الخواجه نصير الدين الطوسي
(٥٩٧-٦٧٢هـ . ١٢٠١-١٢٧٤م)
وموقفه من الغزو المغولي لمدينة بغداد

Al-khawaja Nasir Al-din Al-tusi (1201 - 1274 ad . 597 - 672 h) And His Stance on Publicizing the Mongol Invasion of Baghdad

م. د. حيدر قاسم مطر

مؤسسة بيت الحكمة

قسم الدراسات التأريخية . بغداد

Lecturer Dr. Heider Q. Muter

House of Wisdom Foundation

Department of Historical Studies

Baghdad

haidarq2005@gmail.com

خضع البحث لبرنامج الاستلال العلمي

Turnitin - passed research

ملخص البحث

إنَّ مما لا شكَّ فيه أنَّ ما يختزنه الماضي من أحداثٍ جرت على امتداد المسيرة البشرية، قد تعرض لأمور وضعت الباحث عن الحقيقة في دائرةٍ مضنية. وفي الأحوال جميعها كان الباحث يصل إلى نقاط بحثه بمراكب العُسرِ لا اليُسر. وكانت الحقائق تظهر إمَّا مختصرة ويُقام بها حجَّة؛ وإمَّا فيها إلتباس لا ينسجم مع الفطرة ويتطلب بحثها جهداً جديداً؛ وإمَّا مشوهة يُراد بها فتنة. ويعود ذلك إلى عدم الأمانة في النقل أو لسوء الحفظ أو لعدم الدقة في النسخ وتخزين المادة، وعلى إمتداد المسيرة جمع السلف ودوَّن الخلف وبحث الباحثون. وشاء الله تعالى في عصرنا الحاضر أن تتسع دائرة المعارف وأن تتراكم المعلومات تحت سقف الفهرسة والتخريج والبرامج. ليقف أصحاب العقول على الحقائقِ التي في بطونِ الماضي. وتُقام الحُجَّة ويحمل أولو الألباب مشاعل الفطرة التي تسوق الناس إلى صراط الله العزيز الحميد.

وبعد... تأتي دراستنا حول أحد أكثر شخصيات تاريخ الفكر الإسلامي غموضاً، لِمَا لها من دور بارز في إعادة رونق الحضارة الإسلامية وحيويتها بعدما أصابها الخمول والتراجع مع نهايات جكم بني العباس في القرن السابع الهجري / الثالث عشر الميلادي. هذهِ الشخصية التي تأرجحت في كلِّ مراحل حياتها بين الجانب العلمي الصرف والعمل السياسي، فكان بذلك الخواجه نصير الدين الطوسي من أكثر أعلام التاريخ الإسلامي إثارةً للجدل.

حاولنا في هذهِ الدراسة تناول الحياة الإجتماعية للطوسي من نشأةٍ وتربيةٍ وتدرج في الدراسة والتعلُّم، واستعراض أبرز رحلاتهِ التي أدَّاها في طلب العلم،

مع بيان أهمِّ ملامح مؤلَّفاتهِ العديدة والمختلفة الاختصاصات والمشارب؛ وكان لموضوع النبوة والإمامة في الفكر الطوسي – الفلسفي حظ وافر، إذ يمكن القول إنَّ التأملات التي قدَّمها نصير الدِّين الطوسي في موضوع النبوَّة والإمامة، كان قد بحثها بوصفه فيلسوفاً مُنظِّراً وباحثاً عقلانياً في مسعاه وبأدواتٍ تجريدية عقلانية، وذلك من أجل وضع مبادئ لخلاص الإنسان ولخلاص البشرية، بحسب معتقدهِ.

أمَّا في الجانب العَقَدي – السياسي من حياة الطوسي، فكانت لنا جولة في دراسة ما للفكر الإسماعيلي من تأثير في شخصيتنا محطِّ الدراسة، ومهما كان سرّ الطوسي وهو عند الإسماعيليين، فمما لا شكَّ فيه أنَّه تأثر بالفكر الإسماعيلي الذي كان شاغل الفكر في عصرهِ، كما كان المغول شاغلين هذهِ الحقبة من الزمن عسكرياً. وقد تضافرت هذهِ العوامل كلَّها لتُؤثِّر في فكر الطوسي، وبخاصةٍ في موضوع النبوَّة والإمامة. ومن هنا كانت ضرورة البحث في الفكر الإسماعيلي وأثره فيه. وبالتأكيد فقد كان لحادثة سقوط مدينة بغداد بيد المغول، والدور الذي لعبه الطوسي في هذهِ الحادثة المهمة نصيب من دراستنا وبحثنا الدقيق في ملابسات هذا الموضوع الشائك.. سائلين المولى جل وعلا أن يوفقنا لِمَا فيهِ الخير والصلاح.

ABSTRACT

The current study rounds one of the most distinguished and mysterious characters in the history of Islamic thought, for so eminent a role he played in restoring the glamour and vitality to the Islamic civilization that suffered retraction and lethargy throughout the seventh A.H century – the thirteen A.D century. Such a figure, during the phases of its life, swayed between dedicating his efforts once to scientific affairs, and the other to the political work. Therefore, AlkhawajaNasir Aldin Altusi became one of the most controversial promoinent personality in the Islamic history.

In the study do we try to deal with Attusi social life, early life, gradual advancement in disciplining ; showing most salient trips that he made in acquiring science; exposing his most important writings in different fields. We may also say that his contemplations in prophesy and imamate were under lens of him as a theorist, a philosopher and an intellectual scholar in his aim and his abstraction and intellectual tools. All that was for the sake of putting forth the principles of humanity salvation.

While in ideologicalpolitical side of his life, we made a tour in studying the influence of the Ismā'ilism thought upon Attusi: the thought concerns the thinkers at his age. As it is known that the Mongolian invaders dominated this epoch of time martially.

All these factors accompanied to influence the thought of the studied character, especially in the field of prophecy and Imamate. Surely we would pay attention to the falling of Baghdad by the Mongolians,and the task Attusi performed in that important event and its concomitant circumstances. Hoping that Allah be with us in this righteous endeavour.

لُمع يسيرة من حياتهِ

هو: مُحمَّد بن مُحمَّد بن الحسن الطوسي، أبو جعفر، المشهور بـ (نصير الدِّين الطوسي) وبـ(المُحقِّق الطوسي)[1]. ولد في مدينة طوس[2]، مع اختلاف المؤرخين في سنة ولادتهِ، إلاَّ أنَّ معظم المؤلِّفين اتفقوا على أنَّه ولد في الحادي عشر من شهر جمادي الأولى سنة ٥٩٧هـ / ١٢٠١م، وتوفِّي في بغداد (يوم الغدير) سنة ٦٧٢هـ - ١٢٧٣م، ودُفن عند الإمامين الكاظمين عليهما السلام في مقابر قريش[3].

رحلة نصير الدِّين الأولى في طلب العلم

بعد أن ألَمَّ بعلوم اللغة والأدب تحول إلى دراسة الفقه والمنطق والحكمة والرياضيات... فتعلَّم الفقه عند والدهِ وحضر مدةً دروس خالهِ (نور الدِّين علي بن مُحمَّد)، أمَّا مقدمات المنطق والحكمة فيذكر بعضهم أنَّه تتلمذ فيها على خالهِ أيضاً، وقد دَرَس مقدماتٍ في الرياضيات بمدينة طوس عند (كمال الدِّين مُحمَّد حاسب). ورحل بعد ذلك إلى مدينة نيسابور، التي كانت تُعد عهدئذٍ مركزاً علمياً مهماً وموطناً لجمعٍ من كبار الحكماء والفقهاء والعلماء والفضلاء، ومكث فيها مدةً يختلف فيها إلى مجالسهم وينهل منها الحكمة والمعرفة، حتَّى صار في عنفوان شبابهِ بارعاً ضليعاً في أكثر الفنون والعلوم... ويبدو أنَّه رحل عن تلك الديار قبل أن تتعرض نيسابور لحملةِ جيش المغول الذي ألحق بها الهلاك والدمار. فسافر إلى مدينة الرَّي ومنها توجَّه إلى بغداد والموصل إذ حضر مجالس كبار العلماء، وقد دَرَس في الموصل عند (كمال الدِّين بن يونس الموصلِّي) ثمَّ نال إجازةً[4] من (سالم بن بدران المصري)[5] في رواية الحديث النبوي الشريف.

واشتهر نصير الدِّين الطوسي بكثرة مؤلَّفاتهِ وسعَتها من الناحية العلمية والفكرية والمنطقية، فجاءت مؤلَّفاته وتصانيفه في مختلف العلوم والآداب والفنون المعروفة آنذاك. فجاءت كتاباته تتناول بالبحث والدراسة كلاًّ من علم التاريخ والفقه واللغة والأدب والفلسفة والتفسير والحكمة والهندسة والحِساب والجبر والمُقابلة والنجوم (علم الفلك) والـ (زيج) وأحكام النجوم والإسطرلاب والموسيقى... وباقي العلوم والمعارف، واضعاً إياها باللغتين العربية والفارسية[٦].

النبوَّة والإمامة عند نصير الدِّين الطوسي

علاقة موضوع النبوَّة والإمامة بالفلسفة الإسلامية

يمكن القول إنَّ التأملات التي قدَّمها نصير الدِّين الطوسي في موضوع النبوَّة والإمامة، قد بحثها بوصفه فيلسوفا مُنظِّرا وباحثاعقلانيا في مسعاه وبأدواتٍ تجريدية عقلانية، وذلك من أجل وضع مبادئ لخلاص الإنسان ولخلاص البشرية، بحسب معتقدهِ.

إنَّ موضوع النبوَّة والإمامة يكاد يكون محور الفلسفة الإسلامية بمختلف أشكالها، وفي مختلف العصور. فمواقف المُتكلِّمين والفلاسفة المُتهلِّنين – من الهيلينية Hellenistic – والفقهاء كانت كلّها ترمي، في المآل الأخير، إلى تثبيت حقِّ فريق في الحكم أو دحض حقِّ فريق. إنَّ فلسفة الحكم في الإسلام، وكل المقولات الداخلة في إطار التنظير الكلامي والفلسفي والفقهي.. كلَّها تتمحور حول الحكمة – النبوَّة التي من مستلزماتها النبوَّة والإمامة والمهدية.

لقد عالج الكثيرون بعد الفارابي وابن سينا فلسفة الحكم – مهما كانت التسمية، ومهما كان الأسلوب، ولكن أبرز هؤلاء المُنظِّرين كان نصير الدِّين الطوسي الذي لخَّص وجمع في كتبهِ عموماً، وفي كُتيِّب صغير له، هو «التجريد» مقولات من قبلهِ، وشغل بهِ أفكار من بعدهِ ومن أبرزهم العلاَّمة الحلِّي (ت٧٢٦هـ – ١٣٢٥م)، وعلاء الدين القوشجي (ت٨٧٩هـ – ١٤٧٤م). فـ «في القرنين السابع والثامن الهجريين (الثالث عشر والرابع عشر الميلاديين)، وفي مجال الفلسفة، تأثَّر علم الكلام بالنزعات الفلسفية، عن طريق نصير الدِّين الطوسي، الذي عده ابن قيِّم الجوزية (ت٧٥١هـ – ١٣٥٠م) في صفٍّ واحد مع ابن سينا؛ وعده أحمد بن مصطفى طاش كبري زاده (ت٩٦٢هـ – ١٥٥٤م) منقِّحاً له. وقد تمثَّل بعث الروح الفلسفي، عند نصير الدِّين الطوسي في كُتيِّب صغير كما ذكرنا، عُرف بعد موتهِ، بفضل شارحيه، اسمه «التجريد»، مزج فيه الفلسفة، لأول مرةٍ في الإسلام، بعلم الكلام مزجاً تامَّاً بحيث صارا شيئاً واحداً»(٧).

فضلاً عن ذلك إنَّ الإمامة والخلافة، عند الطوسي، لم تكونا فهماً إسلامياً سلفياً ولا فهما دينيا عاما. لقد امتزجت بالفلسفة الهيلينستية، وبأفكارٍ أخرى من الفلسفات الشرقية. وبعد الطوسي، يمكن القول إنَّ الاهتمام بالفلسفة السياسية اليونانية قد خفَّ، وغلبت على الفلسفة السياسية، الناحية العقائدية الدينيَّة الإسلامية.

