

فصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ اسلام

سال هجدهم، شماره دوم

تابستان ۱۳۹۶، شماره مسلسل ۷۰

## بازشناسی جریان‌های فکری اثرگذار در منطقه شامات در دوره ایوبیان تا پایان ممالیک

تاریخ دریافت: ۹۶/۵/۱۷

تاریخ تأیید: ۹۶/۸/۲۷

\* شهناز کریم‌زاده سورشجانی

\*\* زهرا روح‌الهی امیری

\*\*\* حسین ایزدی

منطقه راهبردی شام قدیم، شامل: سوریه، اردن، لبنان و فلسطین امروزی در بازه مهم تاریخی ایوبیان (۵۶۷-۶۵۸ق) تا پایان ممالیک (۶۴۸-۹۲۳ق)، شاهد مهم‌ترین رویدادهای تاریخ سیاسی خود، یعنی تداوم جنگ‌های صلیبی و حمله مغولان بود. این رویدادهای نظامی و سیاسی در کنار اوضاع فرهنگی و اجتماعی آن دوره، زمینه‌ساز پیدایش رویکردهای فکری گوناگونی در میان اهل سنت و شیعیان امامی‌مذهب این منطقه شد. بازشناسی جریان‌های فکری منطقه شامات می‌تواند در شناخت ریشه‌های تاریخی رویدادهای سیاسی و اندیشگی کنونی این بخش از جهان اسلامی سودمند باشد.

\* دانشجوی دکتری تاریخ اسلام دانشگاه باقر العلوم علیه السلام، رایانامه: Sh.karimzadeh1391@gmail.com

\*\* استادیار گروه تاریخ تمدن اسلامی دانشگاه باقر العلوم علیه السلام، رایانامه: Z.rooholahiamiri@yahoo.com

\*\*\* استادیار گروه تاریخ تمدن اسلامی دانشگاه باقر العلوم علیه السلام، رایانامه: Mountain.damavand@gmail.com

مقاله حاضر، کوشیده است با رویکردی توصیفی - تحلیلی پس از بررسی اوضاع فرهنگی و اجتماعی این منطقه در دوره ایوبیان و ممالیک، بدین پرسش پاسخ دهد که جریان‌های فکری اثرگذاری که دامنه نفوذ خود را به عنوان میراثی تاریخی در این منطقه به یادگار گذاشته‌اند، کدام‌اند؟ یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که در این زمینه، از رشد تصوف و پیدایش برخی جریان‌های منحرف شیعی و سنی و نیز تعصب‌ورزی در برخورد با بزرگان اندیشه می‌توان یاد کرد.

**کلیدواژگان:** شامات، ایوبیان، ممالیک، سلفیگری، تاریخ شیعه.

#### مقدمه

شامات قدیم، سرزمینی گسترده شامل: سوریه، اردن، لبنان و فلسطین امروزی بوده است که از شمال به مناطقی از آسیای صغیر (واقع در کشور ترکیه امروز)، از جنوب به ریگزارهای شبه‌جزیره سینا (تیه بنی‌اسرائیل قدیم)، از مغرب به دریای روم (مدیترانه) و از مشرق به کناره‌های رود فرات و بیابان‌های شمالی عربستان محدود بوده است.<sup>۱</sup> پس از فتح اسلامی، این سرزمین در نیمه نخست قرن اول هجری به سبب موقعیت استراتژیک آن، همواره دارای جایگاه خاص و محل آمدوشد حاکمان و اندیشه‌های مختلف بوده است. این مسئله، در دوره دو حکومت سنی‌مذهب ایوبیان (۵۶۷-۶۵۸ق) و ممالیک (۶۴۸-۹۲۳ق) حساسیت بیشتری یافت؛ زیرا اضمحلال نهاد خلافت به واسطه هجوم مغول در سال ۶۵۶ق، جهان اهل سنت را با ابهام نظری مشروعیت نظام جایگزین خلافت مواجه کرد و این مسئله، در کنار تداوم جنگ‌های صلیبی (۴۸۸-۶۹۰ق) که این حکومت‌ها را یکه‌تاز میدان سیاسی و نظامی این منطقه کرد، بر اوضاع سیاسی و نظامی و رویکرد علمی و فرهنگی این منطقه نیز تأثیر قابل توجهی داشت. نتیجه دیگر این مسئله

برای آنان، این بود که در نبودِ دستگاه خلافت، جایگاه عالمان سنی مذهب برای تأیید حاکم اسلامی استحکام بیشتری یافت.

در اثر نبرد دو جبهه صلیبی و مغول، ساختار فرهنگ و تمدن اسلامی در بلاد شام دچار آسیب‌های جدی شد؛ آنچه مسلمانان طی قرن‌ها در این ولایات ساخته بودند، نظیر: مدارس، کتابخانه‌ها، شفاخانه‌ها، کارخانه‌ها و مزارع و باغ‌ها، دچار ویرانی گردید.<sup>۲</sup> بیشتر جمعیت این مناطق، کشته شدند و یا از دیار خود مهجور گردیدند. وحشت از صلیبی‌ها و نیروهای اروپایی و قشون مغول، در تمام ابعاد زندگی مسلمانان ریشه دواند و آثار تخریب وسیع شهرها و مناطق آباد<sup>۳</sup> و قتل‌عام مردم به دست مغول‌ها،<sup>۴</sup> به صورت میراث شومی در منطقه شام و شرق مدیترانه باقی ماند.<sup>۵</sup> حمله مغول به این منطقه، شاید بیش از جنگ‌های صلیبی به جهان اسلام ضربه زد.<sup>۶</sup>

علاوه بر منازعات داخلی دولتمردان و هجمه‌های خارجی، بلایای طبیعی نیز طی این سال‌ها این منطقه را تحت تأثیر خود قرار داد؛ برای نمونه، سال ۷۴۷ق در سواحل شام و شهر دمشق بیماری وبا قربانی‌های بسیاری از مردم گرفت؛ به طوری که مردم از دفن این قربانیان عاجز شدند و نایب‌السلطنه مجوز دفن اموات را بدون هزینه صادر کرد.<sup>۷</sup> به این ترتیب، جنگ و ستیز دائمی داخلی و خارجی و جوّ ارباب و ناامنی در منطقه، زمینه رشد تصوفی را فراهم کرد که مشخصه آن، ایستایی، راضی‌بودن به شرایط و عدم مقاومت برای تغییر وضعیت موجود بود.<sup>۸</sup>

موضوع دیگر، نظام‌مندشدن اندیشه شیعه اثنی‌عشری بود که با این اوضاع سیاسی بی‌ارتباط نبود؛ زیرا سیاست‌های مذهبی متعصبانه حاکمان سنی مذهب علیه شیعیان، عالمان این فرقه از شیعه را بر آن داشت تلاش خود را در راستای تبدیل تهدیدها به فرصت جهت دهند. به همین منظور، در مناطقی مانند جبل‌عامل لبنان، در قالب پوشش‌هایی اقدام به تشکیل و تکوین حوزه‌های علمیه شیعی از جمله سه حوزه: کرک نوح، مشغره و جباع کردند.<sup>۹</sup> این امر، باعث غنی‌شدن و بی‌نیازی اندیشه شیعی اثنی‌عشری

در این منطقه شد؛ به طوری که جبل عامل این قابلیت را یافت تا در ادوار بعد، این اندیشه نظام یافته را به ایران در دوره حکومت محلی سربداران و یا در عصر حاکمیت گسترده صفویه، صادر نماید.

از سوی دیگر، تکوین و نظام یافتن اندیشه سلفی در این دوره، از مشخصات فرهنگی دیگر این عصر است. بذری که احمد بن عبدالحلیم (م ۶۶۱ق) تحت عنوان سلفیگری در این منطقه در دوره مذکور کاشت، در قرون بعد ثمر داد؛ زیرا این تفکر با ظهور محمد بن عبدالوهاب (م ۱۲۰۶ق) از قرن دوازدهم هجری به بعد، سرنوشت جهان اسلام را متأثر ساخت.

با اینکه جریان‌های فکری تأثیرگذار فعلی منطقه شام، ریشه در اوضاع فکری و فرهنگی ادوار گذشته دارد و بدون شناسایی سابقه تاریخی آن‌ها نمی‌توان وضعیت فکری فعلی این منطقه را به خوبی درک کرد، اما به طور مشخص، در این خصوص پژوهشی یافت نشد. با وجود این، درباره سلفیگری به عنوان بخشی از مقاله حاضر، پژوهش‌هایی صورت گرفته است؛ از جمله، کتاب *بازشناسی طیفی از جریان‌های دینی از آقایان احمد پاکتچی و حسین هوشنگی*<sup>۱۱</sup> که نویسندگان آن، ضمن بررسی سیر تاریخی جریان سلفی، به تبیین رابطه دو مفهوم بنیادگرایی و سلفیه پرداخته‌اند و بازخوردهای هر کدام را بررسی نموده‌اند و زمینه‌های اجتماعی رشد هر یک را معرفی کرده‌اند؛ اما در پژوهش حاضر، جریان‌های فکری منطقه شام مدنظر بوده است که سلفیگری، یکی از آن‌هاست.

پژوهش صورت گرفته دیگر، مقاله «دلایل و چگونگی شکل‌گیری جریان تکفیری» از آقایان روح‌الله شهابی و علی حسین‌زاده<sup>۱۲</sup> است که در آن، ابتدا زمینه تاریخی سلفیه بررسی می‌شود و سپس گروه‌های سلفی موجود در جهان عرب و عوامل مؤثر در گسترش هر کدام مطرح می‌گردد؛ اما پژوهش حاضر، به جریان سلفی اختصاص ندارد و جریان‌های

فکری تأثیرگذار در منطقه شام را در دو محدوده حاکمیت ایوبیان و ممالیک، مورد بررسی قرار داده است.

شرایط نامناسب سیاسی و اجتماعی منطقه شام در دو عصر ایوبیان و ممالیک، افزون بر مخدوش کردن امنیت این منطقه، زمینه بروز اندیشه‌های انحرافی را فراهم‌تر کرده بود. مهم‌ترین جریان‌هایی که تأثیر خود را به عنوان میراثی تاریخی در این منطقه به یادگار گذاشتند، در ذیل به تفکیک معرفی خواهند شد.

