

## سیر تصوف در عصر مغول

ذکرالله محمدی<sup>۱</sup>؛ محسن سلطانی<sup>۲</sup>

### چکیده

هجوم مغول به ایران موجبات گسترش ناامنی و تخریب زیرساختهای تمدنی را فراهم آورد که با خلاء حکومتی و اداری ناشی از سقوط خلافت همراه بود. در این عرصه تاریخی آیین تصوف توانست از سویی به مرجعی برای توده مردم جهت گریز از فشارهای اجتماعی تبدیل گردد و از سویی دیگر، در مناطق دور از دسترس، ملجأ و پناهگاه نخبگان فرهنگی باشد. ویژگیهایی نظیر ساده‌زیستی، تسلیم و توکل، همگونی با شریعت و عدم مزاحمت برای حکومت در اقبال عمومی به آیین تصوف مؤثر بود. این آیین از دو منظر مشروعیت بخشی به ساختار قدرت و تسکین آلام اجتماعی مورد نظر مردم و برخی حکام قرار گرفت. علاقه حکام و بزرگان محلی به تصوف، در ساخت و پشتیبانی مالی خانقاه‌ها تأثیر بسزایی گذاشت. اما در کنار تأثیرات مثبت روانی، این آیین آسیبهایی را نیز در پی داشت؛ جبرگرایی در جامعه بیش از پیش رواج یافت و از سویی گسترش تصوف در بین عوام منجر به ابتدال، بی‌مایگی و انحطاط این آیین در قرون بعدی شد. نوشتار حاضر با روش تحقیق تاریخی، چگونگی رواج آیین تصوف در ایران را مورد بررسی قرار داده است.

### کلید واژگان

تصوف؛ صوفیان؛ هجوم مغول؛ سقوط خلافت؛ خانقاه

۱. دانشیار گروه تاریخ دانشگاه الزهراء؛ ze.mohammadi@alzahra.ac.ir

۲. دانشجوی کارشناسی ارشد تاریخ ایران اسلامی دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره) (نویسنده مسئول)؛

## بیان مسئله

ایلغار وحشتبار مغول که رعدآسا بر سرزمین ایران و جهان اسلام فرود آمد، ویرانی و کشتار و ناهنجاریهای بسیاری برجای نهاد. بی‌شک یورش خونین مغولان بر تمدن و فرهنگ ایران و جهان، پیامدهای شومی را به همراه داشت. آبادیها ویران، شهرها خراب، کتابخانه‌ها و آثار معماری منهدم، دانشمندان و رزم‌آوران و کشاورزان و پیشه‌وران و بسیاری مردم کشته شدند. مغولانی که به قتل و غارت و توحش خو کرده بودند، ارزشی برای زندگی شهری، فرهنگ و علم و ادب قائل نبودند و هجومشان پیامدی جز ویرانی و علم‌ستیزی و ترویج بادیه‌نشینی نداشت. حمله ویرانگر آنها، علاوه بر ضایعات اقتصادی بر باورهای مذهبی و شالوده‌های سیاسی، اجتماعی و فرهنگی نیز آسیبهای زیادی وارد ساخت ولی برای تصوف، این ماجرا طور دیگری رقم خورد؛ باورهای خرافی مغولان به برتری افرادی خاص در وساطت با عناصر ماوراءطبیعی، وجهت اجتماعی مشایخ صوفی و مداخله نکردن آنها در مسائل سیاسی که در همسویی تصوف با مقتضیات حاکمان تجلی یافت و تخریب بسیاری از زیرساختهای تمدنی و فرار طیفهای مختلفی از نخبگان فرهنگی به ولایات دور از تهاجم، باعث گسترش تصوف در ایران و نقاط دورتر شد. درست است که تصوف رواجی روزافزون یافت، ولی رشد آن بیشتر در جهت کمی بود و نباید تصور کرد که هجوم مغول باعث تقویت و اعتلای تصوف گردید.

بدین جهت سؤالات اصلی پژوهش حاضر که با روش تاریخی مبتنی بر توصیف و تحلیل تدوین گردیده، از این قرار است که چه تناسبی میان شرایط سیاسی-اجتماعی عصر مغول با ارتقای آن به کانونی در جذب متصوفه وجود داشت؟ عکس‌العمل و نحوه رفتار مشایخ در برابر این هجوم چه تأثیراتی بر ابتدال و انحطاط تصوف داشت؟ بر این مبنا، هدف از طرح مسائل یاد شده را میتوان در اثبات دو نکته خلاصه نمود: اول، اقبال عوام به تصوف در بستری از تخطئه عقلی‌نگری و تزاید فشارهای اجتماعی و دوم، تصوف به علت تعامل و سکوت مشایخ نسبت به عملکرد و رخدادهای سیاسی و تحت تأثیر شرایط زمان قربانی انحطاط اجتماعی ناشی از هجوم مغول شد.

## تأثیرات مثبت هجوم مغول بر تصوف

## ۱. گسترش تصوف

بر اثر روند قدرت‌گیری و استیلای مغولان، حیات اجتماعی ایران را در سه مقطع میتوان مورد توجه قرار داد:

- از ۶۱۷ هـ.ق تا ۷۰۰ هـ.ق: با نتایجی چون کاهش جمعیت (جوینی، ۱۳۵۵ق: ۱۷/۱؛ حمدالله مستوفی، ۱۳۶۲: ۳۷)، کوچ بیابانگردان ترک و نشیب زندگانی شهری، زوال کشاورزی و افت اجتماعی فرهنگی ایران را باعث شد.

- از ۷۰۰ هـ.ق تا ۷۳۶ هـ.ق: اصلاحات غازان‌خان و مهار افسارگسیختگی مغولان، تا حدی به احیای ساختار اجتماعی - اقتصادی انجامید.

- بعد از مرگ ابوسعید تا آغاز فتوحات تیمور که تجزیه سیاسی کشور بین امرای زمین‌دار را به همراه داشت (پطروشفسکی، ۱۳۷۱: ۵/۴۵۵).

