



دین و دولت در دولتهای آل زنگی و ایوبیان

در آمدی بر ادبیات سیاسی اسلامی

• حسن انصاری قمی

نظامیه^۲ در این مهم کوشید و توانست با ایجاد توازن میان دو قدرت مذهبی آن دوران یعنی شافعیان و حنفیان و نهادینه کردن نظام آموزشی و سلطه دینی آنان از یک سو و بدعت آلودخواندن گفتمانهای دینی غیر «سنی» رایج عصر، خاصه اندیشه دینی اسماعیلیه (که یکسره مشروعیت خلافت عباسی را منکر بود) و ارائه تفسیری از آنها در چارچوب نظام ایدئولوژیک نفی «دیگری»، فضایی ایدئولوژیک برای نظام مشروعیت حکومت سلاجقه در چارچوب تفکر سنی خلق کند و مذهب «اهل سنت و جماعت» را ایدئولوژی حکومت تلقی نماید. بدین ترتیب اهل سنت و جماعت، مذهب رسمی حکومت‌های تحت پوشش خلافت عباسی بغداد و سپس قاهره گردید.^۳ این شیوه، نخست در خراسان (ایران) و عراق

I - درآمدی بر بحث :

چنان که مارگارت مالامود به درستی توضیح داده‌است، «پس از انحطاط خلافت عباسی در میانه قرن چهارم/دهم، حکومت‌های مستقل محلی و سردمداران جدید، در سراسر امپراتوری قدیم جایگزین حکومت متمرکز 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 ۳۸۵-۳۸۸ ق/ ۹۹۴ - ۹۹۸ م) و ترکمانان سلجوقی (تأسیس ۴۳۱ ق/ ۱۰۴۰ م) رویه‌رو شد. این فاتحان بیگانه، برای حکومت کردن به مساعدت رهبران مذهبی و دیوان سالاران خراسانی متکی بودند. طی قرن‌ها، علما 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 حکومت‌های رسمی قرار گرفتند. در تحول تازه سیاسی، حکومتگران جدید برای جلب حمایت اقلشار مذهبی و مشروعیت بخشیدن به دولت، این گروه را به اشکال مختلف - از جمله تأسیس مدارس، خانقاه‌ها و پرداخت مقرریه‌های 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»^۱.

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 باکیاست، توانستند در خراسان و سپس در دیگر نقاط تحت حکومت خود، مناسبات خویش را با علما 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 نظامیه 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 درصدد تبیین تاریخی این موضوع هستیم. در این دوره، برای نخستین بار «اهل 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 توانست عنوانی وحدت بخش میان آنان باشد، در حالی که پیش از آن این عنوان مورد ادعای جداگانه هر یک از این مکاتب قرار می‌گرفت که می‌خواستند خود را نماینده انحصاری «اهل سنت و جماعت» قرار دهند. بنابراین، اگر اهداف خواجه نظام الملک بیشتر سیاسی و مقتضای سيطرة روز افزون اسماعیلیان و نزاریان و نیز اندیشه سیاسی ویژه وی در ارتباط با مدل حکومت و نظام مشروعیت سیاسی بود، در دوره آل زنگی این مسئله بیشتر جنبه مذهبی داشت.

راهی که سلاجقه به یاری نهادهای مذهبی سنی 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 جد پی گرفتند. در این مسیر و در جهت تثبیت این دیدگاه و تحکیم روابط نهاد دینی و دولت، از یک سو 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 متناسب با نهاد دینی تنظیم کنند؛ گرچه ایوبیان به اندازه سلاجقه در کنترل نهاد دینی موفق نبودند، چرا که بنی ایوب حمایت بی پرده تری از یکی از مذاهب سنی، یعنی شافعیان، می‌کردند و همین امر در کنترل نهاد علما

عصر سلاجقه 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 دوره سلجوقیان، به دلیل حمایت دولت از حنفیان، نزاعهایی، بعضاً خونین، نیز میان حنفیان و شافعیان در گرفت که طرح ارائه «اهل سنت و جماعت» به عنوان نظام حقوقی و فقهی، را به مخاطره انداخت. در این دوره، خواجه نظام الملک احتمالاً درک مناسب تری از موضوع داشت. گرچه وی تلاش خود را برای حمایت از شافعیان گذارده بود، هدفش در وهله نخست تنظیم روابط میان قدرت سیاسی و علما از یک سو و ارائه بدیلی ایدئولوژیک برای روند گسترش روزافزون تشیع (امامی و اسماعیلی) تحت عنوان «اهل سنت و جماعت» برای حفظ مشروعیت حکومت و کنترل قدرتهای مذهبی و اجتماعی بود. به نظر ما مهم ترین مشخصه ایدئولوژیک این نظام مشروعیت 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 علما» در مقام نظر و عمل تحت کنترل حکومت باشد؛ همین امر یعنی تنظیم مناسبات قدرت سیاسی با علما و قدرتهای مدنی دینی و کنترل آنان و به خدمت گرفتن ایشان در مسیر نظام مشروعیت قدرت سیاسی، هدف دیگر خواجه نظام الملک را تشکیل می‌داد که آن را با سلسله‌ای از اقدامات و مهم‌تر از همه تأسیس مدارس دینی در شهرهای مختلف به انجام رساند. از سوی دیگر نیز حکومت همیشه خود را در برابر آربابان شریعت متعهد می‌دید تا از سنت دفاع و در برابر گرایشهای بدعت آلود مقاومت کند و «پاسبان» شریعت باشد. بنابراین باید عصر سلاجقه و به شکل مشخص دوران وزارت

تحت پوشش «اهل سنت و جماعت» اختلالاتی وارد می‌کرد. در مقاله‌ای که دربارهٔ دین و دولت در دورهٔ ممالیک مصر و شام نوشته‌ام، نشان داده‌ام 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 حکومت‌هایشان، در جلب حمایت خلفای عباسی و کسب مشروعیت به واسطهٔ 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 بدعتها، فتنه‌ها و حکومت‌های 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 علما و تحدید فعالیتهای مذهبی و نقش اجتماعی آنان در نهایت می‌انجامید.

در این مقاله در ابتدا، کوششهای نورالدین زنگی برای حمایت از «اهل سنت و جماعت»، به عنوان «دین دولتی»، تحکیم پایه‌های مشروعیت حکومت، تثبیت مناسبات حکومت با علما و نیز کنترل نهادهای مذهبی را مطالعه می‌کنیم و سپس به حکومت ایوبیان و خاصه عصر صلاح الدین خواهیم پرداخت. اهمیت این دو دوره از دورانهای تاریخ حکومت‌های اسلامی در این است که اسلام سنی در این دوره‌ها در مرحلهٔ صورت‌بندی نهایی خود قرار گرفت، به‌طوری که زان پس سخن گفتن از «اهل سنت و جماعت» به عنوان گرایش «سواد اعظم» مسلمانان مصداق بیشتری پیدا کرد. از این‌رو بحث ما در حقیقت پرتوی است بر شکل‌گیری تفکر سنی و تحولات مهم و ساختاری آن که تاکنون در زبان فارسی کمتر به آن پرداخته شده‌است.

II - حکومت زنگیان^۴:

آل زنگی را اتابکان موصل و شام و سنجان و جزیره ابن عمر نیز نام برده‌اند، چرا که آنان در اصل غلامان ترک بودند که در دربار سلاجقه پرورش یافتند و سپس طبق سنت اتابکی و به تدریج حکومت‌های مستقل یافتند. دربارهٔ سابقه و ریشهٔ کلمهٔ «اتابک» و حکومت‌های اتابکان، شادروان استاد عباس زریاب

در مقاله‌ای محققانه به بررسی پرداخته‌است.^۵ صادق سجادی، در مقالهٔ «آل زنگی» دائرة المعارف بزرگ اسلامی، از این سلسله ترک نژاد از غلامان سلاجقه که منسوب به عمادالدین زنگی بودند و از ۵۲۱ تا ۶۲۴ ق/۱۱۲۷ تا ۱۲۲۷ م. بر شام، مصر و جزیره فرمان راندند، به تفصیل سخن گفته‌است. «نیای این سلسله، آق سنقر بن عبدالله معروف به حاجب، غلام دربار آل ارسلان سلجوقی (حک ۴۵۵ - ۴۶۵ ق/۱۰۶۳-۱۰۷۳ م) بود. با آغاز فرمانروایی ملکشاه (۴۶۵ ق/۱۰۷۳ م)، آق سنقر که از کودکی با او رشد کرده و تربیت یافته بود، از نزدیکان خاص سلطان شد و قسیم الدوله لقب گرفت. در ۴۷۷/۱۰۸۴ م به فرمان ملکشاه به موصل تاخت و آن دیار را از دست عقیلیان به درآورد. به روایت ابن اثیر، ملکشاه در ۴۷۹ ق/۱۰۸۶ م به شام لشکر کشید و پس از استیلا بر حلب، امارت آن دیار را به آق سنقر واگذاشت... پس از مرگ آق سنقر، سلطان بر قیارق به پاس خدمات وی، پرورش پسر ۱۰ ساله او ابوالجود عمادالدین زنگی را که در حلب اقامت داشت، برعهده گرفت و اقطاعی به او داد. عمادالدین در دستگاه بر قیارق شجاعت و لیاقتی نشان داده در همهٔ بیکارهایی که وی در شام و جزیره با صلیبیان داشت، شرکت جست. وی در ۵۱۲ ق/۱۱۱۸ 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 عمادالدین را به شحنگی بغداد برگماشت. پس از مرگ عزالدین مسعود بن آق سنقر بر سقی (۵۲۱ ق/۱۱۲۷ م) که امارت موصل داشت، عمادالدین به حکومت آن دیار برگزیده شد و سلطان تربیت دو پسر خود آل ارسلان و فرخ شاه را به او سپرد. از همین جاست که وی لقب اتابک یافت و جانشینان او اتابکان خوانده شدند. عمادالدین پس از استقرار در موصل، به حلب تاخت و آنجا را تصرف کرد (۵۲۲ ق/۱۱۲۸ م)». همچنین صادق سجادی به درستی می‌نویسد که «عماد 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 جانشینانش، مانند سایر ملوک الطوائف اسلامی، بر سر فرمانروایی به ستیز برخیزند. اما بی‌درنگ پس از قتل زنگی، پسر مهینش سیف الدین به تدبیر جمال الدین اصفهانی بر مسند حکومت موصل نشست و پسر دیگرش 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.»^۶

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



حکومت نورالدین، مقابله با تهاجمات و توسعه‌طلبی صلیبیان 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 علما 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 خلیفه بغداد یا بعدها از خلافت نمادین قاهره (در مورد ممالیک) می‌گرفتند و با حمایت و تأیید آنان حکومت مشروع قلمداد می‌شدند. در حقیقت این حکومتها به دلیل دفاع از آرمانهای «جماعت» و حمایت از نهاد «خلافت»، از سوی خلفای عباسی تأیید می‌شدند. آرمانهای «جماعت» در دفاع از مرزهای 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 علما، خاصه از عصر ملکشاه سلجوقی به بعد به شکل مطلوب خود تنظیم می‌کردند، چنانکه در این مقاله گوشه‌هایی از آن را خواهیم دید.

عصر الملك العادل نورالدین زنگی (۵۴۱-۵۶۹ق/ ۱۱۴۶

- ۱۱۷۴ م):

پس از کشته شدن عمادالدین زنگی در ربیع الآخر ۵۴۱ ق/ ۱۱۴۶ م، فرزندش نورالدین در همان سال بر حلب سیطره یافت. وی سپس دایره حکومت خود را تا میانه شام گستراند، به طوری که در ۵۴۹ ق/ ۱۱۵۴ م بر دمشق دست یافت و سپس به سوی مصر دست اندازی کرد و به سال ۵۶۴ ق 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.^۷ در حلب در عصر رضوان بن تتش، 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.^۸ نورالدین زنگی در حلب و باتوجه 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 دربارهٔ مدرسه زجاجیه گفته‌اند. جالب توجه اینکه این کوششها تحت تأثیر نظامیه‌های بخشهای

شرقی جهان اسلام، صورت می‌گرفت. دربارهٔ مدرسه زجاجیه باید گفت که عبدالرحمان بن الحسن الشافعی معروف به ابن العجمی، از تحصیلکردگان 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.^۹

نورالدین محمود زنگی پس از درآمدن به حلب در سال یاد شده، به مجموعه‌ای از اقدامات دست زد. وی در رجب ۵۴۳ ق/ ۱۱۴۸ م، یعنی دو سال پس از ورودش به حلب، آزادیهای مذهبی شیعیان را یکباره محدود و خواندن اذان شیعی بر مأذن را متوقف کرد. او همچنین سب صحابه را ممنوع ساخت. وی حتی برخی بزرگان شیعه را از حلب تبعید کرد.^{۱۰}

نورالدین همچنین، دو مدرسه بزرگ سنی بنا کرد: یکی برای حنفیان به نام مدرسه حلاویه که در سال ۵۴۳ ق/ ۱۱۴۸ م 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.^{۱۱}



فتنه‌ای که میان شیعیان و سنیان در حلب در گرفت، شیعیان برخی مراکز آموزشی سنیان همچون مدرسهٔ عسرونیه را مورد هجوم قرار دادند. نورالدین پس از بهبودی از بیماری، قاضی شهر هبه‌الله بن ابی جُراده را فرا خواند تا به جامع شهر رود و با مردم نماز گزارد و دیگر بار اذان را به شیوهٔ سنی برگزار کند.^{۱۶}

به هر حال، چنانکه گفتیم نورالدین با تأسیس مدارس می‌کوشید در تحکیم ایدئولوژی سنی در برابر بدعتها و دگراندیشیها - در اینجا تشیع - تلاش کند و هدف سیاسی خود را پی گیرد. در این باره، مجدالدین ابن الدایه به نقل از نورالدین، هدف وی از تأسیس مدارس را، نشر علم و از میان بردن بدعتها در شهر حلب دانسته بود.^{۱۷}

به علاوه، نورالدین باتوجه به پیکار دائمی‌اش با صلیبیان^{۱۸}، تلاش می‌کرد با بهره‌گیری از مناسبات خود با علما در چارچوب جدید مشروعیت حکومت مدافع اسلام ایدئولوژیک سنی، جهاد را مطرح کند و آن را وظیفهٔ شرعی حکومت قلمداد نماید. با این وصف او در این مسیر به یاری علما و تأیید آنان نیازمند بود و کار آنان را، هم پایهٔ جهاد، مقدس می‌دانست.^{۱۹}

کوششهای نورالدین در حلب، برای حذف تشیع و تثبیت ایدئولوژی سنی حکومت، البته نتیجه داد. وی چنانکه گفتیم برای دستیابی به این هدف و همچنین تنظیم روابط حکومت با علما تحت الگوی سلاجقه، مدارس و نهادهای آموزشی سنی را توسعه بخشید. 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 حنابله اختصاص یافته بود. در حلب عصر ابن شداد، ۸ دارالحدیث نیز در کنار ۳۱ خانقاه برای صوفیه فعالیت می‌کردند.^{۲۰} 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 سنی در حلب نزاع برقرار بود.^{۲۱} جالب توجه اینکه در وقت لشکرکشی صلاح الدین ایوبی به حلب در سال ۵۷۰ ق/ ۱۱۷۴ م، الملک الصالح اسماعیل (حک ۵۶۹-۵۷۷ ق/ ۱۱۷۴-۱۱۸۱ م) فرزند نورالدین زنگی که به تازگی به حکومت رسیده بود، از یاری شیعیان بی‌نیاز نبود. در این تاریخ که «صلاح الدین ایوبی آهنگ حلب کرد و در بیرون شهر اردو زد، الملک الصالح زنگی صاحب حلب از بیم آنکه مردم حلب شهر را به صلاح الدین تسلیم کنند، آنان را در میدان شهر گرد آورد و با گریه و لایه از آنان یاری خواست. شیعیان با تحمیل این شرایط قول همکاری دادند: حی علی خیرالعمل بر اذکار اذان افزوده شود؛ بخش شرقی مسجد جامع به آنان اختصاص یابد؛ نام دوازده امام (ع) پیشاپیش جنازه‌ها برده شود؛ در نماز بر مردگان

مدرسهٔ دوم را نورالدین در ۵۴۴ ق/ ۱۱۴۹ م، به نام مدرسهٔ نفریه نوریه برای شافعیان تأسیس کرد. قطب الدین مسعودبن محمد نیشابوری (متوفی ۵۷۸ ق/ ۱۱۸۲ م)، یکی از استادان نظامیه نیشابور که در ۵۴۰ ق/ ۱۱۴۵ م به دمشق آمده بود و با عنایت و اقبال مردم روبه‌رو شده بود، از سوی نورالدین به حلب دعوت شد تا امر تدریس در این مدرسه را پذیرا شود.^{۲۲} به طور کلی این مدرسه‌ها ضمن اینکه می‌توانستند نفوذ تشیع را در حلب کم رنگ کنند و ایدئولوژی سنی حکومت را تقویت نمایند، از سوی دیگر برای نهادینه کردن علما و شکل‌دهی به نهادهای مذهبی و سامان بخشیدن به مناسبات عالمان سنی 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، عسرونیه و شعیبیه. در این میان مدرسهٔ عسرونیه در سال ۵۵۰ ق/ ۱۱۵۵ م تأسیس شد و نخستین مدرس آن شرف الدین عبدالله بن ابی عسرون موصلی شافعی بود. مدرسهٔ شعیبیه را نیز که در اصل مسجد بود، نورالدین پس از ورود شعیب بن ابی الحسن بن حسین اندلسی فقیه (متوفی ۵۹۶ ق/ ۱۱۹۹ م) بنا کرد که در ۵۴۵ ق/ ۱۱۵۰ م، تبدیل به مدرسه شد. ابن فقیه نخستین مدرس این مدرسه بود.^{۲۳}

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 (اشعری مذهب) که تا اندکی پیش‌تر و خاصه در عصر وزیر کندی، حنفی متعصب، سخت مورد تعقیب بودند، میدان فعالیت بیشتری دهد و بدین وسیله مشروعیت مذهب شافعی (و اشعری) را تضمین کند. نورالدین با اینکه خود حنفی مذهب بود، در چارچوب ایدئولوژی اسلام سنی که یادگار دوران سلاجقه بود، به همه مذاهب فقهی سنی حتی حنابله و مالکیان نیز مجال فعالیت می‌داد.^{۲۴} این کار البته رقابتهای میان مذاهب سنی 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 فقهی مذاهب اربعه کرد.^{۲۵}

طبعاً اقدامات ضد شیعی نورالدین، با اعتراض شیعیان حلب روبه‌رو 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 نصرالدین به شهر درآمد ولی شیعیان مانع از آن شدند که او وارد قلعه شود و جانشین 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 ضَرغام بن عامر بن سوار المنذری از وزارت کنار زده شد و خود ابوالاشبال از سوی العاضد فاطمی مقام وزارت یافت.^{۳۰} شاور ناچار شد از مصر بگریزد و به سوی شام رود. وی در ۶ ربیع الاول ۱۱۶۴/۵۵۹ م 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.^{۳۱}

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 ۱۱۶۴/۵۵۹ م اجابت کرد. ضَرغام در رجب همان سال به دست لشکریان شام کشته شد و خلیفه عاضد نیز دیگر بار شاور را وزیر خود کرد (۴ رجب ۵۵۹ ق)^{۳۲}. در پی سر باززدن 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 ارتش عموری، شاور توانست از محرم ۵۶۰/۱۱۶۴ م به مدت دو سال اختیاردار مطلق مصر باشد.^{۳۳} 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 ۵۶۲/۱۱۶۷ م بود. وی در این بار پسر برادر خود صلاح الدین را همراه خویش کرد.^{۳۴} با این وصف شیرکوه در این حمله نیز توفیقی به‌دست نیاورد.^{۳۵} در پی بحرانی شدن روابط شاور و فرنگان، خلیفه عاضد فاطمی از نورالدین طلب یاری کرد و بدو نوشت که اگر به سرعت اقدامی بر علیه فرنگان نکند، مصر از دست رفته‌است.^{۳۶} لشکر شیرکوه و صلاح الدین این بار برای یاری مصریان و خلیفه عاضد در ۷ ربیع الاول سال ۵۶۴ ق/۱۱۶۹ م 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 الاخر همان سال کشید و شاور به قتل رسید.^{۳۷} 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.^{۳۸}

