

Investigating of the relations between the Ayyubids (d. 567-658 AH) and Sufism

Abasali Mohebifar*

Abstract

The existence of different sects and religions in the Ayyubid period (d. 567-658 AH) is one of the most important challenges people of that time faced. This issue forced their government to adopt different policies towards them. One of the most important religious groups in the mentioned period was Sofia. Studies about Sufis, who were able to play an effective role in various sections of the society and establish close relations with the government in the Ayyubid period, generally lack attention to the historical context, in which they lived, while no appropriate analysis of the time conditions and the ways of their interactions and relationships with various social institutions, especially with the government, has been presented so far. Using a descriptive-analytical method and citing historical sources, the present study sought to answer the question of what were the political, social, military, and religious positions of Sofia in the controversial arena of *the Ayyubid government* and how they were able to play a role in the relevant equations. The results of this research indicated that Sofia was able to penetrate into different sections of the society during this period and gain the support of the Ayyubids, while adopting an interactive religion-government approach and making material and economic benefits, such as construction and development of Sofia centers. *In return, the Sufis helped* to solve some of the political, social, and military problems of the Ayyubids.

Introduction

Simultaneously with the rise of the Ayyubids, Sufism emerged from the state of individual asceticism and moved towards a systematic set with transcendent thoughts and a broader organization. In the Ayyubid period, we see intense religious conflicts, such as the Ash'arite divisions. For instance, the Mu'tazilites, imposed severe pressures on those, who believed in the freedom of thought and belief. Some Ayyubid sultans *even banned teaching courses other than religious commentaries and principles. They even issued an order for the assassination of Sheikh Ishraq. Yet, the most stubborn clashes between Sunnis and Shias was common in this period. Ibn Jubayr pointed out part of these religious differences among the Shiites in the Levant at the time of Salah al-Din (Ibn Jubayr, 1370, 341). Politically, despite initial unity of Salah al-Din province, disputes were sown between his sons and brothers by dividing the areas under his rule. Throughout the reign of the Ayyubids, it became one of the main reasons for the weakness and eventual fall of this government, same as the clashes and confrontation between the Kurds and the Turkmen occurred in the form of Crusades. Other concerns in the period included the contradictory actions of the Ismailis and Ash'arites, as well as other political and religious differences. During this period, Sufism entered the path in the form of group experience. In the framework of this system, Sufi thoughts entered its philosophical stage in the 6th and 7th centuries. It was able to present many new ideas and theories to the society based on the philosophical language. During this period, with the organization and designing of new ideas, Sufism attracted attention of the government (the Ayyubids) and*

* Lecturer, Department of Islam studies, Payam Noor University.
(Corresponding Author) a_mohebifar@pnu.ac.ir

gained a special place in the field of religion, politics, and society. Also, Sofia, which used to be engaged in its own religious activities at the corners of mosques, moved to new places like monasteries, Zavieh and Rabat, under new political, social, and cultural conditions during this period. *They came together there and the governments, which valued constructions of mosques and schools and allocation of endowments to them in the previous centuries, also added to the centers of Sofia as their third pillar during this period. Therefore, it should be said that this special position prevented the Ayyubids from ignoring this special and powerful movement, while they were forced to communicate with them during their rule. Although this relationship was generally based on a mutual supportive view, it sometimes emerged as an aspect though often appeared violent.*

Materials & Methods

This research was done based on a qualitative approach and a descriptive-analytical method with reference to the main historical sources.

Discussions of Results & Conclusion

Assessment of the *relationship between the Ayyubids and Sufis* showed that this relation was formed in line with the culture of trading and mutual interests and was strengthened as soon as possible although sometimes taking the form of confrontation and leading to the negation of *each other*. In other words, due to their political, military, and religious preoccupations, the Ayyubids tried to reconcile with Sufis and use their pervasive influence among the different sections of the people, thus benefiting from their good prayers for social legitimacy. On the other hand, in addition to gaining many economic benefits, such as construction of monasteries, they enjoyed political, social, and military positions. Based on the study of historical sources, we could see that Sufism was mentioned, along with the jurists, as one of the important classes of the society. With their support for *Sofia, the Ayyubids were able to take their first steps in using this group as one of the non-repressive or peaceful means of controlling the political, social, and economic turmoil in the Levant and overcome the existing problems.*

Keywords:

Ayyubids, Sufism, Sham, Khanghah

References

1. Abu Rayyan, Muhammad Ali (1959). *Usul Al-Falsafa Al-Islamia) principles of enlightenment philosophy.* (Cairo, Maktaba al-Anjelu al-Mesria.
2. AbūShāma, Shihāb al-Dīn al-Maḳdisī (1974). *Al-Dhayl 'Ala 'l-Rawḍatayn* .Research by Asad Ezza, Beirut, Dar al-Jil.
3. AbūShāma, Shihāb al-Dīn al-Maḳdisī (1997). *Al-rawḍatayn fī Akhbār Al-Dawlatayn Al-Nūriyyawa-l-Ṣalāḥiyya (The Book of the Two Gardens ,Concerning Affairs of the Reigns of Nūr al-Dīn and Ṣalāḥ al-Dīn.* (Research by Ebrahim Zibagh, Beirut, Muasse al-Resala.
4. Adh-Dhahabi, Shams ad-Dīn Abū 'Abdillāh Muḥammad (1997). *Tarikh Al-Islam .wa-Wafayāt Al-Mashahir wa-Al-A`lam.* Research by Umar Abd Al-Salam, Beirut, Dar al-Kutub al-Arabi.
5. Ahmad, Ali (1989). *Al-Andalusiyun Wa-Al-Magharibe Fi Belad AL-Sham.* Damascus, Talas.
6. Al-Ash'arī, Abū al-Ḥasan 'Alī ibn Ismā'īl ibn Ishāq (1980). *Maqalat al-Islamiyyin wa Ikhtilfa al-Musallin ("The Discourses of the Proponents of Islam and the Differences among the Worshippers.* ("Research by Riter, Germany, Dar Feranz Shetir.

7. Al-'Ayni, AbūMuḥammadMaḥmūd Ibn Aḥmad Ibn MūsāBadr Al-Din (2010). *Iqd Al-Jūmanfi Ta'rikh Ahl Al-Zamān* .Research by M.R. Mahmud, Cairo, Matbaa Dar- Al-Kotobwal-Wasaegh Al-Elmia.
8. al-'Ulaymī, Mujīr al-Dīn (1420). *al-Uns al-Jalil bi-tarikh al-Quds wal-Khalil ("The glorious history of Jerusalem and Hebron."* Research by Abu Tobane Adnan, Kaabene, Amman, Maktaba Deniiss.
9. Badkoube Hazaveh, Ahmad wa Abangah Azgami, Masoumeh (1394). *Dual function of Ayyubid in facing with Shi'a of Imamiyah and Esmailiyan and its reflection in historiography of Egypt and Levant*. Motaleat-e Taghribi Mazaheb-e- Islami, No. 41, pp.18-32.
10. Badrān, 'Abd al-Qādir Ibn Ahmad (1379). *Munādamat Al-aṭlālwa Musāmarat Al-khayāl*. Research by Muhammad Zohair Al-Shawish, Damascus, al-Maktab al-Islāmīa.
11. Bundari, Fath ibn 'Ali (1979). *Sana Al-Barq Al-Shami*. Research by Fathia Al- Nabrawi, Cairo, Maktaba al-Anjelu al-Mesria.
12. Daftary, Farhad (1389). *Isma'ili wa Iran*. Translated by Faridun Badrei, Tehran, Farzan-e-Rouz.
13. Ebadi Jamil, Saeidwa Nazari, Najmeh (1393). *Mystical Tolerance and Asharis Theology* . Erfaniat Dar Adabe Farsi, No. 21, pp.141-154.
14. Farsi, Khatib (1362). *Ghalandarnameya Sirate Jamal Al-Din Savaji*. Research by Hamid Zarrinkoob, Tehran, Toos.
15. Gottschalk, H. L. (1979). *"Awlādal-Shaykh ,”in: Encyclopaedia of Islam*. 2nd Edition, Vol. 1, A-B Leiden. E. J. Brill.
16. Hamedani, Omid (1385). *From Ash'ari theology to Sufi beliefs) The effect of Ash'ari theology on the first chapter of Mesbah al-Hedayyah*.(Journal of Mashhad Faculty of Literature and Humanities, Mashhad, No. 154, pp. 127-146.
17. Hodgson, Marshall (1378). *The Order of Assassins*. Translated by Faridun Badrei, Tehran, Elmiwa Farhangi.
18. Ibn Abi Usaybiah, Ahmad Ibn GHasem (n.d). *Uyun al-Anba fi Tabaqat al-Atibba* . Research by Nazar Reza, Beirut, Dar al-Maktabat al-Hayat. Reza, Beirut, Dar Maktabat Al-Hayat.
19. Ibn al-Fowaḥī, Kamal al-Din Abd al-Razzagh (1416). *Majma' al-ādābfīmo'jam al-alqāb*. Research by Muhammad al-Kazem, Tehran, Ministry of Culture and Islamic Guidance.
20. Ibn Athir, 'Izz Al-din (2012). *Al-kamil fi al-Tarikh*. Research by Abdualsalam Umar Tadmori, Beirut, Dar al-Kotob al-Arabi.
21. Ibn Ayas Hanafī, Mohammad Ibn Ahmad (1984). *Badā'i'az-zuhūrfīwaqā'i' ad-duhūr*. Research by Mohammad Mustafa, Mesr, al-heyat al-Mesria.
22. Ibn Jobair, Mohammad Ibn Ahmad (1370). *Safarname*. Translated by Parviz Atabaki, Mashad, Astan Ghods Razavi.
23. Ibn kathir, Abū l-Fidā' Ismā'īl (1991). *Al-Bidāya wan Nihāya ("The Beginning and the End."* Beirut, Maktaba al-Maaref.
24. Ibn KHaldun, Abdulrahman Ibn Muhammad (1375). *Muqaddima*. Translated by Muhammad Parvin Gonabadi, Tehran, Elmiwa Farhangi.
25. Ibn KHallikan, Aḥmad bin Muḥammad bin Ibrāhīm Abu 'l-'Abbās (1994). *Wafayāt al-A'yānwa-Anbā'Abnā'az-Zamān*. Research by Ehsan Abbas, Beirut, Dar Sader.
26. Ibn Shaddād, Bahā' al-DīnAbū al-MaḥāsinYūsuf (1994). *Nawādir al-sultānīyahwa-al-maḥāsin al-Yūsufīyah*. Research by Jamal Al-Din Shial, Cairo, Maktaba al-KHanji.
27. Ibn Wāṣil, Jamal al-Din Muhammad (1383). *Mufarrij al-kurub fi akhbarbani Ayyub (The Dissipater of Anxieties on the Reports of the Ayyubids*.(Translated by Parviz Atabaki, , Tehran, Elmiwa Farhangi.

