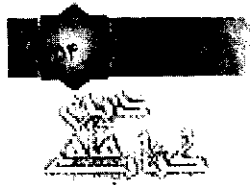


جایگاه تاریخی و دینی بیت المقدس

○ حسن انصاری قمی

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی



قلمداد شده است ولی بهر حال اسلامی بودن مسئله بیت المقدس ریشه در ساختار گفتمان ایدئولوژیک اسلامی در قرن اول قمری دارد. و اگر گفتمان اسلامی معاصر را به درستی تبارشناسی کنیم و لایه‌های دیرین آن را بکاویم می‌توانیم حضور بیت المقدس به عنوان نماد جهاد و بالمال اسلامی بودن و مشروع بودن حکومتها در طول تاریخ اسلام را به روشنی بباییم. آنچه در پی می‌آید هرچند کوتاه و گذرا در راستای اثبات چنین امری است: (۱) از اواخر سال ۴۰ ق، «ابلیا» در گفتمان سیاسی و دینی - سیاسی اسلامی مطرح شده است. از یک سو باید دانست که در تصویرپردازی تاریخی گفتمان دینی اهل سنت، شام به عنوان ارض مبارکه و ارض مقدس قرآنی تلقی می‌شده است (نک: قرآن، سوره اسراء، آیه ۱؛ سوره اعراف، آیه ۱۳۷). شام یکی از سه جایی است که قرآن در آن مکانها بر پیامبر (ص) نازل شد^۱ و بدین وسیله شام در کنار مکه و مدینه مطرح می‌شود.

از سوی دیگر گفته می‌شد «جماعت» که اساسی‌ترین مفهوم در ایدئولوژی اسلام سنی است، همواره در شام تحقق خواهد داشت: والجماعة بالشام.^۲ در این تصویرپردازی تاریخی که این گفتمان ایدئولوژیک آنرا ارائه

آنچه در این گفتار در پی تبیین آن هستیم تأکید بر این نکته است که بیت المقدس برای جهان اسلام نشان از یک رمز کهن اسلامی دارد که همواره بعد اسلامی آن بیش از هر بعد دیگری مورد اهمیت بوده است. رهایی بیت المقدس در طول دوران اشغال آن توسط صلیبی‌ها یک پروژه صرفاً سیاسی یا قومی و یا نشان از قدرتمداری حکومتها نبوده است، بلکه از دیرباز بیت المقدس در وجدان امت اسلامی به عنوان یک نماد برای تحقق عینی مفهوم جهاد و استمرار آن تلقی می‌شده است؛ جهادی که در کنار صلاوة به عنوان نشانه حضور و تحقق «جماعت» و استمرار آن بوده است. امروزه نیز باید این نکته مورد توجه تحلیلگران سیاسی و محققان مطالعات استراتژیک قرار گیرد که نمی‌توان بعد اسلامی و ایدئولوژیک بیت المقدس را از آن منفک کرد و تا زمانی که اندیشه و اعتقاد اسلامی جاری است، بیت المقدس نیز به عنوان یک مسئله اسلامی مطرح خواهد بود. اسلامی بودن مسئله بیت المقدس نتیجه سیاست روز و یا افت و خیز اسلام‌گرایی و بر بنیاد اندیشه اسلام سیاسی نیست، گرچه همواره در این چند دهه از سوی اسلام سیاسی بر اسلامی بودن مسئله بیت المقدس تأکید رفته و یا این مسئله از اهداف اسلام سیاسی و یا احیاء گری اسلامی

