



University of Tehran
Faculty of Theology and Islamic Studies

Iranian Journal for the History of Islamic Civilization

Print ISSN: 2228 - 7906

Online ISSN: 2645 - 5110

The Role of Holy Places in the Search for Muslim Identity in Confrontation with the Crusaders

Masoumeh Abangah Azgomi¹ , Ahmad Badkoubek Hazaveh²

1. Assistant Professor of department of Islamic Studies, Faculty of Literature and Humanities of Kharazmi University, Tehran, Iran (abangah@khu.ac.ir)

2. Professor of department of history of Islamic civilization, Faculty of Theology and Islamic Studies of University of Tehran, Tehran, Iran (hazaveh@ut.ac.ir)

Article Info

ABSTRACT

Article type:
Research Article

Article history:
Received: 10 September 2024
Received in revised form:
19 January 2025
Accepted: 16 February 2025
Published online: 18 May 2025

Keywords:
Crusades,
Holy Places,
Religious and Social Identity,
Mosques,
Shrines,
al-Quds

Religious structures such as mosques, shrines of prophets and saints (maqāmāt, mazārāt), and the residences of sayyids and Muslim shuyūkh have long functioned not only as symbols of Islamic religious identity but also as powerful markers that distinguished Muslim communities from others. Throughout Islamic history, any act of desecration or insult toward these sites has elicited strong, often unified reactions across disparate Muslim regions. The experience of the Crusades in the medieval period-marked by the occupation of Islamic cities and their sacred landmarks by Christian forces-vividly exemplifies this phenomenon. This article examines the significance of the sacred places of Bilād al-Shām (Greater Syria) in shaping Muslim resistance against the Crusaders and in fostering a renewed sense of collective Islamic identity. Utilizing a historical-interpretive method, the study demonstrates that Muslim belief in the sanctity of certain sites played a critical role in generating emotional and communal solidarity, galvanizing public sentiment, and inspiring religious fervor and jihād-oriented responses. These dynamics were especially pronounced in the case of al-Quds, where the intersection of spiritual devotion and geopolitical struggle reached its zenith.

Cite this article: Abangah Azgomi, M. & Badkoubek Hazaveh, A. (2025). The Role of Holy Places in the Search for Muslim Identity in Confrontation with the Crusaders. *Iranian Journal for the History of Islamic Civilization*, 57(2), 157-179. DOI: 10.22059/jhic.2025.382184.654522



© The Author(s).
DOI: 10.22059/jhic.2025.382184.654522

Publisher: University of Tehran Press.

نقش مکان‌های مقدس در هویت‌جویی مسلمانان در برابر صلیبیان

معصومه آبانگاه ازگمی^۱، احمد بادکوبه هزاوه^۲

۱. استادیار گروه معارف اسلامی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران، رایانامه: abangah@khu.ac.ir
 ۲. نویسنده مسئول، استاد گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران، رایانامه: hazaveh@ut.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۶/۲۰ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۱۰/۳۰ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۱/۲۸ تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۰۲/۲۸ کلید واژه‌ها: بیت‌المقدس، جنگ‌های صلیبی، مزارات، مساجد، مکان‌های مقدس، هویت دینی و اجتماعی.	بناهای مذهبی، مانند مساجد، مزارات اولیا و انبیاء، مقام‌ها، بیوت برجای‌مانده از سادات و شیوخ مسلمانان ازجمله مکان‌های مقدسی است که نه تنها یکی از مهم‌ترین نمادهای هویتی در جوامع اسلامی، همواره موجب بازشناساندن این جوامع از غیر بوده، بلکه هرگونه توهین و تعرض به این مکان‌ها، واکنش‌های مشابهی از سوی مسلمانان مناطق مختلف به دنبال داشته است. نمونه پژوهی تاریخ جنگ‌های صلیبی در سده‌های میانه، که به اشغال شهرهای اسلامی و مکان‌های مقدس آنها از سوی مسیحیان انجامید، این مسئله را به خوبی نمایان می‌سازد؛ از این رو پژوهش حاضر با روش تبیین تاریخی داده‌ها، به مطالعه نحوه اثرگذاری مکان‌های مقدس شام در رویارویی مسلمانان با مهاجمان صلیبی و چگونگی هویت‌جویی آنها پرداخته است. دستاورد پژوهش نشان داد که باورمندی مسلمانان به قداست برخی مکان‌ها در ایجاد همبستگی عاطفی و گروهی میان آنها، تحریک عواطف و غیرت دینی آنها برای انجام اقدامات جهادی، تلاش برای بازپس‌گیری شهرهای اشغالی و حفظ چهره اسلامی آنها نقش به‌سزایی داشته که درباره بیت المقدس به‌اوج رسیده است.

استناد: آبانگاه ازگمی، معصومه و بادکوبه هزاوه، احمد (۱۴۰۳). نقش مکان‌های مقدس در هویت‌جویی مسلمانان در برابر صلیبیان. *پژوهشنامه تاریخ تمدن اسلامی*، ۵۷(۲)، ۱۵۷-۱۷۹.
 DOI: 10.22059/jhic.2025.382184.654522



© نویسندگان.

DOI: 10.22059/jhic.2025.382184.654522

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.

مقدمه

هویت اجتماعی، چيستی یک‌قوم یا ملتی است که با آن مرزهای انسانی را مشخص می‌کنند و در دو مفهوم «خود» و «دیگری»^۱ تجلی می‌یابد (اشرف، ۱۳۹۵: ۲۵-۴۶). تصور زندگی اجتماعی بدون وجود راهی برای درک صحیح از خود و دیگران، تقریباً غیرممکن است (جنکینز، ۱۳۹۴: ۸، ۴۹-۵۰). سرزمین، تاریخ، دین، حکومت، آداب و رسوم، خون و نژاد، زبان و ادبیات، از جمله عناصر هویت‌سازی هستند که در تعاملات سیاسی و اجتماعی موجب بازشناساندن افراد از غیر می‌گردند (جنکینز، ۱۳۹۴: ۱۹، ۵۰-۵۱، ۱۲۲، ۱۶۷-۱۶۵). نمادها یا نشانه‌ها^۲ هم، کهن الگوهای یک‌فرهنگ‌اند (الیاده، ۱۴۰۰: ۱۹۶-۱۹۸). روان‌شناسی دین آنها را، شامل یک اصطلاح، اسم، تصویر، بنا، شیء تعریف کرده که به‌عنوان یک‌مفهوم قراردادی با زندگی انسان مأنوس است (فونتانا، ۱۳۸۵: ۷۶، ۷۸). تاریخ یک‌جامعه، پیوندهای عمیقی با این نمادها داشته و همواره برای بیان فرهنگ دینی خود از آن بهره برده است (دیویس، ۱۳۸۷: ۲۴۱-۲۴۲; Jung, 1976: 334-335).

الگوی ساخت نمادین هویت اشتراکی^۳ (جنکینز، ۱۳۹۴: ۱۷۵-۱۹۸)، که برنقش نمادگرایی در ایجاد همبستگی اجتماعی تأکید می‌ورزد، نشان می‌دهد که مردم، معنایی از تعلق خود و دیگری را به‌موقعیت یا محل خاصی پیوندزده و مفاهیمی، چون «ما» و «دیگران» را از آن استنباط و احساسی از تعلق مشترک به‌چیزی را در میانشان تجربه می‌کنند (جنکینز، ۱۳۹۴: ۱۷۶-۱۷۹). مکان‌های مقدس یکی از آنهاست که نه‌تنها مسیر تعامل آسمان و زمین تلقی شده، که جامعه کنونی را نیز به‌گذشته دینی آنها متصل می‌سازد (Burge, 2011: 222-245).

مکان مقدس، جایگاهی است که در باور انسان مذهبی، محل اتصال دنیای مادی به‌عالم معنوی و میعادگاه وصال روحانی بندگان با حقیقت واحد تلقی می‌شود که در محدوده خاص جغرافیایی واقع شده و یک یا چند دین یا مذهب آن را شریف می‌شمارند. اگرچه، مکان‌های مقدس^۴ برای افراد خارج از سنت آن جامعه، حامل احساس مشابهی نبوده، ولی برای مؤمنان به آن، شعائر مقدسی چون نمازگزاری جمعی، آداب زیارت، ادعیه، نیایش‌های مخصوص، قربانی و امثال آن را در بر می‌گیرد (Brereton, 2005: 7978-7986). درباره مسلمانان هویت دینی، وجه تمایز آنها از سایرین است که با برخی مؤلفه‌های مسلمانی مانند

1. Self and other
2. Symbol, sign
3. symbolic construction of Shared identity
4. Holy Places

پیروی از قرآن و سیره پیامبر(ص)، قبله‌گاه واحد و امثال آن بازشناخته می‌شوند. بناهای مذهبی مانند مساجد، مزارات اولیا و انبیا، مقام‌ها، بیوت برجای‌مانده از سادات و شیوخ مسلمانان نیز، همواره در شهرهای اسلامی به‌عنوان شاخص هویتی، مرز تشخیص هویت مسلمانان از غیر قرار گرفته و سبب جذب جمعیت و تجلی افکار شمار زیادی از مسلمانان شده است (مهری و ابراهیمی دهکردی، ۱۳۹۶: ۱-۱۶). اهمیت حفظ ابنیه کهن اسلامی و ضرورت صیانت مکان‌های مقدس از ویرانی و آلودگی، نقش آنها را در هویت‌جویی مسلمانان تأیید می‌کند؛ زیرا توجه به آنها نه تنها به‌عنوان پدیده‌های نمادین یا مؤثر در شناخت سیر تحول تاریخ تمدن اسلامی، بلکه بیشتر به‌منظور حفظ هویت دینی، مورد توجه مسلمانان بوده (Burge, 2011: 222-245)، که برخی اشاره‌های قرآنی (نک: بقره/۱۲۵؛ ۱۵۸؛ ۲۴۸)، و سیره نبوی (نک: سمهودی، ۲۰۰۶: ۸۴/۳، ۹۹؛ ابن‌زبلة، ۲۰۰۳: ۲۰۹؛ مقریزی، ۱۴۲۰: ۶۰۹/۱۴-۶۱۷)، نیز آن را تقویت نموده است.

هویت جمعی آنگاه که با هجوم اغیار از بیرون مرزها مواجه شود، مسئله خطر گسستگی یا هویت درخطر، برای خودی‌های تا حد زیادی یکپارچه احساس می‌گردد که به‌طور عموم با واژگانی نظیر تسخیر، تصرف، استیلا، اشغال و امثال آن بیان می‌شود که پدیده‌ای موسوم به هویت‌جویی اجتماعی^۱ را به‌دنبال دارد (جنکینز، ۱۳۹۴: ۹، ۷۹-۸۰).

