



دین و دولت در دولتهاي آل زنگي و ايوبيان

در آمدی بر ادبیات سیاسی اسلامی

• حسن انصاری قمی

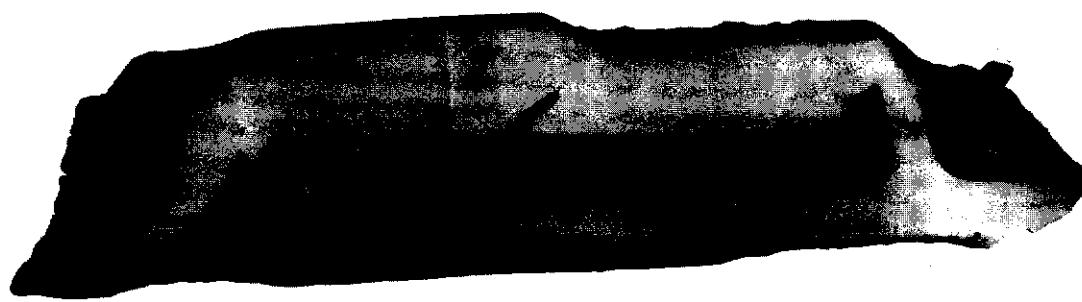
نظميه^۱ در اين مهم کوشيد و توانست با ايجاد توازن ميان دو قدرت مذهبی آن دوران يعني شافعيان و حنفيان و نهادينه کردن نظام آموزشی و سلطه ديني آنان از يك سو و بدعت آلودخواندن گفتمانهای دینی غیر «سنی» رايج عصر، خاصه اندیشه دینی اسماعيلیه (که يکسره مشروعیت خلافت عباسی را منکر بود) و ارائه تقسیری از آنها در چارچوب نظام ايدنولوژیک نقی «دیگری»، فضایي ايدنولوژیک برای نظام مشروعیت حکومت سلاجقه در چارچوب تفکر سنی خلق کند و مذهب «اهل سنت و جماعت» را ایدنولوژی حکومت تلقی نماید. بدین ترتیب اهل سنت و جماعت، مذهب رسمي حکومتهاي تحت پوشش خلافت عباسی بغداد و سپس قاهره گردید.^۲ اين شیوه، نخست در خراسان (ایران) و عراق

I - درآمدی بر بحث:

چنان که مارگارت ملامود به درستی توضیح داده است، «پس از انحطاط خلافت عباسی در میانه قرن چهارم/دهم، حکومتهاي مستقل محلی و سردمداران جدید، در سراسر امپراتوری قدیم جایگزین حکومت متصرف عباسی شدند و اداره امور را در اختیار گرفتند. خراسان نخستین اجتماع مسکونی و آبادی بود که با سلسله ترک نسب غزنوی (تأسیس در حدود ۳۸۸- ۳۸۵ ق/ ۹۹۴- ۹۹۸ م) و ترکمان سلجوقی (تأسیس ۴۳۱ ق/ ۱۰۴۰ م) رو به رو شد. این فاتحان بیگانه، برای حکومت کردن به مساعدت رهبران مذهبی و دیوان سالاران خراسانی متکی بودند. طی قرنها، علماء و صوفیان، ساختارهای قدرت و تشکیلات خویش را به طور مستقل و جدا از حکومت توسعه داده بودند. این ساختارها و نهادهای مذهبی (آموزشگاههای علوم دینی)، که به نظر می‌رسد معرف ابعاد اعتقادی و اجتماعی اسلام باشند، به تدریج زیر چتر حمایت حکومتهاي رسمي قرار گرفتند. در تحول تازه سیاسی، حکومتگران جدید برای جلب حمایت اقشار مذهبی و مشروعیت بخشیدن به دولت، این گروه را به اشکال مختلف - از جمله تأسیس مدارس، خانقاھها و پرداخت مقریهای منظم و غیرمنظم - تقویت و پشتیبانی کردند. نمونههایی از این نوع همکاری میان حکومت و طبقات مذهبی را می‌توان نخست در خراسان و سپس در بغداد و ایالات مختلف قلمرو سلجوقیان مشاهده کرد.^۳

بررسی جایگاه دین در عصر سلاجقه و مناسبات «دین» و «نهاد دینی» با «دولت» در دوران آنان، نشان می‌دهد که سلاجقه، به ویژه با کوشش‌های خواجه نظام الملک (متوفی ۴۸۵ ق)، وزیر دانشمند و با کیاست، توانستند در خراسان و سپس در دیگر نقاط تحت حکومت خود، مناسبات خویش را با علماء به شکل قابل قبولی برای طرفین تنظیم کنند. خواجه با تأسیس سلسله مدارس





خواجه نظام الملک را عصر صورت‌بندیهای مذهب اهل سنت و جماعت، دست کم در بخش شرقی جهان اسلام، دانست و تأسیس مدارس نظامی را نماد این حرکت تلقی کرد. اما میوه این حرکت خود را بیشتر در دوران آل زنگی نشان داد که در بخش نخست این مقاله درصد تبیین تاریخی این موضوع هستیم. در این دوره، برای نخستین بار «أهل سنت و جماعت» بدون در نظر گرفتن اختلافات مکاتب فقهی مختلف آن و نزاعهایی که همچنان، اگر چه به صورت نهفته، تداوم یافت، مورد حمایت رسمی حکومت قرار گرفت و توائست عنوانی وحدت بخش میان آنان باشد، در حالی که پیش از آن این عنوان مورد ادعای جدآگاهه هر یک از این مکاتب قرار می‌گرفت که می‌خواستند خود را نماینده انصاری «أهل سنت و جماعت» قرار دهند. بنابراین، اگر اهداف خواجه نظام الملک بیشتر سیاسی و مقتضای سیطره روز افزون اسماعیلیان و نزاریان و نیز اندیشه سیاسی ویژه وی در ارتباط با مدل حکومت و نظام مشروعيت سیاسی بود، در دوره آل زنگی این مسئله بیشتر جنبه مذهبی داشت.

راهی که سلاجمه به یاری نهادهای مذهبی سنتی بنیاد گذاشتند و موجب گردیدند که اهل سنت و جماعت، به عنوان مذهب رسمی دولت تحت حمایت خلافت مطرح شود، نورالدین زنگی و ایوبیان به جذبی گرفتند. در این مسیر و در جهت تثبیت این دیدگاه و تحکیم روابط نهاد دینی و دولت، از یکسو در نفسی بدعتها و «دگراندیشی» ها کوشیدند و از دیگر سو با تأسیس مدارس و آموزشگاههای دینی و تخصیص اوقاف برای آنها، کوشیدند روابط خود را به شکل مناسب با نهاد دینی تنظیم کنند؛ گرچه ایوبیان به اندازه سلاجمه در کنترل نهاد دینی موفق نبودند، چرا که بنی ایوب حمایت بی پرده تری از مذاهب سنتی، یعنی شافعیان، می‌کردند و همین امر در کنترل نهاد علماء

عصر سلاجمه نتیجه بخشید و سپس در نقاط دیگر به ویژه در عصر حکومت نورالدین زنگی و سپس ایوبیان و ممالیک در مصر و شام به نتیجه رسید. البته در دوّره سلجوقیان، به دلیل حمایت دولت از حنفیان، نزاعهایی، بعضًا خوبین، نیز میان حنفیان و شافعیان درگرفت که طرح ارائه «أهل سنت و جماعت» به عنوان نظام حقوقی و فقهی، را به مخاطره انداخت. در این دوره، خواجه نظام الملک احتمالاً در ک مناسب‌تری از موضوع داشت. گرچه وی تلاش خود را برای حمایت از شافعیان گذارد بود، هدفش در وهله نخست تنظیم روابط میان قدرت سیاسی و علماء از یک سو و ارائه بدیلی ایدئولوژیک برای روند گسترش روزافزون تشیع (اما می و اسماعیلی) تحت عنوان «أهل سنت و جماعت» برای حفظ مشروعيت حکومت و کنترل قدرتها مذهبی و اجتماعی بود. به نظر ما مهم‌ترین مشخصه ایدئولوژیک این نظام مشروعيت بنیادی، همانا تصویرگری «بدعت» تشیع (خاصه اسماعیلی) در برابر سنت «جماعت» بود که خود پشتوانه قدرت ایدئولوژیک مسلط بود. اختلافات محدود و مشروع فقهی یا کلامی اعتقادی برای حکومت در بیشتر موارد صرفاً در سقف وحدت مذهبی و ایدئولوژیک یاد شده قابل پذیرش بود و همین امر موجب می‌گشت که «نهاد علماء» در مقام نظر و عمل تحت کنترل حکومت باشد؛ همین امر یعنی تنظیم مناسبات قدرت سیاسی با علماء و قدرتها مذهبی دینی و کنترل آنان و به خدمت گرفتن ایشان در مسیر نظام مشروعيت قدرت سیاسی، هدف دیگر خواجه نظام‌الملک را تشکیل می‌داد که آن را با سلسله‌ای از اقدامات و مهمنتر از همه تأسیس مدارس دینی در شهرهای مختلف به انجام رساند. از سوی دیگر نیز حکومت همیشه خود را در برابر اربابان شریعت متعهد می‌دید تا از سنت دفاع و در برابر گرایشها ببدعت آلد مقاومت کند و «پاسیان» شریعت باشد. بنابراین باید عصر سلاجمه و به شکل مشخص دوران وزارت

در مقاله‌ای محققه به بررسی پرداخته است.^۲ صادق سجادی، در مقاله «آل زنگی» دلثة المعارف بزرگ اسلامی، از این سلسله ترک نژاد از غلامان سلاجقه که منسوب به عmadالدین زنگی بودند و از ۱۱۲۷ ق/ ۱۲۲۷ م. بر شام، مصر و جزیره فرمان راندند، به تفصیل سخن گفته‌است. «نیای این سلسله، آق سُنقر بن عبدالله معروف به حاجب، غلام دربار الٰه ارسلان سلجوقی (حکم ۴۵۵ - ۴۶۵ ق/ ۱۰۷۳ - ۱۰۸۴ م) بود. با آغاز فرمانروایی ملکشاه (۱۰۷۹ ق/ ۱۱۱۸ م)، آق سُنقر که از کوکدی با او رشد کرده و تربیت یافته بود، از نزدیکان خاص سلطان شد و قسمیم الدوله لقب گرفت. در ۱۰۸۴ ق/ ۱۱۲۷ م به فرمان ملکشاه به موصل تاخت و آن دیار را از دست عُقیلیان به درآورد. به روایت ابن اثیر، ملکشاه در ۱۰۸۶ ق/ ۱۱۲۹ م به شام لشکر کشید و پس از استیلا بر حلب، امارت آن دیار را به آق سُنقر واگذاشت... پس از مرگ آق سُنقر، سلطان برکیارق به پاس خدمات وی، پرورش پسر ۱۰ ساله او ابوالجود عmadالدین زنگی را که در حلب اقامت داشت، بر عهده گرفت و اقطاعاتی به او داد. عmadالدین در دستگاه برکیارق شجاعت و لیاقتی نشان داده در همه پیکارهایی که وی در شام و جزیره با صلیبیان داشت، شرکت جست. وی در ۱۱۱۸ ق/ ۱۱۵۱ م از سوی سلطان محمود سلجوقی به امارت بصره منصوب شد و اندکی بعد واسط نیز به قلمرو او پیوست. در همین سال سلطان محمود، سپاه خلیفه مسترشد را بشکست و وارد بغداد شد و چندی بعد عmadالدین را به شحنگی بغداد بر گماشت. پس از مرگ عز الدین معسون بن آق سُنقر بُرسُقی (۱۱۲۷ ق/ ۱۲۲۷ م) که امارت موصل داشت، عmadالدین به حکومت آن دیار برگزیده شد و سلطان تربیت دو پسر خود الٰه ارسلان و فخر شاه را به او سپرد. از همین جاست که وی لقب اتابک یافت و جانشینان او اتابکان خوانده شدند. عmadالدین پس از استقرار در موصل، به حلب تاخت و آنجا را تصرف کرد (۱۱۲۸ م). همچنین صادق سجادی به درستی می‌نویسد که «عmad الدین زنگی که در فرماندهی از استعدادی عالی برخوردار بود، از نخستین کسانی به شمار می‌رود که به مقابله جدی با تجاوز صلیبیان پرداخت. قتل او باعث شد که صلیبیان تا چندی خاطر آسوده دارند، زیرا انتظار داشتند که پس از او جانشینیش، مانند سایر ملوک الطوایف اسلامی، بر سر فرمانروایی به سینز برخیزند.

اما بی درنگ پس از قتل زنگی، پسر مهینش سیف الدین به تدبیر جمال الدین اصفهانی بر مسند حکومت موصل نشست و پسر دیگر ش نورالدین محمود روی به حلب نهاد و در آنجا مستقر شد و به زودی بر سراسر شام استیلا یافت و به نیرومندترین دشمن صلیبیان مبدل گشت.^۳

بنابراین آل زنگی، میراث خوار سلاجقه و حکومتی وابسته به امپراتوری بزرگ آنان بودند. گرچه مشخصه حکومت آنان و خاصه

تحت پوشش «أهل سنت و جماعت» اختلالاتی وارد می‌کرد. در مقاله‌ای که درباره دین و دولت در دوره ممالیک مصر و شام نوشتند، نشان داده‌ان که آنان در کنترل این مسئله از ایوبیان به مراتب موفق‌تر بودند.

اقدامات آل زنگی و ایوبیان در راستای تحکیم ایدئولوژی «سنت» و بُعد دینی دادن به مشروعیت حکومتهاشان، در جلب حمایت خلفای عباسی و کسب مشروعیت به‌واسطه به رسمیت شناختن حکومت آنان از سوی خلیفگان بغداد، مؤثر افتاد؛ بهویژه که به دلیل فعالیت جهادی صلاح الدین ایوبی و جانشینانش در حمایت از سرزمینهای خلافت در برابر هجوم صلیبی، ایوبیان به عنوان یک حکومت مشروع و مدافع «سنت»، «جماعت» و «خلافت» معرفی شدند. تحکیم پایه‌های دینی مشروعیت از طریق دنبال کردن اهداف «جماعت» یعنی حفظ سرزمین اسلام از بدعهای، فتنه‌ها و حکومتهاي غیرمشروع و نیز تثبیت مذهب اهل سنت و جماعت از طریق تعقیب دگراندیشان و مخالفان مذهبی و همچنین تأیید نهادهای مذهبی از ایشان از طریق تأسیس مدارس برای آنان و یاری رساندن به فعالیتهای مذهبی عالمان دین و از همه مهم‌تر عمل به شریعت اسلامی در تدبیر حکومت و در مقام قضا، امکان پذیر بود، اما از دیگر سو، این امور خود به کنترل بیشتر علماء و تحديد فعالیتهای مذهبی و نقش اجتماعی آنان در نهایت می‌انجامید.

در این مقاله در ابتدا، کوشش‌های نورالدین زنگی برای حمایت از «أهل سنت و جماعت» به عنوان «دین دولتی»، تحکیم پایه‌های مشروعیت حکومت، تثبیت مناسبات حکومت با علماء و نیز کنترل نهادهای مذهبی را مطالعه می‌کنیم و سپس به حکومت ایوبیان و خاصه عصر صلاح الدین خواهیم پرداخت. اهمیت این دوره از دورانهای تاریخ حکومتهاي اسلامی در این است که اسلام سنی در این دوره‌ها در مرحله سورتندی نهایی خود قرار گرفت، به طوری که زان پس سخن گفتن از «أهل سنت و جماعت» به عنوان گرایش «سوان أعظم» مسلمانان مصدق بیشتری پیدا کرد. از این‌رو بحث ما در حقیقت پرتوی است بر شکل گیری تفکر سنی و تحولات مهم و ساختاری آن که تاکنون در زبان فارسی کمتر به آن پرداخته شده است.

II - حکومت زنگیان^۴

آل زنگی را اتابکان موصل و شام و سنجار و جزیره این عمر نیز نام برده‌اند، چرا که آنان در اصل غلامان ترک بودند که در دربار سلاجقه پرورش یافته‌اند و سپس طبق سنت اتابکی و به تدریج حکومتهاي مستقل یافته‌اند. درباره سابقه و ریشه کلمه «اتابک» و حکومتهاي اتابکان، شادروان استاد عباس زریاب



حکومت نورالدین، مقابله با تهاجمات و توسعه طلبی صلییان بود و از این رو باید به جایگاه «جهاد» در نظام مشروعیت حکومت آنان پرداخت، نویسنده این سطور بر این اعتقاد است که آنان در تنظیم مناسبات خود با علماء و نهادهای دینی و در نظام مشروعیت خویش پیرو الگوی مشروعیت عصر سلاجقه و «دولت سلطانی» آنان بوده‌اند. می‌دانیم که دولتهای سلطانی مشروعیت خود را از خلیفة بغداد یا بعدها از خلافت نمادین قاهره (در مورد ممالیک) می‌گرفتند و با حمایت و تأیید آنان حکومتها به دلیل دفاع از آرمانهای «جماعت» و حمایت از نهاد «خلافت»، از سوی خلفای عباسی تأیید می‌شدند. آرمانهای «جماعت» در دفاع از مزراهای سرزمین اسلام (جهاد) در برابر تهاجمات خارجی و در دفاع از وحدت داخلی مسلمانان و مقابله با «فتنه‌ها» و «بدعت‌های دگراندیشان و «خارجیان» و دفاع از سنت اعتقادی «جماعت» خلاصه می‌شد. بنابراین، حمایت از مقام «خلافت»، به عنوان نماد «جماعت»، لازمه همه این آرمانها بود. دولتهای سلطانی از سوی دیگر مناسبات خویش را با علماء، خاصه از عصر ملکشاه سلجوقی به بعد به شکل مطلوب خود تنظیم می‌کردند، چنانکه در این مقاله گوشش‌هایی از آن را خواهیم دید.

عصر الملک العادل نورالدین زنگی (۱۱۴۶-۱۱۷۴ق) :

پس از کشته شدن عمالدین زنگی در ربيع الآخر ۵۴۱ق/ ۱۱۴۶م، فرزندش نورالدین در همان سال بر حلب سیطره یافت. وی سپس دایره حکومت خود را تا میانه شام گستراند، به طوری که در ۵۴۹ق/ ۱۱۵۴م بر دمشق دست یافت و سپس به سوی مصر دست آنمازی کرد و به سال ۵۶۴ق/ ۱۱۷۴م لشکریانش بر مصر غلبه یافتند.

حلب چنانکه می‌دانیم از نیمه قرن چهارم/دهم شاهد گسترش و نفوذ تشیع امامی بوده‌است، و این امر البته به دلیل حکومت شیعی آل حمدان بود.^۲ در حلب در عصر رضوان بن تشن، تشیع اسماعیلی از امکاناتی برخوردار بود؛ از جمله، دارالدعوه‌ای که توسط همو برای اسماعیلیان حلب ساخته شد و بدین وسیله دعوت فاطمی در عصر وی در حلب نفوذ بیشتری یافت.^۳ نورالدین زنگی در حلب و با توجه به جو شیعی این شهر اقداماتی برای تحکیم ایدئولوژی سنی حکومت خود انجام داد. پیش از بررسی این مسئله باید گفت که کوشش برای سازماندهی نهادهای مذهبی اهل سنت پیش از نورالدین نیز در حلب انجام یافته بود، هر چند محدود و با مشکلاتی مواجه بود، چنانکه درباره مدرسه زجاجیه گفته‌اند. جالب توجه اینکه این کوششها تحت تأثیر نظمیه‌های بخششی

شرقی جهان اسلام، صورت می‌گرفت. درباره مدرسه زجاجیه باید گفت که عبدالرحمان بن الحسن الشافعی معروف به این العجمی، از تحصیلکردن مدرسه نظامیه بغداد آنگاه که به حلب بازگشت، تأسیس این مدرسه را توصیه کرد و پس از ساخته شدن مدرسه نیز خود متولی تدریس شد. این مدرسه به این دلیل به «عجمیه» نیز شهرت داشت.^۱

نورالدین محمود زنگی پس از درآمدن به حلب در سال یاد شده، به مجموعه‌ای از اقدامات دست زد. وی در رجب ۵۴۳ق/ ۱۱۴۸م، یعنی دو سال پس از ورودش به حلب، آزادیهای مذهبی شیعیان را یکباره محدود و خواندن اذان شیعی بر ماذن را متوقف کرد. او همچنین سبب صحابه را ممنوع ساخت. وی حتی برخی بزرگان شیعه را از حلب تبعید کرد.^۲

نورالدین همچنین، دو مدرسه بزرگ سنی بنا کرد: یکی برای حنفیان به نام مدرسه حلاویه که در سال ۵۴۴ق/ ۱۱۴۸م بنا کرد و تدریس در آنجا را به برهان الدین ابوالحسن علی بن الحسن بلخی واگذار نمود. این استاد از دمشق به حلب آمد و به نورالدین در از میان بردن صبغه شیعی شهریاری رساند.^۳

فتنه‌ای که میان شیعیان و سینیان در حلب درگرفت، شیعیان برخی مراکز آموزشی سینیان همچون مدرسه عصرونیه را مورد هجوم قرار دادند. نورالدین پس از بهبودی از بیماری، قاضی شهر هبة الله بن ابی جراحه را فرا خواند تا به جامع شهر رود و با مردم نمازگزارد و دیگر بار اذان را به شیوه سنتی برگزار کند.^{۱۴}

به هر حال، چنانکه گفتیم نورالدین با تأسیس مدارس می‌کوشید در تحکیم ایدئولوژی سنتی در برابر بدعتها و دگراندیشیها - در اینجا تشیع - تلاش کند و هدف سیاسی خود را بینی گیرد. در این باره، مجدهالدین این الایه به نقل از نورالدین، هدف وی از تأسیس مدارس را، نشر علم و از میان بردن بدعتها در شهر حلب دانسته بود.^{۱۵}

به علاوه، نورالدین با توجه به پیکار دائمی اش با صلیبیان^{۱۶}، تلاش می‌کرد با بهره گیری از مناسبات خود با علماء در چارچوب جدید مشروعيت حکومت مدافعان اسلام ایدئولوژیک سنتی، جهاد را مطرح کند و آن را وظيفة شرعی حکومت قلمداد نماید. با این وصف او در این مسیر به یاری علماء و تأیید آنان نیازمند بود و کار آنان را، هم پایه جهاد، مقدس می‌دانست.^{۱۷}

کوشش‌های نورالدین در حلب، برای حذف تشیع و تثبیت ایدئولوژی سنتی حکومت، البته نتیجه داد. وی چنانکه گفتیم برای دستیابی به این هدف و همچنین تنظیم روابط حکومت با علماء تحت الگوی سلاجمقه، مدارس و نهادهای آموزشی سنتی را توسعه بخشدید. پس از او نیز این شیوه ادامه یافت. بهطوری که عزالدین بن شداد (متوفی ۶۸۴ ق/ ۱۲۸۵ م) تنها مدارس حلب را در دوران خود ۵۴ مدرسه می‌داند که ۲۱ مدرسه برای شافعیان و ۲۲ مدرسه برای حنفیان بود. سه مدرسه نیز به مالکیان و حنبلیه اختصاص یافته بود. در حلب عصر این شداد، ۸ دارالحدیث نیز در کنار ۳۱ خانقه برای صوفیه فعالیت می‌کردند.^{۱۸} این فعالیتها برای از میان بردن بدعتها و دفاع از سنت از سوی حکومت صورت می‌گرفت. با این وصف در ۵۷۰ ق همچنان میان شیعه و سنتی در حلب نزاع برقرار بود.^{۱۹} جالب توجه اینکه در وقت لشکرکشی صلاح الدین ایوبی به حلب در سال ۵۷۰ ق/ ۱۱۷۴ م، الملك الصالح اسماعیل (حاکم ۵۷۷-۱۱۷۴ م) فرزند نورالدین زنگی که به تازگی به حکومت رسیده بود، از یاری شیعیان بی نیاز بود. در این تاریخ که «صلاح الدین ایوبی آهنگ حلب کرد و در بیرون شهر اردو زد، الملك الصالح زنگی صاحب حلب از بیم آنکه مردم حلب شهر را به صلاح الدین تسليم کند، آنان را در میدان شهر گرد آورد و با گریه و لابه از آنان یاری خواست. شیعیان با تحمیل این شرایط قول همکاری دادند: حی على خير العمل بر اذکار اذان افزوده شود؛ بخش شرقی مسجد جامع به آنان اختصاص یابد؛ نام دوازده امام(ع) پیشایش جنازه‌ها برده شود؛ در نماز بر مردگان

مدرسه دوم را نورالدین در ۵۴۴ ق/ ۱۱۴۹ م، به نام مدرسه نفریه نوریه برای شافعیان تأسیس کرد. قطب الدین مسعود بن محمد نیشاپوری (متوفی ۵۷۸ ق/ ۱۱۸۲ م)، یکی از استادان نظامیه نیشاپور که در ۵۴۰ ق/ ۱۱۴۵ م به دمشق آمد و با عنایت و اقبال مردم رو به رو شده بود، از سوی نورالدین به حلب دعوت شد تا امر تدریس در این مدرسه را پذیرا شود.^{۲۰} به طور کلی این مدرسه‌ها ضمن اینکه می‌توانستند نفوذ تشیع را در حلب کم رنگ کنند و ایدئولوژی سنتی حکومت را تقویت نمایند، از سوی دیگر برای نهادینه کردن علماء و سکل دهی به نهادهای مذهبی و سامان بخشیدن به مناسبات عالمان سنتی با حکومت و مشروعیت حاکمیت، زمینه لازم را ایجاد می‌کردند.