28. Ibn al-Wardī, AbūḤafs Zayn al-Dīn‘Umar ibn al-Muzaffar (1285). *Tarikh Ibn al-Wardi* ("The History by Ibn al-Wardi." Matbas al-Wahabia.
29. Imad Ad-Din Al-Isfahani, Muhammad Ibn Hamed (2002). *Būstān Al-jāmi‘ li-Jamī‘Tawārīkh Al-Zamān'*) *General Garden of All the Histories of the Ages.* (Research by Umar Abd Al-Salam, Beirut, al-Maktaba al-Asria.
30. Kutubī, Muḥammad ibn Shākir (1974). *Fawāt al-wafayāt*. Research by Ehsan Abbas, Beirut, Dar Sader.
31. Maqrīzī, Taqī al-DīnAbū al-'AbbāsAhmad (1418). *Al-Mawā‘izwa-Al-I‘tibār bi-Dhikr Al-Khiṭaṭwa-Al-āthār* .Beirut, Dar al-Kotob al-Elmia.
32. Musa Basha, Umar (1963). *Al-Adab fi Bilad al-ShamOsor Al-Zenkiunwa Al-Ayyubianwa Al-Mamalik* .Damescus, al-Maktaba al-Abbasia.
33. Nu‘aymi, Abd al-Qadir Muhammad (1990). *Al-Daris fi Tarikh Al-Madaris*. Research by E. Shams Al-Din, Beirut, Dar al-Kotob al-Elmia.
34. Nuwayrī, Shihāb al-Dīn Ahmad bin 'Abd al-Wahhāb (2004). *Nihāyat al-arabfi funūn al-adab*. Research by N. M. Foazwa H. K. Foaz, Beirut, Dar al-Kotob al-Elmia.
35. Petry Carl, F. (1993.) *The Cambridge history of Egypt*. Vol .1, United Kingdom, Cambridge.
36. Qalqashandī, Shihāb al-DīnAbū 'l-AbbāsAhmad (1915). *Ṣubḥ Al-A ‘shāfi‘Shinā‘at Al-Inshā’* ('The Dawn of the Blind 'or' Daybreak for the Night-Blind regarding the Composition of Chancery Documents.' Cairo, Dar al-Kotob al-Soltania.
37. Roohi, Alirezawa Seyedinoghani, Sepideh (1396). *Salahuddin Ayoubi's soft war in the face of Fatimids using schools*. Historical Sciences Studies, No. 1, pp. 21-37.
38. Ṣafadī, Salah Al-DīnAbū Al-ṢafaKhalīl Ibn Aybak (1991). *Thḥfah THoui Al-Albab Fimn Hkm Be Dmshkmm Al-KHl fa'awa Al-Mloukwa Al-Nwab*. Research by E. K. Halousiwa, Z. Al-Samsam, Damascus, Vezara al-Saghafa.
39. Saiadynejad, Roohallahwa Aghajani, Maryam (1388). *Vasl and Infesal according to the Poets of Mamluks-Ottomans*. Journal of Mytho-Mystic Literature, No. 17, pp. 109-137.
40. Sayyādī, Abū l-Hudā Muhammad (1325). *Tarigha Al-Refaiyya*. Misr, Matbaa al-Saada.
41. Sibṭ ibn al-Jawzi, Shams Al-Din Abu Al-Muzaffar Yusuf Ebn Kizoghlu (2013). *Mir'at al-Zamānfi Tawārīkh al-'Ayān'*) *Mirror of time in histories of the notables* .(Research by Ebrahim Zibagh, Dmascus, Dar al-Resala al- Aalamia.
42. Shanagh, Ahmad Nahar (1997). *Al-Tarikh Al-Hezariljanoob Belad Al-Sham Felestinwa Ordon fi Al-Asr El-Ayyubianwa Dawlata Al-Mamalik*. Resalat Al-Doktoora, Jameaa al-Tunisia, Tunisia.
43. Subkī, AbūNaṣrTāj al-Dīn‘Abd al-Wahhāb ibn ‘Alī (1986). *Mu‘īd An-Ni‘amwa-Mubīd An-Niqam* ") *The restorer of favours and the restrainer of chastisements* .(Beirut, Muassesa al-Ketab al-Seghafia.
44. Suyuti, Jalaluddin (1387). *Husn Al-Muḥaḍarah fi Akhbār Miṣrwa-Al-Qāhirah*. Research by Muhammad Abulfazl Ebrahim.
45. Tādhifī, Muḥammad ibn Yahyá (1976). *Qalaid Ul Jawahir Fi Manaḡib Abdul Qadir* . Mesr, Matbaa Al-Mustafa al-Babi al-Halabi.
46. Yafei, Abdollah bin Asaad (1995). *Ravdu Reyahin fi Hikayatis Salihin* .Research by M. Al-Jaderwa A. Abde Rabbah, Damescus, Dar al-Bashaer.
47. Yāqūt Al-Hamawī, Shihāb al-Dīn ibn-'Abdullāh al-Rūmī (n.d). *Mu'jam Ul-Buldān*. Research by F. A. Al- Jondi, Beirut, Dar al-Kotob al-Elmia.
48. Zirikli, Khairuddin bin Mahmoud (2002). *Al-A‘lām*. Beirut, Dar al-Eelm Lelmalaian.

فصل‌نامه علمی پژوهش‌های تاریخی (نوع مقاله: پژوهشی)
معاونت پژوهش و فناوری دانشگاه اصفهان
سال پنجاه و ششم، دوره جدید، سال دوازدهم
شماره چهارم (پیاپی ۴۸)، زمستان ۱۳۹۹، صص ۱۲۵-۱۱۱
تاریخ وصول: ۱۳۹۹/۱۰/۳، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۴/۱۴
Doi: [10.22108/JHR.2021.126421.2120](https://doi.org/10.22108/JHR.2021.126421.2120)

بررسی روابط ایوبیان (حک ۵۶۷ تا ۶۵۸ ق/۱۱۷۳ تا ۱۲۶۰ م) و صوفیه

عباسعلی محبی‌فر*

چکیده

در دوره ایوبیان (حک ۵۶۷ تا ۶۵۸ ق/۱۱۷۳ تا ۱۲۶۰ م)، وجود فرقه‌ها و مذهب‌های مختلف از چالش‌های مهم پیش روی آنها بود؛ به گونه‌ای که این دولت را مجبور کرد در قبال آنها سیاست‌های متفاوتی در پیش بگیرد. در این میان، از مهم‌ترین گروه‌های مذهبی دوره مذکور باید به صوفیه اشاره کرد. در دوره ایوبی، صوفیان موفق شدند بر بخش‌های مختلف جامعه تأثیر گذارند و با دولت روابط نزدیکی برقرار کنند؛ اما مطالعه‌های مربوط به صوفیه، به طور عمده به بستر تاریخی که صوفیان در آن می‌زیستند، توجه کافی ندارند؛ همچنین از اوضاع زمانه و راه‌های تعامل و ارتباط آنها با نهادهای مختلف اجتماعی، به‌ویژه نهاد حاکمیت، تاکنون تحلیل درخوری ارائه نشده است. پژوهش حاضر با بهره‌گیری از روش توصیفی تحلیلی و با استناد به منابع تاریخی، درصدد پاسخ‌گویی به این پرسش‌هاست: در عرصه پر منازعه دولت ایوبیان، صوفیان از نظر سیاسی، اجتماعی، نظامی و مذهبی چه جایگاهی داشتند؟ چگونه موفق شدند در معادله‌های مربوط ایفای نقش کنند؟ نتایج بررسی نشان می‌دهد در این دوره، صوفیان موفق شدند در بخش‌های مختلف جامعه نفوذ کنند و علاوه بر در پیش گرفتن رویکرد تعاملی مذهب‌دولت و بهره‌مندی از منافع مادی و اقتصادی، مثل ساخت و گسترش مراکز صوفیه، حمایت ایوبیان را کسب کنند. در مقابل نیز، به حل بخشی از مشکلات سیاسی و اجتماعی و نظامی ایوبیان کمک کنند.

واژه‌های کلیدی: ایوبیان، صوفیه، شام، خانقاه.

*مریی گروه معارف اسلامی، دانشکده الهیات و علوم اسلامی، دانشگاه پیام نور، جغتای، ایران (نویسنده مسؤول) a_mohebfar@pnu.ac.ir

مقدمه

هم‌زمان با روی کار آمدن ایوبیان، تصوف از حالت زهد انفرادی خارج شد و به سوی مجموعه‌ای نظام‌مند با افکاری متعالی و تشکیلاتی گسترده‌تر سوق داده شد. در دوره ایوبیان، درگیری‌های شدید مذهبی، مانند اختلافات اشاعره و معتزله روی داد. این امر بر قائلان به آزادی فکر و عقیده، فشارهای سختی وارد کرد و حتی برخی سلاطین ایوبی به جز تفسیر و مبانی دینی، تدریس دروس دیگر را تحریم کردند و بزرگانی همچون شیخ اشراق را به قتل رساندند؛ اما سرسخت‌ترین درگیری‌ها بین اهل سنت و شیعیان بود که در این زمینه، ابن جبیر به گوشه‌ای از اختلافات مذهبی بین شیعیان شام در زمان صلاح‌الدین اشاره کرده است (ابن جبیر، ۱۳۷۰: ۳۴۱). از نظر سیاسی نیز، برخلاف وحدت نخستین در عصر صلاح‌الدین، با تقسیم مناطق فرمانروایی او بین فرزندان و برادرانش بذر اختلاف و تفرقه افشاندگی شد و در تمام دوران حکمرانی ایوبیان، به یکی از علت‌های اصلی ضعف و در نهایت سقوط این دولت تبدیل شد. علاوه بر این، باید در نظر داشت جنگ‌های صلیبی، درگیری‌های بین کردها و ترکمان‌ها، مواجهه با خوارزمیان، اقدامات اسماعیلیه و اشاعره و دیگر اختلافات سیاسی و مذهبی از دغدغه‌های این دوره بود.