اگر حمله چنگیز در کاهش شدید جمعیت بالاخص در نواحی شمالی و شرقی، بازتاب یافت<sup>۱</sup> با تأسیس سلسله ایلخانان نیز از یکسو تک‌تازی سپاهیان قپچاق، جغتای و مغولان نکودری (پطروشفسکی، ۱۳۷۱: ۵/۴۶۱) و از سوی دیگر آزادی عمل مغولان در رفتار با زیردستان، بر آسیب‌پذیری اجتماعی افزود. چنانکه بنا بر نقل منابع، در نتیجه اعمال بی‌رویه شحنگان مغول در حوزه‌های شهری و گسترده‌گی و تنوع مالیاتها (پطروشفسکی، ۱۳۵۷: ۲/۲۶۱) بسیاری از ولایات رو به ویرانی گذارد و «اکثر رعایا جلای وطن» (رشیدالدین فضل‌الله، ۱۳۶۶: ۲۴۸-۲۴۴) نمودند. در بستری از نابسامانیهای اجتماعی، هرچند اصلاحات غازان و گرایش وی به اسلام‌الگویی برای دیگر حکام در همگونی با جامعه فراهم آورد، اما در احیای شرایط اقتصادی پیش از مغول ناموفق ماند (گراتسوسکی، ۱۳۸۵: ۲۲۶)؛ چنانکه ناتوانی در اجرای اقدامات مذکور به جلوگیری از سقوط سلسله و نیز رقابت سه طیف از مدعیان قدرت، ایران را به تجزیه سیاسی سوق داد؛ شاهزادگان خاندان چنگیزی با داعیه احیای قدرت مرکزی مغول، امرای سلسله‌های محلی با سابقه خدمات نظامی به ایلخانان و گروهی فارغ از پیوندهای سببی و نسبی با حاکمیت و برآمده از پیوندهای دینی (رویمر، ۱۳۸۰: ۳۱).

بدین ترتیب راهیابی مواریثی چون ناامنی در عرصه‌های اجتماعی - اقتصادی و تخطئه عقلی‌نگری به ایام فترت، پایداری تأثیر هجوم مغول در ایران را فزونی بخشید. در این میان، گستره مقتضیات زمانی و باورهای خرافی مغولان فرصتی به تصوف داد تا در تداوم جایگاه اجتماعی خود همچنان محل توجه حاکم و محکوم باشد.

۱. درباره آمار کشته شدگان حمله مغول در شهرهای مختلف، بعنوان نمونه ر.ک: جوینی، ۱۳۵۵ق: ۱۳۱/۱؛ جوزجانی، ۱۳۴۴: ۲/۱۲۱؛ شبانکاره‌ای، ۱۳۶۳: ۲۴۲؛ سیفی هروی، ۱۳۶۲ق: ۶۰.

## ۲. رواج تصوف در نقاط خارج از ایران

در گیر و دار حمله مغول، عده‌یی از مشایخ بزرگ توانستند خود را از معرکه نجات داده و به پناهگاه‌های فرهنگی جدید مانند آسیای صغیر، شام، فارس، کرمان، بلاد سند و هند و نظایر این نواحی برسانند و بساط ارشاد در مناطق جدید بگسترانند. بدین ترتیب مهاجرت صوفیه به نواحی خارج از ایران باعث گسترش و بسط تصوف در آن مناطق گردید و باعث شد سلسله‌های مختلف صوفیه بدنبال فعالیت مشایخ در این مناطق پدید آیند. بنابراین، دوران تاتار و مغول نه فقط در ایران، بلکه در بسیاری از بلاد مسلمانان چون هند، ترکستان، شام، روم، مصر و افریقیه نیز دوران شکفتگی تصوف بود.

در این زمان عده‌یی از صوفیان ایرانی به هندوستان پناه بردند و پس از تماس با پیروان هندی کریشنایی که به وحدت خدا اعتقاد داشتند، زمینه را برای اقتباس متقابل افکار عرفانی آماده کردند و اندک اندک تعالیم تصوف اسلامی ایرانی را به آنان القا نمودند تا جایی که تصوف هند مخلوطی از هندوئیسم و تصوف اسلامی ایرانی گردید (جامی، ۱۳۶۶: ۱۳۶)؛ بطوری که در سال ۶۳۴ هـ.ق معین سنجرى طریقه چشتیه را از ایران به هندوستان برد و بزودی در آنجا رایج گردانید (بیانی، ۱۳۷۰: ۱/۶۶۹). مقارن این ایام که امثال بهاءالدین مولتانی با طریقه سهروردیه و شیخ معین‌الدین چشتی با طریقه چشتیه، تصوف ایران را در این نواحی بلندآوازه ساخته بودند، سلسله‌های همدانیه و نوربخشیه هم در این سرزمین شروع به فعالیت کرده بودند و بدینگونه سرزمین هند که محل مناسبی برای نشر تصوف بود، در عهد اخلاف بابر هم به طریقت نقشبندیه مجال ظهور داد و هم به بقایای سلسله قادریه فرصت فعالیت بخشید، چنانکه سلاطین دهلی و سایر پادشاهان هند، غالباً در اداره قلمرو خود ناچار بودند علاقه و حمایت مشایخ را جلب کنند و در تقویت خانقاه‌هایشان بذل کوشش نمایند (زرین کوب، ۱۳۶۹: ۲۱۵).

بسبب رواج و رونق آیین تصوف در قرن هفتم و هشتم هجری، در آناتولی سلسله‌های متعددی پدید آمد؛ الیاس خراسانی (۶۵۷ هـ.ق) در آماسیه خانقاه مسعودیه را بنا کرد و به ارشاد پرداخت و سلسله بکتاشیه توسط حاجی بکتاش ولی نیشابوری (۷۳۸ هـ.ق) در منطقه غربی آن تأسیس شد و سپس در مناطق دیگر نیز انتشار یافت. بنا به نوشته اسپنسر: «عارفان گریخته از ایران با همکاری باباهای ترک در توسعه آیین تصوف میکوشند و یک معنویت اشرافی و انجمن اخوت فرهنگی بنا میکنند» (کیانی (میرا)، ۱۳۸۰: ۱۷۶) به نقل از اسپنسر. در آن روزگار مصر نیز از این قاعده مستثنی نبود و از همینرو شمار خانقاه‌های آن نیز زیاد بود؛ چنانکه ابن بطوطه مینویسد: «دولتمردان مصر در

ساختن خانقاه‌ها بر یکدیگر پیشی می‌جویند، هر خانقاه مخصوص گروهی از درویشان است و بیشتر درویشان ایرانی‌اند که اهل آدابند و به روش تصوف آگاهی دارند» (ابن بطوطه، ۱۳۵۹: ۱/۲۵۰). همچنین تعالیم شیخ‌الاسلام سیف‌الدین باخرزی (۶۵۸ ه.ق) در *ماوراءالنهر و عین‌الزمان* جمال‌الدین گیلی (۶۵۱ ه.ق) در *قزوین و شیخ سعدالدین محمد بن مؤید بن عبدالله حمویه* (۶۵۰ ه.ق) و *باباکمال خجندی در ترکستان و شیخ رضی‌الدین محلی لالا* (۶۴۲ ه.ق) و *شیخ نجم‌الدین رازی* (۶۵۴ ه.ق) و *بهاء‌الدین محمد معروف به بهاء‌الدین ولد* (۶۲۸ ه.ق)، پدر مولوی که هر دو اواخر عمر خود را در بلاد روم می‌گذرانند، انتشار یافت (صفا، ۱۳۶۳: ۱۷۲-۱۷۱/۳).