نورالدین با اینکه خود حنفی مذهب بود، برای شافعیان در حلب مجموعاً سه مدرسه بنا کرد: مدرسه‌های نفریه، عصرونیه و شعیبیه. در این میان مدرسه عصرونیه در سال ۵۵۰ ق/ ۱۱۵۵ م تأسیس شد و نخستین مدرس آن شرف الدین عبدالله بن ابی عصرون موصلى شافعی بود. مدرسه شعیبیه را نیز که در اصل مسجد بود، نورالدین پس از ورود شعیب بن ابی الحسن بن حسین اندلسی فقیه (متوفی ۵۹۹ ق/ ۱۱۹۹ م) بنا کرد که در ۵۴۵ ق/ ۱۱۵۰ م. تبدیل به مدرسه شد. این فقیه نخستین مدرس این مدرسه بود.^{۲۱}

بنابراین، برخلاف خواجه نظام الملک که بر تأسیس مدارس نظامیه برای شافعیان تأکید داشت و با این کار بر آن بود تا ضمن به رسمیت شناختن مذهب حنفی (در چارچوب مذهب سنت)، به شافعیان (اسعمری مذهبان) که تا اندکی پیشتر و خاصه در عصر وزیر کندری، حنفی متعصب، ساخت مورد تعقیب بودند، میدان فعالیت بیشتری دهد و بین وسیله مشروعيت مذهب شافعی (و اشعری) را تضمین کند. نورالدین با اینکه خود حنفی مذهب بود، در چارچوب ایدئولوژی اسلام سنتی که یادگار دوران سلاجمقه بود، به همه مذاهب فقهی سنتی حتی حنابله و مالکیان نیز مجال فعالیت می‌داد.^{۲۲} این کار البته رقبتها میان مذاهبان سنتی را که گاه به نزاعهای خشن و خونین می‌انجامید، کم رنگ می‌کرد، کاری که المستنصر، خلیفه عباسی در تأسیس مدرسه مستنصریه به آن نظر داشت و از این رو آن را وقف فقهای مذاهبان اربعه کرد.^{۲۳}

طبعاً اقدامات ضد شیعی نورالدین، با اعتراض شیعیان حلب رو به رو شد. در ۵۵۲ ق/ ۱۱۵۷ م، نورالدین به بیماری سختی گرفتار آمد و همگان گمان می‌کردند که از این بیماری جان سالم به در نخواهد برد. در همین زمان، برادرش نصرة الدین به شهر درآمد ولی شیعیان مانع از آن شدند که او وارد قلعه شود و جانشینی برادرش گردد. با این وصف، شیعیان حلب به شرط آنکه حاکم جدید آزادیهای مذهبی آنان را تأمین کند، به او قول یاری دادند. در

به وزارت فاطمیان دست یافته بود، پس از ۹ ماه توسط ابوالاشبال خسروگام بن عامر بن سوار المنذری از وزارت کنار زده شد و خود ابوالاشبال از سوی العاضد فاطمی مقام وزارت یافت.^{۲۷} شاور ناچار شد از مصر بگریزد و به سوی شام رود. وی در ۶ ربیع الاول ۱۱۶۴ق. ۱۱۶۴م به نورالدین محمود زنگی پناه برد و از وی درخواست یاری کرد و در مقابل تعهد نمود که اگر منصب خود را باز به چنگ آورد یک سوم خراج مصر را (پس از کسر اقطاعات نظامیان) به نورالدین واگذارد و در تحت اختیار و فرمان وی باشد.^{۲۸} این مسئله موجب شد که نظر نورالدین محمود به مصر معطوف شود و از میان بردن خلافت فاطمی مصر در اولویتهای سیاسی وی قرار گیرد، خاصه اینکه دستیابی به مصر می‌توانست او را در پیکار با صلیبیان در بیت المقدس یاری رساند. نورالدین خواست شاور را با ارسال لشکری به فرماندهی اسد الدین شیرکوه به مصر در جمادی الاول سال ۱۱۶۴ق. ۱۱۶۴م اجابت کرد. خسروگام در رجب همان سال به دست لشکریان شام کشته شد و خلیفه عاضد نیز دیگر بار شاور را وزیر خود کرد (۴ ربیع ۱۱۶۹ق). در پی سر بازدید شاور نسبت به تعهدات گذشته و تصرف بلیس توسط شیرکوه و یاری خواستن شاور از عموری اول، پادشاه مملکت لاتینی بیت المقدس، برای مقابله با شیرکوه و پس از مواجهه لشکریان شام با ارتضی عموری، شاور توanst از محرم ۵۶۰ق. ۱۱۶۴م به مدت دو سال اختیاردار مطلق مصر باشد.^{۲۹} با این وصف شیرکوه پس از خروج اضطراری از مصر همواره به بازگشت به آن و سلطه بر قاهره می‌اندیشید. حمله دوم شیرکوه به مصر در ۱۱۶۷ق. ۱۱۶۷م بود. وی در این بار پسربادر خود صلاح الدین را همراه خویش کرد.^{۳۰} با این وصف شیرکوه در این حمله نیز توفیقی به دست نیاورد.^{۳۱} در پی بحرانی شدن روابط شاور و فرنگان، خلیفه عاضد فاطمی از نورالدین طلب یاری کرد و بدو نوشت که اگر به سرعت اقدام برعلیه فرنگان نکند، مصر از دست رفته است.^{۳۲} لشکر شیرکوه و صلاح الدین این بار برای یاری مصریان و خلیفه عاضد در ۷ ربیع الاول سال ۱۱۶۹ق. ۱۱۶۹م به مصر رسید و عموری ناچار به ترک مصر شد.

شیرکوه که سیطره بر مصر را در سر می‌پروراند، با موافقت خلیفه عاضد، نقشه قتل شاور را در اواخر ربیع الآخر همان سال کشید و شاور به قتل رسید.^{۳۳} شیرکوه پس از شاور به فرمان خلیفه عاضد منصب وزارت و فرماندهی جیوش مصری را یافت، اما اندکی بعد در ۲۲ جمادی الآخره همان سال درگذشت.^{۳۴}

پیش از پیگیری دنباله وقایعی که به فروپاشی خلافت فاطمی مصر انجامید، باید گفت که نورالدین محمود زنگی در تمامی این کوششها، از یک سو به تثیت مشروعيت حکومت خود و تحکیم پایه‌های آن نزد خلیفگان بغداد می‌اندیشید^{۳۵} و از

پنج تکبیر زنند و صیغه عقود و نکاحهایشان را ابوالمکارم حمزه (ابن زهره حلبي، متوفى ۱۱۸۹ق/۵۵۸۵م، عالم نامدار امامي مذهب و صاحب کتاب فقهی مهم غنیۃ النزوع) جاري سازد.^{۳۶} با این وصف، می‌دانیم که شیعیان در حلب در طول قرنها پس از حکومت آل زنگی و ایوبیان به اقیمت گراپیدند و تقریباً از میان رفتند.^{۳۷}

بدین ترتیب، نورالدین در ترویج و تثیت نهادهای دینی و آموزشی سنی در شامات و صرف اموال و تخصیص اوقاف در این زمینه از هیچ کوششی درین نزدیک نکرد که همین مسئله نیز موجب نگاه مثبت عالمان سنی به وی در طول تاریخ گردیده است.^{۳۸} نورالدین اصولاً به علماء بذل عنایت بسیار داشت و می‌کوشید نظر مثبت آنان را نسبت به خود جلب کند. وی گاه حتی در مجالس درس و بحث علماء یا مجالس وعظ آنان حضور می‌یافت.^{۳۹} وی در پاسخ به خواست علماء، سخت با بدعتها در هر شکل آن مبارزه می‌کرد و خود را وفادار به «سنن» و عمل به «شريعه» نشان می‌داد.^{۴۰}

درباره تأسیس مدارس این نکته را باید مذکور شد که نورالدین و کلاً آن زنگی در ایجاد مدارس و ساختار نظام آموزشی از الگوی نظامیه‌های دوران سلجوقی بهره می‌بردند؛^{۴۱} کما اینکه در بسیاری مدارس از تحصیلکردن گان یا مدرسان نظامیه‌ها دعوت به همکاری می‌کردند. نمونه هایی پیش از این باد شد، اما در اینجا باید به چند تن دیگر اشاره کیم؛ یکی از این شخصیتها قاضی کمال الدین ابوالفضل محمد بن عبدالله بن قاسم شهرزوری (۵۷۲-۴۹۲ق. ۱۱۶۷-۱۰۹۰م)، فقیه بزرگ شافعی بود که مسند قضای دمشق و سراسر شام را در دست داشت. او افزون بر داشش و پرهیزکاری، مردی سخاوتمند بود و اموال بسیاری در موصل و نصیبین و دمشق وقف کرد. دیگری، قاضی شرف الدین عبدالله بن محمد این ابی عصران بود. همچنین باید از عmad کاتب اصفهانی (۵۹۷-۵۱۹ق. ۱۱۲۵-۱۱۰۱م) نویسنده خریده القصر، قطب الدین نیشاپوری و عبد الرحیم بن رستم ابوالفضل الزنجانی الشافعی (متوفی ۴۹۳ق. ۱۱۶۸-۱۰۹۷م) کرد. همچنین ابوالنجیب سهروردی (متوفی ۴۹۰ق. ۱۱۶۸-۱۰۹۷م)، واعظ و صوفی مشهور و مدرس نظامیه و عمومی شیخ شهاب الدین عمر، پس از زیارت بیت المقدس وارد دمشق شد و نورالدین او را بسیار گرامی داشت و مجالس وعظ برای وی در آن شهر بربا ساخت.^{۴۲} به دلیل رکود تدریجی نظامیه‌ها از یک سو و عدم تنصب نورالدین در طرفداری از یک مذهب معین فقهی سنی از دیگر سو و نیز حمایت وسیع از مذهب سنی به شکل عام، بسیاری از علماء و به ویژه حتفیان در دوران او رهسپار سرزمین شام شدند و در آنجا به فعالیت علمی پرداختند.^{۴۳}

نورالدین در مواجهه با فاطمیان
شاور بن مجیر السعدی که در ۲۲ محرم سال ۵۵۸ق. ۱۱۶۳م



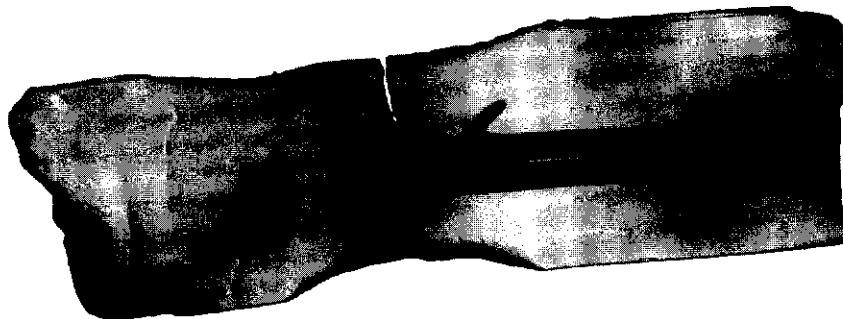
مصر رود و متولی قضای مصر شود. در فرمان نورالدین به ضرورت مبارزه با بدعتها و پاکسازی مذهبی مصر اشاره شده است.^{۷۲}

II- صلاح الدین ایوبی و حکومت ایوبیان^{۷۳}:

پس از مرگ شیرکوه، صلاح الدین ایوبی با پیشنهاد شهاب الدین محمود حارمی، دایی وی، وزارت عاضد را عهده‌دار شد. البته عاضد، آخرين خلیفه فاطمی گمان می‌برد صلاح الدین که چندان از پشتیبانی رجال و نظامیان برخوردار نبود، توان مخالفت با وی را ندارد.^{۷۴} پس از آنکه صلاح الدین مقام وزارت یافت، به تدریج به تضعیف مذهب اسماعیلی و ایدئولوژی حاکم فاطمیان و تقویت مذهب سنی در مصر پرداخت.^{۷۵} در ۱۰ ذی‌حجّه سال ۵۶۵ ق/ ۱۱۷۰ م از اذان عبارت حی علی خیر العمل را انداخت و فرمان داد که در خطبه جمعه نام خلفای راشدین برده شود و حتی دستور داد که نام خلفای فاطمی را از محرابهای مساجد جامع قاهره حذف کنند.^{۷۶} در اوایل محرم ۵۶۶ ق/ ۱۱۷۰ م صلاح الدین فرمان داد دارالمعونه مجاور جامع عتیق مصر (جامع عمروبن العاص) را تخریب کنند و به جای آن مدرسه‌ای برای شافعیان (مدرسه ناصریه) ساخت. در نیمة محرم، دارالغزل مجاور درب جامع عتیق را به صورت مدرسه‌ای برای مالکیان تعمیر کرد. این مدرسه به مدرسه قمیه شناخته می‌شود. در نیمة شعبان، تقدیم الدین عمر بن شاهنشاه، پسر برادر صلاح الدین، منازل العز (از پایگاههای فاطمیان) را در فسطاط خرید و آن را مدرسه شافعیان قرار داد. این مدرسه نیز به مدرسه تقیه شهرت داشت.^{۷۷} صلاح الدین همچنین خانه سعید السعداء واقع در شمال شرقی قصر فاطمیان را به خانقاہی برای صوفیان تبدیل کرد و این خانقاہ نخستین خانقاہی بود که برای صوفیه در مصر ایجاد شد.^{۷۸} صلاح الدین در گامی دیگر برای از میان بردن نفوذ مذهب اسماعیلی و جانشینی مذهب سنی که ایدئولوژی حاکم خلافت عباسی و حکومت نورالدین بود، در همین سال «مجالس دعوت» را از قصر و جامع ازهرا برچید.^{۷۹} و همگی قضات اسماعیلی، از جمله قاضی مصر ابوالقاسم جلال الدین هبة‌الله بن عبدالله بن کامل، را از مقام خود عزل کرد و قضای مصر را در ۲۲ جمادی الآخره ۵۶۶ ق/ ۱۱۷۱ م به قاضی صدرالدین ابوالقاسم عبدالمک بن عیسیٰ بن دریاس المارانی کرد شافعی اشعری مذهب واگذار کرد و در بلاد دیگر نیز قضات شافعی را برگزید و از همینجا در تثبیت مذهب شافعی در مصر همت گماشت.^{۸۰}

صلاح الدین ایوبی برای تضعیف بیشتر جامع ازهرا، که نهاد آموزشی فعال اسماعیلیان بود، فرمان داد که بنا بر مذهب شافعی که اقامه دو خطبه را در یک بلد نادرست می‌داند، از تداوم اقامه جموعه در جامع ازهرا ممانعت شود و این منع البته تا پایان حکومت

سوی دیگر نیز می‌دانست که با توسعه حکومت خود و سیطره بر مصر خواهد توانست به شکل قاطع تری در برابر پیشوای فرنگان ایستادگی کند. گفته شده که حتی خلیفه مقتفي لامر الله با ارسال نامه‌ای به نورالدین از وی خواست که از فرصت پیش آمده پس از کشته شدن خلیفه الظافر فاطمی در محرم ۵۴۹ ق/ ۱۱۵۴ م^{۸۱} و تولیت خلافت از سوی فائز که طفلی بیش نبود و فضای هرج و مرج گونه آن دوران^{۸۲}، بهره گیرد و ساحل مصر و شام را از دست فاطمیان خارج کند.^{۸۳} نورالدین با اینکه فتح مصر را برای مقابله با صلیبیان ضروری می‌دانست، و خود نیز بر این امر تصريح کرده است.^{۸۴} از میان بردن خلافت فاطمی مصر را هدفی بر جسته می‌پندشت؛ چیزی که از دیر باز ارزوهای خلفای عباسی بغداد بود و نورالدین با این کار و با تجدید خطبه به نام عباسیان در قاهره، می‌توانست نظر مساعد آنان را برای تحکیم حاکمیت خویش جلب کند و با این کار حکومت خود را حامی «خلافت» بغداد و نماد «جماعت» فرا نماید و با از میان بردن بدعت «رفض» در قاهره، خویش را حامی «سنت» قلمداد کند و تأیید علماء و نهادهای مذهبی را برای خود تضمین نماید.^{۸۵} ضعف خلافت فاطمی به دلیل رقبهای سخت میان وزرا و نیز چالش فاطمیان و صلیبیان، نورالدین را به لشکرکشی به مصر ترغیب کرد. خلیفه مستتجد بالله عباسی یک سالی پس از استیلای لشکریان نورالدین بر مصر و تعیین صلاح الدین، پسر برادر شیرکوه به سمت وزارت عاضد فاطمی، از نورالدین خواست که کار خلافت فاطمی را یکسره کند و نورالدین نیز با ارسال نامه‌ای به صلاح الدین توسط نجم الدین ایوب، پدر صلاح الدین، از وی خواست که به درخواست و آرزوی خلیفه بغداد عمل کند و خطبه را به نام خلیفه عباسی بخواند^{۸۶} و البته صلاح الدین که اجرای چنین امری را با توجه به شرایط مناسب می‌دید، پس از تمهید تدریجی مقدمات امر، در ۷ محرم ۵۶۷ ق/ ۱۱۷۱ م خطبه را به نام خلیفه تازه عباسی (یعنی مستضیء بامر الله جانشین مستتجد) خواند و سکه به نام او زد. فرستاده نورالدین (قاضی ابن ابی عصرون) در ۲۲ محرم همان سال نزد خلیفه به بغداد رفت و از سوی نورالدین، او را به این پیروزی بشارت داد و بدین ترتیب در بغداد جشن‌هایی از سوی دستگاه خلافت برگزار شد و خلعتهایی از سوی خلیفه برای نورالدین و صلاح الدین فرستاده شد.^{۸۷} درباره کوششهای صلاح الدین ایوبی در مصر برای از میان بردن خلافت فاطمی و استقرار دوباره مشروعیت سلطه عباسیان در قاهره، پس از این سخن خواهیم گفت، آنچه در اینجا مد نظر است، کوششهای نورالدین برای تحکیم ایدئولوژی سنی حکومت خویش در مصر، پس از استیلای لشکریانش بر قاهره است. وی پس از فتح مصر توسط شیرکوه، در نامه‌ای از قاضی و فقیه شافعی در حلب، شرف الدین ابن ابی عصرون خواست که به



و شام داشت^{۶۲}. او در ادامه اقدامات نورالدین و درست با همان اهداف به تأسیس مدارس پرداخت و در این کار جز خود او، افراد خاندانش، وزرا و امرا یا نیز از شیوه او پیروی می‌کردند. مدارسی که او در مصر تأسیس کرد، بیش از همه از آن شافعیان و سپس حنفیان و مالکیان بود و در شام بیش از همه برای حنفیان و سپس شافعیان و حنبله و مالکیان مدرسه ساخت. صلاح الدین در قاهره، برای شافعیان، مدرسه ناصریه را تأسیس کرد و مدارس قمیه و سیوفیه (بخشی از خانه مأمون البطائحي وزیر فاطمیان)^{۶۳} را برای حنفیان در قدس برای شافعیان مدرسه مشهور صلاحیه را تأسیس نمود و در دمشق مدرسه‌ای به همین نام برای شافعیان و مالکیان بنا کرد. از تزدیکانش القاضی الفاضل مدرسه فاضلیه را برای شافعیان و مالکیان در مصر ایجاد کرد و قطب الدین خسرو شجاع برای شافعیان مدرسه قطبیه را در مصر بنیان گذاشت. در حلب حسام الدین محمد بن لاجین برای حنفیان مدرسه حدادیه و عزالدین عبدالملک بن المقدم، مدرسه مقدمیه را برای حنفیان تأسیس کردند. افزون بر این، میمون القصری، خازن دار صلاح الدین در قدس، برای شافعیان مدرسه میمونیه را بنا نهاد. البته پس از این از تأسیس مدارس در عصر ایوبی بیشتر سخن خواهیم گفت، اما آنچه در اینجا مدنظر است، صرفاً توجه دادن خواننده این سطور به شکوفایی کلی آموزشگاههای علوم دینی در عصر صلاح الدین و ایوبیان است.

صلاح الدین برای مبارزه با بدعتها و تبییت پایه‌های مذهب سنی و بهویژه مذهب شافعی در مصر که دیرزمانی تحت سیطره و سلطه حکومت فاطمیان اسماعیلی و شیعی قرار داشت، به گسترش و توسعه توجه به علوم دینی همت گذاشت^{۶۴} و به تخصیص اوقاف برای طالب علمان و علمای دین، خاصه علمای شافعی تمایل داشت^{۶۵}. او خود به مجالس حدیث علاقه‌مند بود و به قصد شنیدن حدیث در مجالس محدثان حضور می‌یافت؛ علمای سنی از وی و عنایتش به «سنّت» چنین تصویری را روایت می‌کنند^{۶۶}:

بنابر تصویربرداری تاریخی عالمان سنی مصری و شامی،

ایوبیان و تا عصر الظاهر پیرس مملوکی ادامه داشت. صلاح الدین به اقامه جمعه منحصرا در جامع حاکم باامر الله فرمان داد، البته حتی نقش جامع حاکم در عصر صلاح الدین کم رنگ شد^{۶۷}.

از دیگر اقدامات صلاح الدین، از میان بدن آثار و کتب و منابع مکتوب فاطمیان و کتابخانه آنان بود که برخی محققان درباره آن مطالعه کرده‌اند.^{۶۸} صلاح الدین پس از انجام یک سری اقدامات مقدماتی چنانکه گذشت، در ۷ محرم ۵۶۷ ق به نام عباسیان خطبه خواند و نام فاطمیان را از خطبه انداخت. چند روزی از این واقعه نگذشته بود که خلیفه عاصد، آخرین خلیفه فاطمی، در گذشت (شب عاشورا ۵۶۷ ق) و صلاح الدین به نام مستضی عباسی خطبه خواند و پایان دولت فاطمی را رسم‌آعلام کرد^{۶۹}.

نورالدین در ۵۶۹ ق/۱۱۷۴ م درگذشت و با اینکه ابن واصل در مفرج الکروب، سال ۵۶۴ ق/۱۱۶۹ م را آغاز دولت ایوبی دانسته است^{۷۰}، عملاً صلاح الدین پس از درگذشت نورالدین توانست حکومت ایوبی را در مصر بنیان گذارد و خلیفه عباسی نیز در سال بعد یعنی ۵۷۰ ق/۱۱۷۵ م حکومت صلاح الدین را به رسمیت شناخت. بی تردید مهم‌ترین حادثه تاریخی حیات سیاسی صلاح الدین، فتح قدس و بازپس گیری آن از صلیبیان در ۵۸۳ ق/۱۱۸۷ م بود.

دین در حکومت ایوبیان

صلاح الدین می‌کوشید در حکومت خود میان «سیف» و «قلم» جمع کند و ضمن تحکیم قدرت خود با «أهل سیف» و تثبیت مشروعیت خویش با جهاد در برایر صلیبیان، به علماء و «أهل قلم» نیز عنایت کند و با تحکیم و تأیید ایدئولوژی سنی حاکم، مشروعیت دینی قدرت خود را تضمین نماید^{۷۱}. از این‌رو علماء در مجلس او از جایگاه بالایی برخوردار بودند و از اطراف جهان اسلام به سراغش می‌آمدند^{۷۲}. صلاح الدین در شکوفایی مراکز علمی و آموزشگاههای دینی در مصر و شام کوشش بسیار کرد و عصر ایوبیان را به همین دلیل باید دوران شکوفایی مدارس در مصر

نهادهای دینی بالا برد. صلاح الدین همچنین کوشید با پی‌گیری شیوه دولت سلطانی سلاجهه و خاصه خواجه نظام الملک و مدل مشروعیت آن، نهاد علماء را در ساختار منظم و جدیدی سازماندهی نماید و مناسبات حکومت را با نهاد علماء تنظیم کند. برای این کار به تأسیس مدارس و تخصیص اوقاف برای آنها و تنظیم و کنترل امور مالی و مجازی معيشت فقیهان پرداخت و وابستگی مالی آنان را به قدرت خود بیشتر کرد. وی همچنین نظام قضایی را بازسازی کرد. صلاح الدین به دلیل تصریح بر مذهب شافعی، تلاش کرد نظام قضایی حکومت خود را بر پایه مذهب شافعی قرار دهد تا بدین وسیله بتواند با تنظیم روابط حکومت سلطانی با نهاد علماء کنترل خود را نسبت به دین و نهادهای مذهبی سامان دهد. با این وصف ایوبیان، همچون اخلاقشنان ممالیک، صرفاً در کنترل نظام قضایی موفق شدند و در کنترل علماء و نهادهای دینی چندان توفیقی به دست نیاورند. حکومت عثمانی بود که با ارائه مدل سلطان - فقیه در نظام دولت سلطانی، توانست «دین دولتی» خود را تا اندازه بسیار زیادی تحمیل کند.

