فرهاد نظری

مروری بر انواع مسافرخانه در تاریخ معماری ایران[1]

یافتن خاستگاه اصلی بنای مسافرخانه‌ها در دوران اسلامی کاری دشوار است. شکل‌گیری این بناها بیش از هر چیز متأثر از جهان‌بینی و حیات اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی جامعهٔ اسلامی است. در فرهنگ اسلامی، در آیات و روایات بسیاری بر ضرورت سفر تأکید شده است. از سوی دیگر، مشایخ و اهل تصوف نیز بخشی از آموزه‌های خود را به سیاحت آفاق و انفس و سفرهای جسمانی و باطنی اختصاص داده‌اند. بر این اساس، در سرزمینهای اسلامی گونه‌های مختلفی از بناها کارکرد مسافرخانه‌ای داشته است. در آغاز، بناهایی که کار اصلی آنها پذیرش مسافر نبود، این کار را نیز در کنار کارکرد اصلی انجام می‌دادند و مسافران و بی‌پناهان را در خود می‌پذیرفتند. در این میان، مسجد نقش مهمی داشت؛ چرا که از همان سالهای آغازین اسلام، علاوه بر کارکرد عبادی و سیاسی و اجتماعی، سرپناهی امن برای درراه‌ماندگان بود. بناهایی همچون دیر، دُوَیره، خانقاه، ساباط هم از زمرهٔ همین مسافرخانه‌های مقدماتی است. رباط در اوایل اسلام مکانی برای تجمع جنگاوران و جهاد اصغر بود؛ سپس به محلی برای تزکیهٔ نفس وجهاد اکبر بدل شد و رفته‌رفته در پذیرایی از مسافران هم به کار آمد. از دیگر بناهای مسافرخانه‌ای خان است که شباهت بسیاری با کاروان‌سرا دارد. در معنای اصلی، بنایی را کاروان‌سرا گفته‌اند که در درون شهرها یا بین راهها پذیرای مسافران بود. بنای کاروان‌سرا بیش از هر بنای دیگر در جهت رفع نیاز مسافران پدید آمد. در دورهٔ صفوی، کاروان‌سراهای بسیاری به فرمان شاه‌عباس در نقاط مختلف ایران ساخته شد. از دورهٔ قاجار، با گسترش نفوذ فرهنگ و سلیقهٔ اروپایی، کاروان‌سرای سنتی به‌تدریج جای خود را به مهمانخانهٔ فرنگی داد.

۱. مقدمه

مسافرخانه محصول نیاز جوامع انسانی است؛ انسانهایی که سفر، به هر منظوری، بخشی از زندگی آنهاست. از این رو، وجود انواع مختلف مسافرخانه در عالم و در بین بیشتر ملل جهان را نه می‌توان اقتباس دانست و نه اثر توارد. مسافرخانه در جوامع انسانی محصول نیازی عمومی است و تفاوتهای ساختاری و ظاهری آن نمایانگر جهان‌بینی و تجارب و اندیشه‌های گوناگون اقوام، و متأثر از اوضاع اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی است.

شناسایی دقیق و یافتن شیوه‌های معماری کاروان‌سرا و اقسام آن در جامعهٔ اسلامی، به سبب در اختیار نبودن منابع اطلاعات و آثار و شواهد به‌جاماندهٔ کافی، کاری ناممکن یا دست‌کم بر پایهٔ حدس و استدلال شخصی است، نه مبتنی بر اسناد و شواهد. به‌همین دلیل، در این بررسی مختصر مسافرخانه در جامعهٔ اسلامی در اشکال متنوعش به لحاظ کیفی و کمّی، فارغ از تشابه‌ها و تفاوتهای فرهنگی با جوامع دیگر، مطالعه می‌شود.[2] شکل و ساختار و تعدد مسافرخانه‌ها در دارالاسلام از آموزه‌های دینی در خصوص سفر و مسافر و پذیرایی و اسکان او تأثیر بسیاری پذیرفته است. بنا بر این پیش از مرور انواع مسافرخانه، اجمالاً به جایگاه سفر در فرهنگ اسلامی می‌پردازیم.

۲. سفر در فرهنگ اسلامی

در قرآن کریم آیات متعددی در باب سفر آمده است. مسافرت در جامعهٔ اسلامی با هجرت سرنوشت‌ساز نبی اکرم (ص) و پیروانش آغاز شد و بعدها به منظور عمل به دستورهای دینی همچون انجام مناسک حج، تبلیغ برای گسترش دین اسلام، عبرت‌اندوزی،[3] معیشت حلال،[4] و تحصیل دانش دینی ولو در چین و ماچین،[5] که از توصیه‌های دین اسلام است، رواج یافت. سفر به مقابر و مشاهد اولیای دین از آداب دینی مسلمانان است و هرکس آرزوی سفر حج را تا پایان عمر در دل دارد.

با رواج دین اسلام و گسترش تصوف، مشایخ و اولیای صوفیه بر مبنای آموزه‌های دینی آراء متعددی دربارهٔ سفر بیان کردند. گروهی مریدان را به سفر جسمانی وصیت کردند؛ چنان‌که بِشرِ حافی ۱۵۰ـ۲۲۷ق اصحاب خود را گفته بود: «چون آب بگردید و پاک گردید»[6] و

به‌نظر ابوالحسن خرقانی، «سفر کردن و استادی داشتن ابتدای تصوف است.»[۷]

سفر ظاهری انتقال جسم است از مکانی به مکانی؛ و سفر باطنی انتقال از عالم جهل به عالم علم؛ و دیگر، سفر نفس است در اخلاق.[۸] سفر را به چند گونه تقسیم کرده‌اند: سفر عام سیاحت اقالیم و عبرت گرفتن از آثار و سه طلاق گفتن دنیاست؛ سفر خاص سیر از ظاهر به باطن و از صورت به معناست؛ سفر خاص‌الخاص یعنی سفر در عالم الوهیت، تا جذبهٔ حق دررسد و در هر ساعتی صفتی دیگر تجلی کند.[۹] پیر هرات گوید: «یکی در عالم می‌گردد؛ یکی عالم در او.»[۱۰]

بنا بر این، مراد از سفر در فرهنگ دینی اسلام فقط نقل مکان جسمانی نیست و سیر و سیاحت آفاق مقدمهٔ سیر انفس و عوالم روحانی و سلوک منازل و مقامات معنوی است. به هر روی، شکلهای مختلف سفر و سیاحت، اعم از ظاهری و باطنی، در بین مسلمانان رواج داشته و عده‌ای تمام عمر یا مدتی از آن را در سفر سپری کرده‌اند.

۳. مسافرخانه‌های مقدماتی

مراد از مسافرخانه‌های مقدماتی آن دسته از مکانها و بناهایی است که کارکرد ثانوی آنها اسکان و اطعام مسافران و مساکین است. بنیاد برخی از این بناها به پیش از اسلام می‌رسد و در دورهٔ اسلامی حیات آنها تداوم یافته است. در این نوشتار به حیات این اماکن در دوران اسلامی نظر داریم. برخی دیگر از این مکانها در عهد اسلام پدید آمده است. در اینجا مسجد به منزلهٔ محلی که رهگذران و بی‌پناهان بدان پناه برده‌اند بررسی می‌شود، نه به منزلهٔ نوعی مسافرخانه.[۱۱]

۳-۱. مسجد مقدمهٔ نخستین مسافرخانه‌های جامعهٔ اسلامی

مسجد[۱۲] مهم‌ترین بنای دینی در اسلام است و علاوه بر اینکه محل عبادت است، کارکردهای سیاسی و اجتماعی بسیاری در جامعهٔ اسلامی دارد؛ از جمله تعلیم و تعلم، قضاوت،[۱۳] وعظ و سخنرانی.[۱۴] ناصر خسرو در وصف مسجد باب الجوامع مصر آورده است:

> از بیرون به چهار حد مسجد بازارهاست و درهای مسجد در آن گشاده، و مدام در آن مدرّسان و مُقریان نشسته و سیاحتگاه آن شهر بزرگ آن مسجد است. و هرگز نباشد که در او کمتر از پنج‌هزار خلق باشد، چه از طلاب علوم و چه از غریبان و چه از کاتبان که چک و قباله نویسند و غیر آن.[۱۵]

در قرنهای اولیهٔ اسلام، که جامعهٔ اسلامی در گیرودار بسط و توسعه آیین نو بود و کمتر مجالی برای رسیدگی به امور رفاهی داشت و هنوز صومعه و خانقاه و رباط و کاروان‌سرا و دیگر مراکز رسمی پدید نیامده بود، مسجد پذیرای مسافران و غریبانی بود که جایی برای بیتوته نداشتند. پذیرایی از گذریان به‌تدریج از وظایف ثابت مسجد شد و با پیدایش و گسترش تصوف قوام و دوام بیشتر یافت و اغلب محل رجوع صوفیان و دوره‌گردان شد.