### ۳. تسریع روند تدوین و تنظیم تصوف بشکل علمی

حمله مغول، سرانجام شریان حیات علمی دوران تمدن طلایی ایرانی-اسلامی را که پیش از این با سلطه سلسله‌های ترک در منطقه تضعیف شده بود بکلی قطع کرد. فتح کامل ایران بدست هلاکوخان و سقوط اسماعیلیان که پشتیبان علم و فلسفه بودند و استقرار حکومت ایلخانی با خرافات بدوی قوم نیمه‌وحشی مغول، ضربه مهلکی به پایه‌های فرهنگی دانش و خردگرایی وارد ساخت (عدالت، ۱۳۸۹: ۲۵۶). هجوم مغول، سبب از هم گسیختگی مراکز علمی و بحث و تحقیق شد (سجادی، ۱۳۸۰: ۱۰۶) و علما مدارس را معطل گذاشتند و ترک علم کردند (علاءالدوله سمنانی، ۱۳۶۶: ۳۱). بدین ترتیب در سرزمینهای شرقی جهان اسلام، با ویران شدن سازمانهای اجتماع، سازمانی که به کار نوسازی اجتماعی و فرهنگی جامعه ایران پردازد همان مراکز و محافل سلسله‌های صوفیانه بود. بنابراین تا مدتی وظیفه حفظ قانون و نظم و برقراری عدالت در مقابل زور و ستم بر عهده ارباب سلسله‌های مختلف تصوف افتاد و به این ترتیب مراکز تصوف سازمانهای علمی نیز شدند که در آنها، علاوه بر علوم باطنی و عرفانی، تعلیم شاخه‌های علمی و فنی که سابقاً در مساجد و مدارس تدریس میشد، نیز صورت گرفت (نصر، ۱۳۵۰: ۷۸-۷۹) و اگر بپذیریم «هنگامی که مغولان با هجوم خود یاسای چنگیزی را جای اندیشه قوام یافته ایرانی قرار دادند، اندیشه ناب ایرانی در زاویه‌های صوفیان قرار گرفت و آنان به متفکران قوم تبدیل شدند» (طباطبائی، ۱۳۸۳: ۲۹۵). صوفیان با مشاهده حملات مخرب پی‌درپی که هر کدام قربانیان بیشماری را به آغوش میکشید، کم‌کم به این نکته پی بردند که باید افکار خود را مدون کنند و آن را به همگان تعلیم دهند. از اواخر قرن هفتم هجری *فصوص‌الحکم* ابن‌عربی و در پی آن، کتابهایی چون *لمعات عراقی*، *اصطلاحات الصوفیه*، *آداب السلوک*، *آداب‌المریدین*، *مرصادالعباد*، *منهاج السالکین* و

دهها اثر دیگر به توجیه مقطعی اصول تصوف پرداخت یا شرح و توضیح کلمات گذشتگان را به زبانی ساده و قابل فهم هم‌زمانان خود، بر عهده گرفت. به این ترتیب از این دوره به بعد، تصوف رنگ علوم و مباحث فلسفی به خود گرفت و مسائل بسیار باریک و ظریفی در حوزه عرفان جوانه زد و رشد یافت و بسیاری را به جانبداری و تأمل واداشت (مکی، ۱۳۶۴: ۹).

#### ۴. کثرت نفوذ و اهمیت مشایخ تصوف

مغولان بعنوان یک جامعه ایلی در جامعه شهری و متمدن ایران از هیچگونه مشروعیت دینی، فرهنگی، اجتماعی و سیاسی برخوردار نبودند و تنها عامل مشروعیت آنها قدرت نظامی بود (پرگاری، ۱۳۸۱: ۴۵) که از طریق تفوق نظامی به آن دست یافته بودند. حکومت آنان نیز نزد مردم وجهه خوبی نداشت (مارکوپولو، ۱۳۵۰: ۱۸) و با وجودی که اسلام آوردند ولی ایرانیان همچنان آنها را بیگانه میشناختند (آژند، ۱۳۶۳: ۲۱۳). به هر حال ایلخانانی که برای ماندگاری و حکومت بر ایران آمده بودند، باید شکافهای موجود بین خودشان و مردم مسلمان ایران را پر میکردند. بنابراین اولین نیاز سیاسی و اجتماعی نه تنها دولت ایلخانی بلکه هر دولت دیگری، کسب مشروعیت در جامعه و چگونگی تبدیل قدرت خود به اقتدار بود و برای رسیدن به این مهم، مغولان به شیوخ متوسل شدند که در عرصه اجتماعی و مذهبی آن دوران دست بالا را داشتند. این واقعیت انکار ناشدنی است که تسلط شیوخ بر افکار عمومی تا حدی بود که در صورت عدم تأیید حاکمیت، دشمن خطرناکی برای قدرت محسوب میشدند. از طرفی، مغولان بسیار خرافه پرست بودند و بسیار زیاد از کرامات صوفیان تأثیر میپذیرفتند. یک مغول بشدت از فرد روحانی و خشم و تأثیرات وی بیمناک بود و این هیبت خرافی اینک به «پیر» منتقل گشته بود (بیانی، ۱۳۸۷: ۲۵۶). از دیگر دلایلی که باعث شد مغولان صوفیان را مورد حمایت قرار دهند، کارکرد اجتماعی آنان در زمینه ایجاد روحیه سستی و انقباض در جامعه بود. صوفیان با تبلیغ فقر، تأثیر اراده الهی در رخدادهای تاریخی، تسلیم و رضا در مقابل تقدیر الهی، روحیه مبارزه طلبی مردم علیه بیگانگان را تضعیف میکردند. همین امور باعث شد که مغولان برای اداره کارها از صوفیان کمک بگیرند (شیبی، ۱۳۷۴: ۸۹)، چنانکه منصب شیخ الشیوخی در عداد مناصب دولتی و رسمی درآمد (غنی، ۱۳۸۸: ۵۰) و در سال ۶۱۸ هـ.ق اداره امور تبریز به جمعی از اعیان و مشایخ واگذار شد (فضل الله همدانی، ۱۳۳۱: ۲/۱۰۶۱) و رضی الدین بابا در عهد اباقخان به حکومت دیار بکر منصوب گردید (همان، ۳۶۳-۱/۳۵۴).