فلسفة الطوسي في الحكم

إنَّ آراء الطوسي، في موضوع النبوَّة والإمامة، دخلت في ميدان الفلسفة من الباب الواسع. ذلك أنَّ الرجل فيلسوف بحكم نشأتهِ وثقافتهِ الإسماعيلية فضلاً عن رغبتهِ المُعلنة والمتجلِّية، في كتبهِ التي ألَّفها في موضوع الحكم، بتقديم الفلاسفة

على غيرهم، مع تفضيلهِ الحاكم الفيلسوف على الحاكم الجاهل. ونظرتهِ إلى النبي والإمام لا تختلف عن نظرة الفلاسفة الإغريق وأتباعهم من فلاسفة المسلمين، إلى رئيس المدينة الفاضلة.

لقد فسَّر الطوسي موضوع النبوَّة والإمامة تفسيراً فلسفياً، ومهَّد لذلك بمعالجة كلَّ الموضوعات التي شغلت حكماء الإغريق حول الخلق والوجود والماهيَّة وما شاكلها من موضوعات تتعلَّق بماضي الإنسان وحاضره ومستقبله. وبنظره، لا ينتظم أمر الدنيا إلا بالرئيس والطاعة له. ربما كان الدِّين عند أمثال الغزالي من المُتكلِّمين هو القصد الأول، وحوله يدور التفلسف. أمَّا الطوسي فيرى أنَّ الدِّين والنبوَّة والإمامة والحكم شيء واحد إذ لا يستقيم أمر الدِّين بدون مُرشد يَهدي إلى الشريعة وحاكم فاضل معصوم يحكم بموجب الشريعة. فالقرآن هو الشريعة الصامتة والإمام هو الشريعة الناطقة: إنَّ نظام الحكم عنده هو نظام "المدينة الفاضلة". لقد عالج موضوع النبوَّة والإمامة باقتضاب، في عددٍ من كتبهِ، أمَّا سياسة الحكم فعالجها بتوسّعٍ أكبر نسبياً وبأسلوب التحليل الفلسفي. لقد كان الطوسي الفيلسوف همزة الوصل بين الفكر الاثني عشري المتمحور حول عقيدة أخروية في النبوَّة والإمامة، وبين الفلسفة.

من هنا، كان البحث في مكونات فكرهِ الفلسفي يتعلَّق في المكونات الدينيَّة الإمامية بالدرجة الأولى؛ لأنَّ الرجل نشأ في بيئةٍ دينيَّة احتدم الصراع فيها بين تياراتٍ عدَّة: التيار الفقهي الذي عليه عامة الناس بقيادة رجال الدين المتفقهين، والتيار الإسماعيلي النزاري المتمثِّل بحُكَّام قلعة آلموت، والتيار الشيعي الاثني عشري الذي ترسَّخت أُسسه ويحتاج إلى من يُفلسفه، والتيار الصوفي الذي أخذ بتثبيت مواقفهِ بعد نكساتٍ أصابته من جرَّاء مقتل أبرز رموزه أدَّت إلى انشقاقهِ وتفتتهِ.

أمَّا التيار الفقهي فلم يكن ذا أثرٍ كبير على فكر الطوسي الفلسفي، بدليل أنَّه في أُخريات حياتهِ حاول أن يتفقَّه على يد تلميذه «العلامة الحلِّي»، فضلاً عن أنَّه لم يُخلِّف أيَّ أثر مكتوب في الفقه، في أيِّ مذهبٍ كان. وأمَّا التيار الصوفي فلم يكن قوي الأثر عليه، بدليلين: الأول انشغاله بالعلوم المحضة كالفلك والتنجيم والرياضيات وبالفلسفة، والثاني انصرافه إلى مباشرةِ الحياة السياسية العملية مستشاراً للحُكَّام الإسماعيليين أولاً ثمَّ وزيراً «للثقافة والتوجيه الفكري»، إن صحَّ التعبير، عند هولاكو المغولي ثانياً.

وهكذا يكون فكره الفلسفي وليد تيارين رئيسين، سواء في درسهِ أم في تآليفهِ: التيار الإسماعيلي الغارق في الفلسفة الأفلوطينية Platonism والفيثاغورية Pythagoreanism، والتيار الشيعي الاثني عشري الغارق في سلفيتهِ. وبين هذين التيارين المتناقضين تقريباً كوَّن الطوسي فلسفته العملية في الحكم والحُكَّام. وأبرز ما تجلَّت فلسفته العملية في كتابٍ فلسفي له، وهو يدخل ضمن موضوع «الحكمة العملية»، أمَّا فلسفته في الحكم وغاياتهِ وأساليبهِ، وفي الحُكَّام فقد برزت في كتابهِ «التجريد» أو «تجريد الكلام» أو «تجريد الاعتقاد» أو «تجريد العقائد». وإلى أن تكوَّنت لدى الطوسي أفكاره حول الحكم المثالي، مرَّ فكره بمراحل كان أبرز المؤثرات فيها: المؤثِّر الإمامي الاثني عشري والمؤثِّر الإسماعيلي[٨].

إسماعيلية خواجه نصير الدِّين وأثر التيار الإسماعيلي في التوجهات الفكرية في عصر الطوسي

لقد ثار خلاف كبير حول إسماعيلية نصير الدِّين الطوسي – ويتركَّز هذا الخلاف حول مفهومهِ للنبوَّة والإمامة بالذات. فبعض مؤرِّخي حياتهِ[٩] يجعلون

الطوسي أسير الإسماعيليين مدة ثمانٍ وعشرين سنة، وذلك بقصد نزع الصفة الإسماعيلية عنه باعتبارهِ كان مرغماً ومحبوساً لديهم. وبالطبع لا يقف هذا الزعم أمام ترك الطوسي من آثارٍ تدل على فلسفتهِ الإسماعيلية طول سني شبابهِ، فهو قد كتب لهم كتاب «أخلاق محتشمي»[١٠]، ثمَّ كتاب «أخلاق ناصري» (الأخلاق الناصرية)، بالفارسية، نسبةً إلى الوزير الإسماعيلي ناصر الدِّين ابن مُحَمَّد. ويبدو أنَّ الطوسي، بعد إعلانهِ رسمياً عن إثني عشريتهِ حاول أن يُخفي مؤلَّفاته الإسماعيلية أو يحذف منها ما يراه غير موافق للاثني عشرية[١١]، وألَّف «الرسالة المعينية في الهيئة» باسم معين الدِّين ابن ناصر الدِّين الوزير السابق[١٢]. وهناك ذكر لرسالة «أوصاف الأشراف» بالفارسية[١٣] ولرسالة «أساس الاقتباس» وكلّها مؤلَّفات إسماعيلية[١٤]. وهناك كتاب «التصورات» أو «روضة التسليم». ويُسمِّيه عارف تامر «الداعي الإسماعيلي» ويميل[١٥] إلى إسماعيلية الطوسي. وهذا يُستنتج من قيام فيلسوفنا بإعلان تشيعهِ الاثني عشري رسمياً بعد سنة ٦٥٦هـ – ١٢٥٨م.

ومهما كان سرّ الطوسي وهو عند الإسماعيليين، فمما لا شكَّ فيه أنَّه تأثر بالفكر الإسماعيلي الذي كان شاغل الفكر في عصرهِ، وكان المغول شاغلين هذهِ الحقبة من الزمن عسكرياً. وقد تضافرت هذهِ العوامل كلّها لتُؤثِّر في فكر الطوسي، ولاسيما في موضوع النبوَّة والإمامة. من هنا كانت ضرورة البحث في الفكر الإسماعيلي وأثره عليه.

يقول الشيبي: «إنَّ العالم الإسلامي أخذ يهتم بالفلسفة وتطبيقاتها، بشكلٍ عميق، تحت تأثير الإسماعيلية والداعين لها في طول العالم الإسلامي وعرضه. وكانت رسائل إخوان الصفا في البصرة والرسالة الجامعة في الأندلس، ثمَّ الدول الإسماعيلية في مصر وسوريا وأجزاءٍ من العراق كالموصل التي كانت مستقر الدولة

الحمدانية، وكالدعوة الإسماعيلية في إيران، عاملاً على بثِّ هذا الميل وإذكائهِ في أذهان المسلمين»[١٦]. ويُضيف الشيبي: «وينبغي أن نتذكر أنَّ نصير الدِّين الطوسي -بوصفهِ إسماعيلياً أو فلسفياً على العموم- قد صدر عن التيار نفسهِ»[١٧].

ويبدو أنَّ الفلسفة الإسماعيلية قد دخلت إلى التصوف. فهذا الغزالي يقرع جرس الإنذار بأنَّ فريقاً من المتصوفة كانوا متأثرين بالروح الفلسفية حتَّى سمَّاهم «الصوفية المتفلسفة»[١٨]. وكان هذا الرأي من الغزالي (٤٥٠-٥٠٥هـ / ١٠٥٨-١١١١م) مؤيداً لرأي البيروني (٣٦٢-٤٤٠هـ / ٩٧٣-١٠٤٨م) أيضاً. ويُقال: إنَّ السهروردي (٥٣٩-٦٣٢هـ / ١١٤٤-١٢٣٥م) إنَّما قُتل لتفلسفهِ أكثر مما قُتل لصوفيتهِ. ونظرية ابن عربي (٥٦٠-٦٣٨هـ / ١١٦٥-١٢٤٠م) حول وحدة الوجود كانت مسلكاً فلسفياً لا مسلكاً صوفياً عملياً، وقد أخذ ابن عربي فلسفته من رسائل إخوان الصفا. وقد لفتت الفلسفة العملية التطبيقية أنظار التتار بعد أن خدمهم بها نصير الدِّين الطوسي[١٩].

وإن دلَّ هذا السياق على شيءٍ مهم فهو يدل على أنَّ الطوسي لم يكن إلاَّ إسماعيلياً في ظروفٍ سيطر فيها الفكر الإسماعيلي على أذهان الناس في كلِّ العالم الإسلامي الموحَّد. فكأنَّ هذا الفكر الإسماعيلي، بعد أن عملت الإسماعيلية كحركةٍ سياسيةٍ على إضعاف الخلافة العباسية، عَمِل على إعطاء الفكر الإسلامي وجهين: التصوف والتفلسف، وكأنَّما الخلافة العباسية في أوج قوتها، تقف مع تيار الفقه «السُنِّي» الرسمي ضدَّ تيار إسماعيلي طاغٍ ميزته الفلسفة. وهذا يحملنا على القول إنَّ النصير الطوسي، عندما ذهب إلى قلاع الإسماعيليين الفرس، إنَّما ذهب إلى حيث يجد فكره منطلقاً؛ لأنَّه كمُفكِّر فيلسوف ومتصوف، وعالم لن يجد في بغداد، المشغولة بالسياسة وبالمراسم، بيئته التي يرتاح فيها عقله وقلبه. وعلى هذا تكون المكوِّنات الإسماعيلية،

لفكر الطوسي الإمامي أكثر أهميةً من غيرها في حياتهِ الفكرية، بعد أن انتهى من الدراسة واستقل بنفسهِ[٢٠]. فقد كان الفكر الاثنا عشري، في حقبةِ حياة الطوسي، بعيداً عن التصوف. ولكن سرعان ما تمَّ الاتصال بين الاثني عشرية والتصوف، وأنَّ الإثني عشرية لم يشتهر عنهم التطرق إلى الفلسفة، لأنَّ هذا يُلحقهم بالإسماعيلية، فحاولوا أن يكتفوا بعلم الكلام والفقه وأن يتجنبوا الفلسفة ما أمكنهم. وما يعين جلاء الظروف العقلية للقرن السابع الهجري (الثالث عشر الميلادي) الإشارة إلى أنَّ علم الكلام قد تأثر بالنزعات الفلسفية من طريق نصير الدِّين الطوسي نفسه، حتَّى عده ابن قيِّم الجوزية (ت٧٥١هـ ١٣٥٠م) في منزلةٍ واحدة مع ابن سينا، ووصفه بأنَّه «نصير الشرك والكفر» ووصف ابن سينا بـ «إمام المُلحدين».