### ۱. تصوف

قتل، خون‌ریزی، ظلم و فجایع دو عصر خلافت اموی و عباسی و نیز جنگ‌های داخلی و کشمکش‌های سیاسی در جامعه اسلامی، به ایجاد یأس، عدم اعتماد، نفرت و اضطراب خاطر در روح و جان قشرهای مختلف مسلمانان منجر شد؛ اما در واکنش به این اوضاع، نمودهای مختلف صوفیگری مانند: رکود، ایستایی، راضی‌بودن به شرایط و عدم مقاومت برای تغییر در وضعیت موجود، در لایه‌های مختلف جامعه اسلامی رسوخ کرد و درون‌مایه آن، مردم را به تحمل وضع اسف‌آمیز موجود فراخواند. در تعالیم تصوف آمده است: «تصوف، آن است که آنچه در سر داری، بنهی و آنچه در کف داری، بدهی و آنچه بر تو آید، نجهی».<sup>۱۲</sup>

از قرن سوم تا نیمه‌های قرن چهارم، مشایخ بزرگ صوفی مانند: حارث محاسبی (م ۲۴۳ق)، ذوالنون مصری (م ۲۴۶ق)، جنید بغدادی (م ۲۹۷ق)، ابوسعید خراز (م ۲۹۷ق)، سهل تستری (م ۳۸۳ق)، ابن عطا آدمی (م ۳۰۹ق) و حکیم ترمذی (م ۳۲۰ق) در مصر، شام، خراسان و به‌خصوص بغداد، به تبیین تصوف پرداختند.<sup>۱۳</sup> به این ترتیب، مکتب صوفیه نظام و انسجام یافت. در عین حال، یورش مغول به قلمرو اسلامی موجب پراکندگی علما و رشد تصوف شد و انزوای افراطی توسط بعضی صوفیه، در این دوره شکل گرفت.<sup>۱۴</sup> همین مسئله، زمینه توجه آحاد جامعه اسلامی به این تفکر را بیش از پیش فراهم کرد و

شدت علاقه و اقبال بیش از پیش مردم به خانقاه‌ها و وجود خیل مریدان، شکاف بین روحانیت متشرع و تصوف را به حدّ نهایت نمودار ساخت.<sup>۱۵</sup>

در این میان، سرزمین شام که در تاریخ اسلام جایگاه مهمی داشته است، از اواخر دوران امویان شاهد چنین گرایش‌هایی بود؛ زیرا در اواخر عهد اموی، شخصی به نام عثمان بن شریک کوفی (م ۱۵۰ق)<sup>۱۶</sup> که به «ابوهاشم کوفی» مشهور بود،<sup>۱۷</sup> جامه‌های پشمینه درشت می‌پوشید و شیخ شام محسوب می‌شد.<sup>۱۸</sup> در اواخر قرن پنجم که صلیبیان مسیحی، منطقه مصر و شام را مورد حمله قرار دادند،<sup>۱۹</sup> ناامنی برآمده از آن، زمینه گرایش به تصوف را بیش از پیش فراهم نمود. بنابراین، عوامل ذیل را می‌توان در بی‌ثباتی منطقه و در نتیجه، تمایل هرچه بیشتر مردم به تصوف دخیل دانست:<sup>۲۰</sup>

ادامه جنگ‌های صلیبی؛ نفوذ روزافزون فرقه اسماعیلیه و سیاست خشن ترور مخالفان توسط ایشان؛<sup>۲۱</sup> کشمکش‌های پی‌درپی فِرَق گوناگون مذهبی؛ حمله مغولان و کشتارهای عظیم تاریخی آنان؛ بلایای طبیعی و بحرانی‌هایی مانند: گرانی،<sup>۲۲</sup> خشکسالی، زلزله،<sup>۲۳</sup> بیماری‌هایی مثل وبا<sup>۲۴</sup> و طاعون؛<sup>۲۵</sup> و نیز سرخوردگی مردم از روحانیون متشرع که در رقابت‌ها و چالش‌های اجتماعی سهیم بودند.

همان‌طور که اشاره شد، درون‌مایه تفکر صوفیه، ایستایی و عدم مقاومت در مقابل شرایط موجود و کنار آمدن با آن بود و مردم این دوره که به سبب بحران‌های داخلی و خارجی همواره در معرض تشویش و نگرانی بودند، با تمایل به صوفیگری و روی آوردن به خانقاه‌ها، آرامش ازدست‌رفته زندگی خود را باز می‌یافتند؛ اما آنچه به عنوان مسئله تقویت‌کننده حضور تصوف در این منطقه می‌توان به آن اشاره کرد، حضور بیست‌ساله محیی‌الدین بن عربی (م ۶۳۸ق)<sup>۲۶</sup> در شهر دمشق و تدوین بیش از دو‌یست تا هفتصد اثر از او در این شهر است؛ زیرا ابن عربی پس از اینکه در قاهره چندین بار به جانسوء قصد شد، به دمشق آمد و بیست سال آخر عمر خویش را در این شهر گذراند و نهایتاً حدود سال ۶۱۹ق، در این شهر وفات کرد.<sup>۲۷</sup>

گرایش به تصوف در این دوره، علاوه بر اینکه میان مردم رسوخ یافته بود، گاه در میان بزرگان اهل سنت که در جامعه آن روز دارای جایگاه و مقبولیت بودند نیز به چشم می‌خورد. ابن بطوطه در توصیفاتش که از پیش‌نمازهای مسجد جامع دمشق ارائه می‌دهد، پیش‌نماز حنفیان را فقیه‌ای که از بزرگان صوفیه به شمار می‌آمده است، معرفی می‌کند.<sup>۲۸</sup>

علاوه بر آن، تقویت صوفیگری، در چارچوب سیاست حکومت‌ها نیز بوده است و آن‌ها در مقاطعی، به تقویت جایگاه این گروه پرداخته، خانقاه‌هایی برای آنان ساخته‌اند؛<sup>۲۹</sup> از جمله اینکه نورالدین زنگ (حک ۵۴۱-۵۶۹ق) مشایخ و صوفیان را احترام می‌نمود.<sup>۳۰</sup> سیاست حمایت از صوفیان، در عصر سلاطین ایوبی نیز ادامه یافت؛ به طوری که صلاح‌الدین ایوبی نیز خانقاه‌هایی برای صوفیه ساخت و از گسترش فرهنگ تصوف در زمان خود، حمایت می‌کرد.<sup>۳۱</sup>

سیاست توجه به خانقاه‌ها، گاه از جانب مدرّسان بزرگ مدارس اهل سنت نیز مورد توجه قرار می‌گرفت؛ چنان‌که قاضی بهاء‌الدین بن شداد (م ۶۲۲ق)، مُدرّس بزرگ مدارس شافعی، در نزدیکی دارالحدیثی که بنیان نهاد، خانقاهی به نام «خانقاه بهائیه» بنا کرد.<sup>۳۲</sup> مجموعه عوامل مذکور در کنار یکدیگر، زمینه رشد و گسترش تصوف در این دوره را فراهم نمود.

## ۲. سلفیگری

سلفیگری در اصطلاح فرقه‌شناسی، به گروهی از مسلمانان تندروی اهل سنت گفته می‌شود که خود را پیرو سلف صالح می‌دانند و در عمل، رفتار و اعتقادات خود، از پیامبر اسلام ﷺ، صحابه و تابعین تبعیت می‌کنند. آنها معتقدند دیدگاه‌های امروز اسلام باید به همان نحوی بیان شود که صحابه و تابعین بیان می‌کردند؛ یعنی تنها مرجع، متن قرآن و سنت پیامبر ﷺ باشد و علمای دینی حق ندارند نظر و ادله‌ای متفاوت را که متناسب با شرایط زمانه باشد، بیان نمایند.<sup>۳۳</sup>

با شیوع و نضج افکار و عقاید سلفی احمد بن عبدالحلیم (ابن تیمیه)<sup>۳۴</sup> (۷۲۸ق) در منطقه شام،<sup>۳۵</sup> بانی جدید در این نوع تفکر گشوده شد که منجر به جدایی این خط فکری در

اعصار بعد از جهان سنی و شیعه شد. ابن تیمیه ضمن توسعه دایره بدعت در اسلام، عقاید مسلم اسلامی مورد تأیید دو فرقه سنی و شیعه را بدعت شمرد؛ از جمله این عقاید، سفر برای زیارت قبر پیامبر اسلام ﷺ است.<sup>۳۶</sup>

از جمله دیگر محورهای تفکرات او که بعدها در اندیشه سلفی نهادینه شد، مخالفت شدید با تصوف،<sup>۳۷</sup> عقاید اشعری،<sup>۳۸</sup> شیعی<sup>۳۹</sup> و علومی مانند فلسفه و منطق<sup>۴۰</sup> و برخلاف عقیده عامه اهل سنت، اعتقاد به تشبیه و تجسیم خداوند بود و این تفکر او، در آن روزگار تا حدودی مورد توجه و اقبال عموم قرار گرفته بود.<sup>۴۱</sup>

دمشق و شام در زمان ظهور افکار سلفی ابن تیمیه، یکی از مراکز علوم اسلامی بود و علمای برجسته و حوزه‌های علمیه فراوانی داشت. به همین سبب، غالب عالمان زمان او، یعنی شافعی‌ها، مالکی‌ها، حنفی‌ها و حنبلی‌ها، ابداعات و بدعت‌های فکری، فقهی و کلامی پایه‌گذاری شده توسط وی را نپذیرفتند و بر فساد افکار و اقوال او تصریح کردند.<sup>۴۲</sup> ابن تیمیه، در ابتدا به سبب فتواهایی که در مورد متجاوزان خارجی می‌داد و یا زمینه برخورد حکومت با شیعیان از جمله حمله به شیعیان کسروان<sup>۴۳</sup> را فراهم آورد،<sup>۴۴</sup> مورد توجه و حمایت حاکمیت ممالیک بود؛ اما بعد به چند دلیل مورد طرد ایشان واقع شد؛ از جمله، دیدگاه او در قبال تصوف<sup>۴۵</sup> موجب شد بزرگان وابسته به متصوفه که در دستگاه حکومت ممالیک دارای نفوذ و جایگاه بودند، از او نزد سلطان مملوکی بدگویی کنند.