همچنین دیدار هولاکو با برخی از صوفیان رفاعی سبب شد که خان آنها را مورد توجه و عنایت

قرار دهد (شیبی، ۱۳۷۴: ۸۳-۸۹). احمد تگودار، تولیت اوقاف ممالک از آب آمو دریا تا حدود مصر را به شیخ کمال‌الدین عبدالرحمن رافعی واگذار نمود و برای اعلام مسلمانی خود او را به همراه قطب‌الدین شیرازی، قاضی شهر سیواس با نامه‌یی به نزد سیف‌الدین قلاوون، پادشاه مصر فرستاد (ابن خلدون، ۱۳۶۸: ۷۸۴). گیخاتو با اهل تصوف و درویشان رابطه‌یی نیکو داشت (معین‌الدین نطنزی، ۱۳۳۶: ۱۴). غازان خان در سفرش به عتبات عالیات، اموالی را به خانقاه‌های دراویش و مدارس سادات وقف کرد (آژند، ۱۳۶۳: ۱۶) و سلطان محمدخدابنده از دست شیخ عزالدین خرقه پوشید (اوحدین کرمانی، ۱۳۴۷: ۲۶۴) و سلطان ابوسعید نیز از شیخ صفی‌الدین برای سلامت ماندن از حملات ازبکان همت خواست (ابن بزاز، ۱۳۷۶: ۲۴۳). علاوه بر سلاطین، وزرای ایلخانی نیز هرکدام مرید شیخی بودند؛ معین‌الدین پروانه نسبت به مشایخ و عرفایی چون حسام‌الدین چلبی ارادت زیادی می‌ورزید (اوحدین کرمانی، ۱۳۴۷: ۷۷۱) و شمس‌الدین و علاء‌الدین هر دو از مریدان سعدی بودند و او را «پدر» خطاب می‌کردند (بیانی، ۱۳۸۷: ۱۸۳).

##### ۵. رواج منظومه‌های عرفانی آمیخته با مباحث تربیتی و اجتماعی

سرودن منظومه‌های عرفانی آمیخته با مباحث تربیتی و اجتماعی در این دوران رواج بیشتری نسبت به گذشته یافت؛ چنانکه باید گفت زحمات سنایی و عطار در دوره پیشین مقدمه‌یی برای این دوره بود. میتوان گفت این پیشرفت و ترقی معلول دو علت بود: اولاً، تصوف، چنانکه گفته شد، در قرن هفتم و هشتم هجری به حد اعلای توسعه خود رسیده بود. ثانیاً، آشفتگی اوضاع زمان و رواج مفاسد و رذایل طبعاً متفکران قوم را وادار به ذکر موعظه و نصایح و هدایت خلق مینمود (صفا، ۱۳۶۳: ۳/۳۳۰). واقع امر این است که بلایای عهد استیلای تاتار و گذشتن دوره آرامش و نشاط سابق و پیش آمدن دوره رضا و تسلیم و تأمل و عبرت‌اندوزی از کار جهان و زیر و زبر شدن اوضاع دنیا و سرنگون شدن دولتها و کشتارهای بی‌حساب در ترقی افکار عرفانی که طبعهای لطیف و ذوقهای سلیم آنها را در قالب شعر میریخته، بی‌دخالیت نبوده است (اقبال آشتیانی، ۱۳۸۴: ۵۱۴). بزرگترین شاعری که به سرودن یک منظومه مفصل و جامع و عرفانی در این عهد توجه نمود، جلال‌الدین محمد بلخی بود. ادامه کار عطار و مولوی در قرن هفتم و هشتم هجری بوسیله عدّه زیادی از شاعران عارف مسلک گرفته شد و از این راه آثار معتبری پدید آمد مانند: عشاق‌نامه عراقی در بیان عشق و حالات عاشقان، *زاد‌المسافرین* و *کنز‌الرموز* از امیرحسینی، شاعر مشهور پایان قرن هفتم و آغاز قرن هشتم، گلشن راز شیخ

محمود شبستری، جام جم اوحدی مراغه‌ای که علاوه بر مباحث تعلیمی تصوف حاوی بسیاری از اندرزهای اخلاقی و انتقادهای اجتماعی نیز هست، مطلع الانوار امیر خسرو دهلوی، روضة الانوار خواجوی کرمانی، مثنویهای مونس الابرار و محبت‌نامه عماد فقیه کرمانی، روضة المحبین ابن عماد خراسانی و مصباح الهدیه از عزالدین کاشانی است (صفا، ۱۳۶۳: ۳۳۱-۳۳۲/۳). تمامی اینها سبب گردید که عالیت‌ترین چکیده‌های عرفانی و افکار بلند اهل تصوف در زیباترین و آراسته‌ترین لباس نظم فارسی جلوه نمایند. با توجه به نمونه‌های بارز عرفانی آگاه و منتقد زمان بطور کلی میتوان گفت که اشعار این دوران، اعم از عرفانی و غیرعرفانی، برخلاف واقعیت اجتماعی که ستمگری، پریشانی وضع روانی و فساد اخلاقی مشخصات اصلی آن بود، سرشار از دعوت انسانها به محبت و نوع‌دوستی باشد. اشعار حکمی و صوفیانه برخلاف شعر عادی، با آنکه در قرن هفتم به اوج رسیده بود، اما باید در نظر داشت که بیشتر ترقی و رونق شامل مضامین و معانی اشعار است، و الاّ از جهت فصاحت و ترکیب‌بندی و اسلوب کلام هیچیک از شعرای این دوره نمیتوانند دم برابری با استادان سابق خود بزنند و آثار تصنع و تنزل و ضعف تألیف در کلام ایشان نمودار است (اقبال آشتیانی، ۱۳۸۴: ۵۳۱).