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 تثبیت مشروعیت حکومت خود و تحکیم پایه‌های آن نزد خلیفگان بغداد می‌اندیشید^{۳۹}، و از

پنج تکبیر زند و صیغه عقود و نکاحهایشان را ابوالمکارم حمزه (ابن زهره حلبی، متوفی ۵۸۵/۱۱۸۹ م، عالم نامدار امامی‌مذهب و صاحب کتاب فقهی مهم غنیه النزوع) جاری سازد.^{۴۰} با این وصف، می‌دانیم که شیعیان در حلب در طول قرنهای پس از حکومت آل زنگی و ایوبیان به اقلیت گراییدند و تقریباً از میان رفتند.^{۴۱}

بدین ترتیب، نورالدین در ترویج و تثبیت نهادهای دینی و آموزشی سنی در شامات و صرف اموال و تخصیص اوقاف در این زمینه از هیچ کوششی دریغ نکرد که همین مسئله نیز موجب نگاه مثبت عالمان سنی به وی در طول تاریخ گردیده‌است.^{۴۲} نورالدین اصولاً به علما بذل عنایت بسیار داشت و می‌کوشید نظر مثبت آنان را نسبت به خود جلب کند. وی گاه حتی در مجالس درس و بحث علما یا مجالس وعظ آنان حضور می‌یافت.^{۴۳} وی در پاسخ به خواست علما، سخت با بدعتها در هر شکل آن مبارزه می‌کرد و خود را وفادار به «سنت» و عمل به «شریعت» نشان می‌داد.^{۴۴}

درباره تأسیس مدارس این نکته را باید متذکر شد که نورالدین و کلاً آل زنگی در ایجاد مدارس و ساختار نظام آموزشی از الگوی نظامی‌های دوران سلجوقی بهره می‌بردند؛^{۴۵} کما اینکه در بسیاری مدارس از تحصیلکردگان یا مدرسان نظامیه‌ها دعوت به همکاری می‌کردند. نمونه‌هایی پیش از این یاد شد، اما در اینجا باید به چند تن دیگر اشاره کنیم: یکی از این شخصیتها قاضی کمال الدین ابوالفضل محمد بن عبدالله بن قاسم شهرزوری (۴۹۲-۵۷۲ ق/۱۰۹۹-۱۱۶۷ م)، فقیه بزرگ شافعی بود که مسند قضای دمشق و سراسر شام را در دست داشت. او افزون بر دانش و پرهیزکاری، مردی سخاوتمند بود و اموال بسیاری در موصل و نصیبین و دمشق وقف کرد. دیگری، قاضی شرف‌الدین عبدالله بن محمد ابن ابی عسرون بود. همچنین باید از عماد کاتب اصفهانی (۵۱۹-۵۹۷ ق/۱۱۲۵-۱۲۰۱ م) نویسنده خزیده القصر، قطب الدین نیشابوری و عبد الرحیم بن رستم ابوالفضائل الزنجانی الشافعی (متوفی ۵۶۳ ق) یاد کرد. همچنین ابوالنجیب سهروردی (۴۹۰-۵۶۳ ق/۱۰۹۷-۱۱۶۸ م)، واعظ و صوفی مشهور و مدرس نظامیه و عموی شیخ شهاب الدین عمر، پس از زیارت بیت المقدس وارد دمشق شد و نورالدین او را بسیار گرامی‌داشت و مجالس وعظ برای وی در آن شهر برپا ساخت.^{۴۶} به دلیل رکود تدریجی نظامیه‌ها از یک سو و عدم تعصب نورالدین در طرفداری از یک مذهب معین فقهی سنی از دیگر سو و نیز حمایت وسیع او از مذهب سنی به شکل عام، بسیاری از علما و به ویژه حنفیان در دوران او رهسپار سرزمین شام شدند و در آنجا به فعالیت علمی پرداختند.^{۴۷}

نورالدین در مواجهه با فاطمیان

شاور بن مجیر السعدی که در ۲۲ محرم سال ۵۵۸ ق/۱۱۶۳ م



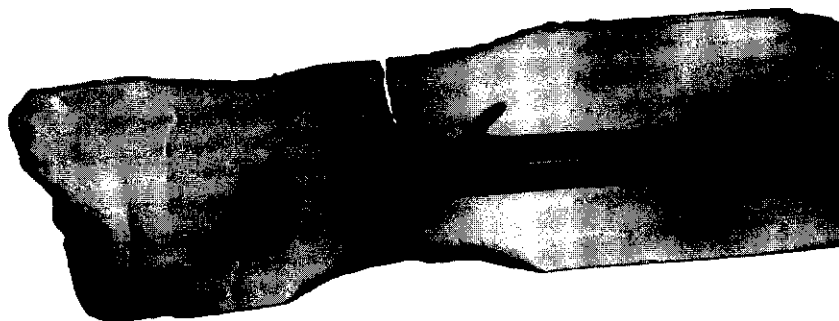
مصر رود و متولی قضای مصر شود. در فرمان نورالدین به ضرورت مبارزه با بدعتها و پاکسازی مذهبی مصر اشاره شده است.^{۳۷}

II- صلاح الدین ایوبی و حکومت ایوبیان^{۳۸}:

پس از مرگ شیرکوه، صلاح الدین ایوبی با یاری و پیشنهاد شهاب الدین محمود حارمی، دایی وی، وزارت عاضد را عهده‌دار شد. البته عاضد، آخرین خلیفه فاطمی گمان می‌برد صلاح الدین که چندان از پشتیبانی رجال و نظامیان برخوردار نبود، توان مخالفت با وی را ندارد.^{۳۹} 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.^{۴۰} در ۱۰ ذیحجه 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.^{۴۱} در اوایل محرم ۵۶۶ ق/ ۱۱۷۰ م صلاح الدین فرمان داد دارالمعونه مجاور جامع عتیق مصر (جامع عمرو بن العاص) را تخریب کنند و به جای آن مدرسه‌ای برای شافعیان (مدرسه ناصریه) ساخت. در نیمه محرم، دارالقرآن مجاور درب جامع عتیق را به صورت مدرسه‌ای برای مالکیان تعمیر کرد. این مدرسه به مدرسه قمحیه شناخته می‌شود. در نیمه شعبان، تقی 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 تقویه شهرت داشت.^{۴۲} صلاح الدین همچنین خانه سعید السعدها واقع در شمال شرقی قصر فاطمیان را به خانقاهی برای صوفیان تبدیل کرد و این خانقاه نخستین خانقاهی بود که برای صوفیه در مصر ایجاد شد.^{۴۳} 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 ازهر برجید^{۴۴} و همگی قضات اسماعیلی، از جمله قاضی مصر ابوالقاسم جلال الدین هبة الله 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 عبدالملک بن عیسی بن درباس 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.^{۴۵}

صلاح الدین ایوبی برای تضعیف بیشتر جامع ازهر، 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 جمعه در جامع ازهر 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 قاطع‌تری در برابر پیشروی فرنگیان ایستادگی کند. گفته شده که حتی خلیفه مفتی لامرالله 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^{۴۶} و تولیت خلافت از سوی فائز که طفلی بیش نبود و فضای هرج و مرج گونه آن دوران^{۴۷} بهره گیرد و ساحل مصر و شام را از دست فاطمیان خارج کند.^{۴۸} نورالدین با اینکه فتح مصر را برای مقابله با صلیبیان ضروری می‌دانست، و خود نیز بر این امر تصریح کرده است^{۴۹}، از میان بردن خلافت فاطمی مصر را هدفی برجسته می‌پنداشت؛ چیزی که از دیر باز از آرزوهای 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 علما و نهادهای مذهبی را برای خود تضمین نماید.^{۵۰} ضعف خلافت فاطمی به دلیل رقابتهای سخت میان وزرا و نیز چالش فاطمیان و صلیبیان، نورالدین را به لشکرکشی به مصر ترغیب کرد. خلیفه مستنجد 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^{۵۱} 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 بامرالله جانشین مستنجد) 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.^{۵۲} 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 دانست^{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 امرایش نیز از شیوه او پیروی می کردند. مدرسی 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 حنابله و مالکیان مدرسه ساخت. صلاح الدین در قاهره، برای شافعیان، مدرسه ناصریه را تأسیس کرد و مدارس قمحیه و سیوفیه (بخشی از خانه مأمون البطاحی 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 نزدیکانش القاضی الفاضل مدرسه فاضلیه را برای شافعیان و مالکیان در مصر ایجاد کرد و قطب الدین خسرو شجاع برای شافعیان مدرسه قطیبه 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 مد نظر 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 تثبیت پایه های مذهب سنی و به ویژه 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 علاقه مند بود و به قصد شنیدن حدیث در مجالس محدثان حضور می یافت؛ علمای سنی از وی و عنایتش به «سنت» چنین تصویری را روایت می کنند^{۶۶}. بنابراین تصویرپردازی تاریخی عالمان سنی مصری و شامی،

ایوبیان و تا عصر الظاهر بیبرس مملوکی ادامه داشت. صلاح الدین به اقامه جمعه منحصرأ در جامع حاکم بامر الله فرمان داد، البته حتی نقش جامع حاکم در عصر صلاح الدین کم رنگ شد^{۶۷}. از دیگر اقدامات صلاح الدین، از میان بردن آثار و کتب و منابع مکتوب فاطمیان و کتابخانه آنان بود که برخی محققان درباره آن مطالعه کرده اند^{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 عاضد، آخرین خلیفه فاطمی، درگذشت (شب عاشورا ۵۶۷ ق) و صلاح الدین به نام مستضیء عباسی خطبه خواند و پایان دولت فاطمی را رسماً اعلام 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 مهم ترین 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 می کوشید در حکومت خود میان «سیف» و «قلم» جمع کند و ضمن تحکیم قدرت خود با «اهل سیف» و تثبیت مشروعیت خویش با جهاد در برابر صلیبیان، به علما و «اهل قلم» نیز عنایت کند و با تحکیم و تأیید ایدئولوژی سنی حاکم، مشروعیت دینی قدرت خود را تضمین نماید^{۷۱}. از این رو علما در مجلس او از جایگاه بالایی برخوردار بودند و از اطراف جهان اسلام به سراغش می آمدند^{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 پی گیری شیوه دولت سلطانی سلاجقه و خاصه خواجه نظام الملک و مدل مشروعیت آن، نهاد علما را در ساختار منظم و جدیدی سازماندهی نماید و مناسبات حکومت را با نهاد علما تنظیم کند. برای این کار به تأسیس مدارس و تخصیص اوقاف برای آنها و تنظیم و کنترل امور مالی و مجاری معیشت فقیهان پرداخت و وابستگی مالی آنان را به قدرت خود بیشتر کرد. وی همچنین نظام قضایی را بازسازی کرد. صلاح الدین به دلیل تصب 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 علما، کنترل خود را نسبت به دین و نهادهای مذهبی سامان دهد. با این وصف ایوبیان، همچون اخلافشان ممالیک، صرفاً در کنترل نظام قضایی موفق شدند و در کنترل علما و نهادهای دینی چندان توفیقی به دست نیاوردند. 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 پی گیری ایدئولوژی سنی و حمایت از «سنت» و نفی «بدعت» (فاطمیان و فلاسفه) و نیز با پی گیری طرح «جهاد» با صلیبیان و در یک کلمه با دفاع از تمامیت 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.^{۱۱}

همچنین، صلاح الدین برای تصفیه خونین بقایای طرفداران فاطمیان، از فتوای علمای سنی بهره گرفت و با این کار هم دشمنان خود را سرکوب کرد و هم نظر مثبت علما را نسبت به خویش جلب نمود. دو سالی از سقوط خلافت فاطمی نگذشته بود که گروهی از بقایای پیروان فاطمیان مانند داعی الدعاة ابن عبدالقوی و نجم الدین عماره الیمنی شاعر و نیز قاضی القضاة فاطمی که صلاح الدین وی را معزول کرده بود یعنی المفضل بن کامل کودتایی را برنامه ریزی کردند. آنان با فرنگان بیت المقدس و صقلیه در این امر مکاتبه کردند تا صلیبیان آنان را در این کودتا یاری نمایند. کودتاچیان 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 علما فتوا خواست و عالمان سنی به قتل و صلب آنان فتوا دادند! صلاح الدین نیز یکسره همه آنان را در سال ۵۶۹ ق/ ۱۱۷۳ م به قتل رساند و به صلیب کشید.^{۱۲} عمادکاتب 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 می کرد و حتی می کوشید به فرزندان خود عقیده‌ای را تعلیم دهد که برای او قطب الدین نیشابوری (متوفی ۵۷۸ ق/ ۱۱۸۲ م) تنظیم کرده بود.^{۱۳} صلاح الدین خود به تحکیم مذهب شافعی می اندیشید. 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 عسرون (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.^{۱۴} صلاح الدین با شماری از عالمان و فقیهان، خاصه شافعیان ارتباط داشت و آنان را عهده دار مقام قضا می کرد. او همواره با ضیاء الدین عیسی هکاری (متوفی ۵۸۵ ق/ ۱۱۸۹ م) که هم «اهل علم» بود و هم «اهل سیف» به مشورت می پرداخت.^{۱۵}

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 می شدند و کوشش صلاح الدین برای دفاع از سرزمینهای اسلامی و حمایت از آن در برابر تهدیدات خارجی، با مقوله «جهاد» پیوند می خورد 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 لوحه اعمال سیاسی خود قرار داده بود و از این رو تصویری که از وی در تاریخ باقی مانده، از این حیث قابل مطالعه است.^{۱۶}

صلاح الدین ایوبی کوشید همانند سلفش نورالدین و در راستای تثبیت حکومت خود و تضمین مشروعیت آن چندکار 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 برجای 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 فاطمی‌زدایی اقدام کرد و هم به هدف تثبیت ایدئولوژی سنی حکومت خویش، مشروعیت قدرت خود را در نزد علما و

را در اعتنا و اهتمام به مذاهب غیر شافعی نشان می‌دهد که پس از این از آن سخن خواهیم گفت.^{۸۱} پیش‌تر نیز یادآور شدیم که ایوبیان در کنار تأسیس مدارس می‌کوشیدند با تخصیص اوقاف برای این مدارس، ضمن تضمین آینده‌ی فعالیت این مراکز آموزشی، با در دست گرفتن منابع مالی فعالیت‌های آموزشی و دینی مدارس، این مراکز و متولیان تدریس و تدریس 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، اتاق‌هایی برای سکناى مدرسان و طلاب در نظر گرفته می‌شد.^{۸۲} به دلیل همین سیاست مذهبی صلاح‌الدین بود که علما از نقاط دور و نزدیک جهان اسلام به مصر ایوبی می‌آمدند و ضمن تحصیل و تعلیم علوم دینی، از امکانات فراهم آمده بهره می‌گرفتند.^{۸۳} 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 اخلاش 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 سنیان و فعالیت‌های آنان در مدارس خاص ایشان بود^{۸۴}، صلاح‌الدین برای شافعیان در سال ۵۷۷ق/۱۱۸۱م مدرسه‌ای بنا کرد.^{۸۵} 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.^{۸۶} صلاح‌الدین برای مالکیان در دمشق مدرسه‌ای بنا نمود^{۸۷} و خانه‌اش در دمشق را هنگام انتقال به مصر تبدیل به خانقاهی برای صوفیان کرد.^{۸۸} تقی‌الدین عمر نیز مدرسه‌ای در شهرها بنا کرد^{۸۹} 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.^{۹۰} المعظم عیسی بن العادل که خود در میان ایوبیان شافعی، حنفی مذهب بود، برای حنفیان در دمشق مدرسه معظمییه را تأسیس کرد.^{۹۱} سیف الاسلام، برادر صلاح‌الدین، نیز مدرسه‌ای را در دمشق برای حنابله وقف کرد.^{۹۲} قاضی فاضل نیز دارالحدیث فاضلیه را در کنار جامع اموی دمشق بنیان گذاشت.^{۹۳} الانرف موسی بن العادل نیز دارالحدیث اشرفیه را در همین شهر برپا کرد.^{۹۴} این فقط بخشی از مدارس ایوبیان در دمشق بود. خود جامع اموی نیز در عصر ایوبیان شاهد فعالیت‌های آموزشی و دینی چشمگیری بود.^{۹۵}

همین جا باید درباره مدارس شهر حلب نیز اندکی سخن گوئیم، 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.^{۹۶} در ادامه، می‌کوشیم ضمن 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 حکومتش و نیز جلب نظر علما و حمایت ایشان از حکومت تازه و تنظیم روابط حکومت با علما، تأسیس مدارس و آموزشگاههای دینی از یک سو^{۹۷} و شکوفا کردن علوم دینی و تدریس و تدریس این علوم و تشویق برای تألیف آثاری در زمینه‌های مختلف این دانشها بود. صلاح‌الدین پس از سیطره بر بیشتر بلاد شام و بازگشت به مصر، در ۵۷۲ق/۱۱۷۶م برای تحکیم حکومت خود اقداماتی انجام داد. وی در همین سال در کنار ضریح امام شافعی، اساس مدرسه‌ای را برای شافعیان، پی‌ریزی کرد که به گفته سیوطی «تاج مدارس» بود. تدریس در این مدرسه به نجم‌الدین ابوالبرکات محمد بن الموفق خوششانی شافعی مذهب واگذار شد. این مدرسه به نام مدرسه صلاحیه شهرت یافت.^{۹۸} صلاح‌الدین همچنین مدرسه‌ای در جوار مشهد منسوب به حضرت سیدالشهدا(ع) در قاهره تأسیس کرد که در آن فقها به تدریس می‌پرداختند.^{۹۹} از دیگر مدارس مهم این دوران، مدرسه فاضلیه بود که قاضی فاضل در ۵۸۰ق/۱۱۸۴م بنا کرد و آن را بر شافعیان و مالکیان وقف نمود و گفته‌اند قریب صد هزار جلد کتاب وقف آنجا کرد. این مدرسه به تعبیر مقریزی، از بزرگ‌ترین و گرانقدرترین مدارس قاهره بود.^{۱۰۰} سلطان عادل، برادر صلاح‌الدین، نیز مدرسه‌ای برای مالکیان بنا کرد، و وزیر همین سلطان، صفی‌الدین عبدالله بن شکر(متوفی ۶۳۰ق/۱۲۳۲م) که فقیهی شافعی نیز بود، بر جای خانه وزیر فاطمی ابن کلس، مدرسه‌ای را برای مالکیان بنا ساخت.^{۱۰۱} الملک الكامل، فرزند سلطان عادل، به حدیث و سنت عنایت بسیار داشت و در نشر علم حدیث کوشا بود. وی در قاهره نخستین دارالحدیث را تأسیس کرد: مدرسه کاملیه در سال ۶۲۲ق/۱۲۲۵م. در این مدرسه که وقف فقهای شافعی شده بود، به علم حدیث نیز پرداخته می‌شد.^{۱۰۲} الصالح نجم‌الدین ایوب بن الكامل در قاهره مدرسه صالحیه را بنا کرد. او بنای این مدرسه را بر جای قصر شرقی فاطمیان در ۶۳۹ق/۱۲۴۱م آغاز کرد و به تقلید از مدرسه مستنصریه بغداد، آن را وقف مذاهب اربعه کرد. تدریس مذاهب اربعه از سال ۶۴۱ق/۱۲۴۳م در این مدرسه آغاز شد و در مصر این نخستین مدرسه‌ای بود که در آن همه مذاهب اربعه تدریس می‌شد.^{۱۰۳} این شیوه گرایش جدیدتر ایوبیان

اصول

فقیهان و صوفیان شافعی اشعری مذهب از امکانات آن دو تأکید شده بود. در مدرسه شریفیه و قمحیه (در جوار جامع عمرو بن عاص) نیز وضع به همین منوال بود^{۱۴}. صلاح الدین اساساً با این سیاست مذهبی، اشعری‌گری را که تا آن روزگار بیشتر در بخشهای 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^{۱۵}. ایوبیان و در رأس همه صلاح الدین، با تمسک به عقیده اشعریان، با هرگونه بدعت مذهبی مبارزه می‌کردند و در این میان سیاست سختی در برابر حنابله افراطی در دمشق و عقیده مشبهی آنان به کار گرفته شد^{۱۶}.