وهكذا يبدو لنا واضحاً تأثر الطوسي بابن سينا، بعد رجوعهِ من نيسابور، أنَّه – أي الطوسي – هو الذي سعى إلى العيش عند الإسماعيلية، إذ كان للفكر عندهم المقام الأول، وكانت الفلسفة تُدرس من دون قيد.

أهمية الشُرَّاح في فهم موضوع «النبوَّة والإمامة» عند الطوسي

إنَّ فهم النبوَّة والإمامة عند الطوسي كما فهمها منه شارحوه أمر مهم؛ لأنَّ هذا الفهم يدل على أثر الرجل في المعتقد الفكري الإسلامي، ويوضح لنا جانباً من الفلسفة الكلامية الإسلامية التي توقفت عن التطور بعده، حسب ما هو شائع ومعروف؛ إذ من المُسلَّم بهِ أنَّ لفهم العلماء لموضوع النبوَّة والإمامة، في الإسلام أثراً مؤثراً في المسلك الفكري الديني، في العالم الإسلامي، وينعكس هذا الفهم على أوضاع المسلمين في حياتهم المعتقدية التي ينعكس أثرها على السياسة وعلى الاجتماع عموماً.

وشُرَّاح فكر الطوسي، في كتاب «التجريد» كثيرون. ولكن شرحهم لفكرهِ في موضوع النبوَّة والإمامة ينبض، بحيويةٍ فكرية مستمرة، تجعل طرحه دائم التفاعل، في الفكر الدِّيني، بشكلٍ عام، وفي الفكر السياسي بشكلٍ خاص؛ إذ كثيراً ما نجد فهم كثير من المسلمين لموضوع النبوَّة والإمامة ينعكس على تصرفاتهم المعيشية اليومية وربما على مصيرهم.

ولم ينقطع الفقهاء والمُتكلِّمون المسلمون في كلِّ عصرٍ عن الحكم على آراء الطوسي في هذا الموضوع الخطير. إنَّ الاختلافات المستمرة بين الفِرَق الدينيَّة الإسلامية، كلَّها تدور حول مفهوم الزعماء الروحيين لموضوع النبوَّة والإمامة. وأبرز المُنظِّرين العقائديين، في هذا الموضوع بعد الغزالي، إنَّما بخطٍّ مختلف، هو نصير الدِّين الطوسي. وقد ركَّز فقهاء السُنَّة أمثال مُحمَّد بن إسحاق القونوي الشافعي (ت٦٧٣هـ ١٢٧٤م) وأمثال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ ١٣٢٨م) بشكلٍ خاص، وابن قيِّم الجوزية (ت٧٥١هـ ١٣٥٠م)، وابن خلدون (ت٨٠٨هـ ١٤٠٥م) على مذهب الطوسي في موضوع النبوَّة والإمامة، المتحصِّل من كتابهِ «تجريد الاعتقاد». وحمل عليه بعضهم حتَّى كفَّره مع معلِّمهِ ابن سينا، وإن أنصفه آخرون كالقونوي والقوشجي وابن خلدون.

هذا فضلاً عن الشروحات الكثيرة التي وضعها فقهاء المذهب الاثني عشري لكتاب «التجريد» بالذات. وقد ساروا في ذلك على خُطى جمال الدين الحسن بن يوسف بن علي بن المُطهَّر الحلِّي، المشتهر بـ «العلاَّمة» المتوفَّى سنة ٧٢٦هـ ١٣٢٦م، أي بعد الطوسي بأربع وخمسين سنة، بعد أن تتلمذ عليهِ مدة.

وقد ذكر الدكتور كامل مصطفى الشيبي لهذا الكتاب خمسة عشر شرحاً وثماني حواشي. وقال فيه: «وتمثَّل بعث الروح الفلسفي عند نصير الدِّين في كُتيِّبٍ صغير

عرفه الناس بعد موتهِ... مزج فيهِ الفلسفة لأول مرة، في الإسلام، بعلم الكلام مزجاً تاماً بحيث صارا شيئاً واحداً»[٢١]. وأضاف: «وممَّا يُعين على جلاء الظروف العقلية للقرن السابع والثامن الهجريين (الثالث عشر والرابع عشر الميلاديين) الإشارة إلى أنَّ علم الكلام.. قد تأثَّر بالنزعات الفلسفية، عن طريق نصير الدِّين الطوسي حتَّى اعتبره ابن قيِّم الجوزية في صفٍّ واحد مع ابن سينا»[٢٢].

من المُلاحظ أنَّ قادة الفكر الشيعي، في العهد الإيلخاني، لم يصرفوا همَّهم إلى الفقه بمقدار ما اهتموا بالفلسفةِ الدينيَّة بتأثير نصير الدِّين الطوسي. وممَّا يُلاحظ أيضاً في هذهِ المدة اهتمام الفقهاء بمسألة الولاية (بفرعيها النبوَّة والإمامة).

وهكذا ارتفعت منزلة الفلسفة، من حيث تطبيقاتها العملية، وأخذ التصوف دوراً مهماً بفضلهِ. وفي المجالين لعب الطوسي دور المُمهِّد والحافز، وقبله لم يشتهر عن الشيعة الإمامية الاثني عشرية ولعهم بالفلسفة الصرف لأنَّ هذا كان يُلحقهم بالإسماعيلية. ولما وزر الطوسي لهولاكو أخذ يُشجِّع أهل العقل، حتَّى قال عنه أحمد بن مصطفى طاش كبري زاده (ت٩٦٢هـ ١٥٥٥م) إنَّ إحياء البحث الفلسفي «ما كان إلاَّ منذ ظهر نصير الدِّين الطوسي وأحزابهِ»[٢٣]. في حين يجعله القوشجي «قدوة العلماء الراسخين وأسوى الحكماء المتألِّهين نصير الحقِّ والدِّين»[٢٤].

خواجه نصير الدِّين الطوسي والإسماعيليون[٢٥]

كان الخواجه نصير الدِّين الطوسي ما يزال في نيسابور يُكمل منهاج دراساتهِ عندما غزا المغول خراسان. وقد فر السلطان مُحمَّد خوارزم شاه المنطقة الشمالية الشرقية الغنية من إيران بلا دفاعات تحت رحمة الغزاة المغول. وعندما كان الخواجه نصير الدِّين طالباً في الحادية والعشرين من العمر في نيسابور سنة ٦١٧هـ١٢٢٠م،

احتل جنكيز خان بلاد ما وراء النهر، في حين كان آخر سلاطين الخوارزمشاهية، جلال الدين منكبرتي (٦١٧-٦٢٨هـ / ١٢٢٠-١٢٣١م)، قد باشر قضاء بقية حياتهِ في سلسلةٍ من المحاولات البطولية، لكن العقيمة، لإنقاذ مملكتهِ. وقد ترك الغزو المغولي لإيران البلاد في خراب. ولم يسأم أيّ مؤرخ لقرونٍ عديدة تالية، من رواية الفظائع الوحشية التي ارتكبها المغول. وما يزال في مقدورنا تتبع إحساس موهن من الخوف والعجز في رواياتٍ تاريخية متنوعة وصلتنا من تلك الأيام.

ولم يسلم جزء من خراسان من المذبحة العامة للغزو المغولي ما خلا بضع قلاعٍ إسماعيلية جيدة التحصين. وقد وفَّرت تلك القِلاع ملاجئ آمنة في منطقة قوهستان لأولئك الذين لم يتمكنوا من مغادرة خراسان بالكليَّة. وكان الزعيم الإسماعيلي المحلِّي في قوهستان رجل يقرب اسمه من ناصر الدين عبد الرحيم بن أبي منصور (ت٦٥٥هـ ١٢٥٧م)، الذي ترأس شؤون الجماعة النزارية هناك باسم الإمام الإسماعيلي النزاري المعاصر، علاء الدين مُحمَّد الثالث (٦١٨-٦٥٣هـ / ١٢٢١-١٢٥٥م). ويرد ذكر ناصر الدين على أنَّه أمير مُحب ومتعلِّم على نحوٍ خاص، اجتمع في بلاطهِ الآمن العديد من رجال العلم -من الإسماعيليين وغير الإسماعيليين- الذين تابعوا اهتماماتهم الفكرية دونما تدخل[٢٦].

واقترب الأمير الحامي والفيلسوف الخائف على سلامتهم بشكلٍ طبيعي، وسرعان ما وجد خواجه نصير الدِّين في وقتٍ ما بين ٦١٩هـ ١٢٢٢م و ٦٣٢هـ ١٢٣٤م، وهو الذي كان قد أصبح عالماً ناضجاً، وجد ملاذاً آمناً عند ناصر الدين عبد الرحيم[٢٧]. وبعد أن أمضى بعض الوقت مع ناصر الدين، اُستدعي خواجه نصير الدِّين إلى بلاط الإمام الإسماعيلي، علاء الدين مُحمَّد الثالث، أي إلى قلعتي آلموت وميمون دز في الديلم. وكان مع آخر صاحب لآلموت، ركن الدين خورشاه،

عندما استسلم النزاريون في نهاية الأمر للمغول سنة ٦٥٤هـ ١٢٥٦م. كانت مدة ارتباطهِ بالإسماعيلية، وهي التي دامت ما يقرب من ثلاثين عاماً، أي حتَّى ٦٥٤هـ ١٢٥٦م، مدة إنتاج على شكلٍ خاص للخواجه نصير الدِّين. ومن بين الأعمال التي كلَّفه بها ناصر الدين عبد الرحيم ترجمة كتاب «زبدة الحقائق» لعين القضاة الهمذاني إلى الفارسية[٢٨]. وفي وقتٍ ما بين ٦٣٠هـ/ ١٢٣٢م و ٦٣٢هـ ١٢٣٤م، طلب الناصر عبد الرحيم من خواجه نصير الدِّين ترجمة «كتاب الطهارة»، المعروف أيضاً بـ «تهذيب الأخلاق» لأبي علي أحمد مسكويه الرازي مع فقراتٍ وتعليقاتٍ إضافية إلى الفارسية. وقد وصلتنا تلك الرسالة، التي اعتمدت في جزءٍ منها على عمل مسكويه، باسم «أخلاق ناصري».

وتتسم إنتاجية خواجه نصير الدين في تلك المدة بتنوعٍ رائع في فنون الأدب والأبحاث. فإلى جانب «أخلاق ناصري» و «أخلاق محتشمي»، اللذين كتبهما لراعيه الرئيس ناصر الدين عبد الرحيم وباسمهِ، أنتج رسالته الأساسية في المنطق. باسم «أساس الاقتباس»، وتعليقه المشهور على كتاب ابن سينا «الإشارات والتنبيهات» باسم «شرح الإشارات». وكتب خواجه نصير الدِّين وهو في خدمة الإسماعيليين عملاً في الفلك باسم «الرسالة المُعينية»، ومعها شرح بالفارسية وأهداها إلى معين الدين بن ناصر الدين عبد الرحيم.

وكتب خواجه نصير الدِّين إبَّان المدة التي أمضاها بين الإسماعيليين عدداً من الرسائل أيضاً حملت بصمات إسماعيلية في ما يتعلَّق بتعاليمها الدينيَّة. ويجدر بالذكر من بين ذلك سيرته الذاتية الروحية بعنوان: «سير وسلوك»، و «آغاز وأنجام» –أي: بداية الأفعال– و «أوصاف الأشراف». أمَّا نسبة كتابات إسماعيلية معينة إلى خواجه نصير الدِّين فقد بقي موضوع جدل كبير –قبلها بعضهم، وموضع تساؤل عند

آخرين- على الرغم من أنَّ صحة تأليفه كتاب «روضة التسليم»، وهو من الرسائل الإسماعيلية الرئيسة من عصر آلموت المتأخر، قد قبلها المتبحِّرون في الدراسات الإسماعيلية.

كان لخواجه نصير الدِّين الفضل في تسهيل استسلام ركن الدين خورشاه (٦٥٣-٦٥٤هـ / ١٢٥٥-١٢٥٦م)، الحاكم الإسماعيلي الأخير في آلموت. إذ أنشأ إثر عودتهِ من بغداد المرصد الفلكي الشهير في مراغة، وهو مؤسَّسة للتعليم يُعد أحد أعظم الإنجازات الفكرية في فارس العصر الوسيط -سيأتي الكلام عن هذا المرصد- وتوفِّي خواجه نصير الدِّين الطوسي، وهو الذي تقلَّد الوزارة زمن الإيلخانيين أيضاً، في بغداد ودُفِنَ فيها في ١٨ ذي الحجَّة ٦٧٢هـ / ٢٥ حزيران ١٢٧٤م.