بدین ترتیب، ایوبیان با پی‌گیری ایدئولوژی سنی و حمایت از «سنن» و نفی «بدعت» (فاطمیان و فلاسفه) و نیز با پی‌گیری طرح «جهاد» با صلیبیان و در یک کلمه با دفاع از تماییت دارالاسلام از یک سو و مقابله با فتنه ها و بدعتهای داخلی، کوشیدند مشروعیت دینی حکومتشان را تضمین کنند و خاصه حمایت خلیفه بغداد را برای حکومتشان جلب و خود را سلطان حامی خلافت (نماد جماعت) قلمداد نمایند.^{۱۶}

همچنین، صلاح الدین برای تصفیه خونین بقایای طرفداران فاطمیان، از قتوای علمای سنی بهره گرفت و با این کار هم دشمنان خود را سرکوب کرد و هم نظر مثبت علماء را نسبت به خویش جلب نمود. دو سالی از سقوط خلافت فاطمی نگذشته بود که گروهی از بقایای پیروان فاطمیان مانند داعی الدعا ابن عبدالقوی و نجم الدین عماره الیمنی شاعر و نیز قاضی القضاط فاطمی که صلاح الدین وی را معزول کرده بود یعنی المفضل بن کامل کوتایی را برنامه ریزی کردند. آنان با فرنگان بیت المقدس و صقلیه در این امر مکاتبه کردند تا صلیبیان آنان را در این کوتایی باری نمایند. کوتاچیان میان خود، خلیفه و وزیر نیز انتخاب کردند. با این وصف صلاح الدین به توطئه آنان پی برد و آنان را دستگیر کرد و ایشان به توطئه خود، اعتراف کردند. وی در امر ایشان از علماء فتوخواست و عالمان سنی به قتل و صلب آنان فتوخواهند! صلاح الدین نیز یکسره همه آنان را در سال ۵۶۹ ق ۱۱۷۲ م به قتل رساند و به صلیب کشید.^{۱۷} عmad کاتب اصفهانی در قصیده‌ای که در ۵۶۴ ق ۱۱۶۸ م در تهنیت صلاح الدین و تعزیت مرگ شیرکوه سروده است، فاطمیان را تا سرحد شرک

صلاح الدین بر عقیده سنت (اشعری) بود و از آن حمایت می‌کرد و حتی می‌کوشید به فرزندان خود عقیده‌ای را تعلیم دهد که برای او قطب الدین نیشابوری (متوفی ۵۷۸ ق / ۱۱۸۲ م) تنظیم کرده بود.^{۱۸} صلاح الدین خود به تحکیم مذهب شافعی می‌اندیشید. مذهب شافعی در عصر او مقام نخست را در مصر (به جز اسکندریه که بیشتر اهالی آن مالکی مذهب بودند) و مرتبه دوم را در شام (پس از مذهب حنفی که مورد عنایت نورالدین بود) حائز بود. سه تن از فقهای شافعی در عصر صلاح الدین و از سوی او مقام قضا یافتند: کمال الدین شهرزوری (متوفی ۵۷۲ ق / ۱۱۷۶ م)؛ ابن ابی عصرون (متوفی ۵۸۵ ق / ۱۱۸۹ م) و محیی الدین ابن الزکی (متوفی ۵۸۹ ق / ۱۲۰۱ م). شخص اخیر از سوی صلاح الدین پس از فتح قدس در سال ۵۸۳ ق / ۱۱۸۷ م خطبه جمعه اول (۴ شعبان) را در مسجد الاقصی عهده دار شد.^{۱۹} صلاح الدین با شماری از عالمان و فقیهان، خاصه شافعیان ارتباط داشت و آنان را عهده دار مقام قضا می‌کرد. او همواره با ضیاء الدین عیسیٰ هکاری (متوفی ۵۸۵ ق / ۱۱۸۹ م) که هم «أهل علم» بود و هم «أهل سیف» به مشورت می‌پرداخت.^{۲۰}

فراموش نکنیم که فتح بیت المقدس که از قداست ویژه‌ای در میان مسلمانان برخوردار است و در تصویرپردازی فرا تاریخی و آخر الزمانی اسلام سنی موقعیتی محوری دارد، برای صلاح الدین چهره‌ای ماندگار ساخته است. به ویژه که این مسئله یعنی رهایی بیت المقدس از چنگ صلیبیان که بزرگ‌ترین دشمن خارجی جهان اسلام تلقی می‌شدن و کوشش صلاح الدین برای دفاع از سرزمهنهای اسلامی و حمایت از آن در برابر تهدیدات خارجی، با مقوله «جهاد» پیوند می‌خورد که مستقیماً با موضوع دولت و مشروعیت اسلامی مرتبط بود. بنابراین بسیار طبیعی است که این امر از او چهره‌ای جاودانه برای جهان اهل سنت ساخته باشد. صلاح الدین در واقع، پروژه «جهاد» را در سر لوحة اعمال سیاسی خود قرار داده بود و از این رو تصویری که از وی در تاریخ باقی مانده، از این حیث قابل مطالعه است.^{۲۱}

صلاح الدین ایوبی کوشید همانند سلفش نورالدین و در راستای تثبیت حکومت خود و تضمین مشروعیت آن چند کار اساسی را پیگیری کند: تثبیت ایدئولوژی سنی حکومت خویش هم به دلیل از میان بردن ایدئولوژی حاکم پیشین (اسماعیلی - شیعی) و هم برای تحکیم و مشروعیت بخشی به دولت خود و به این منظور ضمن مبارزه با بدعتهای بر جای مانده از عصر فاطمیان، اقدام اساسی دیگری انجام داد و آن در حقیقت فعال کردن نهادهای مذهبی سنی و علوم دینی بود. به این ترتیب، هم به فاطمی‌زادایی اقدام کرد و هم به هدف تثبیت ایدئولوژی سنی حکومت خویش، مشروعیت قدرت خود را در نزد علماء و

را در اعتنا و اهتمام به مذاهب غیر شافعی نشان می‌دهد که پس از این از آن سخن خواهیم گفت^{۱۰}. پیش‌تر نیز یادآور شدیم که ایوبیان در کنار تأسیس مدارس می‌کوشیدند با تخصیص اوقاف برای این مدارس، ضمن تضمین آینده فعالیت این مراکز آموزشی، با در دست گرفتن منابع مالی فعالیتهای آموزشی و دینی مدارس، این مراکز و متولیان تدریس و تدرس در این گونه آموزشگاهها را تحت کنترل خود درآورند. طبیعتاً حقوق و شهریه‌های مدرسان و متولیان و طلاب مدارس از طریق همین اوقاف تأمین می‌شد. در این مدارس بنابر سنت معمول، اتفاقهایی برای سکنای مدرسان و طلاب در نظر گرفته می‌شد^{۱۱}. به دلیل همین سیاست مذهبی صلاح‌الدین بود که علماء از نقاط دور و نزدیک جهان اسلام به مصر ایوبی می‌آمدند و ضمن تحصیل و تعلیم علوم دینی، از امکانات فراهم آمده بهره می‌گرفتند^{۱۲}. این کوششها موجب شد که قاهره که دیرزمانی مرکز تعالیم و دعوت فاطمیان بود دیگر بار رونق سنی خود را باز یابد. کوشش‌های صلاح‌الدین و اخلاقش صرفاً به قاهره محدود نبود، بلکه ایشان در سایر نقاط دیار مصر و شام به تأسیس مدارس و توسعه آموزش علوم دینی پرداختند. در اسکندریه که حتی در عصر فاطمیان مرکز سینیان و فعالیتهای آنان در مدارس خاص ایشان بود^{۱۳}. صلاح‌الدین برای شافعیان در سال ۱۱۷۷ هـ/۱۸۱۱ م مدرسه‌ای بنا کرد^{۱۴}. مدرسه صلاح‌الدین برای شافعیان در قدس، مدرسه صلاحیه، اهمیت بسیار داشت. این مدرسه نماد بازگشت روح اسلامی به پیکره شهر قدس پس از فتح آن به دست صلاح‌الدین بود؛ شهری که مدتی طولانی در سیطره صلیبیان قرار داشت^{۱۵}. صلاح‌الدین برای مالکیان در دمشق مدرسه‌ای بنا نمود^{۱۶} و خانه‌اش در دمشق را هنگام انتقال به مصر تبدیل به خانقاہی برای صوفیان کرد^{۱۷}. تقی‌الدین عمر نیز مدرسه‌ای در شهر رها بنا کرد^{۱۸} و العزیز، عثمان بن صلاح‌الدین مدرسه‌ای را در دمشق تکمیل کرد که پیش‌تر برادرش الافضل ساختن آن را آغاز کرده بود. این مدرسه به «عزیزیه» شهرت یافت^{۱۹}. معظم عیسی بن العادل که خود در میان ایوبیان شافعی، حنفی مذهب بود، برای حنفیان در دمشق مدرسهٔ معظمیه را تأسیس کرد^{۲۰}. سیف‌الاسلام، برادر صلاح‌الدین، نیز مدرسه‌ای را در دمشق برای خانبله وقف کرد^{۲۱}. قاضی فاضل نیز دارالحدیث فاضلیه را در کنار جامع اموی دمشق بنیان گذاشت^{۲۲}. الاشرف موسی بن العادل نیز دارالحدیث اشرفیه را در همین شهر برای کرد^{۲۳}. این فقط بخشی از مدارس ایوبیان در دمشق بود. خود جامع اموی نیز در عصر ایوبیان شاهد فعالیتهای آموزشی و دینی چشمگیری بود^{۲۴}.

همین جا باید درباره مدارس شهر حلب نیز اندکی سخن گوییم، چرا که حلب چنانکه گذشت دیرزمانی پایگاه شیعیان امامی مذهب

متهم می‌کند و با این وصف از صلاح‌الدین می‌خواهد که به سراغ فرنگان رود و بیت‌المقدس را از چنگ آنان رها سازد^{۲۵}. در ادامه، می‌کوشیم خمن دو بخش، پاره‌ای از آنچه را که درباره مناسبات دین و دولت در دوره ایوبیان مورد توجه قرار دادیم با تفصیل بیشتری تبیین کنیم:

مدارس، علوم دینی و حمایت از مذهب اهل سنت و جماعت مهم‌ترین اقدام صلاح‌الدین برای تثبیت ایدئولوژی سنی حکومتیش و نیز جلب نظر علماء و حمایت ایشان از حکومت تازه و تنظیم روابط حکومت با علماء، تأسیس مدارس و آموزشگاههای دینی از یک سو^{۲۶} و شکوفا کردن علوم دینی و تدریس و تدرس این علوم و تشویق برای تأثیرگذاری در زمینه‌های مختلف این دانشها بود. صلاح‌الدین پس از سیطره بر بیشتر بلاد شام و بازگشت به مصر، در ۵۷۲ ق/۱۱۷۶ م برای تحقیم حکومت خود اقداماتی انجام داد. وی در همین سال در کنار ضریح امام شافعی، اساس مدرسه‌ای برای شافعیان، پی‌زیزی کرد که به گفته سیوطی «تاج مدارس» بود. تدریس در این مدرسه به نجم‌الدین ابوالبرکات محمد بن الموقف خبوشانی شافعی مذهب واکذار شد. این مدرسه به نام مدرسهٔ صلاحیه شهرت یافت^{۲۷}. صلاح‌الدین همچنین مدرسه‌ای در جوار مشهد منسوب به حضرت سیدالشهدا(ع) در قاهره تأسیس کرد که در آن فقهاء به تدریس می‌پرداختند^{۲۸}. از دیگر مدارس مهم این دوران، مدرسهٔ بر شافعیان و مالکیان وقف نمود و گفته‌اند قریب صد هزار جلد کتاب وقف آنچا کرد. این مدرسه به تغییر مقربیزی، از بزرگ‌ترین و گران‌قیمت‌ترین مدارس قاهره بود^{۲۹}. سلطان عادل، برادر صلاح‌الدین، نیز مدرسه‌ای برای مالکیان بنا کرد، و وزیر همین سلطان، صفی‌الدین عبدالله بن شکر(متوفی ۶۳۰ ق/۱۲۳۲ م) که فقیه شافعی نیز بود، بر جای خانه وزیر فاطمی ابن کلس، مدرسه‌ای را برای مالکیان بنا ساخت^{۳۰}. الملك الكامل، فرزند سلطان عادل، به حدیث و سنت عنایت بسیار داشت و در نشر علم حدیث کوشاند. وی در قاهره نخستین دارالحدیث را تأسیس کرد؛ مدرسه کاملیه در سال ۱۲۲۵ عق در این مدرسه که وقف فقهاء شافعی شده بود، به علم حدیث نیز پرداخته می‌شد^{۳۱}. الصالح نجم‌الدین ایوب بن الكامل در قاهره مدرسهٔ صالحیه را بنا کرد. او بنای این مدرسه را بر جای قصر شرقی فاطمیان در ۶۴۹ ق/۱۲۴۱ م آغاز کرد و به تقلید از مدرسهٔ مستنصریه بغداد، آن را وقف مذهب اربعه کرد. تدریس مذهب اربعه از سال ۱۲۴۱ م در این مدرسه آغاز شد و در مصر این نخستین مدرسه‌ای بود که در آن همه مذهب اربعه تدریس می‌شد^{۳۲}. این شیوه گرایش جدیدتر ایوبیان

سایه مذهب

فقیهان و صوفیان شافعی اشاعری مذهب از امکانات آن دو تأکید شده بود. در مدرسه شریفیه و قم‌جیه (در جوار جامع عمرو بن عاص) نیز وضع به همین منوال بود.^{۱۰۲} صلاح الدین اساساً با این سیاست مذهبی، اشعری‌گری را که تا آن روزگار بیشتر در بخششای شرقی جهان اسلام گسترش یافته بود (به استثنای افریقیه و اندلس، آن هم به دلیل حضور بلا رقیب مالکیان)، در مصر و شام و حتی یمن و حجاز توسعه داد.^{۱۰۳} ایوبیان و در رأس همه صلاح الدین، با تمسک به عقيدة اشعریان، با هرگونه بدعت مذهبی مبارزه می‌کردند و در این میان سیاست سختی در برابر خانقاہ افراطی در دمشق و عقيدة مشبهی آنان به کار گرفته شد.^{۱۰۴}

صرفاً در میان ایوبیان، الملک الاشرف بن العادل، بنابر نقل سبکی به دلیل اینکه گروهی از خانبله افراطی (مبتدعه الحنبله) دور او را گرفته بودند، به عقيدة اصحاب حدیث و خانبله گرایید و درخصوص «کلام نفسی» و عقیده اشعریان به مخلوق بودن حرف و صوت بر ایشان ساخت گرفت و حتی معتقدان به چنین عقیده‌ای را کافر و حلال الدم خواند. به همین دلیل، عزالدین بن عبدالسلام، دانشمند اشعری، را منزوى کرد و او را از فتوی دادن بر حذر داشت. البته در نهایت با وساطت جمال الدین حصیری، شیخ حنفیان که نزد الاشرف محترم بود، از عقیده این عبدالسلام دفاع شد و از این رو ملک از وی درگذشت و طلب رضایت کرد و از همگان خواست که دیگر متعرض این مسئله اعتقادی نگرددند تا اسباب فتنه فراهم نشود. اخبار این فتنه به الملک الكامل در مصر رسید و او به این عبدالسلام پیغام فرستاد که حقیقت ماجرا را بدو نویسد و چون سلطان مصر از این ماجرا مطلع شد، بر برادرش یعنی الاشرف طعن زد که چرا چنین کرده و مانع ابراز عقاید «اهل سنت» شده‌است و از برادر خواست که بر «مبتدعه»، در اینجا یعنی خانبله، سخت گیرد و «موحدین» (یعنی اشاعره) را امکان دهد که به ارشاد مسلمانان پردازند.^{۱۰۵}

در برآراء وحدت مذهبی این دوره باید یادآور شد که با همه کوشش صلاح الدین و اخلاقش برای کسب مشروعيت از

بسود و از عصر نورالدین حال و هوای سنی پیدا کرده بود. الظاهر غازی بن صلاح الدین مدرسه‌ای در حلب برای شافعیان و حنفیان ساخت و تولیت نظارت و تدریس در آنجا را به قاضی بهاء الدین ابن شداد واگذار کرد. خود ابن شداد که متولی اوقاف حلب نیز بود، مدرسه صاحبیه را برای شافعیان بنا کرد و در جوار آن دارالحدیثی تأسیس نمود و خانقاہ بهائیه را نیز نزدیک همین دارالحدیثی بنا کرد.^{۱۰۶} علماء به لطف این شداد از احترام و موقعیت فوق العاده‌ای در حلب برخوردار بودند.^{۱۰۷}

چنانکه پیداست ایوبیان به علوم قرآنی و فرائت اهتمام بسیار نشان می‌دادند و امکانی نیز برای تدریس علم فرائت فراهم کرده بودند.^{۱۰۸} ایشان در کنار علوم قرآنی و فرائت به علم حدیث نیز عنايت بسیار داشتند و اهل حدیث را تشویق می‌کردند.^{۱۰۹}

صلاح الدین برای تحکیم ایدئولوژی سنی حکومتش و در عین حال تنظیم روابط خود با نهاد علماء و تثبیت منصب قضاء، مذهب شافعی را به عنوان مذهب رسمی دولت، حمایت می‌کرد، گرچه ایوبیان دیگر مذاهب اریعه را نیز تأیید می‌کردند.^{۱۱۰} به هرحال، خاصه صلاح الدین، می‌کوشید ایدئولوژی یکدست‌تری را برای حکومت تنظیم کند. از این رو مقام ریاست قضات را در اختیار شافعیان گذاشت و سعی کرد دست کم در دستگاه قضائی حکومتش، وحدت رویه بیشتری رعایت شود.^{۱۱۱}

مذهب شافعی در سدة ششم هجری قمری بیشتر رنگ اشعری یافته بود و صلاح الدین برای جلوگیری از عقاید بدعت الود و دگراندیشیها و حمایت از «سنّت» و «جماعت» مناسب دید از عقیده اشعریان حمایت کند.^{۱۱۲} او به احتمال قوی در همه این موارد، به خواجه نظام الملک و تجربه موفق او در عصر سلاجقه می‌اندیشید. مدل مناسبات حکومت او با علماء و نهادهای مذهبی و دینی بر اساس همان الگو تنظیم شده بود. مدرسه صلاحیه وی در مصر و بیت المقدس نیز الگوبرداری از نظمیه‌های خواجه بود در وقفات‌نامه‌ها یا سنگنوشته‌های مدرسه صلاحیه مصر و خانقاہ سعید السعداء، که هر دو را صلاح الدین بنا کرده بود، بر ضرورت بهره وری

صلاح الدین و مبارزه با «بدعهای»

صلاح الدین ایوبی برای حمایت از ایدئولوژی اهل سنت و جلب نظر علماء، خود را موظف می‌دید با بدعتها مبارزه کند و هرگونه دگراندیشی را برای تثبیت ایدئولوژی قدرت از میان بردارد و گفتمان مسلط اهل سنت را تحکیم نماید. از دیگر سو فراموش نکنیم که سلاطین ایوبی در دنباله سلاجقه تلاش می‌کردند که با تثبیت ایدئولوژی سنی حاکمیت و نفوی همه بدعتها و دگراندیشیها و با اعمال نفتیش عقاید مذهبی در پاره‌ای موارد، وحدت مذهبی موردنظر خود را تحکیم و بلکه در مواردی اگر امکان داشت، تحمیل کنند. در پشت این رهیافت، اراده‌ای معطوف به قدرت بود تا سر رشته قدرت مذهبی را در جامعه سنی تحت حکومت سلطان با همه تنوعهای فقهی یا حتی ساختاری خود، در اختیار سلطان قرار دهد و قدرت دینی و اجتماعی فقیهان و مشایخ صوفیه را که خود برخاسته از مناسبات اجتماعی ویژه‌ای بود و در بطن خود نماینده رشته‌ای متفاوت از توازن قدرتهای اجتماعی بود و به همین دلیل نیز فقهان و صوفیان گاهی می‌توانستند برای دولت در شکل یک حرکت اجتماعی معارض ظهور کنند، تحریم و کنترل کنند. درست است که سلطان با تعقیب دگراندیشان، میزان وفاداری خود را به «سنت جماعت» ابراز می‌کرد، ولی شاید در بیشتر اوقات در غفلت فقیهان از منطق قدرت و مناسبات عقیده و سلطه، در عمل این سلطان بود که خود را میزان درستی یا نادرستی باورهای مذهبی حتی عالمان قلمداد می‌کرد و می‌توانست به بهانه وظایف دینی حکومت، اهداف سیاسی خود را خاصه برای کنترل نیروهای اجتماعی و حرکت‌های مدنی (و به ویژه علماء و جنبش‌های مذهبی توده‌وار) دنبال کند. در حقیقت سلطان با حمایتهای نامتوازن از قدرتها و جریانات دینی و اجتماعی و تحریک احساسات دینی مردم و مهار چند جانبه این قدرتها، عملاً زمینه را برای درگیریهای درون دینی و مذهبی و در عین حال کنترل آنها فراهم می‌کرد و خود را دست برتر نزاعهای مذهبی و صاحب قول فصل و می‌نمود و داوری خود را نیز برای فقیهان به عنوان داوری برخاسته از وظایف دینی خویش قلمداد می‌کرد. در این صورت سلطان به خوبی می‌توانست قدرت فقیهان را نیز که خود متکی بر رشته‌ای دیگر از معادلات منطق قدرت بود، به چالش کشد. اما این را نیز باید اضافه کرد که محدوده عمل سلطان به هر حال محدود بود و تنها می‌توانست از طریق قاضیان و مدرسان رسمی تلاش کند تا این توازن را بر قرار سازد، در حالی که اختلاف مکاتب و دیدگاهها و اجتهادهای فقهی و اعتقادی درون مذاهب و سلطه مذهبی فقیهان که متکی بر ساختار فقه، شریعت و پاره‌ای از باورهای دینی مانند اصل «امر به معروف و نهی از منکر» بود، همواره می‌توانست اهداف سیاسی سلطان را

طریق حمایت علماء از ایشان در نتیجه حمایت دولت از نهاد علماء و آموزشگاههای دینی^{۱۰۷}، این همه صرفاً به تحکیم ایدئولوژی اهل سنت برای جامعه و دولت عصر ایوبیان و مشروعیت دولت انجامید و دولت خارج از نهاد قضا که آن را به کنترل خود درآورده بود، در کنترل ساختار نهاد علماء به دلایل متعدد، موفقیت زیادی کسب نکرد. مهم‌ترین دلیل را باید در ساختار درونی تفکر و فقه شافعی جست وجو کرد که در مصر و شام مذهب شایع بود. منظر حنفیان (در بخشش‌های شرقی جهان اسلام) نسبت به دولت (در عصر سلاجقه با توجه به موفقیت آنان در کنترل نهاد علماء) با منظر شافعیان نسبت به نهاد حاکمیت متفاوت بود و بدین ترتیب نتایج گوناگونی از کار بست یک الگو در دو نقطه متفاوت جهان اسلام به دست آمد. افزون بر این، نگاه ایرانی با نگاه عربی در امر حکومت و نسبت آن با دین متفاوت بود؛ نکته‌ای که در مقاله منتشر نشده‌ای درباره عصر سلاجقه به آن پرداخته‌ام. از سوی دیگر باید دانست که اصرار خواجه نظام الملک در به رسمیت شناختن مذهب شافعی (اشعری) در کنار مذهب حنفی و تخصیص امکانات دولتی برای شافعیان^{۱۰۸} در شهرهایی که حتی غالب آنان حنفی بودند یا قدرت در دست حنفیان بود، خود موجبات اختلاف و نزاع ساخت و خونین حنفی‌شافعی را فراهم گردانید^{۱۰۹} و این خود می‌توانست برای ثبات دولت سلاجقه، مستله آفرین باشد و زمینه را برای غوغای‌آفرینی عame به تحریک خواص (علماء) فراهم کند، گرچه از سوی دیگری همین اختلافات و روابط، زمینه را برای کنترل بیشتر نهاد علماء و مشغول کردن ایشان به امور داخلی و نزاعهای ساخت خویش مساعد می‌نمود. ایوبیان شاید به دلیل توجه به همین مشکلات، می‌کوشیدند وحدت مذهبی (شافعی) بیشتری را اعمال کنند ولی همین امر طبیعتاً خود مشکلاتی را با جامعه حنفیان ایجاد می‌کرد.

به منظور حمایت از علماء و جلب نظر ایشان، ایوبیان خود نیز به علوم دینی علاقه‌مند نشان می‌دادند و از تالیف آثار در زمینه‌های دینی حمایت می‌کردند. ایوبیان همواره چنین وانمود می‌کردند که با علماء حشر و نشر دارند و طبعاً بدین وسیله می‌توانستند تحرکات آنان را نیز تحت نظر داشته باشند.^{۱۱۰} در طرف مقابل نیز علماء از ایوبیان و از جمله صلاح الدین حمایت می‌کردند و حتی با نوشتن کتابهایی در زمینه «سیاست شرعی» و نصیحتنامه، سلطان را در تدبیر حکومتش یاری می‌دادند و حضور دین را در حکومت و مرجعیت شریعت را در امر سیاست مورد تأکید قرار می‌دادند.^{۱۱۱} به هر حال کوشش‌های «سلطان الاسلام والمسلمین»^{۱۱۲} در جذب علماء، حتی از دیگر نقاط جهان اسلام، مؤثر نشد.

به چالش کشد.

استقبالی از وی نشد و به تعبیر سبط ابن جوزی به دلیل کراحت بنی العادل (ایویان) از فلسفه او را به چیزی نگرفتند. الملك المظمم وی را چندان بزرگ نمی‌داشت و تاره آنگاه که در گذشت جانشینش الملک الاشرف، آمدی را از تدریس در مدرسه عزیزیه باز داشت و هشدار داد که هر کس جز تفسیر و فقه تدریس کند و کلام فلاسفه را تعلیم نماید، او را تبعید خواهد کرد.^{۱۶} ابن الصلاح الشهربوری (متوفی ۴۳۴ق/۱۲۴۵م)، با اینکه در آغاز خود علاقه‌مند بود که علم منطق را نزد عالم موصل: کمال الدین موسی بن ابی الفضل موصلى بخواند و بتنه استاد او را خواندن منطق به دلیل دشمنی عامه با علوم او ایل تحذیر داده بود^{۱۷}، ولی بعدها خود از بزرگترین دشمنان فلسفه و منطق در جهان اسلام گردید و آنگاه که متولی مشیخه دارالحدیث اشرفیه در سال ۶۳۰ق/۱۲۲۲م شد و در دمشق از نفوذ بالایی نزد الملک الاشرف برخوردار گردید، از تحصیل و تدریس منطق و فلسفه در شهر ممانعت کرد و بتنه سلطان نیز او را حمایت می‌کرد. ابن الصلاح در این باره فتوا داد و اشتغال به فلسفه و منطق را منع ساخت و ممانعت از گسترش فلسفه را وظیفه سلطان دانست. او در متن این فتوا فلسفه و منطق را چنین توصیف کرد: «آن السفه والاتحاح والمادة الحيرة والضلال ومثار الزيف والزنقة ومن تفلسف عميت بصيرته عن محاسن الشرعية المطهرة ... واما المنطق فهو مدخل الفلسفه و مدخل الشرّ شرّ وليس بالاشتغال بتعلیمه وتعلمہ مما اباحه الشرع و لا استباحه احد من الصحابة والتبعين والآئمه المجتهدین، واستعمال الاصطلاحات المنطقية في مباحث الاحکام الشرعية من المنكرات المستبشعه وليس بالاحکام الشرعية افتقار الى المنطق اصلاً، و من يزعم انه يشتبّل بالمنطق والفلسفه لفائدة يزعمها فقد خدعا الشيطان و مکر به، فالواجب على السلطان ان يدفع عن المسلمين شرّهم و يخرجهم من المدارس، و يعاقبهم على اشتغالهم بهذه العلوم ومن يعتقد منهم عقائد الفلسفه يجب ان يعرض عليه الاسلام او السيف، ومن اوجب الواجبات عزل من يشتبّلون منهم بالتلریس و سجنهم و ان زعموا انهم غير مؤمنین بعقائدهم».^{۱۸} چنانکه می‌بینیم ابن الصلاح، فیلسوفان را در حد مرتدان معرفی می‌کند و خواستار اعمال تفتیش عقاید بر آنان به عنوان «دگراندیش» و حذف اجتماعی و حتی فیزیکی آنان است. ایویان، هم به دلیل مبارزه با فضای فکری فاطمیان که از دیدگاه اهل سنت، فلسفی گرا بودند و هم به دلیل اینکه دفاع از سنت و مبارزه با بدعتها و دگراندیشیها، از دیدگاه علماء، وظیفه دولت تلقی می‌شد و آنان از دولت مشروع موکدا می‌خواستند که به این خواست عالمان دینی تن دهد، با فلسفه به عنوان «بدعت» مبارزه کردند و گرچه سیاست آنان در این باره همواره یکسان نبود و بستگی تامی به ضعف یا قوت دولت در برابر علماء از یک سو و