می‌کرد، شام جدا از اینکه ارض مقدس و مبارک است، با سرنوشت آدمی پیوند خورده و «الباقية بعد خراب الامصار»، «آخر معاقل العرب» و «ارض المحشر والمنشر» است.^۴ شام سرزمین برگزیده خداوند است و بندگان برگزیده خداوند در آن ساکن خواهند بود^۵ و از دیگر سو مجد خداوند در این ارض مقدس جلوه دارد و خداوند آن را موطن انبیاء و صالحین قرار داده است.^۶ حتی هجرت به بلاد شام و سکونت در آنجا، مرابطة دائمی تلقی می‌شده است.^۷ مبارک بودن ارض شام و اهمیت آن به دلیل جایگاه بیت المقدس (یعنی مسجدالاقصی) تصور می‌شده است؛ حتی در نظام اندیشگی اسلامی سنی در قرن اول، مشروعیت خلفا زمانی پذیرفته می‌شد که خلیفه مسجدالحرام و مسجدالاقصی را توأمآ در اختیار داشته باشد.^۸ در نگرش تاریخی آخرالزمانی آنان، بیت المقدس آخرین جایی است که حکومت اسلامی در آنجا استقرار نهایی می‌پذیرد تا اینکه قیامت سرزند.^۹ بزرگداشت بیت المقدس از همان آغاز اسلام موردنظر قرار داشته است. آیه اسراء در مکه حدود یک سال پیش از هجرت نازل شد^{۱۰} و مسجدالاقصی در این آیه در روایات بسیار کهن به بیت المقدس بعدی تفسیر شد.^{۱۱} همچنین میان «صخره» و «اسراء» و «معراج» ارتباط برقرار کردند.^{۱۲} حتی در حدیث مشهوری گفته شد که جز به سه مسجد یعنی مسجدالحرام، مسجدالنبی و مسجدالاقصی نمی‌توان شد رحال کرد^{۱۳} و خیلی زود روایاتی به نقل از صحابه و تابعین در فضیلت بیت المقدس منتشر شد؛ روایاتی از عبدالله بن عمر، عطاء (د ۱۱۴ ق.)، قتاده (د ۱۱۸ ق.) و مکحول (د ۱۱۳ ق.).^{۱۴}

خلیفه دوم در زمان فتح بیت المقدس، عبّاس بن الصامت را به عنوان قاضی و معلم در آنجا گمارد کاری که صرفاً در مراکز امصار انجام می‌داد.^{۱۵} صحابه بسیاری نیز تقریباً بی‌الله برای زیارت شهر به آنجا آمدند و همانجا نیز درگذشتند.^{۱۶} حتی موسی بن سهل بن قادم الرملی (د ۲۶۱ ق.) کتابی نوشت با عنوان کتاب من نزل فلسطين من الصحابة.^{۱۷} بیت المقدس البته از عصر اموی به دلایل سیاسی و دینی اهمیت یافت. در قرن دوم قمری روایات بسیاری در باب حرمت بیت المقدس در حدیث، تفسیر، حکایات و قصص نقل می‌شد. اولین کتابی که از فضائل شام می‌شناسیم به قرن ۵ قمری یعنی به ربیع بازمی‌گردد (چاپ منجد دمشق، ۱۹۵۰ م.). در قرن ۵ ق و پیش از ۴۱۱ ق واسطی کتابی در فضائل بیت المقدس نوشت (فضائل بیت المقدس، به کوشش اسحاق حسون، قدس، ۱۹۷۹ م.). همچنین ابوالمعالی المشرف بن المرّجی بن ابراهیم مقدسی، فضائل القدس والشام را در همین سده نگاشت (به کوشش محمود ابراهیم، ضمن فضائل بیت المقدس، کویت، ۱۹۸۵ م.).

شیخ ابوالقاسم رمیلی در همین قرن به نگاشتن تاریخی در باب بیت المقدس و فضائل آن آغاز کرد ولی کتاب از میان رفت چرا که صلیبی‌ها وی را در سال ۴۹۲ ق به قتل آوردند.^{۱۸} در این گونه کتابها از این امور سخن گفته شده: فضیلت زیارت بیت المقدس،^{۱۹} نعمت سکونت و اقامت در آن^{۲۰} و اینکه هجرت دوم در پایان عالم به سوی آنجاست و بهترین عباد خداوند به بیت المقدس خواهند رفت.^{۲۱} بیت المقدس «ارض المحشر والمنشر» است و قیامت نخواهد آمد مگر اینکه خداوند بهترین عباد خود را به بیت المقدس و ارض مقدس خواهد برد.^{۲۲} حتی وادی الساهرة