وصار وجود خواجه نصير الدِّين في بلاط الأمير الإسماعيلي موضوعاً لبعض الجدل المهم. فالعلماء الشيعة الإمامية الاثنا عشريون مصرون على أنَّه كان قد احتُفظ به في قوهستان خلافاً لإرادتهِ، ويُلحُّون على أنَّه أُجبر على الذهاب إلى آلموت أيضاً وأُبقي هناك خلافاً لرغبتهِ. وتُظهر المصادر الإثنا عشرية الروعة في تمجيدها تبنِّي خواجه نصير الدِّين لقضية الشيعة الإمامية. أمَّا الدارسون الأكثر تعاطفاً مع الإسماعيليين، فإنَّهم يذهبون، على كلِّ حال، إلى حدِّ اقتراح أنَّ خواجه نصير الدِّين كان هو وعائلته إسماعيليين في حقيقةِ الأمر. بينما يقترح عدد من الدارسين الأكثر موضوعية إمكانية تحول مؤقتة لخواجه نصير الدِّين إلى الإسماعيلية[٢٩]. وتعرض بعضهم الآخر لدفاع خواجه نصير الدِّين عن نفسهِ وبرروا تغيير ولائهِ بالظروف السياسية القاهرة السائدة آنذاك.

ويشكو خواجه نصير الدِّين، في مناسباتٍ قليلة، من مصاعبٍ فسَّرها بعض الدارسين المعاصرين على أنَّها تعبير عن كونهِ محتجزاً في آلموت خلافاً لإرادتهِ. ففي

ختام شرحهِ المشهور لكتاب ابن سينا «الإشارات والتشبيهات»، على سبيل المثال، كتب يشكو قائلاً: «لقد دوَّنتُ معظمه [شرح الإشارات] في ظلِّ أصعب الظروف، ظروفٍ لا يمكن أن يوجد أصعب منها. وصنَّفتُ معظمه في زمن القلق العاطفي، ليس هناك من حالةٍ من القلق تفوقها اضطراباً – زمن كان كلّ جزءٍ فيه مستودعاً لحزنٍ وألمٍ وحسرةٍ لا تُحتمل... لم تمرّ لحظة منه دون تفاقم في حسرتي وتضاعف في مصائبي وحزني. إنَّه فعلاً زمن ينطبق عليه قول الشاعر بالفارسية، ما يمكنني رؤيته حولي حتَّى الآن هو أنَّ الرزايا خاتم وأنا فصٌّ له».

ولخواجه نصير الدِّين تعميم أكثر شمولية في الفقرةِ نفسها، التي ربما أُضيفت بعد سنواتٍ من شرحهِ الأصلي لـ «شرح الإشارات»، بخصوص ظروفهِ العاطفية في الحياة، يقول فيه: «لم تمر لحظة في حياتي لم تكن مليئةً بالأحداث الباعثة على الحسرة المستمرة والحزن الدائم. وكان جيش من الحزن وجنود من التنغيص تعترض حياتي على الدوام. إلهي أسألك بحقِّ رسولك المختار، ووصيهِ الحق [يقصد بهِ الإمام علي بن أبي طالب] عليهما وعلى آلهما سلام الله ورحمته، أن تُنجِّيني من أذى أمواج الرزايا وسيول العداوات، وأن تنقذني مما يُحرجني ويؤذيني. ليس لي إلاَّ إيَّاك وأنت أرحمُ الراحمين».

هناك إشارات تاريخية كافية للشكِّ بالقبول المؤقت على الأقل لعقائد الإسماعيليين أو التحول إلى قضيتهم، وكما لاحظ دفتري: «ليس هناك من دليل يوحي بأنَّ أولئك الغرباء [مثل خواجه نصير الدِّين] كانوا مُحتجزين عند الجماعة [الإسماعيلية] خلافاً لإرادتهم أو أنَّهم أُجبروا على اعتناق الإسماعيلية في أثناء إقامتهم بين النزاريين، على الرغم من أنَّ الطوسي وعدداً قليلاً آخر من العلماء ممَّن كانوا في مثل وضعهِ، زعموا خلاف ذلك زمن الغزو المغولي. وعلى العكس

من ذلك، يبدو أنَّ مثل أولئك الضيوف العلماء اقتسموا كرم النزاريين وضيافتهم طوعاً، وكانوا أحراراً، زمن الستر، في الاحتفاظ بمعتقداتهم الدينيَّة السابقة»[٣٠]. غير أنَّه لا يمكن التقليل من شأن علاقة السلطة بين أميرٍ وفيلسوف بلاطهِ. ولم يكن باستطاعة خواجه نصير الدِّين الذي كان يحفظ في ذهنهِ الحكمة المشهورة «الناس على دين ملوكهم»، البقاء لا مبالياً كليَّةً تجاه الحضور الملكي لراعيه، ولا يمكن النظر إلى الانتماء الديني لراعٍ / أميرٍ قوي، في حصنهِ ينشغل المرء بأمور الدين والفلسفة وحقول المعرفة الأخرى، على أنَّه أمر غير ذي أهمية مطلقاً وخارج عن السياق.

ووصل مدرِّس رضوي، بعد استعراضهِ لعددٍ من المصادر التاريخية، إلى نتيجةٍ مفادها أنَّ: «خواجه نصير، ربما كان قد ذهب إلى قوهستان وآلموت طوعاً في البداية عقب دعوةٍ تلقَّاها من ناصر الدين وعلاء الدين [مُحَمَّد الثالث]. وقد قرر الإقامة مع الإسماعيليين طوعاً بسبب حالة الفوضى التي سادت المراكز الحضرية الإيرانية، وسلوك العنف الذي اتبعه الغزاة المغول، وتعصب «علماء» السُنَّة واضطهادهم للشيعة، واعتقاده بأنَّه ربما وجد في قوهستان وآلموت الراحة والإطمئنان اللذين أمَّنا له بهذا الشكل متابعة أبحاثهِ وبرنامج كتاباتهِ».

ويبدو التعليقان الأخيران لدفتري ومدرِّس رضوي أكثر اعتدالاً من بين التقييمات التي يمكن وضعها بخصوص الوقت الذي أمضاه خواجه نصير الدِّين مع الإسماعيليين، إذا ما أبقينا أنفسنا ضمن إطار الموضوعات السائدة للعداء الطائفي بين السُنَّة والشيعة الاثني عشرية والإسماعيليين الشيعة. غير أننا نرغب في تحويل النقاش بخصوص شخصية خواجه نصير الدِّين ووضعيتهِ السياسية إلى مستوى آخر مختلف. وما نعتقده هو أنَّ التأكيد الزائد على الإنتماء الطائفي للشخصيات الفكرية والسياسية في فارس العصر الوسيط (أو الإسلام عموماً) يشوِّه تعقيدات

شخصياتهم ويُعمي أبصارهم عن فهم الاختيارات الأخلاقية والسياسية المحددة التي كان عليهم القيام بها. وتطبيق المبادئ الأخلاقية المجردة يتجاهل بقدرٍ متساوٍ الضرورات التاريخية الطارئة الخاصة التي في ظلِّها يتم اتخاذ القرارات السياسية والأخلاقية وتنفيذها[٣١].

وافتراض مواقف أخلاقية قائمة على مبادئ أخلاقية مجردة أو طائفية بشكلٍ كامل، سواء سجلناه في مصلحة خواجه نصير الدِّين أم ضده، يهمل جانباً أساسياً من شخصيته كفيلسوف / وزير فارسي، كان كامل الحضور والفعالية ضمن الإطار السياسي والإجتماعي لزمنهِ. وقد سبق أن عالج الأستاذ حميد دَبَشي باسهاب قضية النظر إلى فئة «الفيلسوف / الوزير» النظرية على أنَّها عنصر مهم في الثقافة السياسية الفارسية. وضمن إطار تلك القضية النظرية، نود النظر في شخصية خواجه نصير الدِّين السياسية عموماً وارتباطاتهِ بالإسماعيليين خصوصاً. وباستطاعتنا فهم خواجه نصير الدِّين الطوسي ليس بوصفه شيعيا إماميا بل يُفهم بوصفه فيلسوفا / وزيرا في الأساس اهتمَّ بأمور السلطة والمعرفة، والسياسة والفلسفة في آنٍ معاً. إنَّ حجم الرسائل العلمية المؤثرة التي خلَّفها وراءه، وإنجازه الجبَّار في إقامة مرصد مراغة، وارتباطهِ برجال المعرفة من جميع الإنتماءات والأصول الدينيَّة والإثنيَّة والمعرفية بلا تمييز، إنَّ ذلك كلَّه يترك الإنطباع بأنَّ الخواجه نصير الدِّين رأى نفسه في صنفٍ يسمو فوق الانقسامات الطائفية ويتعداه. وقد ضمَّت قائمة أصدقائهِ وزملائهِ صينيين وأتراكاً وفقهاء عرباً وفرساً، وفلاسفة، ورجال دين، ومتصوفة، ورياضيين، وفلكيين،... إلخ. من ذوي الاعتقادات الدينيَّة المتنوعة[٣٢]. واعتبار العلاقة بالسلطة مجلبة لأي إنتاج معرفي، إضافةً إلى سيطرتها على أيِّ إنتاج شرعي لقواعد السلوك، تُفضي بنا إلى طريقة لفهم ارتباطات خواجه نصير الدِّين الإسماعيلية تقع خارج نطاق النقاشات الطائفية.

وقد خدم خواجه نصير الدِّين أميراً إسماعيلياً (وإمامين إسماعيليين اثنين) واثنين من المغول الوثنيين بالكفاءةِ الإدارية والفكرية نفسها. وهناك أسباب تدفع إلى الاعتقاد بأنَّه في وقتٍ سابق لسعيهِ للحصول على ملجأٍ آمن عند الإسماعيليين في قوهستان، كان قد حاول إيجاد ملجأٍ له عند الخليفة العباسي (السُنِّي) المستعصم (٦٠٩-٦٥٦هـ / ١٢١٢-١٢٥٨م)، لكن دون جدوى. وعلى كلٍّ حال، فإنَّ الافتراض بأنَّ هذهِ المحاولة قد تَمَّت من خلال ابن العلقمي (٥٩٣-٦٥٦هـ / ١١٩٧-١٢٥٨م)، وزير المستعصم، هو افتراض غير مقبول. فابن العلقمي وصل إلى السلطة في بغداد سنة ٦٤٢هـ ١٢٤٤م، بعد زمنٍ طويل من التحاق خواجه نصير الدِّين بالإسماعيليين – الذي تمَّ في وقتٍ ما بين ٦١٩هـ ١٢٢٢م، السنة التي نالَ فيها خواجه نصير الدِّين «الإجازة» من سالم بن بدران، و ٦٣٣هـ ١٢٣٥م، السنة التي أتمَّ فيها كتاب «أخلاق ناصري»، وكائناً ما يكون الأمر، فإنَّ حقيقة محاولة خواجه نصير الدِّين الالتحاق بحاكم سُنِّي، أو إسماعيلي، أو اثني عشري، أو حتَّى وثني. وارتباطات خواجه نصير الدِّين الفعلية بعددٍ متنوع من الحُكَّام توفر إشارات واضحة إلى أنَّه يتحتَّم علينا النظر إليهِ وتشخيصهِ بوصفه فيلسوفا / وزيرا، وليس مسلما إسماعيليا أو إماميا اثني عشري حصراً.

وسواء نظرنا إلى خواجه نصير الدِّين ضمن البلاط الإسماعيلي الحر، والذي كان ملجأً آمناً نسبياً للعلماء والفلاسفة من جميع المعتقدات الدينيَّة، أو ضمن البلاط المتعدد الأديان للقادة العسكريين الإيلخانيين، فإنَّ كتاباتهِ باللغة الفارسية، وأعمالهِ في القصص الأخلاقية ذات الشرعية الذاتية، وأبحاثهِ العلمية المرجعية، وتلاميذه وزملاءه من ذوي الأصول الدينيَّة والإثنيَّة المختلفة يجب أن تقودنا في نهايةِ الأمر إلى وضعهِ في مرتبةٍ من الهوية تقع خارج نطاق التصنيفات الطائفية العامة أو الأخلاقية المجردة. ويقدِّم المركز النموذجي –المثال للفيلسوف / الوزير الفارسي وجهة نظر

تاريخية متدرجة بخصوص العالم الإجتماعي والأخلاقي من زمن نصير الدِّين الطوسي، والطبيعة السياسية لثقافتهِ، وعلاقته بالإسماعيليين، والمغول، ومن ثمَّ بمجمل طبقة الوزراء والفرس التي تقع خارج نطاق هذه الحالات[٣٣].