صرفاً در میان ایوبیان، الملك الاشرف بن العادل، بنا بر نقل سبکی به دلیل اینکه گروهی از حنابله افراطی (مبتدعه الحنابله) دور او را گرفته بودند، به عقیده اصحاب حدیث و حنابله گرایید و درخصوص «کلام نفسی» و عقیده اشعریان به مخلوق بودن حرف و صوت بر ایشان سخت گرفت و حتی معتقدان به چنین عقیده‌ای را کافر و حلال‌الدم خواند. به همین دلیل، عزالدین بن عبدالسلام، دانشمند اشعری، را منزوی 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 ابن 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 نگردند تا اسباب فتنه فراهم نشود. اخبار این فتنه به الملك الكامل در مصر رسید و او به ابن 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 حنابله، سخت گیرد و «موحدین» (یعنی اشاعره) را امکان دهد که به ارشاد مسلمانان پردازند^{۱۷}.

درباره وحدت مذهبی این دوره باید یادآور شد که با همه کوشش صلاح الدین و اخلاش برای کسب مشروعیت از

بود 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 خانقاه بهائیه را نیز نزدیک همین دارالحدیث بنا کرد^{۱۸}. علما به لطف ابن شداد از احترام و موقعیت فوق‌العاده‌ای در حلب برخوردار بودند^{۱۹}.

چنانکه پیداست ایوبیان به علوم قرآنی و قرائات اهتمام بسیار نشان می‌دادند و اماکنی نیز برای تدریس علم قرائت فراهم کرده بودند^{۲۰}. ایشان در کنار علوم قرآنی و قرائت به علم حدیث نیز عنایت بسیار داشتند و اهل حدیث را تشویق می‌کردند^{۲۱}.

صلاح‌الدین برای تحکیم ایدئولوژی سنی حکومتش و در عین حال تنظیم روابط خود با نهاد علما و تثبیت منصب قضا، مذهب شافعی را به عنوان مذهب رسمی دولت، حمایت می‌کرد، گرچه ایوبیان دیگر مذاهب اربعه را نیز تأیید می‌کردند^{۲۲}. به هر حال، خاصه صلاح الدین، می‌کوشید ایدئولوژی یکدست‌تری را برای حکومت تنظیم کند. از این رو مقام ریاست قضا را در اختیار شافعیان گذاشت و سعی کرد دست کم در دستگاه قضایی حکومتش، وحدت رویه بیشتری رعایت شود^{۲۳}.

مذهب شافعی در سده ششم هجری قمری بیشتر رنگ اشعری یافته بود و صلاح الدین برای جلوگیری از عقاید بدعت آلود و دگراندیشیها و حمایت از «سنت» و «جماعت» مناسب دید از عقیده اشعریان حمایت کند^{۲۴}. 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 علما و نهادهای مذهبی و دینی بر اساس همان الگو تنظیم شده بود. مدرسه صلاحیه وی در مصر و بیت المقدس نیز الگوبرداری از نظامیه‌های خواجه بود. در وقفنامه‌ها یا سنگ‌نوشته‌های مدرسه صلاحیه مصر و خانقاه سعید السعداء، که هر دو را صلاح الدین بنا کرده بود، بر ضرورت بهره‌وری

صلاح الدین و مبارزه با «بدعتها»

صلاح الدین ایوبی برای حمایت از ایدئولوژی اهل سنت و جلب نظر علما، خود را موظف می‌دید با بدعتها مبارزه کند و هرگونه دگراندیشی را برای تثبیت ایدئولوژی قدرت از میان بردارد و گفتن 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 نفی همه بدعتها و دگراندیشیها و با اعمال تفتیش عقاید مذهبی در پاره‌ای موارد، وحدت مذهبی مورد نظر 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 فقیهان و صوفیان گاهی می‌توانستند برای دولت در شکل یک حرکت اجتماعی معارض ظهور کنند، تحدید و کنترل کند. 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 علما 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 منطبق 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 برقرار 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 علما از ایشان در نتیجه حمایت دولت از نهاد علما 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 علما به دلایل متعدد، موفقیت زیادی کسب نکرد. مهم‌ترین دلیل را باید در ساختار درونی تفکر و فقه شافعی جست‌وجو کرد که در مصر و شام مذهب شایع بود. منظر حنفیان (در بخشهای شرقی جهان اسلام) نسبت به دولت (در عصر سلاجقه با توجه به موفقیت آنان در کنترل نهاد علما) یا 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 سخت و خونین حنفی‌شافعی را فراهم گردانید^{۱۰۹} و این خود می‌توانست برای ثبات دولت سلاجقه، مسئله آفرین باشد و زمینه را برای غوغاآفرینی عامه به تحریک خواص (علما) فراهم کند، گرچه از سوی دیگری همین اختلافات و رقابتهای زمینه را برای کنترل بیشتر نهاد علما و مشغول کردن ایشان به امور داخلی و نزاعهای سخت 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 علما و جلب نظر ایشان، ایوبیان خود نیز به علوم دینی علاقه‌مندی نشان می‌دادند و از تألیف آثار در زمینه‌های دینی حمایت می‌کردند. ایوبیان همواره چنین وانمود می‌کردند که با علما حشر و نشر دارند و طبعاً بدین وسیله می‌توانستند تحرکات آنان را نیز تحت نظر داشته باشند^{۱۱۰}. در طرف مقابل نیز علما از ایوبیان و از جمله صلاح‌الدین 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 علما، حتی از دیگر نقاط جهان اسلام، مؤثر افتاد.



به چالش کشد.

از میان «بدعت‌های مطرود»، یکی فلسفه و گرایش‌های خردگرا و فلسفی بود. هر چند غزالی به نمایندگی از اهل سنت در ستهندگی خود با آن تا حدود زیادی توفیق یافته بود، به دلایل مختلف، خاصه متکلمان اشعری به فلسفه آلوده شده بودند؛ گرچه اینان دستگاه کلامی خود را بالمآل در برابر فلسفه و گرایش فلسفه یونانی می‌دانستند. البته از دیر باز اصحاب حدیث و حنبله و گرایش‌های سلفی‌تر در جهان اسلام، از عصر احمد بن حنبل و حتی پیش از او، مخالفت خود را با «بدعت» فلسفه آشکارا ترویج می‌کردند، اما در عصر صلاح الدین، گفتمان حاکم بر تفکر اهل سنت، فلسفه را خطری بزرگ برای خود می‌دید و دولت موظف بود مانع رشد فلسفه‌گرایی شود و صلاح‌الدین چنانکه منابع سنی وصف می‌کنند، «مبغضاً للفلاسفة والمعتلة والذهرية ومن يعاند الشريعة»^{۱۳} بود. در عصر او فقه‌هایی مانند ابن ابی‌عصرون و ابن الزکی در فشار بر اهل فلسفه و جلوگیری از رواج آن کوشش می‌کردند^{۱۴}. با این وصف در یک وضع متناقض‌نما، می‌دانیم که گروهی تحت حمایت صلاح‌الدین و نزدیکانش به فلسفه می‌پرداختند. از جمله: فیلسوف و دانشمند نامدار یهودی، موسی بن میمون (متوفی ۶۰۱ ق/۱۲۰۴ م) که تحت حمایت القاضی الفاضل فعالیت می‌کرد و طیب شخصی صلاح‌الدین و فرزندش الافضل بود.^{۱۵} همچنین باید در همین شمار از طیب و فیلسوف مشهور مسلمان، عبداللطیف بغدادی (متوفی ۶۲۹ ق/۱۲۳۱ م) نام برد که خود با صلاح‌الدین مرتبط بود و نیز با ابن شداد و عماد اصفهانی و قاضی فاضل که همگی از نزدیکان صلاح‌الدین بودند، مناسباتی داشت. دیگر عالمان فلسفه و همچنین گروهی از اطبا را که برخی از آنان اهل فلسفه نیز بودند، در عصر ایوبی می‌شناسیم^{۱۶}. با این وصف دشمنی با اهل فلسفه و علوم اوایل در میان عالمان و فقیهان سنی شام و مصر در دوره ایوبی امری فراگیر بود؛ در این میان شیخ شمس‌الدین محمد بن ابی بکر فارسی معروف به ابن‌الایکی (متوفی ۶۲۷ ق/۱۲۲۹ م) قابل ذکر است که در اصول فقه و کلام و منطق و علوم اوایل برجستگی داشت و در جامع اموی تدریس می‌کرد. وی سپس به مصر درآمد و متولی مشیخة الشیوخ خانقاه سعید السعدها قاهره گردید ولی صوفیان این خانقاه او را پذیرا نشدند، چرا که می‌گفتند وی به منطق و علوم اوایل می‌پردازد؛ او نیز ناچار شد به دمشق بازگردد^{۱۷}. سیف‌الدین ابوالحسن علی بن ابی‌علی آمدی (متوفی ۶۳۱ ق/۱۲۳۳ م)، متکلم اشعری متمایل 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

استقبالی از وی نشد و به تعبیر سبط ابن جوزی به دلیل کراهت بنی‌العادل (ایوبیان) از فلسفه او را به چیزی نگرفتند. الملک المعظم وی را چندان بزرگ نمی‌داشت و تازه آنگاه که درگذشت 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^{۱۸}. ابن‌الصلاح الشهرزوری (متوفی ۶۴۳ ق/۱۲۴۵ م)، با اینکه در آغاز خود علاقه‌مند بود که علم منطق را نزد عالم موصل: کمال‌الدین موسی بن ابی‌الفضل موصلی بخواند و البته استاد او را از خواندن منطق به دلیل دشمنی عامه با علوم اوایل تحذیر داده بود^{۱۹}، ولی بعدها خود از بزرگ‌ترین دشمنان فلسفه و منطق در جهان اسلام گردید و آنگاه که متولی مشیخه دار الحدیث اشرفیه در سال ۶۳۰ ق/۱۲۳۲ م شد و در دمشق از نفوذ بالایی نزد الملک الاشرف برخوردار گردید، از تحصیل و تدریس منطق و فلسفه در شهر ممانعت کرد و البته سلطان نیز او را حمایت می‌کرد. ابن‌الصلاح در این باره فتوا داد و اشتغال به فلسفه و منطق را ممنوع ساخت و ممانعت از گسترش فلسفه را وظیفه سلطان دانست. او در متن این فتوا فلسفه و منطق را چنین توصیف کرد: «أسّ السّفه والانحلال و مادة الحیرة والضلال ومثار الزیغ والزندقة ومن تفسلف عمیت بصیرته عن محاسن الشریعة المظهرة ... واما المنطق فهو مدخل الفلسفة و مدخل الشرّ و لیس الاشتغال بتعلیمه وتعلمه مما اباحه الشرع و لا استباحه احد من الصحابة و التابعین و الائمه المجتهدین، و استعمال الاصطلاحات المنطقية فی مباحث الاحکام الشرعية من المنکرات المستبشعة و لیس بالاحکام الشرعية افتقار الی المنطق اصلاً، و من یزعم انه یشتمل بالمنطق و الفلسفة لفائدة یزعمها، فقد خدعه الشیطان و مکر به. فالواجب علی السلطان ان یدفع عن المسلمین شرهم و یخرجهم من المدارس، و یعاقبهم علی اشتغالهم بهذه العلوم و من یمتنع منهم عقائد الفلاسفة یجب ان یرض علیه الاسلام او السیف، و من اوجب الواجبات عزل من یشتملون منهم بالتدریس و سجنهم و ان زعموا أنهم غیر مؤمنین بعقائدهم»^{۲۰}. چنانکه می‌بینیم ابن‌الصلاح، فیلسوفان را در حد مرتدان معرفی می‌کند و خواستار اعمال تفتیش عقاید بر آنان به عنوان «دگر اندیش» و حذف اجتماعی و حتی فیزیکی آنان است. ایوبیان، هم به دلیل مبارزه با فضای فکری فاطمیان که از دیدگاه اهل سنت، فلسفی‌گرا بودند و هم به دلیل اینکه دفاع از سنت و مبارزه با بدعتها و دگراندیشیها، از دیدگاه علما، وظیفه دولت تلقی می‌شد و آنان از دولت مشروع موکداً 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 علما از یک سو و

منطق، طبیعیات و الهیات تألیف جامعی به عنوان الجامع الکبیر (در ۱۰ مجلد) نوشت. او با کتب ابن سینا و غزالی آشنایی تمام داشت. شاید گرایش مشایی او موجب شده بود که فلسفه سهروردی را نپسندد و بر کتابهای او مانند تلویحات، اللمحات و المعارج نظر نقادانه تندی داشته باشد^{۱۳۲}. 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^{۱۳۳}.

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 خواندند و در این باره البته نظر به واقعه کربلا نداشتند و روز عاشورا را به عنوان عیدی که ادعا شده در سنت نبوی مطرح بوده، احیا کردند و در آن به جشن و سرور می‌پرداختند^{۱۳۴}. ایوبیان در براندازی حکومت‌های از منظر آنان اهل بدعت، جدا از دستیابی به مطامع سیاسی خویش و توسعه مملکت تحت نفوذ خود، نظر مساعد علما را نیز با این اقدامات جلب می‌کردند و البته همواره نیز برای اهداف سیاسی و نظامی خود، از توجیهات علما پسندانه مانند «کوشش در مسیر ازاله بدعتها و مذاهب فاسده» یاری می‌گرفتند. کوشش‌های ضد شیعی ایوبیان و نهاد علما در عصر آنان، البته صرفاً به روش‌های سیاسی یا تخریبی منحصر شد، و علما با تألیف کتاب در مخالفت با شیعه (روافض)، می‌کوشیدند حداقل در مصر و شام، بقایای آثار فاطمیان یا پیش از آنان حمدانیان شیعی مذهب را از میان ببرند^{۱۳۵}.

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 ستیان، واعظان شیعی حرم مدینه مجبور شدند تا مشروعیت خلیفه سنی را در خطبه خود تصدیق کنند. ورنه رنر آنده 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 «شماره‌ای 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 فقه‌های سنی از سوی دیگر داشت، بنابر سنت دیرینه اهل سنت و جماعت^{۱۳۶}، خاصه پس از ابوحامد محمد غزالی و نقد تند 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 برابر گرایش‌های تا اندازه‌ای فلسفی برخی اهل سنت و به تعبیر بهتر، «متکلمان سنت» (گرایش اشعریان متکلم) نیز موضع می‌گرفتند و در پی تثبیت پاک اندیشی سلف صالح بودند، را اجابت کنند و فلاسفه را به عنوان دگراندیشان از «جامعه اسلامی» دور کنند. البته نباید فلسفه ستیزی و فیلسوف کشی ایوبیان شافعی اشعری مذهب را محصول طبیعی تفکر غزالی دانست، بلکه مخالفان فلسفه در میان 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 در میان دو طیف گوناگون اسلام سنی ناچار بودند هر از گاهی در خصوص مقابله با فلاسفه و خردگرایان، تغییر موضع دهند.

در این میان باید به موضع ایوبیان در قبال فیلسوف اشرافی، شیخ شهاب الدین یحیی بن حبش سهروردی، معروف به شیخ اشراف (متوفی ۵۸۷ق/۱۱۹۱م) اشاره کرد. شیخ شهاب الدین آن هنگام که به شام درآمد، در حلب سکنا گزید و در آنجا با فقیهان حلب به مناظره برخاست و همین امر موجب بدخواهی فقیهان در حق او نزد سلطان شد و در پی آن، سلطان الملک الظاهر غازی فرزند صلاح‌الدین ایوبی او را احضار کرد و از مدرسین و فقها و متکلمین نیز خواست که در دربار وی حاضر شوند تا اینکه سلطان حقیقت ماجرا را دریابد. در پی این مجلس سلطان شیخ را نواخت و به او علاقه‌مند شد و همین امر نگرانی علما و فقها را بیشتر کرد. فقیهان و از جمله دو فقیه شافعی حلب، زین‌الدین عبدالملک بن نصرالله ابن جبهیل (متوفی ۵۹۰ق/۱۱۹۳م) و برادرش مجدالدین طاهر (متوفی ۵۹۶ق/۱۱۹۹م)، که از الملک الظاهر ناامید شده بودند، به سلطان صلاح‌الدین شکایت بردند و شیخ را تکفیر کردند. سلطان به فرزندش مکتوبی نگاشت و در آن نوشت: «ان هذا الشهاب السهروردی لابد من قتله و لاسبیل انه یطلق و لایبقی بوجه من الوجوه!!». صلاح‌الدین 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^{۱۳۷}. جالب توجه اینکه در عصر شیخ شهاب الدین و در دربار صلاح‌الدین ایوبی و از نزدیکان او، فیلسوف و طبیب معروفی را می‌شناسیم که پیش‌تر 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 کسایی، مدارس نظامیه و تأثیرات علمی و اجتماعی آن، تهران، ۱۳۵۸ ش؛ ناجی معروف، علماء النظامیات و مدارس الشریق الاسلامی، بغداد، ۱۳۹۳ ق/ ۱۹۷۳ م؛ مصطفی جواد، «المدرسة النظامية ببغداد»، سومر، ۱۹۵۳ (م)، ص ۳۱۳ - ۳۴۲؛ نیز بنگرید به:

Talaz, 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 Medressehs de Bagdad “ , *BIFAO* , VII (1910) , pp. 77- 86 ; Godard , A ., “ L’Origine de la Madrasa , de la Mosqué et du Caravansérail à quatre iwans “ , *Ars Islamica* , XV- XVI (1951) , pp. 1 – 9 ; Crewell , K.A.C., “ The Origin of the Cruciform Plan of Cai-rene Madrasas , *BIFAO* , XXI (1922) , pp. 1- 54 ; نیز بنگرید به: احمد فکری، مساجد القاهرة و مدارسها، ج ۲، قاهره، ۱۹۶۲ - ۱۹۶۹.

۳. درباره اسلام سنی به مثابه ارتودکسی اسلام، بنگرید به: محمد اراکون، این هو الفکر الاسلامی المعاصر، ترجمه هاشم صالح، بیروت/لندن، دار الساقی، ۱۹۹۵ م، مقدمه، ص XIV - XVI؛ نیز نرمان کالدرا، « حدود درست کیشی در اسلام»، سنتهای عقلانی در اسلام، ترجمه فریدون بدرای، تهران، ۱۳۸۰ ش، ص ۷۵ - ۹۸؛ نیز بنگرید به:

Leiser, G., “ The Madrasa ... ”, p. 29 .

۴. درباره توراتین زنگی باید به کتاب الیسف 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 Syrliche Staden Von 10 bis Zum 12 J.*, Freiburg, Br., 1975.

۵. عباس زریاب، «اتابک»، دائرة 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 کرده‌است. ابن جبیر در این شعر به طور مستقیم به سلطان متوسل شده و خواسته است تا به وضع مدینه نگرسته و بدعت‌هایی را که در شهر پیغمبر رواج یافته از بین ببرد. وی در میان مسائل مختلف، به ویژه از سب آشکار صحابه، به عنوان یکی از ننگ آورترین بدعتها (تأکید از من است) یاد کرده و تأکید کرده که شیعه باید امامت نماز را به اهل سنت واگذار کند.^{۱۳۷}

با همه شیعه ستیزی صلاح الدین، جالب توجه است که برخی از امامیه او را ستوده‌اند^{۱۳۸} 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 دولتهای سلطانی تاریخ اسلام که نهاد علما 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 «شیخ الاسلامی» متبلور شد و مدل سلطان - فقیه دایره نهاد قضایی را در نوردید و به تمامی شئون دینی زیر نظر شیخ الاسلام سریان پیدا کرد. تجربه سیاست در اسلام سنی به دلایلی که در اینجا مجال پرداختن به آن نبود، چاره‌ای جز در اقتادن در این مسیر را نداشت، اما در عصر صفویان برخلاف دولت سلطانی عثمانی، به دلایل متعدد نهاد علما آزادی عمل و ابتکار فکری بسیار بیشتری داشت و از این‌رو زمینه برای ترقی اندیشه شیعی، حتی در فلسفه و علوم عقلی ایجاد گردید. پس از الغای 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.^{۱۳۹}

پی‌نوشت‌ها:

۱. بنگرید به: مقاله عالمانه مارگارت مالمود:

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

ترجمه آن تحت عنوان « تشکیلات صوفیانه و ساختارهای قدرت در نیشاپور 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 الطلیح حلبی، اعلام النبلاء بتاریخ حلب الشهباء، حلب، ۱۹۲۵م، ج ۴، ص ۲۵۰-۲۵۱؛ مادلونگ، همانجا.