از پیامبر (ص) نقل است که خفتن در مسجد بدون عذرْ، عقوبت در پی خواهد داشت.[۱۶] البته یاران نزدیک پیامبر که به اهل صُفه مشهورند و بعضی آنان را نخستین صوفیان می‌دانند، در گوشه‌ای از مسجد مدینه سکونت داشتند؛ اما معروف است که این طایفه به اضطرار و به علت نداشتن مکان و مأوا در مسجد مقیم شدند. زراة بن اعین گفته است:

> قُلت لأبی جعفر علیه‌السلام: «ما تَقُول فی النّوم فی المساجد؟» فَقال علیه‌السلام: لابَأْسَ الا فی المسجدَین، مسجدِ النّبی صلّی الله علیه و اله و مسجدِ الحرام.[۱۷]

قولهایی دیگر هم دربارهٔ منبع اقامت در مسجد هست و فقها معمولاً دربارهٔ خوابیدن در مسجد نظر مساعد نداشته‌اند. بر همین اساس، محتسبان گاه مردم را از این کار منع می‌کردند. مثلاً ابن اخوه (۶۴۸ –۷۲۹ق) در کتاب *معالم القربه فی احکام الحسبه* در حسبت بر خُدّام مساجد آورده است:

> پس از نماز درها را ببندند تا بچه‌ها و دیوانگان بدان‌جا نیایند و کسی در آنجا طعام نخورد و نخوابد و به حرفه‌ای نپردازد و داد و ستد نکند.[۱۸]

اما در موارد متعدد، بسیاری از عوام و خواص نه تنها در مسجد خوابیده‌اند، بلکه مدتها در آن مکان مقدس مانده‌اند. مثلاً بعضی از صوفیان، از جمله صوفیان بی‌خانمان، عمر خویش را در مساجد سپری می‌کردند؛ چنان‌که ابراهیم خوّاص (ف ۲۹۱ق) در مسجد جامع ری وفات یافت و ابومحمد مرتعش در مسجد شونیزیهٔ

بغداد مقیم بود.[۱۹] ابوعلی مسوحی، از یاران سریّ سقطی (ف ۲۷۵ق)، چون منزل و مأوایی نداشت در مسجد باب الکنّاس به‌سر می‌برد.[۲۰] در احوال شیخ اسماعیل صوفی آورده‌اند که قریب سی سال در مسجد جامع کبیر گوشهٔ خلوت گرفته بود و اوقات را صرف عبادت می‌کرد.[۲۱] در آداب سفر اهل خانقاه آورده‌اند:

> بدان که اهل خانقاه دو طایفه باشند: مسافران و مقیمان. اما رسوم صوفیان در سفر آن است که چون به خانقاهی قصد نزول دارند، جهد کنند تا پیش از عصر به منزل برسند؛ و اگر در راه به عذری متخلف شوند و وقت عصر درآید، آن شب به مسجد یا گوشه‌ای نزول کنند.[۲۲]

البته فقط معتکفان و صوفیان در مساجد مقیم نمی‌شدند؛ عوام هم زمانی که بضاعت کافی برای نزول در مهمانخانه‌های رسمی نداشتند، یا زمانی که اصلاً مهمانخانه‌ای وجود نداشت، در مساجد منزل می‌کردند؛ چرا که همگان این اماکن مقدس را خانهٔ خدا می‌شمردند و برای ورود و مُقام در آن چیزی از کسی نمی‌گرفتند بنا بر این، دارالغربایی آسوده‌تر از آن وجود نداشت. بسا اشخاص مشهوری که به علل مختلف در سفرهای خود برای اقامت و استراحت جایی بهتر از مساجد نیافتند. ناصر خسرو که در بادیه وامانده و چهار ماه در فَلجْ مانده بود، آن مدت را در مسجد گذراند.[۲۳] ابوالحسن درّاج برای دیدار یوسف بن الحسین رازی (ف ۳۰۴ق) به ری آمد و شب را در مسجد به‌سر برد.[۲۴] ابن بطوطه (۷۷۹–۷۰۳ق) در مدینه شبها را در مسجد بیتوته می‌کرد؛[۲۵] و بسیاری کسان دیگر.

قصهٔ آن مسجد مهمان‌کش هم که در *مثنوی* آمده، حکایت از رواج اقامت در مساجد دارد و البته مهمانان و غریبانی عور که در آن مسجد جان باختند:[۲۶]

> یک حکایت گوش کن ای نیک‌پی
> مسجدی بُد بر کنار شهر ری
> هیچ‌کس در وی نخفتی شب ز بیم
> که نه فرزندش شدی آن شب یتیم
> بس که اندر وی غریب عور رفت
> صبحدم چون اختران در گور رفت[۲۷]

بنا بر این، منزل کردن مسافران در مسجد از گذشته معمول بوده و تا به امروز استمرار دارد.[۲۸] در انواع مساجد عربی و ایرانی و غیر آن، فقرا و ابنای سبیل در رواقها و شبستانها اقامت می‌کردند. البته در برخی از مساجد، جایی برای اقامت مسافران در نظر می‌گرفتند: یا حجره‌هایی بدان الحاق می‌کردند؛ یا همچون مساجد عثمانی، دارالضیافه یا دارالغربایی به مجموعهٔ مسجد می‌افزودند. این مجموعه‌ها گاهی شامل بیمارستان و مسافرخانهٔ رایگان و مدرسه و مکتب‌خانه و گورستان و دارالحدیث و حمام و فضاهای دیگر بود.[۲۹] مسجد از آغاز پیدایش تا امروز به‌رایگان پذیرای مسافران و غریبان بوده است؛ به‌ویژه آنان که توان و توشهٔ اقامت در جایی نداشته‌اند.

۳–۲. دیر

«دیر» واژه‌ای عربی است، از ریشهٔ دار، و جمع آن ادیار است. خانه‌ای را که راهبان در آن اقامت می‌کنند دیر می‌نامند، که اغلب از شهرهای بزرگ فاصله دارد. در دیر، راهبان مسیحی عزلت می‌گزینند و بر حسب ابعاد و موقعیت دیر، عدهٔ مقیمان در آن تغییر می‌کند. دیر عموماً حیاطی محصور و کلیسا و سفره‌خانه و خوابگاه و دارالضیافه دارد و در آن به مسافران و فقیران غذا و جای اقامت می‌دهند.[۳۰]

بنیاد دیر به اوایل مسیحیت بازمی‌گردد. هم‌زمان با ظهور اسلام، در بین‌النهرین حدود یک‌صد دیر وجود داشت و پس از اسلام شمار آنها فزونی یافت. بسیاری از متون و منابع اسلامی از آبادانی دیرها خبر داده‌اند. ابن بُطلان در شرح دیدارش در سال ۴۴۰ق از دیری در منطقهٔ شام چنین نوشته است:

> در انطاکیه در بیرون شهر دیری است موسوم به دیر سمعان، به اندازهٔ نصف دارالخلیفه، هر که وارد آن شود از او پذیرایی می‌کنند. زاهدان و مسافران در آن به سر می‌برند. هنگام سحر بانگ نمازگزاران و آوای ناقوسها به صورتی است که آدمی گمان می‌کند در بهشت است.[۳۱]

اصطخری در بین راه ری به اصفهان، دیر گچین (دیر الجص) را منزلگاه و مسافرخانه می‌خواند:

> و دیر گچین منزلگاهی است و چاه آب دارد؛ لیکن شور باشد و آب باران خورند و دو برکه بیرون دیر ساخته‌اند و از دیر تا کاج بیابان است.[۳۲]