بیت المقدس را ارض قیامت و حشر تلقی کرده‌اند.^{۲۳} در این تصویرپردازی از پایان تاریخ، سرنوشت مسلمین با بیت المقدس پیوند خورده و تنها جایی که از همه فتنه‌ها به دور خواهد بود و «جماعت» همچنان حضور خواهد داشت، بیت المقدس تصور شده است. سبب رحلت بسیاری به بیت المقدس در طول تاریخ و اقامت در آن و اینکه بیت المقدس شاهد حضور جمع کثیری از علمای اسلام بوده است نیز بنا بر نظر ناصر خسرو همین نکته است.^{۲۴} به همین دلیل نیز کتب فضائل بیت المقدس و تواریخ آن بیشتر به یادکرد از صحابه، تابعین و علمایی که به بیت المقدس سفر کرده و یا در آنجا توطن گزیده‌اند، می‌پردازد.

۳) اوزاعی (د ۱۵۷ ق) فقیه شامی معتقد بود که پنج چیز است که صحابه و تابعین بر آن اتفاق نظر داشتند: لزوم الجماعة، اتباع السنه، عمارة المساجد، التلاوة و الجهاد.^{۲۵} واقعیت این است که جهاد و رباط عنصر اساسی وجود شامی و استمرار آن تلقی می‌شده است. این امر البته طبیعی بود، چرا که دولت بیزانس همچنان برقرار بود و وجود اسلامی در شام همواره مورد تهدید قرار داشته و دستگاه خلافت در شام ناچار بود همواره در برابر تهدید خارجی آمادگی لازم را داشته باشد. از سوی دیگر پروژه دعوت و وسیله آن که جهاد بود برخلاف عراق، در شام همواره امکان تحقق داشت، چرا که جبهه جنگ با دولت بیزانس همواره می‌توانست گشوده باشد. باز از سوی دیگر به دلیل اقلیت بودن جمعیت مسلمان در برابر مسیحیان در شهرهای فتح شده، در یکی دو قرن اول مسئله رباط از اهمیت عمده‌ای برای شامیان برخوردار بود.^{۲۶} از اینرو، شامیان در فضیلت جهاد روایات بسیاری به نقل از صحابه مجاهد و مرابط در شام نقل می‌کردند، مانند روایت مالک بن یخامر الشامی از معاذ بن جبل در باب فضل مجاهد و شهید.^{۲۷} این مالک بن یخامر سکسی در فلسطین و در ایام عبدالملک بن مروان درگذشت.^{۲۸} نیز روایتی که کثیرین مره الشامی از عباده بن الصامت (د ۳۴ ق) در فلسطین در همین زمینه نقل کرده است.^{۲۹} همچنین در این میان باید به احادیث روایت شده توسط ابویوب انصاری اشاره کرد که خود در صوائف و شواتی بسیاری شرکت کرده و در برابر باروهای شهر قسطنطنیه نیز چنانکه گفته شده به شهادت رسید.^{۳۰} مرابطة دو صحابی مشهور ابوالدرداء (د ۳۳ ق) در حمص و دمشق و بیروت و سلمان فارسی در بیروت نیز در همین راستا بود.^{۳۱} حتی فقهاء شامی برخلاف مدنی‌ها و عراقی‌ها که جهاد را صرفاً از نوع عمل نیکو می‌شمردند،^{۳۲} قائل بودند که جهاد واجب است؛ مانند مکحول شامی که بر این عقیده بود.^{۳۳} در برابر شامیان فقهای چون عطاء بن ابی رباح مکی (د ۱۱۴ ق)، عمرو بن دینار و عبدالکریم الجزری چنین عقیده داشتند که جهاد واجب نیست و در برابر حج مجزی می‌تواند بود.^{۳۴}