۱۰. بنگرید به: ابن عدیم، زبدة الحلب ج ۲، ص ۲۹۳؛ ابن قلانسسی، ذیل تاریخ دمشق، بیروت، ۱۹۰۸م، ص ۳۰۱؛ نیز بنگرید به: ابن تفری بردی، النجوم الزاهرة، قاهره، ۱۹۶۳م، ج ۵، ص ۲۸۲؛ نیز: ابوشامه، الروضتین، قاهره، ۱۹۶۲م، ج (۲)، ص ۴۴۱.

۱۱. بنگرید به: ابن عدیم، زبدة الحلب، ج ۲، ص ۲۹۳-۲۹۴؛ مقریزی، المواعظ و الاعتبار، ج ۲، ص ۲۷۱؛ ابن حنبلی، الزبد و الضرب فی تاریخ حلب، ص ۳۵-۳۶؛ درباره مدرسه، بنگرید به: ابن شداد، همان، ص ۱۱۰-۱۱۲. مادلونگ درباره این مدرسه می‌نویسد: «او (نور الدین) در سال ۵۴۳ق/۱۱۴۸م بزرگ‌ترین مدرسه را به نام حلاویه برای حنفیان ساخت و هزینه نگهداری آن را با کمال سخاوت می‌پرداخت، سپس برهان‌الدین بلخی را از دمشق دعوت کرد تا او را به سمت استادی آن مدرسه منصوب دارد. برهان‌الدین مدت کوتاهی پس از ورودش وسیله‌ای شد برای حذف حنفی‌ها از اذان شیعیه و معمول شدن اذان حنفی. اما طولی نکشید که دوباره عازم دمشق شد. سپس نورالدین به ترتیب استادانی را در حلاویه منصوب کرد که عبارت بودند از: علاء الدین عبدالرحمان بن محمود غزنوی که تا سال ۵۶۴ق/۱۱۶۹م 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 مازو و مولف اثر کبیر محیطا بود. سپس ناصر الدین عالی (یا غالی) بن ابراهیم غزنوی بلخی 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 ۵۸۷ق/۱۱۹۱م در حلاویه به تدریس اشتغال داشت. آنچه را برهان‌الدین با تأسیس مراکز مستحکم علمی برای نسل‌های بعد حنفی در دمشق انجام داده بود، او در حلب برای حنفیان انجام داد. شخصی که «معبد» کاسانی در مدرسه حلاویه بود، احمد بن محمد بن محمود غزنوی (متوفی پس از سال ۹۳ق/۱۱۹۷م) و مولف آثار کلامی بود که بدون تردید تمایلات ماتریدی داشت. در این دوران رئیس حنفیان حلب یکی از شرفای عباسی بلخی بود به نام افتخار الدین عبدالمطلب بن فضل (متوفی ۶۱۶ق / ۱۲۱۹م) که سرانجام به جای کاسانی، استاد مدرسه حلاویه شد؛ بنگرید به: مادلونگ، «ترکها و اشاعه ماتریدی»، همان، ص ۷۲-۷۵. متأسفانه ترجمه اندکی مفلوط است و از این رو در اینجا و در موارد دیگر به متن اصلی مادلونگ مراجعه و تصحیح شد، بنگرید به:

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)، ص ۴۴۱؛ ابن شداد، همان، ص ۱۰۰-۱۰۱؛ طباخ، همان، ج ۲، ص ۷۶؛ سبکی، طبقات الشافعیة الکبری، به کوشش عبدالفتاح محمد الحلو و محمود محمد الطناحی، قاهره، ۱۹۶۳-

۶. بنگرید به: صادق سجادی، « آل زنگی»، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، تهران، ۱۳۶۸ش، 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، زبدة الحلب من تاریخ حلب به کوشش سامی الدهان، بیروت، ۱۹۵۱م به بعد، ج ۱، ص ۱۷۲؛ درباره تغییر اذان از شکل سنی به شکل شیعی آن به وسیله سعد الدوله ابوالمعالی (۳۵۶-۳۸۱ق/۹۶۷-۹۹۱م) فرزند سیف الدوله در سال ۳۶۷ق/۹۷۷م (اضافه شدن حنی علی خیر العمل و محمد و علی خیر البشر): قس: مقریزی، المواعظ و الاعتبار، بولاق، ۱۲۷۰ق، ج ۲، ص ۲۷۱ که از این مسئله در عصر سیف الدوله و به سال ۳۴۷ق یاد کرده‌است. درباره تشیع آل مرداس و عقیلها، بنگرید به: ابن کثیر، البداية و النهاية، بیروت، ۱۹۶۶م، ج ۱۲، ص ۲۷۸؛ برای تشیع حلب، نیز بنگرید به: کتاب ابراهیم نصر الله با عنوان الحلب و التشیع: برای تشیع حلب در قرن هفتم قمری، بنگرید به: مثنوی معنوی مولوی، کتاب ششم، شماره ۷۷۷-۷۷۸ (چاپ نیکلسون). برای دانستن مقدار نفوذ شیعه در حلب در اوایل قرن ششم قمری ذکر این واقعه تاریخی لازم است که حاکم حلب سلیمان بن عبدالجبار بن ارتق در سال ۱۱۷ق/۱۱۲۳م تصمیم گرفت اولین مدرسه سنی را برای شافعیان تأسیس کند اما با مخالفت سخت شیعه امامیه روبه‌رو شد به طوری که هر آنچه را در روز می‌ساختند، امامیان شب هنگام از میان می‌بردند. به هر حال حاکم برای ساختن مدرسه به شریف زهره بن علی بن محمد اسحاق حسینی (متوفی ۵۴۰ق)، عالم امامی متوسل شد تا عملاً مانع تخریب مدرسه از سوی امامیه نشود. این مدرسه به نام مدرسه زجاجیه (برای شافعیان) معروف بود. این شریف حتی در سفر عماد الدین زنگی به موصل در سال ۵۳۹ق، او را همراهی کرد؛ بنگرید به: ابن شداد، الاعلاق الخطیبة فی ذکر امراء الشام و الجزيرة، به کوشش دومینیک سوردل، دمشق، المعهد الفرنسي، ۱۹۵۳م، (۱/۱) ۹۶-۹۷؛ نیز بنگرید به: ابن العجمی حلبی، (متوفی ۸۸۴ ق)، کنوز الذهب فی تاریخ حلب، ج ۱، ص ۲۷۱-۲۷۲؛ نیز بنگرید به: مادلونگ، «ترکها و اشاعه ماتریدی»، مکتبها و فرقه های اسلامی در سده های میانه، ترجمه جواد قاسمی، مشهد، ۱۳۷۵ش، ص ۷۲؛ در مورد حلب، مادلونگ می‌نویسد که «فاتحان ترک در حلب با اوضاعی کاملاً متفاوت مواجه شدند. اکثریت مسلمانان از زمان حاکمیت خاندان حمدانی، شیعه مذهب بودند. حکومت سلجوقیان، ارتقیان و عماد الدین زنگی، تسلط شیعیان را بر جو دینی این شهر سلب نکرد. درست است که معمولاً بنو ابی جُرّاده که خاندان حنفی بودند، مقام قضاوت را قبل از آمدن ترکها به عهده داشتند و فرمانروایان ترک، این مقام را در دست آنان باقی گذاشتند، اما ظاهراً مجبور بودند بر اساس فقه شیعه قضاوت کنند؛ شعایر دینی از جمله اذان به رسم شیعه با حنی علی خیر العمل باقی ماند.»؛ بنگرید به: مادلونگ، «ترکها و اشاعه ماتریدی»، ص ۷۰-۷۱.

۸. بنگرید به: سبط ابن جوزی، مرآة الزمان، حیدرآباد دکن، ۱۹۵۱م، ج (۱)، ص ۴۱۶-۷۱.

با سلجوقیان هم آواز نبود، بلکه به علمای شافعی، از جمله علمایی که نماینده سنت اشعری خراسانی بودند، ملاحظت بسیار نشان می‌داد. گرچه او بزرگ‌ترین مدرسه را برای حنفیان ساخت، اما مدارس متعددی برای شافعیان بنا کرد... سیاست نورالدین در زمینه حمایت وسیع از یکپارچگی مذهب تسنن، در قلمرو حکومتش از گسترش شدید فرقه گزایی بین مکاتب اهل سنت که در زمان وی باعث ویران شدن برخی از بزرگ‌ترین شهرهای ایران گردید، جلوگیری کرد. سیاستهای مذهبی جانشینانش عموماً در جهتی که خود او تعیین کرده بود، ادامه یافت. «بنگرید به: مادلونگ، همان، ص ۷۵-۷۷. ابن اثیر (الکامل، ج ۱۱، ص ۴۰۴) درباره او می‌نویسد که: «وکان عارفاً بالفرقه علی مذهب ابی حنیفه، لیس عنده فیه تعصب.» مادلونگ نیز می‌نویسد: «ابن ابی اوفاء مدخلی برای نورالدین دارد (ج ۲، ص ۱۵۸). او از ابن جوزی نقل می‌کند که گفته است نورالدین حنفی مذهب بود، اما از مذاهب مالکی و شافعی نیز حمایت می‌کرد. شاید گفته این جوزی انتقاد ملایمی باشد از او که به قدر کافی به مذهب ابن حنبل خدمت نکرده‌است. گویا نورالدین در حمایت از مذهب حنبلی نسبت به مذاهب دیگر اهل سنت احتیاط بیشتری می‌کرده‌است. 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 متعصبی همانند ابن عساکر را به سرپرستی دارالحدیث دمشق منصوب کرد که برای حنبلیان که عادتاً دل بستگی خاصی به حدیث داشتند، بسیار ناخوشایند بود... با این حال نورالدین در حرّان برای حنبلیان، مدرسه‌ای حنبلی ساخت (الیسیف، نورالدین، ص ۹۳۲) و در مسجد حلب زاویه‌ای را به حنبلیها اختصاص داد. او با ابن جوزی حنبلی نیز مکاتبه کرده‌است (بنگرید به: ابن جوزی، ج ۱۰، ص ۲۴۹...)».

بنگرید به: مادلونگ، همان، ص ۷۵ حاشیه ۲. مادلونگ درباره کوششهای نورالدین برای ساخت مدارس شافعی می‌نویسد: «او در دمشق دو مدرسه حنفی و چهار مدرسه شافعی ساخت. تقریباً همه مدارس که نورالدین در شهرهای کوچک‌تر سوریه و بین‌النهرین ساخت، شافعی بودند. او حتی قصد داشت برای شافعیان مدرسه‌ای در بغداد بنا کند. نورالدین در سال ۱۱۶۸/۵۶۸ ق-۱۱۷۲ م از خلیفه مستضیء 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»، سومر، ۱ (۱۹۴۵)، ص ۷۶-۱۳۰؛ ناجی معروف، تاریخ علماء المستنصرية، بغداد، ۱۹۶۵ م؛ نیز بنگرید به: الحوادث الجامعة، منسوب به ابن فوطی، به کوشش مصطفی جواد، بغداد، ۱۳۵۱ ق، ص ۵۳، ۵۸؛ ابن فوطی، تلخیص مجمع الاداب، به کوشش مصطفی جواد، دمشق، ۱۹۶۵ م، ج ۵، ص ۵۲۸. مستنصر عباسی نخستین کسی بود که ابتکار جمع مذاهب اربعه فقهی سنی در یک مدرسه را ارائه کرد. مدرسه مستنصریه در سال ۱۲۳۱/۶۳۱ ق م در بغداد آغاز به کار کرد.

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

۱۹۷۶ م، ج ۴، ص ۳۰۹ به بعد. مادلونگ در این باره می‌نویسد: «نورالدین، 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 نقره منصوب کرد.» بنگرید به: مادلونگ، همان، ص ۷۶ حاشیه ۲.

۱۳. بنگرید به: ابن شداد، همان، (۱/۱) ۹۸-۹۹، ۱۵۰؛ طبایح، ج ۴، ص ۳۱۶.

۱۴. برای مدارس حنفی دمشق که نورالدین آنها را تأسیس کرد، بنگرید به: نعیمی، الدارس فی تاریخ المدارس، به کوشش جعفر الحسنی، دمشق، ۱۳۶۷ ق/۱۹۴۸ م، ج ۱، ص ۶۰۶-۸-۶۴۸؛ ابن شداد، همان (تاریخ دمشق)، به کوشش سامی‌الدهان، دمشق، ۱۹۵۶ م، ص ۲۰۳، ۲۱۸؛ ابن جبیر، رحله، بیروت، ۱۹۶۸ م، ص ۲۳۱. برای مدارس شافعی دمشق که توسط وی تأسیس شد، بنگرید به: ابن شداد، همان، ص ۲۴۰، ۲۴۵؛ نعیمی، همان، ج ۱، ص ۳۳۱، ۴۰۷، ۴۴۷-۴۴۸. برای تأسیس آموزشگاههای مالکی و حنبلی در حلب از سوی او، بنگرید به: ابن شداد، ج (۱) ۱، ص ۱۲۱؛ برای تخصیص اوقاف برای زاویه مغاربه - مالکیان - در جامع اموی از سوی او، بنگرید به: ابن جبیر، همان، ص ۲۳۱-۲۳۲؛ ابن جبیر در سال ۵۸۰ ق/۱۱۸۴ م از دمشق دیدار کرد. برای دیگر کوششهای نورالدین در دمشق در راستای تأسیس آموزشگاههای دینی برای اهل سنت و صوفیان و نشر علم حدیث، بنگرید به: ابن جبیر، همان، ص ۲۳۱؛ ابن شداد، همان (تاریخ دمشق)، ص ۱۹۲؛ سبط ابن جوزی، مرآة الزمان، ج ۸، ص ۲۷۲؛ نیز: شرح احوال ابن عساکر، صاحب تاریخ دمشق در مراجع رجال نگاری سنی و نیز: نعیمی، همان، ج ۱، ص ۱۰۰. باید دانست که دمشق پیش از تسلط سلاجقه بر آن و تصرف این شهر در سال ۴۶۸ ق/۱۰۷۶ م توسط اتسز ترکمن، بیشتر بر مذهب شافعی بود و حنفی مذهب نداشت. اما به هر حال در سوریه، سلجوقیان و جانشینان 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 نورالدین در سال ۵۴۹ ق/۱۱۵۴ م 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 نورالدین بود که برای تثبیت مذهب اهل سنت و جماعت مجدانه 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. نورالدین همچنین در مسجد حلب زاویه‌ای را وقف مالکیان و حنبلیان کرد.» بنگرید به: همان، ص ۷۲. مادلونگ درباره سیاست مذهبی نورالدین می‌افزاید: «نورالدین که این اثر 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. نورالدین موافق با سنت زنگی در تعصبات ضد شافعی

اسلامی، ج ۲، ص ۱۶؛ نیز بنگرید به: ابن عدیم، همان، ج ۳، ص ۱۵-۱۸، ۲۹؛ ابوشامه، همان، ج ۲، ص ۳۵۲؛ مادلونگ با اشاره به نزاع حنفیان و شافعیان در حلب می‌نویسد: «کشمکش میان جانشینان زنگی نورالدین در حلب و صلاح‌الدین محققاً به تقویت مجدد مذهب حنفی و مذهب شیعه در این شهر در برابر مذهب شافعی انجامید، اهالی شهر حلب اعم از شیعه و سنی از زنگیها علیه ابویوبان کاملاً دفاع می‌کردند و در جریان محاصره شهر توسط صلاح‌الدین داوطلبانه و بدون درخواست موجب به صف جنگجویان علیه او پیوستند (ابن عدیم، ج ۳، ص ۲۹، ۶۵). در سال ۱۱۷۶/۵۷۱ق/۱۱۷۶م 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 ۲۹). شیعیان این امتیاز را در زمان عزالدین و عمادالدین حفظ کردند (ابن عدیم، ج ۳، ص ۵۴). اما ظاهراً پس از ورود صلاح‌الدین آن را از دست دادند.»؛ بنگرید به: مادلونگ، همان، ص ۸۱ حاشیه.

۲۳. بنگرید به: کامل بن حسین البابی الحلبي الفزی، نهر الذهب فی تاریخ حلب، المطبعة المارونیه، ۱۳۴۲ق، ج ۱، ص ۱۹۱-۱۹۳.

۲۴. نورالدین خود در دانش حدیث دست داشت، بنگرید به: ابوشامه، الروضتین، ج (۱)، ص ۳۰؛ ابن اثیر، التاریخ الباهر، ص ۱۶۵؛ برای کوششهای او و تقدیر از آن از سوی علمای سنی، بنگرید به: ابن کثیر، همان، ج ۱۲، ص ۲۷۸-۲۷۹؛ ابن اثیر، همان، ص ۱۷۲؛ ابوشامه، همان، ج (۱)، ص ۳۴؛ سبط‌ابن جوزی، همان، ج (۱)، ص ۳۲۹. همچنین برای مدارس اتابکیه آل زنگی، بنگرید به: نورالله کسائی، «اتابکیه»، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۶، ص ۵۱۲-۵۱۴؛ مادلونگ می‌نویسد که: «سیف‌الدین غازی (۵۴۴-۵۴۱/۵۴۱-۴۹۹م)، فرزند زنگی، اتابکیه قدیم را در موصل ساخت. اتابکیه قدیم‌ترین مدرسه مشترک حنفیان و شافعیان است که تاکنون شناخته‌ایم.»؛ بنگرید به: مادلونگ، همان، ص ۷۶ حاشیه ۱.

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

۲۶. بنگرید به: ابن اثیر، همان، ص ۱۷۰-۱۷۴، به ویژه، ص ۱۷۳؛ مورخان سنی شخصیت او را به عنوان فرمانروایی اهل استفتاء از فقیهان و عمل به شریعت و همچنین اهل عدالت ورزی و خیر و رسیدگی به ضعیفان به تصویر کشیده‌اند، بنگرید به: ابن کثیر، همان، ج ۱۲، ص ۲۷۸-۲۷۹؛ ابن خلکان، وفيات الاعیان، ج ۴، ص ۲۷۲؛ ابن اثیر، همان، ص ۱۸۶؛ ابوشامه، همان، ج (۱)، ص ۳۳.

۲۷. برای مدارس عصر زنگی، نیز بنگرید به: سعید دیوه جی، «مدارس الموصل فی العهد الاتابکی»، سومر، ۱۳(۱۹۵۷)، ص ۱۰۱-۱۸.

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

۲۹. برای برهان‌الدین ابوالحسن علی بن محمد بلخی (متوفی ۵۴۸/۱۱۵۲م) 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./1118

مادلونگ در این باره می‌نویسد که: «شایان ذکر است که علاوه بر حی علی خیر العمل، عبارت محمد و علی خیر البریه، نیز در طول مدت بیماری نورالدین مجدداً متداول شده بود (ابن عدیم، ج ۲، ص ۳۰۹؛ ابن قلانسی، ص ۳۴۹). این عبارت که برای اهل سنت ناخوشایند است، جزئی از اذان معمول شیعه نیست. نسب شناس علوی، محمد بن اسعد جوآنی (متوفی ۵۸۸/۱۱۹۲م) می‌گوید که این عبارت را حسین امیرکا ابن شکنیه در سال ۳۴۷ق/۹۵۸م، در دوران حکومت سیف‌الدوله در حلب وارد اذان کرد (خطط، ج ۲، ص ۲۷۱؛ به گفته ابن عدیم - ج ۱، ص ۱۷۲- اذان شیعه با این عبارت در سال ۳۵۸ق/۹۶۹م، ۳۶۷/۹۷۷-۸، یا ۳۶۹/۹۷۹-۸۰ در دوره فرمانروایی سعد الدوله معمول شد). سپس این عبارت در اذان فاطمیان در دوران حکوت خلیفه حاکم (۴۱۱-۳۸۶ق/۱۰۲۱-۹۶۶) مورد قبول قرار گرفت... به گفته جوآنی، 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 اعلان داشت، این عبارت را از اذان حذف کرد... بیشتر منابع، احتمالاً به اشتباه می‌گویند که او حی علی خیر العمل را از اذان برداشت.»، بنگرید به: مادلونگ، همان، ص ۷۲-۷۳ حاشیه.