حملات مسیحیان غرب اروپا به بخش‌های گسترده‌ای از جهان اسلام در شام، مصر، جزیره، آناتولی و افریقای، طی سده‌های میانه که با نام جنگ‌های صلیبی^۲ شناخته می‌شود (نک: عروسی المطوی، ۱۹۸۲: ۹-۱۰)، از مهم‌ترین رخدادهای تاریخ اسلام است که بازتاب روان‌شناختی عظیمی برای مسلمانان داشته و جهان اسلام را با مسئله هویت درخطر روبه‌رو ساخت (بالار، ۱۳۹۲: ۱۸۶-۱۸۷).

در جغرافیای جنگ‌های صلیبی، سرزمین شام که آن را جلیل‌القدر و پیامبرخیز خوانده‌اند (مقدسی، ۱۹۷۳: ۱۵۱)، درعین حال که بیشترین مکان‌های مقدس سه‌دین ابراهیمی یهود، مسیحیت و اسلام را در خود دارد (خلیلی، ۱۴۰۷: ۲۰۱/۵-۲۰۷)، صحنه اصلی منازعات بود. اگر آزادسازی بیت‌المقدس از دست مسلمانان و احیای کلیسای مسیحی در شرق به‌مرکزیت بیت‌المقدس در شام را به‌عنوان بارزترین انگیزه پیدایی جنگ‌های صلیبی از سوی مسیحیان بپذیریم (رانسیمان، ۱۳۸۴: ۱۲۱/۱-۱۲۲)، بررسی نقش کارکردی مکان‌های مقدس این سرزمین در دفاع مسلمانان به‌عنوان روی دیگر این سکه و بروز واکنش‌های هویت‌جویانه آنها در برابر مهاجمان صلیبی مهم خواهد بود. پژوهش حاضر، با تمرکز بر تأثیر قداست بیت‌المقدس و سایر مساجد و زیارتگاه‌های شام در نحوه واکنش دفاعی و هویت‌جویانه مسلمانان،

1. social identity

2. Crusade

درصد مطالعة این مسئله برآمده و چرایی و چگونگی این اثرگذاری را بررسی کرده است.

مکان‌های مقدّس و چهره اسلامی شهرها

مهاجمان صلیبی به محض استقرار در سرزمین‌های اسلامی، به مکان‌های مذهبی مسلمانان حمله و شروع به ساخت بناهای سیاسی و مذهبی خود می‌کردند. آنها با تعطیل کردن مساجد و نصب صلیب برفراز آنها، چونان سایر قسمت‌های شهر (اسامه، ۲۰۰۳: ۲۴۱)، چهره اسلامی شهرها را دگرگون ساختند (کاهن، ۱۳۹۲: ۹۰). تبدیل مساجد ابراهیمی الخلیل (یاقوت، ۱۹۹۵: ۲/۲۱۲، ۳۸۷)، جامع عکا (ابن اثیر، ۱۹۶۵: ۵۳۹/۱۱)، رمله (علیمی، ۱۴۲۰: ۲/۱۳۲)، طبریه (ابن اثیر، ۱۹۶۵: ۱۰/۴۹۵-۴۹۷)، و عسقلان (یاقوت، ۱۹۹۵: ۱۲۲/۴) نمونه‌های آن است.

صلیبیان، چنانچه موفق به ساخت کلیسا نمی‌شدند، به تخریب مساجد اقدام می‌نمودند. تخریب جامع عمرو فسطاط در حمله سال ۵۶۴ق. (ابن تغری بردی، ۱۳۹۲: ۲/۲۱۶)، و تخریب جامع دمیاط در سال ۶۱۶ق شواهدی بر این مدعاست (ابن حریری، ۱۹۸۱: ۹۲). در برخی شهرها هم، مانند لاذقیه که مساجد باقی بود، با به صدا درآوردن ناقوس کلیساها در هنگامه اذان از شنیده شدن صدای اذان جلوگیری می‌شد (یاقوت، ۱۹۹۵: ۶/۵).

صلیبیان از ورود مسلمانان به سایر مکان‌های شریف هم جلوگیری می‌کردند (اسامه، ۲۰۰۳: ۲۲۲-۲۲۳). آنها بسیاری از زیارتگاه‌ها را یا به کلیسا تبدیل کرده یا در مالکیت مسیحیان صلیبی قرار دادند؛ از این رو مسلمانان تنها با شرایط محدود و پرداخت هزینه‌های گزاف اجازه می‌یافتند در بخش‌هایی از این مکان‌های مقدّس آن هم، برای زمان‌های محدودی حضور یافته و نماز بخوانند (Kedar، 1990: 162؛ نیز نک: عمادالدین، ۲۰۰۴: ۴۸-۶۲). گزارش‌های تاریخی از وضعیت قبرستان‌های عسقلان، غزه، عکا، صور و صیدا و شهرهای ساحلی اشغالی، که قدّيسان زیادی در آنها مدفون بوده‌اند، در مقایسه با سایر شهرهای غیرمتصرفه نشان می‌دهد که صلیبی‌ها به این مکان‌ها هم رحم نکرده و با حمله به آنها بسیاری از قبور اولیای مسلمان را تخریب کرده‌اند (Kedar، 1990: 150-161).

برخورد حاکمان صلیبی با مسلمانان شهرهای تحت سلطه‌شان، برخورد استثمارگر با یک‌استثمارشده بود (پراور، ۱۳۹۲: ۵۸-۶۰). اسیران مسلمان تحت حکومت صلیبی‌ها به بیگاری گرفته می‌شدند (ابن جبیر، بی‌تا: ۲۵۲-۲۵۳؛ نیز نک: مونس عوض، ۱۳۹۲: ۲۱۰-۲۱۱). کشاورزان مسلمانان در مناطق اشغالی مایملک اربلبان صلیبی بودند و با انتقال زمین از اربابی به ارباب دیگر منتقل می‌شدند (مونس عوض، ۱۳۹۲: ۲۰۲، ۲۰۸-۲۰۹)، که حس عمیقی از ذلت در مسلمانان برجای نهاد (بالار، ۱۳۹۲: ۱۸۶-۱۸۷). با رواج پدیده جَفَل و مهاجرت دسته‌جمعی خاندان‌ها (ابن طولون، ۱۴۰۱: ۶۷/۱-۶۸، ۲۲۴)، جمعیت مسلمانان

در امیرنشین‌های مسیحی تا حد زیادی کاهش یافت و مسلمانان به صورت اقلیتی درآمدند که از حداقل چارچوب‌های اجتماعی و مذهبی رسمی خود محروم بودند (عبده قاسم، ۱۳۰۲: ۳۵۲-۳۶۳). تغییر چهره ظاهری شهرها با پرسه‌زدن خوک‌ها در خیابان‌ها ملموس‌تر می‌شد که به گفته ابن جبیر، تحمل این وضع برای مسلمانان رنج‌آور بود (ابن جبیر، بی تا: ۲۵۲).

به تدریج، اقلیت‌های مسلمان برآن شدند تا هویت دینی خود را در برابر اکثریت صلیبی احیاء نمایند و بازسازی مکان‌های مقدس در صدر این اندیشه قرار گرفت (ابن جبیر، بی تا: ۲۷۶، ۲۷۹، ۲۹۱؛ نیز نک: پرآور، ۱۳۹۲: ۹۸-۱۰۰). مسلمانان در صدد برآمدند تا بدین گونه، جغرافیای زندگیشان را به محلی برای اقامه آزادانه‌تر باورهای دینی خود بدل سازند؛ بنابراین به محض دستیابی مجدد به شهری، ابتدا مکان‌های مذهبی خود را بازسازی می‌نمودند. نورالدین محمود زنگی، مسجد جامع رها را که به کلیسا تبدیل شده بود، تجدید بنا کرد (طباخ، ۱۴۰۸: ۶۲/۲). به دستور صلاح‌الدین جامع عمرو در فسطاط (ابن تغری بردی، ۱۳۹۲: ۲۱۶/۲)، و جامع الفردوس حرّان بازسازی شد (سبط بن عجمی، ۱۴۱۷: ۱/۳۲۴-۳۲۶). او پس از تصرف عسقلان، قیساریه، بیت لحم، رمله، داروم، غزه و جلیل، به تغییر کاربری کنیسه‌ها به مساجد و بازسازی مسجدهای تخریب شده پرداخت (جعفادالدین، ۲۰۰۴: ۵۶-۵۸)، و کلیسای ساخته شده در حرم حضرت ابراهیم (ع) در الخلیل را به مسجد تبدیل کرد (علیمی، ۱۴۲۰: ۱/۱۴۵). سلطان قلاوون (حک: ۶۷۸-۶۸۹ ق.) هم در نیمه پایانی جنگ‌های صلیبی، آنگاه که بر الخلیل دست یافت، آن مسجد را بازسازی نمود (کردعلی، ۱۴۰۳: ۵۶/۶). عزالدین کیکاووس (حک: ۶۰۸-۱۶۰۶ ق./۱۲۱۱-۱۲۲۰ م.)، پادشاه سلجوقی روم نیز پس از فتح مجدد سینوب، کلیسای آن را به جامع تبدیل کرد و برایش منبر و مؤذن و ملازمانی مقرر نمود (ابن بی بی، بی تا: ۵۸).

تصرف بیت المقدس در سال ۴۹۲ ق. (ابن اثیر، ۱۹۶۵: ۱۰/۲۷۲-۲۸۴)، را باید آسیب به یکی از شاخص‌های مهم هویت‌ساز اسلامی مسلمانان برشمرد که انتشار اخبار آن اذهان جوامع اسلامی را متأثر ساخت (یاقوت، ۱۹۹۵: ۵/۱۷۱؛ مقریزی، ۲۰۰۷: ۱/۱۰۵-۱۰۶). براساس احکام کلیسا، اقامت کسانی که نام مسیح را آلوده می‌سازند در شهر عیسی (ع) گناه و ممنوع بود (شارتری، ۲۰۰۱: ۸۰-۸۵؛ صوری، ۱۹۹۱: ۱/۴۹۰). بنابراین، به محض ورود به بیت المقدس، مسلمانان و یهودیان را با قساوت راندند (ریشار، ۱۳۹۲: ۴-۵). صلیبی‌ها یک هفته در بیت المقدس به کشتار مسلمانان و یهودیان پرداخته و در خیابان‌ها جوی خون به راه انداختند (علیمی، ۱۴۲۰: ۱/۴۴۷). به گفته شاهدان عینی، صلیبی‌ها مسلمانان را سربریده، برخی را از فراز برج‌ها فرو می‌افکندند، برخی را شکنجه داده و در آتش می‌سوزاندند (شارتری، ۲۰۰۱: ۱۳۴-۱۳۷؛ صوری، ۱۹۹۱: ۱/۳۶۵-۳۷۱).