مادامی که شام ارض جماعت است و جماعت در آنجا متحقق خواهد بود، باید پروژه دعوت و جهاد که طریقه آن است، استمرار داشته باشد. استمرار جماعت در شام با استمرار پروژه جهاد پیوند خورده است. نشان تحقق و استمرار جماعت در شام، استمرار جهاد است و اگر جهاد باشد، جماعت و مشروعیت حکومت که وابسته به تحقق جماعت است، استمرار خواهد داشت. این چنین بود که در آغاز قرن دوم قمری، ارض شام تنها ارض الجهاد دارالاسلام خوانده می‌شد.^{۳۵} حتی گاه مدنی‌ها و بصری‌ها نیز



می‌شود و از اینرو همواره دستگاه خلافت و یا حکومت‌های سلطانی که مشروعیتشان را از خلیفه می‌گرفتند، می‌کوشیدند در سایه وحدت سلطه و سرزمین و جماعت، پروژه جهاد را مستمراً اقامه کنند؛ خاصه که با توجه به جایگاه نقش بیت‌المقدس در تفکر ایدئولوژیک اسلام سنی، ضرورت دفاع از بیت‌المقدس امری روشن‌تر و بین‌تر تلقی می‌شد. حتی آن هنگام که به دلیل حمله مغولان وحدت دارالاسلام از میان رفت و دستگاه خلافت بغداد فروپاشید، ممالیک مصر که خلافت عباسی را به طور نمادین در قاهره دیگر بار سازماندهی کردند، بر خود فرض می‌دیدند حتی برای کسب مشروعیت خود و تضمین آن، اولین هدف خود را حفظ مرزهای دارالاسلام و بازپس‌گیری سرزمینهای اشغالی معرفی کنند. حکومت‌های سلطانی ولو به صورت نمایندگی از خلافت عباسی و براساس اصل حفظ مشروعیت خویش که برخاسته از اجابت کردن اهداف عالیة اسلام و جماعت مسلمین بود، بر خود فرض می‌دانستند که حتی ولو اینکه حکومت‌های اسلامی به مفهومی که امروزه توسط اسلام سیاسی مطرح می‌شود، نبودند ولی جهاد و دفاع از سرزمینهای اسلامی را عموماً و آزاداً و حفظ بیت‌المقدس را در برابر تهاجمات صلیبی‌ها به طور خاص دنبال کنند.

از دیگر سو فاطمیان نیز گرچه اسماعیلی مذهب بودند و ایدئولوژی کاملاً متفاوتی با خلافت عباسی داشتند، اما برای بیت‌المقدس اهمیت بسیاری قائل می‌شدند. بطور مثال در سال ۴۰۷ ق بر اثر زلزله، مسجدالاقصی دچار آسیب شد و قبه فروریخت اما الظاهر فاطمی آن را به سال ۴۱۳ ق دیگر بار بنا کرد.^{۲۸} این صرفاً نمونه‌ای از اهتمام فاطمیان به بیت‌المقدس است. می‌دانیم که پس از اشغال برخی شهرهای شرق مدیترانه (در شام) در پی جنگ صلیبی نخست (۴۹۱ ق / ۱۰۹۷ م) و سقوط بیت‌المقدس در سال ۴۹۲ ق، افضل وزیر قدرتمند فاطمیان در کوششهایی بی‌فایده به مقابله با صلیبیون پرداخت. نزاریان شام نیز یک چند با صلیبیون درگیر شدند.^{۲۹}