همچنین، مواضع او در قبال مکتب اشعری، موجب تضعیف روابط او با حکومت شد؛ درحالی‌که به اعتراف مقریزی (م ۸۴۵ق)، این تفکر از ادوار قبل از ابن تیمیه در منطقه شام رشد کرده بود و از طرف حکومت‌هایی مانند ایوبیان و ممالیک هم به‌سختی حمایت می‌شد.<sup>۴۶</sup> تلاش مجدد ابن تیمیه برای تقویت مکتب حنبلی در مقابل اشاعره به دلیل نداشتن زمینه، چندان موجی ایجاد نکرد<sup>۴۷</sup> و به این ترتیب، سلفیگری و تظاهر به اصول تشبیه و تجسیم، با انتشار مذهب اشعری به دست فراموشی سپرده شد. ضمن اینکه



مواضع تند ابن تیمیه در قبال برخی از عقاید مسلمانان، عالمان اهل سنت را علیه او بسیج کرد و دستگاه حکومت در برخورد با او، علمای اهل سنت را همراهی نمود.<sup>۴۸</sup>

این تفکر، پس از فوت ابن تیمیه در سال ۷۲۸ق با وجود تلاش شاگردان برجسته او مانند ابن قیم جوزیه (م ۷۵۱ق) و ابوالفداء اسماعیل بن کثیر دمشقی (م ۷۷۴ق) مؤلف کتاب *البدایة والنهایة*، موفقیت چشمگیری برای گسترش افکار او به دست نیامد و به مدت چند قرن، با رخوت مواجه شد و اهل سنت، مذهب اشعری را زیربنای عقاید خود قرا دادند؛ اما نظریات او، در قرن دوازدهم توسط محمد بن عبدالوهاب تجدید گردید و به شکل گیری فرقه وهابیت منجر شد.

### ۳. تشیع

عصر حاکمیت ممالیک، یکی از اعصار پُر آشوب سیاسی و اجتماعی بود. از این رو، ممالیک تمام توانشان را به حفظ قدرت و سرکوب مدعیان سیاسی خود معطوف کردند و برخلاف ابویان، چندان تمایلی به جبهه گیری در برابر جریان های فکری و عقیدتی نداشتند. گفتنی است، این ویژگی عمومی قرن هفتم و هشتم، از یک سو معلول سقوط دولت عباسی بود که به عنوان حق الهی بر مسلمانان حکومت می کرد و از سوی دیگر، نتیجه سرگرمی حکومت به ردّ حملات صلیبیان و مغولان و نیز تمایل همگانی اُمرا به تصوف است که فی نفسه نموداری از آسان گیری در مذهب و واجبات دینی است. به این ترتیب، این تسامح مذهبی، گاه به پیدایش جنبش های منحرفی منجر می شد که جریان انحرافی یالوشی<sup>۴۹</sup> در میان شیعیان، از آن جمله می باشد.

رهبری اولیه این جریان، شخصی به نام «محمد یالوش» از شاگردان شمس الدین محمد بن مکی (م ۷۳۴ق) بود که قبل از ایجاد این فتنه، شیعه بود؛ اما بعدها منحرف شد و دعوت به مذهب جدیدی نمود و حرکت او باعث اختلاف هرچه بیشتر بین شیعه و اهل سنت در منطقه جبل عامل گردید.<sup>۵۰</sup> در مورد وی که به «یالوشی» شهرت داشت،<sup>۵۱</sup> اطلاعات دقیقی وجود ندارد؛ اما گزارش های موجود، او را خطیبی متکلم و با ذوق توصیف

نموده‌اند که مردم شیعه و سنی را به حرکت خود دعوت می‌کرد.<sup>۵۲</sup> این جریان انحرافی،<sup>۵۳</sup> چند تهدید را به همراه داشت که عبارت بودند از: گسترش این جریان انحرافی به سایر مناطق، منتسب شدن ادعاهای یالوشی به تشیع که به باورهای صوفیانه و غلوآمیز و ادعاهای قطیبت و رهبری معنوی آمیخته بود، و در نهایت، تشدید منازعات مذهبی بین شیعیان و اهل سنت.

شمس‌الدین محمد بن مکی، فقیه امامی شیعه، از شکل‌گیری این جریان احساس خطر کرد. به همین سبب، با توجیه حکومت و همکاری با آن و فراهم‌نمودن سپاهی، این حرکت را شکست داد و تضعیف کرد؛<sup>۵۴</sup> اما این شکست، برای نابودی کامل این حرکت کافی نبود؛ بلکه بعد از قتل یالوشی، فرد دیگری از همفکران او به نام تقی‌الدین جلیلی<sup>۵۵</sup> یا خیامی<sup>۵۶</sup> از اهالی جبل عامل، رهبری این گروه را به عهده گرفت و بعد از فوت وی، رهبر جدید یالوشیه که «یوسف بن یحیی» نام داشت و از اهالی جبل عامل بود،<sup>۵۷</sup> به تلافی شکست حرکت یالوشی، نزد بیدمر، حاکم مملوکی شامات<sup>۵۸</sup> و قضات صیدا و دمشق،<sup>۵۹</sup> از شهید اول بدگویی کرد و طوماری را علیه عقاید شیعی او فراهم نمود. این طومار، توسط بیش از هزار نفر از افرادی که قبلاً شیعه بودند، اما زیر فشار حکومت سنی شده بودند و به «اهل السواحل المتسنین» شهرت داشتند، تأیید شد.<sup>۶۰</sup>

#### ۴. اهل حدیث و جریان‌های افراطی اهل سنت

اندیشه‌های هر دوره، همواره تابعی از وضعیت سیاسی، اجتماعی و دینی آن دوره است. در دوران سلاجقه شام، زنگیان و ایوبیان و پس از آن‌ها ممالیک، سیاست مذهبی این حاکمیت‌ها، همواره مبارزه با تبلیغات فاطمیون شیعی مذهب و حمایت از مذاهب اهل سنت بود. از این رو، گردآوری احادیث در این زمان، سخت بالا گرفت. به همین سبب است که اهل حدیثی مانند ابن عساکر<sup>۶۱</sup> (۵۷۱ق) با وجود اینکه به قدرت بی‌توجه بود، بسیار مورد توجه نورالدین و صلاح‌الدین ایوبی قرار گرفت؛ به طوری که صلاح‌الدین خود شخصاً در مراسم تشییع او شرکت کرد.<sup>۶۲</sup> به تبع این شرایط، علمای اهل حدیث سنی، در این دوره

جایگاه خاصی پیدا کردند و نظر ایشان تا حدی که مغایر با پایه‌های قدرت حاکمان نباشد، در نظر و عمل مورد حمایت دولتمردان قرار می‌گرفت؛ هرچند بر اساس حب و بغض‌های شخصی یا مذهبی بوده و یا به دستگیری و قتل بزرگان و نخبگان اجتماعی منجر شود. برخی از مهم‌ترین علوم و عالمانی که با حاکمیت اهل‌حدیث، منزوی و به حاشیه رانده شدند، عبارت‌اند از:

#### ۴-۱. تقابل با علوم عقلی و فلاسفه

فلسفه و منطق، پس از ترجمه آثار یونانی به عربی،<sup>۶۳</sup> از جمله علوم مهم در جهان اسلام محسوب می‌شدند؛ اما در منطقه شام، حاکمیت اهل‌حدیث و حمایت ضمنی دولتمردان از ایشان، هرچه بیشتر متفکران این علوم را در تنگنا قرار می‌داد. از جمله افرادی که قربانی این تعصبات شد، شهاب‌الدین سهروردی (م ۵۸۷ق)، پایه‌گذار اندیشه فلسفی اشراق در زمان ایوبیان و محمدبن مکی (م ۷۸۶ق) معروف به شهید اول، فقیه برجسته امامی در زمان ممالیک است. یاقوت حموی در کتاب خود، ضمن اشاره به اقامت سهروردی در حلب، توصیف گویایی از چگونگی نقش علمای سنی‌مذهب در برخورد با این فیلسوف جوان دارد و به بیان کینه آن‌ها از او به سبب شکست در مناظره‌هایی که با وی داشتند و نیز صدور فتوا در کفر سهروردی و اجبار حکومت به اجرای فرمان قتل وی، پرداخته است.<sup>۶۴</sup> دلیل آن‌ها، مخالفت آرای سهروردی با اصول دینی بود. او پس از چندی، به فرمان صلاح‌الدین ایوبی در قلعه حلب بر اثر گرسنگی و تشنگی جان سپرد.<sup>۶۵</sup> به احتمال، صلاح‌الدین به تازگی مناطقی از شام را از دست صلیبیون بیرون آورده بود و برای حفظ اعتبار خویش و مشروعیت حکومتش، به تأیید علما احتیاج داشت. به همین سبب، در برابر درخواست ایشان تسلیم شد و پسرش ملک ظاهر را تحت فشار قرار داد تا نظر عالمان سنی‌مذهب را تأمین نماید و حکم قتل شیخ اشراق را اجرا کند. به هر روی، رخ‌دادن چنین وقایعی، حاکی از مطرودبودن فلسفه در این دوران است. فلسفه و منطق، چون به اندیشه‌های یونانی منتسب بودند، از دیرباز در دید عالمان قشری

اهل سنت، با کفر مترادف بود. به همین دلیل، دشمنی با اهل فلسفه و منطق، در میان عالمان و فقیهان سنی شام و مصر در دوره ایوبی، امری فراگیر بود و دولت وظیفه داشت که مانع رشد فلسفه و فلاسفه شود. در این عصر، فقهایی مانند ابن‌ابی‌عصرون (۴۹۲-۵۸۵ق) و ابن‌الزکی عبدالرحمن ابوالحجاج (م ۷۴۲ق)، در فشار بر اهل فلسفه و جلوگیری از رواج آن، کوشش می‌کردند.<sup>۶۶</sup>

سیف‌الدین ابوالحسن علی‌بن‌ابی‌علی آمدی (م ۶۳۱ق)،<sup>۶۷</sup> متکلم سنی‌مذهب اشعری، متمایل به فلسفه و سرآمد هم‌عصران خود در اصول دین و علم فقه و کلام بود؛ اما فرزندان عادل‌شاه ایوبی به سبب اینکه آمدی به دانش‌های یونانی (فلسفه) و منطق می‌پرداخته است، او را احترام نمی‌کرده‌اند. از این‌رو، آمدی پس از اقامت طولانی در مصر، ناچار شد به دمشق بازگردد. در آنجا نیز استقبالی از وی نشد و به دلیل کراهت بنی‌العادل (ایوبیان) از فلسفه، به او توجهی نشان ندادند.<sup>۶۸</sup>