### تأثیرات منفی هجوم مغول بر تصوف

#### ۱. قتل مشایخ و صوفیان

در هجوم مغول تمام مردم در معرض قتل و غارت واقع شدند. صوفیان و مشایخ آنان نیز از این حملات مستثنی نبودند و مغولان نه بر مراد و نه بر مرید آنان رحم نکردند. در واقعه خوارزم که مغولان محله به محله و سرای به سرای شهر را گرفتند و سوزاندند و سرانجام همه مردم شهر را قتل عام کردند، چنگیزخان که آوازه شیخ نجم‌الدین کبری را شنیده بود قبل از تصرف خوارزم از او درخواست نمود تا از شهر بیرون آید و به مغولان پیوندد. شیخ در جواب گفت: «هفتاد سال به تلخ و شیرین روزگار در خوارزم با این طایفه بسر برده‌ام، اکنون که هنگام نزول بلاست، اگر بگریزم از مروت دور باشم». بعد از آن او را از میان کشتگان باز نیافتند (رشیدالدین فضل‌الله، ۱۳۳۱: ۱/۳۷۴). عطار پیر که در واپسین ایام حیات، نفحات الانس را بر گوش مولانای جوان بلخی دمید تا عرفان آزرده از بلایای حوزه بلخ را به دیار روم برد، خود در قتلگاه نیشابور به سال ۶۱۸ هـ.ق جان داد (کسائی، ۱۳۷۶: ۳۰۸). محمود آتش‌خوار از مشایخ خراسان توسط جغتای کشته شد (جوزجانی، ۱۳۴۴: ۱۶۸-۱۶۹/۲). شیخ برهان‌الدین بخاری توسط قویلای قآن به ماچین تبعید



شد و آنجا از بدی آب و هوا درگذشت (میرخواند، ۱۳۳۶: ۵/۲۰). کمال اصفهانی از مریدان شیخ شهاب‌الدین سهروردی نیز خارج از شهر اصفهان بدست لشکر مغول گرفتار و کشته شد (هدایت، ۱۳۴۴: ۳۸۶). جالب توجه است با آنکه صوفیان و مشایخ آنان در حملات اولیه مغولان از شمول قتل عام مردم بیگناه شهرها و روستاها مستثنی نمیشدند، اما از همان لحظات اولیه قتل و کشتار صوفیه توسط مغولان، با توجه به نحوه نگرشهای عقیدتی مغولان، در آنان در توجه به صوفیه انگیزشی دیده میشود. هر دو طرف ملاحظه کردند که به یکدیگر محتاجند (شیبی، ۱۳۷۴: ۸۱)؛ مغولان احساس کردند که در عرصه سیاست به هم‌پیمانی نیاز دارند که مردم را سرگرم کنند و به تسلیم و رضا وادارند و صوفیان نیز که پیوسته به حمایت حکومت‌های وقت چشم امید داشتند، دامنه این ارتباط دوطرفه را گسترش دادند.

## ۲. فرار و آوارگی صوفیان و مشایخ

حمله خانمانسوز مغول در سال ۶۱۶ هـ.ق علاوه بر قتل و کشتار و خرابی، سبب از هم‌گسیختگی مراکز علمی و بحث و تحقیق و نیز پراکنده شدن علما و صوفیان گردید. علاوه بر آنکه عده‌یی از صوفیه و مشایخ آنان در این هنگامه جان سپردند، گروهی از آنان نیز از مقابل سیل بلا گریخته، به جنوب ایران یا به هندوستان و بلاد روم پناه بردند و در آن نواحی به کار آموختن مشغول شدند (اقبال آشتیانی، ۱۳۸۴: ۴۹۷). عده‌یی از صوفیان چون آوازه حمله مغول را استشمام کردند، پا به ترک دیار گذاشتند و جان خود و خانواده‌شان را از این بلای عالمگیر نجات دادند؛ از جمله این افراد بهاء ولد بود که به همراه فرزندش جلال‌الدین مولوی پنج ساله، خوارزم را به قصد قونیه ترک نمود (سجادی، ۱۳۸۰: ۱۰۷). سید برهان‌الدین محقق ترمذی، شاگرد و مرید وفادار بهاء ولد نیز بخاطر ترس از حملات وحشیانه مغول به قونیه گریخت (زرین‌کوب، ۱۳۷۴: ۹۴). فخرالدین عراقی به هندوستان و روم و دمشق و بغداد و مصر مهاجرت کرد (همان، ۱۰۷). از جمله صوفیان مهاجر دیگر، سید محمد خراسانی را باید نام برد که ترکان وی را حاجی بکتاش لقب دادند. حاجی بکتاش از بیم مغولان از خراسان مهاجرت کرد و چنان مینماید که از یاران بابا الیاس، پیشوای بابائیان بود که وی نیز از خراسان گریخته بود (شیبی، ۱۳۷۴: ۳۴۹-۳۵۶). در این دوره بسیاری از قلندران ایران به شام و مصر مهاجرت کردند (خطیب فارسی، ۱۳۶۲: ۴۰-۱۰۴).

صوفیانی که خویشان و منسوبان آنان در این حادثه تلف شدند، با یله کردن خویشان و دوستان جان خود را از معرکه نجات دادند، همواره نوعی ناخرسندی نسبت به عمال و مسئولان این

فاجعه که سلطان محمد در رأس آنها بود، احساس میکردند. بعدها نیز که در روم سلجوقیان یا در فارس اتابکان به نوعی امنیت رسیدند، چون از فرار خود احساس شرم و ندامت مینمودند، بیشتر میکوشیدند تا این فرار را نوعی مهاجرت قلمداد نمایند و به ناخرسندی از سلطان و حکومت نسبت دهند تا به ترس از فاجعه مغول. شاید اینکه نجم‌الدین رازی معروف به نجم دایه نیز در تحریر *مرصادالعباد*، آن مطالبی را که به کشته شدن اهل و عیال خویش در عراق مربوط میشده حذف کرده و یا اخلاف مولانا مهاجرت جدشان بهاء ولد را از قلمرو خوارزمشاه که به احتمال قوی برای فرار از بلای مغول و نیل به محل امن تری بوده است، به رنجیدگی از سلطان یا به الزام او منسوب مینمایند، ناشی از همین احساس باشد که گریختگان از پیش حادثه مغول، از رها کردن یار و دیار خود و اکتفا کردن به نجات خود و خانواده خویش از آن بلای ناگهانی، خود را بدان سبب در خور ملامت وجدان نیافته‌اند (زرین کوب، ۱۳۷۴: ۸۰-۸۱).