الخواجه نصير الدِّين الطوسي وسقوط بغداد على أيدي المغول

أحداث الغزو المغولي لمدينة بغداد

سنحاول هنا تناول ما أورده المؤرخون –المعاصرون– للحوادث والروايات التي تتعلَّق بالغزو المغولي لمدينةِ بغداد، وما جرى خلالها من أعمالٍ تباين صداها وتأثيرها ووقعها على المدينة وما جاورها وأهلها وسكَّان المناطق المجاورة، فنرى هناك من يُعظِّم الخراب والتدمير الذي أجراه المغول على المناطق التي سيطروا عليها وهناك من يُقلِّل من شأن هذهِ الأعمال، كذلك الأمر بالنسبة لمسألة إحراق الكتب التي زخرت بها مكتبات مدينة بغداد.

من أهمِّ المصادر التي تناولت حادثة سقوط مدينة بغداد بأيدي المغول التتار تحت لواء قائدهم هولاكو، هو كتاب (جامع التواريخ) لمؤلِّفهِ رشيد الدِّين فضل الله[٣٤]، والذي يُعد مؤرِّخ دولة المغول التتار وشاهد العيان لكثيرٍ من أحداث الغزو المغولي لبغداد، فعند استشارة هولاكو لمجموعة من المُنجِّمين وعلى رأسهم المُنجِّم حسام الدين والتنبؤ بمصير حملتهِ العسكرية على بلاد المسلمين عموماً ومدينة بغداد على وجه الخصوص. وبعد أن حاول هذا المُنجِّم أن يُثني من عزم هولاكو على غزو مدينة بغداد محاولاً إسناد قوله بما تحتله هذهِ المدينة وهذهِ الخلافة الإسلامية من مكانةٍ دينيَّةٍ ودنيويةٍ كبيرة في العالم الإسلامي وعند الخالق أيضاً. وهنا يأتي ذكر الخواجه نصير الدِّين الذي بيَّن أنَّ ما يدعيه "حسام الدين" هو شيء لا وجود له إلاَّ في مخيلة

المُنجِّم وحدها، ولا ضَرَر على هولاكو من تلك الكوارث، بل إنَّه على العكس من ذلك سيتمكن من قتل الخليفة العباسي وهزيمة جيشهِ. وعندما طلب هولاكو من نصير الدِّين أن يُثبت برهانه على ذلك، ردَّ بالقول: «... لو قيل إنَّ للعباسيين مكرمةً خاصةً بهم، فإنَّ طاهراً جاء من خراسان بأمر المأمون، وقتل أخاه مُحمَّداً الأمين، وقُتل المتوكل على يد ابنه بالاتفاق مع الأمراء، كذلك قتل الأمراء والغلمان المنتصر والمعتز، وقُتل عدد من الخلفاء على يدِ جملة أشخاص فلم تختل الأمور»[٣٥]. أمَّا تعليل موقف نصير الدِّين هذا فقد حاول رشيد الدين أن يُظهره موقفاً نابعاً من الشعور بالخوف من هولاكو ولا شيء غير ذلك، فقد أراد هذا الأخير أن يضعه في هذا الموضع لاختباره، ومعرفة مدى إخلاصه له[٣٦].

والمصدر الآخر والذي لا يقل أهميةً عن «جامع التواريخ» في تناولهِ لأحداث سقوط مدينة بغداد على يد المغول التتار، كتاب: (الحوادث الجامعة والتجارب النافعة في المائة السابعة) لمؤلِّفه: كمال الدين أبي الفضل عبد الرزاق بن أحمد الشيباني البغدادي، المعروف بـ «ابن الفوطي»[٣٧]، المتوفَّى سنة ٧٢٣هـ ١٣٢٣م، وتأتي أهمية هذا الكتاب بالنسبة لموضوع بحثنا من المكانةِ العلمية الكبيرة التي احتلها مؤلِّف هذا الكتاب وما اشتهر عنه من الأمانة في نقل الوقائع التاريخية والاعتدال في منهجهِ الذي نهجه، كذلك الأمر يعود إلى كونهِ من المعاصرين لحادثة سقوط مدينة بغداد، حتَّى يُقال إنَّه وضع كتابه بعد عامٍ واحد من سقوط المدينة بأيدي المغول، ونحن إذ نورد أهم النصوص التي أوردها لنا ابن الفوطي في كتابهِ التي تذكر وتُفصل الحديث عن أهمِّ الحوادث والمُجاريات لما سبق وتداخل ولحق بحادثةِ سقوط بغداد، سنحاول تبيان الدور الحقيقي الذي لعبه خواجه نصير الدِّين فيها وتعرف الدوافع والأهداف الحقَّة التي سعى وراءها هذا العالم في كلِّ ما قدمه وعَمِلَ به.

فيظهر لنا جلياً عدم ذكر ابن الفوطي للخواجه نصير الدِّين الطوسي عند عرضه لأحداث سقوط بغداد على أيدي المغول عام ٦٥٦هـ ١٢٥٨م، فبعد تعرضهِ لأهمِّ الأحداث التي سبقت ومهَّدت لاحتلال المدينة وما جرى في حادثة السقوط وما تبعها من أخبارٍ وحوادث، يذكر لنا ابن الفوطي نصاً يورد فيه الدخول الأول للخواجه لمدينة بغداد والهدف الذي سعى إليه وعَمَد إلى تحقيقهِ من دخولهِ المدينة بعد سقوطها بأيدي المغول، فهو يقول – في أحداث سنة اثنتين وستين وستمائة: «فيها وصل نصير الدِّين مُحمَّد الطوسي إلى بغداد لِتَصفُّح الأحوال والنظر في أمر الوقوف والبحث عن الأجناد والممالك، ثمَّ انحدر إلى واسط والبصرة، وجمع من العراق كتباً كثيرة لأجل الرصد»[٣٨].

إنَّ ما يظهر من هذا النص وما يضمه من إشارةٍ يؤكِّد عدم إلصاق التهم بالخواجه الطوسي في حادثة سقوط بغداد، وأنَّه لم يكن من ضمن الحاشية والمستشارين لهولاكو في العمليات العسكرية التي قادها لاحتلال بغداد، على العكس من العديد من المؤرخين الذين تناولوا حوادث سقوط مدينة بغداد بالدرس والتحليل الذين جعلوا لنصير الدِّين وابن العلقمي الدور الرئيس في إنجاح المساعي المغولية وإيصالهم إلى تحقيق مرادهم من السيطرة على حاضرة الخلافة العباسية والسيطرة عليها.

فضلاً عن سكوت ابن الفوطي عن أيِّ دورٍ للخواجه في أحداث سقوط مدينة بغداد نرى هناك العديد من المؤرخين المشهورين بنقدهم وتحليلهم للحوادث والأخبار التي ينقلونها في كتبهم لا يعطون أيَّ دورٍ للخواجه الطوسي في هذهِ الأحداث، ونخصُّ منهم أولاً «ابن الطقطقي» وهو أحد المؤرخين الناقدين، ألَّف كتابه «الفخري» سنة ٧٠١هـ ١٣٠٢م، وأشار إلى غزو بغداد عند حديثهِ عن

المستعصم، بيد أنَّه لم يتطرق إلى الخواجه، ولم يذكره إلاَّ في تعريفهِ «ابن العلقمي» عند قدومه إلى هولاكو[٣٩].

وكذلك الأمر ينطبق على المؤرِّخ العربي «أبو الفداء» صاحب كتاب «المختصر في أخبار البشر». بأنَّه قد قال إنَّ الإطلاع لم يقع على كيفية قتل المستعصم، ولم يُشِر إلى دورٍ للخواجه في قتلهِ، أو حتَّى في أحداث سقوط بغداد بأيدي المغول[٤٠]. ولم يتطرق «الصفدي» مؤلِّف كتاب «الوافي بالوفيات» في كتابهِ إلى موضوعٍ يدل على وجود دور للخواجه في غزو المغول بغداد، فهو يتناول ترجمة الخواجه الطوسي بكثيرِ اعتناء مشيراً ومركزاً على الدور العلمي والفكري الذي لعبه نصير الدِّين الطوسي في حياتهِ وخاصةً بعد إنشائهِ للمرصد الفلكي في مراغة[٤١].

في حين لم يذكر لنا «السيوطي» أيضاً أيَّ دورٍ للخواجه أو ذكرٍ حتَّى في أحداث الغزو المغولي لبغداد[٤٢]، ما سبق ولحق بهذهِ الواقعة يبتعد السيوطي عن أيِّ ذكرٍ للخواجه ومن ثَمَّ يكون موقف السيوطي هذا مضافاً إلى رأي المؤرخين الذين سبقوه، يأتي مؤكداً تبرئةِ ساحة الخواجه من أيِّ دورٍ سلبي ومعادٍ لبيضة الإسلام ونصرتهِ للمغول وأنصارهم.

إنَّ الكُتَّاب المذكورين آنفاً، وأكثرهم من المؤرخين المشهورين في القرنين السابع والثامن الهجريين / الثالث عشر والرابع عشر الميلاديين، لم يُشيروا إلى أيِّ دورٍ للخواجه، مع حساسيتهم حيال المغول، وهتك حرمة الخلافة العباسية، لاسيَّما أنَّ بعضهم كان متعصباً تعصباً خاصاً في هذهِ الأمور. ولو كان هناك شيء في هذا المجال حقاً، لأكَّده هؤلاء الذي كانوا يسيئون الظنَّ بالشيعة، لذا فإنَّ السكوت عن ذكرهِ يُشعر بعدم وجود دور للخواجه في هذا الموضوع المهم.

وثمَّة إشارة أخرى إلى هذهِ القضية تتمثل في أنَّ الخواجه نصير الدِّين الطوسي –على خلاف المدة التي تلت واقعة بغداد– لم يكن له نفوذ يُذكر قبل الواقعة. وهناك حقيقة التفت إليها مؤرخو ذلك العصر، وتتجسَّد في أنَّ المكانة التي حظي بها الخواجه عند هولاكو بعد غزو بغداد لم يكن لها وجود قبل الغزو وحينه.

التشيُّع وسقوط بغداد

عندما طفق المغول يعتدون على الشرق الإسلامي، كان الحاكم العباسي يومذاك الناصر لدين الله، الذي أظهر جنوحه إلى العلويين والشيعة، وذلك من أجل استقطابهم إذ كانوا يُشكِّلون قوةً يؤبه لها في بغداد، هذا من جهة، ومن جهةٍ أخرى، اتخذ هذا الموقف متذرعاً بأنَّ الخوارزمشاهيين كانوا يعارضون الحكومة العباسية. علماً أنَّ ميله إليهم قد بلغ حداً أنَّه اتُّهم بالتشيُّع أيضاً. وإنَّ ابن الطقطقي قال فيه: إنَّه «كان يرى رأي الإمامية»[٤٣]. وكذلك وزراؤه، فقد كانوا إمَّا ذوي ميولٍ خاصة إلى التشيُّع، أو كانوا أنفسهم شيعة. وذهب بعضهم إلى أنَّ هذا الموقف من «الناصر» يُعد موقفاً سياسياً اتخذه لاستقطاب الشيعة واستمالتهم، في حين كان استيزاره لابن العلقمي –الشيعي– كان من أجل إقناع العالم الشيعي رضي الدين علي بن موسى بن جعفر بن طاووس الحسني[٤٤].

إنَّ هذا الموقف من «الناصر»، مضافاً إلى أنَّه يدل على قدرة الشيعة وقوتهم، فهو يكشف عن تعارضهم مع مناوئيهم، ذلك التعارض الذي كان «الناصر» يحاول رفعه لمصلحتهِ. واستمر هذا التعارض قروناً عديدة، وكانت تظهر معالمه في بغداد باشتباك الفريقين سنوياً في يوم عاشوراء، ويوم الغدير.