در این دوران، صوفی در قالب تجربه گروهی به طریقت وارد شد و در قالب همین نظام، در قرون ششم و هفتم قمری/دوازدهم و سیزدهم میلادی اندیشه‌های صوفیانه وارد مرحله فلسفی شد و موفق شد بسیاری از اندیشه‌ها و نظریه‌های جدید را با زبان فلسفی به جامعه ارائه کند. در این دوران، صوفیه با سازمان‌یافتگی و طرح اندیشه‌های جدید، نگاه دستگاه حکومتی، یعنی ایوبیان، را به خود جلب کرد و در

حوزه دین و سیاست و جامعه، جایگاهی ویژه به دست آورد؛ همچنین صوفیان که تا پیش از آن در گوشه مساجد به فعالیت‌های مذهبی ویژه خود مشغول بودند، در این دوران و با تأثیرپذیری از وضعیت جدید سیاسی و اجتماعی و فرهنگی، به مکان‌های تازه شکل گرفته مثل خانقاه و زاویه و رباط رفتند و در آنجا در کنار یکدیگر گرد آمدند. در این دوران، دولت‌ها که در قرون پیش به ساخت مسجد و مدرسه و اختصاص موقوفات به آنها بها می‌دادند، مراکز صوفیه را نیز در حکم رکن سوم بدان افزودند. بنابراین باید گفت این جایگاه ویژه، مانع از بی‌توجهی ایوبیان به این جریان خاص و قدرتمند شد؛ به گونه‌ای که ایوبیان در دوران حکومت خود، به برقراری ارتباط با آنها ناچار شدند و این ارتباط به طور معمول، بر نگاه حمایتی دوجانبه مبتنی بود؛ اما برخی مواقع نیز جنبه خشونت‌آمیز به خود می‌گرفت. در باب پیشینه پژوهش نیز باید افزود آثار جدید به موضوع تصوف در دوره ایوبیان، به ویژه در سرزمین مصر، توجه کرده‌اند؛ اما با این موضوع و تمرکز بر آن، پژوهش منسجم و مستقلى انجام نشده و تنها در برخی منابع مطالب پراکنده‌ای آمده است؛ از جمله آنها باید به مقاله «بازشناسی جریان‌های فکری اثرگذار در منطقه شامات در دوره ایوبیان تا پایان ممالیک» نوشته شهناز کریم‌زاده سورشجانی و زهرا روح‌اللهی امیری و حسین ایزدی اشاره کرد. این مقاله که در تابستان ۱۳۹۶ و در شماره دوم فصلنامه علمی پژوهشی تاریخ اسلام چاپ شد، برآمدن تصوف در شام و درگیری‌های برخی صوفیه را به صورت مختصر بررسی کرده است.

از آثار دیگری که در برخی قسمت‌ها به شرح حال صوفیان دوره ایوبی توجه کرده‌اند، باید به این نمونه‌ها اشاره کرد: بخش سوم نسخه خطی کتاب

که مؤلف *روض‌الریاحین* او را از جمله ابدال و جزء اولیاء سیصدگانه صوفیان برمی‌شمرد (یافعی، ۱۹۹۵: ۲۱۰). ابی‌شامه نیز او را وزیری پیرو مردم و تقویت‌کننده مذهب اهل سنت و پشتیبان اهل علم، فقه، تصوف و دین در سرزمین خود دانسته است (ابی‌شامه، ۱۴۱۸: ۶۹/۲).

اندیشه‌های نورالدین محمود زنگی (حک ۵۴۱ تا ۵۶۹ ق/۱۱۴۶ تا ۱۱۷۵ م) نیز به نوبه خود در حمایت صلاح‌الدین از صوفیه مؤثر بود؛ چون او با بهره‌گیری از نفوذ تصوف و شیوخ آن در بین مردم و همچنین تلاش‌ها و مجاهدت‌های خود، سرزمین شام را که بین حکومت‌های محلی مختلف تقسیم شده بود، دوباره متحد کرد و جبهه اسلامی را در مقابل صلیبیان بازسازی و مهیا کرد. صلاح‌الدین در راستای توجه به مذاهب و انسجام سیاسی و اجتماعی و فرهنگی هرچه بیشتر، پس از قدرت‌یابی به ساخت مسجدها، خانقاه‌ها، رباط‌ها، زاویه‌ها و مدرسه‌ها برای صوفیان و مذاهب اسلامی اقدام کرد. در وصف او نیز گفته شده است: «سلطان ما زاهد است و مردم نیز به واسطه او زهد می‌ورزند و همگی به دنبال خیر جمع شده و به آن چنگ زده‌اند»^۱ (صفدی، ۱۹۹۱: ۸۳/۲ و ۸۹). به همین علت، برخلاف نظر رایج، قلقتندی و سیوطی او را مبتکر خانقاه‌ها و رباط‌ها در مصر دانسته‌اند و می‌گویند او نخستین کسی بود که این مسائل را وارد مصر کرد (قلقتندی، ۱۳۳۵: ۴۱۷/۳؛ سیوطی، ۱۳۸۷: ۲۵۶/۲).

روحیه جانبدارانه صلاح‌الدین از متصوفه، در موضوع اختلاف او با خلیفه الناصر عباسی (حک ۶۲۲ تا ۷۵۵ ق/۱۱۸۱ تا ۱۲۲۵ م) نیز نمایان شد؛ به طوری که یکی از علت‌های این اختلاف، پناه‌دادن تعدادی از صوفیان فراری توسط صلاح‌الدین در شام بود. سبط ابن جوزی یادآور می‌شود از دلایل اختلاف

تشیو القلوب و القلوب موسوم به *تفاح‌الارواح* و *مفتاح‌الارواح* اثر ابن‌سراج دمشقی (ت ۷۴۷ ق/۱۳۴۶ م) که قاضی و صوفی و ادیب دمشقی بود. ابن‌سراج در این اثر به مناقب و کرامت‌های صوفیان مناطقی نظیر عراق و جزیره و شام اشاره کرده و شرح‌حال مختصری نیز برای آنها آورده است. احمد خامه‌یار در قالب رساله دکتری، این اثر را در کانون پژوهش و تصحیح انتقادی قرار داده است و مقاله ایشان با نام «تفاح‌الارواح ابن‌سراج دمشقی و اهمیت آن در شناخت صوفیان شام» در شماره بهار و تابستان ۱۳۹۹ نشریه آینه میراث چاپ شده است. دانشنامه بزرگ اسلامی نیز فقط اندکی بیش از یک صفحه، به بحث تصوف شام از ابتدا تا قرن سیزده قمری/بیست میلادی اشاره کرده و اسامی برخی از طریقت‌های صوفی را آورده است.

جایگاه و اهمیت تصوف در میان حاکمان ایوبی

براساس گزارش منابع تاریخی، صلاح‌الدین ایوبی مؤسس ایوبیان، در خانواده‌ای با گرایش‌های صوفیانه و زاهدانه به دنیا آمده بود؛ چنانکه پدرش، نجم‌الدین ایوب (ت ۵۶۸ ق/۱۱۷۴ م)، فردی مبارک و کثیرالصلاح و متمایل به اهل خیر بود و به صوفیه و حمایت از آنها تمایل شدیدی داشت و در مصر و دمشق و بعلبک نیز خانقاه‌هایی برای آنها بنا کرد (ابن‌خلکان، ۱۹۹۴: ۲۶۱/۱؛ ابن‌کثیر، ۱۴۱۲: ۲۷۲/۱۲؛ نعیمی، ۱۴۱۰: ۱۳۶/۲). گفتنی است این روایات امیر نجم‌الدین به طور مستقیم بر روحیه صلاح‌الدین تأثیر گذاشت و او را فردی خوش‌گمان و متمایل به صوفیه بار آورد؛ برای نمونه باید یادآور شد او چیزی جز لباس ارزان پنبه‌ای و جبه‌ای پشمین (لباس صوفیان) نمی‌پوشید (ابن‌ایاس حنفی، ۱۴۰۴: ۲۴۸/۱)؛ همچنین صلاح‌الدین آن‌چنان به ویژگی‌های صوفیه نزدیک بود

«این بود که هر کسی از بغداد می‌گریخت به نزد سلطان (صلاح‌الدین) پناه می‌برد که از جمله آنها تمیرک،^۲ ابن رئیس الروسا،^۳ ابن هبیره و ابن ابی‌النجیب (صوفی) و دیگران بودند» (سبط ابن جوزی، ۱۴۳۴: ۳۲۴/۲۱؛ ابن‌واصل، ۱۳۸۳: ۲۹۶/۲ و ۲۹۷).

این موضوع بر خلیفه بسیار ناگوار و ناخوشایند آمد؛ بنابراین در نامه‌ای به صلاح‌الدین این مسئله را بازگو کرد. صلاح‌الدین در مقابل پاسخ داد: «اما در مورد کسانی از بزرگان که به نزد من پناه آورده‌اند، پس همانا انسانی که در صحرا به کوخ پیرزنی پناه می‌برد، از قتل نجات می‌یابد و من همانا کار عرب را انجام دادم و حرمت را حفظ کردم و حق کسی را که به من گمان برده و قصد من کرده و به من پناه آورده را دانستم و نیز آنها را از نیاز به سوی مردم حفظ کردم و آن بر شما ننگ و عار آمده است» (سبط ابن جوزی، ۱۴۳۴: ۳۲۵ و ۳۲۶؛ ابن‌واصل، ۱۳۸۳: ۲۹۶/۲ و ۲۹۷).

پاسخ صلاح‌الدین در بردارنده دو موضوع مهم درباره صوفیه است: نخست آنکه عمده این پناه‌جویان بزرگان جامعه محسوب می‌شدند و در بین مردم و دولتمردان، از احترام خاصی برخوردار بودند و به رعایت حال و جایگاه آنها باید توجه می‌شد؛ دوم اینکه صوفیان مذکور با توجه به سابقه‌ای که از صلاح‌الدین و نحوه برخورد او با این گروه داشتند، به کمک او امیدوار بودند و به دربار ایوبیان پناه بردند؛ چون در غیر این صورت، باید مکان دیگری را برای درامان‌بودن از تعرض‌های خلیفه انتخاب می‌کردند.