ابن صلاح شهرزوری (د ۶۴۳ق)، اگرچه در ابتدا از علاقه‌مندان فلسفه بوده و تنها به دلیل ممانعت استادش، از فراگرفتن آن بازماند،<sup>۶۹</sup> اما چندی بعد، خود از بزرگ‌ترین دشمنان فلسفه و منطق گردید. او آنگاه که در سال ۶۳۰ق متولی دارالحدیث اشرفیه<sup>۷۰</sup> شد و در دمشق از نفوذ بالایی نزد الملک الأشرف (۶۱۵-۶۳۵ق)<sup>۷۱</sup> برخوردار گشت، در ضمن فتوایی، اشتغال به فلسفه و منطق را ممنوع اعلام نمود و ممانعت از گسترش فلسفه را وظیفه سلطان دانست.<sup>۷۲</sup>

به این ترتیب، دفاع از سنت و مبارزه با علومی که بدعت پنداشته می‌شد، از دیدگاه اهل حدیث و حتی برخی دیگر از علمای اهل سنت، از وظایف دولتمردان دانسته شده است. آنان با تأکید بسیار، از حکومت می‌خواستند به این درخواست عالمان دینی تن دهند؛ این دشمنی سرسختانه خاندان ایوبی با فلسفه که آن را نوعی بدعت به شمار می‌آوردند، می‌تواند دلیل مهم دیگری برای همکاری صلاح‌الدین با عالمان قشری اهل سنت در قتل شیخ اشراق باشد.

البته سیاست حاکمان ایوبی در این باره، همواره یکسان نبوده و به ضعف یا قوت دولت در برابر علما از یک سو، و فشار عالمان و فقهای سنی از سوی دیگر، بستگی تام داشت؛ زیرا با وجود این فشارها، گاه فلسفه در دربار ایوبیان رواج می‌یافته است؛ از جمله: فیلسوف و دانشمند نامدار یهودی، موسی بن میمون (۱۰۱ق) که تحت حمایت القاضی الفاضل فعالیت می‌کرد و طبیب شخصی صلاح‌الدین و فرزندش الأفضل بود.<sup>۷۳</sup> عبداللطیف بغدادی (م ۶۲۹ق)،<sup>۷۴</sup> ابن شداد (م ۸۴ق) و عمادالدین کاتب اصفهانی (م ۵۹۷ق)، از دیگر فیلسوفانی هستند که توانسته بودند با صلاح‌الدین روابطی را برقرار سازند؛<sup>۷۵</sup> ولی در هر حال، صلاح‌الدین خود نیز به عنوان حاکمی ضد فلسفه، در منابع توصیف شده است؛<sup>۷۶</sup> هرچند برخی برای این دشمنی او، دلایل دیگری را نیز ذکر نموده‌اند.<sup>۷۷</sup> در برابر فلسفه، تصوف سنی، مورد احترام ایوبیان بود؛ چراکه تصوف با کوشش مکتب خراسان<sup>۷۸</sup> و خاصه غزالی<sup>۷۹</sup> (م ۵۰۵ق)، در درون ساختار اسلام سنی و نظام آموزشی آنان جای گرفت و به ویژه شافعیان [و اشاعره]، پیوندی استوار با تصوف یافتند.<sup>۸۰</sup> این دوره، برخی از عالمان قشری اهل سنت با یکسونگری هر تفکری را که در دایره نظر آن‌ها نمی‌گنجید، تکفیر می‌نمودند و ترویج‌دهنده آن را مهدورالدم می‌خواندند. سیف‌الدین آمدی یادشده (م ۶۲۱ق) که از بزرگان اهل سنت در منطقه شام بود، پس از نقل مکان به مصر، با اینکه مدتی مدید متصدی قرائت قرآن در جامع مظفری قاهره بود، به فساد عقیده متهم شد.<sup>۸۱</sup> علمای قشری اهل سنت، طوماری را در فساد عقیده و جواز قتل او فراهم نموده، برای تأیید به نزد سایر بزرگان بردند.<sup>۸۲</sup> آمدی به سبب این تنگ‌نظری‌ها، مجبور شد به دمشق نقل مکان کند و در مدرسه عزیزیه به تدریس بپردازد؛ اما پس از چندی، مجدداً به فساد عقیده متهم شد و تا زمان مرگش خانه‌نشین شد.<sup>۸۳</sup>

#### ۲-۴. تقابل با تشیع و عالمان شیعی

تشیع در منطقه شامات، از دیرباز تحت فشارهای گسترده علمی، اجتماعی و سیاسی بود. استمرار این فضا، باعث شده بود تا فقهای برجسته‌ای چون شهید اول، ناگزیر از اتخاذ

رویکرد تقیه کردند و برای اینکه از تعرض عوام و خواص ایمن بمانند، خود را شافعی‌مذهب معرفی نمایند و یا باورهای شیعی خویش را اظهار نکنند. طبق اعتراف منابع، این تنگ‌نظری‌ها و تعصب‌ورزی‌ها می‌تواند دلیل اصلی قتل فجیع محمدبن مکی، فقیه نامدار شیعی، معروف به شهید اول باشد؛ چه اینکه بیت او در دمشق، همواره محل آموشد بزرگان مذاهب مختلف بود. از شهید اول چنین نقل شده است:

هنگامی که شروع به تصنیف کتاب لمعه کردم، می‌ترسیدم که کسی از عالمان اهل سنت بر من وارد شود و آن را ببیند؛ اما احدی از ایشان از هنگامی که شروع به تصنیف آن کردم، تا زمانی که از تألیف آن فراغت یافتم، بر من داخل نشد؛ که این، از الطاف خفی خداوند بود.<sup>۸۴</sup>

تلاش‌های بازماندگان یالوشی و طوماری که آن‌ها برای قاضی صیدا فرستاده بودند، زمینه‌ساز محدودیت‌هایی برای شهید اول شده بود؛ اما عامل اصلی صدور حکم اعدام او، اصرار ابن‌جماعه، قاضی دمشق و تحت فشار قراردادن قاضی مالکی دمشق برای صدور و اجرای حکم بود؛ زیرا ابن‌جماعه که از همدرسان سابق شهید اول بود، طومار هواداران یالوشی را نزد قاضی مالکی فرستاد و به او گفت: برای این طومار، بر طبق مذهب خودت حکم بده؛ وگرنه تو را عزل می‌کنم و با اصرار و دسیسه‌های او، شهید اول کشته شد و جسدش به دار آویخته گردید.<sup>۸۵</sup> به اعتقاد برخی، اجرای مجازات‌هایی فراتر از آنچه را قاضی به آن حکم نموده بود، نشانه رشک، حسد و کینه‌ای دانسته‌اند که بعضی علمای قشری به شهید اول داشته‌اند؛ چه اینکه قاضی، تنها به قتل او با شمشیر حکم داده بود؛ درحالی‌که پس از کشتن وی، او را به دار کشیده، سپس، سنگسار نمودند و با آتش سوزاندند.<sup>۸۶</sup> در هر حال، در این برخوردها، حکومت به سبب منافی که همراه‌شدن با بزرگان اهل سنت در آن مقطع برایش داشت، با عالمان افراطی اهل سنت همراهی می‌کرد؛ چراکه دولتمردان به صورت کلی، به‌ویژه در شرایط جنگ و بحرانی که در این منطقه در مقطع زمانی مورد تحقیق داشتند، به تأیید عالمان برای مشروعیت‌بخشی به حاکمیت خود،

و علاوه بر آن، بسیج نیرو برای مقابله با بحران‌های خارجی، احساس نیاز می‌کردند و عالمان نیز برای پیشبرد اهداف مذهبی خاص و گسترش محدوده نفوذ خویش و در نتیجه، تقویت جایگاه مذهب سنت و جماعت در مقابل شیعه، به حاکمان نیاز داشتند.

با وجود تعصبات و حساسیت رهبران مذهبی در این دوره، به دلیل تسامح مذهبی برخی از دولتمردان، گاه بازار بحث و مناظره میان فرق مختلف، از جمله شیعیان، پُر رونق بوده و حتی در مراکز عمومی برگزار می‌شده است.<sup>۸۷</sup> یاقوت حموی در گزارشی به مناظره خود با برخی از شیعیان در بازار فروش کتاب در دمشق اشاره کرده است.<sup>۸۸</sup> آزادی عمل شیعیان در اظهار باورهای مذهبی، به‌خصوص در زمانی که بعضی دولتمردان شیعه، موفق به تشکیل حکومت‌های محلی می‌شدند نیز در منابع تاریخی قابل مشاهده است؛ از جمله این دولتمردان، خاندان حکومتگر شیعی آل‌عمار<sup>۸۹</sup> (۴۶۲-۵۰۲ق) در طرابلس می‌باشد که در دربار خود، مناظره‌هایی بین عالمان شیعی و علمای سایر مذاهب ترتیب می‌دادند؛<sup>۹۰</sup> برای مثال، می‌توان به مناظره‌ای اشاره کرد که در دربار آن‌ها بین یکی از عالمان شیعه به نام اسعدبن‌ابی‌روح ابوالفضل (م قبل از ۵۲۰ق) و بعضی از فقیهان مالکی در مورد تحریم آبجو صورت گرفت. این مناظره، به پیروزی عالم شیعی که شخصی فصیح و از حیث استدلال‌آوری بسیار قوی بود، انجامید.<sup>۹۱</sup> مناظرات دیگری هم بین جریان‌های مختلف فکری این دوران در منابع ثبت شده است که مناظرات سهروردی با برخی از بزرگان اهل سنت، از آن جمله است؛<sup>۹۲</sup> اما علاوه بر مناظرات بین دو فرقه شیعه و اهل سنت، گاه میان عالمان اهل سنت با گرایش‌های مختلف نیز مناظراتی به منظور اثبات یا ردّ برخی از نظریات صورت می‌گرفته است؛ به عنوان نمونه، مناظرات عالمان معاصر با ابن تیمیه به دستور قلاوون مملوکی (۶۵۸-۷۶۶ق) در دمشق،<sup>۹۳</sup> می‌تواند از این دست موارد باشد.