ابودلف هم در سفرنامه‌اش (۳۴۱ق) از چند دیر نام برده؛ و چنان‌که از سخنش برمی‌آید، این اماکن در قرون اولیهٔ اسلام رونق داشته است.[۳۳]

در دیرها، که اغلب بر قلّه‌ها و ارتفاعات بنا می‌شد، از گذریان و گدایان پذیرایی می‌کردند؛ از این رو، می‌توان آن را گونه‌ای از مسافرخانه‌های اولیه دانست. در فرهنگ و ادب فارسی از دیر بسیار یاد شده که در مواردی، کنایه از جهان خاکی است:[۳۴]

چو می‌باید شدن زین دیر ناچار
نشاط از غم به و شادی ز تیمار (نظامی)

اگر شادیم اگر غمگین در این دیر
نه‌ایم ایمن ز دور این کهن سیر (نظامی)

چو هست این دیرخاکی سست‌بنیاد
به بادش داد باید زود بر باد (نظامی)

۳-۳. دُوَیْره

«دویره» مصغّر «دار» و در زبان عربی به معنی سرای و خانه است.[۳۵] واژهٔ دویره در معانی مختلفی به‌کار رفته است؛ از جمله در *سفرنامهٔ* ابن بطوطه به اتاقی واقع در مدرسه و بخشی از یک دیر مسیحی گفته شده است. به‌احتمال، در آغاز صوفیان اماکن خویش را دویره می‌خواندند؛ یعنی خانهٔ کوچک یا «خانک». شاید از نیمهٔ دوم قرن پنجم به بعد، این خانک به خانکاه تغییر یافته و تدریجاً خانکاه یا خانقاه جای دویره را گرفته باشد.[۳۶]

عبدالغافر نیشابوری، نویسندهٔ *سیاق*، بارها واژهٔ دویره را در معنی خانه و خانقاه به کار می‌برد.[۳۷] خلاصه اینکه دویره هم به معنی خانه است و هم اتاقی نسبتاً وسیع در مجموعه‌ای از اتاقهای ساختمان که در آنجا مسائل عمومی مطرح می‌شد و در زمانهای معیّن همگان به سببی در آن گرد می‌آمدند.[۳۸] مصداق بارز آن خانقاه است که صوفیان در آن جمع می‌شدند و در مصاحبت یکدیگر، از مسافران و غریبان و مهمانان پذیرایی می‌کردند.[۳۹]

۳- ۴. خانقاه

«خانقاه» محل زندگی و تجمع صوفیان است و در کل، اقامتگاهی است که در آن چندین خانه وجود دارد، و جمع آن را خوانک یا خانکاهات می‌گفته‌اند.[۴۰] برای پیدایش و گسترش خانقاه، تاریخی دقیق نمی‌توان یافت؛ زیرا خانقاه به مفهوم محلی برای آسایش و اعتکاف همواره وجود داشته و عمل اعتکاف و عزلت‌گزینی از تاریخی معیّن آغاز نمی‌شود.[۴۱] اینکه برخی از قدما و متأخران اساس خانقاه را تقلیدی از دیرهای مسیحی و مکان عبادت راهبان دانسته‌اند، احتمالی بیش نیست. قدر مسلم اینکه در قرن چهارم هجری مکانهایی برای اجتماع صوفیان در شهرها و روستاها وجود داشته است.[۴۲]

پس از آنکه دستگاه خلافت عباسی تصوف را به رسمیت شناخت و دانشمندان زمان اهداف این آیین را تبیین و توجیه کردند و این مسلک مقبولیت اجتماعی یافت، خانقاه رو به توسعه نهاد و سازمان گسترده‌ای یافت. خانقاهها به فراخور ابعاد و اهمیت و موقع و مکان، فضاهای متعدد و مختلفی داشتند. در کل، هر خانقاه معمولی این فضاها را داشت: یک حیاط مرکزی و رواقهای طولانی در دو سوی آن، محل و مرکزی برای ورود مسافران، حجره‌هایی برای مقیمان، تالارهایی برای گزاردن اعمال گروهی از قبیل سماع و نیایش، و همچنین محلی برای انبار آذوقه، آشپزخانه، و سایر فضاهای فرعی پیوسته بدان که در آنجا برای هر دو دستهٔ، صوفیان مقیم و مسافر اغذیه و اشربه فراهم بود.[۴۳] ابن بطوطه وقتی به عبّادان (آبادان) می‌رسد، شبها را در خانقاه و در جوار درویشان به‌سر می‌برد.[۴۴] البته همه خانقاهها چنین فضاهای گسترده‌ای نداشتند و ارزش و اعتبار خانقاه به وجود شیخ وابسته بود. شیخ ابوالحسن خرقانی (ف ۴۲۵ق) خانقاه را چنین وصف کرده است: «خانقاه خانه‌ای است که آن را خانهٔ شیخ گوییم [...] و در این خانه بیش از بیست کس نگنجد.»[۴۵]

خانقاه با هر وضع و کیفیتی و در هر موقع و مکانی، در جامعهٔ سنتی جایگاه و مقبولیت خاصی داشت و معمولاً گروهی از صوفیان را در خود جای می‌داد و علاوه بر آن، از مسافران و میهمانان و زایران پذیرایی می‌کرد. داستان «فروختن صوفیان بهیمهٔ مسافر را جهت سماع» در دفتر دوم *مثنوی* گواهی بر پذیرش مسافر در خانقاه است. ذکر نظام و کیفیت خانقاه در بسیاری از متون عرفانی آمده است.[۴۶]

۳-۵. ساباط

«ساباط» به معنای آسایشگاه و استراحتگاه است و به بناهایی گفته می‌شود که چه در شهر و چه در بیرون از شهر، به منظور آسودن برپا می‌شد. ساباط بنای کوچک سرپوشیده‌ای در کنار جاده‌های برون‌شهری یا در کنار

شهرها بود و این فضاها را در بر داشت: چند تختگاه، یک آب انبار، اتاقهای متعدد گرداگرد حیاط برای آسایش شبانهٔ مسافران. گاهی یک یا دو اتاق کوچک هم برای رفع خستگی سفر داشت.[۴۷]

۳-۶. دَسْکَرَه

دَسکَره نام مکانی است در جنوب خانقین و شرق بعقوبه که آثاری از خسروان دارد و در متون کهن، ذیل بلاد اسلامی از آن یاد شده است.[۴۸] ابن واضح یعقوبی (قرن سوم هجری) در البلدان آن را توصیف کرده و از بناهای پرشکوه به‌جامانده از پادشاهان پارس در آنجا سخن گفته است.[۴۹]

در *مسالک و ممالک* اصطخری هم ذکری از این شهر شده است.[۵۰] لبیبی، شاعر عهد غزنویان، هم در بیان داستانی دسکره را مکانی جغرافیایی می‌داند و نه نوعی مهمانخانه:

کاروانی همی از ری به سوی دسکره شد
آب پیش آمد و مردم همه بر قَنطَره شد

گای لسترنج،(۱) مؤلف *جغرافیای تاریخی سرزمینهای خلافت شرقی*، نیز دربارهٔ شهر دسکره پیش و پس از اسلام سخن گفته است.[۵۱]

(1) Guy Le Strange (1854–1933)

با این حال، برخی از محققان معماری سنتی، دسکره را نوعی مهمانخانهٔ ابتدایی شمرده و آن را جایی برای خوش‌گذرانی امیران و پادشاهان دانسته‌اند.[۵۲] اگر دسکره نوعی میهمانخانه بوده باشد، از طرح و ترکیب فضاهای آن اطلاعی در دست نیست.