از میان «بدعهای مطرود»، یکی فلسفه و گرایش‌های خردگرا و فلسفی بود. هر چند غزالی به نمایندگی از اهل سنت در سیهندگی خود با آن تا حدود زیادی توفیق یافته بود، به دلایل مختلف، خاصه متكلمان اشعری به فلسفه آلوهه شده بودند؛ گرچه اینان دستگاه کلامی خود را بالمال در برابر فلسفه و گرایش فلسفه یونانی می‌دانستند. بتنه از دیر باز اصحاب حدیث و حنبله و گرایش‌های سلفی‌تر در جهان اسلام، از عصر احمدبن حنبل و حتی پیش از او، مخالفت خود را با «بدعت» فلسفه اشکارا ترویج می‌کردند، اما در عصر صلاح الدین، گفتمان حاکم بر تفکر اهل سنت، فلسفه را خطیری بزرگ برای خود می‌دید و دولت موظف بود مانع رشد فلسفه گرایی شود و صلاح الدین چنانکه منابع سنی وصف می‌کنند، «میغضاً للفلاسفة والمعطلة والدهرية ومن يعادن الشرعية»^{۱۹} بود. در عصر او فقهایی مانند ابن ابی عصرون و ابن الرکی در فشار بر اهل فلسفه و جلوگیری از رواج آن کوشش می‌کردند.^{۲۰} با این وصف در یک وضع متناقض نما، می‌دانیم که گروهی تحت حمایت صلاح الدین و نزدیکانش به فلسفه می‌پرداختند. از جمله: فیلسوف و دانشمند نامدار یهودی، موسی بن میمون (متوفی ۶۰۱ق/۱۲۰۴م) که تحت حمایت القاضی الفاضل فعالیت می‌کرد و طبیب شخصی صلاح الدین و فرزندش الافضل بود.^{۲۱} همچنین باید در همین شمار از طبیب و فیلسوف مشهور مسلمان، عبداللطیف بغدادی (متوفی ۲۹۶ق/۱۲۳۱م) نام برد که خود با صلاح الدین مرتبط بود و نیز با ابن شداد و عmad اصفهانی و قاضی فاضل که همگی از نزدیکان صلاح الدین بودند، مناسباتی داشت. دیگر عالمان فلسفه و همچنین گروهی از اطباء که برخی از آنان اهل فلسفه نیز بودند، در عصر ایوبی می‌شناسیم.^{۲۲} با این وصف دشمنی با اهل فلسفه و علوم اولی در میان عالمان و فقیهان سنی شام و مصر در دوره ایوبی امری فراگیر بود: در این میان شیخ شمس الدین محمد بن ابی بکر فارسی معروف به ابن الأیکی (متوفی ۲۷۶ق/۱۲۲۹م) قابل ذکر است که در اصول فقه و کلام و منطق و علوم اولی برجستگی داشت و در جامع اموی تدریس می‌کرد. وی سپس به مصر درآمد و متولی مشیخة الشیوخ خانقه سعید السعداء قاهره گردید ولی صوفیان این خانقه او را پذیرا نشdenد، چرا که می‌گفتند وی به منطق و علوم اولی می‌پردازد؛ او نیز ناچار شد به دمشق بازگردد.^{۲۳} سیف الدین ابوالحسن علی بن ابی علی آمدی (متوفی ۳۳۱ق/۱۲۳۳م)، متكلم اشعری تمایل به فلسفه مشاء با اینکه مدتی مدید متصدی اقراء قرآن در جامع مظفری قاهره بود، مورد حسادت قرار گرفت و او را به فساد عقیده متهم کردند، چرا که به علوم فلسفی اشتغال داشت. از این رو پس از اقامت طولانی در مصر ناچار به دمشق رفت. در آنجا نیز

منطق، طبیعت و الهیات تأثیر جامعی به عنوان الجامع الكبير (در ۱۰ مجلد) نوشت. او با کتب ابن سینا و غزالی آشنا شد و تمام داشت. شاید گرایش مشایی او موجب شده بود که فلسفه سهروزی را پسند و بر کتابهای او مانند تلویحات، اللمحات و المعارض نظر نقادانه تندی داشته باشد.^{۱۲} در برابر فلسفه، تصوف سنی مورد احترام ایوبیان بود و این البته بدین دلیل بود که تصوف با کوشش مکتب خراسان و خاصه غزالی در درون ساختار اسلام سنی و نظام آموزشی آنان جای گرفت و به ویژه شافعیان (و اشاعره) پیوندی استوار با تصوف یافتند.^{۱۳}

ایوبیان از سوی دیگر در برابر شاعر شیعی فاطمیان نیز موضع گرفتند. از آن جمله باید روز عاشورا را ذکر کرد که به عنوان روز عزا و ماتم برای فاطمیان مطرح بود، ولی ایوبیان عاشورا را، بنا به سنت مذهبی اهل سنت، روز عید خواندن و در این باره البته نظر به واقعه کربلا نداشتند و روز عاشورا را به عنوان عیدی که ادعای شده در سنت نبوی مطرح بوده، احیا کردند و در آن به جشن و سرور می پرداختند.^{۱۴} ایوبیان در برآندازی حکومتهای از منظر آنان اهل بدعت، جدا از دستیابی به مطامع سیاسی خویش و توسعه مملکت تحت نفس خود، نظر مساعد علماء را نیز با این اقدامات جلب می کردند و البته همواره نیز برای اهداف سیاسی و نظامی خود، از توجیهات علماء پسندانه مانند «کوشش در مسیر ازله بدعتها و مذاهب فاسده» یاری می گرفتند. کوشش‌های ضد شیعی ایوبیان و نهاد علماء در عصر آنان، البته صرفاً به روشهای سیاسی یا تحریری منحصر شد، و علماء با تأثیر کتاب در مخالفت با شیعه (روافقن)، می کوشیدند حداقل در مصر و شام، بقایای آثار فاطمیان یا پیش از آنان حمدانیان شیعی مذهب را از میان ببرند.^{۱۵}

اما از دیگر سو، می‌دانیم که پس از خلع آخرین خلیفه فاطمی، حاکمان محلی حرمین شریفین (اشراف محلی شیعی مذهب) حکومت سلطان صلاح الدین را بر منطقه خود به رسمیت شناختند و به عنوان نشانه آشکار بازگشت سیستان، واعظان شیعی حرم مدینه مجبور شدند تا مشروعیت خلیفه سنی را در خطبه خود تصدیق کنند. ورنر انده ضمن توجه به این نکته به نقل از مارمون می‌نویسد: «البته نه صلاح الدین و نه جانشینان وی، تلاش خاصی برای سنی کردن شهر پیامبر (ص) از خود نشان ندادند. سران شیعه مدینه، به کنترل همه نهادهای مذهبی در آن مکان مقدس ادامه داده و قاضیان شیعه احکام شیعی را به طور مساوی بر سنی و شیعی به کار بردند». جالب توجه اینکه به تعبیرانده «شماری از مؤلفان سنی که به داشتن گرایش‌های ضد شیعی شهرهاند، از این امور انتقاد کرده‌اند و آن را تهدیدی برای برتری مذهب سنی در حجاز دانسته‌اند. ابوعبدالله محمد المراکشی در کتاب الذیل و التکمله در شرح حال ابن جبیر شعری از این

فشار عالمان و فقهای سنی از سوی دیگر داشت، بنابر سنت دیرینه اهل سنت و جماعت^{۱۶}، خاصه پس از ابوحامد محمد غزالی و نقد تندر و نافذ او در حق فلاسفه، گرچه موضع او با موضع اصحاب حدیث و سنتگرایان متفاوت بود، ایوبیان ناچار بودند مطالبات عالمان دین خاصه گرایش‌های سنتی تر یعنی اصحاب حدیث شافعی مذهب (و گاه حنبلی مذهب) که حتی در برایر گرایش‌های تا اندازه‌ای فلسفی برخی اهل سنت و به تعبیر بهتر، «متکلمان سنت» (گرایش اشعریان متکلم) نیز موضع می‌گرفتند و در بی تثیت پاک اندیشی سلف صالح بودند، را اجابت کنند و فلاسفه را به عنوان دگراندیشان از «جامعه اسلامی» دور نکنند. البته نباید فلاسفه ستیزی و فیلسوف کُشی ایوبیان شافعی اشعری مذهب را محصول طبیعی تفکر غزالی دانست، بلکه مخالفان فلاسفه درمیان سنتگرایان اهل سنت حتی با خود غزالی نیز نمی‌ساختند و شیوه فکری غزالی را نیز گونه‌ای از تفکر باطنی و غیر مستند به مرجعیت سنت می‌پنداشتند. ایوبیان اشعری مذهب درمیان دو طیف گوناگون اسلام سنتی ناچار بودند هر از گاهی درخصوص مقابله با فلاسفه و خردگرایان، تغییر موضع دهنند.

در این میان باید به موضع ایوبیان در قبال فیلسوف اشرافی، شیخ شهاب الدین یحیی بن جبیش سهروزی، معروف به شیخ اشراف (متوفی ۱۱۹۷ق/۵۸۷ه) اشاره کرد. شیخ شهاب الدین آن هنگام که به شام درآمد، در حلب سکنا گردید و در آنجا با فقیهان حلب به مناظره برخاست و همین امر موجب بدخواهی فقهیان در حق او نزد سلطان شد و در بی آن، سلطان الملک الظاهر غازی فرزند صلاح الدین ایوبی او را احضار کرد و از مدرسین و فقهاء و متکلمین نیز خواست که در دربار وی حاضر شوند تا اینکه سلطان حقیقت ماجرا را دریابد. در بی این مجلس سلطان شیخ را نواخت و به او علاقه‌مند شد و همین امر نگرانی علماء و فقهاء را بیشتر کرد. فقیهان و از جمله دو فقیه شافعی حلب، زین الدین عبدالملک بن نصرالله این جهبل (متوفی ۱۱۹۹ق/۵۹۰ه) و برادرش مجده‌الدین طاهر (متوفی ۱۱۹۹ق/۵۹۶ه)، که از الملک الظاهر نامید شده بودند، به سلطان صلاح الدین شکایت برندند و شیخ را تکفیر کردند. سلطان به فرزندش مکتوبی نگاشت و در آن نوشت: «آن هذا الشهاب السهروزى لابد من قتلها و لا سبيل انه يطلق ولا يقيى بوجه من الوجوه !!». صلاح الدین بدین ترتیب قتل شیخ را فرمان داد و شیخ در حالی که از طعام و نوشیدنی ممنوع شد به تدریج در قلعه حلب جان داد^{۱۷}. جالب توجه اینکه در عصر شیخ شهاب الدین و در دربار صلاح الدین ایوبی و از نزدیکان او، فیلسوف و طبیب معروفی را می‌شناسیم که پیش تر نامش گذشت: موفق الدین عبداللطیف بغدادی. او مقیم دمشق بود و در طب و فلسفه، خاصه فلسفه ارسطو تخصص داشت. موفق الدین در

۲. برای مدارس نظامیه و نقش آنها، بنگرید به: نور الدین کسانی، مدارس نظامیه و تأثیرات علمی و اجتماعی آن، تهران، ۱۳۵۸ ش؛ ناجی معروف، علماء النظامیات و مدارس الشرق الاسلامی، بغداد، ۱۳۹۳ ق/ ۱۹۷۳ م؛ مصطفی جواد، «المدرسة النظامية ببغداد»، سوم، ۹۶ (۱۹۵۳ م)، ص ۳۲۲ - ۳۲۳؛ نیز بنگرید به:

Talas , A., *la Madrasa Nizamiyya et son histoire*, Paris, 1939 ;

برای جایگاه نهاد مدرسه در اسلام، مقاله‌ای مستقل نوشته‌ام . در اینجا به چند تحقیق مستقل و برجسته در این زمینه اشاره می‌کنم :

Leiser , G., « Notes on the Madrasa in Medieval Islamic Society » , *MW* , LXXVI (1986) , pp. 16- 23 ; and his " the Madrasa and the Islamization of the Middel East , the Case of Egypt " , *JARCE* , XXII (1985) , pp. 29 - 47; Makdisi , G., "Muslim Institution of Learning in Eleventh Century Baghdad " , *BSOAS* , XXIV (1961) , pp. 1- 56 , and his : *The Rise of Colleges , Institution of Learn in Islam and the west* , Edinburgh , 1981; Massignon , L., " Les Medressahs de Bagdad " , *BIFAO* , VII (1910) , pp. 77- 86 ; Godard , A. , " L'Origine de la Madrasa , de la Mosqué et du Caravanséral à quatre iwans " , *Ars Islamica* , XV- XVI (1951) , pp. 1 - 9 ; Crewell , K.A.C., " The Origin of the Cruciform Plan of Cairo Madrasas , *BIFAO* , XXI (1922) , pp. 1- 54 ; نیز بنگرید به : احمد فکری، مساجد القاهرة و مدارسها ۲، قاهره، ۱۹۶۲ - ۱۹۶۹ .

۳. درباره اسلام سنی به مثابه ارتدکسی اسلام، بنگرید به : محمد ارکون، این هو الفکر الاسلامی المعاصر، ترجمه هاشم صالح، بیروت/لندن، دار الساقی، ۱۹۹۵ م، مقدمه، ص XIV - XVI ； نیز نرمان کالدر، « حدود درست کیشی در اسلام »، سنتهای عقلانی در اسلام، ترجمه فربیدون بدراهی، تهران، ۱۳۸۰ ش، ص ۷۵ - ۹۸ ； نیز بنگرید به :

Leiser , G., " The Madrasa ... " , p. 29 .

۴. درباره نور الدین زنگی باید به کتاب الیسیف در باب وی که در سه مجلد در سال ۱۹۶۷ به چاپ رسیده و ما در این مقاله از آن بهره گرفته‌ایم، رجوع کرد؛ بنگرید به: صفحات بعد؛ درباره ریاست و قضا در سوریه در همین دوره، بنگرید به:

Axel Havemann, *Ri'asa und Qade in Syrische Städten Von 10 bis Zum 12 J.*, Freiburg, Br., 1975.

۵. عباس زریاب، « اتابک »، داتره المعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، تهران، ۱۳۷۳ ش، ج ۶، ص ۴۸۱ - ۴۸۳ .

مسافر معروف اندلسی آورده که آن را به صلاح الدین ایوبی تقدیم کرده است. ابن جبیر در این شعر به طور مستقیم به سلطان متول شده و خواسته است تا به وضع مدینه نگریسته و بدعهای را که در شهر پیغمبر رواج یافته از بین ببرد. وی در میان مسائل مختلف، به ویژه از سبب آشکار صحابه، به عنوان یکی از ننگ آورترین بدعهای (تأکید از من است) یاد کرده و تأکید کرده که شیعه باید امامت نماز را به اهل سنت واگذار کند.^{۱۷۷}

با همه شیعه سبیزی صلاح الدین، جالب توجه است که برخی از امامیه او را ستوده‌اند^{۱۷۸} و این امر نشان می‌دهد که سلطان فراخور اهداف سیاسی خود، گاه به شیعیان نیز مجال فعالیت می‌داد، چنانکه گاه به فلاسفه نیز عنایت می‌کرد، همان‌طور که پیش‌تر گذشت.

در خاتمه، باید گفت گرچه در دولتهاي سلطانی تاریخ اسلام که نهاد علماء در ساختار قدرت قرار می‌گرفت و دین دولتی می‌شد (حتی در شکلهای اولیه آن در حکومتهای زنگیان و ایوبیان)، شاهد شکوفایی علوم دینی و فعالیتهای مذهبی و آموزشی - دینی در این دولتها هستیم؛ ولی رسمی شدن یک قرائت از دین در فقه و عقاید و ارتباط آن با گفتمان قدرت، زمینه را طبیعتاً برای ابتکارات و نظریات اجتهادی می‌بست. «دین دولتی» در دوران امپراتوری عثمانی البته با تکیه بر تجربه‌های پیشین الگوی تازه‌ای را تجربه کرد که به صورت نظام «شیخ‌الاسلامی» متلور شد و مدل سلطان - فقیه دایره نهاد قضایی را در نوردهید و به تمامی شئون دینی زیر نظر شیخ‌الاسلام سریان بیدا کرد. تجربه سیاست در اسلام سنی به دلایلی که در اینجا مجال پرداختن به آن نبود، چاره‌ای جز در افتادن در این مسیر را نداشت، اما در عصر صفویان برخلاف دولت سلطانی عثمانی، به دلایل متعدد نهاد علماء آزادی عمل و ابتکار فکری بسیار بیشتری داشت و از این رو زمینه برای ترقی اندیشه شیعی، حتی در فلسفه و علوم عقلی ایجاد گردید. پس از الفای خلافت در سال ۱۹۲۴ م، «دین دولتی» جای خود را به نظریه پردازی برای «دولت دینی» داد که از سوی کسانی مانند حسن البنا مطرح شد که البته داستان این نظریه و زمینه‌ها و پیامدهای آن در اسلام سنی خود موضوع تحقیق جداگانه‌ای است.^{۱۷۹}

پی‌نوشت‌ها:

۱. بنگرید به: مقاله عالمانه مارگارت مالامود:

Malamud, M., « Sufi Organizations and Structures of Authority in Medieval Nishapur»

ترجمه آن تحت عنوان « تشکیلات صوفیانه و ساختارهای قدرت در نیشابور قرون وسطی » در *فصلنامه خراسان پژوهی*، سال اول، شماره دوم، ۱۳۷۷ ش، ص ۶۵ به بعد، در مورد نقل قول بالا: ص ۶۸ - ۶۹

۹. بنگرید به: ابن شداد، همانجا؛ محمد راغب الطباخ حلی، اعلام البلاط
تاریخ حلب الشهباء، حلب، ۱۹۲۵م، ج ۴، ص ۲۵۱-۲۵۰؛ مادلونگ، همانجا.
۱۰. بنگرید به: ابن عدیم، زبده الحلب، ج ۲، ص ۴۹۳؛ ابن قلانتسی، ذیل
تاریخ دمشق، ۱۹۰۸م، ص ۱۳۰؛ نیز بنگرید به: ابن فرقی بردى، النجوم
الزاهرا، قاهره، ۱۹۶۳م، ج ۵، ص ۲۸۲؛ ابوشامه، الروضتين، قاهره، ۱۹۶۲م
ج ۲(۱)، ص ۴۴۱.
۱۱. بنگرید به: ابن عدیم، زبده الحلب، ج ۲، ص ۲۹۳-۲۹۴؛ مقیریزی،
المواعظ والاعتبار، ج ۲، ص ۷۷۱؛ ابن حبلى، الوبد والضرب فى تاريخ حلب من
المواعظ والاعتبار، ۱۹۵۱م به بعد، ج ۱، ص ۱۱۰-۱۱۳؛ مادلونگ
درباره ابن مدرسه می تویسید: «(نور الدین) در سال ۱۱۴۸ق/۱۲۰۴م بزرگترین
مدرسه را به نام حلاویه برای حنفیان ساخت و هزینه نگهداری آن را کمال
ساخته است. سپس برهان الدین بلخی را از دمشق دعوت کرد تا او را
به سمت استادی آن مدرسه منصوب دارد. بر هان الدین مت کوتاهی پس از
ورودش و سپاهی شد برای حذف حی على خیر العمل از اذان شیعه و معمول
شدن اذان حنفی. اما طولی نکشید که دویاره عازم دمشق شد. سپس نور الدین
به ترتیب استادانی را در حلاویه منصب کرد که عبارت بودند از: علاء الدین
عبدالرحمان بن محمود غزنوی که تا سال ۱۱۶۹ق/۱۲۵۴م کرسی استادی آنجا
را به عهده داشت. پس از او فرزندش محمود و پس از او رضی الدین محمد
بن محمد سرخسی، شاگرد صدر شهید بخاری، حسام الدین عمر بن عبدالعزیز
بن مازه و مولف اثر کبیر محيطا بود. سپس ناصر الدین عالی (یا غالی) بن
ابراهیم غزنوی تلقی بود که بعد از یک روز، علاء الدین ابوبکر بن مسعود بن
احمد کاسانی جانشین او شد. علاء الدین کاسانی شاگرد و داماد علاء الدین
محمد بن احمد سمرقندی ماتریدی و مولف نامدار کتاب بدایع بود که تا زمان
مرگش در سال ۱۱۸۷ق/۱۲۹۱م در حلاویه به تدریس اشتغال داشت. آنچه را
برهان الدین با تأسیس مراکز مستحکم علمی برای نسلهای بعد حنفی در دمشق
انجام داده بود، او در حلب برای حنفیان انجام داد. شخصی که «معید» کاسانی
در مدرسه حلاویه بود، احمد بن محمد بن محمود غزنوی (متوفی پس از
سال ۱۱۹۲ق/۱۲۴۷م) و مولف آثار کلامی بود که بدون تردید تعابرات ماتریدی
داشت. در این دوران رئیس حنفیان حلب یکی از شرفای عباسی بلخی بود به
نام افتخار الدین عبدالملک بن فضل (متوفی ۱۲۱۶ق/۱۱۲۹م) که سرانجام
به جای کاسانی، استاد مدرسه حلاویه شد؛ بنگرید به: مادلونگ، «ترکها و
اشاعه ماتریدیه»، همان، ص ۷۷-۷۵. متأسفانه ترجمه اندکی مقلוט است و
از این در اینجا و در موارد دیگر به متن اصلی مادلونگ مراجعه و تصحیح
شده است.

Madelung, W., «The Spread of Maturidism and the Turks», *Religious Schools and Sects in Medieval Islam*, London, 1985, pp. 152-155.

۱۲. بنگرید به: ابوشامه، همان، ج ۲(۱)، ص ۴۴۱؛ ابن شداد، همان،
ص ۱۰۱-۱۰۰؛ طباخ، همان، ج ۲، ص ۷۶؛ سبکی، طبقات الشافعیة الکبری،
به کوشش عبدالفاتح محمد الحلو و محمود محمد الطناхи، قاهره، ۱۹۶۳-

۶. بنگرید به: صادق سجادی، «آل زنگی»، دائرة المعارف بزرگ اسلامی،
تهران، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۷-۱۵.

۷. برای تشیع حلب، به طور کلی، بنگرید به:

Michel Khayat, the shi'ite Rebellions in Aleppo in the 6th cent. H. / 12th A.D., R.S.O. 1971:

نیز بنگرید به: ابن عدیم، زبده الحلب من تاریخ حلب به کوشش
سامی الدهان، بیروت، ۱۹۵۱م به بعد، ج ۱، ص ۱۷۲؛ درباره تغیر اذان از شکل
سنی به شکل شیعی آن به وسیله سعد الدولة ابوالصالی (۳۵۶-۳۸۱ق/۹۶۷-۹۹۱م)
فرزند سیف الدولة در سال ۳۶۷ق/۹۷۷م (اصفه شدن حی على خیر
العمل و محمد و على خیر البشر؛ قس: مقیریزی، المواعظ و الاعتبار، بولاق،
۱۲۷۰ق، ج ۲، ص ۲۷۱) که از این مسئله در عصر سیف الدولة و به سال
۳۴۷ق یاد کرد هاست. درباره تشیع آل مرداس و عقیلیه، بنگرید به: ابن کثیر،
البداية والنهاية، بیروت، ۱۹۶۶م، ج ۱۲، ص ۳۷۸؛ برای تشیع حلب، نیز بنگرید
به: کتاب ابراهیم نصر الله با عنوان الحلب والتثنیع؛ برای تشیع حلب در قرن
هفتم قمری، بنگرید به: مثنوی معنوی مولوی، کتاب ششم، شماره ۷۷۸-۷۷۷
(چاپ نیکلسون)، برای دانستن مقدار نفوذ تشیع در حلب در اوایل قرن ششم
قمری ذکر این واقعه تاریخی لازم است که حاکم حلب سلیمان بن عبدالجبار
بن ارق در سال ۱۱۲۷ق/۱۲۲۰م تصمیم گرفت اولین مدرسه سنی را برای
شافعیان تأسیس کند اما با مخالفت سخت شیعه امامیه رویه رو شد به طوری که
هر آنچه را در روز می ساختند، امامیان شب هنگام از میان می بردند به هر حال
حاکم برای ساختن مدرسه به شریف زهرا بن علی بن محمد اسحاقی حسینی
(متوفی ۵۴۰ق)، عالم امامی متولی شد تا عملاً مانع تخریب مدرسه از سوی
امامیه شود. این مدرسه به نام مدرسه زجاجیه (برای شافعیان) معروف بود. این
شریف حتی در سفر عماد الدین زنگی به موصل در سال ۱۱۵۹ق/۱۲۵۰م، او را همراهی
کرد؛ بنگرید به: ابن شداد، الاعلاق الخطیرة في ذكر أمراء الشام والجزيره، به
کوشش دومینیک سوردل، دمشق، المعهد الفرنسي، ۱۹۵۳م، ج ۱(۱)، نیز
بنگرید به: ابن العجمی حلی، (متوفی ۸۸۴ق)، کنز الذهب في تاريخ حلب،
ج ۱، ص ۲۷۱-۲۷۲؛ نیز بنگرید به: مادلونگ، «ترکها و اشاعه ماتریدیه»،
مکتبها و فرقه های اسلامی در سده های میانه ترجمه جواد قاسمی، مشهد،
۱۳۷۵ش، ص ۷۲؛ در مورد حلب، مادلونگ می نویسد که «فاتحان ترك در
حلب با اوضاعی کاملاً متفاوت مواجه شدند. اکثریت مسلمانان از زمان حاکمیت
خاندان حمدانی، شیعه مذهب بودند. حکومت سلجوکیان، ارتقیان و عماد الدین
زنگی، تسلط شیعیان را بر جو دینی این شهر سلب نکرد. درست است که
ممولاً بتوابع جزاده که خاندان حنفی بودند، مقام قضایت را باز امدن
ترکها به عهده داشتند و فرمانروایان تُرك، این مقام را در دست آنان باقی
گذاشتند. اما ظاهراً مجبور بودند بر اساس فقه شیعه قضایت کنند؛ شعایر دینی
از جمله اذان به رسم شیعه با حق على خیر العمل باقی ماند.»؛ بنگرید به:
مادلونگ، «ترکها و اشاعه ماتریدیه»، ص ۷۰-۷۱.

۸. بنگرید به: سبط ابن جوزی، مرآة الزمان، حیدرآباد دکن، ۱۹۵۱م، ج
۱(۱)، ص ۱۶-۱۷.