صلیبی‌ها که برای اجرای طرح توسعه مملکتشان به ساکنان مسیحی نیازمند بودند، به سرعت ایادی

خود را در خلنه‌های مردم قدس جای داده (صوری، ۱۹۹۱: ۳۷۰/۱، ۴۸۹)، و بر اساس برنامه‌ای فراگیر به مسیحی کردن شهر اقدام نمودند (عبدعقاسم، ۱۳۹۲: ۳۵۲-۳۶۳). آنها، مسیحیان سوری را از آن سوی اردن با وعده اعطای زمین فراخوانده و حجاج و تاجران مسیحی را برای مستقر شدن در املاک سواران مهمان‌نواز تشویق نمودند (صوری، ۱۹۹۱: ۴۹۰/۱). به دنبال آن، ساختار اجتماعی شهر به صورت یک شهر مسیحی درآمد (مونس عوض، ۱۳۹۲: ۱۹۶-۱۹۷؛ عبدعقاسم، ۲۰۰۱: ۱۹۶-۱۹۷).

سران صلیبی، با عنایت به نقش هویت‌ساز مکان‌ها، دوتغییر اساسی در وضعیت عمرانی شهر ایجاد کردند که تغییر نقش عمارت‌های اسلامی برای اهداف صاحبان جدید، نخستین گام بود. سپس در دومین گام، ابنیه جدیدی به تناسب نیاز احداث کردند تا به تدریج، شهر را به موطنی برای مسیحیان تبدیل کنند. بنابراین، تخریب مساجد یا تغییر کاربری آنها برای فعالیت‌های غیردینی و ساخت کلیسا و بازسازی بناهای دینی مسیحیان در اولویت قرار گرفت (پراور، ۱۳۹۲: ۲۹-۳۰). مسجد الاقصی، مقر رسمی پادشاهان فرنگی (عیاری، ۱۹۹۴: ۴۸)، و سرداب مسجد الاقصی به اسطبل برای اسبان صلیبیان تبدیل شد (عیاری، ۱۹۹۴: ۴۸).

ساخت کنیسه‌های مریم‌الکبری^۱ و کنیسه مریم‌اللاتینی^۲ در اطراف حرم شریف روبه قبله (نک: دانیال روسی، ۱۳۹۴: ۲۹۰-۲۹۱)، تبدیل قبه الصخره به مقر شهسواران معبد (ادریسی، ۱۴۰۹: ۳۶۰/۱)، بازسازی کلیسای قدیس جیمز در سمت چپ آن (دانیال روسی، ۱۳۹۴: ۲۹۳-۲۹۴؛ ادریسی، ۱۴۰۹: ۳۶۰/۱)، برافراشتن صلیب طلایی بر فرازش (علیمی، ۱۴۲۰: ۴۴۸/۱)، و تبدیل آن به عبادتگاه اصلی مسیحیان (کول، ۱۳۹۲: ۵۹-۶۱)، برای برگزاری مراسم سالانه عید پاک (دانیال روسی، ۱۳۹۴: ۲۹۱)، و جشن پانزدهم ژوئن در قبه الصخره (عیاری، ۱۹۹۴: ۶۹-۷۰)، تغییر اسامی دروازه‌های شهرها و نام محله‌ها از نام‌های اسلامی به لاتینی و مسیحی (عیاری، ۱۹۹۴: ۴۸)، از دیگر اقدامات عمرانی صلیبی‌ها بود که برای مسلمانانی که حتی نمی‌توانستند مقبره افراد مشهور محلی خود را حفظ کنند (هروی، ۱۴۲۳: ۲۵-۲۶؛ سایولف، ۱۳۹۴: ۷۷-۱۰۷)، دردناک بود.

علاقه‌مندی مسلمانان به حفظ هویت اجتماعی با حس تعلق مکانی در این دوره، در بازسازی بیت المقدس به اوج رسید. اشغال بیت المقدس، که مسلمانان آن را اعظم مصائب جهان اسلام می‌دانستند (علیمی، ۱۴۲۰: ۴۵۰/۱)، مسلمانان را نسبت به هویت در خطر خود، نگران نمود، اما با وجود آنکه نخستین واکنش بلافاصله با اعزام هیأتی در رمضان سال ۴۹۲ق. به بغداد و استمداد از خلیفه عباسی برای رهایی بیت المقدس و درواقع، احیای هویت دینیشان نمایان گشت (علیمی، ۱۴۲۰: ۴۴۸/۱)، این مهم به دلایلی

1. St ,marie Major

2. St ,marie Latina

چون عدم وجود وحدت اسلامی، به سال ۵۸۳ق. / ۱۱۸۷م. یعنی زمان فتح ازسوی صلاح‌الدین ایوبی، مؤکول گردید. به‌باور مسلمانان، صلاح‌الدین با استرداد بیت‌المقدس به‌خطر مهمی که هویت جامعه اسلامی را تهدید می‌کرد، پایان داد و شکوه از دست‌رفته مسلمانان را تجدید نمود (ابن‌شداد، ۱۹۹۴: ۲۵-۲۶؛ عمادالدین، ۲۰۰۴: ۳۷-۳۹).

تشبیه بازپس‌گیری بیت‌المقدس در سال ۵۸۳ق. به‌فتح مکه در سال هشتم هجرت، نقش این رویداد را در احیای هویت دینی مسلمانان نشان می‌دهد. سروده عمادالدین کاتب، به‌مناسبت فتح بیت‌المقدس مؤید آن است:

بفتحہ القدس للاسلام قد فُتحت	فی قمع طاغیة الاشراک أبواب
فقی موافقة البيت المقدس	للبيت الحرام لنا تیه و أعجاب
والصخر المثلوث جانبیه	کلاهما لإعمار الخلق محراب

نفی من القدس صلباناً كما نفيت
من بیت مکه ازالام و أنصاب (نک: ابوشامه، ۱۴۲۲: ۲۳۳/۳-۲۳۴).
رفتار فاتحان مسلمان نیز به‌هنگام ورود به‌بیت‌المقدس، این شباهت را خاطر نشان می‌سازد. صلاح‌الدین به‌تأسی از پیامبر (ص) که در فتح مکه در حین طواف، بت‌های اطراف را با پشت کمانش بر زمین می‌زد و می‌شکست (ابن‌هشام، بی‌تا: ۴۱۶/۲-۴۱۸)، هنگام ورود به‌بیت‌المقدس به‌مسجدالاقصی رفت و صلیب و ناقوس آویزان شده بر سقف را به‌زیر آورد و مسجد را از هرگونه نماد غیراسلامی پاک ساخت. سپس، اشک‌ریزان قبه‌الصخره را با گلاب شستشو داد و تصاویر صلیبی آن را نابود ساخت. وی اینچنین، فتح قدس را چونان فتح مکه در بازپس‌گیری هویت مسلمانان مؤثر نشان داد. مسلمانان نیز چونان مسلمانان صدر اسلام با فریاد تکبیر وارد بیت‌المقدس شده و صلیب طلایی قبه‌الصخره را به‌زیر آوردند (ابن‌شداد، ۱۹۹۴: ۱۳۵). نامگذاری این فتح به‌نام هجرت دوم و قیاس آن با هجرت تاریخ‌ساز نبوی به‌عنوان مبدائی برای ظهور مجدد اسلام در سرزمین قدس بر اهمیت این نقش صحنه می‌گذارد (عمادالدین، ۲۰۰۴: ۵-۶، ۳۷-۳۹).

فرمان صلاح‌الدین برای بازسازی مکان‌های مقدس و بازگرداندن آنها به‌حالت پیش از تصرف مسیحیان، تردیدی برای کارآمدی مکان‌های مقدس در احیای هویت اسلامی باقی نمی‌گذارد. وی به‌محض تسلط، کوشید وجهه اسلامی قدس را بازگرداند. به‌دستور وی فاتحان مسلمان، مسجدالاقصی را با گلاب شستشو داده و پس از پاکسازی، آن را برای نماز مفروش و چلچراغ آویزان کردند (عمادالدین، ۲۰۰۴: ۵۷-۵۸؛ ابوشامه، ۱۴۲۲: ۲۵۷/۳-۲۵۸). منبری را هم که به‌دستور نورالدین در حلب ساخته شده بود به‌قدس منتقل کردند (ابوشامه، ۱۴۲۲: ۲۵۳/۳). محرابی را هم که صخره مقدس را پوشانده بود، از بین برده (ابوشامه، ۱۴۲۲: ۲۵۶/۳-۲۵۸)، و آن را با رحل و مصحف‌های زیبا پر کردند (ابوشامه، ۱۴۲۲: ۲۵۷/۳).

ساختمان‌های میهمان‌نوازان معبد در غرب مسجدالاقصی و انبارها، اسطبل‌ها و مستراح‌هایی را که در اطرافش بناکرده بودند، تخریب و دیوار براق تعمیر شد (علیمی، ۱۴۲۰: ۱۱۵/۲). سایر مکان‌های مربوط به ساکنان صلیبی نیز تصرف و برای امور دینی اسلامی تغییر کاربری دادند. تبدیل خانه بطریق اعظم به اقامتگاه صوفیان (ابن‌واصل، ۱۹۵۳: ۲۷۳/۲)، کلیسای صنهاجه به مدرسه‌ای برای شافعیان، کلیسای صند حنه^۱ به مدرسه صلاحیه (علیمی، ۱۴۲۰: ۲۵/۱؛ ابن‌واصل، ۱۹۵۳: ۴۰۷/۲)، نمونه آن است. سایر مساجد هم ترمیم و اذان جایگزین ناقوس گردید. سلطان‌ایوبی، گورستان‌هایی مانند مأملا را هم که مدفن بسیاری از روحانیون، طلاب و صوفیان برجسته بوده و از سوی صلیبی‌ها تخریب شده بود، مرمت نمود (علیمی، ۱۴۲۰: ۱۱۵/۲). بدین ترتیب بیت‌المقدس در لندک‌زمانی، چهره اسلامی به خود گرفت و مکان‌های مقدس مسلمانان، حیثیت پیشین خود را بازیافت.