۴. رباط

«رِباط» در لغت یعنی کاروان‌سرا و جایی که در کنار راه برای استراحت و آسایش و نزول قافله و کاروان سازند و اتاقهایی چند، طویله، و جز آن داشته باشد.[۵۳] رباط واژه‌ای عربی است و واژه‌های هم‌خانوادهٔ آن در کلام‌الله مجید در پنج مورد آمده است: رَبَطنا (دو بار)، لِیربِط، رابطوا، رباط الخیل.[۵۴] در سه مورد به معنای اطمینان و آرامش، و در دو مورد دیگر به معنی استعداد و آمادگی است.[۵۵] رباط در لغت عرب در اصل به معنی محلی برای بستن حیوانات آمده؛ اما روایاتی که دربارهٔ آن وارد شده بدان صورتی دیگر داده و احتمالاً همین منشأ رباط‌سازی و رباط‌نشینی شده است. مقدسی در *احسن التقاسیم* حدیثی دربارهٔ «رباط بستن» نقل می‌کند:

پیغمبر گرامی گفته است هر کس از شما عبّادان را دید، در آن رباط بندد؛ زیرا که این شهر مشتی از گل بیت‌المقدس است.[۵۶]

در اوایل اسلام، رباط به پادگانهای نظامی گفته می‌شد که برای حراست از حدود و مرزهای دارالاسلام پدید آمده بود؛ غازیان مسلمان در آن به‌سر می‌بردند و در مواقعی غیر از جنگ با کافران، به جهاد با نفس می‌پرداختند. تعداد رباطها در هر منطقه از دارالاسلام، بنا به اهمیت نظامی و توان دشمن، متفاوت بود. نرشخی در *تاریخ بخارا* به تعداد رباطهای منطقهٔ مرزی بیکند و بافت اجتماعی و اوضاع جهادگران در آن پرداخته است:

بیکند را زیادت از هزار رباط بوده است، به عدد دیهای بخارا؛ و سببْ آن بوده است که این بیکند جای معظم نیک است. اهل هر دهی آنجا رباطی بنا کرده‌اند و جماعتی را نشانده و نفقهٔ ایشان را از دیه می‌فرستاده‌اند و زمستان که وقت غلبهٔ کافران می‌شد، از هر دهی آنجا مردم بسیار جمع آمده و غزو می‌کردند و هر قومی در رباط خویش فرود می‌آمده است.[۵۷]

در واقع، رباط مکانی بود برای جهاد اصغر؛ اما در تحول تاریخی به مکانی برای جهاد اکبر تبدیل شد. مرابطون[۵۸] و جنگاوران اسلام پس از پیکار با دشمن ظاهر، به جهاد با دشمن باطن می‌پرداختند؛[۵۹] چنان‌که مولانا وصف رجعت از جهاد اصغر به جهاد اکبر را این گونه بیان کرده است:

رجعنا من‌الجهاد الاصغر الی الجهاد الاکبر: یعنی در جنگ صورتها بودیم و به خصمان صورتی مصاف می‌زدیم؛ و این ساعت به لشکرهای اندیشه مصاف می‌زنیم، تا اندیشه‌های نیک اندیشه‌های بد را بشکند و از ولایت تن بیرون کند.[۶۰]

گرد آمدن مبارزان مسلمان در رباطها برای حراست از سرزمین اسلام (جهاد اصغر) مقدمه‌ای بود برای پیکار با نفس و انجام دادن فرایض دینی و اعمال عبادی. در هر رباط، عده‌ای صوفی تحت مراقبت شیخی به تزکیهٔ نفس می‌پرداختند و از امور دنیوی فارغ می‌شدند. در بیان حال ابوسعید ابوالخیر آمده است:

و بیشتر نشست شیخ به رباط کهن بودی؛ و آن رباطی است بر کنار میهنه بر سر راه ابیورد. و شیخ ما در آنجا

بسیار ریاضت و مجاهدت کرده است. [...] و رباطی دیگر بر سر راه طوس، از میهنه تا آنجا دو فرسنگ باشد [...] و این مواضع که یاد کرده آمد عبادتگاههای شیخ ما بوده است.[۶۱]

ابن بطوطه نیز ضمن برشمردن رباطهای شهر مکه و بیان اعتبار و حرمت آنها در میان مردم می‌گوید:

رباط ربیع از بهترین رباطات مکه است و چاه آب خوبی دارد که در مکه هیچ چاهی آب به آن خوبی ندارد. این رباط منزلگاه صلحاست و مردم حجاز از روی اعتقاد نذرها برای آن می‌کنند.[۶۲]

بنا بر این، می‌توان رباط را در سیر تحول تاریخی‌اش چنین معرفی کرد: مکانی که برای تجمع غازیان و حارسان مسلمان در نقاط مرزی شکل گرفت و پس از جهاد اصغر و استقرار اسلام، به محلی برای تزکیهٔ نفس و جهاد اکبر تبدیل شد؛ احتمال دارد در همین زمان پذیرای مسافر و ابن سبیل هم بوده باشد. قدر مسلم اینکه رباط نهادی بوده که یا هم‌زمان با جای دادن صوفیان، یا مستقلاً، به مسافران خدمت می‌کرده؛ و در هر شهری از بلاد اسلام، سهمی از ابنیهٔ عمومی و عام‌المنفعه به رباطات اختصاص داشته است.

و شهر اُبلّه که بر کنار نهر است و نهر بدان موسوم است، شهری آبادان دیدم، با قصرها و بازارها و مساجد و اربطه که آن را حد و وصف نتوان کرد.[۶۳]

نقشهٔ ساختمان رباط شباهت بسیاری به ساختمان کاروان‌سرا دارد و شاید معماری کاروان‌سرا تکامل‌یافتهٔ رباط باشد.[۶۴] ممکن است برای یک بنا چند نام معمول بوده باشد، یا بنایی را در زمانی دیگر به نامی دیگر خوانده باشند. بنا بر این، نمی‌توان صرفاً از روی نام به نشانهای معماری و ساختمانی پی برد و نباید تصور کرد که انتخاب واژه‌ای که بنا را توصیف می‌کند، همواره و ضرورتاً مهم است.[۶۵] موارد متعددی در متون تاریخی می‌توان یافت که کاروان‌سرایی را با نامی دیگر معرفی کرده‌اند: «و در سر ریگ، کاروان‌سرایی نیکو ساخته که مشهور است به خان قلندر... .»[۶۶] به هر حال، جدا کردن معماری رباط و کاروان‌سرا از یکدیگر قدری دشوار است؛ زیرا در موارد بسیاری، این دو واژه مترادف به‌کار رفته و هر دو بر یک نوع بنا، که همان جای کاروان باشد، دلالت می‌کنند.

در کل، رباط بنایی است چهارگوشه با دیوارهای محیطی بلند و بی‌روزن و صحنی در مرکز که با یک یا چند ورودی به بیرون راه دارد. در کنار صحن حجره‌هایی برای اقامت قرار دارد و در گوشه‌ها یا در پشت ردیف حجره‌ها فضاهایی برای نگهداری احشام و حیوانات. در مواردی نیز در کنار صحن ایوانهایی است و در گوشه‌های بیرونی بنا برجهایی برای دیده‌بانی یا استحکام. آب رباط متناسب با اوضاع اقلیمی و موقعیت، با قنات، چاه، آب‌انبار یا جمع‌آوری باران تأمین می‌شده است.

۵. خان

معنای لغوی «خان» خانه و بیت است؛ و به معنی کاروان‌سرا، تیم و کاروان‌گاه هم آمده است.[۶۷] اما مشخص نیست که خان به لحاظ طرح و پلان با کاروان‌سرا تفاوت داشته، یا نام نوعی کاروان‌سرا بوده است. بنا بر آنچه از متون کهن برمی‌آید، دو واژهٔ خان و کاروان‌سرا بر یک نوع بنا دلالت می‌کند:

و در سر ریگ، کاروان‌سرایی نیکو ساخته که مشهور است به خان قلندر. دو طبقه ساخته و درهای نیکو آویخته و سفید کرده و بر در کاروان‌سرا گنبدی عالی ساخته و دکانهای نیکو مقابل هم ساز داده؛ و کاروان‌سرایی مشهور به خان بیچه هم در سر ریگ عمارت نیکو کرده و به کاشیِ تراشیده مزیّن کرده.»[۶۸]

از این گفته چنین استنباط می‌شود که کاروان‌سراهای درون‌شهری را خان می‌گفته‌اند.

خان گویا از فارسی به عربی رفته و رایج‌ترین واژهٔ معادل کاروان‌سرا در زبان عربی، خان است. خانهایی در سوریه هست که به لحاظ بزرگی در حد کاروان‌سراهای ایرانی است، اما در دشت و صحرا بنا شده است.[۶۹] بنا بر این، می‌توان گفت که خان نام دیگری برای کاروان‌سراست که ممکن است در شهر باشد یا خارج از شهر.