### نتیجه‌گیری

بازه زمانی ایوبیان تا پایان ممالیک را می‌توان مرحله خاصّ زمانی دانست که در اثنای آن، جنبش‌های مختلف در عالم اسلام با هم جمع شدند؛ زیرا در این دوره، گرایش به علوم

عقلی در برخی از علمای اهل سنت پدیدار شد؛ اما تنگ‌نظری‌ها به تضعیف آن و در نتیجه، تنگ‌شدن زاویه توجه به علوم عقلی منجر گردید. در مقابل، مؤسس تفکر نقل‌گرای سلفی توانست در ابتدا با جلب نظر حاکمیت، نگرش انحرافی نوینی در اسلام بنیان نهد؛ اما با افراط علمی و نظری در تفکرات خود، در دورانی که مسلمانان بیش از هر چیز دیگر نیازمند وحدت بودند، با تکفیر سایر فرق و مذاهب، جوامع و امت اسلامی را دچار تفرقه و انشقاق نمود و بخش وسیعی از توان حکومت را که می‌بایست صرف دفاع در برابر کفار می‌شد، به خود مشغول ساخت؛ اما این مسئله، به نزدیک‌تر شدن عالمان نقل‌گرای غیرسلفی به یکدیگر و هم‌داستان‌شدن در مقابل سلفیگری انجامید.

ظهور افکار افراطی ابن تیمیه که دشمن سرسخت صوفیان و شیعیان بود، باعث نگرانی این دو گروه شد و هریک را در نظر دیگری قابل تحمل نمود و علاوه بر آن، از تعصبی که برخی عالمان اهل سنت علیه شیعه داشتند، تا حدودی کاست؛ زیرا در کنار حمله<sup>۹۴</sup> و دشنام<sup>۹۵</sup> ابن تیمیه بر علامه حلی، در مواضع بسیار می‌بینیم فقیهی از حنبلیان که منابع اذعان دارند صوفی هم بوده است، زمانی که ابن تیمیه را ملاقات کرده، خود را از باب معارضه با ابن تیمیه، اشعری حنبلی رافضی توصیف می‌کند.<sup>۹۶</sup> همین فقیه، در مقایسه ابوبکر با امام علی علیه السلام می‌گفت: چه بسیار تفاوت است بین آن کس که در خلافتش شک هست و آن کس که گروهی خدایش می‌دانند.<sup>۹۷</sup> از سوی دیگر، تفکری که ابن تیمیه بنیان نهاد، بن‌مایه شکل‌گیری تفکر وهابیت در قرن ۱۲ هجری قمری گردید.

در ادوار پایانی این دوره، تشیع امامی که در فضای مذکور، نه تنها امنیت نداشت، بلکه برای آینده خود افق روشنی نمی‌دید، در مناطقی مانند جبل عامل لبنان در قالب تقیه شروع به تشکیل و انسجام حوزه‌های علمیه و صدور اندیشه‌های شیعی کرد.<sup>۹۸</sup>

در پایان دوره ممالیک، تا حدودی تسامح فرهنگی و عقیدتی در پیش گرفته شد؛ اما در این منطقه که در یک بازه زمانی طولانی، تعصبات و یک‌جانبه‌نگری‌ها میدان‌دار عرصه فکری و اجتماعی شده بود، این سیاست به نتیجه مطلوبی نرسید و به نوعی هرج و مرج و



بدعت‌گذاری و تقابل میان فرقه‌ها منتهی شد؛ زیرا در این میان، افرادی از فضای حاکم استفاده کردند و اصل مسائل اسلامی را به چون‌وچرا کشیدند. این در حالی بود که دولت از این موضوع یا غافل بود یا محتاطانه تغافل می‌ورزید؛ البته هرگاه نبوت یا دیگر اصول اسلامی مورد تعرض قرار می‌گرفت، با متعرض به‌سختی برخورد می‌شد.<sup>۹۹</sup>

## پی‌نوشت‌ها:

۱. قره‌چانلو، حسین، *جغرافیای تاریخی کشورهای اسلامی*، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)، مرکز تحقیق و توسعه علوم انسانی، تهران: ۱۳۸۰ش، ج ۲، ص ۷.
۲. ابن‌خلدون، عبدالرحمن، *مقدمه ابن‌خلدون*، ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۳ش، ج ۲، ص ۱۱۵۲؛ عبده قاسم، قاسم، *اثر الحروب الصلیبیه فی العالم العربی*، بیروت: المؤسسة العربیة لدراسات والنشر، ۱۹۸۷م، ج ۳، ص ۱۵۷؛ عروسی مطوی، محمد، *الحروب الصلیبیه فی المشرق والمغرب*، بیروت: ۱۹۸۲م، ج ۱، ص ۱۵۵ - ۱۵۶.
۳. جوزجانی، منهاج السراج؛ *طبقات ناصری*، تصحیح عبدالحی حبیبی، افغانستان: انجمن تاریخ افغانستان، ۱۳۴۳، ج ۲، ص ۱۵۶.
۴. جوینی، محمد، *تاریخ جهانگشای جوینی*، تصحیح محمد قزوینی، تهران: دنیای کتاب، ج ۱، ص ۴۴.
۵. امامی، محمدعلی، *سیاست و حکومت در سوریه*، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ۱۳۷۶ش، ص ۸.
۶. ابن‌اثیر، آثار زیان‌بار و ویران‌ساز حمله مغول را چنان می‌داند که نوشتن آن، ممکن نیست و سپس، آرزو می‌کند: ای کاش! مادر مرا به دنیا نیاورده بود. (عزالدین علی‌بن‌اثیر، *الکامل فی التاریخ*، ترجمه ابوالقاسم حالت و عباس خلیلی، ۱۳۷۱ش، ج ۳۲، ص ۱۳۵)
۷. ابن‌کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمر، *البدایة والنهایة*، بیروت: دار الفکر، ۱۴۰۷ق، ج ۱۴، ص ۲۲۶.
۸. کامل الشیبی، مصطفی، *تشیع و تصوف*، ترجمه علی‌رضا ذکاوتی، تهران: امیرکبیر، ۱۳۵۹ش، ص ۸۳؛ زینالی، محمدباقر، *عرفان و تصوف در عصر ایلخانان*، خوی: انتشارات قراقوش، ۱۳۸۱ش، ص ۳۰؛ بیانی، شیرین، *دین و دولت در ایران عهد مغول*، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۱ش، ج ۲، ص ۶۶۹.
۹. الحر، عبدالحمید، *معالم الأدب العاملی*، بیروت: منشورات الأفق الجديدة، ۱۴۰۲ق، ص ۷۷ - ۷۸.

۱۰. پاکتچی، احمد و حسین هوشنگی، *بازشناسی طیفی از جریان‌های دینی*، تهران: انتشارات امام صادق علیه السلام، ۱۳۹۰ ش.
۱۱. شهابی، روح‌الله و علی حسین‌زاده، *دلایل و چگونگی شکل‌گیری جریان تکفیری*، کنفرانس ملی هزاره سوم علوم انسانی، ۱۳۹۴ ش.
۱۲. ابن‌منور، محمد، *اسرار التوحید فی مقامات ابوالسعید ابوالخیر*، به کوشش دکتر ذبیح‌الله صفا، تهران: امیرکبیر، ۱۳۴۸ ش، ج ۳، ص ۲۱۶.
۱۳. سجادی، ضیاء‌الدین، *مقدمه‌ای بر مبانی عرفان و تصوف*، تهران: انتشارات سمت، ۱۳۷۲ ش، ص ۵۶.
۱۴. همان، ص ۱۰۶.
۱۵. بیانی، شیرین، پیشین، ص ۶۵۷.
۱۶. در خصوص تاریخ فوت او، اختلاف نظر وجود دارد و نظریات گوناگونی، از ۱۵۰ تا ۲۶۰ ق، ارائه شده است.
۱۷. زرین‌کوب، عبدالحسین، *ارزش میراث صوفیه*، تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۲ ش، ص ۵۳.
۱۸. انصاری هروی، عبدالله، *طبقات الصوفیه*، تهران: انتشارات توس، ۱۳۶۲ ش، ص ۶. در عصر ابوهاشم کوفی که تصوف مراحل ابتدایی خود را می‌پیمود و اصول و تعالیم اساسی آن، از یک نوع زهد افراطی و رهبانیت و فقر اختیاری و ریاضت‌کشی غیراسلامی تجاوز نمی‌کرد، صوفیان نخستین که به دور ابوهاشم کوفی جمع آمده بودند، از داشتن جایگاهی که گرد هم آیند و عقاید خود را به صورت تدریس مطرح کنند و عده‌ای را برای تبشیر تربیت نمایند، محروم بودند.
۱۹. ابن‌کثیر، پیشین، ج ۱۲، ص ۱۵۵.
۲۰. بیانی، شیرین، پیشین، ص ۶۵۳.
۲۱. مقدسی، ابوشامه، *الروضتین فی اخبار دولتین النوریة والصلاحیة*، مکتبه الشاملة، ج ۲، ص ۱۹۶؛ ابن‌اثیر، پیشین، ج ۱۰، ص ۴۷؛ ابن‌ابوالفداء، اسماعیل، *المختصر فی اخبار البشر*، قاهره: مطبعة الحسينية المصرية، بی‌تا، ج ۳، ص ۵ و ۶.