صلاح‌الدین مؤسس خانقاه سعیدالسعداء بود و این نشان‌دهنده اهمیت و جایگاه صوفیه در این دوران و تلاش صلاح‌الدین برای گسترش تصوف است. در ادامه، اقدامات صلاح‌الدین را در راستای اهمیت دادن و گسترش دادن تصوف بیان می‌کنیم:

۱. تبدیل خانه‌های شخصیت‌ها و وزرای بانفوذ

دولت فاطمیان مصر (حک: ۲۹۷ تا ۵۶۷ ق / ۹۱۱ تا ۱۱۷۳ م)، همچون رزیک‌بن صالح و شاوربن مجیر، به خانقاه؛^۲ اختصاص این خانه‌ها به صوفیانی که از مناطق دوردست وارد شهر می‌شدند و برای این خانه‌ها موقوفات فراوان در نظر گرفت؛^۳ پس از مرگ صوفیان، اختصاص دادن بیست دینار به خانواده آنها؛^۴ پرداخت هزینه صوفیان در هنگام مسافرت؛^۵ تهیه و تأمین غذا و گوشت و نان به صورت روزانه برای صوفیان؛^۶ ساخت حمام برای صوفیان؛^۷ تعیین شیخ‌الشیوخ برای صوفیه، از بین صوفیانی که به علم و شایستگی معروف بودند و امید خیر و برکت از آنها می‌رفت (مقریزی، ۱۴۱۶: ۲۸۳/۴)؛ برای نمونه باید به خاندان شیخ‌الشیوخ ابن حمویه اشاره کرد که در دولت ایوبی، موفق شدند به مدارج عالی دست یابند و دولتی در سایه و قدرتی درون دولت ایوبی تشکیل دهند (Gottschalk, 1979: 766). باید افزود جانشینان صلاح‌الدین نیز پس از رسیدن به قدرت، در راستای همین سیاست، به ساخت مراکز صوفیانه مختلف در سرزمین شام اقدام کردند (بنداری، ۱۹۷۹: ۲۷۲؛ ابی‌شامه، ۱۹۷۴: ۲۴۳/۳؛ بدران، ۱۳۱۷۹: ۳۳۳؛ العینی، ۱۴۳۱: ۱۴۸/۴ و ۱۴۹؛ نویری، ۱۴۲۴: ۹۰/۲۹).

علت‌های حمایت ایوبیان از صوفیه

در دوره ایوبیان، سلاطین به طور معمول از صوفیه حمایت می‌کردند و این قضیه درباره حاکمانی که شهرت بیشتری داشتند، نظیر سلطان صلاح‌الدین، نمود بیشتری داشت؛ سلاطین در برخی مواقع نیز صوفیه را طرد می‌کردند که باید به زندانی شدن علی بن منصور حریری (ت ۶۴۸ ق / ۱۲۵۰ م)، پیشوای طریقت حریری، توسط الملک‌الاشرف (حک ۶۱۵ تا ۶۳۵ ق / ۱۲۱۹ تا ۱۲۳۸ م) اشاره کرد (ابن‌کثیر، ۱۴۱۲: ۲۹۴/۱۷؛ یافعی، ۱۹۹۵: ۸۸/۴) و حتی برخی از

صوفیان همچون شیخ اشراق (۵۸۷ تا ۵۴۹ ق/ ۱۱۵۴ تا ۱۱۸۷ م) را اعدام کردند (ابن ابی‌اصیبه، بی تا: ۶۴۲؛ عمادالدین اصفهانی، ۱۴۲۳: ۴۳۶ و ۴۳۷؛ ابن‌شداد، ۱۴۱۵: ۳۸؛ سبط ابن‌جوزی، ۱۴۳۴: ۳۹۹/۲۱؛ ابن‌خلکان، ۱۹۹۴: ۲۷۲/۶)؛ اما باید گفت این رفتار سلاطین به علت تطابق نداشتن برخی از رفتارهای صوفیه با اندیشه‌ها و تعالیم فقهی بود که دولت ایوبی خود را متولی اجرای آن می‌دید و برخی از فقهای معروف و مشهور در درون دستگاه حکومتی، بر اعمال آنها نظارت می‌کردند؛ به طوری که مراکز صوفیانه در تحکیم ارتباط بین صوفیان و سلاطین نقش مهمی ایفا می‌کردند و این استحکام رابطه با کمک سنتی به نام وقف اجرا می‌شد که علاوه بر تأمین مخارج روزانه خانقاه‌ها، وضعیت اقتصادی آینده آنها را نیز تأمین می‌کرد.

برای نمونه، ابن‌جبیر در توصیف شهر دمشق می‌گوید: «هریک از این مشاهد متبرک را اوقافی معین از بستان‌ها و زمین‌های مزروعی و محله‌ها و فروشگاه‌هاست تا بدان‌جا که املاک وقفی، تقریباً تمام این شهر را دربرگرفته و هر مسجد یا مدرسه یا خانقاهی که بسازند، سلطان برای آن موقوفاتی معین می‌کند که به مصرف آن بنا و ساکنان و وابستگان به آن برسد» (ابن‌جبیر، ۱۳۷۰: ۳۳۷)؛ همچنین ابن‌جبیر جایگاه واقعی صوفیه را در عصر ایوبی این‌گونه وصف می‌کند: «رابطه‌هایی که بدان خانقاه گویند بسیار در اختیار صوفیان است و هریک کاخی است آراسته و زرنگار که در همه آنها آب جاری با منظره‌ای دلپذیر روان است. این جماعت صوفیان درواقع، شهریان این دیارند؛ زیرا خداوند مخارج دنیوی و زواید آن را برای ایشان تأمین و کفاف کرده و خاطرشان را برای عبادت محض از اندیشه اسباب معاش آسوده و صاف داشته و آنان را در کاخ‌هایی که به قصور بهشتی ماند،

به فراغت بال و آسایش خیال گماشته است و از این رو، مردمی نیکبخت و کامیاب اند که به فضل خدای تعالی از نعمت‌های دنیا و آخرت بهره دارند و ایشان را روشی است شریف و سنتی تحسین‌آمیز و منیف در آموزش و نشست و برخاست و رفتار آنان در مراعات آداب و رتبه‌ها و مدارج خدمت (خانقاه) شگفت‌انگیز و تشریفات ایشان در اجتماع برای سماع شوق‌انگیز و جدآمیز و زیباست. چه بسا که یکی از آنان در همان حال جذبه از فرط رقت و شوق جان به جان آفرین تسلیم کند و از دنیا برود. خلاصه تمام احوال ایشان بدیع است و زندگانی پاکیزه و آسوده‌ای را در انتظارند» (ابن‌جبیر، ۱۳۷۰: ۳۴۷).

به طور معمول، حمایت از صوفیه، قدرت اجتماعی را برای دولتمردان به دنبال داشت. به همین علت از محل اموال عمومی بخش اعظم هزینه‌های مؤسسه‌ها و مراسم و آیین‌های صوفیه پرداخت می‌شد و مبالغ فراوانی به آن اختصاص داده می‌شد. عوامل فردی و خواست‌های شخصی حامیان، مثل امرا و سلاطین، نیز در این امر تأثیر داشت؛ اما وجهه اجتماعی این اقدامات باعث می‌شد در تأسیس و تأمین هزینه‌های امور مربوط به صوفیه، رقابت شدیدی بین آنها به وجود آید.

باید گفت حمایت ایوبیان از تصوف و صوفیان علت‌های دیگری نیز داشت که مهم‌ترین آنها عبارت‌اند از:

۱. نفوذ و عمومیت یافتن تصوف در میان

قشرهای جامعه

روند کلی مسیر تصوف در قرون ششم و هفتم قمری/دوازدهم و سیزدهم میلادی و شکوفایی آن که به عمومیت یافتن تصوف در بین قشرهای مختلف جامعه، شامل مردم عادی، علما، امراء، سلاطین و غیره منجر شد، نیز یکی از علت‌های مهم گسترش

روابط ایوبیان و صوفیه بود. این فراگیری باعث شد تصوف از حالت زندگی زاهدانه محدود خارج شود و کم‌کم به عنصری با قابلیت نفوذ در اجتماع تبدیل شود. طبیعی است عناصر اجتماعی محدود اگر گسترش یابند، قادرند به اهرم قدرتی تبدیل شوند و ذهن‌های دولت‌ها و حکومت‌ها را در به‌کارگیری از آن دچار چالش کنند. نفوذ اجتماعی تصوف پس از قرن چهارم قمری/دهم میلادی، هم‌مین سرنوشت را برای آن رقم زد؛ چنانکه دولت فاطمیان تلاش کرد تصوف در قباب مدنظر آنها و با رنگ و ویژگی مطلوب آنها ارائه شود (ابن‌خلدون، ۱۳۷۵: ۹۸۴/۲).

پس از آن نیز سلاجقه، دولت زنگیان، ایوبیان و ممالیک در همین راستا با متصوفه همکاری بیشتری کردند. باید اشاره کرد افزایش شمار متصوفه شام در عصر ایوبی، حسن برخورد ایوبیان را به دنبال داشت و این حسن برخورد و توجه به بخشش به آنها، مهاجرت بزرگانی از صوفیه را به شام در پی داشت که از مهم‌ترین آنها باید از ابن‌عربی، مهاجری از اندلس (۵۸۰ تا ۶۳۸ ق/۱۱۸۵ تا ۱۲۴۱ م)، نام برد. حسن معاشرت ایوبیان و شخص صلاح‌الدین با صوفیه آن‌گونه بود که برخی از صوفیه تنها به قصد زیارت او عازم شام می‌شدند. سلطان نیز برای آگاهی و اطلاع از آنها، قاضی دمشق را مأمور رسیدگی به احوال آنها می‌کرد و بدون خلعت و عطایا، آنها را از پیش خود روانه نمی‌کرد (ابن‌شامه، ۱۴۱۸: ۴۰۳/۴ و ۴۰۲؛ ابن‌شداد، ۱۴۰۵: ۶۷).

باید افزود هدایت و سرپرستی هریک از خانقاه‌ها و زوایای صوفیه برعهده یک شیخ بود و این شیوخ به طور عمده، برای خود قدرت مذهبی ویژه‌ای قائل بودند و به علت در اختیار داشتن نیروی انسانی متمایل به صوفیان، این قدرت مذهبی توانمندتر می‌شد. به همین علت نیز سلاطین و اطرافیان آنها

توانایی درک و استنباط این قدرت را داشتند و این باعث می‌شد بین خانقاه و دربار یا شیخ و سلطان، رابطه‌ای دوطرفه ایجاد شود. رابطه‌ای که در آن توانمندی و قدرت مذهبی و اجتماعی در اختیار شیخ و توانمندی اقتصادی و سیاسی در اختیار حاکم و سلطان بود. ایوبیان با ساخت مراکز صوفیانه نظیر خانقاه‌ها و زوایا و تأمین مالی آنها و انجام کارهای خیر و انسان‌دوستانه، از صوفیه حمایت می‌کردند و در مقابل، شیوخ و بزرگان صوفیه آنها را از دعای خیر خود بهره‌مند می‌کردند (ابن‌عربی، ۱۴۲۰: ۳۶۰/۸؛ بنداری، ۱۹۷۹: ۲۴۲؛ سبط ابن‌جوزی، ۱۴۳۴: ۲۸۱/۲۱؛ ابی‌شامه، ۱۹۷۴: ۲۶۴/۲ و ۲۶۵).