وبلغ تغلغل التشيُّع في الجهاز الإداري للحكومة العباسية في المدة الأخيرة من عمرها أنَّ كثيراً من وزرائها كانوا شيعة، وهذا لا يمكن أن يكون بعيداً عن هدفهم المتمثِّل باستمالةِ الشيعة لقبول السيادة السُنيَّة في المجتمع الإسلامي كلِّه، مضافاً إلى أنَّ أولئك الوزراء كانوا ذوي كفاءاتٍ إدارية. وهو ما نراه متمثلاً في اختيار «المستعصم» لـ «مؤيد الدين بن العلقمي» الشيعي وزيراً. الذي ظلَّ في منصبهِ حتَّى سقوط بغداد ومقتل الحاكم المذكور.

وعلى الرغم من هذا الموقف المذكور الذي اتخذه الحُكَّام العباسيون، فإنَّ عناصر من أهل السُنَّة كانت متسلِّلة في داخل الحكومة وكانت تُحرِّض الحاكم العباسي أحياناً ضدَّ الشيعة، فتترك الوضع في بغداد مزيجاً من الدم والنار، ويتكبَّد الفريقان خسائر جسيمة فادحة من جرَّاء الاصطدامات التي تجري بينهما. وحدث أحد هذهِ الاصطدامات في بغداد حتَّى في آخر سنة من سنوات الحكم العباسي[٤٥] (عام ٦٥٤هـ ١٢٥٦م)، فزاد حقد الشيعة على الحكومة العباسية بسبب الظلم الذي مورس بحقِّهم. وفي هذا المجال، كتب ابن العلقمي رسالةً إلى أحد كبار الشيعة، وهو السيد تاج الدين مُحمَّد بن نصر الحُسيني، ننقلها فيما يأتي ليستبين موقف الشيعة من الحكم العباسي، «أنَّه قد نُهب الكرخ المُكرَّم، وقد ديس البساط النبوي المُعظَّم، وقد نُهبت العترة العلوية، واستُؤسرت العصابة الهاشمية... فلهم أسوة بالحُسين عليه السلام حيث نُهب حريمه، وأُريق دمه ...».

إنَّ هذهِ السابقة المذكورة أمر ثابت. وعلى الرغم من التقارب الذي كان يحصل بين الحين والآخر على سبيل الاستثناء، بيد أنَّ التعصب كان يشدد الأمر على الطرفين. وكان الحُكَّام يُثيرون الخلاف في غير مصلحتهما ومصلحة الناس، وذلك من وحي التعصب أو رغبةً في إيجاد التفرقة، وبسط نفوذهم مدةً أطول.

وأدت هذهِ الأرضية إلى توجيه التهمة ضدَّ الشيعة في حادثةِ سقوط بغداد الذي يمثل سقوط الحكم العباسي في الحقيقة. وأصبح وجود الشيعة في رأي المتعصبين باعثاً على تحريض المغول لإسقاط الحكومة العباسية.

بينما كان كثير من علماء أهل السُنَّة في عِداد خواص الحاكم العباسي الملازمين له، مثل شرف الدين ابن الجوزي[٤٦]. وكان عدد كبير منهم في بطانةِ هولاكو. ولعلَّ أساس تلك التهمة وجود الخواجه نصير الدِّين الطوسي ومشاركة مؤيد الدِّين بن العلقمي وزير المستعصم في هذهِ الحوادث. وأشاع هذهِ التهمة الحنابلة وأحلافهم الذين كانوا أكثر من غيرهم في سابقة عدائهم للشيعة وسائر المذاهب الإسلامية في بغداد.

ونود هنا أن نوضح الدور الذي لعبه أحمد بن مُحَمَّد بن تيمية (ت٧٢٨هـ ١٣٢٨م) في إلصاق تهمة المساهمة والمشاركة وتقديم نصير الدِّين الطوسي يد العون والمساعدة للمغول. ويُعد ابن تيمية مبتدعاً لمذهبٍ جديد بين المذاهب الإسلامية تمتد سابقته إلى الإمام أحمد بن حنبل، وأهل الحديث. هذا الذي اشتهر في كتبهِ بتهجمه على الشيعة أكثر من الفِرَق الأخرى، ودلَّ في كثيرٍ من مؤلَّفاتهِ على عدائهِ الشديد لهم وتعصبه البغيض ضدهم. وأصدر حكمه الموافق لهواه –لا جَرَمَ أنَّه ناتج عن القوة المتصاعدة للشيعة في عصرهِ– فعدّ الخواجه مقصراً في غزو بغداد خلافاً للنصوص الأصيلة المتعلِّقة بتاريخ الهجمات العسكرية للمغول والمدوَّنة قبله. وقال في موضعٍ من كتابهِ «منهاج السُنَّة» بعد أن ذكر شهرة الخواجه بين الخواص والعوام: «هو الذي حرَّض ملك المغول على قتل الخليفة والعلماء...». وبعد ذلك اتهمه بعدم المبالاة في رعاية الشعائر الإسلامية، وعدم اجتناب المحرمات الشرعية، وإضاعة الصلاة، وارتكاب الفواحش، وشرب الخمر، وعدم الصلاة في شهر رمضان

المبارك، وارتكاب الزنا. وقال في موضعٍ آخر وهو يُشير إلى الخواجه أيضاً: «هو الذي أمر بقتل الخليفة، والقضاء على الحكومة العباسية»[٤٧].

وكان ابن القيِّم الجوزية، وهو من تلاميذ ابن تيمية، أحد الذين أشاروا إلى الخواجه بأصابع الاتهام تبعاً لأستاذهِ. فاتهمه بضلوعهِ في قتل الحاكم العباسي والعلماء، بعد أن اخترع له ألقاباً نحو: نصير الشرك والكفر والإلحاد. وأدان آراءه الفلسفية، ورماه بتهمة إنكار المعاد، وإنكار صفات الله و... وتعلُّم السحر وعبادة الأصنام[٤٨].

نستشف مما تقدم أنَّ ابن تيمية، وابن القيِّم، كليهما لم يتورع في إلصاق التهم والتقوُّل على الخواجه بدءاً بارتكاب المُحرمات الشرعية وانتهاءً بعبادةِ الأصنام. وثمَّة أشخاص آخرون كالسُبكي وخواند مير في كتابهِ «حبيب السِيَر» قد رموا الخواجه بهذهِ التهمة أيضاً وعدوه عنصراً مؤثراً في غزو بغداد تبعاً لابن تيمية ونظائرهِ. ونحن نرى من الأهمية بمكان أن ننقل النص التفصيلي الذي أورده السبكي في كتابهِ «طبقات الشافعية الكبرى» لحادثة غزو مدينة بغداد وكيف أنَّه حاول إلصاق تهمة الخيانة بالخواجه نصير الدِّين وتقديمه يد العون –التي لم يكن المغول بحاجةٍ إليها– للتتار ومحاولتهِ القضاء على أسرة بني العباس الحاكمة على أيديهم، وهو على خلاف ما نراه لدى معظم المؤرِّخين الكبار، وهو ما سنتطرق إليه لاحقاً، أمَّا في ما يخص رواية السبكي فإننا نوردها هنا لتعرف النهج الذي نهجه ابن تيمية وأتباعه في محاولتهم لتشويه الحقائق التاريخية مدفوعين بدافع التعصب والبغض لعلماء الشيعة وأعلامهم.

قال السبكي: «ذكر خروج هولاكو بن قآن تولى بن جنكيزخان: اجتمع هو وعساكره التي لا يُحصى عددها ولا يُدرك مددها وإن تأمل الطرف أمدها في مجلس

المشورة. واتفقوا على الخروج في يومٍ معلوم، فسار في المغول من الأردو على مهله يقتلع القلاع ويملك الحصون، وأطاع الله له البلاد والعباد، وصار لا يُصبح يوم إلاَّ وسعده في ازدياد، حتَّى إنَّه حلق في يومٍ على صيدٍ فاصطاد ثمانية من السباع. فأنشد بعضهم: «إذ ذاك من كان يصطاد في يومٍ – ثمانية من الضراغم هانت عنده البشر». ومَلَك قلاع الإسماعيلية كلّها وجميع بلاد الروم، وصار لا يمر بمدينةٍ إلاَّ وصاحبها بين أمرين إمَّا مطيع فيقدم إلى مخيَّم هولاكو وهو مُخيَّم عظيم المنظر كبير الحشمة معمول من الأطلس الأحمر تحتوشه جنود القندس والقاقم فيُقبِّل الأرض ويُنعم عليه بما يقتضيه رأيه ثمَّ يُخرب بلاده التي كان فيها ويُصيِّرها قاعاً صفصفاً على قاعدة جدهِ "جنكيزخان"، ويكون المتولِّي لخرابها هو ذلك الملك وإمَّا عاصٍ وقلَّ وجدان ذلك، فلا يعصي عليه غير ساعاتٍ معدودة ثمَّ يُحيط بهِ القضاء المقدور ويحول بين رأسه وعنقه الصارم المشهور، وتوجَّهت الملوك على اختلاف ندائها وامتناع سلطانها وعِظَم مكانها إلى عتباتهِ، فمنهم من أمنَه وأعطاه فرماناً ورجعه إلى بلده، ومنهم من فعل بهِ غير ذلك على ما يقتضيه البأساء التي أخبر عنها شيطان جده وابتدعها من عنده. كلّ ذلك والخليفة غافل عمَّا يُراد بهِ، ثمَّ تواترت الأخبار بوصول هولاكو إلى أذربيجان قاصدا العراق، وكاتب صاحب الموصل «لؤلؤ»[٤٩] الخليفة يستنهضه في الباطن وما وسعه إلاَّ مداراة هولاكو في الظاهر، وأرسل الخليفة «نجم الدين البادرائي» رسولاً إلى الملك الناصر صاحب دمشق يأمره بمصالحة الملك المُعز[٥٠] وأن يتفقا على حرب التتار، فامتثلا أمر الخليفة. وفيما بين ذلك تأتي الكتب إلى الخليفة، فإن وصلت ابتداءً إلى الوزير لم يوصلها إليه، وإن وصلت إلى الخليفة أطلع الوزير فيُثبطه ويغشه حين يستنصحه. ثمَّ دخلت سنة خمس وخمسين وستمائة: وفيها مات الملك المعز أيبك التركماني صاحب مصر وتسلطن بعده ولده الملك المنصور علي بن أيبك. وترددت رُسُل هولاكو إلى بغداد وكانت القرابين منهم واصلة إلى

ناسٍ بعد ناس من غير تحاشٍ منهم في ذلك ولا خفية، والناس في غفلةٍ عمَّا يُراد بهم ليقضي الله أمراً كان مفعولاً. ثمَّ دخلت سنة ست وخمسين وستمائة ذات الداهية الدهياء والمصيبة الصمَّاء، وكان القآن الأعظم هولاكو قد قصد الآلموت، وهو معقل الباطنية الأعظم، وبها المقدم علاء الدين مُحمَّد بن جلال الدين حسن الباطني المُنتسب في مذهبهِ إلى الفاطميين العبيديين، فتوفِّي علاء الدين ونزل ولده إلى خدمة هولاكو وسلَّم قلاعه فأمنه، ثمَّ وردت كتب هولاكو إلى صاحب الموصل لؤلؤ في تهيئة الإقامات والسلاح، فأخذ يُكاتب الخليفة سراً ويُهيِّئ لهم ما يريدون جهراً والخليفة لا يتحرك ولا يستيقظ. فلما أزف اليوم الموعود وتحقق أنَّ العدم موجود جهَّز رسوله يعدهم بأموالٍ عظيمة، ثمَّ سيَّر مائة رجل إلى الدَّربَنْد[٥١] يكونون فيه ويُطالعونه بالأخبار فقتلهم التتار أجمعين. وركب السلطان هولاكو إلى العراق، وكان على مقدمتهِ «بايجو نوين» وأقبلوا من جهة البرِّ الغربي عن دجلة، فخرج عسكر بغداد وعليهم «ركن الدين الدويدار»، فالتقوا على نحو مرحلتين من بغداد وانكسر البغداديون وأخذتهم السيوف وغرق بعضهم في الماء وهرب الباقون، ثمَّ ساق «بايجو نوين» فنزل القرية مقابل دار الخلافة وبينه وبينها دجلة، وقصد هولاكو بغداد من جهة البر الشرقي، ثمَّ إنَّه ضرب سوراً على عسكرهِ وأحاط ببغداد. فأشار الوزير على الخليفة بمصانعتهم، وقال أخرج أنا إليهم في تقرير الصلح، فخرج وتوثَّق لنفسهِ من التتار، ورد إلى المستعصم وقال إنَّ السلطان يا مولانا أمير المؤمنين قد رغب في أن يُزوِّج بنته بابنك الأمير «أبي بكر» ويُبقيك في منصب الخلافة كما أبقى صاحب الروم في سلطنتهِ، ولا يؤثر إلاَّ أن تكون الطاعة له كما كان أجدادك مع السلاطين السلجوقية، وينصرف عنك بجيوشهِ، فمولانا أمير المؤمنين يفعل هذا فإنَّ فيه حقن دماء المسلمين. وبعد ذلك يمكننا أن نفعل ما نريد، والرأي أن تخرج إليه. فخرج أمير المؤمنين بنفسهِ في طوائفٍ من الأعيان إلى باب الطاغية هولاكو،