### ۳. ورود بی‌رویه زنان به خانقاه‌ها و سلک صوفیان

حضور زنان در مجالس ذکر و سماع امری نیست که نخستین بار در زمان مغولان مشاهده شده باشد؛ ولی در این دوران شاهد ورود بی‌رویه زنان در عرصه تصوف هستیم. در این دوران، خانقاه‌نشینی زنان مسلمان، در واقع روش ثابتی برای پرورش استعدادهای عرفانی آنان نبود، بلکه برخی از زنان بی‌شوی و فارغ‌البال در آنجا گرد آمده و اوقات خود را به عبادت میگذراندند (کیانی‌میرا)، ۱۳۸۰: ۲۵۶-۲۵۵). چنانکه دولت‌شاه سمرقندی با لحن طعنه‌آمیز در روایتی نقل میکند: «به روزگار سلطان ابوسعید در ابهر ضعیفه‌یی صفیه نام به زهد و عبادت مشغول بوده و خواتین و ساده‌دلان را بدان ارادتی و اعتقادی واقع بود و قنقرات خاتون که همشیره رضاعیه سلطان ابوسعید بوده به زیارت بی‌بی صفیه میرفت» (دولت‌شاه سمرقندی، ۱۳۳۷: ۲۶۱). حتی گروهی از صوفیان به زنان روسپی نیز احترام میگذاشتند و اگر در آنان شور و شوقی میدیدند، به حسابشان می‌آوردند و معاشرشان میشدند (بیانی، ۱۳۷۰: ۲/۶۷۸). تضاد بین تشرع و تصوف در هیچ عهدی تا این حد نبوده است (همان، ۶۵۷). در گذشته متشرعین و اکثر شیوخ مخالف ورود زنان به عرصه تصوف بودند، ولی در این زمان، تصوف با تمایلات باطنی، احکام شریعت را تأویل میکرد و در ضمن به تلقین این مطلب میپرداخت که زن هر گاه به مشیخت انتساب یابد، جزو اخوان بحساب می‌آید. بدینسان برپایی مجالسی را که در آن زن و باده راه داشت مجاز می‌شمرد (گولپینارلی، ۱۳۶۳: ۳۴۸). همچنین در این زمان بدلیل نفوذ دین بودائی در مملکت توسط کارگزاران مغولی

و بخصوص چینی و تبتی و ورود هیئتهای مذهبی-سیاسی از چین و تبت بمنظور برپا داشتن بتکده‌ها و گردآوری هرچه بیشتر پیرو افزایش یافت (بیانی، ۱۳۷۰: ۲/۶۵۸) و زوایا و خانقاه‌ها پایگاه بخشیان و کشیشان شد (همان، ۲/۴۳۵).

تشابه آموزه‌های بودائی با تعالیم صوفیانه به ماندگاری هرچه بیشتر این آموزه‌ها کمک میکرد. در میان شاگردان بودا زنان بسیاری بودند و اجازه اعطای مقام دینی به زنان وجود داشت و مقام روحانی به آنان همچون مردان اعطاء میشد (مدنی و محمودی، ۱۳۸۵: ۱۷۵-۱۷۶). همچنین در این راستا سنت مغولی و تأثیر آن را در جامعه نباید از نظر دور داشت. موقعیت ممتازی که زنان نزد مغولان داشتند و در قانونگذاری آنان انعکاس یافته بود در ایران نیز بی‌تأثیر نماند (اشپولر، ۱۳۸۰: ۳۹۶). از اینرو بطور کلی در این عصر زنان عرصهٔ وسیعتری برای شرکت در امور جامعه پیدا کردند و بیشترین شمار زنان صوفی را نیز در این دوران داریم.

#### ۴. تشدید جبرگرایی صوفیه

برخی از صوفیان در برخورد با قتل‌عام و ویرانگریهای مغول، نه تنها خود به خلوتخانه‌ها و خانقاه‌ها پناه بردند بلکه عامه مردم را به داخل خانقاه‌ها کشاندند. آنها در این حملهٔ ویرانگر، چنگیز و سپاهیان او را برانگیخته خشم خدا میدانستند و از اینرو با مغولان کینه‌ی نمیورزیدند (دستغیب، ۱۳۶۷: ۲۵۲) و رضایت به اوضاع اجتماعی و سیاسی «واقع شده» نزد اکثر ارباب تصوف بتدریج از باب رضا به قضای الهی تلقی شد؛ حتی فردی چون شیخ نجم‌الدین رازی، هجوم مغول را نتیجهٔ شومی احوال مردم و ناسپاسی آنها دانسته و قهر و غضب خداوند را بصورت حمله تاتار معرفی کرده است (نجم رازی، ۱۳۷۳: ۱۹-۲۱). از دیدگاه صوفیان، مغولان بسبب واقعیه‌های تاریخی و علل مادی و دسیسه‌های خلیفه عباسی، به ایران حمله نکردند، بلکه بعلت «گناه مردم» آمدند و کشتند و سوختند؛ آنها «جند الله» بودند و مظهر قهره الهی (دستغیب، ۱۳۶۷: ۲۲).

بدین ترتیب حملهٔ مغولان، صوفیان را در وضعیتی قرار داد که تمام قضایا را تقدیر خداوند دانسته و منتظر نظر لطف و عنایت خداوند باشند. از اینرو در دو راهه گزینش دفاع از آیین و زاد و بوم و سستی و بی‌دردی و تسلیم و حتی فرار، گروهی از صوفیان راه دوم را برگزیدند و نه فقط خود از این راه رفتند بلکه دیگران را با افسانه‌تراشی خواب و افسون کردند و موجبات سستی و وهن جبهه داخلی را فراهم آوردند که هجوم مغول قضایی است مبرم و هیچ توجه نکردند که همین پندارها آن «قضا» را چاره‌ناپذیر ساخته و تگرگی بر درخت هستی فرو ریخت که از گلبش نیز اثری نمانده است (همان، ۲۹۱).

##### ۵. ابتذال، پوچی و بی‌مایگی تصوف و در نتیجه انحطاط آن در قرنهای بعد

پس از حملات مغول، ما شاهد دوران بسیار تاریکی از سقوط پایه‌های اخلاقی در خانواده‌ها و رواج بیکران دروغ‌گویی، دورویی، خیانت و منازعات خونین خانوادگی و اجتماعی از یک طرف و رشد بی‌حد و حصر بزه‌کاری، روسپی‌گری، زن‌بارگی، غلام‌بارگی، مردبارگی و اعتیاد به مشروبات الکلی و مواد مخدر از طرف دیگر بوده‌ایم، که همگی نتیجه از هم‌گسیختگی تار و پود اجتماعی ایران در اثر فاجعه مغول بوده است (عدالت، ۱۳۸۹: ۲۳۸). تحت تأثیر همین عوامل یکباره رسوم ظاهری و عقاید خرافی و دواعی نفس‌پرست و کسب حظوظ دنیوی و توفیقات مادی، در کسوت اطاعت کورکورانه از مرشد کامل و صوفی بزرگ، بر آثار و بقایای معنویت و عرفان و تصوف غلبه نمود (آریا، ۱۳۷۹: ۱۰).