طبیعی بود هر دو طرف معادله تلاش کنند تا حد امکان رضایت طرف مقابل خود را به دست آورند. نتیجه این تلاش، هم‌زیستی مسالمت‌آمیز بود و این خود می‌تواند از علت‌های حمایت ایوبیان از تصوف محسوب شود.

۲. مقابله ایوبیان با اندیشه‌های شیعه و مسائل

سیاسی مذهبی

برخی پژوهشگران علت حمایت ایوبیان از متصوفه را تلاش برای مقابله با اندیشه‌های شیعی و مسائل مختلف سیاسی و مذهبی می‌دانند (بادکوبه هزاوه، ۱۳۹۴: ۱۹). برخورد صلاح‌الدین با شیعیان و حتی با پیروان سایر مذاهب، براساس اوضاع تاریخی و نحوه عملکرد و رفتار آنها صورت می‌گرفت نه براساس مذهب آنها. به این علت است که در بین موافقان و مخالفان، هم اهل سنت و هم شیعیان دیده می‌شوند. نظریه احیای سنت در مقابل تشیع، با استفاده از اندیشه‌های تصوف، در بین آثار جدید بیشتر مطرح شده است.

پیتری (Petry) معتقد است پس از آنکه در قرن یازدهم میلادی/پنجم قمری و با کناررفتن آل بویه

(۳۲۰ تا ۴۷۷ ق/۹۳۲ تا ۱۰۵۵ م) احیای مذهب تسنن در خراسان و عراق با موفقیت انجام شد، ایوبیان نیز با بخشیدن خانقاه‌های بسیار به صوفیه و حمایت از آنها، به پیروزی نهایی خود در سرکوب کردن و متوقف کردن شیعی‌گری در مصر رسیدند (Petry, 1993: 1/231-232).

شناق نیز می‌گوید: «صلاح‌الدین ایوبی تلاش کرد تا تصوف سنی را به خاطر طغیان مذاهب و اعتقادات شیعی و فاطمی در شام گسترش دهد تا جایی که در مجالس آنها (صوفیه) حاضر شده و سخنان و سروده‌های آنها را مثل نورالدین زنگی می‌شنید. به همین دلیل شکل ساده تصوف تغییر یافته و تبدیل به روشی خاص در حیات دینی گردید که دارای اماکن و طریقت‌هایی بود» (شناق، ۱۹۹۷: ۶۲۹).

برخی دیگر نیز هدف صلاح‌الدین را از توجه کردن و حمایت کردن از صوفیه، برگرداندن توجه مردم مصر از اسماعیلیه به صوفیه می‌دانند؛ چون با نفوذی که میان مردم داشتند، شعائر شیعی را کم‌رنگ می‌کردند و به تدریج، توجه به اهل سنت و صوفیه را جانشین شیعه می‌کردند (روحی، ۱۳۹۶: ۲۴). البته همان‌طور که اشاره شد، این نظریه در منابع ابتدایی تاریخ ایوبی نظیر *مفرج‌الکروب* ابن‌واصل، *عقدالجمان* بدرالدین العینی، آثار کاتب اصفهانی و حتی تواریخ عمومی که در بردارنده حوادث عصر ایوبی است، جایگاه چندانی ندارد؛ چون اگر قصد صلاح‌الدین مبنی بر تضعیف شیعه اسماعیلی و تلاش برای انتخاب جایگزینی با سمبل مذهبی را بپذیریم، آنچه ظرفیت مقابله با شیعه اسماعیلی را پیدا می‌کند، اندیشه و مذهب تسنن است که به طور اتفاقی، گرایش‌های شافعی آن تقویت می‌شود نه صوفی‌گری و تصوف.

اگر بخواهیم به توجه کردن به تصوف در افکار

صلاح‌الدین بها دهیم، باید بدانیم نیرویی در مقابل تشیع اسماعیلی نیست و فقط یکی از موضوعات انحرافی و فرعی در مقابل تشیع محسوب می‌شود. ضمن اینکه براساس نظر برخی، دولت ایوبی به علت آنکه جایگزین دولتی شیعی شده بود، بیشترین ترس را از افکار باطنیان داشت (ابوریان، ۱۹۵۹: ۱۵)؛ اما به نظر می‌آید این رویکرد در ابتدای دولت ایوبی بود و پس از آن و به مرور، اسماعیلیان و در رأس آنها سنان به کمک صلاح‌الدین می‌شتابند؛ حتی براساس برخی از منابع، سنان به خواسته سلطان صلاح‌الدین دو تن از شاهزادگان صلیبی را به قتل رساند (دفتری، ۱۳۸۹: ۱۸۴؛ هاجسن، ۱۳۷۸: ۲۴۸ و ۲۴۹).

حمایت ایوبیان از صوفیه به مسائل مذهبی و دینی نیز برمی‌گردد؛ اما نه مثل نظریه‌هایی که در آن تصوف برای سرکوبی و فشار بر سایر جریان‌های مذهبی، نظیر شیعیان، بیان شده بود و بیشتر در حکم عاملی برای پایان دادن به درگیری‌های مذهبی که برای پذیرش آرا و عقاید مختلف، محیط تاحدودی مساعد پدید آورد (صیادی، ۱۳۸۸: صفحات مختلف مثل ۶۳، ۲۰، ۱۴؛ تاذفی، ۱۳۷۵: ۳).

می‌دانیم عصر ایوبیان دوره درگیری‌های شدید مذهبی و کلامی است و بین اشاعره و پردازندگان به علوم عقلی و فلسفی اختلافاتی بود که بر قائلان به آزادی فکر و عقیده، فشارهای سختی وارد کرد و برخی از سلاطین ایوبی حتی تدریس دروسی جز تفسیر و مبانی دینی را تحریم کردند (نعیمی، ۱۴۱۰: ۲۹۸/۱). در این دوران، کسانی نظیر شیخ اشراق که به فلسفه روی آوردند، از بین رفتند؛ اما سرسخت‌ترین درگیری‌های مذهبی در بین مردم و بین اهل سنت و شیعه رواج داشت. چنانکه ابن‌جبیر در شرح اوضاع شیعیان شام در عصر صلاح‌الدین ایوبی می‌گوید: «شیعیان را در این سرزمین اموری است شگفت و به شمار بیش از سنیان

هستند و در سراسر این دیار با مذاهب گوناگون خود انباشته‌اند. فرقه‌های آنان شامل رافضیان است که سیب‌ان باشند و امامیان و زیدیان و اسماعیلیان و نصیریان... و غرایبان... (ابن جبیر، ۱۳۷۰: ۳۴۱).

این حجم از پراکندگی‌های مذهبی، خود مشکلات فراوانی را ایجاد می‌کرد و طیفی از مردم برای فرار از تعصب‌های خشک دینی و مذهبی که به صدور حکم تکفیر برای یکدیگر منجر می‌شد، دست به دامان تصوف می‌بردند. تصوف که در نظر بسیاری، عبادت خدا و زهد و پرهیزکاری بود، این توانایی را داشت که راه‌گریز و چاره‌ای برای دولت ایوبی و نیز مردم، برای درامان‌ماندن از تفرقه‌های سرسختانه و درگیری‌های خطرناک باشد. این درگیری‌ها در این عصر آن‌قدر رواج یافت که ابن‌اثیر در بیان حوادث سال ۶۲۱/ق/۲۲۴م می‌گوید بین اهل سنت، براساس روال و عادت آنها، فتنه‌ای رخ داده است (ابن‌اثیر، ۲۰۱۲: ۳۸۷/۱۰).

اما متصوفه تلاش می‌کردند در این درگیری‌های مذهبی شرکت نکنند؛ پس از این نظر تا حدودی به نقطه امنی تبدیل شدند که دولت ایوبی از آن حمایت می‌کرد. در راستای هم‌قرار گرفتن سیاست‌های مذهبی برخی از سلاطین ایوبی برای نشر مفاهیم اسلامی و نیز توجه مراکز صوفیه به این امر باعث شد با هدف انتشار تصوف، اموال فراوانی وقف و اختصاص داده شود و در نتیجه، موج جدیدی از بذل و بخشش اموال برای ساخت خانقاه‌ها و رباط‌ها و زاویه‌ها به راه افتد.

۳. مشارکت صوفیان در جنگ‌های صلیبی

دلیل دیگر حمایت ایوبیان از متصوفه، مشارکت آنها در جنگ‌های صلیبی بود. حضور مستقیم صوفیه در این جنگ‌ها (ابن‌کثیر، ۱۴۱۲: ۳۲۲/۱۲؛ سبط ابن‌جوزی، ۱۴۳۴: ۳۲۱/۲۱) و همچنین تحریک و تشویق سایر نیروها برای حضور در جنگ و ایجاد

فضای حماسی (ابن‌فوطی، ۱۴۱۶: ۵۸۷/۲؛ ابن‌واصل، ۱۳۸۳: ۹۰/۲؛ ابی‌شامه، ۱۹۷۴: ۳۶۹/۳ و ۳۷۰)، از اقدامات مؤثر صوفیان در جنگ‌های صلیبی بود. با توجه به اینکه جنگ‌های صلیبی مهم‌ترین اتفاق دوره ایوبیان بود، حضور صوفیه را مغتنم شمردند و از آنها پشتیبانی کردند. در جنگ‌های صلیبی عصر صلاح‌الدین، صوفیه به شکل‌های مختلف حضور می‌یافتند (ابوالیمن‌علیمی، ۱۴۲۰: ۵۲۹/۱ و ۵۳۰؛ ابن‌واصل، ۱۳۸۳: ۲۳۲/۲ و ۲۳۳؛ بنداری، ۱۹۷۹: ۲۹۸). در این دوران، نقش صوفیان ابتدا به صورت کامل پیشرفته نبود و آنها در قالب سپاهیان منظمی ظاهر نمی‌شدند که فرماندهی ویژه داشته باشند. آنها به طور معمول، به صورت گروه‌های داوطلبی در این جنگ‌ها شرکت می‌کردند که از یک سو، به جهاد در راه خدا و شوق شهادت تمایل داشتند و از سوی دیگر نیز، انگیزه‌های وطن‌پرستانه (العینی، ۱۴۳۱: ۲۴۹/۳؛ ابن‌کثیر، ۱۴۱۲: ۲۱/۱۷) در راه آزادی سرزمین‌های اسلامی داشتند.