ولا حول ولا قوة إلاَّ بالله العلي العظيم، فأنزل الخليفة في خيمةٍ ثمَّ دخل الوزير فاستدعى الفقهاء والأماثل ليحضروا العقد، فخرجوا من بغداد فضربوا أعناقهم، وصار كذلك يُخرج طائفة بعد طائفة فتُضرب أعناقهم، ثمَّ طلب حاشية الخليفة فضرب أعناق الجميع، ثمَّ طلب أولاده فضرب أعناقهم، وأمَّا الخليفة فقيل إنَّه طلبه ليلاً وسأله عن أشياء ثمَّ أمر بهِ ليُقتل، فقيل لهولاكو إنَّ هذا إن أُريق دمه تظلم الدنيا ويكون سبب خراب ديارك، فإنَّه ابن عمِّ رسول الله وخليفة الله في أرضهِ، فقام الشيطان المبين الحكيم نصير الدِّين الطوسي، وقال يُقتل ولا يُراق دمه، وكان النصير من أشدِّ الناس على المسلمين، فقيل إنَّ الخليفة غمَّ في بساطٍ، وقيل رفسوه حتَّى مات، ولما جاؤوا ليقتلوه صاح صيحةً عظيمة، وقتلوا أمراءه عن آخرهم، ثمَّ مدوا الجسر وبذلوا السيف ببغداد واستمر القتل ببغداد بضعاً وثلاثين يوماً، ولم ينجُ إلاَّ من اختفى.

وقيل إنَّ هولاكو أمر بعد ذلك بعدِّ القتلى فكانوا ألف ألف وثمانمائة ألف، النصف من ذلك تسعمائة ألف. غير من لم يُعد ومن غرق، ثمَّ نودي بعد ذلك بالأمان فخرج من كان مختبئاً وقد مات الكثير منهم تحت الأرض بأنواعٍ من البلايا، والذين خرجوا ذاقوا أنواع الهوان والذل، ثمَّ حُفرت الدور وأُخذت الدفائن والأموال التي لا تُعد ولا تُحصى، وكانوا يدخلون الدار فيجدون الخبيئة فيها وصاحب الدار يحلف أنَّ له السنين العديدة فيها ما عَلِمَ أنَّ بها خبيئة. ثمَّ طلبت النصارى أن يقع الجهر بشرب الخمر وأكل لحم الخنزير وأن يفعل معهم المسلمون ذلك في شهر رمضان، فأُلزم المسلمون بالفطر في رمضان وأكل الخنزير وشرب الخمر. ودخل هولاكو إلى دار الخليفة راكباً لعنه الله واستمر على فرسهِ إلى أن جاء إلى سدَّة الخليفة وهي التي تتضاءل عندها الأسود ويتناوله سعد السعود كالمستهزئ بها وانتهك الحرم من بيت الخليفة وغيره، وأعطى دار الخليفة لشخصٍ من النصارى. وأُريقت الخمور في

المساجد والجوامع، ومُنعَ المسلمون من الإعلان بالآذان. فلا حول ولا قوة إلاَّ بالله العلي العظيم...»[٥٢].

بدايات الغزو المغولي لمدينة بغداد

نقل لنا التاريخ أنَّ «جنكيزخان» كان راغباً في إقامة علاقاتٍ ودية مع حُكَّام إيران والعراق. ولم ينوِ الهجوم على هاتين الدولتين في بادئ الأمر، بل كان يسعى في توثيق الصلة بهما وبناء علاقاتٍ ودية معهما، لذلك أرسل إليهما التجَّار، وأوفد سفيره المفوض إلى الدولة الخوارزمية، إلاَّ أنَّ غرور السلطان مُحمَّد خوارزم شاه (ت٦١٧هـ ١٢٢٠م) قد دفعه إلى قتل التجَّار والسفير المذكور، ومن ثمَّ توريط نفسه بمشكلةٍ كان في غنى عنها. وحينئذٍ بدأت الاشتباكات والحروب بين المغول والخوارزمشاهيين في المناطق الشرقية من إيران[٥٣].

لا جرم أنَّ التصرفات الطائشة للسلطان الخوارزمي، الذي يُحتمل أنَّه لم يتوقع انتصار المغول يومئذٍ، كانت من أسباب هجوم المغول. ونصَّ ابن الأثير على أنَّ السلطان نَدِمَ على عملهِ القبيح، وفكَّر بحلٍّ، لكنه فوجئ بإنذار السلطان المغولي وهو يقول له: «تقتلون أصحابي وتُجَّاري وتأخذون مالي منهم، استعدوا للحرب»[٥٤]. هذا جانب من القضية، أمَّا الجانب الآخر فيتمثل في توجهات المغول أنفسهم، فإنَّهم وإن كانوا يفكرون في البداية بتوحيد أقطار الشرق الأقصى، لكنهم عزموا على توسيع نطاق نفوذهم بغتةً، وكان التصرف المتهور الذي بدر من السلطان مُحمَّد خوارزم شاه ذريعةً بأيديهم، فبدؤوا هجماتهم على آسيا الوسطى.

وينبغي أن نذكر هنا بواعث أخرى دفعت المغول إلى الهجوم، منها تحريض الغربيين لهم من أجل الهجوم على الأقطار الإسلامية[٥٥]. ذلك التحريض الذي

كان بإمكانهِ أن يقدم مساعدة كبيرة للنصارى إلى جانب الحروب الصليبية. وكان الأرمن القاطنون في أرمينية يعضدون الغربيين. وحول هذا الموضوع يذكر المستشرق البريطاني ريتشارد سوذرن Sir Richard William Southern (١٩١٢–٢٠٠١) ما نصه: «نظر اللاهوتيون في النصف الثاني من القرن الثالث عشر بقلقٍ إلى حقيقةِ تزايد غير المسيحيين (الكفَّار) عدداً وعدَّةً، غير أنَّه كانت هناك عوامل مغرية: فالمغول الذين ظهروا على المسرح التاريخي –رغم نزعتهم التخريبيَّة المُدمرة– لم يكونوا من المسلمين، ثمَّ إنَّه لم يكن لعقائدهم وزنٌ فكري يؤبه له، وهكذا فإنَّهم لم يكونوا يُشكِّلون خطراً على المسيحيَّة الأوربية من الناحيتين: الفكرية والعسكرية. ثمَّ نشأ موقف معقَّد نوعاً فالمغول القُساة كانوا بحكم الضرورات الجغرافية أعداءً للإسلام وليس للمسيحيَّة الأوربية، وقد أملَ لاهوتيون كثيرون إمكان استخدام المغول أداةً لضرب الإسلام، بإتباع سياسةٍ ذكية في التعامل معهم وفهم أهدافهم القريبة»[٥٦].

وفكَّر المغول بالغزو منذ أن اعترى جنكيز خان Genghis Khan Temüjin هَوَس التوسع في المناطق الغربية من آسيا. وتعرضت مناطق كثيرة من إيران للغارات المغولية ما دام جنكيز خان على قيد الحياة (توفِّي سنة ٦٢٤هـ ١٢٢٧م)، ومن هذهِ المناطق: الري، وقم، وكاشان، وساوه. أي مناطق عراق العجم.

إنَّ اللافت للنظر هنا هو أنَّ المغول طفقوا يفكرون بعد ذلك بقمع حاكم بغداد واحتلال عاصمتهِ. علماً بأنَّهم كانوا قد شنُّوا بعض الغارات على بغداد قبل غزوها بإحدى وعشرين سنة تقريباً، وذلك في أيام المستنصر العباسي. ويُشعرنا هذا أنَّ أشخاصاً مثل الخواجه نصير الدِّين الطوسي ليس لهم أيَّ دور في تحريض المغول، بل كان المغول أنفسهم يزمعون القيام بذلك من قبل. فعندما تولَّى «منكوقاآن» قيادة

المغول، كان «بايجو نويان» قد توجه إلى إيران على رأس جيشٍ جرَّار للمحافظة عليها. وأوفد منها مبعوثاً إلى ملك المغول يشكو إليه الملاحدة {الإسماعيليين} وحاكم بغداد. وكان قاضي قضاة بغداد شمس الدين القزويني عند منكوقاآن يومذاك، فحرضه على الإسماعيلية، وذكَّره باستيلائهم على قسمٍ من البلاد.

استجاب منكوقاآن لتحريضهِ، فأشخص أخاه «هولاكو» لغزو تلك البلاد، وقال له: «... ابدأ من قوهستان [مقر الإسماعيلية في شرق إيران] ودمِّر القلاع والأسوار. وإن فرغت منها، فتوجَّه إلى العراق. وإذا بادر الحاكم العباسي إلى الطاعة فلا تتعرض له بسوء. إمَّا إذا تكبَّر وعصى ولم يوافق لسانه قلبه، فألحقه بمن سبقه»(٥٧).

ولو تصفحنا التاريخ ورأينا ماذا فعل الحاكم العباسي في خمسين يوماً من غزو بغداد، وكيف كان تعامله مشيناً مع المغول قبل ذلك، لعلمنا أنَّه أغضب هولاكو إلى درجةٍ أنَّ الخواجه وغيره من الأمراء والعلماء لو كانوا عارضوه لقتلهم أيضاً. كما قتل حسام الدين الذي هدده وأخافه من قتل المستعصم وحذره بأنَّه لو قُتل، فستُقلب الدنيا. ولما لم يحدث شيء، قضى عليه.

وفي الختام ينبغي أن نؤكِّد أنَّ ما نراه باطلاً من منظورٍ تاريخي هو زَعْمُ من زَعَمَ أنَّ الخواجه نصير الدِّين وابن العلقمي كانا ضالعين في تحريض هولاكو. وقد استبان بطلان هذا الزعم الواهي بما ذكرناه -بإيجاز- من الأدلة المتقدمة.

بيد أنَّ هناك ملاحظة صحيحة، وهي أنَّ الخواجه، وابن العلقمي، وكذلك شيعة الحلَّة وعلماءها، وكثيراً من أهالي المدن الأخرى عندما رأوا غارات المغول من جهة، وعددهم الكبير من جهةٍ أخرى، وتنازع الحُكَّام المحليين في إيران والعراق من جهةٍ ثالثة، فقد خالوا أنَّ مقاومتهم ستذهب أدراج الرياح، لذلك قرروا أن يتنازلوا

لهم ويستسلموا أملاً في حثِّهم على قبول الإسلام، وهو ما تناوله الباحثون بالدرسِ والتحليل، إذ ظهر لنا جليا طبيعة دخول المغول في الدين الإسلامي الذي كان بتأثير مباشر من علماء العراق لاسيما علماء الشيعة، وإن كان المقدَّم على ذلك كلِّه إنقاذ الناس والعلماء والمكتبات، وقد بذلوا جهودهم في هذا المجال أيضاً.