تحریک عواطف دینی

مناسک و آیین‌ها به عنوان یکی از مهم‌ترین ارکان دین، در عین حال که ابزاری برای بیان عواطف هستند، موقعیت‌هایی را هم برای تحریک عواطف ایجاد می‌کنند (همیلتون، ۱۳۸۹: ۸۸). اعتقاد به وقایع فوق بشری، که مکان‌های مقدس با پیشینه تاریخی‌شان یکی از مهم‌ترین تجلی‌گاه‌های آنها محسوب می‌شوند، چنان نقش مهمی در اعتقاد دینی بشر دارد که روان‌شناسی دینی آن را جزء مکمل جوهره معنوی دین دانسته و تداوم دین بدون آن را دشوار یا حتی غیرممکن می‌داند (فونتانا، ۱۳۸۵: ۷۵). یک مکان هم از این جهت که مردم معتقدند قدرت‌های معینی دارد یا جایگاه ارواح خاصی است، مانایی می‌یابد (همیلتون، ۱۳۸۹: ۸۶).

ریشه‌های فرهنگی و معنوی برای مسلمانان در شخص پیامبر (ص)، خاندان و اصحاب حضرت تجميع می‌یابد که تحکیم آن در مزارات و مقام‌های مقدس مرتبط به آنها متجلی می‌شود. فرد مسلمان، میان خود و مقربان آستان نبوت، احساس خویشاوندی معنوی برقرار کرده و با زیارت این مکان‌ها، پیوندهای معنوی و خویشاوندی فکری و فرهنگی خود را با آنها یادآوری می‌کند (محدثی، ۱۳۹۰: ۵۱-۵۳). از این رو، تصرف این مکان‌ها از سوی بیگانگان یا اهانت به آنها، سبب آسیب به ریشه‌های اعتقادی می‌شود و غیرت دینی مسلمانان را برمی‌انگیزد. قرآن کریم نیز، موضوع توهین به مقدسات را توجه کرده و با نهی مسلمانان از اهانت به مقدسات دیگران، آنها را از فراهم آوردن زمینه توهین به خداوند بازداشته است (انعام/۱۰۸)؛ بنابراین در جامع‌ترین مانیفست مسلمانان، دایره شمول منع توهین به مقدسات همه امور و اشیایی را در برمی‌گیرد که به نوعی با امر قدسی پیوند دارد.

1. saint. Anne

ارزش و عاطفه، رابطه الزامی با هم دارند و آدمی به طور معمول برای ارزش هایش، سطحی از عواطف را بروز می دهد (اسپیلکا و دیگران، ۱۳۹۰: ۵۴). وقتی اهانت اتفاق می افتد، عزت نفس افراد، که در روان شناسی اجتماعی از آن با عنوان خودپندارها یاد می شود،^۱ در معرض تباهی قرار می گیرد. در سنت های بنیادگرا^۲، مقوله دین ورزی، با عزت نفس ارتباط عمیق و متقابلی دارد و با جهت گیری های مذهبی همراه است. مساجد، مقابر انبیا و بزرگان دین و مکان های منسوب به آنها، که نماینده و نماد معانی و مفاهیم فرهنگ اسلامی محسوب می شوند، همواره نزد مسلمانان احترام داشته و هرگونه اقدامی که به توهین، تخریب یا ملوث نمودن آنها منجر شود، با بروز احساس خشم یا دست کم اندوه عمومی ناشی از غلیان عواطف مواجه می گردد (Burge, 2011: 222-245).

در فرهنگ اسلامی مساجد، خانه پرهیزگاران معرفی شده و در آن، کسی جز خدا را نمی خوانند (جن/۱۸)؛ بنابراین ورود، توقف و خروج از آن آدابی دارد، به ویژه برای مشرکان که نه تنها اجازه ورود به مسجد را نداشتند (نک: حلی، ۱۹۸۲: ۴۳۶)، بلکه از حمل مصحف و مس آن نیز منع می شدند (ثعلبی، ۱۴۲۲: ۲۲۰/۹). حال، پرواضح است که تعطیلی یا تغییر کاربری مساجد به اصطبل برای اسبان مهاجمان صلیبی که مشرک خطاب می شدند یا خارج کردن منبر از جامع شهر و جایگزین کردن آن با صلیب برای مسلمانان تا چه اندازه زجرآور بوده است. ذهبی، اندوه مردم طرابلس را به سبب حمله صلیبیان به مساجد و آتش زدن آنها به اندازه کشتار مردم و به اسارت گرفتن زنان و کودکان، دردناک توصیف کرده است (ذهبی، ۱۴۰۵: ۱۱۲-۱۱۱). مردم عسقلان هم، که شاهد نابودی مساجد و مکان های دینی خود بودند، با گریه و فغان اندوهشان را نمایان ساختند (مقریزی، ۲۰۰۷: ۱۰۵-۱۰۶).

در سال ۵۴۹ق. / ۱۱۵۴م. وقتی عسقلان در معرض سقوط قرار گرفت، فائز (حک: ۵۴۹-۵۵۵ق.)، خلیفه فاطمی از بیم آنکه به مقام رأس الحسین (ع) اهانت شود و خشم عمومی را برانگیزد، دستور انتقال آن را به قاهره صادر نمود (یاقوت، ۱۹۹۵: ۱۴۲/۵؛ سیوطی، ۱۹۹۶: ۶۳).

صلاح الدین ایوبی، هنگامی که صلیبی ها در صدد ویرانی مسجد داریا^۳ از نواحی دمشق برآمدند، تاحدی برآشفته که آنها را به ویران کردن تمام کلیساهای موجود در بلاد اسلامی تهدید کرد و این گونه از تخریب آن مسجد جلوگیری نمود (ابن اثیر، ۱۹۶۵: ۴۸۵/۱۱). در سال ۵۷۴ق. هم، صلیبی ها بر گودال بیت الاحزان در نزدیکی صفد و طبریه، که گفته می شد خانه یعقوب نبی (ع) بوده، دژی بنا کردند که موجب خشم مردم و سلطان ایوبی شد؛ بنابراین در اولین فرصت، سپاهش را برای تخریب آن دژ روانه کرد. شاید، این اقدام

۱. Self - conceptions یا خودپندارها، به احترامی که مردم برای خود قائلند، تعبیر می شود (نک: اسپیلکا و دیگران، ۱۳۹۰: ۶۳).

۲. Fundamentalist

۳. از روستاهای غوطه دمشق (نک: یاقوت، ۱۹۹۵: ۴۳۱/۲)

صلاح‌الدین بیشتر به دلیل اهمیت راهبردی این دژ انجام شده، لکن به سبب آنکه با شعار بازپس‌گیری مکانی مقدّس بود، مورخان آن را غزوه‌ای برای صلاح‌الدین ثبت کرده‌اند (نک: ابن‌واصل، ۱۹۵۳: ۸۰/۲-۸۴).

نقش مؤثر مکان‌های مقدّس در تحریک احساسات و عواطف مسلمانی را، می‌توان در سرزنش حکامی که نسبت به اشغال مکان‌های مقدّس بی‌توجه بوده یا تحسین آنان که در بازپس‌گیری مکان‌های مزبور مجاهدت نموده‌اند، یافت که شعر، مهم‌ترین تجلی‌گاه آن است (نک: عمادالدین، ۱۹۵۹: ۸۶/۱۰، ۲۸۳/۱۰). هرچقدر ابعاد دینی یک مکان برجسته‌تر باشد، احتمال برانگیختن عواطف و احساسات مستقیم بیشتر است (اسپیلکا و دیگران، ۱۳۹۰: ۵۸). این درباره مسجدالاقصی، که جایگاه خوک‌ها شده بود، نمود بیشتری یافته است (یاقوت، ۱۹۹۵: ۱۷۱/۵).

فخرالکتاب جوینی (د. ۵۸۶ق.) در قصیده جُندالسّماء، فتح بیت المقدس را ازسوی صلاح‌الدین در زمره فتوح انبیا خوانده و برخی سلاطین پیشین را به سبب رهاکردن بیت المقدس و برخی دیگر را به سبب بی‌اعتنایی به بازپس‌گیری آن سرزنش نموده و آنها را به قدر نود سال کور و کر توصیف کرده است:

له سوی الشکر بالأفعال أثمان
له سوی الفتوح الأنبياء وما
تسعون عاماً بلاد الله تصرخ وال
لإسلام نُصاره صمٌ و عُمان (ابوشامه، ۱۴۲۲: ۲۳۸/۳-۲۴۰)

اوج بروز عواطف مسلمانان، زمان واگذاری بیت المقدس ازسوی ملک کامل (حک: ۶۱۵-۳۵ق.) طی صلح‌نامه یافا در سال ۶۲۶ق./۱۲۲۹م. به فردریک دوم، پادشاه آلمان بود که عموم مردم آن را خیانتی بزرگ به اسلام و لکّه ننگی بر کارنامه ایوبیان دانستند (مقریزی، ۲۰۰۷: ۲۲۸/۱). آنها، سه‌روز عزای عمومی گرفتند و توجیه و توضیح سلطان ایوبی هم نتوانست جلوی تحریک عواطف آنها را بگیرد (مقریزی، ۲۰۰۷: ۲۳۱/۱-۲۳۰). خطبا تا مدت‌ها در محافل و منابر به شرح مصایب آن پرداختند (ابن‌اثیر، ۱۹۶۵: ۳۳۵/۱۰-۳۳۶). شاعران نیز در غم از دست‌دادن بیت المقدس مرثیه‌سرایی کردند (سبط ابن جوزی، ۲۰۱۳: ۲۹۷/۲۲-۲۹۸).

ظهور اندیشه‌های جهادی هویت‌جویانه

مکان‌های مقدّس با بازیابی هویت‌های جمعی و تحریک عواطف و غیرت دینی، زمینه تقویت لندیشه جهاد و بروز جنبش‌های هویت‌جویانه را فراهم آورد که در دامنظر قلیل درک است؛ نخست اینکه، مکان‌های مقدّس منشأیی برای ظهور و بروز عواطف بودند؛ بدین معنا که هتک حرمت به آنها، اهلنت به یکی از نمادهای هویت جمعی مسلمانان محسوب شده و دفاع از آن، آغازگر جنبش‌های جهادی شده است و دوم آنکه، مکان‌های مقدّس، محل و تجلی‌گاه بروز و ظهور این عواطف به‌شمار می‌روند و

به عنوان پایگاه گردهمایی و تجمع عمومی مسلمانان و رهبرانشان بوده و محلی برای هدایت و ساماندهی جنبش‌های جهادی هویت‌جویانه محسوب می‌شوند.