هنگامی که سلطان صلاح‌الدین به فتح بیت‌المقدس تصمیم گرفت و این خبر شایع شد، در حالی که سپاهیان او مشغول آماده‌سازی خود بودند، تعداد بسیاری از علما و صلحا و زاهدان نیز به صورت داوطلبانه به او پیوستند (ابن‌کثیر، ۱۴۱۲: ۳۲۲/۱۲؛ ابن‌واصل، ۱۳۸۳: ۳۶۱/۲؛ ابن‌وردی، ۱۲۸۵: ۱۴۷/۲). آنها همچنین در راه افزایش اراده جهاد و تلاش برای مشارکت همگانی و عمومی مردم گام برمی‌داشتند؛ چنانکه پس از فتح بیت‌المقدس در سال ۵۸۳/ق/۱۱۸۸م، اشخاص بسیاری در وصف این واقعه و شخص سلطان شعر سرودند که یکی از آنها حسن بن‌ابراهیم بن‌علی فخرالکتاب الجوینی صوفی بود (ابن‌فوطی، ۱۴۱۶: ۵۸۷/۲).

او پیش از آن هم در سال ۵۷۵/ق/۱۱۸۱م،

دفاعی و برج‌های دیده‌بانی نیز به سلطان کمک می‌کردند (ابوالیمن علیمی، ۱۴۲۰: ۵۲۹/۱ و ۵۳۰). باید گفت این جنبه ایجابی و مثبت در زمینه گسترش تصوف، به علت وقوع جنگ‌های صلیبی و حمایت ایوبیان از آن است. در کنار آن، جنبه سلبی تأثیرگذاری جنگ‌های صلیبی و همچنین شروع حمله مغولان بر گسترش تصوف وجود دارد و به موجب آن، درگیری‌های سیاسی بین اعضای خاندان ایوبی و شدت گرفتن جنگ‌های صلیبی که پنج جنگ مهم آن در این عصر اتفاق افتاد، یعنی جنگ سوم تا هفتم، و در پی آن مصیبت‌ها و وقایع ناگوار رخ داده باعث توجه به تصوف شد. علت آن نیز نگاه ویژه آنها به زندگی دنیوی و روی‌گردانی از آن بود.

۴. رابطه بین مذهب شافعی و اندیشه‌های

صوفیه

حمایت ایوبیان از صوفیه علت دیگری نیز داشت و آن براساس رابطه بین مذهب شافعی و اندیشه‌های صوفیه بود. با روی کار آمدن ایوبیان و تلاش آنها برای تقویت مذهب اهل سنت، مدارس شافعی رونق یافت و اندیشه‌های ابوالحسن اشعری را ترویج دادند. مذهب اشعری نیز با فعالیت و گسترش صوفیان سنی که در حدود دایره شریعت کار می‌کردند، مخالف نبود و حتی آنها را تقویت و تشویق می‌کرد. اقدامی که گسترش خانقاه‌ها و مراکز صوفیانه از نتایج آن به شمار می‌رود (صیادی‌نژاد، ۱۳۸۸: ۱۱۳ و ۱۱۴)؛ علاوه بر این، تساهل و تسامح صوفیه و اشعریان نیز در راستای یکدیگر قرار داشت. قاعده کسب موجود در دیدگاه اشعریان که به موجب آن فعل انسان مخلوق خداوند است و انسان آن را از راه قدرتی کسب می‌کند که خداوند هم‌زمان با فعل انسان آن را پدید می‌آورد (الاشعری، ۱۴۰۰: ۵۳۸ و ۵۳۹)، در عصر ایوبی قادر بود به رواج تصوف کمک مؤثری کند؛ چون به موجب آن در حوزه

هنگامی که سلطان موفق شد در مرج‌العیون^۴ فرنگیان را شکست دهد و با اسرای بسیاری به دمشق بازگردد و پس از آن نیز ناوگان مسلمانان بر ناوگان فرنگیان چیره شد، شعری در وصف او سرود (ابن‌واصل، ۱۳۸۳: ۹۰/۲).

عبدالمنعم بن عمر بن عبدالله الجلیانی الغسانی (۵۳۱ تا ۶۰۲ یا ۶۰۳ تا ۱۱۳۷ ق/۱۲۰۷ تا ۱۲۰۷ م) طیب و شاعر و ادیب صوفی که به او حکیم زمانه می‌گفتند و علامه زمانه در علم پزشکی و چشم‌پزشکی بود نیز سلطان صلاح‌الدین را مدح گفت (ابن ابی اصیبعه، بی‌تا: ۶۳۰؛ ابن‌شاکر، ۱۹۷۴: ۴۰۷/۲؛ ذهبی، ۱۴۱۷: ۱۲۱/۴۳؛ زرکلی، ۲۰۰۲: ۱۶۷/۴). او در جنگ آزادسازی بیت‌المقدس و دیگر مناطق ساحلی شام از دست صلیب‌نشینان نقش مهمی برعهده داشت. الغسانی که مدت زمان طولانی ملازم و در خدمت سلطان صلاح‌الدین بود، نزد سلطان جایگاه ویژه‌ای داشت و همیشه در میدان‌های جنگ و درگیری حضور می‌یافت. از این نظر، تأثیر او در ساماندهی گروهی از سپاهیان که وظایف پزشکی را برعهده داشتند و خود او نیز رئیس این مجموعه بود، بی‌نظیر و یگانه بود (احمد، ۱۹۸۹: ۲۸۲).

بنابراین باید گفت این یکی از اثرهای صوفیه بر جنگ‌های صلیبی بود که هرگز نباید از آن چشم‌پوشی کرد یا آن را بی‌اهمیت دانست. علاوه بر اینکه عبدالمنعم الجلیانی (۵۳۱ تا ۶۰۲ تا ۱۱۳۷ ق/۱۲۰۷ تا ۱۲۰۷ م) هم‌زمان با انجام وظیفه در جایگاه پزشک در کنار سپاهیان، در شکل‌دهی گروهی از اطباء که به تدریس پزشکی در شهرهای مختلف شام اشتغال داشتند، نقش مهمی ایفا کرد. او موفق شد تعداد بسیاری از دانشجویان پزشکی را تربیت کند که در برخی حوزه‌ها به عالی‌ترین درجه‌های علمی رسیدند (احمد، ۱۹۸۹: ۲۸۲ و ۲۸۳).

متصوفه در دیگر امور مربوط به جنگ‌ها، همچون حصاربندی شهرها و ساخت دیوارها و خندق‌های

سیاست، بسیاری از رفتارهای امرای ایوبی توجیه‌پذیر بود و برای مردم پذیرفتنی‌تر می‌شد.

براساس آرای اشاعره و صوفیان، اعمال طبقه حاکم در هر صورتی، چه خطا و اشتباه و چه گناه، حاصل کار انسان نبود و ناشی از قدرت و اراده الهی بود؛ پس دیگر دلیلی برای سخت‌گیری و سرزنش انسان خطاکار وجود نداشت. مهم‌ترین ویژگی نظریه کسب، نسبت دادن فعل انسان به خداوند و رعایت نکردن نقش انسان در آن است؛ بنابراین در نظر گرفتن همین خصلت‌ها و ویژگی‌ها توسط صوفیه، باعث تساهل آنها در مواجهه با رفتار طبقه‌های اجتماعی مختلف می‌شد. در واقع، کلام اشعری با استفاده از قاعده کسب، با حاکم کردن خدا بسان پدیده‌ای بنیادین بر پدیدارهایی همچون آزادی انسان و پیوند علت و معلول و مفاهیم اخلاقی، نوعی جهان‌بینی خاص پی می‌افکند (همدانی، ۱۳۸۵: ۱۳۲). این گونه زمینه فراهم می‌شد که هم صوفیه از این نگاه استفاده کند و هم دولت ایوبی از آن بهره‌برد. موضوع دیگری که در همین راستا تشابه تفکرات اشاعره و صوفیانه را بیان می‌کند، اصل «ناتوانی عقل و اصالت شهود» است. «شاخصه اصلی کلام اشعری که ارتباط تنگاتنگی با بنیاد شهودگرایی صوفیانه دارد، اصل ناتوانی عقل از شناخت حقیقت است؛ چراکه مقصود در تصوف اصولاً از سنخ دیگری است و به وسیله خرد نمی‌توان آن را مورد شناسایی قرار داد... بر این مبنا، عطای این عقل رحمانی به یک مخلوق و نبخشیدن آن به مخلوق دیگر، عین عدل خداوند است. پس بر آنکه از نور رحمانی برای درک حقیقت محروم است نمی‌توان خرده گرفت و این خود مایه ای از تساهل در جهان‌بینی صوفیان می‌انگیزد. آن گونه که ایشان بی‌بهره‌گان از حقیقت را نه غافلان که محرومان می‌دانند و خلاف فقها و علمای خشک

دماغ روزگار، ایشان را نه با نگاه رد و طعن و غضب که با نگاهی آمیخته با رحم و شفقت می‌نگرند و این خود جلوه دیگری از نوع دوستی درویشانه است» (عبادی جمیل، ۱۳۹۳: ۱۴۵ و ۱۴۶).

می‌دانیم در عصر ایوبی، طبقه حاکم مباحث عقلی را چندان نمی‌پذیرفت؛ تا آنجا که الملک الاشرف ایوبی (ت ۶۳۵ق/۱۲۳۸م) کسانی همچون سیف‌الدین آمدی (۶۳۱ تا ۵۵۱ق/۱۲۳۴ تا ۱۱۵۶م) را که در اصول فقه و منطق و فلسفه صاحب‌نظر بود و در مدرسه عزیزیه دمشق تدریس می‌کرد، برکنار کرد (ابن خلکان، ۱۹۹۴: ۲۹۴/۳). او هشدار داد جز تدریس تفسیر و فقه، در مدارس نباید مبحث دیگری بیان شود و تدریس کنندگان کلام و فلسفه را تبعید خواهد کرد؛ اما این مبارزه عقلی باید جایی فروکش می‌کرد و چهره ملایم‌تری به خود می‌گرفت که این نقش را صوفیه اجرا کرد. صوفیه چندان تمایلی به مسائل عقلی نداشتند؛ اما با همان دیدگاه متساهلانه و تأویل‌گرایی عرفانی و باطنی خود، قادر بودند این مبارزه بین مسائل دینی و عقلی را کاهش دهند. بنابراین بیان این گفته امکان‌پذیر است که ایوبیان برای کاهش تنش بین گروه‌های مختلف فکری در جامعه و به علت ارتباط فکری بین اشاعره و صوفیه، از صوفیه حمایت می‌کردند.