با سلجوقيان هم آواز نبود، بلکه به علماء شافعی، از جمله علمای نهاینده سنت اشعری خراسانی بودند، ملاطفت بسيار نشان می‌داد. گرچه او بزرگ‌ترین مدرسه را برای حنفیان ساخت، اما مدارس متعددی برای شافعیان بنا کرد... سیاست نور الدین در زمینه حمایت وسیع از یکپارچگی مذهب تسنن، در قلمرو حکومتش از گسترش شدید فرقه گرایی بین مکاتب اهل سنت که در زمان اوی باعث ویران شدن برخی از بزرگ‌ترین شهرهای ایران گردید، جلوگیری کرد. سیاستهای مذهبی گانشیانش عموماً در جهتی که خود او تعیین کرده بود، ادامه یافت. بنگرید به: مادلونگ، همان، ص ۷۵-۷۷. این اثیر (الکامل، ۱۱، ص ۴۰۴) درباره او می‌نویسد که: «وَكَانَ عَارِفًا بِالْقَوْنَى عَلَى مَذْهَبِ أَبِيهِ حَنِيفَةِ، لَيْسَ عِنْهُ فِيهِ تَعَصُّبٌ». مادلونگ نیز می‌نویسد: «ابن ابی الوفاء مدخلی برای نور الدین دارد (ج ۱/۱۵۸)، او از ابن جوزی نقل می‌کند که گفته است نور الدین حنفی مذهب بود، اما از مذاهب مالکی و شافعی نیز حمایت می‌کرد. شاید گفته این جزوی انتقاد ملامی باشد از او که به قدر کافی به مذهب این حنبل خدمت نکرده است. گوینا نور الدین در حمایت از مذهب حنبلی نسبت به مذاهب دیگر اهل سنت احتیاط بیشتری می‌کرده است. او مدرسه‌ای برای مالکیان در دمشق ساخت، اما با آنکه جامعه حنبلی بسیار مستحکم‌تر از جامعه مالکی بود، او هیچ مدرسه‌ای برای آنها بنا نکرد. وی اشعری متعصی همانند این عساکر را به سرپرستی دارالحدیث دمشق منصب کرد که برای حنبلیان که عادتاً دلیستگی خاصی به حدیث داشتند، بسیار تاخوشایند بود... با این حال نور الدین در حزان برای حنبلیان، مدرسه‌ای حنبلی ساخت (الیسیف، نور الدین، ۹۳۲) و در مسجد حلب زاویه‌ای را به حنبلیها اختصاص داد. او با این جزوی حنبلی نیز مکاتبه کرده است (بنگرید به: ابن جوزی، ج ۱۰، ص ۲۴۹)...»، بنگرید به: مادلونگ، همان، ص ۷۵. حاشیه ۲. مادلونگ درباره کوشش‌های نور الدین برای ساخت مدارس شافعی می‌نویسد: «او در دمشق دو مدرسه حنفی و چهار مدرسه شافعی ساخت. تقریباً همه مدارسی که نور الدین در شهرهای کوچک‌تر سوریه و بین‌النهرین ساخت، شافعی بودند. او حتی قصد داشت برای شافعیان مدرسه‌ای در بغداد بنا کند. نور الدین در سال ۱۱۷۷-۱۱۷۸ می‌خواست قطعه زمینی در ناحیه فرات بغداد خواست تا مدرسه‌ای شافعی در آنجا بسازد. اما قبل از شروع آن دار فانی را وداع گفت.»، بنگرید به: همان، ص ۷۶. حاشیه ۳.

۱۵. برای مدرسه مستنصریه، بنگرید به: کورکیس عواد، «المدرسة المستنصرية ببغداد»، سوم، ۱ (۱۹۴۵)، ص ۷۶-۱۳۰؛ تاجی معروف، تاریخ علماء المستنصریة، بغداد، ۱۹۶۵م؛ نیز بنگرید به: «الحوادث الجامعية، منسوب به ابن فوطی، به کوشش مصطفی جواد، بغداد، ۱۲۵۱ق، ص ۵۳، ۵۸؛ این فوطی، تلخیص مجمع الاداب، به کوشش مصطفی جواد، دمشق، ۱۹۶۵م، ج ۵، ص ۵۲۸. مستنصر عباسی نخستین کسی بود که ابتکار جمع مذاهب اربیه فقهی سنی در یک مدرسه را ارائه کرد. مدرسه مستنصریه در سال ۱۲۳۱ق/۱۱۲۴م در بغداد آغاز به کار کرد.

۱۶. بنگرید به: ابن عدیم، همان، ج ۲، ص ۳۰۸-۳۱۰؛ این حنبلی، الزبد و الضرب، ص ۳۷-۳۸؛ این قلانسی، همان، ص ۴۳۹؛ نیز بنگرید به:

۱۹۷۶، ج ۴، ص ۳۰۹ به بعد. مادلونگ در این باره می‌نویسد: «نور الدین، قطب الدین مسعود بن محمد نیشابوری شافعی را که در نیشابور تحصیل کرده بود و در بغداد و دمشق و نظامیه نیشابور تدریس می‌کرد، به حلب فراخواند و او را به سمت استادی نفریه منصوب کرد»، بنگرید به: مادلونگ، همان، ص ۷۶. حاشیه ۲.

۱۳. بنگرید به: ابن شداد همان، ۱ (۱۱۵۰)، ۹۸-۹۹؛ طباخ، ج ۳، ص ۳۱۶.

۱۴. برای مدارس حنفی دمشق که نور الدین آنها را تأسیس کرد، بنگرید به: نعیمی، الدارس فی تاریخ المدارس، به کوشش جعفر الحسنی، دمشق، ۱۳۶۷ق (۱۹۴۸م)، ج ۱، ص ۶۰-۸۰-۶۴؛ ابن شداد، همان، ج ۱، ص ۳۱۱؛ این جیبر، رحله، بیروت، ۱۹۶۸م، ص ۲۳۱. برای مدارس شافعی دمشق که توسط وی تأسیس شد، بنگرید به: ابن شداد، همان، ص ۴۰؛ نعیمی، همان، ج ۱، ص ۳۴۰؛ این جیبر، همان، ص ۳۳۱-۳۳۲؛ این جیبر در سال ۱۱۸۴ق/۱۵۸۰ م از دمشق دیدار کرد. برای دیگر کوشش‌های نور الدین در دمشق در راستای تأسیس آموزشگاههای دینی برای اهل سنت و صوفیان و نشر علم حدیث، بنگرید به: ابن جیبر، همان، ص ۱۹۲؛ ابن شداد، همان (تاریخ دمشق)، ص ۱۹۲؛ سبط ابن جوزی، مرآة الزمان، ج ۱، ص ۷۷۲، نیز: شرح احوال ابن عساکر، صاحب تاریخ دمشق در مراجع ارسطویانی و نیز: نعیمی، همان، ج ۱، ص ۱۰۰. باید دانست که دمشق پیش از تسلط سلاجقه بر آن و تصرف این شهر در سال ۱۶۶۸ق/۱۰۷۶م توسط اتسر ترکمن، بیشتر بر مذهب شافعی بود و حنفی مذهب نداشت. اما به هر حال در سوریه، سلجوقيان و گانشیان آنان مصممانه تلاش کردند مذهب حنفی را گسترش دهند که البته کار ساده‌ای نبود. سلاجقه حنفی مذهب کوشیدند تا مذهب حنفی را در این شهر به عنوان مذهب رسمی تحکیم کنند و بدین سبب با مخالفت اهالی دمشق رو به رو شدند. با این وصف به تعبیر مادلونگ «هنگامی که نور الدین در سال ۱۱۵۴ق/۱۵۴۹م وارد دمشق شد، در برابر سه مدرسه شافعی و دو مدرسه حنبلی، چهار مدرسه حنفی وجود داشت. تنها در دوران ایوبیان بود که شافعیان با حمایت خاندان حاکم از نظر تعداد مدارس مقام اول را داشتند»، بنگرید به: مادلونگ، همان، ص ۶۷ و حاشیه. مادلونگ همچنین می‌نویسد که «تنها نور الدین بود که برای تثبیت مذهب اهل سنت و جماعت مجددانه تلاش کرد: در خلال دوران حکومتش (۵۴۱-۵۶۹/۱۱۴۶-۱۱۷۴) چهار مدرسه شافعی و دست کم سه یا شاید پنج مدرسه حنفی را او و امیرانش ساختند. نور الدین همچنین در مسجد حلب زاویه‌ای را وقف مالکیان و حنبلیان کرد.»، بنگرید به: همان، ص ۷۲. مادلونگ درباره سیاست مذهبی نور الدین می‌افزاید: «نور الدین که این اثیر او را از علمای حنفی می‌خواند، از مذهب حنفی یک جانبه حمایت نمی‌کرد. خط مشی دینی وی در جهت تقویت مذهب اهل سنت به طور کلی و تشویق به ایجاد وحدت بین آنان به منظور مقابله با همه فرق شیعه و جهاد با صلیبیون قرار داشت. نور الدین موافق با سنت زنگی در تعصبات ضد شافعی

اسلامی، ج ۲، ص ۱۶؛ نیز بنگرید به: ابن عدیم، همان، ج ۳، ص ۱۵-۱۸،
ابو شامه، همان، ج ۲، ص ۳۵۲؛ مادلونگ با اشاره به نزاع حنفیان و شافعیان
در حلب می‌نویسد: «کشمکش میان جانشینان زنگی نور الدین در حلب و
صلاح الدین محققًا به تقویت مجدد مذهب حنفی و مذهب شیعه در این شهر
در برابر مذهب شافعی انجامید. اهالی شهر حلب اعم از شیعه و سنت از زنگیها
علیه ایویان کاملاً دفاع می‌کردند و در جریان محاصره شهر توسط صلاح
الدین داوطلبانه و بدون درخواست مواجب به صفت جنگجویان علیه او پیوستند
(ابن عدیم، ج ۳، ص ۲۹). در سال ۱۱۷۶ق/۵۷۱م ملک صالح اسماعیل
قسمتی از مسجد بزرگ معروف به شرقیه را به سبب جانبداری شیعیان از زنگیها
به آنان سپرد و آنان مطابق با شعایر دینی خود در آنجا نماز می‌گزارند (ابن
عدیم، ج ۳، ص ۳۹). شیعیان این امتیاز را در زمان عز الدین و عماد الدین حفظ
کردند (ابن عدیم، ج ۳، ص ۵۴). اما ظاهراً پس از ورود صلاح الدین آن را از
دست دادند.» بنگرید به: مادلونگ، همان، ص ۸۱ حاشیه.

۲۳. بنگرید به: کامل بن حسین البابی الحلی الغزی، نهر الذهب فی تاریخ
حلبی حلب، المطبعة المارونية، ۱۳۴۲ق، ج ۱، ص ۱۹۱-۱۹۳.

۲۴. نور الدین خود در دانش حدیث دست داشت، بنگرید به: ابو شامه،
الروضتين، ج ۱(۱)، ص ۴۰؛ ابن اثیر، التاریخ الباهر، ص ۱۶۵؛ برای کوششهای
او و تقدیر از آن از سوی علمای سنتی، بنگرید به: ابن کثیر، همان، ج ۱۲،
ص ۳۷۹-۳۷۸؛ ابن اثیر، همان، ص ۷۲؛ ابو شامه، همان، ج ۱(۱)، ص ۳۴-۳۲.
سبط این جوزی، همان، ج ۱(۱)، ص ۳۲۹. همچنین برای مدارس اتابکیه آل
زنگی، بنگرید به: نورالله کسایی، «اتابکیه»، دایرة المعارف بزرگ اسلامی،
ج ۶، ص ۵۱۴-۵۱۳؛ مادلونگ می‌نویسد که: «سیف الدین غازی (۵۴۴-۵۴۱ق)
فرزند زنگی، اتابکیه قدمی را در موصل ساخت. اتابکیه
قدیم ترین مدرسه مشترک حنفیان و شافعیان است که تاکنون شناخته ایم.»

۲۵. بنگرید به: سبط ابن جوزی، همان، ج ۱(۱)، ص ۳۷۳؛ ابن اثیر، همان،
ص ۱۷۲؛ ابو شامه، همان، ج ۱(۱)، ص ۲۵-۲۸.

۲۶. بنگرید به: ابن اثیر، همان، ص ۱۷۰، به ویژه ص ۱۷۳؛ مورخان
سنی شخصیت او را به عنوان فرمانروایی اهل استفتاء از فقهیان و عمل به
شریعت و همچنین اهل عدالت ورزی و خبر و رسیدگی به ضعیفان به تصویر
کشیده‌اند، بنگرید به: ابن کثیر، همان، ج ۱۲، ص ۲۷۸-۲۷۹؛ ابن خلکان،
وفیات الاعین، ج ۴، ص ۲۷۲؛ ابن اثیر، همان، ص ۱۸۶؛ ابو شامه، همان،
ج ۱(۱)، ص ۳۳.

۲۷. برای مدارس عصر زنگی، نیز بنگرید به: سعید دیوه جی، «مدارس
الموصل فی العهد الاتابکی»، سومر، ۱۹۵۷، ص ۱۳-۱۰۱.

۲۸. بنگرید به: صادق سجادی، همان، ص ۱۵؛ نیز بنگرید به: سبط ابن
جوزی، همان، ج ۱(۱)، ص ۲۷۲؛ نیز بنگرید به: مادلونگ، همان، ص ۷۶-۷۷
و حاشیه ۱ و ۴.

۲۹. برای برهان الدین ابوالحسن علی بن محمد بلخی (متوفی
۱۱۵۳ق/۱۰۵۴م) و نقش او در مدرسه حلاویه، بنگرید به: پیش از این، همچنین

Elisséeff, N., *Nur ad-Din, Un grand Prince musulman de Syrie au temps des croisades (511-1174)*, Damas, I.F.D., 1967, pp. 517 ff-H.III/118.

مادلونگ در این باره می‌نویسد که: «شایان ذکر است که علاوه بر حی على خیر النمل، عبارت محمد و على خير البرية، نیز در طول مدت بیماری نور الدین مجدد متدالوی شده بود (ابن العدیم، ج ۲، ص ۳۰۹). این قلانسی، ص ۳۴۹). این عبارت که برای اهل سنت ناخواهایند است، جزوی از اذان معمول شیعه نیست. نسب شناس علوی، مجدم بن اسعد جوانی (متوفی ۵۸۸ق/۱۱۹۲م) می‌گوید که این عبارت را حسین امیر کا این شکنیه در سال ۳۴۷ق/۹۵۸م، در دوران حکومت سیف الدولة در حلب وارد اذان کرد (خطسط، ج ۲، ص ۲۷۱)؛ به گفته ابن عدیم - ج ۱، ص ۱۷۲ - اذان شیعه با این عبارت در سال ۳۵۸ق/۹۶۹م-۹۷۰م در دوره فرمانروایی سعد الدولة معمول شد. سپس این عبارت در اذان فاطمیان در دوران حکومت خلیفه حاکم (۹۶۶-۱۰۲۱ق/۴۱۱-۳۸۶) مورد قبول قرار گرفت... به گفته جوانی، هنگامی که وزیر شیعه اثنا عشری ابوعلی بن افضل، خاندان فاطمی را معزول اعلام کرد و در سال ۵۲۵ق/۱۱۳۱م حکومت امام منتظر شیعه اثنا عشری بر امپراتوری فاطمی را اعلام داشت، این عبارت را از اذان حذف کرد... بیشتر منابع، احتمالاً به اشتباه می‌گویند که او حی على خیر العمل را از اذان برداشت.» بنگرید به: مادلونگ، همان، ص ۷۳-۷۲ حاشیه.

۱۷. ابو شامه، ج ۱(۱)، ص ۵۳ برای مدارس دیگر او در شهرهای حمص و بعلبک که برای ابن ابی عصرون ساخته بود، بنگرید به: «تعیینی، الدارس، ج ۱، ص ۴۰۱ برای مدارس او در دمشق، حماة، حمص، بعلبک، منتج و رجبه و مساجد جامعی که در موصل، حماة، رها و منج بنی کرد بود، بنگرید به: ابن خلکان، وقایات الاعین، به کوشش محمد محی الدین عبدالحمید، قاهره، ۱۹۴۸م، ۷۷۲/۴؛ ابو شامه، الروضتين، ج ۱(۲)، ص ۴۸؛ برای مدارس در عصر نور الدین به طور کلی، بنگرید به:

Elisséeff, *op.cit.*, II, 751-762, 915-918:

برای اطلاع از شرح حال استادان مدارس حلب که ابن شداد از آنها یاد کرده است، به طور کلی، بنگرید به:

D. Souradel, «Les professeurs de Madrasa à Alep aux XIIe-XIIIe siècles d'après Ibn Shaddad», *BEO*, XIII (1951), pp. 85 ff.

۱۸. برای نقشه‌ها و بیکارهای آل زنگی با صلبیان بنگرید به: ابراهیم پیضون، تاریخ بلاد الشام، اشکالیه الموقع و الدور فی الصور الاسلامیة، بیروت، دارالمنتخب العربي، ۱۹۹۷ق/۱۴۱۷م، ص ۲۵۶، ۲۹۷-۳۳۳، ۳۳۴-۳۳۹.

۱۹. بنگرید به: ابن اثیر، التاریخ الباهر فی الدولة الاتابکية، به کوشش عبدالقادر طلیمات، قاهره، ۱۹۶۳م، ص ۱۱۸.

۲۰. ابن شداد، همان، ج ۱(۱)، ص ۹۳، ۱۲۲.

۲۱. بنگرید به: ابن عدیم، زبدة، ج ۳، ص ۱۵-۱۷.

۲۲. بنگرید به: هادی عالم زاده، «آل زهره» دانشة المعارف بزرگ

وعزائمنا في إقامة الدعوة الهدافية بها ماضية... حتى ظفرنا بها بعد يأس الملك منها» ونيز: «... وبقيت مائين وثمانين سنة منتهية بدعوة المطلبين، ملولة بحرب الشياطين حتى اذن الله لفتحها بالإنفراج، وأقدمنا على ما كنا نؤمله في ازلة الالحاد والرفض، ومن إقامة الفرض وتقديمنا إلى من استثناه أن يستفتح باب السعادة ويقيم الدعوة العباسية هنالك ويورد الادعية و دعاء الالحاد بها المهالك».

۴۵. ابوشامه، ج ۱(۱)، ص ۴۶۵-۴۶۶

۴۶. ابن جوزي، المنظم، حیدرآباد دکن، ۱۳۵۹، ج ۱۰، ص ۳۷۷

ابوشامه، ج ۲(۱)، ص ۴۹۸-۴۹۰

۴۷. بنگرید به: ابوشامه، ج ۱(۲)، ص ۴۴۲: «انت تعلم أن مصر اليوم قد لزمت النظر فيها، فهي من الفتوحات الكبار التي جعلها الله دار الإسلام بعد أن كانت دار كفر و نفاق... إلا أن المقدم على كل شيء أمر الدين التي هي الأصل وبها النجاة وانت تعلم أن مصر ما هي قليلة و هي خالية من أمور الشرع... والأم فقد تعين عليك وعلى أيضًا أن تنظر إلى مصالحها و ما لنا أحد اليوم لها إلا انت... فيجب أن تشعر عن ساق الإجتهد وتولى قضائها و تعمل ما تعلم أنه يقربك من الله». البته ظاهراً ابن أبي عصرون هيچگاه متولى قضای مصر نشد، بلکه در ۱۶۵۶ق، صدر الدين عبدالملك بن دریاس کردی شافعی متولی این مقام گردیدو تا ۱۱۹۳ق/۵۸۹م بر این منصب باقی بود، بنگرید به: مقریزی، خطط، ج ۲، ص ۲۷۵-۲۷۶

۴۸. درباره مطالعات غربیان پیرامون ساختار حکومت ایوبیان و خاصه صلاح الدین، جز آنچه پس از این خواهد آمد، آثار و مقالات زیر نیز قبل مطالعه است:

A.S. Ehrenkreutz, *Saladin*, 1972; Humphreys, R. S. *From Saladin to the Mongols: The Ayyubids of Damascus*. Albany: SUNY Press, 1977; Salahel-Behairy, *Les Institutions des Ayyubides*, These sorbonne, 1970; H.A.R. Gibb, «The Armies of Saladin», *Cahiers d'histoire egyptiene*, 1952;

برای مطالعه جنبه های فرهنگی و مذهبی که مستقیماً مربوط به مقاله ما می شود، بنگرید به:

J.E. Gilbert, *Institutionalism of Scholarship and Professionalism of Ulama in Medieval Damascus*, St. IsI, 1980-52.

۴۹. بنگرید به: ابن اثیر، *التاريخ الباهر*، ص ۱۴۲-۱۴۱؛ ابوشامه، الروضتين، ج ۱، ص ۴۰۷-۴۰۶، ۴۳۸، ۴۳۹؛ ابن واصل، ج ۱، ص ۱۶۸-۱۶۹؛ مقریزی، اتحاد الحنفاء، ج ۳، ص ۳۰۸-۳۰۹.

۵۰. بنگرید به: عبارت عماد کاتب اصفهانی در ابوشامه، همان، ج ۱(۲)، ص ۴۱۰.

۵۱. ابوشامه، ج ۱(۲)، ص ۴۸۸؛ مقریزی، خطط، ج ۲، ص ۲۷۱؛ همو، اتعاض، ج ۳، ص ۳۰۷، ۳۱۷؛ همو، السلوك، ج ۱، ص ۴۵.

برای رضی الدین محمد بن محمد سرخسی، صاحب كتاب المحیط في الفقه الحنفی، و ابوبکر کاسانی (متوفی ۱۱۹۱ق/۵۸۷ق) که به ترتیب در حلاویه منصب تدریس را عهدهدار شدند، بنگرید به: ابن شداد، الاعلاق، ج ۱(۱)، ص ۱۱۰-۱۱۲؛ مادلونگ در مقاله بسیار ارزشمند و محققانه خود با عنوان «تركها و اشاعه ماتریدیه» به مهاجرت تركها از نواحی شرقی تر جهان اسلام به سمت غرب و خاصه در عصر نور الدین و ایوبیان به تفصیل پرداخته و علل و بیامدهای آن را بر رسیده است؛ بنگرید به: سطور قبل.

۵۰. بنگرید به: عمارة اليمنی، الكتب العصرية في اخبار الوزارة المصرية،

به کوشش درنیورگ، شالون، ۱۸۹۷، ص ۶۸-۶۹

۵۱. بنگرید به: ابن ظافر، اخبار الدول المنقطعة، قسم فاطمیان، به کوشش اندریه فزیه، قاهره، المعهد العلمي الفرننسی للآثار الشرقية، ۱۹۷۷، ص ۱۱۶.

۵۲. بنگرید به: عمارة، همان، ص ۶۷؛ ابوشامه، همان، ج ۱، ص ۳۳۲-۳۳۳

۵۳. قلقشندي، صبح الاعشی، قاهره، ۱۹۱۲، ج ۱۰، ص ۳۱۰-۳۱۸

۵۴. بنگرید به: ابوشامه، ج ۱، ص ۳۳۵-۳۳۶

۵۵. بنگرید به: ابن واصل، مفرج الكروب في اخبار بنی ایوب، به کوشش جمال الدین شیائل، قاهره، ۱۹۵۳-۱۹۶۰، ج ۱، ص ۱۴۹

۵۶. بنگرید به: ابن اثیر، *التاريخ الباهر*، ص ۱۳۴

۵۷. بنگرید به: همان، ص ۱۳۸؛ ابوشامه، ج ۱، ص ۳۹۱؛ ابن واصل، همان، ج ۱، ص ۱۵۷-۱۵۸

۵۸. بنگرید به: ابن اثیر، *الکامل*، ج ۱۱، ص ۳۳۸-۳۴۰

۵۹. ابوشامه، ج ۱، ص ۳۹۶، ۳۹۷

۶۰. ابن اثیر، *التاريخ الباهر*، ص ۱۴۱؛ همو، *الکامل*، ج ۱۱، ص ۳۴۱-۳۴۲

۶۱. ابوشامه، ج ۱، ص ۴۰۲-۴۰۵

۶۲. بنگرید به: عبارت سبط ابن جوزی درباره نورالدین: «..کان يتدين بطاعة الخليفة»، مرآة الزمان، ج ۸، ص ۲۱۳

۶۳. درباره اسباب و شرایط تاریخی قتل خلیفه، بنگرید به: اسامه بن منقذ، الاعتبار، به کوشش قاسم السامرائي، ریاض، ۱۹۸۷

۶۴. نزعة المقلتین في اخبار الدولتين، به کوشش ایمن فؤاد سید، المعهد الالماني، اشتونکارت/بیروت، ۱۹۹۲، م، ص ۷۶؛ ابن اثیر، *الکامل*، ج ۱۱، ص ۱۹۱؛ ابوشامه، ج ۱، ص ۲۴۳-۲۴۴

۶۵. در این باره، بنگرید به: اسامه، ص ۴۴؛ ابن ظافر، اخبار، ص ۱۰۸-۱۰۹

۶۶. ابن الطویب، ص ۷۰-۷۹

۶۷. بنگرید به: مقریزی، اتحاد الحنفاء، به کوشش محمد حلمی محمد

احمد، قاهره، ۱۹۷۳-۱۹۷۱م، ج ۳، ص ۲۲۲؛ سیوطی، حسن المحاضرة في تاريخ مصر و القاهرة، به کوشش محمد ابوالفضل ابراهیم، قاهره، ۱۹۶۸-۱۹۶۷م، ج ۲، ص ۳ و بعد.

۶۸. بنگرید به: سبط ابن جوزی، ج ۱(۱)، ص ۲۹۱: «ما قصدنا بفتح مصر الا تطهير الساحل و قلع الكفار منه».