بنابراین مسئله جهاد از یک سو و بیت‌المقدس از دیگر سو یک مسئله اسلامی است و به وجدان عمومی مسلمین تعلق دارد. وجهه اسلامی بیت‌المقدس و جایگاهی که مسجدالاقصی در عقلائیة جمعی مسلمین دارد، موجب شد که در طول تاریخ اسلامی و بویژه در دو سه قرن نخست اسلامی از یک طرف و نیز در عصر ایوبی و عصر آغازین حکومت ممالیک، چهره دینی بیت‌المقدس از اهمیت خاصی برخوردار باشد و فعالیت‌های دینی و علمی - دینی و آموزش علوم اسلامی و نهادهای آموزشی در این شهر از رونق ویژه‌ای بهره‌مند باشد. وجود صدها مدرسه، خانقاه، زاویه و مسجد در این شهر در طول تاریخ اسلامی تصادفی نیست و دقیقاً مرتبط با جایگاه دینی بیت‌المقدس و مسجدالاقصی است. آن هنگام که صلاح‌الدین ایوبی در سال ۵۸۳ ق / ۱۱۸۷ م بیت‌المقدس را فتح کرد و آنرا از جنگ صلیبی‌ها بیرون آورد، به عنوان نشانه پیروزی لشکریان اسلام، مدرسه صلاحیه را که از مهمترین مدارس اسلامی جهان اسلام بود، در قدس تأسیس کرد.

پی‌نوشتها:

(۱) نک: طبری، تاریخ، ۵/۲.



حدیث شامیان را که «علیکم بالشام» را توصیه می‌کرد، روایت می‌کردند و جُند شام را برتر از جُند عراق و یمن می‌پنداشتند.^{۳۰}

بنابراین ارض شام به دلیل موقعیت سوق‌الجیشی خود برای دارالاسلام از همان آغاز جلوه‌گاه مفهوم «جهاد» بود و بیت‌المقدس در آن به عنوان نماد چالش حق و باطل با سرنوشت مسلمین پیوند خورده بود. آنجا پایان عالم و تاریخ بود. حتی ایلیا در روایاتی که ناظر به «آیات سود» بود، بکار گرفته شد.^{۳۱} در عصر جنگ‌های صلیبی نیز همچنان مسلمین در فضای چنین برداشتی بازپس‌گیری بیت‌المقدس را تفسیر می‌کردند.^{۳۲}

(۴) آنچه گفته شد نشان می‌دهد که نقش و جایگاه دینی بیت‌المقدس از دیدگاه اهل سنت در طول تاریخ اسلامی از یک سو و اهمیت مفهوم جهاد از دیگر سو چگونه موجب شد که بازپس‌گیری اراضی اشغالی از جنگ صلیبیان تبدیل به یک پروژه اساسی برای دولت اسلامی شود. در نظام‌اندیشگی سیاسی اسلام سنی حکومت مشروعیت خود را آنگاه می‌تواند تضمین کند که اهداف عالیة جماعت محقق شده باشد و در این راستا جهاد به عنوان نماد استمرار دعوت و تحقق امت / جماعت مطرح



فقلمهم الى بيت المقدس ثم ان الخلق يُحشرون اليها، فاذا انتقلوا اليها اليوم كان اهلون عليهم يوم القيامة و اقرب الى الحشر». نك: باب الشيطان من كتاب الشجرة، به كوشش مادلونگ و واكر، ليدن، بريل، ۱۹۹۸ م، ص ۵۶ (متن عربى).

(۲۳) نك: مقدس، احسن التقاسيم، ص ۱۶۶-۱۶۷؛ ناصر خسرو، سفرنامه، ص ۲۷.

(۲۴) ناصر خسرو، ص ۲۷.

(۲۵) نك: ذهبى، تذكرة الحفاظ ۱/۱۶۲.

(۲۵/۱) نك: عمر عبدالسلام تدمرى، الرباط والمرابطون فى ساحل الشام من الفتح الاسلامى حتى الحروب الصليبية، مجله دراسات تاريخيه، دمشق، شماره ۵، ۱۹۸۱ م، ص ۷۷-۹۸.

(۲۶) نك: المصنف، ۵/۲۵۵؛ هيئى، مجمع الزوائد، ۸/۳۸۵.