خان در متون ادبی و عرفانی کنایه از دنیاست:

[گفتند:] «ای پیر کجا می‌روی؟» گفت: «در این خان می‌روم.» گفتند: «این سرای پادشاه بلخ است.» گفت: «این کاروان‌سراست [...]. جایی که یکی در شود و یکی درآید، خانی باشد نه سرایی.»[۷۰]

این گفته نیز تأییدی بر یکی بودن خان و کاروان‌سراست؛ هر دو را به یک معنی و کنایه از دنیای فانی دانسته

است.

۶. کاروان‌سرا

این واژه مرکب از دو جزءِ «کاروان» و «سرا» و به معنای سرای کاروان است و عمارتی که در آن کاروان منزل کند.[۷۱] تا پیش از صفویان، کاروان‌سرا به بنایی در درون شهر می‌گفتند که مسافران و قافله‌های تجاری را در خود جای می‌داد و معمولاً در کنار بازارها و مراکز شهری ساخته می‌شد و تأسیسات و دکانهایی هم بدان پیوسته بود. ابوالفضل بیهقی (۳۸۵–۴۷۰ق) در شرح سیل غزنین، از موقعیت کاروان‌سرا در بافت شهری چنین یاد می‌کند:

> روز شنبه نهم ماه رجب [...] آب از فراز رودخانه آهنگ بالا داد و در بازارها افتاد، چنان‌که به بازار صرّافان رسید و بسیار زیان کرد. و بزرگ‌تر هنر آن بود که پل را با آن دکانها از جای بکند و آب راه یافت؛ اما بسیاری کاروان‌سرای که بر رستهٔ وی بود ویران کرد و بازارها همه ناچیز شد و آب تا زیر نوردهٔ[۷۲] قلعه آمد.[۷۳]

کاروان‌سرا با عناوین دیگری چون تیم و خان نیز شناخته شده است و هر سه واژه بر یک نوع بنا دلالت می‌کنند. در *تاریخ یزد* (قرن نهم هجری) آثار و اماکن شهر یزد به‌خوبی معرفی شده و هر جا نام کاروان‌سرا به میان آمده، منظور کاروان‌سرای درون شهر است:

> در ظاهر شهر یزد، در محلهٔ دهوک، کاروان‌سرایی عالی که در هیچ دیار مثل آن نیست بنا نهاد و قریب سی‌وپنج صفه و گنبد ساخته و بر در هر گنبدی ایوانی متصل.[۷۴]

کاروان‌سرای شهری در راسته‌ها و اقطار بازار بنا می‌شد، و آن را «تیم» هم خوانده‌اند: «در مقابل مسجد جامع شهر کاروان‌سرایی خراب بود مشهور به تیم ایازی.»[۷۵]

گاهی هم نام خود را از حِرَف و اصناف بازاری می‌گرفت که بنا مجاور آن بود:

> «و بر در مدرسهٔ رکنیه کاروان‌سرایی [بود] مشهور به کاروان‌سرای ندّافان.»[۷۶]

خان واژهٔ رایج دیگری برای کاروان‌سراست و معرف بنای دیگری نیست.

> و در سر ریگ کاروان‌سرایی نیکو که مشهور است به خان قلندر دوطبقه ساخته [...]؛ و کاروان‌سرایی مشهور به خان بیچه هم در سر ریگ عمارت نیکو کرده و به کاشیِ تراشیده مزین کرده.[۷۷]

در متون تاریخی پیش از عهد صفویه، به کاروان‌سرای درون‌شهری «کاروان‌سرا» می‌گفتند و این نوع بنا در بیرون شهر را بیشتر «رباط» می‌خواندند.

در زمان سلطنت شاه عباس، برای آسایش رهگذاران و مسافران و زایران و همچنین رونق اقتصاد مملکت کاروان‌سراهای بسیاری به قول مشهور: ۹۹۹ باب در نقاط مختلف ایران ساختند، که به «کاروان‌سرای شاه عباسی» معروف است.[۷۸] اگرچه این روایت رنگ افسانه دارد، از واقعیتی حکایت می‌کند؛ و آثار باقی‌مانده از کاروان‌سراها گواه سامان‌دهی گستردهٔ راهها و منزلگاهها در عهد شاه عباس است.[۷۹] در این زمان، کاروان‌سرا به لحاظ کثرت و تنوع طرح و ترکیب، در مقایسه با ادوار دیگر ممتاز است؛ زیرا پیش از آن، چنین ساخت‌وساز گسترده‌ای صورت نگرفته بود و پس از آن هم اوضاع ایران رو به زوال رفت. در عهد قاجار، تلاش بسیاری برای سامان‌دهی راهها و میهمانخانه‌ها صورت گرفت؛ امّا هرگز خاطرهٔ دوران طلایی شاه عباس تکرار نشد.

به هر حال، کاروان‌سرا در ساده‌ترین تعریف، بنایی است که کاروانی را در خود جای دهد. کاروان‌سرا بیش از دیگر اقسام بناها در معماری اسلامی تابع اصول و قاعده است.[۸۰] کاروان‌سرا، مانند پل، برای حفظ رونق تجاری و اقتصادی از بناهای ضروری محسوب می‌شد. مسافت زیاد بین مراکز بازرگانی، موانعی چون عبور از دشتهای تهی از آبادی، خطرهای پی‌درپی و تهدید راهزنان ایجاب می‌کرد که مکانهای امنی برای نزول و استراحت مسافران وجود داشته باشد.[۸۱]

۷. مهمانخانه

در میان بناهای مختص مسافران در جامعهٔ سنتی ایران، از بناهای دیگری نیز یاد شده است. میهمانخانه از آن جمله است. نویسندهٔ *تاریخ یزد* (قرن نهم هجری) از ساخت مهمانخانه در یزد خبر می‌دهد:

> مقابل بازاری ساز داده قریب سرپلک، و خانهٔ عالی و بادگیری و باغچهٔ مشجر و میهمانخانه ساخته ...[۸۲]

البته معلوم نیست که منظور از میهمانخانه نوع دیگری از مسافرخانه است یا همان کاروان‌سراست.

پیدایش مهمانخانه در شهرها و تغییر و تبدیل

منزلگاهها از صورت سنتی کاروان‌سرا به شکل مهمانخانه‌های فرنگی از تأثیرهای فرهنگ و معماری اروپا از دورهٔ قاجار به بعد است.[۸۳] در این دوره، ساختمان کاروان‌سراهای ایران تحت تأثیر هنر خارجی و ظاهراً به‌منظور سامان‌دهی و آبادانی دگرگون شد.[۸۴]

میرزا حسین فراهانی دربارهٔ تقسیمات و ایستگاههای راه تهران به قزوین و اوضاع منازل آن، که در زمان قجرها بازسازی شده و مایهٔ مباهات رجال دولت بود، به‌تفصیل توضیح داده است:

> از طهران الی قزوین بیست‌وچهار فرسخ است و در عرض راه، پنج میهمانخانه ساخته‌اند که همه جا اسب عوض می‌شود؛ و از هر میهمانخانه تا میهمانخانهٔ دیگر، چهار فرسخ است و مابین هر [دو] میهمانخانه، سه قراول‌خانه درست کرده‌اند، که در هر فرسخی یک قراول‌خانه است. و عمارت این قراول‌خانه به قدر احتیاج یک خانوار مستحفظ است [...]. از طهران تا پل، راه همه جا هموار و شنزار است.[۸۵]

چنان‌که از نوشته‌های عهد قاجار بر می‌آید، بنای کاروان‌سراها که به‌تدریج کارآیی خود را از دست داده بود، در دورهٔ قاجار احیا شد. قسمتهایی به آنها افزودند و آنها را به شکل مهمانخانه درآوردند:

> ینگه‌امام کاروان‌سرایی بود از بناهای سلاطین صفویه. چون قافله در آنجا کمتر منزل می‌کرد و بانی تعمیر نداشت، به‌تدریج خراب و کثیف و دزدگاه شد. بعد از آنکه میهمانخانه‌ها به این خط راه افتاد، همین کاروان‌سرا را تعمیر مفصلی کردند و حجرات اطراف آن را سفید نمودند و درهای آغشته (به درهایی گفته می شد که دارای جامهای بزرگ شیشه بود) گذاشتند. و طویله‌های اطراف کاروان‌سرا را بعضی طویله و برخی انبار درست کرده و آب انبار خرابهٔ قدیم را که وسط کاروان‌سرا بود تعمیر و صحن کاروان‌سرا را باغچه و اشجار و گل‌کاری نمودند. و در روی همین کاروان‌سرا، سردر عالی از نو بنا نهاده، که آن سردر مشتمل بر شش اطاق بزرگ و کوچک پاکیزهٔ سفیدکاری است، که همه را فرش کرده و مبل گذاشته‌اند و منزلگاه مسافران محترم است. در جلو این سردر و کاروان‌سرا، باغ بزرگی احداث شده که قریب دوازده جریب است.[۸۶]

بروکش[۲] نیز توصیف جامعی از امکانات میهمانخانه‌ها و تقسیمات راه به دست می‌دهد:

> ... ظاهراً چاپارخانه‌های این قسمت از راه که با سنگ بنا شده‌اند، شبیه استانیتزاهای روسیه است؛ و غالباً در مقابلشان نیز راهروی قرار دارد و اتاقهایشان کم‌وبیش نیاز مسافران را برآورده می‌سازد. تخت‌خواب، میز، صندلی، میز توالت با کلیهٔ وسایل لازم، چون آیینه، برس، و حتی بادبزن که شبیه پرچم است و آن را از حصیر می بافند، در تمام ایستگاهها یافت می‌شود.[۸۷]

این تغییرات از تبدیل کاروان‌سرا به مهمانخانه آغاز شد و به ساخت مهمانخانه‌های مستقل انجامید؛ و طی این جریان، کاروان‌سراهای سنّتی از رونق افتاد.□

کتاب‌نامه

ابن اخوه. *آیین شهرداری*، ترجمهٔ جعفر شعار، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۰.

ابن بطوطه. *سفرنامهٔ ابن بطوطه*، ترجمهٔ محمدعلی موحد، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۳، ج۱.

ابن رسته. *الاعلاق النفیسه*، ترجمه و تعلیق دکتر حسین قره‌چانلو، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۰.

ابودلف. *سفرنامهٔ ابودلف در ایران*، با تعلیقات و تحقیقات ولادیمیر مینورسکی، ترجمهٔ سیدابوالفضل طباطبایی، تهران، زوار، تهران، ۱۳۵۴.

اصطخری، ابواسحق ابراهیم. *مسالک و ممالک*، به اهتمام ایرج افشار، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸.

بروگش، هینریش. *در سرزمین آفتاب*، ترجمهٔ مجید جلیلوند، تهران، مرکز، ۱۳۷۴.

پاپادوپولو، الکساندر. *معماری اسلامی*، ترجمهٔ دکتر حشمت جزنی، تهران، رجاء، ۱۳۶۸.

پرهیزکاری، مهرزاد. «مهمانخانهٔ قزوین اولین هتل فرهنگی در ایران»، در: *مجموعه مقالات سومین کنگرهٔ تاریخ معماری و شهرسازی ایران*، تهران، سازمان میراث فرهنگی و گردشگری، ۱۳۸۵.

پوپ، آرتور اپهام. *معماری ایران، پیروزی شکل و رنگ*، ترجمهٔ کرامت‌الله افسر، تهران، یساولی.

پیرنیا، محمدکریم و کرامت‌الله افسر. *راه و رباط*، تهران، سازمان میراث فرهنگی و انتشارات آرمین، ۱۳۷۰.

جعفری، جعفر بن محمد بن حسن. *تاریخ یزد*، به کوشش ایرج افشار، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۳.

حاکمی، اسماعیل. *متون تاریخی*، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۵.

حرّ عاملی، محمد ابن الحسن. *وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه*، تهران، اسلامیه، ۱۳۹۵ق.

خطیب بغدادی، احمد بن علی. *تاریخ البغداد او مدینة الاسلام*، قاهره، ۱۳۴۹ق، ج۱۴.

خواجه عبدالله انصاری. *مجموعهٔ رسائل خواجه عبدالله انصاری*، به اهتمام محمد شیروانی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۲.

(2) Karl Heinrich Brugsch (1827-1894)

زرین‌کوب، عبدالحسین. *ارزش میراث صوفیه*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۲.

سیرو، ماکسیم. *کاروان‌سراهای ایران و ساختمانهای کوچک میان راهها*، ترجمهٔ عیسی بهنام، تهران، سازمان ملی حفاظت آثار باستانی ایران.

شبستری، شیخ محمود. *شرح گلشن راز شبستری*، به‌قلم یکی *از عرفاء*، با تصحیح و مقدمه و تعلیق عسکر حقوقی، تهران، ۱۳۴۵.

عبدالستار عثمان، محمد. *مدینهٔ اسلامی*، ترجمهٔ علی چراغی، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۶.

عین‌القضات همدانی. *تمهیدات*، با مقدمه و تصحیح و تحشیه و تعلیق عفیف عسیران.

فراهانی، میرزا حسین. *سفرنامه*، به اهتمام حافظ فرمانفرمائیان، تهران، مرکز تحقیق و مطالعه و تمدن و فرهنگ ایران و خاورمیانهٔ دانشکده ادبیات، ۱۳۴۲.

القاشانی، محمود بن علی. *مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه*، تصحیح جلال همایی، تهران، سنایی، ۱۳۲۵.

قفطی. *تاریخ الحکماء قفطی*، *ترجمه در قرن یازدهم*، به کوشش بهین دارایی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۷.

کریمی، فاطمه. «مقدمه‌ای بر شناخت رباط در ایران»، در: *مجموعه مقالات [نخستین] کنگرهٔ تاریخ معماری و شهرسازی ایران*، *بم*، تهران، سازمان میراث فرهنگی کشور، ۱۳۷۵، ج۳.

کیانی، محسن. *تاریخ خانقاه در ایران*، تهران، طهوری، ۱۳۶۹.

لسترنج، گی. *جغرافیای تاریخی سرزمینهای خلافت شرقی*، ترجمهٔ محمود عرفان، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۷.

محمد بن منور. *اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی‌سعید*، تصحیح و تعلیقات دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، آگاه، ۱۳۶۶.

محمدی ملایری، محمد. *تاریخ و فرهنگ ایران در دوران انتقال از عصر ساسانی به عصر اسلامی*، تهران، توس، ۱۳۷۵، ۶ ج.

مفید مستوفی بافقی. *جامع مفیدی*، به اهتمام ایرج افشار، تهران، اسدی، ۱۳۴۰، ج۳.

مقدسی. *احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم*، ترجمهٔ دکتر علینقی منزوی، تهران، شرکت مؤلفان و مترجمان ایران، ۱۳۶۱.

مولوی، جلال‌الدین محمد. *فیه ما فیه*، با تصحیحات و حواشی بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۳۰.

ـــــــ. *مثنوی معنوی*، به اهتمام رینولد نیکلسون، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۶.

مینوی، مجتبی. *احوال و اقوال خرقانی*، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۴۵.

ناصر خسرو قبادیانی، *سفرنامه*، به کوشش محمد دبیرسیاقی، تهران، زوار، ۱۳۷۵.

النرشخی. *تاریخ بخارا*، ترجمهٔ ابونصر احمد بن محمد القبادی، به اهتمام مدرس رضوی، تهران، سنائی، تهران، ۱۳۷۱.

نوبهار، رحیم. *سیمای مسجد*، قم، ۱۳۷۲.

هیلن‌براند، روبرت. *معماری اسلامی*، ترجمهٔ باقر آیت‌الله‌زاده شیرازی، تهران، روزنه، ۱۳۸۳.

یعقوبی، ابن واضح. *البلدان*، ترجمهٔ محمدابراهیم آیتی، تهران، بنگاه نشر و ترجمهٔ کتاب، ۱۳۴۳.

Creswell, K. *A Short Account of Early Muslim Architecture*, rev. J. W. Allan, Aldershot, 1969.

Trimingham, John spencer. *The sufi Orders in Islam*, Oxford, 1971.