۲۲. حلبی غزی، کامل بن حسین، *نهر الذهب فی تاریخ حلب*، حلب: ۱۳۴۵ق، ج ۳، ص ۱۶۲؛ ابن کثیر، پیشین، ج ۱۳، ص ۱۶۷.
۲۳. ابن قلانسی، حمزة بن اسد، *تاریخ دمشق*، تصحیح سهیل زکار، دمشق: دار حسان، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۵۱۴ - ۵۱۸؛ ابن ابی جراده، عمر بن احمد، *زبدة الحلب من تاریخ حلب*، تصحیح سهیل زکار، دمشق: دار الكتاب العربی، ۱۴۲۵ق، ج ۲، ص ۵۰۲.
۲۴. حلبی غزی، کامل بن حسین، پیشین، ج ۳، ص ۱۶۲؛ ابن ابوالفداء، پیشین، ج ۴، ص ۱۵۲؛ ابن شداد، *نوادیر السلطانية والمحاسن البوسفية*، تحقیق جمال‌الدین الشیال، قاهره: مکتبه الخانجی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۱۲۵.
۲۵. ابن ابوالفداء، پیشین، ص ۱۵۳؛ ابن تغری بردی، *النجوم الزاهرة فی ملوک مصر والقاهرة*، قاهره: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، المؤسسة المصرية العامة، ۱۳۹۲ق، ج ۵، ص ۱۰۵.
۲۶. محیی‌الدین محمد بن علی بن محمد بن عربی طائی حاتمی (۵۶۰-۶۳۸ق)، معروف به محیی‌الدین بن عربی، شیخ اکبر، سلطان العارفين و کبریت احمر، عارف، فیلسوف و شاعر مسلمان عربی اهل آندلس. او در قرن هفتم در شام از دنیا رفت و در جیل قاسیون دمشق دفن شد.
۲۷. زیاده، نیکلا، *دمشق در عهد ممالیک*، ترجمه امیر جلال‌الدین اعلم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۶ش، ص ۱۵۲ - ۱۵۳.
۲۸. ابن بطوطه، محمد بن عبدالله، *تحفة النظائر فی غرائب الأمصار و عجائب الأسفار*، ریاض: آکادمیه المملكة الإسلامية، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۳۱۳.
۲۹. ابن شداد، *الاعلاق الخطيرة بذكر المراء الشام والجزيرة*، بیروت: مکتبه الشاملة، بی تا، ج ۱، ص ۱۳۹.
۳۰. ابن کثیر، پیشین، ج ۱۲، ص ۲۲۱.
۳۱. ابن شداد، *الاعلاق الخطيرة بذكر المراء الشام والجزيرة*، پیشین، ص ۳۳؛ مقریزی، احمد بن علی، *المواعظ والإعتبار بذكر الخطط والآثار*، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۸ق، ج ۳، ص ۲۷۳.

۳۲. این دارالحدیث، در شهر حلب بوده است. (نعیمی دمشقی، عبدالقادر بن محمد، *الدارس فی تاریخ المدارس*، مصحح: ابراهیم شمس‌الدین، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۳۱)

۳۳. پاکتچی، احمد و حسین هوشنگی، پیشین، ص ۳۶؛ موسوی بجنوردی، محمدکاظم و همکاران، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۸۷ش، ج ۵، ص ۱۵۰.

۳۴. ابن تیمیه در سال ۶۶۱ق در شهر حران عراق در خانه‌ایی متولد شد که اعضای آن بیش از یک قرن پرچمدار مذهب حنبلی بودند. خانواده او به سبب هجوم قوم مغول به مرزهای اسلامی، از حران به دمشق هجرت کردند. او پس از فوت پدر، جایگزین او برای تدریس در مسجد جامع دمشق شد؛ اما به مرور زمان، عقایدی را مطرح ساخت که با همه مذاهب رایج در آن دوره مخالف بود و بسیاری از عقاید اسلامی را تحریم کرد. (مقریزی، حمد بن علی، *السلوک لمعرفة الدول الملوک*، تحقیق محمد عبدالقادر عطا، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۳۳۷؛ ابن ابوالفداء، *البدایة و النهایة*، پیشین، ج ۱۴، ص ۳۴؛ ابن عماد حنبلی، عبدالحی بن احمد، *شذرات الذهب فی أخبار من ذهب*، تحقیق عبدالقادر الأرناؤوط و محمود الأرناؤوط، دمشق: دار بن کثیر، ۱۴۰۶ق، ج ۶، ص ۸۰.

۳۵. تفکر سلفی، از همان ادوار آغازین اسلامی، در میان اهل سنت حضور داشته است؛ چنان‌که می‌توان رگه‌هایی از آن، همچون نقل‌گرایی یا حدیث‌گرایی مفرط را به عنوان نخستین نشانه‌های مکتب سلفی‌گری مشاهده کرد؛ اما نمی‌توان در قرون نخستین اسلام، به صورت کامل، مکتبی را به عنوان سلفی‌گری تشخیص داد. شخصیت‌هایی چون محمد بربهاری (م ۳۲۹ق) و برخی حنبلیان تندرویی که پیش از ابن تیمیه (مؤسس اندیشه سلفی‌گری در قرن هشتم هجری) بودند، چنین دیدگاه‌هایی داشته‌اند.

۳۶. ابن تیمیه حرانی، احمد بن عبدالحلیم، *زیارة القبور و الاستنجاد بالمقبور*، تحقیق عبدالله بن ابی القاسم بن محمد، ریاض: دار الطبیة، بی تا، ص ۱۸.

۳۷. همو، *مجموعه الرسائل و المسائل*، بی جا: لجنة التراث العربی، بی تا، ج ۴، ص ۶.

۳۸. همو، *مجموع فتاوی ابن تیمیة*، تحقیق عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، مدینه: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ۱۴۱۶ق، ج ۷۱، ص ۹۷. صلاح‌الدین، بر عقیده اشعری بود و از آن حمایت می‌کرد و حتی می‌کوشید فرزندانش نیز از این عقیده حمایت نمایند. (مقریزی، *المواعظ والإعتبار بذکر الخطط والآثار*، پیشین، ج ۴، ص ۳۹۶)

مقریزی در این زمینه می‌گوید: «مذهب اشعری تا قرن هفتم، بدون چون و چرا مورد پذیرش بود؛ تا اینکه هفتصد سال پس از هجرت، در دمشق و اطراف آن، فردی به نام ابن تیمیه مشهور شد و به نشر عقیده سلف و رد بر اشاعره پرداخت. مردم به دو گروه تقسیم شدند: گروهی از او پیروی نمودند و بر اقوال و افکار او اعتماد کردند و او را شیخ‌الاسلام و حافظ مذهب اسلامی دانستند؛ درحالی‌که گروه دیگر، او را بدعت‌گذار و گمراه‌کننده و کسی که می‌خواهد خدا را به صفات جسمانی تعریف کند، تعریف کردند.» (مقریزی، *المواعظ والإعتبار بذکر الخطط والآثار*، پیشین، ج ۴، ص ۴۴۱ - ۴۴۲)

۳۹. صلاح‌الدین خلیل صفدی، *الوافی بالوفیات*، المحقق أحمد الأرنؤوط و ترکی مصطفی، بیروت: دار إحياء التراث، ۱۴۲۰ق، ج ۷، ص ۱۳.

۴۰. همان.

۴۱. ابن بطوطه در سفر خود به دمشق، یکی از مجالس ابن تیمیه را چنین توصیف می‌نماید: «یک روز جمعه، ابن تیمیه در مسجد جامع دمشق بر منبر بود و مردم را موعظه می‌کرد؛ از جمله سخنان او این بود: خداوند چنان‌که من از پله این منبر فرود می‌آیم، به آسمان دنیا فرود می‌آید. این را گفت و پله‌ایی از منبر فرود آمد؛ تا به طور عملی، منظور خود را نشان دهد. در این میان، یکی از فقهای مالکی به نام «ابن‌الزهراء» بر گفته او خُرده گرفت. عوام به هوادرای ابن تیمیه ریختند و با مشت و کفش، کتک بسیار بر او زدند. (ابن بطوطه، محمد بن عبدالله، *تحفة النظار فی غرائب الأمصار وعجائب الأسفار (رحلة ابن بطوطه)*، ریاض: آکادمیة المملكة الإسلامية، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۳۱۷)

۴۲. ذهبی، محمد بن احمد بن عثمان، *تذکره الحفاظ*، تحقیق زکریا عمیرات، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۹ق، ج ۴، ص ۱۹۲ - ۱۹۴؛ عسقلانی، ابن حجر، *الدرر الكامنة فی أعیان المئمة الثامنة*، مکتبة الشاملة، بی تا، ج ۱، ص ۴۱؛ یافعی، ابومحمد عقیف الدین عبدالله بن اسعد بن علی، *مرآة الزمان وعبرة الیقظان فی معرفة ما یعتبر من حوادث الزمان*، بیروت: دار الکتب، بی تا، ج ۴، ص ۱۸۰.

محمد بن محمد بخاری، به عنوان یک عالم حنفی مذهب (متوفای ۸۴۱ق) فریاد می زند که هرکس به ابن تیمیه «شیخ الاسلام» بگوید، کافر است. (شوکانی، محمد بن علی، *البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع*، مکتبة الشاملة، ج ۲، ص ۱۹۱ و ۲۵۴)

«تو از کسانی هستی که ذره را در چشم دیگران می بینی؛ ولی شاخه را در چشم خود نمی بینی. جرئت تو به جایی رسیده است که احادیث بخاری و مسلم نیز از انتقاد تو جان سالم به در نبرده اند. آیا وقت آن نرسیده که از این کار باز گردی و توبه کنی؟ درحالی که تو در سنین هفتاد به بالا قرار داری و بانگ رحیل نزدیک است.» (السبکی، تقی الدین علی بن عبدالکافی، *السیف الصیقل فی الرد علی ابن زفیل*، مکتبة الشاملة، بی تا، ص ۲۳۱)

۴۳. کسانی که در تاریخ به کسروانیه معروف شدند، شیعیان بخشی از کوهستان های منطقه جبل عامل بودند که دولت ممالیک به اتهام همکاری با مهاجمان خارجی علیه مسلمانان، آن ها را مورد حمله قرار داد و قتل عام کرد. مجوز این کار برای حکومت ممالیک، فتوایی بود که ابن تیمیه در این زمینه علیه این شیعیان صادر کرد.

۴۴. مقریزی، *السلوک لمعرفة الدول المملوک*، پیشین، ج ۱، ص ۳۴۰. سلطان ناصر بن قلاوون، برای این کشتار توجیهی می خواست. از این رو، ابن تیمیه برای توجیه کار سلطان، در پاسخ به استفتا، فتوایی به مراتب تندتر در تأیید این اقدام ارائه کرد. (مکی، محمد علی، *لبنان من الفتح العربی من الفتح العثماني*، بیروت: دار النهار للنشر، چهارم، ۱۹۷۹م، ص ۲۳۰.