(۲۷) نك: ابن حبان، مشاهير علماء الامصار، ص ۵۰، ۱۱۹.

(۲۸) نك: ترمذى، جامع، ۳/۱۵؛ نيز نك: روايات ديگر در المصنف عبدالرزاق، ۵/۲۶۰؛ سنن سعيد بن منصور، ۳ / شماره ۲۵۴۸؛ هيئى، مجمع الزوائد، ۵/۲۹۳؛ نيز: مسلم، صحيح، ۲/۲۴۲؛ نيز نك: سنن سعيد بن منصور، ۳ / شماره ۲۳۹۵.

(۲۹) نك: المصنف عبدالرزاق، ۵/۲۷۸؛ نيز: ابوزرع، تاريخ، ۱/۱۸۸.

(۳۰) نك: المصنف، ۵/۲۸۳، ۲۸۴؛ سنن سعيد بن منصور، ۳ / شماره ۲۳۷۸؛ ابوزرع، تاريخ، ۱/۲۲۲؛ نيز مقايسه كنيد با كتاب الجهاد ابن مبارک، ص ۱۵۸.

(۳۱) نك: المصنف، ۵/۱۷۴.

(۳۲) نك: همان، ۵/۱۷۲؛ نيز نك: المصنف، ۵/۱۷۱-۱۷۴.

(۳۳) نك: المصنف، ۵/۲۸۳-۲۸۵؛ سنن سعيد بن منصور، ۳ / شماره هاى ۲۳۸۰-۲۳۸۲.

(۳۴) نك: تاريخ دمشق الكبير، ۱/۲۷۱؛ نيز نك: الجهاد ابن مبارک، ص ۱۵۳؛ براى تسميه شاميان به مهاجرين.

(۳۵) نك: مسند احمد بن حنبل، چاپ المكتب الاسلامى، ۵/۳۳؛ حاكم نيشابورى، المستدرک، ۱/۵۱؛ ربعى، فضائل الشام و دمشق، ص ۵؛ تاريخ دمشق الكبير، ۱/۶۱ و مابعد.

(۳۶) نك: واسطى، ص ۵۴؛ ابن عبدربه، ۴/۳۸۶.

(۳۷) نك: عماد كاتب اصفهانى، الفتح القسى فى الفتح القدسى، به كوشش محمد محمود صبح، ص ۱۲۲-۱۲۴.

(۳۸) نك: ابن اثير، الكامل، ۹/۳۹۵؛ علمى، الانس الجليل، ۱/۲۶۱؛ فس: الهروى، الزيارات، ص ۲۶، ۲۹-۹۱.

(۳۹) نك: فرهاد دفتري: افسانه هاى حشاشين، ترجمه فريدون بدره اى، ص ۵۲، ۱۱۶؛ ابراهيم بيضون، تاريخ بلاد الشام، اشكالية الموقع والدور فى العصور الاسلاميه، بيروت، دارالمنتخب العربى، ۱۴۱۷ ق / ۱۹۹۷ م، ص ۲۷۵، ۲۵۵ به بعد، ۲۸۰ به بعد، به ويژه ص ۲۸۷.

(۲) نك: نعيم بن حماد، الفتن، ص ۶۶.

(۳) نك: ابن عساکر، تاريخ دمشق الكبير، ۱/۵؛ مقايسه شود با ابن وزير، العواصم والقواصم، ۳/۲۰۷؛ نيز نك: مسند احمد بن حنبل، ۴/۱۰۲.

(۴) نك: ابن عساکر، تاريخ دمشق الكبير، ۱/۱۰۲، ۱۲۹، ۱۶۳، ۱۷۲، ۱۸۵، ۲۹۶، ۳۹۹؛ كتاب الجهاد ابن مبارک، ص ۱۵۲؛ نيز نك: بلاذرى، انساب الاشراف، ۴/۳۲؛ لباب الاداب، ص ۳۵۰؛ تهذيب تاريخ دمشق، ۶/۴۲۷.