بسیاری از مریدان از سر اضطرار و برای یافتن سرپناه و لقمه نانی به خانقاه پناهنده میشدند و فقر نیز گاهی برخی متصوفان را به کسب معیشت از راههای ناروا و امیداشت؛ چنانکه عبید زاکانی میگوید: «گوشه‌نشین مفت‌خور» و گاه نیز آنان را به دزدی متهم میکند؛ «الصوفی، قاطع‌الطریق» (عبید زاکانی، ۱۳۷۸: ۱۶۳). بدین ترتیب جنبش تصوف که ابتدا هدفش ارتقای اخلاقی و مبارزه با این فاجعه بود، خود نیز در بخشهای عمده‌اش تحت تأثیر شرایط زمان، قربانی انحطاط اجتماعی ناشی از حمله مغول شد (عدالت، ۱۳۸۹: ۲۵۰)؛ چنانکه صفا مینویسد:

تصوف هم یک حرکت عقلی آمیخته با دین و ارشاد به طرف کمالات نفسانی بود و حکومت وحشیان ترک و تاتار نمیتوانست وسیله‌ی برای ترویج یا توسعه عمقی آن باشد و تنها ممکن است یأس و فقر و نومیدی و نابسامانی و دربه‌دری، عده‌ی از مردم را به خانقاه کشانده و سربار شیوخ و پیشوایان تصوف کرده باشد و یقیناً همین گروه وسیله مؤثری برای انحطاط تصوف و عرفان شدند.

مسلماناً رواج طریقه «قلندریه» در این عهد و افزایش فراوان شمار «قلندران» در ایران و کشورهای مجاور و تشکیل دسته‌های متعددی از آنان که بین شهرها و مراکز مهم صوفیه در حرکت بوده‌اند، مولود همین انحطاط و نتیجه مستقیم مصائب اجتماعی ناشی از غارتگریها و قتل عامهای مغولان بوده است (صفا، ۱۳۶۳: ۳/۱۶۶).

## نتیجه‌گیری

از دوران سلجوقی که تعصب و مجادلات دینی بر فلسفه و عقلی‌نگری غلبه یافت، مشایخ صوفی عدم مشارکت در اختلافات مذهبی و رعایت ظواهر شریعت را تضمینی بر حفظ و جاهت اجتماعی خود یافتند. از سوی دیگر، تأیید رسمی تصوف توسط خلافت، بهمان میزان که مشایخ را از تعرض شریعت‌مداران مصون میداشت و در مجموع آنها را نزد عوام بعنوان اولیاءالله صاحب کرامت مینمود، الگویی به حکومت‌گران داد تا حمایت از تصوف انفعالی را پشتوانه مشروعیت خود قرار دهند. توأم با پیامدهای هجوم مغول و تخریب زیرساختهای تمدنی و گسترش ناامنی عواملی چند بر رشد تصوف افزود؛ تناسب شرایط زمانی در گرایش به تقدیرگرایی با دعوت مشایخ به گریز از واقعیتها، تخطئه روزافزون عقلی‌نگری و گرایش بعضی از سلاطین ایلخانی به اسلام و... ولی برغم این موارد، هجوم مغول اثرات و نتایج زیانباری نیز برای تصوف بدنبال داشت. صوفیانی همچون فریدالدین عطار و نجم‌الدین کبری به قتل رسیدند، عده‌یی به آسیای صغیر مهاجرت کردند و اندیشه جبرگرایی نزد عرفا و صوفیه در این دوره بیشتر شد؛ بطوری که سلطه مغولان را با اعتقاد به امر قضا و قدر الهی توجیه نمودند. حاصل اینکه، گرایش بی‌اندازه مردم به خانقاه‌ها از سویی رواج تصوف و از سوی دیگر، انحطاط آن را سبب شد.

## منابع

- ابن بزاز، توکل بن اسمعیل؛ *صفوة الصفا در ترجمه احوال و اقوال و کرامات شیخ صفی‌الدین اسحق اردبیلی*، تصحیح غلامرضا طباطبایی مجد، تهران: زریاب، ۱۳۷۶.
- ابن بطوطه، محمدبن عبدالله؛ *سفرنامه ابن بطوطه*، ترجمه محمدعلی موحد، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، جلد اول، ۱۳۵۹.
- ابن خلدون؛ العبر: تاریخ ابن خلدون؛ ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران: انتشارات مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۸.
- اشپولر، برتولد؛ *تاریخ مغول در ایران*، ترجمه محمود میرآفتاب، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۰.
- اقبال آشتیانی، عباس؛ *تاریخ مغول از حمله چنگیز تا تشکیل دولت تیموری*، تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۴.
- آریا، غلامعلی؛ «تصوف و عرفان در عصر ایلخانی» در مجموعه مقالات اولین سمینار تاریخی هجوم مغول به ایران و پیامدهای آن، تهران: انتشارات دانشگاه شهید بهشتی، جلد اول، ۱۳۷۹.
- آژند، یعقوب؛ *قیام شیعی سربداران*، تهران: نشر گستره، ۱۳۶۳.
- بیانی، شیرین؛ *دین و دولت در ایران عهد مغول*، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، جلد اول، ۱۳۷۰.