۴۵. ابن تیمیه زمانی که آگاه شد شیخ ابوالفتح نصر بن سلیمان منبجی مقری (م ۷۱۹ق) که امیر بیبرس جاشنگیر سلطان مصر (م ۶۷۶ق)، بسیار به او عقیده داشت، شیخ خانقاه سعید السعداء در قاهره و از پیروان و معتقدان محیی الدین ابن عربی (م ۶۳۸ق) است، به هر دو نامه نوشت و در آن

نامه‌ها به عقاید: محیی‌الدین عربی، صدرالدین قونوی (م ۶۷۲ق)، عفیف تلمسانی (م ۶۹۰ق) و ابن‌سبعین (م ۶۶۹ق) سخت تاخت و آنان را کافر خواند. (ابن تیمیه، *مجموعه الرسائل والمسائل*، پیشین، ج ۴، ص ۶۶) نامه مفصل وی به نصر منبجی، در *مجموعه الرسائل والمسائل* به چاپ رسیده است.

۴۶. مقریزی می‌گوید: «به وسیله گروهی از شخصیت‌ها، از سال ۳۸۰ به بعد، مذهب ابوالحسن در عراق و شام و سپس در مصر انتشار یافت.» او در ادامه می‌افزاید: «صلاح‌الدین، مردم مصر، شام، حجاز، یمن و مغرب را وادار به پذیرش عقیده اشعری نمود. هم‌اکنون توده‌های مردم شهرها همگی اصول اشعری را پذیرفته‌اند و هرکس بر خلاف او دم زند، خونش ریخته می‌شود.» (مقریزی، *المواعظ والإعتبار بذكر الخطط والآثار*، پیشین، ج ۴، ص ۳۹۷)

۴۷. بر مذهب اهل حدیث، دوره‌های مختلفی گذشته است که اینک به صورت اجمال بیان می‌شود:

۱. پیش از امامت احمد بن حنبل در قلمرو عقاید، اهل حدیث دارای اصول مدونی نبود و از اصول مختلفی پیروی می‌کرد؛ تا آنجا که در میان آن‌ها مرجئی جهمی، ناصبی، خارجی و شیعی وجود داشت و این احمد بن حنبل بود که چوب حراج بر تمام اهل حدیث زد و همه را تحت اصولی که خود تدوین کرده بود، درآورد؛ ۲. پس از ظهور ابوالحسن اشعری، پیشوایی احمد در عقاید کم‌رنگ‌تر شد و مذهب اشعری، جانشین مذهب احمد شد. البته در گوشه‌وکنار، بعضی از حنابله همچنان بر همان مکتب احمد باقی ماندند؛ ولی چندان فعالیت چشمگیری نداشتند؛ ۳. ظهور ابن تیمیه و دعوت او به مکتب احمد و مبارزه بی‌امانش با اشاعره، بار دیگر مکتب حنابله را بر سر زبان‌ها افکند؛ ولی به دلیل نداشتن زمینه، چندان موجی ایجاد نکرد. (سبحانی، جعفر، فرهنگ عقاید و مذاهب اسلامی، قم: انتشارات توحید، ۱۳۷۱ش، ج ۱، ص ۲۸۶)

۴۸. مقریزی، *السلوک فی معرفة الدول الملوک*، پیشین، ج ۱، ص ۲۷۳؛ ابن‌رجب، شهاب‌الدین عبدالرحمن بن احمد، *ذیل طبقات الحنابلة*، قاهره: ۱۳۷۲ق/۱۹۵۳م، ج ۲، ص ۴۰۱.

۴۹. عسقلانی، ابن حجر، *إنباء الغمر بأبناء العمر*، محقق د. حسن حبشی، مصر: مجلس الأعلیٰ للشئون الإسلامية؛ لجنة إحياء التراث الإسلامي، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۳۱۱.



۵۰. ابن مکی عاملی، زین‌الدین، *الروضه البهیه فی شرح اللمعة الدمشقیة*، بیروت: دار العالم الاسلامی، بی‌تا، جزء ۱۳، ص ۱۶.
۵۱. موسوی عاملی، محمد، *مدارک الأحکام*، قم: مؤسسه آل‌البیت، ۱۳۱۰ق، ج ۱، ص ۱۵.
۵۲. همان.
۵۳. از جمله مصادیق انحراف جریان یالوشی، عبارت‌اند از: ادعای نبوت، استفاده از جادو و شعبده برای فریب مردم منطقه و نیز صدور احکام خلاف دین و مذهب. (ن.ک: ابن مکی عاملی، *الدروس الشرعیة فی فقه الإمامیه*، بیروت: مکتبه الشاملة، جزء ۷، ص ۳؛ ابن مکی عاملی، *الروضه البهیه فی شرح اللمعة الدمشقیة*، پیشین، باب جهاد، جزء ۱۳، ص ۱۶؛ صدر، حسن، *تکملة أمل الآمل*، بیروت: دار الاضواء، ۱۴۰۷ق، جزء ۱، ص ۳۱۶)
۵۴. ابن مکی عاملی، *الروضه البهیه فی شرح اللمعة الدمشقیة*، پیشین، جزء ۱۳، ص ۱۶.
۵۵. همان، جزء ۱۴، ص ۸؛ همو، *الدروس الشرعیة فی فقه الإمامیه*، پیشین، جزء ۷، ص ۱۱.
۵۶. همو، *الدروس الشرعیة فی فقه الإمامیه*، پیشین، جزء ۷، ص ۱۱.
۵۷. همان، ص ۳.
۵۸. حاکم شامات، از طرف برقوق، اولین پادشاه ممالیک چرکسی در مصر.
۵۹. ابن مکی عاملی، *الدروس الشرعیة فی فقه الإمامیه*، پیشین، جزء ۷، ص ۱۲.
۶۰. همان، ص ۳ - ۷.
۶۱. ابوالقاسم علی بن حسن دمشقی، معروف به ابن عساکر، محدث برجسته و تاریخ‌نگار شامی در سده ششم هجری که در عصر خود به سبب حفظ و روایت احادیث بسیار، سفرهای علمی و استفاده از مشایخ بزرگ در شهرهای اسلامی و نیز تألیف اثر بزرگ *تاریخ مدینه دمشق*، در شمار یکی از بزرگ‌ترین حافظان حدیث و نویسندگان تاریخ در روزگار خویش درآمد.
۶۲. مقدسی، ابوشامة، پیشین، ج ۱، ص ۱۳؛ ابن خلکان، شمس‌الدین، *وفیات الأعیان؛ إنباء أبناء الزمان*، تحقیق احسان عباس، بیروت: دار الصادر، ۱۹۹۴م، ج ۳، ص ۳۱۳.
۶۳. ابن ندیم، محمد بن اسحاق، *الفهرست*، بیروت: دار المعرفه، بی‌تا، ص ۱۷۸ و ۳۵۱.

۶۴. حموی، یاقوت بن عبدالله، معجم الأدباء، بی‌جا: مکتبه الشاملة، بی‌تا، ج ۲، ص ۵۰۰.
۶۵. قفطی، جمال‌الدین ابوالحسن علی بن یوسف، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، محقق ابراهیم شمس‌الدین، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۲۶ق، ص ۲۹۰؛ ابن ابی اصیبعه، عیون الأنباء فی طبقات الأطباء، قاهره: مطبعة الوهیبیة، ۱۸۸۲م، ص ۴۲۱.
۶۶. احمد بدری، احمد، الحیاة العقلیة، قاهره: دار النهضة، بی‌تا، ص ۲۱۰ - ۲۸۸.
۶۷. سیف‌الدین آمدی، در منطقه «آمد» جزء دیار بکر در یک خانواده حنبلی به دنیا آمد؛ اما در بغداد از مذهب حنبلی به شافعی گرایید و پس از رسیدن به درجات بالای علمی، به سرزمین شام منتقل شد و به تحصیل معقول پرداخت و در این امر، شهرت یافت. او در جامع ظافر قاهره مدتی صدارت یافت و به سبب فضایل و برتری‌هایی که بر هم‌عصران خود داشت، مشهور شد؛ ولی حسادت فقیهان هم‌عصر او، سبب تهمت فساد عقیده به وی و طرد ایشان از مجامع علمی گردید. به همین دلیل، مطرود شد و مجبور گردید که به شام بازگردد. او پس از خانه‌نشینی، در سال ۶۲۱ق در دمشق از دنیا رفت. (احمد بن محمد بن ابراهیم ابن خلکان، وفيات الأعیان وانباء ابناء الزمان، ج ۳، ص ۲۹۳ - ۲۹۴؛ عبدالقادر بن محمد نعیمی دمشقی، الدارس فی تاریخ المدارس، پیشین، ج ۲، ص ۲۲۵؛ همان، ج ۳، ص ۲۹۳ - ۲۹۴)
۶۸. «الملك المعظم، وی را چندان بزرگ نمی‌داشت و تازه آن‌گاه که درگذشت، جانشینش، الملك الأشرف، سیف‌الدین ابوالحسن آمدی را از تدریس در مدرسه عزیزیه بازداشت و هشدار داد که هرکس جز تفسیر و فقه تدریس کند و کلام و فلاسفه را تعلیم نماید، او را تبعید خواهد کرد.» (همان)
۶۹. سبکی، تاج‌الدین بن علی بن عبد‌الکافی، طبقات الشافعیة الکبری، تحقیق: محمود محمد الطناحی و عبدالفتاح محمد الحلو، بی‌جا: هجر للطباعة والنشر والتوزیع، دوم، ۱۴۱۳ق، ج ۸، ص ۳۲۹ و ۳۸۲.
۷۰. این دارالحدیث، در شهر دمشق توسط ملک اشرف مظفرالدین موسی بن عادل بنا گردید و ابن‌الصلاح شهرزری، به ریاست آن انتخاب شد. در این دارالحدیث، به دستور این امیر ایوبی،

مکان‌هایی برای زندگی مدرّسان آن در نظر گرفته شد. (نعیمی دمشقی، عبدالقادر بن محمد، پیشین،

ج ۱، ص ۱۵)

۷۱. موسی بن سیف‌الدین ابی بکر بن ایوب، ملقب به ملک الأشرف، از سلاطین ایوبی است که پس از ملک المعظم به حکومت رسید.