پی‌نوشتها

۱. این مقاله بر مبنای بخشی از پایان‌نامهٔ نویسنده با این مشخصات تهیه شده است: فرهاد نظری، «بررسی جایگاه کاروان‌سرا در فرهنگ ایران»، پایان‌نامهٔ کارشناسی ارشد رشتهٔ مرمت بناها و بافتهای تاریخی، استاد راهنما دکتر مهدی حجت، اصفهان، دانشگاه هنر اصفهان، ۱۳۸۵.

۲. بسیاری از محققان چاپارخانه‌های هخامنشی را، که تنها یادی از آنها در کتاب هرودوت مانده، یا بناها و چاپارخانه‌های ساسانی را (مثل بنای سنگی زیج منیژه یا پاطاق در سر پل ذهاب که کاربری آن هنوز مشخص نیست) منشأ پیدایش کاروان‌سرا دانسته‌اند. عده‌ای هم تلاش کرده‌اند که ارتباطی بین مهمانخانه‌ها یا اردوگاههای رومی و کاروان‌سراهای اسلامی برقرار سازند. باید گفت که صرفاً بر پایهٔ مشابهتهای شکلی نمی‌توان منشأ کاروان‌سراهای اسلامی را در سرزمینهای دیگر یافت؛ زیرا شکل و ترکیب و اساس مسافرخانه‌های اسلامی، علاوه بر مسائل اقلیمی و کارکردی، ناظر به فرهنگ پذیرایی و اسکان مسافر و مسافرت است. با این‌حال، مسیر تکوین مهمانخانه‌های اسلامی، همانند دیگر انواع معماری در اقطار عالم، تابع شرایط اقلیمی و فرهنگی و تعاملات فرهنگی است.

۳. « قُل سیروا فی الأرضِ فَانظروا کیفَ کانَ عاقبة المجرمین»ـــ نمل (۲۷): ۶۹.

۴. «و حَمَلناهُم فی البَر و البَحر و رَزَقناهُم مِنَ الطّیبات»ـــ اسراء (۱۷): ۷۰.

۵. «ای عزیز، مصطفی، علیه السلام، گفته است که طَلَبُ العِلم فریضة علی کل مسلم و مسلمة. و جایی دیگر گفت: اطلبوا العلم ولَوَ بالصین. طلب علم فریضه است، و طلب باید کردن، اگر خود به چین و ماچین باید رفتن.»ـــ عین‌القضات، *تمهیدات*، ص ۶۴ و۶۵.

۶. احمد بن علی خطیب بغدادی، *تاریخ البغداد او مدینة الاسلام*، ج ۱۴، ص۲۰۴.

۷. مجتبی مینوی، *احوال و اقوال خرقانی*، ص۱۵.

۸. *شرح گلشن راز شبستری*، ص۳۴.

۹. محسن کیانی، *تاریخ خانقاه در ایران*، ص ۴۶۲.

۱۰. *مجموعهٔ رسائل خواجه عبدالله انصاری*، ص۱۴۴.

۱۱. در این نوشتار به آثار و اماکنی نظر داریم که پذیرایی از مسافران یکی از عملکردهای آنها بوده و در متون و منابع ذکری از آنها شده باشد. از آن‌دسته بناهایی که مسافرخانه بودن آنها، دست‌کم در وجه ثانوی، توأم با شک و تردید است، سخنی به میان نیامده است. از آن جمله می‌توان از کاربات یاد کرد که ریشه و معنی آن به‌درستی مشخص نیست؛ امّا مؤلفان کتاب *راه و رباط* آن را به معنای «خانهٔ کاروان» گرفته‌اند و برآن‌اند که این واژه پیش از اسلام نیز به‌جای کاروان‌سرا به کار می‌رفته است؛ فضاهای آن مانند رباط است: اتاق، حوض یا پایاب، گاهی فقط دو یا سه اتاق. برای اطلاع بیشتر، نک: محمدکریم پیرنیا و کرامت‌الله افسر، *راه و رباط*، ص ۱۲۴.

۱۲. «مسجد در لغت به‌معنی محل و موضعی است که در آن سجده کنند... .» *لغت‌نامهٔ دهخدا*، ذیل «مسجد».

۱۳. در وصف مسجد باب‌الجوامع مصر: «و محکمهٔ قاضی‌القضات در این مسجد باشد.» ناصر خسرو، *سفرنامه*، ص۹۲. همچنین در مسجد کبیر بغداد بوده که قاضی شرقیه می‌نشسته است. ابن واضح یعقوبی، *البلدان*، ص۱۷.

۱۴. محمد عبدالستار عثمان، *مدینهٔ اسلامی*، ص ۲۱۸–۲۲۷؛ روبرت هیلن‌براند، *معماری اسلامی*، ص ۵۹–۶۳. هیلنبراند در کتاب معماری

اسلامی با وجود تحقیقات گسترده و دقیق دربارهٔ گونه‌های اصلی معماری اسلامی، ذیل کارکردهای مساجد اشاره‌ای به اقامت مسافران آن نداشته و البته تعریف جامعی از مسجد عرضه نکرده است. همچنین نک:

Creswell, *A Short Account of Early Muslim Architecture*.

۱۵. ناصر خسرو، همان، ص۹۰ و۹۱.

۱۶. «مَن نامَ فی المسجدِ بغَیرِ عُذرٍ ابتلاهُ اللهُ بِداءٍ لا زَوال لَه.»ــ *مستدرک الوسائل*.

۱۷. *وسائل الشیعه*، ج ۳، ص ۴۹۶، باب ۱۸، روایت ۲.

۱۸. نک: ابن اخوه، *آیین شهرداری*، ص ۱۷۷.

۱۹. عبدالحسین زرین‌کوب، *ارزش میراث صوفیه*، ص ۵۸.

۲۰. محسن کیانی، همان، ص ۷۹ و ۸۰.

۲۱. مفید مستوفی بافقی، *جامع مفیدی*، ص ۵۰۸.

۲۲. محمود بن علی القاشانی، *مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه*، ص ۱۵۵.

۲۳. ناصر خسرو، *همان*، ص۱۴۵.

۲۴. محسن کیانی، *تاریخ خانقاه در ایران*، ص ۷۹.

۲۵. ابن بطوطه، *سفرنامهٔ ابن بطوطه*، ج ۱، ص ۱۰۳.

۲۶. مولوی، *مثنوی معنوی*، دفتر سوم، ص ۵۵۷.

۲۷. همان، دفتر سوم، ص۵۷۷.

۲۸. « مسجد خیف در منی با وجود اهمیت و قداست خاصی که دارد، در موسم حج معمولاً مملو از جمعیتی است که کلیهٔ صحن مسجد را اشغال نموده و در آن خوابیده‌اند.»ــ رحیم نوبهار، *سیمای مسجد*، ج ۱، ص ۳۲۹.

۲۹. الکساندر پاپادوپولو، *معماری اسلامی*، ص ۲۷۶-۲۹۲.

۳۰. محسن کیانی، همان، ص ۴۴؛ *لغت‌نامهٔ* دهخدا، ذیل «دیر».

۳۱. قفطی، *تاریخ الحکماء قفطی*، ص ۴۰۴.

۳۲. اصطخری، *مسالک و ممالک*، ص ۱۸۶.

۳۳. ابودلف، *سفرنامهٔ ابودلف در ایران*، ص۵۹. ابودلف در وصف دیر الغادر در منطقهٔ حلوان، به داستان وقیح مبادلهٔ ابونواس و راهب زیبا و خوش‌اندام مقیم آنجا اشاره می‌کند.

۳۴. دیر سپنجی کنایه از دنیاست؛ زیرا که مانند خانهٔ علفی است بقا و ثباتی ندارد.ــ انندراج، نقل شده در *لغت‌نامهٔ* دهخدا.

۳۵. کیانی، همان، ص ۹۴؛ *لغت‌نامهٔ* دهخدا، ذیل «دویره».

۳۶. محمدرضا شفیعی کدکنی، «مقدمه»، در: محمد بن منور، *اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی‌سعید*، ص ۱۳۰.

۳۷. شفیعی کدکنی، همان، ص ۱۳۰؛ محسن کیانی، همان، ص ۹۴.

۳۸. محسن کیانی، همان، ص ۹۵.

۳۹. همان، ص ۹۵.

۴۰. شفیعی کدکنی، همان، ص ۱۲۷.

۴۱. همان، ص ۱۳۲.

۴۲. همان، ص ۱۲۷.