پیدایش هویت‌های جدید، بحث احیای هویت‌های قدیم و دگرگون‌شدن هویت‌های موجود را مطرح می‌کند و این مجال را می‌دهد تا طرح دفاع از منافع جناحی و خود تعیین‌کنندگی جمعی^۱ جلوه‌گر شود؛ البته این چشم انداز بیشتر از آنکه عوامانه باشد، روشنفکرانه است و در میان خواص و طبقه نخبگانی جامعه، بروز و ظهور و به طبقات زیرین هم تسری می‌یابد (جنکینز، ۱۳۹۴: ۱۱-۱۴). از این رو، در جنگ‌های صلیبی در سطح ایدئولوژیک، شاهد اهمیت یافتن دوباره جهاد و گسترش روایت‌های حماسی از جنگ‌ها و به طور خاص نسبت به مکان‌های مقدس قدس هستیم که بازتاب آن را در قصاید، خطابه‌ها و کتاب‌های ادبی و تاریخی این دوره می‌توان ملاحظه کرد (بالار، ۱۳۹۲: ۲۰۰).

گسترش فضائل‌نویسی دوره جنگ‌های صلیبی نیز از این رویکرد حکایت می‌کند که می‌توان آن را، شاخص‌ترین دستاورد تلاش نخبگان فرهنگی جامعه برای تحریک عواطف دینی مسلمانان دانست که در ایجاد همبستگی اسلامی و ساماندهی تحرکات جهادی نیز تأثیر فراوان داشته است. شماری از عالمان مسلمان اگرچه با تأخیر، ولی مهم‌ترین راه نجات مسلمانان را از استیلای صلیبیان بر بخش‌های شرقی مدیترانه و بلاد اسلامی، زنده‌کردن به مردم و دولتمردان قلمداد کردند و با تألیف آثار متضمن یادآوری بازگویی روایت‌هایی در فضایل شهرهای شام و به طور خاص بیت المقدس و توصیف انگیزشی از مکان‌های متبرک این شهرها دانستند و این گونه در طرح دفاع از هویت دینی مسلمانان گام برداشتند. به گفته محققان، کار تدوین فضائل نامه‌ها در این دوره، اندکی پیش از نورالدین محمود زنگی آغاز و دوره صلاح‌الدین ایوبی به اوج رسید و تا پایان جنگ‌های صلیبی تداوم یافت؛ به طوری که گفته شده از این زمان دست کم، سی عنوان کتاب در باب فضائل قدس برجای مانده است (ناصری طاهری، ۱۳۷۳: ۱۰۶-۱۱۱؛ Goitein : 1986).

جهان اسلام در آغاز قرن دوازدهم، به طور کامل از هم پاشیده بود و هریک از شاهزادگان سوری تنها به مصالح خود می‌اندیشیدند، اما از دهه دوم این قرن، رستاخیز فکری عمومی در جهان اسلام ایجاد شد و فکر جهاد ضد صلیبی در محافل دینی شام، مانند حلب و دمشق مطرح گردید که میشل بالار بخش عمده آن را ناشی از تحریک عواطف دینی مسلمانان نسبت به مکان‌های مقدسشان دانسته است (بالار، ۱۳۹۲: ۱۸۷-۱۸۶). به گفته وی، در جنگ‌های صلیبی در سطح ایدئولوژیک، شاهد اهمیت یافتن دوباره جهاد و ایجاد دوباره روایت‌های حماسی و به طور خاص نسبت به مکان‌های مقدس قدس هستیم که بازتاب آن را در قصاید، خطابه‌ها و کتاب‌های ادبی و تاریخی این دوره، می‌توان ملاحظه کرد (بالار، ۱۳۹۲: ۲۰۰).

شعر لندومبار طلائع بن رزّیک، نمونه‌ای از تلاش نخبگانی در تحریک عواطف دینی و تهییج برای جهاد با بهره‌مندی از تعلّقات مکانی است. او با خاطرنشان کردن اینکه قدس، محل تجمع خوک‌ها شده و قبح شراب‌خواری در آن از میان‌رفته و صدای ناقوس کلیسا در آن طنین‌انداز گشته، نبرد با دشمنانی که پیامبر خود را مصلوب کرده‌اند، بر هر مسلمان واجب و همگان را به جهاد فراخوانده است:

ان هذا لان غدت ساحه القدس و جهاد العدو بالفعل والقول
و ماللاسلام فيها نصيب علی کل مسلم مکتوب (اسامه، ۱۹۸۳: ۲۱۵).

در خطبه منسوب به غزالی ضمن آنکه جهاد، اصلی از اصول دین معرفی شده، به تصاحب بلاد اسلامی به‌ویژه بیت‌المقدس و تغییر کاربری مکان‌های مقدّس اشاره شده که کافران منبرهای مسلمانان را برداشته و روضه خلیل (ع) را به‌خوک‌خانه و محراب زکریا (ع) و عیسی (ع) را به‌خمخانه تبدیل کرده‌اند و دیوار براق نبی را اشغال کرده و شعار اسلام را از آن دور کرده‌اند. بر این اساس صاحب تحفه‌الملوک، جهاد را همچون نماز بر سلطان مسلمان فریضه دانسته و اهمال از آن را مستوجب عتاب پرودگار خوانده است. وی خطاب به مسلمانان و سلاطینشان درخواست کرده، بیت‌المقدس را که قبله انبیاء است از کافران بازستانند و تربت خلیل را از دست ایشان بیرون آرند و دارالاسلام را از نجاست مشرکان پاک کنند تا روز قیامت حضرت محمد (ص) دستشان را بگیرد و شفاعتشان کند. وی رضای خدا را، تنها در این کار می‌داند و تأکید می‌کند که اقدام به بازپس‌گیری بیت‌المقدس، موجب می‌شود تلخی قیامت از برپادارندگان جهاد دور شود و اگر غیر از این باشد، همگی در پیشگاه حق تعالی بازخواست می‌شوند که با وجود قوّت به‌فریاد مسلمانان نرسیده و بلاد اسلام را از کافران نستانند (غزالی، ۱۳۷۳: ۲۰۶-۲۰۹).

تأثیر مکان‌های مقدّس در بروز جنبش‌های جهادی، از منظر دیگری هم قلیل بررسی است و آن کارآمدی این مکان‌ها به‌عنوان تجلی‌گاه ظهور عواطف و محلی برای هدایت جنبش‌های جهادی است که این مسئله، به‌ویژه در مساجد جامع تمرکز بیشتری یافته است.

در جنگ‌های صلیبی به‌طورعموم، معترضان به بی‌توجهی حکام و خلافت نسبت به یورش صلیبی‌ها در مساجد جامع تجمع می‌کردند. خطبا و علما هم تبعات سوء این بی‌توجهی را گوشزد می‌نمودند. درواقع، از منبر مساجد پیام‌های انقلابی مردم را به‌گوش خلفا و حکام می‌رساندند. از این منظر، مکان مقدّس به‌عنوان نهادی سیاسی - مذهبی از هدف‌های ارزشی مسلمانان نظیر عزّتمندی و آزادی حمایت می‌کرد. تجمع گروه‌هایی از مردم شام در معیت اهالی بغداد در جامع این شهر پس از تصرف بیت‌المقدس در سال ۴۹۲ق، از جمله نخستین کارکردهای مسجد در تاریخ جنگ‌های صلیبی محسوب می‌شود (ابن اثیر، ۱۹۶۵: ۲۸۴-۲۸۵/۱۰).

اجتماع شماری از مسلمانان نابلس در سال ۵۰۱ق. در اعتراض به رفتارهای ستمگرانه حاکمان صلیبی

در جامع این شهر هم، نمونه دیگری از این نقش است. احمدبن قدامه جماعیلی فقیه حنبلی نابلس در این اجتماع، سختگیری صلیبیان نسبت به برگزاری نماز جماعت در این شهر را محکوم کرد و چون امکان جهاد نبود، مردم را به هجرت از استیلای کافران فراخواند و خود نیز به ارتفاعات دمشق مهاجرت کرد (ابن طولون، ۱۴۰۱: ۶۷/۱-۶۸). سایر علما و خطبای مسلمان نیز در اجتماعات مردمی مساجد، فضایل مکان‌های مقدس را در قالب آراسته‌ای از خطابه بیان و آنها را به مشارکت در جهاد ترغیب می‌کردند. اینکه خلیفه عباسی پس از تحت فشار افکار عمومی، در سال ۴۹۲ق. ناگزیر از صدور فرمان جهاد شد و به فقها دستور داد تا مردم را در مساجد به جهاد دعوت کنند، اهمیت این اثرگذاری را نشان می‌دهد (ابن کثیر، ۱۹۸۶: ۱۹۱/۱۲).

در میان جنگ صلیبی هفتم (۶۴۶ق./۱۲۴۸م.-۶۴۸ق./۱۲۵۰م.)، با مرگ ملک صالح (حک: ۶۳۷-۶۴۷ق.)، سلطان ایوبی مصر، سپاه لویی نهم و پادشاه فرانسه، فرصت حمله به دمياط و اشغال آن را یافت، خطبای قاهره، مردم را در جامع این شهر جمع کردند و با ایراد خطبه و اظهار انزجار از صلیبی‌ها و یادآوری رفتار وحشیانه آنها در شهرهای متصرفه، عواطف مردم را برانگیخته و آنها را به مقاومت تا رسیدن توراتشاه، پسر و جانشین سلطان فقید، ترغیب و برای همراهی با مالیک صالحیه در نبرد منصوره راضی نمودند که به پیروزی مسلمانان نیز منجر گردید (مقزی، ۱۴۱۸: ۴۰۸/۱-۴۰۹).