۷۲. او در این فتوا، فلسفه و منطق را چنین توصیف کرده است: «فلسفه، اساس نادانی و انحلال است و خمیرمایه حیرت و گمراهی است. کسی که به فلسفه روی بیاورد، چشمش از دیدن نیکی‌های شریعت مطهره نابینا می‌شود و اما منطق، آن همان دروازه ورود به فلسفه است و محل وارد شدن به شر، شر است. و اشتغال به یاد دادن و یاد گرفتن آن، از چیزهایی که شر را مباح کرده است، نیست و هیچ‌یک از صحابه و تابعین و پیشوایان مجتهد، آن را مباح اعلام نکرده‌اند. و به‌کارگرفتن اصطلاحات منطقی در مباحث احکام شرعی، از منکرات است و احکام شرعی ابداً هیچ نیازی به منطق ندارند. کسی که گمان می‌کند پرداختن او به فلسفه و منطق برای فایده‌ایی است، شیطان او را فریب داده است. پس، بر سلطان واجب است که شرّ آن‌ها را از مسلمانان دور کند و از مدارس علوم دینی، این علوم را حذف نماید و کسانی را که به این علوم می‌پردازند، مجازات کند. و کسانی از مسلمانان را که به عقاید فلسفی گردن می‌نهند، واجب است که اسلام و شمشیر با هم بر آن‌ها عرضه شود و از اوجب واجبات است که این افراد، از اشتغال به تدریس عزل شوند.» (حمزة عبداللطیف، الحركة الفکرية فی مصر فی عصرین الأیوبی والمملوکی الأوّل، قاهره: هشتم، ۱۹۶۸م، ص ۳۳۴ - ۳۳۶)

۷۳. قفطی، جمال‌الدین، پیشین، ج ۱، ص ۲۹۳؛ ابن ابی اصیبعه، پیشین، ج ۱، ص ۳۸۴.

۷۴. او، مقیم دمشق بود و در طب و فلسفه، خاصه فلسفه ارسطو، تخصص داشت. موفق‌الدین در 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، اللحات و المعارج، نظر نقادانه تندی داشته باشد.

(ابن ابی اصیبعه، پیشین، ص ۴۷۹)

۷۵. صلاح‌الدین خلیل صفدی، پیشین، ج ۱۹، ص ۷۷.
۷۶. ابن شداد، *النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفیه*، پیشین، ص ۳۷.
۷۷. برخی بر این باورند که اجرای فرمان قتل شیخ اشراق، به جهت ارتباط اندیشه‌های او با عقاید اسماعیلی بوده است؛ موضوعی که صلاح‌الدین به هیچ وجه از کنار آن نمی‌گذشت؛ چه اینکه سه‌روردی ادله خود را بر آیات و روایات ائمه معصومین علیهم‌السلام استوار می‌کرد و این مسئله، به عقاید فاطمیان و اسماعیلیه که از فرق شیعه هستند، نزدیک بود. به همین سبب، صلاح‌الدین که سعی داشت عقاید فاطمیان و اسماعیلیه را از منطقه نفوذ خود ریشه‌کن کند، در صادرکردن فرمان قتل او تردید نکرد. (غفاری، محمد خالد، *فرهنگ اصطلاحات آثار شیخ اشراق*، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ص ۹۲)
۷۸. خراسان به عنوان مهد تصوف، از قدیم در پرورش و رشد تصوف تأثیر قابل ملاحظه‌ای داشته است. چهره‌های شاخص تصوف مانند: ابراهیم‌بن‌ادهم، شقیق بلخی، بایزید بسطامی، ابوالحسن خرقانی، ابوالسعید ابوالخیر، ابوالقاسم قشیری، ابوالحسن هجویری، امام محمد غزالی و خواجه عبدالله انصاری، در این منطقه ظهور یافته و هرکدام آثار برجسته‌ای داشته‌اند که موجب رشد و گسترش بیشتر تصوف در این منطقه شده است.
۷۹. ابوحامد محمدبن‌محمد غزالی شافعی، فیلسوف، متکلم و فقیه ایرانی، یکی از بزرگ‌ترین متصوفان سده پنجم هجری است. او در سال ۴۵۰ق در طوس از توابع خراسان به دنیا آمد و صاحب آثار مشهوری مانند *احیاء علوم‌الدین* است و در ایام جنگ‌های صلیبی، مدتی در منطقه شام بوده است.
۸۰. کالدر، نرمان، *حدود درست‌کیشی در اسلام؛ سنت‌های عقلانی در اسلام*، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: بی‌نا، ۱۳۸۰ش، ص ۹۳.
۸۱. ابن خلکان، پیشین، ج ۳، ص ۲۹۳ - ۲۹۴.
۸۲. همان: «حسدو الفتی از لا ینالوا سعيه / فالقوم اعداء له وخصوم».
۸۳. همان.

۸۴. ابن مکی عاملی، *روضه البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة*، پیشین، جزء ۱۳، ص ۱۱.
۸۵. شهید اول، در جریان این دادگاه به حسب تقیه مدعی بود که شافعی است و درخواست او این بود که طبق مذهب شافعی با او برخورد شود. ابن جماعه، از در فریب وارد شد و گفت: طبق مذهب من، واجب است تو یک سال کامل حبس شوی و توبه هم بکنی؛ اما حبس یک ساله را که سپری کرده‌ای؛ ولكن استغفار کن تا به اسلام تو حکم کنم. شهید اول، مدعی بود که گناهی نکرده است که استغفار را بر او واجب کند. به این سبب که می‌ترسید با استغفار، گناه بر او ثابت شود؛ اما ابن جماعه که صحبتي در خلوت با شهید اول داشت، مدعی شد او استغفار کرد. پس، گناهی ثابت شد. سپس، از صحنه صدور حکم خود را کنار کشید تا قاضی مالکی که طبق مذهب او، حکم مرتد، قتل بود، دستور قتل شهید اول را صادر نماید. (موسوی خوانساری، میرزا محمدباقر، *روضات الجنات*، تحقیق اسدالله اسماعیلیان، قم: چاپخانه مهر استوار، ۱۳۹۲ق، ص ۶۱۷؛ شوشتری، نورالله، *مجالس المؤمنین*، تهران: کتاب‌فروشی اسلامیة، ۱۳۷۷ش، ج ۱، ص ۵۷۹)
۸۶. موسوی خوانساری، میرزا محمدباقر، پیشین، ج ۱، ص ۳۵۱ و ۶۱۷.
۸۷. ابن کثیر، پیشین، ج ۱۳، ص ۵۲.
۸۸. ابن خلکان، پیشین، ج ۶، ص ۱۲۷ - ۱۲۸.
- یاقوت حموی، در اثر جغرافیایی خود، *معجم البلدان*، به این مناظره‌ها و گرایش خارجی داشتن خود، اشاره نکرده است؛ اما در توصیفی که از مردم حمص در این کتاب ارائه می‌دهد، دو نکته را بیان می‌کند که به نظر می‌رسد با این داده تاریخی ابن خلکان بی‌ارتباط نباشد؛ اولاً، در اینجا شیعه امامیه را افرادی معرفی می‌کند که صحابه را سب می‌نمایند و در توصیف مردم حمص هم می‌گوید آن‌ها زمان نبرد معاویه و علی، در همراهی با معاویه و تحریک مردم علیه علی - رضی الله عنه - افراط کردند و پس از اینکه مدتی از جنگ گذشت، آن‌ها شیعه شدند و در شیعه‌گری غلو کردند. سپس، اضافه می‌کند آنان هم در آغاز و هم در انجام، گمراه بودند و هیچ‌گاه به راه راست نرفتند. (حموی، یاقوت بن عبدالله، *معجم البلدان*، بیروت: دار صادر، دوم، ۱۹۹۰م، ج ۲، ص ۳۰۴) این

- مسئله که او در هر دو حال همراهی با امام علی علیه السلام و یا معاویه، مردم حمص را گمراه می‌داند، بی‌شبهت با افکار خوارج نیست.
۸۹. اصالتاً از قبیله کتامة بودند که توسط فاطمیان به منطقه آمدند و با ضعف خلافت فاطمی و پریشانی اوضاع شام، دولت خود را در سال ۴۶۰ ق بنیان گذاشتند. این خاندان، تا سال ۵۰۲ ق که به دست صلیبی‌ها منقرض شدند، بر طرابلس حکم راندند. (نانت، ژاک، *تاریخ لبنان*، ترجمه اسدالله علوی، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۳۷۹ ش، ص ۷۵؛ ذکار، سهیل، *مدخل الی تاریخ الحروب الصلیبیة*، بیروت: دار الفکر، ۱۹۷۵ م، ص ۱ - ۷۲)
۹۰. عسقلانی، ابن حجر، *لسان المیزان*، تحقیق دائرة المعارف النظامية الهند، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۶ ق، ج ۱، ص ۳۸۶.
۹۱. همان.
۹۲. حموی، یاقوت بن عبدالله، *معجم الأدباء*، پیشین، ج ۲، ص ۵۰۰.
۹۳. ابن کثیر، پیشین، ج ۱۴، ص ۴۴۵ - ۴۴۶.
۹۴. عسقلانی، ابن حجر، *الدرر الكامنة فی أعیان مئة الثامنة*، پیشین، ج ۲، ص ۷۱.
۹۵. ابن حجر، او را «نجم‌الدین صوفی» نامیده است که منسوب به طوف، قریه‌ای از بغداد است. (عسقلانی، ابن حجر، *الدرر الكامنة فی أعیان مئة الثامنة*، پیشین، ج ۲، ص ۱۵۴ و ۱۵۵)
- نام این فقیه، «نجم‌الدین صرصری» متوفای ۷۱۶ ق است. صرصر، قریه‌ای در نزدیکی بغداد است. (حموی، یاقوت بن عبدالله، *معجم البلدان*، پیشین، ج ۳، ص ۴۰۱)
۹۶. عسقلانی، ابن حجر، *الدرر الكامنة فی أعیان مئة الثامنة*، پیشین، ج ۱، ص ۳۲۲.
۹۷. ابن عماد حنبلی، *عبدالحی بن احمد*، پیشین، ج ۶، ص ۳۹.
۹۸. شوشتری، نورالله، پیشین، ج ۱، ص ۷۸؛ الحر، عبدالحمید، پیشین، ص ۷۷ - ۷۸.
۹۹. کامل الشیبی، مصطفی، پیشین، ص ۱۴۲. راجع به قربانیان اتهام زندقه، ارتداد و الحاد، ن.ک:
- ابن کثیر، پیشین، ج ۱۴، ص ۱۲۳ و ۱۹۰؛ ابن عماد حنبلی، *عبدالحی بن احمد*، پیشین، ج ۸، ص ۱۳۳ و ۲۰۰.