۵. اوضاع نامساعد سیاسی و اجتماعی و

اقتصادی دوران ایوبیان

اوضاع نامساعد سیاسی و اجتماعی و اقتصادی ناشی از هجوم صلیبیان و مغولان و همچنین وقوع حوادث طبیعی نظیر زلزله‌ها، بادها، بیماری‌ها، قحطی‌ها، گرسنگی‌ها و درگیری‌های داخلی فراگیر اواخر عصر ایوبی علت دیگری است که می‌توان برای حمایت ایوبیان از صوفیه و به تبع آن، گسترش تصوف در بین طبقات مختلف جامعه برشمرد. در واقع، این اوضاع در

قحطی‌ها و گرسنگی‌ها و... موجب ظهور طیف وسیعی از مردم فلک‌زده و بدبخت می‌شد. مردمی که تنها راه نجات خود را در پیوستن به اماکن و گروه‌های صوفیه می‌دانستند. مراکز صوفیه درهای خود را به روی این پناهجویان باز می‌کردند و با آنچه در دسترس داشتند، از آنها پذیرایی می‌کردند.

نگاه مردم شام به این بلاهای نازل‌شده، به مثابه امتحاناتی از طرف خداوند یا عقاب گناهان گذشته بود و تصوف عاملی بود که در این آشفته‌بازار روحی و مادی، قادر بود ذهن‌های آنها را تسکین بخشد. برخی از گروه‌های صوفیه با تزریق این اندیشه در ذهن‌های مردم، آنها را از کنکاش درباره علت‌های ضعف مدیریتی و بی‌تدبیری حاکمان ایوبی منحرف می‌کردند و به سمت دعا به درگاه خداوند معطوف می‌کردند و برای دولتمردان، این موضوع امری مطلوب و پسندیده بود. بنابراین مصیبت‌های سنگینی از قبیل حوادث طبیعی، وباها، طاعون‌ها، کمبود آذوقه و گرسنگی‌ها که در شام گسترش می‌یافت، همگی باعث روی آوردن فقرا و بیچارگان به سمت تصوف می‌شد. در واقع، تصوف پناهگاهی برای درامان‌ماندن و حفاظت از سختی‌های زندگی بود (موسی، ۱۹۶۳: ۸۹).

ابی‌شامه در بیان حوادث سال ۵۹۷ ق/۱۲۰۲ م، به زلزله وسیع شام و مصر و انتشار گسترده قحطی و وبا اشاره می‌کند. در این وضعیت از شدت گرسنگی، پدر و مادر، فرزندان خود را و میزبان، میهمان را و طبیب، مریض را می‌کشتند و می‌خوردند؛ به گونه‌ای که راه‌های شام و مغرب و حجاز پر از استخوان‌های انسان‌ها بود (ابی‌شامه، ۱۹۷۴: ۱۹ و ۲۰).

این مصائب فراوان علاوه بر گسترش برخی از مکاتب صوفیه، به گونه‌ای دیگر نیز موجب برانگیختگی حمایت‌های سلاطین و امرای ایوبی می‌شد؛ شناق می‌گوید: «پس تأثیر این رنج‌ها بر

حکم عاملی سلبی باعث می‌شد به طور معمول طبقات فرودست جامعه و حتی برخی از افراد شاخص، برای نجات از آلام زندگی به سمت تصوف گرایش پیدا کنند؛ همچنین بخش گسترده‌ای از مردم برای تأمین امنیت اقتصادی و اجتماعی خود، به اماکن صوفیه پناه می‌بردند (سبکی، ۱۴۰۷: ۹۷).

این گرایش به تصوف برای امرای ایوبی بد نبود و حتی باعث می‌شد مطالبات اجتماعی و اقتصادی و سیاسی از دولتمردان کاهش پیدا کند و در نتیجه، معضلات اجتماعی کمتری شکل گیرد؛ پس سلاطین ایوبی از تصوف در حکم وسیله‌ای اصلی برای رفع مطالبات مختلف جامعه، حمایت ویژه می‌کردند. به لحاظ اقتصادی، اوقاف فراوان اختصاص یافته به اماکن صوفیه، توجه بسیاری از مستضعفان و فقرا و بیچارگان را به خود جلب می‌کرد و برای مدتی هرچند کوتاه، طغیان‌های اجتماعی ناشی از آن را کاهش می‌داد. از طرفی، به علت برخوردار بودن اماکن و ابنیه متصوفه از ارزاق موجود و از طرف دیگر فشارهای اقتصادی مضاعفی که در جامعه وجود داشت، مردم به تصوف و سکونت در اماکن و ابنیه متصوفه روی می‌آوردند. مکان‌هایی که در سالیان گذشته اموال چشمگیری وقف آنها شده بود و ایوبیان نیز از بزرگ‌ترین واقفان آنها بودند (مقریزی، ۱۴۱۶: ۱۹۳/۲).

بلاهای طبیعی نیز در ایجاد گرایش به تصوف در بین مردم، نقش مهمی داشتند. مطالعه منابعی همچون تاریخ کامل ابن‌اثیر، البدایه و النهایه ابن‌کثیر و مفرج الکرוב ابن‌واصل بیان‌کننده وقوع زلزله‌های متعددی در سال‌های حکمرانی ایوبیان است که از میان آنها مهم‌ترین زلزله‌ها در سال‌های ۵۶۵، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۹۷، ۵۹۸، ۶۰۰، ۶۰۸ ق/بین سال‌های ۱۱۷۱ تا ۱۲۱۲ میلادی اتفاق افتاده است. در کنار زلزله، خشکسالی‌ها و هجوم ملخ و شیوع بیماری‌های فراگیر مثل وبا و

می‌کرد (سیوطی، ۱۳۸۷: ۱۶۲/۶) و برای رسیدن به خرقه‌ای که شیخ روی آن نشسته و از آن استفاده کرده بود، بر یکدیگر سبقت می‌جستند.

نتیجه

در بررسی روابط ایوبیان و صوفیه باید گفت این ارتباط در راستای فرهنگ معامله و منافع دوجانبه شکل گرفت و هرچه پیش‌تر آمد، تقویت شد؛ هرچند گاهی نیز شکل تقابل به خود می‌گرفت و به نفع دیگری منجر می‌شد؛ به این معنا که ایوبیان به علت دل‌مشغولی‌های سیاسی و نظامی و مذهبی که داشتند، برای مصالحه با صوفیه و استفاده از نفوذ فراگیر تصوف در بین قشرهای مختلف مردم و بهره‌مندی از دعای خیر ایشان برای دستیابی به مشروعیت اجتماعی تلاش می‌کردند. در مقابل، صوفیه علاوه بر کسب منافع اقتصادی عدیده، همچون ساخت خانقاه‌ها، از مناصب سیاسی و اجتماعی و نظامی برخوردار شدند و در بررسی منابع تاریخی، شاهد آن هستیم که از ایشان، در کنار فقها، در حکم یکی از طبقات مهم جامعه یاد می‌شود.

ایوبیان با حمایت‌هایی که از صوفیه می‌کردند، موفق شدند با استفاده از ایشان، در حکم یکی از ابزارهای دولتی غیر سرکوب‌گرایانه یا مسالمت‌آمیز، برای کنترل هیجان‌های سیاسی و اجتماعی و اقتصادی سرزمین شام نخستین گام‌ها را بردارند و از این راه، بر بخشی از این مشکلات فائق آیند.

پی‌نوشت

۱. «سلطاننا زاهد و الناس قد زهدوا له و كل عن الخیرات منكمش».
۲. از بزرگان عهد ایوبی که صلاح‌الدین او را به مقام شحنکی حلب منصوب کرد (ابن عدیم، ۱۴۱۷: ۳۹۶).

عقلای انسان شدید بود؛ تا جایی که مردم راه‌های درست را گم کرده و عقل خود را به اباطیل سپرده و با لمس آنها رکود را طلب کرده و اساطیر و خرافات و اوهام به اسم دین و به گمان کرامت و برکت و معجزات خارق‌العاده و شفاعت ناشی از رقص با نغمه‌های دف و غنا برای رسیدن به ذات الهی شیوع پیدا کرد» (شناق، ۱۹۹۷: ۶۳۱).

در قالب همین نگاه است که می‌بینیم در بین برخی از طریقت‌های صوفیه، مثل حریری و یونسیه و قلندریه، شیوخ آنها به طور ویژه‌ای بر افکار و اعمال پیروان خود تسلط داشتند. یا درباره قلندریه، نزدیک‌ترین افراد به جمال‌الدین ساوی (ت ۶۳۰ ق/ ۱۲۳۳ م)^۵ جرئت اعتراض به ساده‌ترین موضوعات، مثل تحمل بیش از اندازه گرسنگی را نداشتند (فارسی، ۱۳۶۲: ۷۱).

از نگاه پیروان این‌گونه طریقت‌ها، شیوخ آنها توانمندی دستیابی به اسرار غیبی و انجام امور خارق‌العاده را نیز داشتند و این اعتقادات باعث نفوذ این افکار در بین حکام و فرماندهان نیز شده بود؛ پس از این نظر تلاش می‌کردند با شیوخ صوفیه ارتباط برقرار کنند و ضمن حمایت سیاسی و اقتصادی از آنها، حمایت معنوی و اجتماعی صوفیان را کسب کنند.

این سیاست محافظه‌کارانه ادامه پیدا کرد تا اینکه بعضی از سلاطین، قاضیان خود را از زهدی برگزیدند که فقر را بر ثروت ترجیح می‌دادند. این سیاست، بعضی از شیوخ را با استفاده از ولایتی که بر پیروان خود داشتند، به سمت نفاق برد تا به علت طمعی که به برخی از مناصب داشتند، به سلاطین تقرب جویند. در نتیجه، سلاطین نیز در مقابل پادشاهان و حقوق‌هایی که می‌دادند، برای خود و خانواده‌شان و برطرف شدن بلاها، درخواست دعا می‌کردند. این علاوه بر تسلط اعتقادات صوفیه بر تفکرات سلاطین و عقلای آنها بود که آنها را از کرامات صوفیه هراسان