۶۹. بنگرید به: نامه نورالدین به خلیفه مستضی، عباسی در ابوشامه، ج ۱(۱)، ص ۵۲۰: «وما بحرث همنا الى مصر مصروفة و على افتتاحها موققة،

- ۱۰۸) عصور الزنكيين والابوبيين والمالكيك، ط٢، ۱۳۹۱ق/۱۹۷۷م، ص ۱۰۸.
- عبداللطيف بغدادي در این باره می‌گوید: «ولما دخلت دمشق وجدت فيها أعيان بغداد والبلاد من جمعهم الإحسان الصالحي جماعاً كثيراً»، بنگرييد به: ابن ابی اصیبعة، عیون الایباء فی طبقات الأطیاف، بیروت، دار مکتبة حیا، ص ۱۶۲، درباره مجالس صلاح الدین، بنگرييد به: عmad کاتب اصفهانی، الفتح القستی فی الفتح القدسی، به کوشش محمد محمود صبح، قاهره، ۱۹۶۵م، ص ۶۲۵.
- سبکی، طبقات الشافعیة الکبری، قاهره، ۱۹۰۶م، ج ۴، ص ۳۲۹.
- ۱۰۹) بنگرييد به: عبداللطيف حصره، الحركة الفكريّة في مصر في العصرین الایوبی و المملوکی الأول، قاهره، ۱۹۶۸م، ص ۱۵۶-۱۷۴.
- ۱۱۰) مقریزی، خطاط ج ۲، ص ۳۶۵.
- ۱۱۱) بنگرييد به: عmad اصفهانی، الفتح القستی، ص ۶۶۰-۶۵۶؛ نیز به طور مثال، بنگرييد به: احمد بن ابراهیم حنبلی، شفاء القلوب فی مناقب بنی ایوبه به کوشش نظام رشید، بغداد، ص ۶۲.
- ۱۱۲) بنگرييد به: ابوشامه، ج ۲(۱)، ص ۵۷۵؛ ابن خلدون تخصیص اوقاف از سوی سلاطین ترک غلام تبار را بدین سبب می‌داند که آنان می‌خواستند برای فرزندان خود اگر از قدرت کنار گذاشته شدند، زمینه مالی و اجتماعی فراهم نمایند و استمرار آنسان را بدین صورت تضمین کنند، بنگرييد به: ابن خلدون، مقدمه، بولاق، ۱۲۸۴ق، ص ۴۳۳-۴۳۵.
- ۱۱۳) بنگرييد به: ابن شداد، ص ۱۰-۹؛ ابوشامه، ج ۲(۱)، ص ۶۸۹-۶۹۰.
- ابن دمقائق، الجوهر الشفین فی سیر الملوك و السلاطین، به کوشش محمد کمال الدین عز الدین، بیروت، ۱۹۸۵م، ص ۱۷؛ سبکی، طبقات، قاهره، ۱۳۲۴ق، ۱۳۲۶/۴ وی از جمله از ابن عساکر (متوفی ۷۷۱ق/۱۱۷۶م) حدیث شنید. ابن عساکر سخت مورد توجه صلاح الدین و پیش از وی نور الدین محمود بود، بنگرييد به: عmad اصفهانی، خربدة القصر وجريدة العصر (قسم شعراء الشام) به کوشش شکری فیصل، دمشق، ۱۹۵۵م-۱۹۴۶م، ج ۱، ص ۲۷۴-۲۸۵؛ ابوشامه، ج ۱، ص ۱۰؛ ابن خلکان، وفیات الاعیان، چاپ احسان عباس، ج ۳، ص ۳۱۱-۳۱۰. در مورد حافظ ابوطالب سلفی (متوفی ۷۷۶ق/۱۱۸۰م) که بارها صلاح الدین به مجلس حدیث وی در اسکندریه رفت و در ۷۷۲ق/۱۱۷۶م از وی حدیث شنید، بنگرييد به: ابن شداد، ص ۹؛ ابن خلکان، ج ۱، ص ۱۰۵-۱۰۷. صلاح الدین، باز بنا بر ادعای متایع سنتی، الموطأ مالک بن انس را در ۷۷۷ق/۱۱۸۱م از ابوطالب زهرا بن عوف زهرا مالکی (متوفی ۷۸۱ق/۱۱۸۵م) به روایت طرطوشی شنید، بنگرييد به: ابوشامه، ج ۲، ص ۲۴-۲۵؛ ابن کثیر، البداية والنهایة، چاپ افست از طبع قاهره، ۱۹۳۲م، ج ۱۹۳۹-۱۹۴۲م، ج ۱۲، ص ۳۰۸.
- ۱۱۴) ابن شداد، ص ۷؛ مقریزی، خطاط، ج ۲، ص ۳۵۸.
- ۱۱۵) بنگرييد به: شهرزوری، وفیات الاعیان، به سبکی، ج ۴، ص ۳۴؛ برای ابن ای عصرون، بنگرييد به: ابن خلکان، ج ۳، ص ۵۳-۵۷؛ برای شخص سوم، بنگرييد به: ابوشامه، تراجم رجال القرن السادس والسابع المعروف بالذيل على الروضتين، به کوشش زاحد الكوثری و عزت عطار الحسینی، چاپ افست از طبع دوم قاهره، ۱۹۷۴م، ص ۲۱۸-۲۲۸.
- ۱۱۶) بنگرييد به: ابوشامه، الروضتين، ج ۲(۱)، ص ۴۰۷-۴۲۱؛ ابن واصل، ۱۹۶۴م، ص ۶۷۳-۶۷۴.

۱۱۷) بنگرييد به: ابن اثیر، الكامل، ج ۷، ص ۹۶۶ سبط ابن جوزی، ج ۸، ص ۲۸۳؛ ابن واصل، ج ۱، ص ۱۹۷-۱۹۸؛ سبکی، طبقات الشافعیة الکبری، ج ۷، ص ۳۵۶؛ فلقشندي، صبح الاعشی، ج ۳، ص ۱۴۲؛ مقریزی، خطاط، ج ۲، ص ۳۴۳-۳۴۴؛ همو، اتعاظ، ج ۳، ص ۲۶۴-۲۶۳؛ نیز بنگرييد به: مادلونگ، همان، ص ۷۷ و حاشیه ۱۰.

Lapidus, I.M., «Ayyubid Religious Policy and the Development of the schools of law in Cairo», *CIHC*, pp. 279-286 .

۱۱۸) برای این خانقه و دیگر خانقاهها، بنگرييد به: ابن میسر، اخبار مصر، به کوشش ایمن فؤاد سید، قاهره، المعهد العلمی الفرنسي للأثار الشرقيه، ۱۹۸۱م، ص ۴۴؛ فلقشندي، ج ۳، ص ۳۶۴-۳۶۵؛ مقریزی، خطاط، ج ۲، ص ۴۱۵-۴۱۶؛ همو، اتعاظ الحفقاء، ج ۳، ص ۲۰۰.

۱۱۹) بنگرييد به: مقریزی، اتعاظ، ج ۳، ص ۳۲۰.

۱۲۰) بنگرييد به: ابن اثیر، الكامل، ج ۱۱، ص ۳۳۶؛ سبط ابن جوزی، مرآة الامان، ج ۱، ص ۲۸۳؛ ابوشامه، ج ۱، ص ۴۸۶؛ ابن واصل، ج ۱، ص ۱۹۸؛ سیوطی، حسن المحاضرة، ج ۲، ص ۱۵۳.

۱۲۱) بنگرييد به: احمد احمد بدوى، الحياة العقلية فی عصور العرب الصليبية، قاهره، مکتبة نهضة مصر، ص ۱۱، ۲۶؛ مقریزی، خطاط، ج ۲، ص ۲۷۶-۲۷۵.

۱۲۲) برای فروش یا واگذاری کتابخانه قصر فاطمیان (کتابخانه از شمسندر سلطنتی) در سال ۱۱۷۶ق/۱۳۷۷م، بنگرييد به: مقریزی، خطاط، ج ۱، ص ۴۰۹؛ ابوشامه، ج ۲(۱)، ص ۶۸۷-۶۸۸؛ احمد احمد بدوى، همان، ص ۸۲-۸۳؛ برای اظهار تأسف عmad کاتب نسبت به رفتار صلاح الدین در از میان بردن کتابخانه‌های فاطمیان، بنگرييد به: ابوشامه، ج ۱، ص ۶۸۷-۶۸۸؛ نیز به طور کلی در زمینه رفتار ضد فاطمی صلاح الدین و نابودی کتابخانه ها و مراکز آموزشی فاطمیان (دار العلم)، روث استلهورن مکنسن، «کتابخانه های اسلامی و تبلیغات فرقه‌ای»، ترجمه حمید رضا جمالی مهموئی، آینه پژوهش، ش ۶۸-۶۸۰(۱۳۸۰ش)، ص ۱۰-۱۳؛ هایتس هال، فاطمیان و سنتهای تعلیمی و علمی آنان، ترجمه فردیون بدره‌ای، تهران، ۱۳۷۷ش، ص ۱۱۶-۱۱۷؛ برای کتابخانه های فاطمیان، به طور کلی، بنگرييد به: مقریزی، مسوده کتاب المعاوظ و الاعتبار، به کوشش ایمن فؤاد سید، لندن، ۱۴۱۶ق/۱۹۹۵م، ص ۱۳۸-۱۴۱.

۱۲۳) متریزی، اتعاظ، ج ۳، ص ۳۲۷-۳۲۸؛ ابن اثیر، التاریخ الباهر، ص ۱۵۶؛ ابوشامه، ج ۱، ص ۴۹۲-۴۹۳؛ سبط ابن جوزی، ج ۸، ص ۲۸۵.

۱۲۴) ابن واصل، ج ۱، ص ۱۷۱.

۱۲۵) بنگرييد به: عبارت القاضی الفاضل در رساله صلاح الدین به فرزندش الأفضل، در ابوشامه، الروضتين، ج ۲(۱)، ص ۷۱۲.

۱۲۶) بنگرييد به: ابن خلکان، وفیات الاعیان، به کوشش احسان عباس، بیروت، ۱۹۷۸م، ج ۷، ص ۲۰۷؛ ابن شداد، التواریخ السلطانية و المحاسن الیوسفیة او سیرة صلاح الدین الایوبی، به کوشش جمال الدین شیتل، قاهره، ۱۹۶۴م، ص ۳۱-۳۲؛ نیز بنگرييد به: عمر موسی باشا، الادب فی بلاد الشام

به: ابن واصل، ج ۲، ص ۲۳۴ (ابن ساعاتی); نیز ۲۳۶-۲۳۴ (ابن سناء الملک); این رانیز ذکر کرد: ابن ابی رواحه (متوفی ۵۸۵/ ۱۱۸۹)؛ نجم الدین خوشانی (متوفی ۵۸۷/ ۱۱۹۱) که صلاح الدین به او فرمان داد تا مدرسه مجاور ضریح شافعی را باز سازی کند. او آن را در ۵۷۲/ ۱۱۷۶ م بنادرد و صلاح الدین وی را متولی تدریس در آن مدرسه نمود؛ قاضی شمس الدین ابن الفراش (متوفی ۵۸۸/ ۱۱۹۲)؛ ضیاء الدین دولی اشمری مذهب (متوفی ۵۹۸/ ۱۲۰۱)؛ ضیاء الدین هذبائی (متوفی ۵۹۸/ ۱۲۰۵) و برادرش صدر الدین هذبائی (متوفی ۵۹۸/ ۱۲۰۷) که صلاح الدین به او قصای دیار مصر را در سال ۵۹۵/ ۱۱۹۹ عق ۷/ ۱۲۰۷) تفویض کرد، برای این موارد، بنگرید به: همو، ج ۲، ص ۱۱۸، ۱۰۶؛ عمر موسی باشا، الادب فی بلاد الشام، ص ۴۱۸-۴۳۲، ۴۵۰-۴۶۳، ۴۶۷-۴۸۷؛ برای مذایع عماد کاتب از صلاح الدین، بنگرید به: ابوشامه، الروضین، ج ۱(۲)، ص ۳۷۲. دیوان او را ناظم رشید گردآورده است، چاپ مکتب الترات العربی، موصل، ۱۹۸۳؛ برای پیکارهای صلاح الدین و ابیوبیان با صلیبیان و استمرار سیاست آل زنگی، بنگرید به: ابراهیم بیضون، همان، ص ۲۵۶-۲۶۴؛ ۳۵۰-۳۷۷. گفتنی است که بهاء الدین ابن شداد، فقهی شافعی و صاحب النوادر السلطانی و المحاسن الیوسفیه همانند چند تن دیگر، کتابی در فضائل «جهاد» و مجاهدین برای صلاح الدین ابیوبی نگاشت، بنگرید به: ابن شداد، النوادر، ص ۲۱. نسخه این کتاب در کتابخانه کوپریلی استانبول موجود است. برای مطالعه جایگاه «جهاد» در عصر ابیوبی و مواجهه مسلمانان با صلیبیان و تأثیرات آن در ادبیات و اندیشه آن عصر، بنگرید به: محمود ابراهیم، صدی الفڑو الصلبی در شعر ابن القیسرانی، عمان، ۱۹۸۸؛ عمر موسی باشا، الادب فی بلاد الشام (عصر الزنکیین والابویین والممالیکی)، دمشق، ۱۹۷۲؛ احمد احمد بدوى، الجیة الادبیة فی عصر الحروب الصلیبیة بمصر و الشام، قاهره، ۱۹۷۹؛ محمد كامل حسین، دراسات فی الشعر فی عصر الابویین، قاهره، ۱۹۵۷؛ عبداللطیف حمزه، ادب الحروب الصلیبیة، قاهره، ۱۹۴۶؛ همو، الحركة الفكرية في مصر فی العصرین الابوی و المملوکی الاول، قاهره، ۱۹۶۸؛ محمد زغلول سلام، الادب فی العصر الابوی، قاهره، ۱۹۸۳؛ همو، الادب فی عصر صلاح الدین الابوی، اسکندر، ۱۹۵۹؛ عبدالجلیل حسن عبدالمهدی، بیت المقدس فی ادب الحروب الصلیبیة، عمان، ۱۹۸۹؛ محمد سید کیلانی، الحروب الصلیبیة و اثرها فی الادب العربي فی مصر و الشام، قاهره، ۱۹۸۴؛ محمد علی الهرفی، شعر البیحاد فی الحروب الصلیبیة، قاهره، ۱۹۷۹؛ نیز بنگرید به:

E.Sivan, *Réaction musulmane aux croisades (XIIe et XIIIe siècles)*, 1967.

۷. بنگرید به: رسائل صلاح الدین به خلائق عباسی بغداد در جلد دوم الروضین ابوشامه مقدسی در مناسبتهای مختلف که حاکمی از طاعت پذیری ابیوبیان و لو به شکل نمادین از خلیفگان بغداد است. این مسئله به وضوح در یکی از رسائل الفاضل الفاضل به خلیفه الناصر عباسی پس از استیلای صلاح الدین بر حلب آمده است: «...و هذه المقاصد الثلاثة «الجهاد فی سبیل الله و الكف عن مظالم عباد الله و الطاعة لخليفة الله هی مراد الخادم من البلاد اذا فتحها و مغنمها من الدنيا اذا منتها والله العالم أنه لا يقاتل لعيش الين من عيش، ولا يزيد الا هذه الامور التي قد توسم أنها نلزم»، بنگرید به: ابوشامه، الروضین، ج ۲، ص ۴۸. هنگامی نیز که خلیفه الناصر به صلاح الدین نوشت که چگونه است که با وجود اینکه خلیفه (امیر المؤمنین) لقب الناصر دارد، سلطان به خود اجازه می دهد که خویش را الملک الناصر بخواند، وی عنز آورد که

مفرج الكروبه ج ۲، ص ۵۵. از عالمان شافعی که با او مرتبط بودند، می توان اینان رانیز ذکر کرد: ابن ابی رواحه (متوفی ۵۸۵/ ۱۱۸۹)؛ نجم الدین خوشانی (متوفی ۵۸۷/ ۱۱۹۱) که صلاح الدین به او فرمان داد تا مدرسه مجاور ضریح شافعی را باز سازی کند. او آن را در ۵۷۲/ ۱۱۷۶ م بنادرد و صلاح الدین وی را متولی تدریس در آن مدرسه نمود؛ قاضی شمس الدین ابن الفراش (متوفی ۵۹۸/ ۱۲۰۱)؛ ضیاء الدین دولی اشمری مذهب (متوفی ۵۹۸/ ۱۲۰۱)؛ ضیاء الدین هذبائی (متوفی ۵۹۸/ ۱۲۰۵) و برادرش صدر الدین هذبائی (متوفی ۵۹۸/ ۱۲۰۷) که صلاح الدین به او قصای دیار مصر را در سال ۵۹۵/ ۱۱۹۹ عق ۷/ ۱۲۰۷) تفویض کرد، برای این موارد، بنگرید به: عmad کاتب، خریده، همان، ج ۱، ص ۴۸۱-۴۹۶؛ همو، الفتح الفقیه، ص ۵۷۷، ۵۶۲۵؛ ابوشامه، ذیل الروضین، ص ۳۱؛ ابن خلکان، ج ۲، ص ۲۲۳-۲۲۲. ارتباطات صلاح الدین منحصر به علمای شافعی نمی شد، بلکه حتی فقهای مالکی نیز با او مرتبط بودند و مناسبتات خوبی با وی برقرار می کردند، بنگرید به: صدقی، الواقی بالوفیات به کوشش جمعی از شرقشناسان، بیروت، المعهد الالمانی، ۱۹۴۹ م به بعد، ج ۱۶، ص ۲۰۳-۲۰۹؛ برای شیث بن ابراهیم معروف به حاج القناوی (متوفی ۵۹۹/ ۱۲۰۷) در فتح بیت المقدس به سال ۵۸۳/ ۱۱۸۷ م گروهی از علمای حنبیل بر جسته، صلاح الدین را همراهی می کردند، مائد عبد الغنی مقدسی (متوفی ۴۰۰/ ۱۲۰۳) و موفق الدین ابن قدامه (متوفی ۴۰۰/ ۱۲۲۲)؛ بنگرید به: ابوشامه، ذیل، ص ۴۷-۴۶؛ ۱۳۹، ۱۴۲، ۷۵-۷۱؛ برای روابط علمای حنفی با او، بنگرید به: مادلونگ، همان، ص ۸۲ حاشیه.

۷. درباره تصویری که ابن جیبر رحله از وی ارائه کردند است، بنگرید به: این جیبر، الرحالة، بیروت، دار الهلال، ۱۹۶۵، ص ۲۵-۲۸، ۲۶-۲۹؛ سفر اول او از اندلس به شرق که در کتاب رحله به آن پرداخته، در فاصله ۱۹ شوال ۵۷۸/ ۱۱۸۳ تا ۲۲ محرم ۱۱۸۵/ ۵۸۱ بوده است؛ نیز برای تصویر محمد بن یحیی الوهاری از او بنگرید به: ابوشامه، الروضین، ج ۲(۱)، ص ۵۸۴. «هو سهم للدولة سديد، و ركن للخلافة شديد، و امير زايد و ملك مجاهد، تساعدة الافلاک وتنضده الجيوش والافلاك». در این تصویر بردازی، صلاح الدین جدا از عدالت وزری و زهد، «مجاهد» تلقی شده است؛ نیز بنگرید به: شعر اسامه بن منقد (متوفی ۵۸۴/ ۱۱۸۸) در ابوشامه، الروضین، ج ۲(۱)، ص ۵۸۴ و نیز برای نظر ابوشامه، بنگرید به: همان، ص ۵۸۴-۵۸۵؛ نیز بنگرید به: مدح شریف محمد بن اسعد جوانی (متوفی ۵۸۸/ ۱۱۹۲)؛ نقیب اشرف مصر در یک قصیده که در آن از جهاد صلاح الدین و فتح قدس یاد می کند و صلاح الدین را در این کار به چهار خلیفه راشدین تشییه می نماید؛ شاعر در یک بیت از این قصیده می گوید: فتح الشام و ظهر القدس الذى — هو فی القیامۃ للأئمۃ المحشر، در ابن واصل، مفرج الكروبه ج ۲، ص ۲۳۳؛ درباره عقیده به سرزین محشر بودن ارض قدس در تفکر اسلام سنتی و جایگاهی که بیت المقدس در تفکر مسلمانان داشته و بینشی که آنان از فتح بیت المقدس و باز پس گیری آن از صلیبیان داشته‌اند، بنگرید به: مقاله من با عنوان: «جایگاه تاریخی و دینی بیت المقدس»، کتاب ماد دین، سال چهارم، شماره هفتم (۴۳)، ۱۳۸۰ ش، ص ۵۴-۵۷. برای مذایع شعرای دیگر درباره فتح قدس، بنگرید

- ۲، ص ۴۵۷؛ ابوشامه، ج ۱(۲)، ص ۴۸۸؛ ابن اثیر، الكامل، ج ۱۱، ص ۴۴۰.
- ساخت بنای اولیه این مدرسه ظاهراً در سال ۱۱۷۹/۵۷۵ م یايان گرفت، بنگرید به: عبداللطیف حمزه، همان، ص ۱۶۰. گفتی است که این خوشانی در ۱۱۵۱ ق در نواحی نیشاپور به دنیا آمده بود و در ۱۱۵۷ ق در قاهره درگذشت، برای او بنگرید به: ابن خلکان، وفیات الاعیان، به کوشش محمد محی الدین عبدالحمید، قاهره، ۱۹۴۸، ج ۲، ص ۲۹۵-۲۹۶، ج ۳، ص ۳۷۳-۳۷۵. در زمان سفر ابن جبیر، که در اوآخر ذی الحجه ۱۱۸۳/۵۷۸ این مدرسه را زیارت کرد، گویا توسعه بنای مدرسه همچنان ادامه داشته است، بنگرید به: ابن جبیر، رحله، بیروت، دار الترات، ۱۹۶۸، م ۲۱.
۶۶. بنگرید به: ابن خلکان، ج ۶ ص ۲۰۶؛ مقریزی، همان، ج ۱، ص ۴۲۸-۴۲۷.
۶۷. بنگرید به: مقریزی، همان، ج ۲، ص ۳۶۶؛ برای سرنوشت تأسف‌انگیز کتابخانه مدرسه در سال ۱۲۹۴ عق/۱۳۹۴ م، بنگرید به: همانجا.
۶۸. بنگرید به: مقریزی، همان، ج ۲، ص ۳۶۵-۳۷۱.
۶۹. بنگرید به: مقریزی، ج ۲، ص ۱۷۵، این مدرسه شاید در سال ۱۶۲۱ عق بنای شده باشد، بنگرید به: سیوطی، همان، ج ۲، ص ۲۶۲؛ ابن تغیری بردي، التجويم الراہرة، قاهره، ۱۹۶۳، ج ۲، ص ۲۵۸؛ بنگرید به: سیوطی، همان، ج ۱، ص ۳۵۵.
۷۰. مقریزی، همان، ج ۲، ص ۲۷۴.
۷۱. بنگرید به: گفتار مقریزی؛ «ولم يكن في الدولة الأيوية بمصر كثير ذكر لمذهب أبي حنيفة وأحمد بن حنبل ثم اشتهر مذهب أبي حنيفة وأحمد بن حنبل في آخرها»، الخططه، ج ۲، ص ۳۴۳.
۷۲. برای وصفی از مدارس در این دوره و شهریه‌ها، بنگرید به: ابن جبیر، رحله، ص ۱۵-۱۷؛ نیز بنگرید به: سیوطی، حسن المحاضرة، ج ۲، ص ۵۷؛ وصف ابن جبیر از این دوره و حیات علمی و فرهنگی و دینی آن نشان می‌دهد که تا چه اندازه صلاح الدین در ساخت و تعمیر مساجد و مدارس و دیگر مراکز آموزشی در مصر می‌کوشیده و در اهتمام به علماء و صوفیه تأکید داشته است. برای اهتمام صلاح الدین به صوفیه و انتصاب مقام «شیخ الشیوخ» برای خانقاہ سعید السعداء آنان و تخصیص اوقاف بر ایشان، بنگرید به: مقریزی، خططه، ج ۲، ص ۴۱۵-۴۱۶.
۷۳. بنگرید به: سیوطی، همان، ج ۱، ص ۴۸۰.
۷۴. بنگرید به: ابوشامه، ج ۱(۲)، ص ۵۶۶.
۷۵. بنگرید به: محمد محمد زیتون، الحافظة السلفی اشهر علماء الزمان، اسکندریه، ۱۹۷۲، م ۱۴۰؛ برای مدرسه ساخته شده توسط تقی الدین عمر برای مالکیان، بنگرید به: مقریزی، خططه، ج ۲، ص ۳۶۵.
۷۶. برای مدرسه صلاحیه قدس و سایر مدارس آنچه در این دوره زمانی، بنگرید به: ابن شداد، التواریخ السلطانیة، به کوشش جمال الدین شیال، قاهره، ط ۱، ص ۱۹۶۴؛ کامل العسلی، معاهد العلم فی بیت المقدس، بیروت، دار الثقافة، ۱۹۷۵؛ عبدالجلیل حسن عبدالمهدی، المدارس فی بیت المقدس فی العصر الأيوی و المملوکی، عمان، مکتبة الاقصی، ۱۹۸۱.

این لقب از عصر خلیفه المستضیء برای وی باقی مانده و اگر خلیفه به او لقب تازه‌ای عطا کند، وی از آن عدول خواهد کرد، بنگرید به: سیوطی، حسن المحاضرة، ج ۲، ص ۲۰؛ نیز بنگرید به: سبکی، طبقات، ج ۳، ص ۳۴۱، برای نگرانی خلیفه نسبت به صلاح الدین به دلیل ساعیت برخی ملوک اطراف از صلاح الدین، نیز برای یک نمونه از احترام ایوبیان نسبت به خلیفه الناصر و سفر او به مأموریت شیخ شهاب الدین عمر سهوروردی از جانب خلیفه الناصر و سفر او در سال ۱۲۱۲ عق/۱۲۱۵ م به حلب اشاره کرد که در آن شیخ، کتاب روح العارفین تألیف خود خلیفه در حدیث را به سمع الملك الظاهر و بزرگان دولت رسانید، در وقت سمعای کتاب، هر گاه نام خلیفه می‌آمد، الملك الظاهر به احترام بر پای می‌ایستاد، بنگرید به: ابن واصل، مفرج الکربوب، ج ۳، ص ۲۳۳-۲۳۲؛ برای اهتمام ایوبیان برای جلب حمایت همیشگی بغداد از آنان برای مثال، بنگرید به: سبکی، طبقات، ج ۵، ص ۴۷؛ برای خط قرمز بودن نظام خلافت برای ایوبیان حتی در ائتلافشان با دیگر سلاطین مسلمان، برای مثال، بنگرید به: سبط ابن جوزی، مرأة الزمان، ج ۲(۱)، ص ۳۴۶ صلاح الدین در تصرف شام نیز در بین تثبتیت وحدت امت اسلامی و یکپارچه کردن دارالاسلام بود. او در ۱۱۷۰ ق و در تبیین هدف خود در تصرف شام می‌گوید: «أنا لأنوث للإسلام و أهله إلا ما جمع شملهم والله كلّهم»، بنگرید به: ابن واصل، ج ۲، ص ۱۸. البته نباید فراموش کرد که این تصویری است که از سوی مؤرخان و عالمان سنی که حامیان اصلی خلافت بغداد بودند، از ایوبیان ارائه شده و ممکن است مؤثر از تصویر پردازی تاریخی ایندولوژیک ایشان باشد.

۷۷. بنگرید به: عmad کاتب، خربدة القصر، قسم شام، ج ۳، ص ۱۰۳، ۱۴۱-۱۴۲؛ ابن اثیر، الكامل، ج ۱۱، ص ۳۹۸-۴۰۰؛ بنداری، سنا البرق الشامي، اختصار البرق الشامي عmad کاتب، به کوشش فتحیه نبراوی، قاهره، ۱۹۷۹، ص ۲۹؛ ابوشامه، ج ۱(۲)، ص ۵۶۰-۵۶۵؛ ابن واصل، ج ۱، ص ۲۳۳-۲۳۷، ۴۷۶-۴۷۹؛ ابن تجمیه حنبلي / یا ابن النجا (متوفی ۱۲۰۷/۵۹۹) از نزدیکان صلاح الدین، او را از این توطنه مطلع کرد، بنگرید به: ابوشامه، همانجا. نجم الدین حبوشانی (متوفی ۱۱۹۱/۵۸۷) را گفته‌اند از کسانی بود که حتی پیش از زوال دولت فاطمی (و پس از ۱۱۶۹/۵۸۵) قتوابه کفر فاطمیان و جواز قتل آنان می‌داد، بنگرید به: عmad کاتب، الفتح الفقی، ص ۵۷۷؛ ابن خلکان، ج ۴، ص ۲۳۹-۲۴۰؛ سبکی، طبقات، ج ۴، ص ۱۹۰-۱۹۱؛ جالب اینکه عماره الیمنی با اینکه روزگاری با فاطمیان بود، پس از وزارت صلاح الدین او را مدحه گفت، بنگرید به: ابوشامه، ج ۱(۲)، ص ۴۳۳، ۴۹۱-۴۹۲؛ با این وصف او در رثای فاطمیان شعر می‌سرود، بنگرید به: مقریزی، الخططه، ج ۱، ص ۴۹۵-۴۹۶، مقریزی در اینکه عماره در توطنه شرکت کرده باشد، تردید می‌کند و سبب قتل او را همین اشعار وی در رثای فاطمیان می‌داند.