(۵) نك: ابن عساکر، ۱/۶۰.

(۶) نصرين مزاحم، صفين، ص ۳۱.

(۷) نك: على بن محمد الربعى، فضائل الشام، ص ۱۰-۱۱؛ ابن عساکر، تاريخ دمشق الكبير، ۱/۱۷۹-۲۰۷.

(۸) نك: الفتن نعيم بن حماد، ص ۵۸.

(۹) نك: همان، ص ۶۶.

(۱۰) نك: ابن سعد، طبقات، ۱/۲۱۳؛ بلاذرى، انساب، ۱/۲۵۵؛ نيز نك: ابن سعد، ۴/(۱)/۱۵۳.

(۱۱) نك: ابن اسحاق، سيرة، به كوشش محمد حميد الله، ص ۲۷۵؛ ابن هشام، ۲/۳۶-۳۷، ۳۹، ۴۱، ۴۳؛ ابن سعد، ۴/(۱)/۱۵۳؛ بلاذرى، ۱/۲۵۵.

(۱۲) نيز نك: طبرى، جامع البيان، بولاق، ۱۳۲۸ ق، ۱۵/۷، ۱۲، ۱۳-۱۴، ۱۲؛ واسطى، فضائل بيت المقدس، ص ۷۰-۷۴، ۱۱۴-۱۱۷؛ ابن عبدربه، العقد الفريد، ۶/۲۶۵.

(۱۳) نك: المصنف عبدالرزاق، ۵ / شماره هاى ۹۱۵۸، ۹۱۶۰، ۹۱۶۲؛ ابن حنبل، المسند، ۲/۲۳۸، ۳/۵۱۳-۵۲، ۶۴؛ مسلم، صحيح، ۳/۱۰۱۴ - ۱۵؛ كنز العمال، ۱۳/۲۳۳.

(۱۴) نك: واسطى، ص ۱۵-۱۶، ۲۶؛ ابن سعد، ۴/۲۳۱.

(۱۵) نك: ابن حجر، الاصابه، ۲/۱۶۰؛ ابن عبدلير، الاستيعاب (در حاشيه همان چاپ الاصابه)، ص ۴۴۱-۴۴۲.

(۱۶) نك: ابن سعد، ۷/۴۰۱، ۴۰۸، ۴۱۷؛ ابوزرع، دمشقى، تاريخ، ص ۲۲۶؛ ابن حبان، مشاهير علماء الامصار، ص ۵۰-۵۱؛ نيز نك: كامل العسلى، اجدادنا فى ثرى بيت المقدس، ص ۳۳، ۱۰۶، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۱۹.

(۱۷) نك: ابن حجر، الاصابه، ۲/۳۶۵.

(۱۸) نك: علمى، الانس الجليل، ۱/۲۸۹؛ نيز نك: كامل العسلى، مخطوطات فضائل بيت المقدس، ۱۹۸۱ م، ص ۲۴.

(۱۹) نك: واسطى، ص ۴۰؛ نيز نك: كنز العمال، ۱۳ / شماره هاى ۱۳۷۹، ۱۳۶۸، ۱۳۸۰.

(۲۰) نك: واسطى، ص ۴۰؛ كنز العمال، ۱۳ / شماره هاى ۱۳۸۱ و ۱۳۸۲.

(۲۱) نك: ابن الفقيه، البلدان، ص ۹۴.

(۲۲) نك: واسطى، ص ۲۲، ۲۸، ۲-۱۲۱؛ بايد دانست كه كراميه نيز شايد به دليل يکچند اقامت محمد بن كرام و پيروانش در بيت المقدس و تاثير پذيرى از عقايد آنان به چنين چيزى معتقد بوده اند. ابوتمام در اين باره چنين مى نويسد: «وقالوا: ان الناس يحشرون فى بيت المقدس و ان رئيسهم محمد بن كرام قد جمع من خراسان و نواحيها اكثر من خمسة آلاف اهل بيت