ایجاد همبستگی دینی

هویت اجتماعی را می‌توان یکی از چارچوب‌های وحدت‌بخش در جوامع دانست که تهدید آن از سوی عناصر بیرونی به تحریک عواطف جمعی منجر می‌گردد (جنکینز، ۱۳۹۴: ۱۱-۱۲). پژوهش‌های روان‌شناسی اجتماعی نشان می‌دهد که افراد مذهبی دارای زبان مذهبی مشترک، تجربه‌های مذهبی مشترک و فهم مشترک هستند (اسپیلکا و دیگران، ۱۳۹۰: ۶۲). مکان‌های مذهبی به عنوان بخشی از زبان مذهبی مشترک، وفاداری‌های پراکنده را به شکل هویت‌های گروهی در می‌آورد و تمایزات درون گروهی را به برون گروهی منتقل می‌سازد (اسپیلکا و دیگران، ۱۳۹۰: ۲۷۰). افرادی که در مکان‌های مذهبی مشارکت بیشتری دارند، عقایدشان تاحد زیادی شبیه به هم است و این بدان معناست که در نظام عقیدتی خود توافق زیادی دارند (اسپیلکا و دیگران، ۱۳۹۰: ۲۱۹). جنبش‌های جهادی که از درون احساس تعلق به مکان‌های مذهبی بر می‌آید، از آنجا که یادآور هویت اشتراکی در خطر است، سبب همدلی مؤمنان به‌قدر است آن مکان‌ها شده و آنها را در جبهه واحد قرار می‌دهد تا از آن دفاع کرده یا برای بازپس‌گیری آن حتی از جان خویش بگذرند (اسپیلکا و دیگران، ۱۳۹۰: ۲۲۱).

بر اساس الگوی ساخت نمادین هویت اشتراکی، ادعای انجام کاری به نفع جماعت با این فرض که افراد نماینده آن اجتماع هستند، از سوی اعضا و وابستگان به آن جامعه امری رایج است. این پدیده، آنگاه

که اجتماع در مواجهه با فشار خارجی قرار می‌گیرد، موجب بروز همبستگی اجتماع می‌گردد (جنکینز، ۱۳۹۴: ۱۷۹، ۱۸۵). جنگ‌های صلیبی، تجسم دوره‌ای از تاریخ است که ویژگی‌های هردو جامعه اروپای مسیحی و شرق مسلمان را به تصویر می‌کشد؛ جوامعی که در آن، نظامی‌ها به عنوان نیروهای مجاهد، موظف به دفاع از مقدسات، از جمله مکان‌های متبرک خود هستند و ایثار جان در راه دفاع از آنها را واجب می‌دانند؛ به گونه‌ای که می‌کوشند تاحد بالایی از شجاعت و پایداری را به نمایش بگذارند (نک: بادکوبه و دیگران، ۱۳۹۳: ۱۶۹-۱۹۱).

در هویت جمعی اسلامی، مرز جغرافیایی معنا ندارد و مسلمانان دارای یک هویت، همچون اعضای یک‌پیکر با معیارها و خصلت‌های مشترکشان با هم تعامل دارند و تصویری از شباهت را به طور نمادین بروز می‌دهند. اگرچه در سایه همین شباهت، طیفی از تنوع و ناهمگنی را هم داشته که به شیوه‌های پیچیده با یکدیگر تالاقی دارند، اما همه هویت‌ها به تدریج، درون هویت اسلامی هضم شده‌اند (جنکینز، ۱۳۹۴: ۲۱۳). مکان‌های زیارتی جهان اسلام با ارزش‌های ویژه خود و بار احساسی فراوانی که برای مسلمانان به همراه دارند، می‌توانند اتحاد و انسجام میان آنها را تقویت کنند؛ زیرا آثار اسلامی، فقط حادثه و اتفاقی بیرونی در گذشته‌های دور نیستند، بلکه پلی میان گذشته شکوهمند و حال مسلمانان ایجاد می‌کنند که آنها را متفق و متحد می‌سازند.

انتشار اخبار تخریب و بی‌حرمتی به مکان‌های مقدس از سوی صلیبی‌ها، عواطف دینی همه مسلمانان را، که از اقوام و ملل مختلف بودند، تحریک می‌کرد و آنان را در تصاحب دوباره این سرزمین‌ها، مصمم‌تر می‌ساخت. اما همان‌گونه که در دیدگاه جامعه‌شناسانه دورکیمی شایع است، جامعه برای حفظ وحدت و همبستگی اعضای خود نیازمند قوانینی است که جنبه الزام‌آور داشته باشد که می‌بایست نهادینه شود تا جایی که حالت الزام خود را از دست دهد و هریک از اعضا با طیب خاطر به خواست گروه تن دهد و از خواست‌های فردی خود بگذرد. اینجاست که روح جمعی به وجود می‌آید و هرکس خود را بخشی از آن می‌داند. براین اساس یکی از کارآمدترین راهبردها، اتخاذ یک نماد و ارتقای آن تا مقام الوهیت است، هرچند این کار در آغاز آگاهانه انجام می‌شود، لکن به تدریج اصل مسئله فراموش می‌گردد و این باور شکل می‌گیرد که این نماد، مقدس و چیزی فراتر از ساحت امور مادی است و دوام جامعه به حفظ آن بستگی دارد (نک: اخوان نبوی، ۱۳۹۴: ۱۵۴-۱۵۵). از این رو، هنگامی که صلاح‌الدین تصمیم به فتح بیت المقدس گرفت، تعداد زیادی از اهل علم و صاحبان خرقه و تصوف، برخی طبقات شهری از تجار و بازرگانان از ملیت‌ها و اقوام مختلف مانند ترک‌ها، کردها، احباش، سیاهان و غیره، که جهاد و جان فشانی را بر خود واجب می‌دانستند (عمادالدین، ۲۰۰۴: ۴۲-۴۳)، داوطلبانه به او پیوستند (نک: ابن شداد، ۱۹۹۴: ۱۳۸-۱۳۵). به تعبیر قاضی فاضل بیسانی (د. ۵۹۶ ه. ق)، قدس به عروسی می‌مانست که مهریه آن جان‌هایی بود که با اشتیاق، ندایش را اجابت می‌کردند (ابوشامه، ۱۴۲۲: ۳/۲۱۴).

نتیجه‌گیری

مکان‌های مقدس به‌عنوان یکی از مهم‌ترین نمادهای هویت‌ساز در جوامع اسلامی، همواره موجب همبستگی عاطفی، اجتماعی و حتی سیاسی میان مسلمانان به‌عنوان امت اسلامی بوده است. باورمندی مسلمانان به‌قداست زیارتگاه‌ها و مکان‌های شریف دوره‌های مختلف جنگ‌های صلیبی، که هویت اسلامی را با خطر مواجه ساخته بود، نقش مثبت و مؤثری در هویت‌جویی مسلمانان، تحریک عواطف دینی، همبستگی اسلامی و بروز جنبش‌های جهادی در برابر صلیبیان ایفا نمود. تلاش برای بازسازی مساجد و مکان‌های مقدس شهرها و روستاها و بازگرداندن آنها به‌حالت پیش از تصرف مسیحیان با هدف حفظ چهره اسلامی شهرها، نقش مؤثر مکان‌های مقدس را در هویت‌جویی عمومی مسلمانان تأیید می‌کند. تصرف مکان‌های مقدس از سوی صلیبیان و اهانت به‌آنها، آسیب به‌ریشه‌های اعتقادی مسلمانان تلقی می‌شد؛ ازاین‌رو سبب تحریک عواطف و غیرت دینی آنها و بروز جنبش‌های جهادی می‌گردید. مکان‌های مقدس و به‌طور خاص بیت‌المقدس به‌عنوان بخشی از نماد مذهبی مشترک، توانست هویت‌های پراکنده اسلامی را گرد هم آورد و آنها را در جبهه واحدی رویاروی مهاجمان صلیبی قرار دهد.

منابع

- ابن‌بی بی المنجمه (بی‌تا). مختصر سلجوقنامه. بی‌نا: بی‌جا.
- اخوان نبوی، قاسم (۱۳۹۴ش.). جامعه‌شناسی دین. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه دین.
- اسپیلکا، برنارد و دیگران (۱۳۹۰ش.). روان‌شناسی دین بر اساس رویکرد تجربی. ترجمه محمد دهقانی. تهران: رشد.
- اشرف، احمد (۱۳۹۵ش.). هویت / ایرانی. ترجمه حمید احمدی. تهران: نی.
- الیاده، میرچا (۱۴۰۰ش.). تصاویر و نمادها. ترجمه محمدکاظم مهاجری. تهران: کتاب پارسه.
- بادکوبه هزاوه، احمد و دیگران (۱۳۹۳ش.). مکان‌های مقدس و تأثیر باور عامیانه مسیحیان نسبت به آنها در حملات صلیبی. پژوهشنامه تاریخ تمدن اسلامی، (۲)، ۱۶۹-۱۹۱.
- بالار، میشل (۱۳۹۲ش.). جنگهای صلیبی و شرق لاتینی. در مجموعه پژوهش‌های نوین جنگهای صلیبی. ترجمه عبدالله ناصری طاهری. ۳ جلد. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- پراور، ژوزه (۱۳۹۲ش.). جهان صلیبی‌ها. در مجموعه پژوهش‌های نوین جنگهای صلیبی. ترجمه عبدالله ناصری طاهری و معصومه شمس. ۴ جلد. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- دانیال روسی (۱۳۹۴ش.). سفرنامه. در مجموعه تاریخ جنگهای صلیبی. ترجمه ندا گلیجانی مقدم. ۹ جلد. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- دیویس، چارلز (۱۳۸۷ش.). دین و ساختن جامعه؛ جستارهایی در الهیات اجتماعی. ترجمه حسن محدثی و حسین باب الحوائجی. تهران: یادآوران.
- جنکینز، ریچارد (۱۳۹۴ش.). هویت اجتماعی. ترجمه تورج یاراحمدی. تهران: پردیس دانش.
- رانسیمان، استیون (۱۳۸۴ش.). تاریخ جنگهای صلیبی. ترجمه منوچهر کاشف. تهران: علمی و فرهنگی.
- ریشار، ژان (۱۳۹۲ش.). تشکیل دولت لاتینی در بیت المقدس و ساختار آن. در مجموعه مقالات فصلی از تاریخ اجتماعی. ترجمه عبدالله ناصری طاهری و معصومه حسن زاده. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- سایولف (۱۳۹۴ش.). سفرنامه. در مجموعه تاریخ جامع جنگهای صلیبی. ترجمه عبدالله ناصری طاهری و هدی زاهدی. ۹ جلد. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- عبده قاسم، قاسم (۱۳۹۲ش.). مبانی فکری و ماهیت جنگهای صلیبی. ترجمه عبدالله ناصری طاهری و نورگس قندیل‌زاده. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- فونتانا، دیوید (۱۳۸۵ش.). روانشناسی دین و معنویت. ترجمه الف. ساوار. قم: بی‌نا.
- کاهن، کلود (۱۳۹۲ش.). شرق و غرب در روزگار جنگهای صلیبی. ترجمه عبدالله ناصری طاهری. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- کول، پنی (۱۳۹۲ش.). فلسطین در نوشته‌های لاتینی قرن‌های دوازدهم و سیزدهم میلادی. در مجموعه مقالات فصلی از تاریخ اجتماعی جنگهای صلیبی. ترجمه عبدالله ناصری طاهری و معصومه حسن زاده. قم: پژوهشگاه

حوزه و دانشگاه.