۷۸. ابوشامه، ج ۱، ص ۱۷۹.

۷۹. در مدارس ایونی استاد و شاگرد می‌باشد «سنیا اصلاً و فرعاً» می‌بودند، بنگرید به: نعیمی، الدارس، ج ۲، ص ۳۰۳.

۸۰. یا مدرسه ناصریه قرافه، بنگرید به: مقریزی، المواقیع و الاعتبار (الخططه) ج ۲، ص ۴۰۱-۴۰۰؛ نیز بنگرید به: سیوطی، حسن المحاضرة، ج

ایوبی را برمی‌شمارد و می‌نویسد که: «در دمشق ملک معظم که از حنفیان ایوبی بود، خاندان او، امرا و صاحب منصبان او دست کم ۹ مدرسهٔ حنفی تأسیس کردند». بنگرید به: مادلونگ، همان، ص ۸۱-۸۳ و حاشیه‌ها.

۱۰۱. مادلونگ در این باره نیز می‌نویسد: «در دمشق، صلاح الدین بلافضلله پس از ورود به این شهر در سال ۱۱۷۰ق/ ۱۱۷۴م شاعر دینی شافعی را در مسجد جامع معمول ساخت و محراب را به شافعیان بازگرداند. عmad الدین زنگی بن مودود در حلب هنگامی که شهر را در سال ۱۱۷۹ق/ ۱۱۸۳م به صلاح الدین سپرد تلاش کرد با بستن قراردادی دایر بر اینکه مقام خطیب و قاضی باید در دست خاندان بنو عدیم حنفی باقی بماند و به شافعیان تحويل داده نشود، برتری حنفیان را محفوظ نگاه دارد. با این حال صلاح الدین به تحریک عیسیٰ هکاری، فقهی شافعی و مشاور مورد اعتماد خود، خطیب حنفی و بلافضلله پس از او قاضی حنفی را عزل کرد تا شافعیان را به جای آنان بگمارد. یک ماه بعد، این رفتار خود خواهانه شافعیان، باعث شد که میان حنفیان و شافعیان خشونتهایی پدید آید». مادلونگ ضمن ارجاع به این عدیم (ج ۲، ص ۷۶) برای این ممتازه می‌نویسد: «متازعه میان آنان بین رمضان/ دسامبر ۱۱۸۳، تاریخ ورود ملک عادل (ابن اثیر، ج ۱، ص ۳۳۱) و خروجش در ذی حجه ۵/۱۱۸۴ مارس روى داد (ابن عدیم، ج ۳، ص ۷۸). ملک عادل این دو گروه را بیکدیگر آشتباد داد و به برگستهٔ تربیت علمای آنان خلعت بخشید. احتمالاً در این هنگام تعداد حنفیان در حلب بیش از شافعیان بوده است. شیعانی که سنت شده بودند، از قرار معلوم مذهب حنفی را بر مذهب شافعی ترجیح می‌دادند. دیده شدن برخی از علیوان در ردیف مقامات حنفی، این مطلب را روشن می‌کند». وی باز می‌نویسد که: «در میان اهل سنت، حنفیان بی تردید در حمایت از زنگیها جدی تر از شافعیان بودند. بدین ترتیب ظاهراً انتساب یک حنفی، به منصب قضاوت برای آنان پاداش به شمار می‌رفت و عmad الدین امیدارو بود که در مذاکراتش با صلاح الدین از منافع حنفیان حمایت کند. مردم حلب عmad الدین را به سبب آنکه تسلیم ایوبیان شده بود، سخت مورد حمله قرار دادند (ابن عدیم، ج ۳، ص ۶۷ به بعد)... این شداد از ۲۱ مدرسهٔ شافعی و ۲۲ مدرسهٔ حنفی در حلب نام می‌برد. دو مدرساهای که شافعی دانسته شده، در حقیقت مدرسۀ مشترک بین شافعیه و حنفیه بوده است. بعلاوه هیچ یک از مدارس شافعیان به بزرگی مدرسۀ حلالیه نبود. ارجحیتی که ایوبیان برای شافعیان قائل شدند، ظاهراً نتوانست حنفیان را از اکثریت بیندازد». بنگرید به: مادلونگ، همان، ص ۸۰-۸۱ و حاشیه.

۱۰۲. تاج الدین محمد بن هبة الله البرمکی الحموی (متوفی ۱۱۷۴ق/ ۱۱۷۰م)، استاد مدرسۀ صلاحیه (ناصریه^۲) و خطیب در قاهره ارجوزه‌ای برای صلاح الدین تنظیم کرد که متنضم اصول عقاید اشعری بود، به نام حدائق الفضول و جواهر الاصول که به صورت نسخه خطی باقی مانده است، بنگرید به: سیکی، طبقاته همان، ج ۴، ص ۹۵؛ نیز بنگرید به: مادلونگ، همان، ص ۷۹ حاشیه. مادلونگ می‌نویسد که: «حقیقت آن است که صلاح الدین، کرد شافعی مذهب، که در این زمینه از نور الدین وسعت نظر کمتری داشت، بر اشاعه مقدسات دینی شافعی و محفوظ نگاه داشتن مقام قاضی برای شافعیان در سرتاسر قلمرو خود

۸۷ ابن شداد، الاعلاق الخطیرة (تاریخ دمشق)، ص ۱۹۳.

۸۸ همان، ص ۲۵۳

۸۹ بنگرید به: مقریزی، المواقظ و الاعتبار، ج ۲، ص ۳۶۵

۹۰ ابن شداد، الاعلاق الخطیرة، ص ۲۵۳

۹۱ بنگرید به: نعیمی، الدارس، ج ۱، ص ۵۷۹

۹۲ ابن شداد، همان، ص ۲۵۵

۹۳ نعیمی، همان، ج ۱، ص ۹۳

۹۴ همان، ج ۱، ص ۱۹

۹۵ بنگرید به: وصف ابن جبیر در این باره در رحله، ص ۲۰، ۲۲۳؛ وی در ۱۱۸۴ق/ ۱۱۸۰م شهر را زیارت کرده بود. وی از اوقاف بسیار زیاد شهر باد می‌کند و تصویری که از عصر صلاح الدین ایوبی عرضه می‌کند، شکوفایی علوم دینی و جایگاه رفیع علماء و زهاد در میان مردم و حاکمان است.

۹۶ بنگرید به: طباخ، اعلام النبلاء، ج ۴، ص ۳۵۵-۳۵۶؛ این جزوی سبط این جوزی، مرآة الزمان، ج ۸، ص ۵۷۹؛ این واصل، مفرج الكروب، ج ۴،

ص ۳۱۲-۳۱۳.

۹۷ بنگرید به: ابن خلکان، ج ۶، ص ۸۷-۸۹

۹۸ بنگرید به: ابن جبیر، رحله، ص ۲۵، ۲۲۰؛ ابن شداد، الموارد، ص ۹

سیوطی، حسن، ج ۱، ص ۳۵۵-۳۵۶ طباخ، ج ۴، ص ۳۵۵-۳۵۶.

۹۹ بنگرید به: مقریزی، المواقظ و الاعتبار، ج ۲، ص ۳۶۵-۳۶۶؛ سیوطی،

حسن المحاضرة، ج ۲، ص ۳۳-۳۴؛ ابن تغزی بردى، التجوم، ج ۶، ص ۲۷۷

نعیمی، الدارس، ج ۱، ص ۲۱-۲۹

۱۰۰. مادلونگ در این زمینه می‌نویسد که: «...به هر حال، نحوه برخورد صلاح الدین ایوبی با حنفیان کاملاً منفی نبود. او پس از بازگشت به قاهره در ۱۱۷۶-۱۱۷۷م مدرساهای در نزدیکی مقریزی شافعی در قرقاهه ساخت و املاک زیادی را وقف کرد. اولین مدرسۀ حنفی را نیز در مصر به نام سیوفیه بنا کرد و یکی از حنفیان شرقی موسوم به مجذ الدین محمد بن محمد بن حمذُّ حنفی را به استادی آن منصب داشت. ایوبیان بعدی و نیز امراء حنفی آنان به تأسیس مدارس حنفی پرداختند، تا آنجا که در قاهره تعداد مدارس حنفی از مدارس مالکی بیشتر شد، گرچه هرگز به عدد مدارس شافعی نرسید. بعلاوه، در دوران ایوبیها ساختن مدارس مشترک دو مذهب، عمدتاً بین حنفیان و شافعیان رواج یافت، تحولی که برای این بردن خصوصیات شدید میان آنان بسیار شایسته و مطلوب بود. ملک صالح ایوب در ۱۲۴۲ق/ ۱۳۴۳م در بی سنتی که خلیفه مستنصر در افتتاح مدرسۀ مستنصریه به سال ۱۲۳۱ق/ ۱۳۳۴م ابتکار کرد بود، مدرساهای مشترک برای همه مذاهب چهارگانه اهل سنت در قاهره بنیان نهاد».

مادلونگ می‌افزاید که اولین مدرسۀ مشترک در سوریه، مدرسۀ اسدیه دمشق بود که شییر کوه (متوفی ۱۱۶۹ق/ ۱۱۶۹م)، عمومی صلاح الدین، در زمان نور الدین آن را برای شافعیان و حنفیان ساخت. وی به برشمردن مدارس مشترک عصر ایوبی پرداخته است و در این میان می‌نویسد که: «امیر سيف الدین علی که مدرسۀ شافعی حنفی سیفیه را در حلب ساخته بود، یک مدرسۀ مشترک مالکی حنبلی نیز در آنجا بنا نهاد». وی همچنین مدارس حنفی قاهره در عصر

میان شافعی مذہبان و مالکیان مطالعاتی چند از سوی محققان غربی و مسلمان صورت گرفته است. می‌دانیم که مکتب اشعری در محاذل شافعی شرق، بویژه در نیشابور و در غرب در مراکز مالکیهای مغرب اسلامی، مانند قیروان، گسترش یافت و به تعبیر مادلونگ، روزگار کامیابیش در دوران سلجوقیان بود و به تدریج به صورت مکتب کلام شافعیها و مالکی درآمد. مادلونگ به درستی می‌نویسد که مکتب اشعری به سرعت گسترش یافت و قبل از پایان سلطنت سلجوقیان کاملاً تبیث شد. ابوالسیر بزدیو که پیش از سال ۱۰۹۳ م منشوف کتابت بوده است، ظاهراً با توجه به موقعیت خراسان و مواردها، می‌نویسد که عame شافعیها اشعری مذہباند. عبدالجلیل رازی (در حدود سال ۹۵۰) به مسجد شافعیها در شهر ری اشارت دارد و آن را مسجد اشاعره می‌خواند. مادلونگ می‌نویسد که صلاح الدین ایوبی شافعی در مصر، در زمان تجدید حیات مذهب اهل سنت و در اوخر دوره سلجوقیان، عقاید اشعریان را به عنوان آین رسمی حکومت رواج داد. مقریزی می‌نویسد که از آن زمان تا حدود سه قرن بعد هر که در مصر با اشاعره مخالف بود، متهمن به کفر می‌شد. در باختور دور جنبش موحدون با حمایت جدی از کلام اشعری، گرچه از نوع خاص خود بود، مغرب و اسپانیا را در اوسط قرن ششم / دوازدهم فرا گرفت. در خصوص جامعه فراموش شده شافعی در یمن، شواهدی وجود دارد که نشان می‌دهد عقاید اشعری قبل از اوسط قرن هفتم / سیزدهم در میان اکثریت مردم جای کلام حنبلی (اصحاب حدیث) را فرا گرفته بوده است. مادلونگ می‌افزاید که حتی تا آنجا که به بغداد و دمشق (که در اولی حنبلیها اکثریت را تشکیل می‌دادند و در دمشق حنبلیها اقلیتی قابل احترام و در ایران عقاید خود آزاد بودند) مربوط می‌شود، تصویری که جوچ مقدسی، حنبلی پژوه بر جسته، از اشاعره رسم کرد هاست، بدین معنا که اشاعره سعی دارند در صفوں شافعیها نفوذ کنند و سراجاتم طرد می‌شوند، حق مطلب را به خوبی ادا نمی‌کنند. مطالب مکرر این جزوی در خصوص منازعات اشاعره با مخالفانشان در بغداد دوران سلجوقی از جاذبه و گسترش مکتب اشعری حکایت دارد. پایه‌های مکتب اشعری در دمشق بنا به نظر دست کم از عصر ابن عساکر، کاملاً رو به استواری رفته بود، به رغم برتری بعضی از مخالفان، که علاوه بر این ناچار بودند در انتقاد بر اشعری کمی محتاطه تر عمل کنند تا از حکومت مملوکیان که به طور کلی از مذهب اشعری دفاع می‌کرد، در امان بمانند. به نظر من گسترش اشعری گری در میان شافعیان و تاباقه تدریجی دایره شافعی گری و اشعری گری موجب شده بود که شافعیان، گرچه همانند این عساکر محدث و اهل حدیث بودند، ولی پاییند مکتب اشعری (گرچه به صورت کلی و نه با چهره متكلمانه و نظری) گردند؛ بنگرید به: مادلونگ، همان، ص ۳۱-۳۰ و حاشیه: نیز:

بزدیو، اصول الدین، به کوشش لینس، ص ۲۴۲؛ عبدالجلیل قزوینی، النقض، به کوشش جلال الدین محمد ارمومی، ص ۵۹۸؛ مقریزی، الخطوط، ج ۲، ص ۳۷۲، ۳۵۸؛ برای یمن، بنگرید به:

Madelung, *Der Imam al-Qasim b. Ibrahim*, P.

213 With n. 404;

و نیز: مقاله من با عنوان: «زیدیه و چالش حنبله و معتزله»، کتاب ماه دین،

اصرار وزیریه است. در مصر، صلاح الدین در سال ۱۱۷۰/۱۱۷۰ م، یک سال پیش از مرگ عاضد فاطمی و بازگشتن مجدد خطبه به عباسیان... به مؤذنها فرمان داده شد که اصل اعتقادی اشعری معروف به المرشدۀ را به هنگام اذان بر مناره ها بخوانند. این رسیم تا زمان مقریزی (۱۴۴۷/۱۴۴۵) هم ادامه داشت. برتری و امتیازی که نسبت به کاتب شافعی و اقلیت نیرومند مالکی هماهنگ شدن اهل سنت مصر به گروه اکثریت شافعی و اقلیت نیرومند مالکی هماهنگ بود، مادلونگ در مورد المرشدۀ ضمّن ارجاع به خططا مقریزی (ج ۲، ص ۲۷۳)، احتمال زیاد می‌دهد که مقصود از المرشدۀ گفته‌های اعتقادی مشهور محمد بن تومرت، مهدی جنبش موحدون باشد. وی ضمن بررسی علل چنین تعابیل از سوی صلاح الدین به این متن که تأثیف بنیانگذار موحدون بود، و اظهار شگفتی از آن، می‌نویسد: «به هر تقدیر، صلاح الدین احتمالاً از انتشار مرشدۀ به منزله گزارشی از مذهب اشعری و نه به عنوان اثری از مهدی موحدون پشتیبانی می‌کرده است». مادلونگ همچنین می‌افزاید که حنبلیان از مرشدۀ نفرت داشتند و از تدریس آن در مدارس اشعریان بیزاری می‌جستند. وی همچنین می‌نویسد که: «مقریزی ابوبیان را مدافعان سرسریت آئین اشعری می‌داند (خططا ج ۲، ص ۳۵۸). یکی از اشعریان متخصص، نجم الدین محمد بن موقف خبوشانی (متوفی ۹۸۷/۱۱۹۱) از شاگردان محمد بن یحيی، امام شافعی نیشابور بود که به اشعری ضد حنبلی شهرت داشت... صلاح الدین او را به سمت اولین استاد مدرسه بزرگ مزار شافعی منصوب کرد (سبط ابن جوزی، ص ۴۱۴ به بعد؛ ذهبي، العبر، ج ۴، ص ۲۶۲ به بعد؛ سبکی، ج ۴، ص ۱۹۰ به بعد)... بدین ترتیب معتبرترین مدرسه و مدرسه‌ای که کاملاً وقف شده بود، به اشعریان ضد اصحاب حدیث سپرده شد. پیداست که این جریان ضد حدیث گرانی طرفدار اشعری، چنانکه لا توست اشاره می‌کند، صرفاً از پیامدهای حمایت صلاح الدین از مذهب شافعی ناشی نشده... بلکه اصل اعتقادی و سیاست دینی او بوده است. یکی از مبلغان فال آئین اشعری، شهاب الدین محمد بن محمود طوسی شافعی و نیز از مریدان محمد بن یحيی بود. تقى الدین عمر، برادر زاده صلاح الدین، او را به استادی مدرسۀ اش منصوب کرد... خبوشانی و طوسی هر دو جله‌های با حنبلیان داشتند. در سال ۹۸۰/۱۱۸۰ پس از نزاع اشعریان با حنبلیان و شکایت حنبلیان از خطبه‌های طوسی، تقى الدین عمر، جانشین صلاح الدین، هر دو گروه را از خطبه منع کرد (سلوک ج ۱، ص ۸۸). بنگرید به: همان، ص ۷۹ حاشیه.

۱۰۳. درباره خانقا، بنگرید به: مقریزی، الخطوط، ج ۲، ص ۴۱۶؛ درباره صلاحیه و تعبیر: «بنیت هذه المدرسة... لفقهاء أصحاب الشافعی ... الموصوفين بالاصول الموحدة الاشعرية على الحشوية وغيرهم من المبتدعة...»، بنگرید به:

عبداللطیف حمزه، همان، ص ۱۶؛ نیز بنگرید به:

Combe, E., Sauvaget, J., et Wiet, G., *Répertoire chronologique d'épigraphie arabe*, Le Caire, 1937, IX/95 ;

نیز بنگرید به: مقریزی، همان، ج ۲، ص ۳۴۳.

۱۰۴. بنگرید به: مقریزی، همانجا؛ در ارتباط با توسعه اشعری گری در

به قدر کافی گنجایش او را ندارد»، با تمسخر سخن می‌گوید و ادعا می‌کند که تا زمان او هیچ یک از حنبلیان توانسته‌اند کتاب الجامع الكبير (شیبانی) را در کنند، بدون آنکه به هیچ کتاب دیگری از کتب پیروان ابوحنیفه اشاره کنند. برادر ملک معظم، ملک کامل، یکی از حامیان متصب مذهب اشعری دانسته شده است (سبکی، ج. ۵، ص. ۹۷). کامل برادرانش اشرف موسی و صالح اسماعیل را که در دوران جوانی از حنبلیان تأثیر پذیرفته بودند، ترغیب کرد تا سیاست کلی ایوبیان را در تقویت مذهب حنبلی در سوریه و مصر تحت فرمانروایی زنگیان، ایوبیان و ممالیک، باید به وجه امتیاز آن در نقشی که به عنوان مکتبی فقهی و کلامی ایفا می‌کرد، توجه داشت. در حالی که مذهب حنبلی به منزله یکی از چهار مکتب فقهی اهل سنت بدرج رسیت کامل یافت، اصول کلامی آن هیچگاه، آنچنانکه در زمان فرمانروایی قادر و قائم عباسی مورد حمایت قرار گرفت، در این زمان از حمایت رسمی برخوردار نشد و حتی هنگامی که با اعتقادنامه رایج اشعری برخورد داشت، معمولاً از انتشار آن جلوگیری می‌شد»، بنگرید به: مادلونگ، همان، ص ۸۰-۷۹.

۱۰. بنگرید به: سبکی، ج. ۵، ص. ۸۵-۸۷-۸۷-۹۵-۹۶ در سنگ توشه صلاحیه نیز از عقاید اشعاره به «الأصول الموحدة» تعبیر شده است ۱۱. برای مطالعه بیشتر در باب نهادهای اموزشی عصر ایوبی، بنگرید به: عفاف سید محمد صبریه، «المدارس في العصر الايوبي»، تاریخ المدارس في مصر الاسلامية، به کوشش عبدالعظيم رمضان، قاهره، ۱۹۹۲م، ص ۱۳۹ به بعد و دیگر مقالات این مجموعه؛ احمد احمد بدوى، الحياة العقلية في عصر الغرب الصليبي، ص ۱۸۲-۱۸۳؛ عبد اللطيف حمزه، الحركة الفكريه في مصر، ص ۱۸۹-۱۹۰؛ ابراهيم ياسين الخطيب، التعليم في العصر الايوبي، رساله فوق ليسانس تاریخ در دانشگاه سن ژوف، بیروت، ۱۹۸۷م، ص ۷۶-۷۱؛ حسن شمیسانی، مدارس دمشق في العصر الايوبي، بیروت، ۱۹۸۳م؛ نیز بنگرید به: محمد کرد علی، خطاط الشام، بیروت، دار العلم للملايين، مجیر الدین حنبلی، الانس الجليل في تاريخ القدس والخليل، عمان، مکتبة المحتسب، ۱۹۷۱م.

۱۰. برای گسترش شافعی گری در جهان اسلام، بنگرید به:

Halm, H., *Die Ausbreitung des Schafismus*, 1976.

۱۱. بنگرید به: مادلونگ، «دو جناح سنی: مذهبیان حنفی و شافعی»، فرقه‌های اسلامی، ترجمه ابوالقاسم سری، تهران، ۱۳۷۷ش، ص ۵۳-۵۰-۷۰-۷۰؛ بنگرید به: همو، «ترکها و اشاعه ماتریدیه»، همان، سرتاسر مقامه، به ویژه ص ۵۷ وی به درستی می‌نویسد که: «عصر سلجوقیان، به گونه‌ایی که غالباً چنین پنداشته‌اند، دوران اتحاد فراینده سنتیان در مقابل خطر شیعیان نبوده است». با این وصف اساس و بنیاد وحدت مذهب سنی در عصر سلاجقه و خاصه با کوشش‌های خواجه نظام الملک ریخته شد.

۱۲. نمونه‌هایی از آموش‌های دینی سلاطین ایوبی، پیش‌تر گذشت. برای نمونه‌های دیگر از تحصیل دانش و سمعان حدیث از محدثان از سوی ایشان، بنگرید به: ابن شداد، النواذر، ص ۱۳-۲۸؛ ابن خلکان، وفیات الاعیان، به کوشش محمد محیی الدین عبدالحمید، پیشین، ج. ۲، ص ۴۱۴-۴۱۵.

سال سوم، شماره دوازدهم، ۱۳۷۹ش، ص ۴-۵؛ نیز به طور کلی، بنگرید به:

Allard, M., *Le probleme des attributs divins dans la doctrine d'al-Ashari et ses premiers grands disciples*, Beirut, 1965, pp. 312 ff; Idris, H.R., «Essai sur la diffusion de l'Asharisme en Ifriqiya», *Cahiers de Tunisie*, 1953, et *la Berberie oriental sous les Zirides*, pp. 700-705 ; Makdisi, G., «Ashari and the Asharites in Islamic Religious History», *SI*, XVII, (1962), pp. 37 ff; XVIII (1963), pp. 19 ff; Bernard, M., introd. *Le Mugni d'al-Mutawalli*, Cairo, 1989 ; Brunschvig, K., «Mu'tazilisms et Asharisme à Bagdad», *Arabica*, 1962, Vol. IX. pp. 345-356 ; Forneas, J.M., «De la transmission de algunas obras de tendencia A'sharien al-Andalus», *Awraq*, 1978, I/4-11.