۴۳. محسن کیانی، همان، ص ۱۲۸. برای اطلاع بیشتر از ویژگیها و نظام خانقاه در جامعهٔ اسلامی، نک:

Trimingham, *The sufi Orders in Islam*.

۴۴. ابن بطوطه، همان، ج ۱، ص ۲۰۰.

۴۵. مینوی، *احوال و اقوال خرقانی*، ص ۱۳۷.

۴۶. در این خصوص، نک: محمد بن منور، *اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی‌سعید*؛ خواجه عبدالله انصاری، *الطبقات‌الصوفیه*؛ مولوی، همان، دفتر دوم، «فروختن صوفیان بهیمه مسافر را جهت سماع».

۴۷. پیرنیا و افسر، همان، ص ۱۲۲. مرحوم پیرنیا در خصوص ترکیب واژهٔ ساباط معتقد است که: «جزء اول آن سا به‌معنای آسایش و جزء دومش پسوند بات نمودار ساختمان و بنا و عمارت است و در آخر بسیاری از واژه‌ها چون رباط و کاربات و خرابات و جز اینها آمده.» نظر ایشان در باب اصطلاحات مذکور و همچنین ساباط صحیح نمی‌نماید، زیرا اگر پسوند «بات» را از واژهٔ رباط برداریم، حرف «ر» می‌ماند که فاقد معنی است، و اگر پسوند مزبور را از واژهٔ خرابات جدا کنیم سه حرف «خرا» باقی می‌ماند؛ در حالی‌که رباط از ریشهٔ «ربط» و بر وزن فعال و «خرابات» مرکب از دو جزء «خراب» به‌علاوهٔ «ات» علامت جمع است.

۴۸. «دسکره صورت عربی‌شدهٔ دستگرد است. دستگرد به دو صورت در زبان فارسی به‌کار رفته، یکی همین دستگرد و دیگری دستجرد. در ایران، از قدیم آبادیهای بسیاری به این نام خوانده می‌شده‌اند و امروز هم این نام فراوان است.» محمد محمدی ملایری، *تاریخ و فرهنگ ایران در دوران انتقال از عصر ساسانی به عصر اسلامی*، ج ۲، ص ۲۸۹.

۴۹. ابن واضح یعقوبی، *البلدان*، ص ۴۴.

۵۰. اصطخری، همان، ص ۸۷.

۵۱. گی لسترنج، *جغرافیای تاریخی سرزمینهای خلافت شرقی*، *ترجمهٔ محمود عرفان*، ص ۶۷ و ۶۸ . همچنین نک: ابن رسته، *الاعلاق النفیسه*، ص ۱۹۲ و۱۹۳.

۵۲. پیرنیا و افسر، همان، ص ۱۲۹.

۵۳. دهخدا، *لغت‌نامه*، ذیل «رباط».

۵۴. «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُم مِن قُوَّةٍ وَ مِن رِباطِ الْخَیلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللهِ وَ عَدُوَّکُمْ وَءَاخَرِینَ مِن دُونِهِم لاتَعْلَمُونَهُمُ اللهُ یعْلَمُهُمْ وَ مَا تُنفِقُوا مِن شَیءٍ فِی سَبِیلِاللهِ یوَفَّ الَیکُمْ وَ أَنتُمْ لاتُظْلَمونَ» انفال (۸):۶۰.

۵۵. محسن کیانی، همان، ص ۶۶.

۵۶. مقدسی، *احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم*، ص ۲۰۵.

۵۷. نرشخی، *تاریخ بخارا*، ص۲۲.

۵۸. اهل رباط

۵۹. جهاد اصغر عبادتی است که بر هر مسلمان واجب شده و از وصایای دین اسلام است که مکرر توصیه شده و نتیجهٔ آن حفظ جامعهٔ اسلامی است. اهمیت وحدت در جامعهٔ اسلامی به‌حدی بوده که جزئی‌ترین اعمال و مسائل امت اسلام را هم تحت‌الشعاع قرار داده و حتی بر وجه تسمیهٔ عوارض جغرافیائی تأثیر گذاشته است. مثلاً به وجه تسمیهٔ رودخانه‌ای که جریانش خلاف منافع جامعهٔ اسلامی بوده توجه شود: «پانزدهم رجب سنهٔ ثمان و ثلاثین و اربعمائه [۴۸۳] از آنجا به کویمات شدیم و از آنجا به شهر حمات شدیم. شهری خوش و آبادان است بر لب آب عاصی. و این آب را از آن سبب عاصی گویند که به جانب روم می‌رود، یعنی چون از بلاد اسلام به بلاد کفر می‌رود عاصی است. بر این آب دولابهای بسیار ساخته‌اند.» ناصر خسرو، همان، ص ۱۹.

۶۰. مولوی، *فیه مافیه*، ص۵۷ و ۵۸.

۶۱. محمد بن منور، همان، ص۲۹.

۶۲. ابن بطوطه، همان، ج ۱، ص ۱۵۹.

۶۳. ناصر خسرو، همان، ص ۱۵۹.

۶۴. رباطهای اولیه ساختمانهای ساده‌ای بود در نقاط مرزی. این اماکن معمولاً مشتمل بر چند اتاق، انبار اسلحه و آذوقه، برج دیدبانی و اجزای دیگر بود، که با دیواری محصور می‌شد. در این باره، نک: فاطمه کریمی، «مقدمه‌ای بر شناخت رباط در ایران»، ص ۵۰۸ .

۶۵. هیلن‌براند، همان، ص ۳۳۱.

۶۶. جعفری، *تاریخ یزد*، ص ۸۹.

۶۷. *لغت‌نامهٔ دهخدا*، ذیل «خان».

۶۸. جعفری، همان، ص ۸۹ و ۹۰.

۶۹. هیلن‌براند، همان، ص ۳۳۲ و ۳۳۳.

۷۰. مجالس سعدی، مجلس ۴، نقل‌شده در: *لغت‌نامهٔ* دهخدا.

۷۱. نک: *لغت‌نامهٔ* دهخدا، ذیل «کاروان‌سرا».

۷۲. دیوار پل بین قلعه.

۷۳. نقل شده در: از اسماعیل حاکمی، *متون تاریخی*، ص ۱۲۱.

۷۴. جعفری، همان، ص۶۴.

۷۵. همان، ص ۶۴.

۷۶. همان، ص ۱۰۹.

۷۷. همان، ص ۸۹ و ۹۰.

۷۸. *فرهنگ فارسی* معین، ذیل «کاروان‌سرا».

۷۹. ماکسیم سیرو می‌گوید تعداد واقعی کاروان‌سراهای موجود در ایران بسیار بیشتر از رقم ۹۹۹ است؛ او علت چنین فعالیت گستردهٔ ساختمانی را روابط اقتصادی ایران با ممالک همجوار می‌داند. برای تأیید این گفته، نک: ماکسیم سیرو، *کاروان‌سراهای ایران و ساختمانهای کوچک میان راهها*، ص ۲۶ و ۲۷.

۸۰. هیلن‌براند، همان، ص۳۳۱.

۸۱. آرتور اپهام پوپ، *معماری ایران پیروزی شکل و رنگ*، ص ۲۸۹.

۸۲. جعفری، همان، ص ۹۱.

۸۳. پیدایش نخستین مهمانخانهٔ مستقل به شیوهٔ اروپایی در ایران به سال ۱۲۹۶ش در شهر قزوین بازمی‌گردد.ــ مهرزاد پرهیزکاری، «مهمانخانهٔ قزوین اولین هتل فرنگی در ایران»، ص ۴۶۸.

۸۴. سیرو، همان، ص ۱۸۱. وی می‌گوید: «پس از دوران صفوی، مجدداً اصول پیشین را به‌طرز بی‌تناسبی به‌کار خواهند برد. [...] مثلاً سردرها به‌جای اینکه جلو بروند، در داخل ساختمان عقب می‌روند؛ و این نمونهٔ تأثیر از نمونه‌های اروپایی است نه از کاروان‌سرای مهیار.»ــ همان‌جا.

۸۵. میرزا حسین فراهانی، *سفرنامه*، ص ۶-۷.

۸۶. همان، جا.

۸۷. هینریش بروگش، *در سرزمین آفتاب*، ص ۸۰.