۳. علی بن محمد بن عبدالله بن هبه الله ابن الوزير ابی الفرج که به صوفیه پیوست و در بغداد رباطی برای ایشان ساخت و بعدها به صلاح الدین پیوست و در سال ۵۸۲ هـ، باطنیان او را کشتند (سبط ابن جوزی، ۱۴۳۴: ۳۱۵/۲۱ و ۳۱۶).
۴. منطقه‌ای در ساحل شام (یا قوت حموی، بی تا: ۱۱۹/۵).
۵. از صوفیان دمشق که طریقت قلندریه منصوب به اوست و از شاخص ترین اعمال آنها چهار ضرب، یعنی تراشیدن موی سر و ابرو و ریش و سیبیل است.
- کتابنامه**
- الف. کتاب**
۱. ابن ابی اصیبعه، احمد بن قاسم، (بی تا)، عیون الانباء فی طبقات الاطباء، تحقیق نزار رضا، بیروت: دارالمکتبه الحیاه.
۲. ابن اثیر، علی بن ابی الکریم عزالدین، (۲۰۱۲)، الکامل فی التاریخ، تحقیق عبدالسلام عمر تدمری، بیروت: دارالکتب العربی.
۳. ابن ایاس حنفی، محمد بن احمد، (۱۴۰۴ ق/ ۱۹۸۴ م)، بدائع الزهور فی وقائع الدهور، تحقیق محمد مصطفی، مصر: الهیئه المصریه العامه للکتاب.
۴. ابن جبیر، محمد بن احمد، (۱۳۷۰)، سفرنامه ابن جبیر، ترجمه پرویز اتابکی، مشهد: آستان قدس رضوی.
۵. ابن خلدون، عبدالرحمان بن محمد، (۱۳۷۵)، مقدمه و ترجمه محمد پروین گنابادی، چ ۸، تهران: علمی و فرهنگی.
۶. ابن خلکان، ابوالعباس شمس الدین احمد، (۱۹۹۴ م)، وفيات الاعیان و انباء ابناء الزمان، تحقیق احسان عباس، بیروت: دار صادر.
۷. ابن شداد، بهاء الدین، (۱۴۱۵ ق/ ۱۹۹۴ م)، النوادر السلطانیه و المحاسن الیوسفیه او سیره صلاح الدین، تحقیق جمال الدین شیال، قاهره: الخانجی.
۸. ابن فوطی شیبانی، کمال الدین ابوالفضل، (۱۴۱۶ ق)، مجمع الآداب فی معجم الالقاب، تحقیق محمد الکاظم، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۹. ابن کثیر، ابوالفداء الحافظ، (۱۴۱۲ ق/ ۱۹۹۱ م)، البدایه و النهایه، بیروت: المعارف.
۱۰. ابن واصل، محمد بن سالم، (۱۳۸۳)، تاریخ ایوبیان؛ مفرج الکروب فی تاریخ بنی ایوب، ترجمه پرویز اتابکی، تهران: علمی و فرهنگی.
۱۱. ابن الوردی، عمر بن مظفر، (۱۲۸۵ ق)، تَمَمَّه المختصر، بی جا: الوهیبه.
۱۲. ابوالیمن علیمی، عبدالرحمان بن محمد، (۱۴۲۰ ق)، الانس الجلیل بتاریخ القدس و الخلیل، تحقیق و تصحیح ابوتبانه عدنان یونس عبدالمجید، کعبانه، محمود عوده، عمان: دنیس.
۱۳. ابوریان، محمد علی، (۱۹۵۹ م)، اصول الفلسفه الاشرافیه، القاهره: الانجلو المصریه.
۱۴. ابی شامه، شهاب الدین محمد، (۱۴۱۸ ق/ ۱۹۹۷ م)، الروضتین فی اخبار الدولتین النوریه و الصلاحیه، تحقیق ابراهیم زبیب، بیروت: الرساله.
۱۵. -----، (۱۹۷۴ م)، تراجم رجال القرنین السادس و السابع؛ ذیل علی الروضتین، تحقیق اسد عزه عطار الحسینی، چ ۲، بیروت: دارالجیل.
۱۶. احمد، علی، (۱۹۸۹ م)، الاندلسیون و المغاربه فی بلاد الشام، دمشق: طلاس.
۱۷. الأشعری، ابی الحسن، (۱۴۰۰ ق/ ۱۹۸۰ م)،

٢٧. صفدی، صلاح‌الدین خلیل‌بن‌آبیک، (١٩٩١م)، تحفه ذوی‌الآبواب فیمن حکم بدمشق من الخلفاء و الملوک و النواب، تحقیق إحسان بنت سعید خلوصی و زهیر حمیدان الصمصام، دمشق: منشورات وزارت الثقافة.
٢٨. صیادی، ابوالهدی محمد، (١٣٢٥ق)، *طریقه‌الرفاعیه*، مصر: السعاده.
٢٩. عمادالدین اصفهانی، ابوحامد محمد، (١٤٢٣ق/٢٠٠٢م)، البستان الجامع لجميع تواریخ اهل الزمان، تحقیق عمر عبدالسلام تدمری، بیروت: المكتبه العصریه للطباعه و النشر.
٣٠. العینی، بدرالدین محمود، (١٤٣١ق/٢٠١٠م)، *عقد الجمان فی تاریخ اهل الزمان*، تحقیق محمود رزق محمود، قاهره: دارالکتب و الوثائق القومیه.
٣١. فارسی، خطیب، (١٣٦٢)، *قلندرنامه یا سیرت جمال‌الدین ساوجی*، تصحیح حمید زرین‌کوب، تهران: توس.
٣٢. قلقشندی، ابی‌العباس احمد، (١٣٣٥ق/١٩١٥م)، *صبح‌العشی فی صناعه‌الانشاء*، قاهره: دارالکتب السلطانیه.
٣٣. مقریزی، احمدبن علی تقی‌الدین، (١٤١٨ق)، *المواعظ و الاعتبار بذکر الخطط و الاثار*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
٣٤. موسی باشا، عمر، (١٩٦٣)، *الادب فی بلاد الشام عصور الزنکیین و الایوبیین و الممالیک*، چ ٢، دمشق: المكتبه العباسیه.
٣٥. نعیمی، عبدالقادرین محمد، (١٤١٠ق/١٩٩٠م)، *المدارس فی تاریخ المدارس*، تحقیق ابراهیم شمس‌الدین، بیروت: دارالکتب العلمیه.
٣٦. نویری، شهاب‌الدین احمد، (١٤٢٤ق/٢٠٠٤م)، *نهایه‌الارب فی فنون‌الادب*، تحقیق نجیب مصطفی فواز و حکمت کشلی فواز، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- مقالات‌الاسلامیین و اختلاف‌المصلین، تصحیح ریتر، چ ٣، فیسبادن (آلمان): دار فرانز شتایز.
١٨. بدران، عبدالقادرین احمد، (١٣٧٩ق)، *منادمه الاطلاع و مسامره‌الخیال*، تحقیق محمد زهیرالشویش، دمشق: المكتب الاسلامی للطباعه و النشر.
١٩. بنداری، فتح‌بن‌علی، (١٩٧٩)، *سنال‌تبرق الشامی*، تحقیق فتحیه النبراوی، قاهره: الخانجی بمصر.
٢٠. دفتری، فرهاد، (١٣٨٩)، *اسماعیلیه و ایران*، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: فرزاد روز.
٢١. ذهبی، شمس‌الدین ابوعبدالله، (١٤١٧ق/١٩٩٧م)، *تاریخ‌الاسلام و وفیات‌المشاهیر و الاعلام*، تحقیق عمر عبدالسلام تدمری، بیروت: دارالکتب العربی.
٢٢. زرکلی‌الدمشقی، خیرالدین‌بن‌محمود، (٢٠٠٢م)، *الاعلام، الطبعه الخامسه عشر*، بی‌جا: دارالعلم للملایین.
٢٣. سبط ابن‌جوزی، شمس‌الدین ابی‌المظفر یوسف‌بن‌قراوغلی، (١٤٣٤ق/٢٠١٣م)، *مراه‌الزمان فی تواریخ‌الاعیان*، تحقیق ابراهیم زبیق، دمشق: دار الرساله العالمیه.
٢٤. سبکی، تاج‌الدین عبدالوهاب، (١٤٠٧ق/١٩٨٦م)، *مُعید‌النعم و مُبید‌النقم*، بیروت: کتاب الثقافیه.
٢٥. سیوطی، جلال‌الدین، (١٣٨٧ق)، *حسن المحاضره فی تاریخ مصر و القاهره*، تحقیق محمدابولفضل ابراهیم، بی‌جا: بی‌نا.
٢٦. شناق، احمد نهار، (١٩٩٧م)، *التاریخ‌الحضاری لجنوب بلاد‌الشام فلسطین و الاردن فی العصر الایوبیین و دوله الممالیک البحریه* (٧٨٤-٥٦٧ق/١٣٨٢-١١٧١م)، رساله‌الدکتوراه، تونس، جامعہ تونس الاولی.

ج. منابع لاتین

45. Gottschalk, H.L, (1979), "Awlād al-Shaykh", in: Encyclopaedia of Islam, Edition Second. Volume 1.A-B. Leiden. E.J. Brill.
46. Petry. carl.f, (1993), The Cambridge history of Egypt. V.1, United kingdom, Cambridge.

۳۷. هاجسن، مارشال، (۱۳۷۸)، *فرقه اسماعیلیه*، ترجمه فریدون بدره‌ای، چ ۴، تهران: علمی و فرهنگی.

۳۸. یافعی، عبدالله بن اسعد، (۱۹۹۵ م)، *روض الریاحین فی حکایات الصالحین*، تحقیق محمد الجادر و عدنان عبدربه، دمشق: دارالبشائر.

۳۹. یاقوت حموی، شهاب‌الدین ابی‌عبدالله، (بی‌تا)، *معجم البلدان*، تحقیق فرید عبدالعزیز الجندی، بیروت: دارالکتب العلمیه.

ب. مقاله

۴۰. بادکوبه هزاوه، احمد و معصومه آبانگاه ازگمی، (پاییز ۱۳۹۴)، «عملکرد دوگانه ایوبیان در مواجهه با شیعیان امامیه و اسماعیلیه و بازتاب آن در تاریخ نگاری مصر و شام»، نشریه مطالعات تقریبی مذاهب اسلامی، س ۱۱، ش ۴۱، ص ۱۸ تا ۳۲.

۴۱. روحی، علیرضا و سپیده سیدی نوقانی، (بهار و تابستان ۱۳۹۶)، «جنگ نرم صلاح‌الدین در مواجهه با فاطمیان با بهره‌گیری از مدارس»، پژوهش‌های علوم تاریخی، س ۹، ش ۱، ص ۲۱ تا ۳۷.

۴۲. صیادی‌نژاد، روح‌الله و مریم آقاجانی، (زمستان ۱۳۸۸)، «انفصال و شمیم وصال در آینه شعر صوفی عصر عثمانی و مملوکی»، نشریه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی، دوره پنجم، ش ۱۷، ص ۱۰۹ تا ۱۳۷.

۴۳. عبادی جمیل، سعید و نجمه نظری، (۱۳۹۳)، «تساهل صوفیانه و کلام اشعری»، مجله عرفانیات در ادب فارسی، ج ۶، ش ۲۱، ص ۱۴۱ تا ۱۵۴.

۴۴. همدانی، امید، (پاییز ۱۳۸۵)، «از کلام اشعری تا باورهای صوفیانه (تأثیر کلام اشعری بر باب اول مصباح الهدایه)»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی مشهد، ش ۱۵۴، ص ۱۲۷ تا ۱۴۶.