- بیانی، شیرین؛ مغولان و حکومت ایلخانی در ایران، تهران: سمت، ۱۳۸۷.
- پطروشفسکی، ایلیا پولوویچ؛ «اوضاع اجتماعی و اقتصادی ایران در دوره ایلخانان»، در تاریخ ایران: از آمدن سلجوقیان تا فروپاشی دولت ایلخانان، گردآوری ج. آ. بویل، ترجمه حسن انوشه، تهران: انتشارات امیرکبیر، جلد پنجم، ۱۳۷۱.
- \_\_\_\_\_؛ کشاورزی و مناسبات ارضی در ایران عهد مغول، تهران: نیل، جلد دوم، ۱۳۵۷.
- جامی، عبدالرحمن بن احمد؛ نجات الانس، تصحیح مهدی توحیدی پور، تهران: انتشارات سعدی، ۱۳۶۶.
- منهاج سراج، عثمان بن محمد؛ طبقات ناصری، تصحیح عبدالحی حبیبی، لاهور: دانشگاه پنجاب، جلد دوم، ۱۳۴۴.
- جوینی، عطاالملک بن محمد؛ تاریخ جهانگشای، باهتمام محمدبن عبدالوهاب قزوینی، تهران: انتشارات بامداد، جلد اول، ۱۳۵۵ق.
- خطیب فارسی؛ قلندرنامه خطیب فارسی (سیرت جمال‌الدین ساوجی)، تصحیح و توضیح حمید زرین کوب، تهران: توس، ۱۳۶۲.
- دستغیب، عبدالعلی؛ هجوم اردوی مغول به ایران، تهران: انتشارات علم، ۱۳۶۷.
- دولتشاه سمرقندی، علاءالدوله؛ تذکرة الشعراء، تصحیح محمد عباسی، تهران: انتشارات کتابفروشی بارائی، ۱۳۳۷.
- رویمر، هانس روبرت؛ ایران در راه عصر جدید؛ تاریخ ایران از ۱۳۵۰ تا ۱۷۵۰، ترجمه آذر آهنچی، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۸۰.
- عبید زاکانی، عبدالله؛ کلیات عبید زاکانی، تصحیح و مقدمه اقبال آشتیانی، تهران: انتشارات اقبال، ۱۳۷۸.
- زرین کوب، عبدالحسین؛ دنباله جستجو در تصوف ایران، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۹.
- \_\_\_\_\_؛ سرنی، تهران: انتشارات علمی، ۱۳۷۴.
- سجادی، ضیاءالدین؛ مقدمه‌ای بر مبانی عرفان و تصوف، تهران: سمت، ۱۳۸۰.
- علاءالدوله سمنانی، احمد بن محمد؛ چهل مجلس (رساله اقبالیه)، مقدمه و تصحیح و تعلیقات نجیب مایل هروی، تهران: انتشارات ادیب، چاپ اول، ۱۳۶۶.
- سیفی هروی، سیف بن محمد؛ تاریخنامه هرات، کلکته: چاپ محمد زبیر الصدیقی و خان بهادر خلیفه محمد اسدالله، ۱۳۶۲ق.
- شبانکاره‌ای، محمدبن علی؛ مجمع الانساب، تصحیح میرهاشم محدث، تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۳.
- شیعی، کامل مصطفی؛ تشیع و تصوف تا آغاز سده دوازده هجری، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۴.
- صفا، ذبیح الله؛ تاریخ ادبیات در ایران، تهران: فردوسی، جلد سوم، ۱۳۶۳.
- طباطبائی، سید جواد؛ زوال اندیشه سیاسی در ایران، تهران: کویر، ۱۳۸۳.
- غنی، قاسم؛ تاریخ تصوف در اسلام، تهران: زوار، ۱۳۸۸.
- رشیدالدین فضل‌الله؛ جامع التواریخ، بکوشش بهمن کریمی، تهران: انتشارات اقبال، جلد اول و دوم، ۱۳۳۱.

\_\_\_\_\_ ؛ مکاتبات رشیدی، باهتتام و تصحیح محمد بهادر شفیق، پنجاب: انتشارات کلیه، ۱۳۶۶ق.

- اوحدالدین کرمانی، حامد بن ابی‌الفجر؛ مناقب، تصحیح و حواشی بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۷.

- کیانی (میرا)، محسن؛ تاریخ خانقاه در ایران، تهران: طهوری، ۱۳۸۰.

- گرانوسکی، ادوین آرویدوویچ و دیگران؛ تاریخ ایران از زمان باستان تا امروز، ترجمه کیخسرو کشاورزی، تهران: مروارید، ۱۳۸۵.

- گولپینارلی، عبدالباقی؛ مولانا جلال‌الدین: زندگانی، فلسفه، آثار و گزیده‌ای از آنها؛ ترجمه و توضیحات توفیق سبحانی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳.

- مارکوپولو؛ سفرنامه مارکوپولو، مقدمه جان مانسفیلد، ترجمه حبیب‌الله صحیحی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۰.

- حمدالله مستوفی، حمدالله بن ابی بکر؛ نزهة القلوب، باهتتام و تصحیح گای لیسترانج، تهران: دنیای کتاب، ۱۳۶۲.

- مکی، محمدبن مظفرالدین محمد؛ الجانب الغربی (فی حل مشکلات الشیخ محیی‌الدین عربی)، باهتتام نجیب مایل هروی، تهران: مولی، ۱۳۶۴.

- میرخواند، محمدبن خاوندشاه؛ تاریخ روضة الصفا، تهران: خیام، جلد پنجم، ۱۳۶۶.

- نجم رازی، عبدالله بن محمد؛ مرصادالعباد من المبدأ الی المعاد، مقدمه محمدامین ریاحی، تهران: انتشارات علمی، ۱۳۷۳.

- نصر، سید حسین؛ علم و تمدن در اسلام، ترجمه احمد آرام، تهران: نشر اندیشه، ۱۳۵۰.

- معین‌الدین نطنزی؛ منتخب‌التواریخ معینی (تاریخ ملوک شبانکاره)، تصحیح ژان اوبن، تهران: کتابفروشی خیام، ۱۳۳۶.

- هدایت، رضاقلی بن محمدهادی، تذکره ریاض‌العارفین، باهتتام مهرعلی گرگانی، تهران: کتابفروشی محمودی، ۱۳۴۴.

### مقالات

- پرگاری، صالح؛ «چاو» نماد بحران در سیاست دینی ایلخانان»، فصلنامه علمی- پژوهشی دانشگاه الزهراء، سال دوازدهم، شماره ۴۳، ۱۳۸۱.

- عدالت، عباس؛ «تأثیر پایدار فاجعه مغول در تاریخ سیاسی، اجتماعی و علمی ایران»، بخارا، سال سیزدهم، شماره ۷۷-۷۸، ۱۳۸۹.

- کسایی، نورالله؛ «سرگذشت دانشمندان و مراکز دانش در حمله مغول»، نامه پژوهش فرهنگی، شماره چهارم، ۱۳۷۶.

- مدنی، آزاده؛ محمودی، ابوالفضل؛ «نقشهای زنانه در اندیشه بودائی»، فصلنامه قیاسات، شماره ۴۳، ۱۳۸۵.