۱۷. ابوشامه، ج (۱)، ص ۴۳؛ برای مدارس دیگر او در شهرهای حمص و بعلبک که برای ابن ابی عسرون ساخته بود، بنگرید به: نعیمی، المدارس، ج ۱، ص ۴۰۱؛ برای مدارس او در دمشق، حماة، حمص، بعلبک، منبج و رجبه و مساجد جامعی که در موصل، حماة، رها و منبج بنا کرده بود، بنگرید به: ابن خلکان، وفيات الاعیان، به کوشش محمد محی‌الدین عبدالحمید، قاهره، ۱۹۴۸م، ۲۷۲/۴؛ ابوشامه، الروضتین، ج (۲)، ص ۴۸۰؛ برای مدارس در عصر نورالدین 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 کرده‌است، 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 پیکارهای آل زنگی با صلیبیان، بنگرید به: ابراهیم بیضون، تاریخ بلاد الشام، اشکالیة الموقع و الدور فی العصور الاسلامیة، بیروت، دارالمنتخب العربی، ۱۴۱۷ق/۱۹۹۷م، ص ۲۵۶، ۲۹۷-۳۲۳، ۳۳۳-۳۳۹.

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

۲۰. ابن شداد، همان، ج (۱)، ص ۹۳، ۱۲۲.

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

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

و عزائمنا فی اقامة الدعوة الهاديّة بها ماضية... حتى ظفرتنا بها بعد بأس الملوك منها» و نیز: «... و بقیّت مأتین وثمانین سنة ممنوة بدعوة المبطین، مملوّة بحرب الشیاطین حتی اذن الله لعمتها بالانفراج، و اقدمنا علی ما کنا نؤمله فی ازالة الالحاد و الرفض، و من اقامة الفرض و تقدما الی من استنبناه أن یستفتح باب السعادة و یقیم الدعوة العباسیة هنالك و یورد الادعیاء و دعاة الالحاد بها المهالك».

۴۵. ابوشامه، ج (۱)، ص ۴۶۵-۴۶۶

۴۶. ابن جوزی، المنتظم، حیدرآباد دکن، ۱۳۵۹ق، ج ۱۰، ص ۲۷۷؛

ابوشامه، ج (۲)، ص ۴۹۸-۵۰۱.

۴۷. بنگرید به: ابوشامه، ج (۲)، ص ۴۴۲: «انت تعلم أن مصر اليوم قد لزمنا النظر فیها، فهي من الفتوحات الکبار التي جعلها الله دار اسلام بعد أن كانت دار كفر و نفاق... الا أن المقدم علی کل شيء أمور الدين التي هي الاصل و بها النجاة و انت تعلم أن مصر ما هي قليلة و هي خالية من امور الشرع... و الامم فقد تعین علیک و علی أيضاً أن تنظر الی مصالحها و ما لنا أحد اليوم لها الا انت... فیجب أن تشمر عن ساق الاجتهاد و تتولی قضاءها و تعمل ما تعلم أنه یقربک من الله». البته ظاهراً ابن ابی عسرون هیچگاه متولی قضای مصر نشد، بلکه در ۵۶۶ق، صدر الدین عبدالملک بن درباس کردی شافعی متولی این مقام گردید و تا ۵۸۹ق/۱۱۹۳م بر این منصب باقی بود، بنگرید به: مقریزی، خططا، 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 قابل 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 egyptienne*, 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 Professionnalism of Ulama in Medieval Damascus*, St. IsI, 1980-52.

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

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

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

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

۳۰. بنگرید به: عماره الیمینی، النکت العصریة فی اخبار الوزارة المصریة، به کوشش درنبرگ، شالون، ۱۸۹۷م، ص ۶۸-۶۹، ۸۱.

۳۱. بنگرید به: ابن ظافر، اخبار الدول المنقطعة، قسم فاطمیان، به کوشش اندریه فریه، قاهره، المعهد العلمی الفرنسی للأثار الشرقیة، ۱۹۷۲م، ص ۱۱۴.

۳۲. بنگرید به: عماره، همان، ص ۷۷؛ ابوشامه، همان، ج ۱، ص ۳۳۲-۳۳۳، ۴۲۰؛ قلفشندی، صبح الاعشی، قاهره، ۱۹۱۲-۱۹۲۸م، ج ۱۰، ص ۳۱۰-۳۱۸.

۳۳. بنگرید به: ابوشامه، ج ۱، ص ۳۳۵-۳۳۶، ۴۲۳.

۳۴. بنگرید به: ابن واصل، مفرج الکروب فی اخبار بنی ایوب، به کوشش جمال الدین شیال، قاهره، ۱۹۵۳-۱۹۶۰، ج ۱، ص ۱۴۹.

۳۵. بنگرید به: ابن اثیر، التاريخ الباهر، ص ۱۳۴.

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

۳۷. بنگرید به: ابن اثیر، الکامل، ج ۱۱، ص ۳۳۸-۳۴۰؛ عماره، همان، ص ۸۱؛ ابوشامه، ج ۱، ص ۳۹۶، ۴۳۶.

۳۸. ابن اثیر، التاريخ الباهر، ص ۱۴۱؛ همو، الکامل، ج ۱۱، ص ۳۴۱-۳۴۲؛ ابوشامه، ج ۱، ص ۴۰۲-۴۰۵، ۴۳۸؛ ابن واصل، مفرج، ج ۱، ص ۱۶۵، ۱۶۸.

۳۹. بنگرید به: عبارت سبط ابن جوزی درباره نورالدین: «..کان یتدین بطاعة الخلیفة»، مرآة الزمان، ج ۸، ص ۳۱۳.

۴۰. درباره اسباب و شرایط تاریخی قتل خلیفه، بنگرید به: اسامة بن منقذ، الاعتبار، به کوشش قاسم السامرائی، ریاض، ۱۹۸۷م، ص ۴۳-۴۴؛ ابن الطویل، نزهة المقلتین فی اخبار الدولتین، به کوشش ایمن فؤاد سیّد، المعهد الالمانی، اشتوتگارت/ایروت، ۱۹۹۲م، ص ۶۷؛ ابن اثیر، الکامل، ج ۱۱، ص ۱۹۱؛ ابوشامه، ج ۱، ص ۲۴۳-۲۴۵.

۴۱. در این باره، بنگرید به: اسامه، ص ۴۴؛ ابن ظافر، اخبار، ص ۱۰۸-۱۰۹؛ ابن الطویل، ص ۶۹-۷۰.

۴۲. بنگرید به: مقریزی، اتعاض الحنفاء، به کوشش محمد حلمی محمد احمد، قاهره، ۱۹۷۱-۱۹۷۲م، ج ۳، ص ۲۲۳؛ سیوطی، حسن المحاضرة فی تاریخ مصر و القاهرة، به کوشش محمد ابوالفضل ابراهیم، قاهره، ۱۹۶۷-۱۹۶۸م، ج ۲، ص ۳ و بعد.

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

۴۴. بنگرید به: نامه نورالدین به خلیفه مستضیء عباسی در ابوشامه، ج (۱)، ص ۵۲۰: «وما برحت هممنا الی مصر مصروفة و علی افتتاحها موقوفة».

(عصور الزنکین و الایوبین و الممالیک) ط ۲، ۱۳۹۱ق/۱۹۷۲م، ص ۱۰۸. عبداللطیف بغدادی در این باره می گوید: «ولمّا دخلت دمشق وجدت فيها أعيان بغداد و البلاد ممن جمعهم الاحسان الصلاحي جمعاً كثيراً»، بنگرید به: ابن ابی اصیبعه، عیون الاتیاء فی طبقات الأعیاء، بیروت، دار مکتبه حیاة، ص ۶۸۶ درباره مجالس صلاح الدین، بنگرید به: عماد کاتب اصفهانی، الفتح القسی فی الفتح القدسی، به کوشش محمد محمود صبح، قاهره، ۱۹۶۵م، ص ۶۲۵ سبکی، طبقات الشافعیة الكبرى، قاهره، ۱۹۰۶م، ج ۴، ص ۳۲۹.

۶۲ بنگرید به: عبداللطیف حمزه، الحركة الفكرية في مصر في العصرين الأيوبي و المملوکی الأول، قاهره، ۱۹۶۸م، ص ۱۵۶-۱۷۴.

۶۳ مقریزی، خطط، ج ۲، ص ۳۶۵

۶۴ بنگرید به: عماد اصفهانی، الفتح القسی، ص ۶۵۶-۶۶۰؛ نیز به طور مثال، بنگرید به: احمد بن ابراهیم حنبلی، شفاء القلوب فی مناقب بنی ایوب به کوشش ناظم رشید، بغداد، ص ۶۲

۶۵ بنگرید به: ابوشامه، ج (۲)، ص ۶۷۵؛ ابن خلدون تخصیص اوقاف از سوی سلاطین ترک غلام تبار را بدین سبب می داند که آنان می خواستند برای فرزندان خود اگر از قدرت کنار گذاشته شدند، زمینه مالی و اجتماعی فراهم نمایند و استمرار آنان را بدین صورت تضمین کنند، بنگرید به: ابن خلدون، مقدمه بولات، ۱۲۸۴ق، ص ۴۳۴-۴۳۵.

۶۶ بنگرید به: ابن شداد، ص ۹-۱۰؛ ابوشامه، ج (۲)، ص ۶۸۹-۶۹۰؛ ابن دقماق، الجوهر الثمین فی سیر الملوک و السلاطین، به کوشش محمد کمال الدین عز الدین، بیروت، ۱۹۸۵م، ص ۱۷؛ سبکی، طبقات، قاهره، ۱۳۲۴ق، ص ۳۲۶/۴. وی از جمله از ابن عساکر (متوفی ۱۱۷۶م) حدیث شنید. ابن عساکر سخت مورد توجه صلاح الدین و پیش از وی نور الدین محمود بود، بنگرید به: عماد اصفهانی، خربدة القصر و جریدة العصر (قسم شعراء الشام) به کوشش شکر فیصل، دمشق، ۱۹۵۵-۱۹۶۴م، ج ۱، ص ۲۷۴-۲۸۵؛ ابوشامه، ج ۱، ص ۱۰؛ ابن خلکان، وفيات الاعیان، چاپ احسان عباس، ج ۳، ص ۳۰۹-۳۱۱. در مورد حافظ ابوطاهر سلفی (متوفی ۵۷۶ق/۱۱۸۰م) که بارها صلاح الدین به مجلس حدیث وی در اسکندریه رفت و در ۵۷۲ق/۱۱۷۶م از وی حدیث شنید، بنگرید به: ابن شداد، ص ۹؛ ابن خلکان، ج ۱، ص ۱۰۵-۱۰۷. صلاح الدین، باز بنا بر ادعای منابع سنی، الموطأ مالک بن انس را در ۵۷۷ق/۱۱۸۱م از ابوطاهر بن عوف زهری مالکی (متوفی ۵۸۱ق/۱۱۸۵م) به روایت طرطوسی شنید، بنگرید به: ابوشامه، ج ۲، ص ۲۴-۲۵؛ ابن کثیر، البداية و النهایة، چاپ افست از طبع قاهره، ۱۹۳۲-۱۹۳۹م، ج ۱۲، ص ۳۰۸.

۶۷ ابن شداد، ص ۷؛ مقریزی، خطط، ج ۲، ص ۳۵۸.

۶۸ برای شهرزوری، بنگرید به: سبکی، ج ۴، ص ۷۴؛ برای ابن ابی عسرون، بنگرید به: ابن خلکان، ج ۳، ص ۵۳-۵۷؛ برای شخص سوم، بنگرید به: ابوشامه، تراجم رجال القرنین السادس و السابع المعروف بالذیل علی الروضتین، به کوشش زاهد الکوثری و عزت عطار الحسینی، چاپ افست از طبع دوم قاهره، ۱۹۷۴م، ص ۳۱-۳۲. متن خطبه در ابن واصل، ج ۲، ص ۲۱۸-۲۲۸.

۶۹ بنگرید به: ابوشامه، الروضتین، ج (۲)، ص ۴۰۷، ۴۷۳؛ ابن واصل،

۵۲ بنگرید به: ابن اثیر، الکامل، ج ۷، ص ۳۶۶؛ سبط ابن جوزی، ج ۸،

ص ۲۸۳؛ ابن واصل، ج ۱، ص ۱۹۷-۱۹۸؛ سبکی، طبقات الشافعیة الكبرى، ج ۷، ص ۳۵۶؛ قلفشندی، صبح الاعشی، ج ۳، ص ۳۴۲؛ مقریزی، خطط، ج ۲، ص ۴۴۳، ۳۶۲-۳۶۴؛ همو، انماض، ج ۳، ص ۳۲۰؛ نیز بنگرید به: مادلونگ، همان، ص ۷۷ و حاشیه ۱.

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

۵۳ برای ابن خانقاه و دیگر خانقاهها، بنگرید به: ابن میسر، اخبار مصر، به

کوشش ایمن فؤاد سید، قاهره، المعهد العلمی الفرنسی للأثار الشرقیة، ۱۹۸۱م، ص ۱۴۴؛ قلفشندی، ج ۳، ص ۳۶۴-۳۶۵؛ مقریزی، خطط، ج ۲، ص ۴۱۵-۴۱۶؛ همو، انماض الخنفاء، ج ۳، ص ۲۰۰.

۵۴ بنگرید به: مقریزی، انماض، ج ۳، ص ۳۲۰

۵۵ بنگرید به: ابن اثیر، الکامل، ج ۱۱، ص ۳۳۶؛ سبط ابن جوزی،

مرآة الزمان، ج ۸، ص ۲۸۳؛ ابوشامه، ج ۱، ص ۴۸۶؛ ابن واصل، ج ۱، ص ۱۹۸؛ سیوطی، حسن المحاضرة، ج ۲، ص ۱۵۳.

۵۶ بنگرید به: احمد احمد بدوی، الحیاة العقلية فی عصور الحروب

الصليبية، قاهره، مکتبه نهضة مصر، ص ۱۱، ۲۶؛ مقریزی، خطط، ج ۲، ص ۲۷۵-۲۷۶.

۵۷ برای فروش یا واگذاری کتابخانه قصر فاطمیان (کتابخانه ارزشمند

سلطنتی) در سال ۵۷۲ق/۱۱۷۶م، بنگرید به: مقریزی، خطط، ج ۱، ص ۴۰۹؛ ابوشامه، ج (۲)، ص ۶۸۶-۶۸۷؛ احمد احمد بدوی، همان، ص ۸۲-۸۴؛ برای اظهار تأسف عماد کاتب نسبت به رفتار صلاح الدین در از میان بردن کتابخانه های فاطمیان، بنگرید به: ابوشامه، ج ۱، ص ۶۸۶-۶۸۷؛ 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 فرقه ای»، ترجمه حمید رضا جمالی مهموثی، اینه پژوهش، ش ۶۸ (۱۳۸۰ش)، ص ۱۰-۱۳؛ هایتس هالم، فاطمیان و سنتهای تعلیمی و علمی آنان، ترجمه فریدون بدره ای، تهران، ۱۳۷۷ش، ص ۱۱۶-۱۱۷؛ برای کتابخانه های فاطمیان، به طور کلی، بنگرید به: مقریزی، مسودة کتاب المواعظ و الاعتبار، به کوشش ایمن فؤاد سید، لندن، ۱۴۱۶ق/۱۹۹۵م، ص ۱۲۸-۱۴۱.

۵۸ مقریزی، انماض، ج ۳، ص ۳۲۷-۳۲۸؛ ابن اثیر، التاريخ الباهر، ص

۱۵۶؛ ابوشامه، ج ۱، ص ۴۹۲-۴۹۳؛ سبط ابن جوزی، ج ۸، ص ۲۸۵.

۵۹ ابن واصل، ج ۱، ص ۱۷۱

۶۰ بنگرید به: عبارت القاضی الفاضل در رساله صلاح الدین به فرزندش

الافضل، در ابوشامه، الروضتین، ج (۲)، ص ۷۱۲.

۶۱ بنگرید به: ابن خلکان، وفيات الاعیان، به کوشش احسان عباس،

بیروت، ۱۹۷۷-۱۹۷۸م، ج ۷، ص ۲۰۷؛ ابن شداد، التواثر السلطانية و المحاسن اليوسفية أو سيرة صلاح الدین الايوبي، به کوشش جمال الدین شتال، قاهره، ۱۹۶۴م، ص ۳۱-۳۲؛ نیز بنگرید به: عمر موسی باشاء، الادب فی بلاد الشام

به: ابن واصل، ج ۲، ص ۲۳۴ (ابن ساعاتی)؛ ۲۳۴-۲۳۶ (ابن سناء الملک)؛ نیز بنگرید به: ابوشامه، ج ۲، ص ۱۱۸؛ ابن خلکان، ج ۷، ص ۱۸۷ (قصیده الرشید عبدالرحمان بن بدر نابلسی، متوفی ۱۹۱۹ق/۱۲۲۲م)؛ نیز: مدیحه عماد کاتب اصفهانی در همین باره در ابوشامه، ج ۲، ص ۱۰۱. برای مدایح شعراء در مورد پیکار حطین و آزاد سازی قدس، نیز بنگرید به: همو، ج ۲، ص ۱۲، ۱۰۶، ۱۱۸؛ عمر موسی باشا، الادب فی بلاد الشام، ص ۴۱۰-۴۱۸، ۴۳۲-۴۵۰، ۴۶۳-۴۶۷؛ برای مدایح عماد کاتب از صلاح الدین، بنگرید به: ابوشامه، الروضتین، ج ۱ (۲)، ص ۳۷۲. دیوان او را ناظم رشید گردآورده است، چاپ مکتب التراث العربی، موصل، ۱۹۸۳م؛ برای پیکارهای صلاح الدین و ایوبیان با صلیبیان و استمرار سیاست آل زنگی، بنگرید به: ابراهیم بیضون، همان، ص ۲۵۶-۲۶۴، ۳۲۷-۳۵۰. گفتنی است که بهاء الدین ابن شداد، فقیه شافعی و صاحب النوادر السلطانیة و المحاسن الیوسفیة همانند چند تن دیگر، کتابی در فضائل «جهاد» و مجاهدین برای صلاح الدین ایوبی نگاشت، بنگرید به: ابن شداد، النوادر، ص ۲۱. نسخه این کتاب در کتابخانه کورپولی استانبول موجود است. برای مطالعه در ادبیات و اندیشه آن عصر، بنگرید به: محمود ابراهیم، صدی الفزوة الصلیبی فی شعر ابن القیسرانی، عمان، ۱۹۸۸م؛ عمر موسی باشا، الادب فی بلاد الشام (عصر الزنکین و الایوبیین و الممالیک)، دمشق، ۱۹۷۲م؛ احمد احمد بدوی، الحیاة الادبیة فی عصر الحروب الصلیبیة بمصر و الشام، قاهره، ۱۹۷۹م؛ محمد کامل حسین، دراسات فی الشعر فی عصر الایوبیین، قاهره، ۱۹۵۷م؛ عبداللطیف حمزة، ادب الحروب الصلیبیة، قاهره، ۱۹۴۸م؛ همو، الحركة الفکرية فی مصر فی العصرین الایوبی و المملوکى الاول، قاهره، ۱۹۶۸م؛ محمد زغلول سلام، الادب فی العصر الایوبی، قاهره، ۱۹۸۳م؛ همو، الادب فی عصر صلاح الدین الایوبی، اسکندر، ۱۹۵۹م؛ عبدالجلیل حسن عبدالمهدی، بیت المقدس فی ادب الحروب الصلیبیة، عمان، ۱۹۸۹م؛ محمد سید کیلانی، الحروب الصلیبیة و اثرها فی الأدب العربی فی مصر و الشام، قاهره، ۱۹۸۴م؛ محمد علی الهمرفی، شعر الجهاد فی الحروب الصلیبیة، قاهره، ۱۹۷۹م؛ نیز بنگرید به:

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

۷۱. بنگرید به: رسائل صلاح الدین به خلقای عباسی بغداد در جلد دوم الروضتین ابوشامه مقدسی در مناسبتهای مختلف که حاکی از طاعت پذیری ایوبیان و لو به شکل نمادین از خلیفگان بغداد است. این مسئله به وضوح در یکی از رسائل القاضی الفاضل به خلیفه الناصر عباسی پس از استیلا صلاح الدین بر حلب آمده است: «...وهذه المقاصد الثلاثة «الجهاد فی سبیل الله و الکف عن مظالم عباد الله و الطاعة لخلیفة الله هی مراد الخادم من البلاد اذا فتحها و مغنمه من الدنیا اذا منحها و الله العالم أنه لا یقاتل لعیش أئین من عیش، ولا یرید الا هذه الامور التي قد توسم آنها تلزم»، بنگرید به: ابوشامه، الروضتین، ج ۲، ص ۴۸. هنگامی نیز که خلیفه الناصر به صلاح الدین نوشت که چگونه است که با وجود آنکه خلیفه (امیر المؤمنین) لقب الناصر دارد، سلطان به خود اجازه می دهد که خویش را الملک الناصر بخواند، وی عذر آورد که

مفرج الکروب، ج ۲، ص ۵۵. از عالمان شافعی که با او مرتبط بودند، می توان اینان را نیز ذکر کرد: ابن ابی رواحه (متوفی ۵۸۵ق/۱۱۸۹م)؛ نجم الدین خوبوشانی (متوفی ۵۸۷ق/۱۱۹۱م) که صلاح الدین به او فرمان داد تا مدرسه مجاور ضریح شافعی را باز سازی کند. او آن را در ۵۷۲ق/۱۱۷۶م بنا کرد و صلاح الدین وی را متولی تدریس در آن مدرسه نمود؛ قاضی شمس الدین ابن الفزاش (متوفی ۵۸۸ق/۱۱۹۲م)؛ ضیاء الدین دولعی اشعری مذهب (متوفی ۵۹۸ق/۱۲۰۱م)؛ ضیاء الدین هذبانی (متوفی ۶۰۲ق/۱۲۰۵م) و برادرش صدرالدین هذبانی (متوفی ۶۰۵ق/۱۲۰۸م) که صلاح الدین به او قضای دیار مصر را در سال ۵۶۵ق/۱۱۶۹ یا ۵۶۶ق/۱۱۷۰ تقویض کرد، برای این موارد، بنگرید به: عماد کاتب، خردیة، همان، ج ۱، ص ۴۸۱-۴۹۶؛ همو، الفتح القسی، ص ۵۷۷، ۶۲۵؛ ابوشامه، ذیل الروضتین، ص ۳۱؛ ابن خلکان، ج ۳، ص ۲۴۲-۲۴۳. ارتباطات صلاح الدین منحصر به علمای شافعی نمی شد، بلکه حتی فقهای مالکی نیز با او مرتبط بودند و مناسبات خوبی با وی برقرار می کردند، بنگرید به: صفدی، الوافی بالوفیات، به کوشش جمعی از شرقتناسان، بیروت، المعهد الالمانی، ۱۹۴۹م. به بعد، ج ۱۶، ص ۲۰۳-۲۰۹: برای شیخ بن ابراهیم معروف به حاج القناوی (متوفی ۵۹۹ق/۱۲۰۲م). در فتح بیت المقدس به سال ۵۸۳ق/۱۱۸۷م گروهی از علمای حنبلی برجسته، صلاح الدین را همراهی می کردند، مانند عبدالغنی مقدسی (متوفی ۶۰۴ق/۱۲۰۲م) و موفق الدین ابن قدامه (متوفی ۶۲۰ق/۱۲۲۳م)؛ بنگرید به: ابوشامه، ذیل، ص ۴۶-۴۷، ۷۱-۷۲، ۱۴۲، ۱۳۹؛ برای روابط علمای حنفی با او، بنگرید به: مادلونگ، همان، ص ۸۲. حاشیه.

۷۰. درباره تصویریری که ابن جبیر رحاله از وی ارائه کرده است، بنگرید به: ابن جبیر، الرحلة، بیروت، دار الهلال، ۱۹۸۶م، ص ۲۵-۲۶، ۲۸-۲۹ (سفر اول او از اندلس به شرق که در کتاب رحله به آن پرداخته، در فاصله ۱۹ شوال ۵۷۸ق/۱۱۸۳م تا ۲۲ محرم ۵۸۱/۱۱۸۵ بوده است)؛ نیز برای تصویر محمد بن یحیی الوهرانی از او بنگرید به: ابوشامه، الروضتین، ج ۱ (۲)، ص ۵۸۴: «هو سهم للدولة سدید، و رکن للخلافة شدید، و امیر زاهد و ملک مجاهد، تساعده الافلاک و تعضده الجیوش والافلاک...». در این تصویر پرداززی، صلاح الدین جدا از عدالت و رزوی و زهد، «مجاهد» تلقی شده است؛ نیز بنگرید به: شعر اسامة بن منقذ (متوفی ۵۸۴ق/۱۱۸۸م) در ابوشامه، الروضتین، ج ۱ (۲)، ص ۵۸۴ و نیز برای نظر ابوشامه، بنگرید به: همان، ص ۵۸۴-۵۸۵؛ نیز بنگرید به: مدح شریف محمد بن اسعد جوانی (متوفی ۵۸۸ق/۱۱۹۲م)، نقیب اشراف 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 تشبیه می نماید؛ شاعر در یک بیت از این قصیده می گوید: فَتَحَ الشَّامَ وَ طَهَّرَ الْقُدْسَ الَّذِي هُوَ فِي الْقِيَامَةِ لِلْأَنَامِ الْمُحْشَرِّ، در ابن واصل، مفرج الکروب، ج ۲، ص ۲۳۳؛ درباره عقیده به سرزمین محشر بودن ارض قدس در تفکر اسلام سنی و جایگاهی که بیت المقدس در تفکر مسلمانان داشته و بینشی که آنان از فتح بیت المقدس و باز پس گیری آن از صلیبیان داشته اند، بنگرید به: مقاله من با عنوان: «جایگاه تاریخی و دینی بیت المقدس»، کتاب ماه دین، سال چهارم، شماره هفتم (۴۳)، ۱۳۸۰ ش، ص ۵۴-۵۷. برای مدایح شعرائی دیگر درباره فتح قدس، بنگرید

۲. ص ۲۵۷: ابوشامه، ج ۱ (۲)، ص ۶۸۸ ابن اثیر، الکامل، ج ۱، ص ۴۴۰. ساخت بنای اولیه این مدرسه ظاهراً در سال ۵۷۵هـ/۱۱۷۹م پایان گرفت، بنگرید به: عبداللطیف حمزه، همان، ص ۱۶۰. گفتنی است که این خوشنویسی در ۵۱۰هـ در نواحی نیشابور به دنیا آمده بود و در ۵۷۸هـ در قاهره درگذشت، برای او بنگرید به: ابن خلکان، وفیات الاعیان، به کوشش محمد محیی‌الدین عبدالحمید، قاهره، ۱۹۴۸م، ج ۲، ص ۲۹۵-۲۹۶، ج ۳، ص ۳۷۴-۳۷۵. در زمان سفر ابن جبیر، که در اواخر ذی الحجه ۱۱۸۳/۵۷۸ این مدرسه را زیارت کرده، گویا توسعه بنای مدرسه همچنان ادامه داشته‌است، بنگرید به: ابن جبیر، رحله، بیروت، دار التراث، ۱۹۶۸م، ص ۲۱.

۷۶. بنگرید به: ابن خلکان، ج ۶ ص ۲۰۶؛ مقریزی، همان، ج ۱، ص ۴۲۸-۴۲۷.

۷۷. بنگرید به: مقریزی، همان، ج ۲، ص ۳۶۶. برای سرنوشت تأسف‌انگیز کتابخانه مدرسه در سال ۶۹۴هـ/۱۲۹۴م، بنگرید به: همانجا.

۷۸. بنگرید به: مقریزی، همان، ج ۲، ص ۳۶۵-۳۷۱.

۷۹. بنگرید به: مقریزی، ج ۲، ص ۳۷۵. این مدرسه شاید در سال ۶۲۱هـ بنا شده باشد، بنگرید به: سیوطی، همان، ج ۲، ص ۲۶۲؛ ابن تغری بردی، النجوم الزاهرة، قاهره، ۱۹۶۳م، ج ۶ ص ۲۵۸؛ نیز بنگرید به: سیوطی، همان، ج ۱، ص ۳۵۵.

۸۰. مقریزی، همان، ج ۲، ص ۲۷۴.

۸۱. بنگرید به: گفتار مقریزی: «ولم یکن فی الدولة الأیوبیه بمصر کثیر ذکر لمذهب ابی حنیفة وأحمد بن حنبل ثم اشتهر مذهب ابی حنیفة وأحمد بن حنبل فی آخرها»، الخطط، ج ۲، ص ۳۴۳.

۸۲. برای وصفی از مدارس در این دوره و شهریه‌ها، بنگرید به: ابن جبیر، رحله، ص ۱۵-۱۷، ۲۲؛ 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 صلاح‌الدین در ساخت و تعمیر مساجد و مدارس و دیگر مراکز آموزشی در مصر می‌کوشیده و در اهتمام به علما و صوفیه تأکید داشته‌است. برای اهتمام صلاح‌الدین به صوفیه و انتصاب مقام «شیخ الشیوخ» برای خانقاه سعید السعداء آنان و تخصیص اوقاف بر ایشان، بنگرید به: مقریزی، خطط، ج ۲، ص ۴۱۵-۴۱۶.

۸۳. بنگرید به: سیوطی، همان، ج ۱، ص ۴۸۰.

۸۴. بنگرید به: ابوشامه، ج ۱ (۲)، ص ۵۶۶.

۸۵. بنگرید به: محمد محمد زیتون، الحافظ السلفی أشهر علماء الزمان، اسکندریه، ۱۹۷۲م، ص ۱۴۰؛ برای مدرسه ساخته شده توسط تقی‌الدین عمر برای مالکیان، بنگرید به: مقریزی، خطط، ج ۲، ص ۳۶۵.

۸۶. برای مدرسه صلاحیه قدس و سایر مدارس آنجا در این دوره زمانی، بنگرید به: ابن شداد، النوادر السلطانية، به کوشش جمال‌الدین شیال، قاهره، ط ۱، ۱۹۶۴م، ص ۲۳۹؛ کامل العسلی، معاهد العلم فی بیت المقدس، بیروت، دار الثقافة، ۱۹۷۵م؛ عبدالجلیل حسن عبدالمهدی، المدارس فی بیت المقدس فی العصر الأیوبی و المملوکی، عمان، مکتبة الاقصی، ۱۹۸۱م.

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 ۴، ص ۳۴۱؛ برای نگرانی خلیفه نسبت به صلاح‌الدین به دلیل سعایت برخی ملوک اطراف از صلاح‌الدین. نیز برای یک نمونه از احترام ایوبیان نسبت به خلیفگان بغداد، باید به مأموریت شیخ شهاب‌الدین عمر سهروردی از جانب خلیفه الناصر و سفر او در سال ۱۲هـ/۱۲۱۵م به حلب اشاره کرد که در آن شیخ، کتاب روح العارفین تألیف خود خلیفه در حدیث را به سمع الملک الظاهر و بزرگان دولت رسانید، در وقت سماع کتاب، هر گاه نام خلیفه می‌آمد، الملک الظاهر به احترام بر پای می‌ایستاد، بنگرید به: ابن واصل، مفرج الکروب، ج ۳، ص ۲۳۲-۲۳۳؛ برای اهتمام ایوبیان برای جلب حمایت همیشگی بغداد از آنان برای مثال، بنگرید به: سبکی، طبقات، ج ۵، ص ۲۷؛ برای خط قرمز بودن نظام خلافت برای ایوبیان حتی در اتلافشان با دیگر سلاطین مسلمان، برای مثال، بنگرید به: سبط ابن جوزی، مرآة الزمان، ج ۲ (۱)، ص ۶۳۴ صلاح‌الدین در تصرف شام نیز در پی تثبیت وحدت امت اسلامی و یکپارچه کردن دار الاسلام بود. او در ۵۷۰هـ و در تبیین هدف خود در تصرف شام می‌گوید: «انا لانؤثر للاسلام و اهله الا ما جمع شملهم و آلف کلماتهم»، 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 ایدئولوژیک ایشان باشد.

۷۲. بنگرید به: عماد کاتب، خریة القصر، قسم شام، ج ۳، ص ۱۰۳، ۱۴۰-۱۴۱؛ ابن اثیر، الکامل، ج ۱، ص ۳۹۸-۴۰۱؛ بنداری، سنا البرق الشامی،

اختصار البرق الشامی عماد کاتب، به کوشش فتحیه نبراوی، قاهره، ۱۹۷۹م، ص ۲۹؛ ابوشامه، ج ۱ (۲)، ص ۵۶۰-۵۶۲؛ ابن واصل، ج ۱، ص ۳۳۳-۳۳۷.

ج ۲، ص ۴۷۶-۴۷۹. ابن نجمیه حنبلی/یا ابن النجا (متوفی ۵۹۹هـ/۱۲۰۲م) از نزدیکان صلاح‌الدین، او را از این توطئه مطلع کرد، بنگرید به: ابوشامه، همانجا.

نجم‌الدین خوشنویسی (متوفی ۵۸۷هـ/۱۱۹۱م) را گفته‌اند از کسانی بود که حتی پیش از زوال دولت فاطمی (و پس از ۱۶۹هـ/۱۱۶۹م) فتوا به کفر فاطمیان و جواز قتل آنان می‌داد، بنگرید به: عماد کاتب، الفتح القسی، ص ۵۷۷؛ ابن خلکان،

ج ۴، ص ۲۳۹-۲۴۰؛ سبکی، طبقات، ج ۴، ص ۱۹۰-۱۹۱؛ جالب اینکه عمارة الیمنی با اینکه روزگاری با فاطمیان بود، پس از وزارت صلاح‌الدین او را مدیحه

گفت، بنگرید به: ابوشامه، ج ۱ (۲)، ص ۴۶۳، ۴۹۱-۴۹۲، ۴۱۴. با این وصف

او در رشای فاطمیان شعر می‌سرود، بنگرید به: مقریزی، الخطط، ج ۱، ص ۴۹۵-۴۹۶. مقریزی در اینکه عماره در توطئه شرکت کرده باشد، تردید می‌کند

و سبب قتل او را همین اشعار وی در رشای فاطمیان می‌داند.

۷۳. ابوشامه، ج ۱، ص ۱۷۹.

۷۴. در مدارس ایوبی استاد و شاگرد می‌بایست «سنیاً اصلاً و فرعاً» می‌بودند، بنگرید به: نعیمی، الدارس، ج ۲، ص ۳۰۳.

۷۵. یا مدرسه ناصریه قرافه، بنگرید به: مقریزی، المواعظ و الاعتبار (الخطط)، ج ۲، ص ۴۰۰-۴۰۱؛ 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 مدرسه حنفی تأسیس کردند». بنگرید به: مادلونگ، همان، ص ۸۱-۸۳ و حاشیه‌ها.

۱۰۱. مادلونگ در این باره نیز می‌نویسد: «در دمشق، صلاح‌الدین بلافاصله پس از ورود به این شهر در سال ۵۷۰ق/۱۱۷۴م شاعر دینی شافعی را در مسجد جامع معمول ساخت و محراب را به شافعیان بازگرداند. عماد‌الدین زنگی بن مودود در حلب هنگامی که شهر را در سال ۵۷۹ق/۱۱۸۳م به صلاح‌الدین 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 تحویل داده نشود، برتری حنفیان را محفوظ نگاه دارد. با این حال صلاح‌الدین به تحریک عیسی هکاری، فقیه شافعی و مشاور مورد اعتماد خود، خطیب حنفی و بلافاصله 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 ابن عدیم (ج ۳، ص ۷۶) برای این منازعه می‌نویسد: «منازعه میان آنان بین رمضان/ دسامبر ۱۱۸۳، تاریخ ورود ملک عادل (ابن اثیر، ج ۱۱، ص ۳۳۱) و خروجش در ذی حجه ۵۷۹ق/مارس ۱۱۸۴ روی داد (ابن عدیم، ج ۳، ص ۷۸). ملک عادل این دو گروه را با یکدیگر آشتی داد و به برجسته‌ترین علمای آنان خلعت بخشید. احتمالاً در این هنگام تعداد حنفیان در حلب بیش از شافعیان بوده‌است. شیعیانی که سنی شده بودند، از قراقرم معلوم مذهب حنفی را بر مذهب شافعی ترجیح می‌دادند. دیده شدن برخی از علویان در ردیف مقامات حنفی، این مطلب را روشن می‌کند.» وی باز می‌نویسد که: «در میان اهل سنت، حنفیان بی‌تردید در حمایت از زنگیها جدی تر از شافعیان بودند. بدین ترتیب ظاهراً انتصاب یک حنفی، به منصب قضاوت برای آنان پاداش به شمار می‌رفت و عمادالدین امیدوار بود که در مذاکراتش با صلاح‌الدین از منافع حنفیان حمایت کند. مردم حلب عمادالدین 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 مدرسه شافعی و ۲۲ مدرسه حنفی در حلب نام می‌برد. دو مدرسه‌ای که شافعی دانسته شده، در حقیقت مدرسه مشترک بین شافعیه و حنفیه بوده‌است. بعلاوه هیچ یک از مدارس شافعیان به بزرگی مدرسه حلاویه 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. تاج‌الدین محمد بن هبة الله البرمکی الحموی (متوفی ۵۷۰ق/۱۱۷۴م)، استاد مدرسه صلاحیه (ناصریه؟) و خطیب در قاهره ارجوزهای برای صلاح‌الدین تنظیم کرد که متضمن اصول عقاید اشعری بود، به نام حقائق الفصول و جواهر الاصول که به صورت نسخه خطی باقی مانده‌است، بنگرید به: سبکی، طبقاته همان، ج ۴، ص ۱۹۵؛ نیز بنگرید به: مادلونگ، همان، ص ۷۹ حاشیه. مادلونگ می‌نویسد که: «حقیقت آن است که صلاح‌الدین، 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 الخطیره (تاریخ دمشق)، ص ۱۹۳.

۸۸. همان، ص ۲۵۳

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

۹۰. ابن شداد، الاعلاق الخطیره، 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 ۲۲۰، ۲۲۲؛ وی

در ۵۸۰ق/۱۱۸۴م شهر را زیارت کرده بود. وی از اوقاف بسیار زیاد شهر یاد می‌کند و تصویری که از عصر صلاح‌الدین ایوبی عرضه می‌کند، شکوفایی علوم دینی و جایگاه رفیع علما و زهاد در میان مردم و حاکمان است.

۹۶. بنگرید به: طبایخ، اعلام النبلاء، ج ۴، ص ۳۵۵-۳۵۶، ۳۹۰-۳۹۴؛

سیط ابن جوزی، مرآة الزمان، ج ۸، ص ۵۷۹؛ ابن واصل، مفرج الکروب، ج ۴، ص ۳۱۱-۳۱۲.

۹۷. بنگرید به: ابن خلکان، ج ۶، ص ۸۷-۸۹

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

سیوطی، حسن، ج ۱، ص ۵۰۶؛ طبایخ، ج ۴، ص ۳۵۵-۳۵۶.

۹۹. بنگرید به: مقریزی، المواعظ و الاعتبار، ج ۲، ص ۳۶۵؛ سیوطی،

حسن المحاضرة، ج ۲، ص ۳۳-۳۴؛ ابن تغری بردی، النجوم، ج ۶، ص ۲۷۷؛

نعیمی، الدارس، ج ۱، ص ۱۹-۲۱.

۱۰۰. مادلونگ در این زمینه می‌نویسد که: «...به هر حال، نحوه برخورد

صلاح‌الدین ایوبی با حنفیان کاملاً منفی نبود، او پس از بازگشت به قاهره در

۵۷۲ق/۱۱۷۶-۷م مدرسه‌ای از نزدیکی مقبره شافعی در قرافه ساخت و املاک

زیادی را وقف کرد. اولین مدرسه حنفی را نیز در مصر به نام سیوفیه بنا کرد و

یکی از حنفیان شرقی موسوم به مجد الدین محمد بن محمد بن محمد خنتی را

به استادی آن منصوب داشت. ایوبیان بعدی و نیز امرای 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 از بین بردن خصومت‌های شدید میان آنان بسیار شایسته

و مطلوب بود. ملک صالح ایوب در ۳۹ق/۱۲۴۲م در پی سنتی که خلیفه

مستنصر در افتتاح مدرسه مستنصریه به سال ۳۱ق/۱۲۳۴م ابتکار کرده بود،

مدرسه‌ای مشترک برای همه مذاهب چهارگانه اهل سنت در قاهره بنیان نهاد.»