۱۰. ۱. الملک العادل که فخر رازی کتاب تأسیس التقییں ضد حنبلی خود، را برای وی نگاشت و آن را خراسان به نزد فرستاد (بنگرید به: ابن خلکان، ج. ۲، ص. ۱۶۸)، حنبله را مورد تعقیب قرار می‌داد، بنگرید به: سبکی، ج. ۵، ص. ۹۳. در عبارت سنگتوشته مدرسه صلاحیه مصر هم چنانکه گذشت از مبارزه اشعاره علیه حشویه و بعدت آنان سخن رفته بود. مادلونگ از زمینه حنبلی سیزی مصر ایوبیان می‌نویسد: «توشتهدان که از میان ایوبیهای بعدی، ملک عزیز، فرزند صلاح الدین، پیش از مرگش در سال ۹۵۹ق/۱۱۹۸م قصد داشت حنبلیان را از قاهره اخراج کند و به برادرانش توشت که در شهرهایشان همین کار را با ایشان انجام دهند (بنگرید به: ابن کثیر، البدایة والنهایة، ج. ۱۳، ص ۱۸). ملک عادل، برادر صلاح الدین «عدهای از بدعت گذاران معروف حنبلی را سخت مجازات کرد» (سبکی، ج. ۵، ص. ۹۳). در زمان حکومت وی در سال ۹۵۹ق/۱۱۹۷م، عبدالغنی مقدسی، عالم حنبلی، پس از اینکه متهم شد که به انتشار کلام مشبیه می‌پردازد، از دمشق تبعید شد. در این هنگام منیر حنبلیان را در مسجد بزرگ شکستند و آنان را از محرابشان منع کردند (بنگرید به: ابن رجب، ج. ۲، ص ۲۰ به بعد؛ ابن رجب، ج. ۲، ص ۲۰ به بعد...). عبدالغنی بعداً در قاهره به زندگی خوش ادامه داد، در آنجا نیز اموزه هایش مخالفت اشعاریها را برانگیخت. سپس به زندان افکنده شد (بنگرید به: ابن رجب، ج. ۲، ص ۲۵) و سرانجام وزیر ملک عادل، فرمان تبعیدش را به مغرب صادر کرد. اما عبدالغنی در ریبع الاول ۹۶۰ق/۱۲۰۳م قل از رسیدن فرمان وفات یافت (بنگرید به: ابن رجب، ج. ۲، ص ۲۲). در سال ۱۱۷۱ع/۱۲۲۰م ملک معظم ایوبی (که این یکی حنفی مذهب بود، توضیح از نویسنده این مقاله) دستور داد علاوه بر سه محرب مختص به مناهب دیگر که قبل و وجود داشت (بنگرید به: ابن رجب، ج. ۳، ص ۹۱...). در مسجد بزرگ دمشق مجدداً محرابی به حنبلیان اختصاص دهنده ظاهراً مقصودش کاهش نفوذ شافعیان اشعری بود. معظم در حقیقت نسبت به حنبلیان کاملاً نظر منفی داشت. او در کتاب الود علی ابی بکر الخطیب (قاهره، ۱۹۳۲م، ص ۱۳۲ به بعد) از حنبلیان که قائل‌اند: «خداؤند شبحی است نشسته بر عرش، عرش

- الدين، بنگرید به: مادلونگ، همان، ص ۸۲ حاشیه.
۱۱۲. برای این لقب صلاح الدين که نخستین کسی بود که به چنین لقبی خوانده شد، بنگرید به: حسن باشا، الالقاب الاسلامية، قاهره، ۱۹۵۷، ص ۳۲۲-۳۳۳. این لقب از سده ششم بالاترین لقب سیاسی پس از لقب خلیفه بود، بنگرید به: همان، ص ۳۲۳-۳۳۳.
۱۱۳. بنگرید به: ابن شداد، التوادر السلطانية، ص ۱۰.
۱۱۴. بنگرید به: احمد احمد بدري، الحياة العقائد، ص ۲۸۷-۲۹۸؛ نیز:
- H. Laoust, *Les Schismes dans l'Islam*, Paris, Payot, Bibliothèque historique, 1965, P.228.
۱۱۵. فقط، اخبار الحكماء، بيروت، دارالآثار، ص ۲۰۹-۲۱۰؛ ابن ابياصيبيعه، عيون الانباء في طبقات الاطباء، بيروت، دار مكتبة العيادة، ص ۵۸۲-۵۸۳؛ نیز بنگرید به:
- G. Vajda., "Ibn Maymûn", *EI2*, III, 909-902؛ نیز درباره ابن میمون، باید به مقاله بسیار محققانه کرمر مراجعه کرد که در کنفرانس ابن میمون در فرانسه ارائه شده و در کتاب مقالات آن کنفرانس به چاپ رسیده است، بنگرید به:
- Joël KRAEMER, « Maimonides' Intellectual Milieu in Cairo », *Maimonide: Philosophe Et Savant (1138-1204)*, Peeters, 2004, 1-37.
- چاپ این مقاله در این مجموعه ابته پس از تحریر مقاله من (در تهران) بوده است و بنابراین فرصت استفاده از آن را در این مقاله نداشته‌ام، با این وصف این ایام که در پاریس مشغول آماده سازی نهایی انتشار مقاله خود هستم، به لطف استادم پروفسور رشدی راشد، با این مقاله آشنا شدم و لازم دید از آن در این مقاله یادی کنم، در این مقاله کرمر به دقت محیط علمی مصر معاصر با این میمون را تشریح کرده و به ویژه رهیافت‌های فلسفی در آن زمینه و زمانه را بررسیده است، این امر ابته نه تنها به دوران پایانی عصر فاطمیان مربوط می‌شود، بلکه کرمر بخشنی از مقاله را به عصر ابیوبیان اختصاص داده و نکات مفیدی را در رابطه با این محیط فکری و فلسفی مورود توجه قرار داده است. درباره این میمون دهها کتاب و مقاله تاکنون منتشر شده که متأسفانه در ایران بازتابی نیافرته‌اند. تنها تحقیق خوب درباره ابن میمون، مقاله عالمانه مرحوم عباس زریاب است در دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
۱۱۶. بنگرید به: این ابی اصیبیعه، همان، ص ۶۸۳-۶۹۶؛ درباره عبداللطیف بغدادی و سایر اهل فلسفه در این دوران، کرمر در مقاله پیشگفتنه نکاتی را متنذکر شده است، بنابراین نیاز به تکرار مواردی که پیشتر برای این یادداشت فراهم کرده بودم، نمی‌بینم و آنها را در آماده سازی نهایی مقاله حذف کردم. درباره عبداللطیف بغدادی و آثار فلسفی او تاکنون تحقیقاتی به انگلیسی، آلمانی و عربی سامان گرفته است. مروان راشد، فرزند دانشمند رشدی راشد درباره او تحقیقاتی را تاکنون به انجام رسانده است. در زبان فارسی درباره او چیزی طب نیز در همین دوران فعل بوده است. در اینجا به ذکر پاره‌ای از موارد در این واصل، مفرج، ج ۳، ص ۳۸، ج ۴، ص ۴۱۶؛ سبط ابن جوزی، مرآة الزمان، ج ۸، ص ۴۳۴-۴۵۶؛ برای اظهار علاقه‌مندی به علماء از سوی آنان و مجالست و مباحثه علمی با اهل علم و فقهها و شرکت در مجالس وعظ، بنگرید به: ابن شداد، النسواز، ص ۷؛ ابن خلکان، همان، ج ۳، ص ۱۷۸، ج ۴، ص ۴۱۶؛ سبط ابن جوزی، ج ۸، ص ۶۷۶؛ ابن تغزی بردى، البجوم الراهن، ج ۶، ص ۲۳۲؛ ابن واصل، ج ۴، ص ۸۱-۷۷؛ ابن اثیر، ج ۱۰، ص ۴۷۱؛ برای تشویق به تأییف کتب از سوی علماء، بنگرید به: ابن اثیر، الكامل، ج ۱۲، ص ۴۷۱-۴۷۲؛ سبط ابن جوزی، ج ۲۱۳-۲۱۲؛ ابن اثیر، ج ۳، ص ۴۷۲؛ برای تشویق علماء به طور کلی، بنگرید به: سبط ابن جوزی، همانجا؛ ابن خلکان، ج ۳، ص ۱۶۲. جالب توجه اینکه برخی از ابیوبیان به پایه‌ای از دانش دست یافتد که به تأییف کتاب هم می‌پرداختند، مانند الملک المعلم که حنفی مذهب نیز بود و کتابهای متعددی نوشته، همانند شرح الجامع الكبير در فقه در ۷ مجلد و همچنین السهم المصیب فی الرد علی الخطیب که ریده‌ای است بر گفتار خطیب بغدادی اشعری مسلک درباره ابیونه‌فه در کتابش: تاریخ بغداد که به همراه دوره این کتاب به چاپ رسیده است؛ نیز بنگرید به: ابن واصل، ج ۴، ص ۲۱۲-۲۱۳؛ الملک المنصور ابوالمعالی ناصر الدین محمد بن نقی الدین عمر بن شاهنشاه بن ابیوب (متوفی ۱۷۲ عق)، سلطان ابیوبی حماه نیز چندین کتاب دارد و از جمله تاریخی در ۲۰ مجلد با عنوان مضمار الحقائق و سر الخلائق که یک جلد یافت شده آن به کوشش حسن جیشی به چاپ رسیده است. دیوان او نیز در مجلدی فراهم آمده بوده است. نسخه‌ای نیز از کتاب درر الآداب و محاسن ذوق الالباب او را در جامع کبیر صناعه (مکتبه اوقاف) یافته و از آن بهره برده‌ام، به شماره ۱۹۶۱، بنگرید به: ابن واصل، ج ۴، ص ۷۷-۸۱؛ نیز بنگرید به: حسن انصاری قمی، « ابن الشرفیه و کتاب عيون الحكم والمواعظ »، کتاب ماه دین، سال سوم، شماره پازدهم، ۱۳۷۹، ش، ص ۱۲.
۱۱۱. برای مثال دو کتابی که به سلطان صلاح الدين تقدیم شد: یکی از ابوالفضل عبدالرحمان بن نصر شیزیری (متوفی ۱۰۹۴ م) با عنوان المنہج المسلطوک فی سیاسته الملوکه بنگرید به: حاجی خلیفه، کشف الطعن، تهران، المکتبة الاسلامية والمکتبة الجغرافية، ط ۳، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۱۹۷۷؛ زرکلی، الاعلام، بيروت، ط ۵، ۱۹۸۰ م، ج ۳، ص ۳۴۰؛ دیگری از شیث بن ابراهیم معروف به حاج قساوی، فقیه مالکی (متوفی ۱۰۲۰ م) با عنوان تهدیب ذهن الوعی فی اصلاح الرعیة والراغی، بنگرید به: ابن شاکر الکتبی، فواید الوفیات والذیل علیه، به کوشش احسان عباس، بيروت، دار صادر، ۱۹۷۳-۱۹۷۴ م، ج ۲، ص ۱۰۸-۱۱۱؛ صفائی، الواقی بالوفیات، ج ۱۶، ص ۲۰۳-۲۰۹؛ حاجی خلیفه، همان، ج ۱، ص ۵۱۴ از سوی دیگر، علامه همواره در عصر ابیوبی می‌کوشیدند که ضمن تأیید مشروعیت سلطان، مرعیت شریعت و باتفاق قدرت دینی علماء را تثبیت کنند؛ از این رو در چارچوب الگوی سنتی «التصحیحة لأنتم المسلمين»، گاه به شکل صريح تری (و در حد انقاد) از سلاطین ابیوبی می‌خواستند که بر طبق شریعت عمل کنند، برای نمونه‌های بنگرید به: سبکی، طبقات، ج ۵، ص ۸۰-۸۲؛ سیوطی، حسن المحاضرة، ج ۲، ص ۱۶۳-۱۶۴؛ نیز برای اعتراض علماء به برخی اقدامات سیاسی صلاح

اهتمام به هندسه و نجوم در این دوران، بنگرید به: ابن شداد، *التوادر السلطانية*، ص ۱۲۱-۱۲۰؛ ابن واصل، *مفرج الكوب*، ج ۲، ص ۳۱۶؛ نیز بنگرید به: ابن ابی اصیبه، چاپ دار مکتبة الحیاة، ص ۶۶۹-۶۷۱ درباره اهتمام شامیان به فلسفه، بنگرید به: ماجد فخری، «السهروری و بروز حکمة الاشراق في بلاد الشام»، *الابحاث*، بیروت، الجامعة الامريكية في بیروت، سال ۱۹۹۵، ج ۴۳، ص ۴ به بعد.

۱۱۷. سیوطی، حسن، ج ۱، ص ۵۴۳

۱۱۸. سیف الدین ابوالحسن آمدی، متكلم اشعری فلسفی مشرب نامداری است که از اوی کتابهای متعددی تاکنون به چاپ رسیده است، در مورد انجه درباره وی در متن گفته شد، بنگرید به: سبط ابن جوزی، *مراة الزمان*، ج ۸، ص ۵۶۹۱ او در قاهره به تدریس فلسفه پرداخته بود، نیز بنگرید به: قسطی، *تاریخ الحکماء*، به کوشش لیبرت، لاپزیک، ۱۹۰۳، ص ۱۴۰-۱۴۱. او جدا از کتب کلامی، کتابی دارد با عنوان *کشف التموعیات* فی شرح التنبیهات و کتابی دیگر با عنوان *كتاب المیین* فی شرح الفاظ الحکماء و المتكلمين (چاپ شده به وسیله عبدالامیر الاعسم در المصطلح الفلسفی عند العرب، ط ۲، قاهره، ۱۹۸۹).

۱۱۹. سیکی، طبقات، ج ۵، ص ۱۵۰-۱۵۹

۱۲۰. بنگرید به: گلتسیهیر، «موقف أهل السنة القدماء بازاء علوم الاولى»، *التراث اليوناني في الحضارة الاسلامية*، دراسات لکبار المستشرقين، ترجمه عبدالرحمن بدوی، ط ۳، قاهره، ۱۹۶۵، ص ۱۶۲-۱۶۱؛ نیز بنگرید به: عبداللطیف حمزه، *الحركة الفکریة في مصر*، ص ۳۲۵-۳۲۶.

۱۲۱. برای موضع اهل سنت و جماعت در برابر فلاسفه و حتی نقد تند صوفیه از ایشان (به دلیل وجود سنتی که از غزالی متاثر بود) بنگرید به: گلتسیهیر، همانجا؛ *افضل الدين عمر بن على بن عیلان*، حدوث العالم، به کوشش مهدی محقق، تهران، ۱۳۷۷، اش ۱۱-۱۳، ج ۳۱، ۱۳-۱۱، ش ۵۱ شهاب الدین عمر سهروری، *شف الصاعق الایمانیه و کشف الفضائح اليونانیه*، ترجمه معین الدین جمال بن جلال الدین محمد مشهور به معلم بزدی، به کوشش نجیب مایل هروی، تهران، ۱۳۶۵، اش ۱۳-۱۱، ج ۱۹، ۸۲-۸۳؛ ابوالقاسم احمد سمعانی، *روح الارواح* فی شرح اسماء الملك الفتاح، به کوشش نجیب مایل هروی، تهران، ۱۳۶۸، اش ۱۳-۱۱، ج ۵۲۷-۵۲۸؛ ابن جوزی، *تلیس ایلیس*، بیروت، ۱۴۱۸، ص ۶۴-۶۵؛ برای موضع شیعیان امام در آن ادوار در برابر فلاسفه، بنگرید به: *نجم الدين ابوالراجاء قمی*، *تاریخ الوزراء*، به کوشش محمد تقی دانش پژوه، تهران، ۱۳۶۳، اش ۱۳-۱۱، ج ۶۷-۶۸؛ نیز بنگرید به: *مقاله استاد دانشمند دکتر نصر الله پوجوچادی*، *پرتوانه و ترجمه انگلیسی آن*، نشر دانش، سال شانزدهم، شماره اول، بهار، ۱۳۷۸، ص ۵۸-۵۰؛ برای روابط سهروری از این موضوع، بنگرید به: شهاب الدین یحیی سهروری، «فی اعتقاد الحکماء»، مجموعه مصنفات شیخ شرق، به کوشش هانری کوربن، تهران، ۱۳۷۷، اش ۲، ج ۲، ص ۲۶۲.

۱۲۲. بنگرید به: قسطی، *تاریخ الحکماء*، ص ۲۹۰؛ ابن ابی اصیبه، عیون الانباء فی طبقات الاطباء، به کوشش آگوست مولر، قاهره، ۱۸۸۴، ج ۲، ص ۱۶۷-۱۷۲، شهروزی، تراجم الارواح و روضة الافراج، به کوشش خورشید احمد، حیدرآباد دکن، ۱۹۷۶، ج ۲، ص ۱۱۹-۱۳۳؛ نیز بنگرید به: این جیبر، *الحلة*، ص ۲۴؛ برای

رابطه با محیط فلسفی عصر ایوبی می پردازیم و تفصیل را به مقاله‌ای که در دست انتشار دارم، وامی گذارم:

از فیلسوفان دوره ایوبی یکی هم رفیع الدین ابو حامد جیلی بود که حتی مقام قضا در بعلبك و دمشق یافت. او در سال ۱۴۴۱ عقی ۱۲۴۴ م درگذشت. از آثار او یکی شرح الاشارات ابن سینا بود و دیگری اختصار الكلیات من کتاب القانون. شاید مشهور ترین اطبای عصر صلاح الدین که پژوه مخصوص او نیز بود، موفق الدین ابو النصر اسعد بن جرجس ابن المطران، پزشک مسیحی تبار و شیعی مسلک بود که درباره او گفتاند: «و امیر زمانه فی علم الطب و الحکمة و المتمیز فی الفنون الادیبة» او در سال ۱۵۸۷ عقی ۱۱۹۱ م در دمشق درگذشت. وی طبیب صلاح الدین بود و حتی به نام سلطان، المقالة الناصرية فی حفظ الامور الصحیة را نگاشت. از اطبایی که با صلاح الدین مرتبط بود، یکی ابوالفضل عبدالمنعم بن عمر جیلانی (متوفی ۱۴۰۶ عقی ۱۲۰۶ م) چشم پژوه بود که خود حتی در وصف جنگهای صلاح الدین کتابی نوشت. نیز باید در شماره همین اطبیا (در مصر) از الموقق ابن شویه (متوفی ۱۴۷۹ عقی ۱۱۸۳ م)، الشیخ السدید (متوفی ۱۴۵۸ عقی ۱۱۸۴ م) یا ابن القصاعی (متوفی ۱۴۹۲ عقی ۱۱۹۵ م)، ابوالبرکات ابن القصاعی (متوفی ۱۴۹۸ عقی ۱۲۰۱ م) و ابن جمیع اسرائیلی (متوفی ۱۱۹۷ عقی ۱۴۹۴ م) نام برد. از دیگر اطبایی که به سلطان و ایوبیان خدمت می کردند، ابن ابی اصیبه ایتان را نیز ذکر می کند: مهدی الدین ابن النقاش (متوفی ۱۴۷۴ عقی ۱۱۸۷ م)، ابو زکریا بیانی، مهدی الدین ابن الحاج، برهان الدین ابوالفضل سلیمان معروف به شریف کحال (متوفی ۱۴۹۰ عقی ۱۱۹۳ م)، ابو منصور نصرانی، ابوالنجم نمری، ابوالفارج نصرانی، رضی الدین ابوالحجاج یوسف الرحی (متوفی ۱۲۳۳ عقی ۱۱۳۱ م) و سعد الدین بن عبدالعزیز سلامی (متوفی ۱۴۴۶ عقی ۱۲۴۶ م). ابن ابی اصیبه همچنین از شمس الدین ابوعبدالله البدی (اهل طب و فلسفه) یاد می کند که به الملك الظاهر، فرزند دوم صلاح الدین خدمت می کرد و نزد او در حلب سکنی داشت و کتابهای المعتبر فی القضاة والقدر و شرحی بر المسائل حنین بن اسحاق را نگاشت. او در عقی ۱۲۲۴ م درگذشت. از دیگر عالمان فلسفه که با ایوبیان مرتبط بود، فرزند شمس الدین لتوی، یعنی نجم الدین ابو زکریا لتوی (متوفی ۱۲۷۱ عقی ۱۱۷۱ م) بود که به الملك الصالح نجم الدین، نواحه صلاح الدین خدمت می کرد و آثار متعددی در فلسفه نوشت: مختصر الاشارات و التنبیهات، مختصر عیون الحکمه ابن سینا، کتاب اللمعات فی الحکمة، آفاق الاشراق فی الحکمة و المناهج التدريسیة فی العلوم الحکمية. از دو تأییف اخیر بر می آید که به حکمت شیخ اشراق گرایش داشته است. او در طب و هندسه نیز آثاری داشت. برای همه این اطلاعات، بنگرید به: ابن ابی اصیبه، عیون الانباء فی طبقات الاطباء، به کوشش نزار رضا، بیروت، ۱۹۶۵، ص ۱۴۰ عقی ۱۴۵۱-۱۴۵۰ به بعد؛ نیز بنگرید به: همان، چاپ دار مکتبة الحیاة (بیروت)، ص ۵۷۶-۵۷۲، ۵۷۲-۵۷۳، ۵۷۳-۵۷۴، ۵۷۴-۵۷۵، ۵۷۵-۵۷۶؛ برای

دارالكتاب العربی، ص ۱۳۵؛ نیز: مدح شاعر شیعی همام الدین حسن بن علی بن نصر بن عقیل ابوعلی العبدی العراقي، شاعر امامی مذهب قرن ششم قمری که قصیده‌ای در مدح سلطان صلاح الدین سروده و برای او ارسال داشته‌است، بنگرید به: ابن ابی طی، «الحاوی فی رجالت الشیعۃ الامامیة» (بازماده کتاب)، ضمن مقاله «تشیع در طلب و بازماده‌های کتاب الحاوی فی رجالت الشیعۃ الامامیة»، در کتاب مقالات تاریخی، از رسول جعفریان، قم، ۱۳۷۹، ش، ص ۱۲۷. این وضع درباره دیگر سلاطین ایوبی، خاصه‌الملک الظاهر غازی به طور چشمگیرتری قابل بی‌گیری است. درباره سادات، حتی اگر امامی مذهب بودند مسئله در سطح روابط و مناسبات بسیار خوب با سلاطین ایوبی قابل طرح است. برای مثال، در مورد شریف ابوعلی حسن بن زهرة بن الحسن بن زهرة بن علی از خاندان نامدار شیعی بنی زهره حلبي تا حد تقاضای پذیرش وزارت از سوی الملک العزیز (فرزند الظاهر) برای او پیش رفت که البته وی آن را نپذیرفت. او چون سایر خاندانش نقیب سادات شهر حلب بود (در عصر الملک الظاهر) وی مدتی متولی دیوان انشاء الملک الظاهر بود و بسیار مورد احترام سلاطین عصر قرار داشت. درگذشت او را به سال ۲۰ عقیق گزارش کردند، بنگرید به: ابن ابی طی، همان، ص ۱۲۶. البته در مورد سادات این احترام طبیعی بود. داشتن‌مند بر جسته امامی بی‌یعنی بن حمید بن ظافر الطائی، معروف به ابن ابی طی حلبی (۴۰-۵۷۵ عقیق)، الملک الظاهر را مدح گفته است و از شعرای دربار او نیز بود بنگرید به: ابن حجر عسقلانی، لسان المیزان، به کوشش محمد عبدالرحمان المرعشلی، بیروت، ۱۹۹۶، ج ۱۴۱، ص ۷، خود او سیره‌ای برای صلاح الدین نگاشت: کنز الموحدین فی سیرة صلاح الدین (با السیرة الصالحیة). این کتاب از مأخذ ابوشامه در الروضتين بوده است، بنگرید به: رسول جعفریان، مقاله یاد شده، ص ۱۰۱؛ برای موارد نقل در کتاب ابوشامه، نیز بنگرید به: حاجی خلیفه، کشف الطنون، ج ۲، ص ۱۵۲۰؛ زرکلی، الاعلام، ج ۸، ص ۱۴۴؛ نیز:

E. Elisséeff, *Nur ad-Din*, I/40-42.

بن ابی طی، کتابی نیز در سیره الملک الظاهر غازی داشت: عقود الجواهر فی سیرة الملک الظاهر، بنگرید به: ابن شاکر کتبی، فواید الوفیات، ج ۴، ص ۲۷۱-۲۷۲. (در ضمن آثار ابن ابی طی) برای نقل از کتاب عقود، بنگرید به: ابن شداد، الاعلائق الخطبرة، ج ۱(۱)، ص ۳۴. گویا مصطفی جواد، محقق بلندپایه عراقی ادعا کرده که ابن ابی طی یک چند نیز نقیب فیان (اهل فتوت) بوده و تاریخ آن را سال ۶۹۰ عقیق می‌دانسته است، بنگرید به: سید محسن امین، ایمان الشیعۃ، تهران، سازمان چاپ و انتشارات، ۱۴۰۲، ج ۱۰، ص ۲۸۵-۲۸۷. نکته قابل توجه این است که ملک افضل ایوبی، فرزند صلاح الدین ۵۶۵-۵۶۷ عقیق/۱۱۷۰-۱۲۲۵ م) که چندی بر مناطقی از شام و مصر فرمان راند، متمایل به تشیع بوده است، بنگرید به: دائزه المعارف بزرگ اسلامی، تهران، ۱۳۷۹، ج ۹، ص ۵۰۸؛ مدخل «فضل ایوبی». الملک الظاهر نیز به تمایلات شیعی متهم شده است، بنگرید به: جعفریان، همان، ص ۱۱۲.

۱۲۹. برای حسن البنا و سهم او در ارائه نظریه دولت اسلامی، بنگرید به: مقاله من در دائرۃ المعارف بزرگ اسلامی، ذیل همین مدخل.

مقالات، به کوشش محمد علی موحد، تهران، ۱۳۶۹، ش، ص ۲۷۵، ۲۹۷؛ ابن خلکان، وفیات الاعلیاء، به کوشش احسان عباس، بیروت، ۱۹۶۵، ج ۶، ص ۲۶۸-۲۷۴؛ ابن شداد، التوادر السلطانية، ص ۱۰، ج ۳۱-۳۲؛ یاقوت، معجم الادباء، ج ۱۹، ص ۳۱۴-۳۲۰؛ ابن حجر عسقلانی، لسان المیزان، بیروت، ۱۳۹۰، ج ۳، ص ۱۵۶؛ برای دو فقیه شافعی که حکم به کفر شیخ شهید دادند، بنگرید به: صدقی، الواقی بالوفیات، ج ۱۶، ص ۴۱۱، ج ۲۱، ص ۲۱۳. ۱۳۰. بنگرید به: ابن ابی اصیبیعه، عیون الانباء، تحقیق نزار رضا، پیشین، ص ۸۶.

۱۳۱. بنگرید به: مارگارت مالامود، «تشکیلات صوفیان و ساختارهای قدرت در نیشابور قرون وسطی»، همان، ص ۷۷-۷۲؛ نیز بنگرید به: نرمان کالدر، «حدود درست کیشی در اسلام»، سنتهای عقلانی در اسلام، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران، ۱۳۸۰، ش، ص ۹۳. ۱۳۲. بنگرید به: مقربیزی، المواتع و الاعتبار، ج ۱، ص ۴۹۰؛ درباره مراسم عاشوراء در عصر فاطمیان، بنگرید به: مقربیزی، خططا، ج ۱، ص ۴۳۰-۴۳۱. ۱۳۳. همو، اتفاقاً، ج ۱، ص ۱۴۵-۱۴۶، ج ۲، ص ۷۶-۷۷؛ نیز بنگرید به: مسبحی، «نصوص ضائعة من اخبار مصر»، به کوشش ایمن فؤاد سید، در *Annales Islamologiques*, XVII (1981), p.23؛

نیز: ابن حجر عسقلانی، «فعی الامر عن قضاء مصر»، به کوشش حامد عبدالجیسید و دیگران، قاهره، ۱۹۵۷-۱۹۵۸، ج ۱، ص ۳۶۵؛ ابن مأمون، اخبار مصر، به کوشش ایمن فؤاد سید، قاهره، ۱۹۸۳، م ۱۵؛ ابن الطوبیر، نزهة المقتلين فی اخبار الدولتين، به کوشش ایمن فؤاد سید، اشتونگارت بیروت، المعهد الالمانی، ۱۹۹۲، م ۲۲۳؛ نیز بنگرید به: مقربیزی، مسودة كتاب المواتع و الاعتبار، به کوشش ایمن فؤاد سید، لندن، مؤسسه الفرقان، ۱۴۱۶/۱۹۹۵، م، ص ۳۱۴-۳۱۸. ۱۳۴. برای مثال: قاضی بهاء الدین بن عبدالله قسطی (۶۰۰-۶۹۷ق) در شهر استنا (در صعيد مصر)، اقام مجزید و چون تشیع همچنان در شهر حضور داشت، کتاب الفضائح المفترضة فی الود على الرافضة را نوشته و گویا در محدود کردن تشیع موفق نیز بود، بنگرید به: کمال الدین ادفوی، الطالع السعید الجامع اسماء نجاهه الصعید، به کوشش سعد محمد حسن، قاهره، ۱۹۶۱، م، ص ۶۹۱-۶۹۳؛ برای از میان رفق تشیع اسماعیلی و امامی در مصر پس از غلبه ایوبیان، بنگرید به: مقربیزی، المواتع و الاعتبار، ج ۲، ص ۳۳۳. ۱۳۵. بنگرید به: ورنر اندر (اند)، جامعه شیعه تخاوله در مدینه منوره ترجمه رسول جعفریان، قم، ۱۳۷۹، ش، ص ۲۳. این کتاب در اصل ترجمه این مقاله‌است:

Ende, w., «The Nakhawile, A shite community in Medina, past and present», *Die Welt des Islam* 37, 3 (Bril, Leiden, 1927).

۱۳۶. مانند مدح صلاح الدین از سوی ادب شیعی امامی احمد بن علی بن زبور(متوفی: ۱۳۳ عقیق) در حلب در یک قصیده بلند، بنگرید به: ذهیبی، تاریخ الاسلام، به کوشش عمر عبدالسلام تدمیری، سنتا ۶۱۱-۶۲۱ بیروت.