محدثی، جواد (۱۳۹۰ش). فرهنگ زیارت: اهداف آثار، تاریخچه مشروعیت، سازندگی و آداب زیارت. تهران: مشعر.

مونس عوض، محمد (۱۳۹۲ش). بررسی پژوهش‌های تاریخ اجتماعی جنگ‌های صلیبی در ۲۵ سال گذشته. مجموعه مقالات فصلی از تاریخ اجتماعی جنگ‌های صلیبی. ترجمه عبدالله ناصری طاهری و معصومه حسن‌زاده. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

مهری، عبدالکریم و ابراهیمی دهکردی، امین (۱۳۹۶ش). بازشناسی نقش مسجد در هویت و روند توسعه شهرهای اسلامی. مؤسسه معماری و شهرسازی سفیران راه مهرازی.

ناصری طاهری، عبدالله (۱۳۷۳ش). علل و آثار جنگ‌های صلیبی. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

همیلتون، ملکم (۱۳۸۹ش). جامعه‌شناسی دین. ترجمه محسن ثلاثی. تهران: ثالث.

ابن اثیر، عزالدین (۱۹۶۵م). الکامل فی التاریخ. بیروت: دارصادر.

ابن تغری بردی، یوسف (۱۳۹۲ق). النجوم الزاهرة فی ملوک مصر و القاهرة. قاهره: وزارة الثقافة و الإرشاد.

ابن جبیر، محمد بن احمد (بی‌تا). رحلة ابن جبیر. بیروت: مکتبه الهلال.

ابن حریری، احمد بن علی (۱۹۸۱م). الاعلام و التبیین فی خروج الفرنج الملاحین علی دیار المسلمین. بیروت: دارالملاح.

ابن زبالة، محمد بن حسن (۲۰۰۳م). أخبار المدينه. مدينه منوره: مرکز بحوث و دراسات.

ابن شداد، بهاء‌الدین یوسف (۱۹۹۴م). النوادر السلطانيه و المحاسن اليوسفيه. قاهره: مکتبه الخانجي.

ابن عديم، عمر بن احمد (بی‌تا). بغية الطلب فی تاریخ حلب. بیروت: دار الفكر.

ابن طولون، محمد بن علی (۱۴۰۱ق). القلائد الجوهریه فی تاریخ صالحیه. دمشق: مجمع اللغة العربیة.

ابن کثیر، ابوالفداء اسماعیل (۱۹۸۶م). البدايه و النهايه. بی‌جا.

ابن واصل، جمال‌الدین محمد (۱۹۵۳م). مفرج الکروب فی اخبار بنی ایوب. ۲ جلد. قاهره: مکتبه جامعه الاسکندریه.

ابن هشام، عبدالملک (بی‌تا). السیره النبویه. تحقیق مصطفی السقا و دیگران. بیروت: دارالمعرفه.

ابوشامه، عبدالرحمن (۱۴۲۲ق). الروصتین فی اخبار الدولتین النوریه و الصلاحیه. بیروت: دارالکتب العلمیه.

ادریسی، محمد (۱۴۰۹ق). نزهة المشتاق فی اختراق الآفاق. بیروت: عالم الکتب.

اسامه بن منقذ (۲۰۰۳م). کتاب الاعتبار. بیروت: المکتب الاسلامی.

اسامه بن منقذ (۱۹۸۳م). دیوان. بیروت: عالم الکتب.

ثعلبی، احمد بن محمد (۱۴۲۲ق). الكشف و البیان المعروف تفسیر الثعلبی. بیروت: دار إحياء التراث العربی.

حلّی، حسن بن یوسف (۱۹۸۲م). نهج الحق و كشف الصدق. بیروت: دارالکتب اللبنانی.

خلیلی، جعفر (۱۴۰۷ق). موسوعة العتبات المقدسة. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.

- ذهبی، محمدبن احمد (۱۴۰۵ق.). *الأمصار ذوات الآثار*. بیروت: دارالبشائر.
- سبط ابن جوزی، شمس‌الدین یوسف (۲۰۱۳م.). *مرآة الزمان فی تاریخ الأعیان*. دمشق: دارالرساله العالمیه.
- سبط بن عجمی، احمد (۱۴۱۷ق.). *کنوز الذهب فی تاریخ حلب*. حلب: دارالقلم العربی.
- سمهودی، علی بن احمد (۲۰۰۶م.). *وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفی*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- سیوطی، عبدالرحمن (۱۹۹۶م.). *أسماء البقاع و الجبال فی القرآن الکریم*. دمشق: دارالانوار.
- شارتری، فوشیه (۲۰۰۱م.). *الإستيطان الصليبي فی فلسطين: تاریخ الحمله الى بیت المقدس*. تعریب قاسم عبده قاسم. قاهره: دارالشروق.
- صوری، ویلیام (۱۹۹۱م.). *الحروب الصليبيه*. تعریب حسن حبشی. قاهره: مؤسسه الأهرام.
- طباخ، محمدراغب (۱۴۰۸ق.). *اعلام النبلاء بتاریخ حلب الشهباء*. حلب: دارالقلم العربی.
- عبده قاسم، قاسم (۲۰۰۱م.). *دوافع الاجتماعیه فی الحركه الصليبيه*. در مجموعه مقالات ندوة التاريخ الاسلامی و الوسيط. قاهره: دارالمعارف.
- عروسی المطوی (۱۹۸۲م.). *محمد، الحروب الصليبيه فی المشرق و المغرب*. دارالغرب الاسلامی.
- علیمی، ابوالیمن عبدالرحمن (۱۴۲۰ق.). *الانس الجليل بتاریخ القدس والخليل*. عمان: مکتبه دنيس.
- عمادالدین کاتب الإصفهانی، محمدبن محمد (۲۰۰۴م.). *الفتح القسی فی الفتح القدسی: حروب صلاح‌الدین و فتح بیت المقدس*. قاهره: دارالمنار.
- عمادالدین کاتب الإصفهانی، محمدبن محمد (۱۹۵۹م.). *خريده القصر و جريده العصر*. ۱۰ جلد. تحقیق شکری فیصل. دمشق: بی‌نا.
- عیاری، مصطفی (۱۹۹۴م.). *القدس فی زمن الفاطميين و الفرنجه*. عمان: مکتبه عمان.
- غزالی، ابوحامد محمدبن محمد (۱۳۷۳ش.). *تحفة الملوك (منسوب به غزالی)*. تحقیق محمدتقی دانش‌پژوه. ضمیمه کتاب علل و آثار جنگ‌های صلیبی. ۱۶۰-۲۱۰.
- غزی، کامل‌بن حسین (۱۴۱۹ق.). *نهر الذهب فی تاریخ حلب*. حلب: دارالقلم.
- کردعلی، محمد (۱۴۰۳ق.). *خطط الشام*. بیروت: مکتبه النوری.
- مقدسی، ابوعبدالله محمد (۱۹۷۳م.). *احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم*. بیروت: دارصادر.
- مقریزی، احمدبن علی (۱۴۱۸ق.). *المواعظ و الاعتبار بذكر الخطط و الآثار*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- مقریزی، احمدبن علی (۱۴۲۰ق.). *إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال و الأموال و الحفده و المتاع*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- مقریزی، احمدبن علی (۲۰۰۷م.). *السلوك لمعرفة دول الملوك*. قاهره: دارالکتب و الوثائق القومیه.
- هروی، علی‌بن‌ابی‌بکر (۱۴۲۳ق.). *الإشارات إلى معرفة الزيارات*. تحقیق علی عمر. قاهره: مکتبه الثقافه الدينيه.
- یاقوت حموی (۱۹۹۵م.). *معجم البلدان*. بیروت: دارصادر.

- Brereton, Juel (2005), "sacred space", Encyclopaedia of religion, USA, Thomson Gole, v12, pp 7978-7986
- Goitein, S.D. and O.Grabar (1986), "AL-kuds", *the Encyclopedia of Islam*(ET2), volume V, Leiden, Brill, 1986, pp 322-344
- Jung, C.G.(1976), *Symbols of transformation: An analysis of the prelude to a case of schizophrenia*, Manufactured in thr, U. S. A.
- Kedar, Benjamin.Z(1990)"The subjected Muslims of the Frankish Levant, Muslims under Latin rule", edited by james.m.powell, Princeton university press, p135-174

Transliteration

- Abdeh Qasem, Qasem (2013). Intellectual Foundations and the Nature of the Crusades. Translated by Abdollah Naseri Taheri and Narges Qandilzadeh. Qom: Institute for Seminary and University Research.
- Abdoghasem, Qasim (2001). Dawāfi' al-Ijtīmā'īyya fī al-Ḥarakah al-Ṣalībīyya. In the collection of articles of Al-Tarikh al-Islami and Al-Wasit. Cairo: Dār al-Ma'ārif.
- Abū Šāma, 'Abd al-Raḥmān. (2001). al-Rawḍatayn fī Akbār al-Dawlatayn al-Nūrīyya wa al-Ṣalāḥīyya. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya.
- Akhavan Nabavi, Qasim (2015). Sociology of Religion. Tehran: Research Institute for Culture and Religious Thought.
- 'Ālīmī, Abū al-Yaman 'Abd al-Raḥmān. (1999). Al-Ons ul-ḡalīl bi-Tārīḡ al-Quds wa al-ḡalīl. Amman: Maktabat Dānīs.
- al-Maṭwī, Moḥammad. (1982). Al-Ḥorūb al-Ṣalībīyya fī al-Mašrīq wa al-Maḡrīb. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī.
- Ashraf, Ahmad (2016). Iranian Identity. Translated by Hamid Ahmadi. Tehran: Ney.
- 'Ayārī, Moṣṭafā. (1994). Al-Quds fī Zaman al-Fāṭīmīyyīn wa al-Faranjah. Amman: Maktabat 'Amman.
- Badkoubbeh Hazaveh, Ahmad et al. (2014). The "Holy Places" and the Impact of Popular Christians Belief in Them, on Crusades. Research Paper on the History of Islamic Civilization, (2), 169-191.
- Ballard, Michel (2013). Croisades et Orient latin. Translated by Abdollah Naseri Taheri. 3 volumes. Qom: Institute for Seminary and University Research.
- Bishawi, Said (2015). Travelogue. In a collection of comprehensive history of the Crusades. Translated by Abdollah Naseri Taheri and Hoda Zahedi. 9 volumes. Qom: Institute for Seminary and University Research.
- Cahen, Claude (2013). Orient et Occident au temps des Croisades. Translated by Abdullah Naseri Taheri. Qom: Research Institute of Hawzah and University.
- Chartres, Fuchsier (2001). The Crusader settlement in Palestine: the history of the campaign to Jerusalem. Translation by Qasim Abdo Qasim. Cairo: Dār al-Šorūq.
- Cole, Penny (2013). Palestine in Latin writings of the 12th and 13th centuries. In a