مادلونگ می‌افزاید که اولین مدرسه مشترک در سوریه، مدرسه اسدیه دمشق

بود که شیر کوه (متوفی ۵۶۴ق/۱۱۶۹م)، عموی صلاح‌الدین، در زمان نور

الدین آن را برای شافعیان و حنفیان ساخت. وی به برشمردن مدارس مشترک

عصر ایوبی پرداخته‌است و در این میان می‌نویسد که: «امیر سیف‌الدین علی

که مدرسه شافعی حنفی سیفیه را در حلب ساخته بود، یک مدرسه مشترک

مالکی حنبلی نیز در آنجا بنا نهاد.» وی همچنین مدارس حنفی قاهره در عصر



میان شافعی مذهبیان و مالکیان مطالعاتی چند از سوی محققان غربی و مسلمان صورت گرفته‌است. می‌دانیم که مکتب اشعری در محافل 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 کلامی شافعیها و مالکی درآمد. مادلونگ به درستی می‌نویسد که مکتب اشعری به سرعت گسترش یافت و قبل از پایان سلطنت سلجوقیان کاملاً تثبیت شد. ابوالیسر بزدوی که پیش از سال ۴۸۶ق/۱۰۹۳م مشغول کتابت بوده‌است، ظاهراً با توجه به موقعیت خراسان و ماوراءالنهر، می‌نویسد که عامه شافعیها اشعری مذهب‌اند. عبدالجلیل رازی (در حدود سال ۵۶۵ق/۱۱۷۰) به مسجد شافعیها در شهر ری اشارت دارد و آن را مسجد اشاعره می‌خواند. مادلونگ می‌نویسد که صلاح‌الدین ایوبی شافعی در مصر، در زمان تجدید حیات مذهب اهل سنت و در اواخر دوره سلجوقیان، عقاید اشعریان را به عنوان آیین رسمی حکومت رواج داد. مقریزی می‌نویسد که از آن زمان تا حدود سه قرن بعد هر که در مصر با اشاعره مخالف بود، متهم به کفر می‌شد. در باختر دور جنبش موحدون با حمایت جدی از کلام اشعری، گرچه از نوع خاص خود بود، مغرب و اسپانیا را در اواسط قرن ششم/ دوازدهم فرا گرفت. در خصوص جامعه فراموش شده شافعی در یمن، شواهدی وجود دارد که نشان می‌دهد عقاید اشعری قبل از اواسط قرن هفتم/سیزدهم در میان اکثریت مردم جای کلام حنبلی (اصحاب حدیث) را فرا گرفته بوده‌است. 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 ابراز عقاید خود آزاد بودند) مربوط می‌شود، تصویری که جورج مقدسی، حنبلی پژوه برجسته، از اشاعره رسم کرده‌است، بدین معنا که اشاعره سعی دارند در صفوف شافعیها نفوذ کنند و سرانجام طرد می‌شوند، حق مطلب را به خوبی ادا نمی‌کند. مطالب مکرر ابن جوزی 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 محتاطانه تر عمل کنند تا از حکومت مملوکیان که به طور کلی از مذهب اشعری دفاع می‌کرد، در امان بمانند. به نظر من گسترش اشعری‌گری در میان شافعیان و تطابق تدریجی دایره شافعی‌گری و اشعری‌گری موجب شده بود که شافعیان، گرچه همانند ابن عساکر محدث و اهل حدیث بودند، ولی پایبند مکتب اشعری (گرچه به صورت کلی و نه با چهره متکلمانه و نظری) گردند؛ بنگرید به: مادلونگ، همان، ص ۳۰-۳۱ و حاشیه؛ نیز:

بزدوی، اصول الدین، به کوشش لینس، ص ۲۴۲؛ عبدالجلیل قزوینی، النقص، به کوشش جلال الدین محدث ارموی، ص ۵۹۸؛ مقریزی، الخطط، ج ۲، ص ۲۷۳، ۳۵۸؛ برای یمن، بنگرید به:

Madelung, *Der Imam al-Qasim B. Ibrahim*, P. 213 With n. 404;

و نیز: مقاله من با عنوان: «زبیدی و چالش حنبلیه و معتزله»، کتاب ماه دین،

اصرار ورزیده‌است. در مصر، صلاح الدین در سال ۵۶۶ق/۱۱۷۰-۱۱۷۱م، یک سال پیش از مرگ عاضد قاطمی و بازگشتن مجدد خطبه به عباسیان... به مؤذنها فرمان داده شد که اصل اعتقادی اشعری معروف به المرشده را به هنگام اذان بر مناره ها بخوانند. این رسم تا زمان مقریزی (۸۴۵ق/۱۴۴۲م) هم ادامه داشت. برتری و امتیازی که نسبت به مکاتب شافعی و مالکی ابراز می‌شد با تقسیم شدن اهل سنت مصر به گروه اکثریت شافعی و اقلیت نیرومند مالکی هماهنگ بود. مادلونگ در مورد المرشده ضمن ارجاع به خطب مقریزی (ج ۲، ص ۲۷۳)، احتمال زیاد می‌دهد که مقصود از المرشده، گفته‌های اعتقادی مشهور محمد بن تومرت، مهدی جنبش موحدون باشد. وی ضمن بررسی علل چنین تمایلی از سوی صلاح الدین به این متن که تألیف بنیانگذار موحدون بود، و اظهار شگفتی از آن، می‌نویسد: «به هر تقدیر، صلاح‌الدین احتمالاً از انتشار مرشده، به منزله گزارشی از مذهب اشعری و نه به عنوان اثری از مهدی موحدون پشتیبانی می‌کرده‌است». مادلونگ همچنین می‌افزاید که حنبلیان از مرشده نفرت داشتند و از تدریس آن در مدارس اشعریان بیزار می‌جستند. وی همچنین می‌نویسد که: «مقریزی ایوبیان را مدافع سرسخت آیین اشعری می‌داند (خطب، ج ۲، ص ۳۵۸). یکی از اشعریان متعصب، نجم‌الدین محمد بن محمد بن موفق خوششانی (متوفی ۵۸۷ق/۱۱۹۱) از شاگردان محمد بن یحیی، 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؛ ذهبی، الثبر، 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 حدیث‌گرایی طرفدار اشعری، چنانکه لاثوست اشاره می‌کند، صرفاً از پیامدهای حمایت صلاح الدین از مذهب شافعی ناشی نشده... بلکه اصل اعتقادی و سیاست دینی او بوده‌است. یکی از مبلغان فعال آیین اشعری، شهاب‌الدین محمد بن محمود طوسی شافعی و نیز از میریدان محمد بن یحیی بود. تقی الدین عمر، برادر زاده صلاح‌الدین، او را به استادی مدرسه‌اش منصوب کرد... خوششانی و طوسی هر دو جدلیهای با حنبلیان داشتند. در سال ۵۸۰ق/۱۱۸۴م پس از نزاع اشعریان با حنبلیان و شکایت حنبلیان از خطبه‌های طوسی، تقی الدین عمر، جانشین صلاح‌الدین، هر دو گروه را از خطبه منع کرد (سلوک، ج ۱، ص ۸۸)». بنگرید به: مادلونگ، همان، ص ۷۹ حاشیه.

۱۰۳. درباره خاتمه، بنگرید به: مقریزی، الخطط، ج ۲، ص ۴۱۶. درباره صلاحیه و تعبیر: «بنیت هذه المدرسة... لفقهاء اصحاب الشافعی... الموصوفین بالاصول الموحدة الاشعرية علی الحشوية وغيرهم من المبتدعة...». بنگرید به: عبداللطیف حمزه، همان، ص ۱۶۰؛ 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 اشعری‌گری در

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 orientale 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 ; Brunshvig, K., « Mu'tazilisms et Asharisme à Bagdad », *Arabica*, 1962, Vol. IX. pp. 345-356 ; Fornas, J.M., « De la transmission de algunas obras de tendencia A'sharien al-Andalus », *Awraq*, 1978, I/4-11.

۱۰۵. الملک العادل که فخر رازی کتاب تأسیس التقدیس ضد حنبلی خود، را برای وی نگاشت و آن را از خراسان به نزدش فرستاد (بنگرید به: ابن خلکان، ج ۲، ص ۱۶۸)، خنابله را مورد تعقیب قرار می‌داد، بنگرید به: سبکی، ج ۵، ص ۹۳. در عبارت سنگنوشته مدرسه صلاحیه مصر هم چنانکه گذشت از مبارزه اشاعره علیه حشویه و بدعت آنان سخن رفته بود. مادولنگ از زمینه حنبلی ستیزی مصر ایوبیان می‌نویسد: «نوشته‌اند که از میان ایوبیه‌های بعدی، ملک عزیز، فرزند صلاح الدین، پیش از مرگش در سال ۵۹۵/۱۱۹۸م قصد داشت حنبلیان را از قاهره اخراج کند و به برادرانش نوشت که در شهرهایشان همین کار را با ایشان انجام دهند (ابن کثیر، البداية والنهاية، ج ۱۳، ص ۱۸). ملک عادل، برادر صلاح‌الدین «عده‌ای از بدعت‌گذاران معروف حنبلی را سخت مجازات کرد» (سبکی، ج ۵، ص ۹۳). در زمان حکومت وی در سال ۵۹۵/۱۱۹۹م، عبدالغنی مقدسی، عالم حنبلی، پس از اینکه متهم شد که به انتشار کلام مشبهه می‌پردازد، از دمشق تبعید شد. در این هنگام منبر حنبلیان را در مسجد بزرگ شکستند و آنان را از محرابشان منع کردند (ابن کثیر، ج ۱۳، ص ۲۰ به بعد؛ ابن‌رجب، ج ۲، ص ۲۰ به بعد...). عبدالغنی بعداً در قاهره به زندگی خویش ادامه داد، در آنجا نیز آموزه‌هایش مخالفت اشعریها را برانگیخت. سپس به زندان افکنده شد (ابن‌رجب، ج ۲، ص ۲۵) و سرانجام وزیر ملک عادل، فرمان تبعیدش را به مغرب صادر کرد. اما عبدالغنی در ربیع الاول ۶۰۰/۱۲۰۳ قبل از رسیدن فرمان وفات یافت (ابن‌رجب، ج ۲، ص ۲۲). در سال ۶۱۷/۱۲۲۰م ملک معظم ایوبی (که این یکی حنفی مذهب بود، توضیح از نویسنده این مقاله) دستور داد علاوه بر سه محراب مختص به مذاهب دیگر که قبلاً وجود داشت (ابن کثیر، ج ۱۳، ص ۹۱...) در مسجد بزرگ دمشق مجدداً محرابی به حنبلیان اختصاص دهند؛ ظاهراً مقصودش کاهش نفوذ شافعیان اشعری بود. معظم در حقیقت نسبت به حنبلیان کاملاً نظر منفی داشت. او در کتاب الرد علی ابي بکر الخطيب (قاهره، ۱۹۳۲م، ص ۱۳۲ به بعد) از حنبلیان که قائل‌اند: «خداوند شبحی است نشسته بر عرش، عرش

به قدر کافی گنجایش او را ندارد»، با تمسخر سخن می‌گوید و ادعا می‌کند که تا زمان او هیچ یک از حنبلیان نتوانسته‌اند کتاب الجامع الکبیر (شبیانی) را درک کنند، بدون آنکه به هیچ کتاب دیگری از کتب پیروان ابوحنیفه اشاره کنند. برادر ملک معظم، ملک کامل، یکی از حامیان متعصب مذهب اشعری دانسته شده‌است (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 شافعی اشعری بپذیرند. (سبکی، ج ۵، ص ۸۵، ۹۷ به بعد). با بررسی موقیعت 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 بتدریج رسمیت 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: مادولنگ، همان، ص ۷۹-۸۰ حاشیه .

۱۰۶. بنگرید به: سبکی، ج ۵، ص ۸۵-۸۷، ۹۷. در سنگ نوشته صلاحیه نیز از عقاید اشاعره به «الأصول الموحدة» تعبیر شده‌است ۱۰۷. برای مطالعه بیشتر در باب نهادهای آموزشی عصر ایوبی، بنگرید به: عفاف سید محمد صبره، «المدارس فی العصر الايوبی»، تاریخ المدارس فی مصر الاسلامیه، به کوشش عبدالعظیم رمضان، قاهره، ۱۹۹۲م، ص ۱۳۹ به بعد و دیگر مقالات این مجموعه؛ احمد احمد بدوی، الحیاة العقلية فی عصر الحروب الصليبية، ص ۳۰-۸۲؛ عبداللطيف حمزة، الحركة الفكرية فی مصر، ص ۱۵۹-۱۶۱؛ ابراهيم ياسين الخطيب، التعليم فی العصر الايوبی، رساله فوق لیسانس تاریخ در دانشگاه سن ژوزف، بیروت، ۱۹۸۷م، ص ۷۱-۷۶؛ حسن شمیسانی، مدارس دمشق فی العصر الايوبی، بیروت، ۱۴۰۳/۱۹۸۳م؛ نیز بنگرید به: محمد کرد علی، خطط الشام، بیروت، دار العلم للملايين، مجیر الدین حنبلی، الانس الجليل فی تاریخ القدس والخليل، عمان، مکتبه المحتسب، ۱۹۷۱م.

۱۰۸. برای گسترش شافعی‌گری در جهان اسلام، بنگرید به:

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

۱۰۹. بنگرید به: مادولنگ، «دو جناح سنی: مذبه‌های حنفی و شافعی»، فرقه‌های اسلامی، ترجمه ابوالقاسم سری، تهران، ۱۳۷۷ش، ص ۵۳-۷۰؛ نیز بنگرید به: همو، «ترکها و اشاعه ماتریدیه»، همان، سرتاسر مقاله، به ویژه ص ۵۷. وی به درستی می‌نویسد که: «عصر سلجوقیان، به گونه‌ای که غالباً چنین پنداشته‌اند، دوران اتحاد فزاینده سنیان در مقابل خطر شیعیان نبوده‌است.» با این وصف اساس و بنیاد وحدت مذهب سنی در عصر سلاجقه و خاصه با کوششهای خواجه نظام الملک ریخته شد.

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

الدین، بنگرید به: مادلونگ، همان، ص ۸۲ حاشیه.
۱۱۲. برای ابن لقب صلاح الدین که نخستین کسی بود که به چنین لقبی خوانده شد، بنگرید به: حسن یاشا، الانقلاب الاسلامیة، قاهره، ۱۹۵۷م، ص ۳۳۲-۳۳۳. این لقب از سده ششم بالاترین لقب سیاسی پس از لقب خلیفه بود، بنگرید به: همان، ص ۳۲۳-۳۳۳.

۱۱۳. بنگرید به: ابن شداد، النوادر السلطانية، ص ۱۰

۱۱۴. بنگرید به: احمد احمد بدری، الحياة العقلية، ص ۲۸۷-۲۹۸؛ نیز:

H. Laoust, *Les Schismes dans l'Islam*, Paris, Payot, Bibliothèque historique, 1965, P.228.

۱۱۵. قطعی، اخبار الحکماء، بیروت، دارالآثار، ص ۲۰۹-۲۱۰؛ ابن ابی اصیبه، عیون الانباء فی طبقات الاطباء، بیروت، دار مکتبة الحياة، ص ۵۸۲-۵۸۳؛ نیز بنگرید به:

G. Vajda., "Ibn Maymūn", *EI2*, III, 909-902;

نیز درباره ابن میمون، باید به مقاله بسیار محققانه کرم 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 البته پس از تحریر مقاله من (در تهران) بوده است و بنابراین فرصت استفاده از آن را در این مقاله نداشته ام، 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 دیدم از آن در این مقاله یاد کنم. در این مقاله کرم به دقت محیط علمی مصر معاصر با ابن میمون را تشریح کرده و به ویژه رهیافتهای فلسفی در آن زمینه و زمانه را بررسی کرده است، این امر البته نه تنها به دوران پایانی عصر فاطمیان مربوط می شود، بلکه کرم بخشی از مقاله را به عصر ابویان اختصاص داده و نکات مفیدی را در رابطه با این محیط فکری و فلسفی مورد توجه قرار داده است. درباره ابن میمون دهها کتاب و مقاله تاکنون منتشر شده که متأسفانه در ایران بازتابی نیافته اند. تنها تحقیق خوب درباره ابن میمون، مقاله عالمانه مرحوم عباس زریاب است در دائرة المعارف بزرگ اسلامی.

۱۱۶. بنگرید به: ابن ابی اصیبه، همان، ص ۶۸۳-۶۹۶ درباره عبداللطیف بغدادی و سایر اهل فلسفه در این دوران، کرم در مقاله پیشگفته نکاتی را متذکر شده است، بنابراین نیاز به تکرار مواردی که پیشتر برای این یادداشت فراهم کرده بودم، نمی بینم و آنها را در آماده سازی نهایی مقاله حذف کردم. درباره عبد اللطیف 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 تاکنون منتشر نشده است. جمال الدین ابن القفطی، تاریخنگار نامدار فلسفه و طب نیز در همین دوران فعال بوده است. در اینجا به ذکر پاره ای از موارد در

ابن واصل، مفرج، ج ۳، ص ۲۸، ج ۴، ص ۴۱۶؛ سبط ابن جوزی، مرآة الزمان، ج ۸، ص ۶۴۴-۶۴۵، ۶۷۶، ۷۰۵؛ برای اظهار علاقه مندی به علما از سوی آنان و مجالست و مباحثه علمی با اهل علم و فقها و شرکت در مجالس وعظ، بنگرید به: ابن شداد، النوادر، ص ۷؛ ابن خلکان، همان، ج ۳، ص ۱۷۸، ج ۴، ص ۴۱۶؛ سبط ابن جوزی، ج ۸، ص ۶۷۶، ۷۰۵، ۷۱۱-۷۱۵؛ ابن تغری بردی، النجوم الزاهرة، ج ۶، ص ۳۳۲؛ ابن واصل، ج ۴، ص ۷۷-۸۱، ص ۲۱۲-۲۱۳؛ ابن اثیر، الکامل، ج ۱۲، ص ۴۷۱؛ برای تشویق به تألیف کتب از سوی علما، بنگرید به: ابن اثیر، الکامل، ج ۱۲، ص ۴۷۱-۴۷۲؛ سبط ابن جوزی، ج ۸، ص ۶۴۶-۶۴۷؛ برای تشویق علما به طور کلی، بنگرید به: سبط ابن جوزی، همانجا؛ ابن خلکان، ج ۳، ص ۱۶۲. جالب توجه اینکه برخی از ابویان به پایه ای از دانش دست یافتند که به تألیف کتاب هم می پرداختند، مانند الملک المعظم که حنفی مذهب نیز بود و کتابهای متعددی نوشت، همانند شرح الجامع الکبیر در فقه در ۷ مجلد و همچنین السهم المصیب فی الرد علی الخطیب که ردیه ای است بر گفتار خطیب بغدادی اشعری مسلک درباره ابوحنیفه 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 تقی الدین عمر بن شاهنشاه بن ایوب (متوفی ۶۱۷ق)، سلطان ابوی حماة نیز چندین کتاب دارد و از جمله تاریخی در ۲۰ مجلد با عنوان مضمار الحقائق و سر الخلاق که یک جلد یافت شده آن به کوشش حسن حشیشی به چاپ رسیده است. دیوان او نیز در مجلدی فراهم آمده بوده است. نسخه ای نیز از کتاب درر الأداب و محاسن ذوی الالباب او را در جامع کبیر صنعاء (مکتبه اوقاف) یافته و از آن بهره برده ام، به شماره ۲۰۶۱، بنگرید به: ابن واصل، ج ۴، ص ۷۷-۸۱؛ نیز بنگرید به: حسن انصاری قمی، «ابن الشرفیه و کتاب عیون الحکم والمواعظ»، کتاب ماه دین، سال سوم، شماره یازدهم، ۱۳۷۹ش، ص ۱۳.