- collection of seasonal articles on the social history of the Crusades. Translated by Abdollah Naseri Taheri and Masoumeh Hassanzadeh. Qom: Research Institute of Hawzah and University.
- Dahabī, Moḥammad b. Aḥmad. (1984). *al-Amṣār Dawāt ul-Ātār*. Beirut: Dār al-Bašā'ir.
- Daniel Rossi (2015). *Travelogue*. In the collection of history of the Crusades. Translated by Neda Golijani Moghadam. 9 volumes. Qom: Institute for Seminary and University Research.
- Davis, Charles (2008). *Religion and the making of society: essays in social theology*. Translated by Hassan Mohaddesi and Hossein Bab al-Hawaeji. Tehran: Yādāvarān.
- Eliade, Mircea (2021). *Images and symbols: studies in religious symbolism*. Translated by Mohammad Kazem Mohajeri. Tehran: Ketāb-e Pārsesh.
- Fontana, Daivd (2006). *Psychology, religion and spirituality*. Translated by A. Savard. Qom: n.d.
- Ghazālī, Abū Ḥamid Muḥammad b. Muḥammad (1994). *Toḥfat al-Molūk (Mansūb bi-Ghazālī)*. Edited by Mohammad Taqi Danesh-pazhoh. Appendix to the book *Causes and Effects of the Crusades*. 160-210.
- Ghazzī, Kāmil b. Ḥossain. (1998). *Nahr ul-Ḍahab fī Tārīkh Ḥalab*. Aleppo: Dār al-Qalam.
- Hamilton, Malcolm (2009). *Sociology of religion*. Translated by Mohsen Salasi. Tehran: Third.
- Harawī, 'Alī b. Abī Bakr. (2002). *al-Īsārāt ilā Ma'rīfat ul-Zīyārāt*. Edited by Ali Umar. Cairo: Maktabat al-ṭaqāfa al-Dīniyya.
- Hillī, Ḥasan b. Yūsuf. (1982). *Nahj ul-Ḥaqq wa Kašf ul-Šīdq*. Beirut: Dār al-Kitāb al-Lobnānī.
- Ībn 'Adīm, 'Amr b. Aḥmad (n.d). *Baḡīyat ul-ṭalab fī Tarīk Ḥalab*. Beirut: Dar al-Fīkr.
- Ībn Aṭīr, 'Izzeddīn (1965). *Al-Kāmīl fī Tarīk*. Beirut: Dār Šādīr.
- Ībn Bībī al-Monaḡameh (n.d.). *Mokṭaṣar Saljūqnāmeḥ*. N.p: n.p.
- Ībn Ḥarīrī, Aḥmad b. 'Alī (1981). *Al-A'lām wa al-Ttabīyīn fī ḡorūj ul-Fīranj al-Malā'in 'alā dīār al-Moslīmīn*. Beirut: Dār al-Mallāḥ.
- Ibn Hisham, Abdul Malik (Bita). *Al-Sirah al-Nabawiyyah*. The research of Mustafa al-Saqqa and others. Beirut: Dar al-Mareh.
- Ībn ḡubayr, Moḥammad b. Aḥmad (n.d). *Rīḥla Ībn ḡubayr*. Beirut: Al-Hīlal Library.
- Ībn Kaṭīr, Abū al-Fada Īsma'īl (1986 AD). *the beginning and the end out of place*
- Ībn Šaddād, Bahā' al-Dīn Yūsuf (1994). *Al-Nawādīr al-Solṭāniyya wa-al-Maḡāsīn al-Yūsīfiyya*. Cairo: Maktabat al-ḡonjī.
- Ībn Taḡrībīrdī, Yūsuf (2013). *Al-Nojūm ul-Zāhera fī molūk Mīṣr wa al-Qahīra*. Cairo: Ministry of Culture and Guidance.
- Ībn Ṭulūn, Moḥammad b. 'Alī (2022). *Al-Qalā'id al-jūharīyya fī Tarīk Šālīḥīyya*. Damascus: Maḡma' ul-Loḡah al-'Arabīyya.
- Ībn Wasil, Jamaluddin Muhammad (1953 AD). *Mafaraj al-Kharroob in the news of Bani Ayyub*. 2 volumes. Cairo: Alexandria University Library.

- İbn Zaballah, Moḥammad b. Ḥasan (2003). *Aḵbār al-Madīnah*. Madīnat Manawara: Center for Research and Studies.
- İdrīsī, Muḥammad. (1988). *Nozhat ul-Moštāq fī İktirāq al-Āfāq*. Beirut: 'Ālam ul-Kotob.
- İmād al-Dīn Kātīb al-Iṣfahānī, Moḥammad b. Moḥammad. (1959). *ḵarīdat al-Qaṣr wa ḵarīyyat al-'Aṣr*. 10 vols. Edited by Shokrī Fayṣal. Damascus: n.p.
- İmād al-Dīn Kātīb al-Iṣfahānī, Moḥammad b. Moḥammad. (2004). *Al-Faṭḥ al-Qusī fī al-Faṭḥ al-Qudsī: Ḥorūb Ṣalāḥ al-Dīn wa Faṭḥ Bayt ul-Maqdis*. Cairo: Dār al-Manār.
- Jenkins, Richard (2015). *Social Identity*. Translated by Touraj Yarahmadi. Tehran: Pardīs-e Dāneš.
- Khalili, Jafar (1407 A.H.). *Encyclopaedia of sacred monuments*. Beirut: Al-Alami Institute for Press.
- Kordali, Mohammad (1982). *ḵiṭaṭ al-Šām*. Beirut: Maktabat al-Nūrī.
- Maqddīsī, Abū 'Abd Allāh Moḥammad. (1973). *Aḥsan ul-Taḳāṣīm fī Ma'rīfat al-Aḳālīm*. Beirut: Dār Ṣādīr.
- Maqrīzī, Aḥmad b. 'Alī (2007). *al-Solūk li-Ma'rīfat Duwal al-Molūk*. Cairo: Dār al-Kotob wa al-Waṭā'iḳ ul-Qawmīyya.
- Maqrīzī, Aḥmad b. 'Alī. (1418 AH). *al-Mawā'iz wa al-İ'tibār bi-Dīkr al-ḵiṭaṭ wa al-Ātār*. Beirut: Dār al-Kotob al-İlmīyya.
- Maqrīzī, Aḥmad b. 'Alī. (1999.). *İmtā' ul-Asmā' bīmā lil-Nabī mīn al-Aḥwāl wa al-Amwāl wa al-Ḥafada wa al-Matā'*. Beirut: Dār al-Kotob al-İlmīyya.
- Mehri, Abdul Karim and Ebrahimi Dehkordi, Amin (2017). *Recognizing the role of the mosque in the identity and development process of Islamic cities*. Mehrāzi Ambassadors Architecture and Urban Planning Institute.
- Mohaddesi, Javad (2011). *Pilgrimage culture: the goals of works, the history of legitimacy, construction and customs of pilgrimage*. Tehran: Maš'ar.
- Monis-Awad, Mohammad (2013). *A review of research on the social history of the Crusades in the past 25 years. A collection of seasonal articles on the social history of the Crusades*. Translated by Abdollah Naseri Taheri and Masoumeh Hassanzadeh. Qom: Research Institute of Hawzah and University.
- Naseri Taheri, Abdollah (1994). *The causes and effects of the crusades*. Tehran: Islamic Culture Publishing House.
- Osāmat b. Monḳīḍ (2003 AD). *Kīṭāb al-İ'tibār*. Beirut: al-Maktab al-Islāmī.
- Osāmat b. Munḳīḍ (1983). *Dīwān*. Beirut: 'Ālam al-Kīṭāb.
- Prawer, Joshua (2013). *The world of the Crusaders*. Translated by Abdollah Naseri Taheri and Masoumeh Shams. 4 volumes. Qom: Institute for Seminary and University Research.
- Richard, Jean (2013). *The Formation of the Latin State in Jerusalem and Its Structure*. In a Collection of Quarterly Articles on Social History. Translated by Abdollah Naseri Taheri and Masoumeh Hassanzadeh. Qom: Institute for Seminary and University Research.

- Runciman, Steven (2005). A History of the Crusades. Translated by Manouchehr Kashef. Tehran: Scientific and Cultural.
- Sabt Ibn 'Ajamī, Aḥmad (1996). Konūz al-Dahab fī Tārīk Ḥalab. Aleppo: Dār al-Qalam al-'Arabī.
- Sabt Ibn jawzī, Šamsuddīn Yūsuf (2013). Mīr'āt ul-Zamān fī Tārīk al-A'yān. Damascus: Dār al-Risāla al-'Ālamīyya.
- Samhūdī, 'Alī b. Aḥmad. (2006). Wafā' al-Wafā bi-Aḳbār Dār al-Moṣṭafā. Beirut: Dār al-Kotob al-'Īlmīyya.
- Soyūtī, 'Abd al-Raḥmān. (1996). Asmā' ul-Bīqā' wa al-jībāl fī al-Qur'ān al-Karīm. Damascus: Dār al-Anwār.
- Spilka, Bernard et al. (2011). The psychology of religion: an empirical approach. Translated by Mohammad Dehghani. Tehran: Rošd.
- Suri, William (1991). The Crusades. Translation by Hasan Habashi. Cairo: Mu'assīsat al-Ahrām.
- Ṭabbāk, Moḥammad Rāgīb. (1988). A'lām al-Noblā' bi-Tārīk Ḥalab al-Shahbā'. Aleppo: Dār al-Qalam al-'Arabī.
- Ṭa'labī, Aḥmad b. Moḥammad. (2001). al-Kašf wa al-Bayān al-Ma'rūf Tafsīr al-Ṭa'labī. Beirut: Dār Ḥyā' al-Turāt al-'Arabī.
- Yāqūt Ḥamawī. (1995). Mo'jam ul-Boldān. Beirut: Dār Šādīr.