۱۱۱. برای مثال دو کتابی که به سلطان صلاح الدین تقدیم شد: یکی از ابوالفضائل عبدالرحمان بن نصر شیخری (متوفی ۹۰هـ/۱۰۹۴م) با عنوان المنهج المسلوک فی سیاست الملوک بنگرید به: حاجی خلیفه، کشف الظنون، تهران، المکتبه الاسلامیه و المکتبه الجعفریه، ط ۳، ۱۳۷۸ق/۱۹۴۷م، ج ۲، ص ۱۹۹۳؛ زرکلی، الاعلام، بیروت، ط ۵، ۱۹۸۰م، ج ۳، ص ۳۴۰؛ دیگری از شیخ بن ابراهیم معروف به حاج قنّاوی، فقیه مالکی (متوفی ۵۹۹هـ/۱۲۰۲م) با عنوان تهذیب ذهن الواعی فی اصلاح الرعیة و الراعی، بنگرید به: ابن شاکر الکتبی، فوات الوفيات و الذیل علیها، به کوشش احسان عباس، بیروت، دار صادر، ۱۹۷۳-۱۹۷۴م، ج ۲، ص ۱۰۸-۱۱۱؛ صفدی، الوافی بالوفیات، ج ۱۶، ص ۲۰۳-۲۰۹؛ حاجی خلیفه، همان، ج ۱، ص ۵۱۴. از سوی دیگر، علما همواره در عصر ابوی می کوشیدند که ضمن تأیید مشروعیت سلطان، مرجعیت شریعت و بالتبع قدرت دینی علما را تثبیت کنند؛ از این رو در چارچوب الگوی سنتی «الصحیحة لأئمة المسلمین»، گاه به شکل صریح تری (و در حد انتقاد) از سلاطین ابوی می خواستند که بر طبق شریعت عمل کنند، برای نمونه ها، بنگرید به: سبکی، طبقات، ج ۵، ص ۲۷، ۸۰-۱۰۲؛ سیوطی، حسن المحاضرة، ج ۲، ص ۱۶۱-۱۶۳؛ نیز برای اعتراض علما به برخی اقدامات سیاسی صلاح

رابطه با محیط فلسفی عصر ایوبی می‌پردازیم و تفصیل را به مقاله‌ای که در دست انتشار دارم، وامی‌گذارم:

از فیلسوفان دوره ایوبی یکی هم رفیع الدین ابو حامد جیلی بود که حتی مقام قضا در بعلبک و دمشق یافت. او در سال ۶۴۱/۱۲۴۳م درگذشت. از آثار او یکی شرح الاشارات ابن سینا بود و دیگری اختصار الکلیات من کتاب القانون. شاید مشهورترین اطبای عصر صلاح الدین که پزشک مخصوص او نیز بود، موفق الدین ابو النصر اسمعذ بن جرجس ابن المطران، پزشک مسیحی تبار و شیعی مسلک بود که درباره او گفته‌اند: «و امیر زمانه فی علم الطب و الحکمة و المتمیز فی الفنون الادبیه». او در سال ۵۸۷/۱۱۹۱م در دمشق درگذشت. وی طبیب صلاح الدین بود و حتی به نام سلطان، المقالة الناصریه فی حفظ الامور الصحیه را نگاشت. از اطبایی که با صلاح الدین مرتبط بود، یکی ابوالفضل عبدالمنعم بن عمر جیلانی (متوفی ۶۰۳/۱۲۰۶م) چشم پزشک بود که خود حتی در وصف جنگهای صلاح الدین کتابی نوشت، نیز باید در شمار همین اطبا (در مصر) از موفق ابن شوعه (متوفی ۵۷۹/۱۱۸۳م)، الشیخ السید (متوفی ۵۸۰/۱۱۸۴ یا ۵۹۲/۱۱۹۵م)، ابوالبرکات ابن القضا (متوفی ۵۹۸/۱۲۰۱م) و ابن جمیع اسرائیلی (متوفی ۵۹۴/۱۱۹۷م) نام برد. از دیگر اطبایی که به سلطان و ایوبیان خدمت می‌کردند، ابن ابی اصیبعه اینان را نیز ذکر می‌کند: مهذب الدین ابن النقاش (متوفی ۵۷۴/۱۱۸۷م)، ابو زکریا بیاسی، مهذب الدین ابن الحاجب، برهان الدین ابوالفضل سلیمان معروف به شریف کحّال (متوفی ۵۹۰/۱۱۹۳م)، ابومنصور نصرانی، ابوالنجم نصرانی، ابوالفرج نصرانی، رضی الدین ابوالحجاج یوسف الرحبی (متوفی ۶۳۱/۱۲۳۳م) و سعد الدین بن عبدالعزیز سلمی (متوفی ۶۴۴/۱۲۴۶م). ابن ابی اصیبعه همچنین از شمس الدین ابوعبدالله اللبودی (اهل طب و فلسفه) یاد می‌کند که به الملك الظاهر، فرزند دوم صلاح الدین خدمت می‌کرد و نزد او در حلب سکنی داشت و کتابهای معتبر فی القضاء والقدر و شرحی بر المسائل حنین بن اسحاق را نگاشت. او در ۶۲۱/۱۲۲۴م درگذشت. از دیگر عالمان فلسفه که با ایوبیان مرتبط بود، فرزند شمس الدین لبودی، یعنی نجم الدین ابو زکریا لبودی (متوفی ۶۷۰/۱۲۷۱م) بود که به الملك الصالح نجم الدین، نواده صلاح الدین خدمت می‌کرد و آثار متعددی در فلسفه نوشت: مختصر الاشارات و التنبیها، مختصر عیون الحکمة ابن سینا، کتاب اللمعات فی الحکمة، آفاق الاشراف فی الحکمة و المناهج القدسیة فی العلوم الحکمیة. از دو تألیف اخیر بر می‌آید که به حکمت شیخ اشراق گرایش داشته‌است، او در طب و هندسه نیز آثاری داشت. برای همه این اطلاعات، بنگرید به: ابن ابی اصیبعه، عیون الاتیاء فی طبقات الاطباء، به کوشش نزار رضا، بیروت، ۱۹۶۵م، ص ۶۱۴-۶۵۰-۶۵۱-۶۸۳ به بعد؛ نیز بنگرید به: همان، چاپ دار مکتبه الحیة (بیروت)، ص ۵۷۶-۵۸۲، ۶۳۰-۶۳۷-۶۶۲-۶۶۳-۶۵۱-۶۴۰-۶۶۳-۶۷۲ نیز بنگرید به: یاقوت، معجم الادباء، قاهره، ۱۹۳۸-۱۹۳۶م، ج ۱۱، ص ۲۵۹-۲۶۲؛ ابن سعید، الفصول الیانة فی محاسن شعراء المائة السابعة، به کوشش ابراهیم الیابری، قاهره، دارالمعارف، سلسله ذخائر العرب (۱۴)، ص ۱۰۴-۱۰۸؛ صفدی، الوافی، ج ۱۹، ص ۲۲۴-۲۲۶؛ برای بیماریارستان مصر در این عصر، بنگرید به: ابن جبیر، الرحلة، ص ۲۴؛

اهتمام به هندسه و نجوم در این دوران، بنگرید به: ابن شداد، النوادر السلطانیة، ص ۱۲۰-۱۲۱؛ ابن واصل، مفرج الکروب، ج ۲، ص ۳۱۶؛ نیز بنگرید به: ابن ابی اصیبعه، چاپ دار مکتبه الحیة، ص ۶۶۹-۶۷۱ درباره اهتمام شامیان به فلسفه، بنگرید به: ماجد فخری، «السهروردی و بزوغ حکمة الاشراف فی بلاد الشام»، الابحاث بیروت، الجامعة الامریکیة فی بیروت، سال ۱۹۹۵م، ص ۴ به بعد.

۱۱۷. سیوطی، حسن، ج ۱، ص ۵۴۳

۱۱۸. سیف الدین ابوالحسن آمدی، متکلم اشعری فلسفی مشرب نامداری است که از وی کتابهای متعددی تاکنون به چاپ رسیده‌است، در مورد آنچه درباره وی در متن گفته شد، بنگرید به: سبط ابن جوزی، مرآة الزمان، ج ۸، ص ۶۹۱ او در قاهره به تدریس فلسفه پرداخته بود، نیز بنگرید به: قفطی، تاریخ الحکماء، به کوشش لیبرت، لایبزیگ، ۱۹۰۳م، ص ۲۴۰-۲۴۱. او جدا از کتب کلامی، کتابی دارد با عنوان کشف التمیها فی شرح التنبیها و کتابی دیگر با عنوان کتاب المبین فی شرح الفاظ الحکماء و المتکلمین (چاپ شده به وسیله عبدالامیر الاعسم در المصطلح الفللسفی عند العرب، ط ۲، قاهره، ۱۹۸۹م).

۱۱۹. سبکی، طبقات، ج ۵، ص ۱۵۹-۱۶۰

۱۲۰. بنگرید به: گلدتسیهر، «موقف أهل السنة القدماء بازاء علوم الاوائل»، التراث الیونانی فی الحضارة الاسلامیة، دراسات لکبار المستشرقین، ترجمه عبدالرحمان بدوی، ط ۳، قاهره، ۱۹۶۵م، ص ۱۶۰-۱۶۲؛ نیز بنگرید به: عبداللطیف حمزة، الحركة الفکرية فی 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 متأثر بود)، بنگرید به: گلدتسیهر، همانجا؛ افضل الدین عمر بن علی بن عیلان، حدوث العالم، به کوشش مهدی محقق، تهران، ۱۳۷۷ش، ص ۸-۱۱-۱۳، ۴۱، ۶۱ شهابالدین عمر سهروردی، رشف التصانح الایمانیة و کشف الفضانح الیونانیة، ترجمه معین الدین جمال بن جلال الدین محمد مشهور به معلم یزدی، به کوشش نجیب مایل هروی، تهران، ۱۳۶۵ش، ص ۸۲-۸۳، ۱۱۹، ۳۷۷؛ ابوالقاسم احمد سمعانی، روح الارواح فی شرح اسماء الملك الفتاح، به کوشش نجیب مایل هروی، تهران، ۱۳۶۸ش، ص ۵۲۷-۵۲۸؛ ابن جوزی، تلیس ابلیس، بیروت، ۱۴۱۸ق، ص ۶۱-۶۶؛ برای موضع شیعیان امامی در آن ادوار در برابر فلاسفه، بنگرید به: نجم الدین ابوالرجاء قمی، تاریخ الوزراء، به کوشش محمد تقی دانش پژوه، تهران، ۱۳۶۳ش، ص ۸۶-۸۷؛ نیز بنگرید به: مقاله استاد دانشمند دکتر نصر الله پورجوادی، «پرتونامه و ترجمه انگلیسی آن»، نشر دانش، سال شانزدهم، شماره اول، بهار، ۱۳۷۸ش، ص ۵۸-۶۰؛ برای روایت سهروردی از این موضوع، بنگرید به: شهاب الدین یحیی سهروردی، «فی اعتقاد الحکماء»، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، به کوشش هانری کوربن، تهران، ۱۳۷۳ش، ج ۲، ص ۲۶۲.

۱۲۲. بنگرید به: قفطی، تاریخ الحکماء، ص ۲۹۰؛ ابن ابی اصیبعه، عیون الاتیاء فی طبقات الاطباء، به کوشش آگوست مولر، قاهره، ۱۸۸۴م، ج ۲، ص ۱۶۷-۱۷۲، ۲۰۴؛ شهروزری، نزهة الارواح و روضة الافراح، به کوشش خورشید احمد، حیدرآباد دکن، ۱۹۷۶م، ج ۲، ص ۱۱۹-۱۴۳؛ شمس تبریزی،

دارالکتاب العربی، ص ۱۳۵؛ نیز: مدح شاعر شیعی هماد الدین حسن بن علی بن نصر بن عقیل ابوعلی العبدی العرفی، شاعر امامی مذهب قرن ششم قمری که قصیده‌ای در مدح سلطان صلاح الدین سروده و برای او ارسال داشته‌است، بنگرید به: ابن ابی طی، «لحاوی فی رجال الشيعة الامامية» (بازمانده کتاب)، ضمن مقاله «تشیع در حلب و بازمانده‌های کتاب الحاوای فی رجال الشيعة الامامية»، در کتاب مقالات تاریخی، از رسول جعفریان، قم، ۱۳۷۹ش، ص ۱۲۷. این وضع درباره دیگر سلاطین ایوبی، خاصه الملك الظاهر غازي به طور چشمگیرتری قابل پی‌گیری 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 زهره بن الحسن بن زهره بن علی از خاندان نامدار شیعی بنی زهره حلبی تا حد تقاضای پذیرش وزارت از سوی الملك العزيز (فرزند الظاهر) برای وی پیش رفت که البته وی آن را نپذیرفت. او چون سایر خاندانش نقیب سادات شهر حلب بود (در عصر الملك الظاهر). وی مدتی متولی دیوان انشاء الملك الظاهر بود و بسیار مورد احترام سلاطین عصر قرار داشت. درگذشت او را به سال ۶۲۰ هجری گزارش کرده‌اند، بنگرید به: ابن ابی طی، همان، ص ۱۲۶. البته در مورد سادات این احترام طبیعی بود. دانشمند برجسته امامی یحیی بن حمید بن ظافر الطائی، معروف به ابن ابی طی حلبی (۵۷۵-۶۳۰ هجری)، الملك الظاهر را مدح گفته‌است و از شعرای دربار او نیز بود. بنگرید به: ابن حجر عسقلانی، لسان المیزان، به کوشش محمد عبدالرحمان المرعشلی، بیروت، ۱۴۱۶/۱۹۹۶ م، ج ۷، ص ۴۰۹. خود او سیره‌ای برای صلاح الدین نگاشت: کنز الموحدين فی سيرة صلاح الدين (یا السيرة الصلاحية). این کتاب از مأخذ ابوشامه در الروضتين بوده‌است، بنگرید به: رسول جعفریان، مقاله یاد شده، ص ۱۰۱؛ برای موارد نقل در کتاب ابوشامه، نیز بنگرید به: حاجی خلیفه، کشف الظنون، ج ۲، ص ۱۵۲؛ زرکلی، الاعلام، ج ۸، ص ۱۴۴؛ نیز:

E. Elisséeff, *Nur ad-Din*, I/40-42.

ابن ابی طی، کتابی نیز در سیره الملك الظاهر غازي داشت: عقود الجواهر فی سيرة الملك الظاهر، بنگرید به: ابن شاکر کتبی، فوات الوفيات، ج ۴، ص ۲۷۰-۲۷۱ (در ضمن آثار ابن ابی طی)؛ برای نقل از کتاب عقود، بنگرید به: ابن شداد، الاعلاق الخطيرة، ج (۱)، ص ۳۴. گویا مصطفی جواد، محقق بلندپایه عراقی ادعا کرده که ابن ابی طی یک چند نیز نقیب فتیان (اهل فتوت) بوده و تاریخ آن را سال ۶۰۹ هجری دانسته‌است، بنگرید به: سید محسن امین، اعیان الشيعة، تهران، سازمان چاپ و انتشارات، ۱۴۰۲ ق، ج ۱۰، ص ۲۸۶-۲۸۷. نکته قابل توجه این است که ملك افضل ایوبی، فرزند صلاح الدین (۵۶۵-۶۲۳ هجری/۱۱۷۰-۱۲۲۵ م) که چندی بر مناطقی از شام و مصر فرمان راند، متمایل به تشیع بوده‌است، بنگرید به: دائرة المعارف بزرگ اسلامی، تهران، ۱۳۷۹ش، ج ۹، ص ۵۰۸؛ مدخل «افضل ایوبی». الملك الظاهر نیز به تمایلات شیعی متهم شده‌است، بنگرید به: جعفریان، همان، ص ۱۱۲.

۱۲۹. برای حسن البنا و سهم او در ارائه نظریه دولت اسلامی، بنگرید به:

مقاله من در دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ذیل همین مدخل.

مقالات، به کوشش محمد علی موحد، تهران، ۱۳۶۹ش، ص ۲۷۵، ۲۹۷؛ ابن خلکان، وفيات الاعیان، به کوشش احسان عباس، بیروت، ۱۹۶۵ م، ج ۶ ص ۲۶۸-۲۷۴؛ ابن شداد، النوادر السلطانية، ص ۱۰، ۳۱-۳۲؛ یاقوت، معجم الادباء، ج ۱۹، ص ۳۱۴-۳۲۰؛ ابن حجر عسقلانی، لسان المیزان، بیروت، ۱۳۹۰ ق، ج ۳، ص ۱۵۶-۱۵۸؛ برای دو فقیه شافعی که حکم به کفر شیخ شهید دادند، بنگرید به: صفدی، الوافی بالوفیات، ج ۱۶، ص ۴۱۱، ج ۱۹، ص ۲۱۳.

۱۲۳. بنگرید به: ابن ابی اصیبعه، عیون الانباء، تحقیق نزار رضا، پیشین،

ص ۶۸۶

۱۲۴. بنگرید به: مارگارت مالامود، «تشکیلات صوفیان و ساختارهای قدرت در نیشابور قرون وسطی»، همان، ص ۷۲-۷۷؛ نیز بنگرید به: نرمان کالدور، «حدود درست کیشی در اسلام»، سنتهای عقلانی در اسلام، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران، ۱۳۸۰ش، ص ۹۳.

۱۲۵. بنگرید به: مقریزی، المواعظ و الاعتبار، ج ۱، ص ۴۹۰؛ درباره مراسم عاشورا در عصر فاطمیان، بنگرید به: مقریزی، خطب، ج ۱، ص ۴۳۰-۴۳۱. ج ۲، ص ۳۴؛ همو، اتعاظ، ج ۱، ص ۱۴۵-۱۴۶، ج ۲، ص ۶۷، ج ۳، ص ۹۷؛ مسبحی، «نصوص ضائعة من اخبار مصر»، به کوشش ایمن فؤاد سید، در *Annales Islamologiques*, XVII (1981), p.23;

نیز: ابن حجر عسقلانی، رفع الاصر عن قضاة مصر، به کوشش حامد عبدالمجید و دیگران، قاهره، ۱۹۵۷-۶۱ ج ۱، ص ۳۶۵؛ ابن مأمون، اخبار مصر، به کوشش ایمن فؤاد سید، قاهره، ۱۹۸۳ م، ص ۱۵، ۳۵؛ ابن الطویر، زهرة المقلین فی اخبار الدولتین، به کوشش ایمن فؤاد سید، اشتوتگارت/بیروت، المعهد الألماني، ۱۹۹۲ م، ص ۲۲۳-۲۲۴؛ نیز بنگرید به: مقریزی، مسودة کتاب المواعظ و الاعتبار، به کوشش ایمن فؤاد سید، لندن، مؤسسه الفرقان، ۱۴۱۶ ق/۱۹۹۵ م، ص ۳۱۴-۳۱۸.

۱۲۶. برای مثال: قاضی بهاء الدین هبة الدین بن عبدالله قفطی (۶۰۰-

۶۹۷ هجری) در شهر اسنا (در صعيد مصر)، اقامت گزید و چون تشیع همچنان در شهر حضور داشت، کتاب الفضاخ المفترضة فی الرد علی الرافضة را نوشت و گویا در محدود کردن تشیع موفق نیز بود، بنگرید به: کمال الدین ادفوی، الطالع السعيد الجامع اسماء نجباء الصعيد، به کوشش سعد محمد حسن، قاهره، ۱۹۶۶ م، ص ۶۹۱-۶۹۲؛ برای از میان رفتن تشیع اسماعیلی و امامی در مصر پس از غلبه ایوبیان، بنگرید به: مقریزی، المواعظ و الاعتبار، ج ۲، ص ۳۴۳.

۱۲۷. بنگرید به: ورنر اند (انده)، جامعه شیعه نخاوله در مدینه منوره

ترجمه رسول جعفریان، قم، ۱۳۷۹ش، 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).

۱۲۸. مانند مدح صلاح الدین از سوی ادیب شیعی امامی احمد بن علی بن زنبور (متوفی: ۱۳ هجری) در حلب در یک قصیده بلند، بنگرید به: ذهبی، تاریخ الاسلام، به کوشش عمر عبدالسلام تدمری، سنوات ۶۱۱-۶۲۱ بیروت،