---

١. يُنظر: الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك (ت٧٦٤هـ١٣٦٣م)، الوافي بالوفيات، باعتناء: هلموت ريتر، ط٢، (فيسبادن، فرانز شتاينر، ١٣٨١هـ ١٩٦٢م)، ج١، ص ص١٧٩-١٨٣؛ ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي (ت٧٧٤هـ ١٣٧٢م)، البداية والنهاية، تحقيق: عبد الرحمن اللادقي ومحمد غازي بيضون، ط١، (بيروت، دار المعرفة، ١٤٣١هـ ٢٠١٠م)، ج٧، ص٣١١؛ الجابلقي، علي أصغر (ت١٣١٣هـ ١٨٩٥م)، طرائف المقال، تحقيق: السيد مهدي الرجائي، ط١، (قم، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، ١٤١٠هـ)، ج٢، ص ص٤٤٤-٤٤٥؛ سركيس، يوسف إليان (ت١٣٥١هـ ١٩٣٢م)، معجم المطبوعات العربية والمعربة (قم، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، ١٤١٠هـ)، ج٢، ص ص١٢٥٠-١٢٥١؛ القمِّي، عباس (١٣٥٩هـ١٩٤٠م)، الكُنى والألقاب (طهران، مكتبة الصدر١٩٧٠م)، ج٣، ص ص٢٥٠-٢٥٢؛ الزركلي، خير الدين (ت١٤١٠هـ ١٩٩٠م) الأعلام، ط٥ (بيروت، دار العلم للملايين، د.ت)، ج٧، ص ص٣٠-٣١.

٢. طُوس: وهي مدينة بخراسان بينها وبين نيسابور نحو عشرة فراسخ، تشتمل على بَلْدَتين يُقال لإحداهما «الطابران» وللأخرى «نوقان» ولهما أكثر من ألف قرية. فُتحت في أيام عثمان بن عفان وبها مرقد الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام وبها أيضاً قبر هارون الرشيد، وقال مِسْعِر بن المُهلهل: وطوس أربع مُدُن منها اثنتان كبيرتان واثنتان صغيرتان وبها آثار أبنية إسلامية جليلة، وبها دار حُمَيْد بن قَحْطَبة ومساحتها ميل في مثلِه.. وقد خرج من طوس من أئمَّةِ أهلِ العلم والفقه ما لا يُحصى. وقال دِعْبِل بن علي في قصيدتهِ يمدح بها آل علي بن أبي طالب عليهم السلام ويذكر قَبْرَيْ علي بن موسى والرشيد بطوس:

١. أربع بطوس على قبر الزكيِّ به إن كنتَ تربع من دين علي وَطَري
٢. قبران في طوس خير الناس كلَّهمُ وقبر شَرِّهم هذا من العِبَرِ
٣. ما ينفع الرِّجْسُ من قرب الزكيِّ ولا على الزكيِّ بقرب الرِّجس من ضررِ
٤. هيهات كلَّ امرءٍ رهنٌ بما كَسِبْ يداه حقاً فخُذ ما شئتَ أو نَذَرِ

٥. يُنظر: ياقوت الحموي، شهاب الدِّين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله (ت٦٢٦هـ ١٢٢٩م)، معجم البلدان، طهران، مكتبة الأسدي ١٩٦٥م، ج٣ ص ص٥٦٠-٥٦٣.

٣. مقابر قريش: هي مقبرة مشهورة ببغداد ومحلَّة فيها خلقٌ كثير وعليها سور بين الحربية ومقبرة أحمد بن حنبل والحريم الطاهري وبينها وبين دجلة شوط فرس جيد، وهي التي فيها قبر موسى الكاظم بن جعفر الصادق بن مُحمَّد الباقر بن علي زين العابدين بن الإمام الحُسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام، وكان أول من دُفن فيها جعفر الأكبر بن المنصور في سنة ١٥٠هـ ٧٦٧م، وكان المنصور أول من جعلها مقبرةً لما ابتنى مدينته سنة ١٤٩هـ ٧٦٦م. (ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٤، ص٥٨٧). وقيل إنَّ أبو جعفر المنصور لَمَّا أكمل بناء مدينته اقتطع ما عُرِفَ باسم (الشونيزي الصغير) المجاور لمدينته من جهة الشمال فجعلها مقبرةً وسمَّاها (مقابر قريش). (الشونيزيَّةُ: مقبرة ببغداد بالجانب الغربي، دُفِنَ فيها جماعة كثيرة من الصالحين منهم الجَنِيْد وجعفر الخُلْدي ورُيْم وسَمْنُون المحبُّ وهناك خانقاهٌ للصوفية). (ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٣، ص٣٣٨).

٤. ذُكر نص الإجازة في آخر نسخة كتاب (غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع) لمؤلِّفه: السيد حمزة بن علي بن زهرة الحلبي (٥١١-٥٨٥هـ ١١١٧-١١٨٩م)، ضمن نسخة الكتاب (المخطوطة) الموجودة في مكتبة مجلس الشورى الإسلامي، وقد نُسخت عام ٦١٤هـ١٢١٧م برقم (٨٦٣٢١)، حيث وردت في آخرِه إجازة للشيخ العلامة سالم بن بدران بن علي المازني المصري كتبه بخطِّه للمُحقق نصير الدين الطوسي، حيث قرأ قسم الفقه وأصولِه من الكتاب على المُجيز، وإليك نص الإجازة: «قرأ عليَّ جميع الجزء الثالث من كتاب غنية النزوع إلى علم الأصول والفروع، من أولِه إلى آخرِه قراءة تفهُّم وتبيُّن وتأمل مستبحث عن غوامضِه، عالمٌ بفنون جوامعِه، وأكثر الجزء الثاني من هذا الكتاب، وهو الكلام في أصول الفقه. الإمام الأجل، العالم، الأفضل، الأكمل البارع، المتقن المُحقق نصير المِلَّة والدين، وجيه الإسلام والمسلمين سند الأئمة والأفاضل، مفخر العلماء والأكابر حسيب وأفضل خراسان مُحمَّد بن مُحمَّد الحسن الطوسي زاد الله في علائه وأحسن الدفاع عن حوبائه. وأذنتُ له في رواية جميعه عني عن السيد الأجل، العالم الأوحد، الطاهر الزاهد، البارع، عزِّ الدين أبي المكارم، حمزة بن علي بن زهرة الحسيني -قدَّس الله روحه ونوَّر ضريحه- وجميع تصانيفه وجميع تصانيفي ومسموعاتي وقرآتي وإجازاتي عن مشايخي ما أذكر أسانيده، وما لم أذكر إذا ثبت ذلك عنده، وما لعلِّي أصنِّفه، وهذا خط أضعف خلق الله وأفقرهم إلى عفوه، سالم بن بدران بن علي المازني المصري. كتبه ثامن عشرة جمادي الآخرة سنة تسع عشر وستمائة حامداً الله ومصلياً على خير خلقه مُحمَّد وآله الطاهرين». يُنظر: إبراهيم البهادري، مقدمة تحقيق كتاب: غنية النزوع إلى

علمي الأصول والفروع، لمؤلِّفه: الحلبي، السيد حمزة بن علي بن زهرة (ت٥٨٥هـ ١١٨٩م)، ط١، (قم، مؤسَّسة الإمام الصادق عليه السلام ١٤١٧هـ)، ص ص٣٠٣١.

٥. سالم بن بدران: هو سالم بن بدران بن علي المازني المصري، معين الدين، توفِّي قبل ٦٧٢هـ ١٢٧٣م. فقيه، فرضي، مشارك في بعض العلوم. أخذ الفقه عن ابن إدريس الحلِّي وأخذ عنه نصير الدين الطوسي. من مؤلَّفاتِه: (التحرير في الفقه)، (الأنوار المضيئة الكاشفة لأسرار الرسالة الشمسية في المنطق)، (رسالة النيات)، (رسالة الاعتكاف). يُنظر: البغدادي، إسماعيل باشا (ت١٣٣٩هـ ١٩٢١م)، هَديَة العارفين أسماء المؤلِّفين وآثار المصنفين، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، د.ت)، ج١، ص٣٨١؛ الطهراني، آغا بزرك (ت١٣٨٩هـ ١٩٦٩م) الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ط٢ (بيروت، دار الأضواء ١٤٠٢هـ) ج٢٠، ص٣٨٣؛ كحالة، عمر رضا، معجم المؤلِّفين، (بيروت، مكتبة المثنى، د.ت)، ج٤، ص٢٠٢.

٦. حول مؤلَّفات الخواجه نصير الدين الطوسي، يُنظر: حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي (ت١٠٦٧هـ ١٦٥٧م) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (بيروت، دار إحياء التراث العربي، د.ت) النيسابوري، إعجاز حسين (ت١٢٨٦هـ ١٨٦٩م)، كشف الحُجُب والأستار عن أسماء الكتب والأسفار، ط٢ (قم، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي ١٤٠٩هـ) البغدادي، هَديَة العارفين أسماء المؤلِّفين وآثار المصنفين آغا بزرك الطهراني الذريعة إلى تصانيف الشيعة.

٧. الشيبي كامل مصطفى الصلة بين التصوف والتشيع (بيروت دار الجمل ٢٠١٠م) ج٢ص٨٧.

٨. مقلَّد، علي محمد، النبوَّة والإمامة عند نصير الدين الطوسي، ط٢ (بيروت، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي ٢٠١٠م) ص ص٢٥٢٧.

٩. نعمة، عبد الله، فلاسفة الشيعة، حياتهم وآراؤهم، ط١(بيروت، دار الفكر اللبناني، ١٩٨٧م) ص ص٥٣١-٥٦٦.

١٠. نسبةً إلى «المحتشم» حاكم قهستان، وهو أول والٍ إسماعيلي اتصل بهِ النصير، طبعته الدار العالمية في بيروت سنة ١٩٨٢م، بدون النص الفارسي، بتحقيق وتقديم: علي مقلَّد.

١١. في كتاب «التصورات» أو «روضة التسليم» نجد في الفهرس عنواناً عن النبوَّة والإمامة محذوفاً من المتن. كما أنَّ الكتاب نفسه مغفل عن اسم المؤلِّف. وقد قام المستشرق الروسي فلاديمير إيفانوف Vladimir Alekseevich Ivanov (١٨٨٦-١٩٧٠) بالتقديم للكتاب، وأثبت غلبة نسبته للنصير الطوسي.

١٢. الأعسم، عبد الأمير، الفيلسوف نصير الدين الطوسي، بيروت، دار الأندلس ١٩٨١م، ص٢٤.

١٣. أربع رسائل إسماعيلية، تحقيق عارف تامر، ط٢، بيروت، دار مكتبة الحياة ١٩٧٨م) ص٢٣.

١٤. المرجع نفسه.
١٥. النشَّار، علي سامي، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ط٨، القاهرة، دار المعارف ١٩٧٧م، ج٢، ص٣٥٦.
١٦. الشيبي، الصلة بين التصوف والتشيع، ج٢، ص ص٨٢-٨٣.
١٧. المرجع نفسه، ج٢، ص٨٣.
١٨. الغزالي، أبو حامد مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن مُحَمَّد الطوسي (ت٥٠٥هـ١١١١م) فرائد الآلئ من رسائل الغزالي. رسالة معراج السالكين، تحقيق: محمد بخيت، القاهرة١٣٤٣هـ ١٩٤٢م،ص٧٦.
١٩. الشيبي، الصلة بين التصوف والتشيع، ج٢، ص ص٨٣-٨٤.
٢٠. مقلَّد، النبوَّة والإمامة، ص ص٩٩-١٠٢.
٢١. الشيبي، الصلة بين التصوف والتشيع، ج٢، ص ص٨٦-٨٨.
٢٢. المرجع نفسه، ج٢، ص٨٦.
٢٣. طاش كبري زاده، عصام الدين أبو الخير أحمد بن مُصلح الدين مصطفى بن خليل (ت٩٦٢هـ ١٥٥٥م) مفتاح السعادة ومصباح السيادة، ط١(بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م)، ج١، ص٣١.
٢٤. القوشجي، علاء الدين علي بن مُحَمَّد (ت٨٧٩هـ ١٤٧٤م)، شرح تجريد العقائد (تبريز، ١٣٠١هـ) ص١٨.
٢٥. اعتمد في هذا الموضوع اعتمادا كبيرا على الدراسة التي أعدها الأستاذ حميد دَبَشي(*) الموسومة بـ: الوزير/ الفيلسوف: خواجه نصير الدين الطوسي والإسماعيليون، المنشورة ضمن الكتاب الموسوم: الإسماعيليون في العصر الوسيط. تاريخهم وفكرهم، تحرير: د. فرهاد دفتري، ترجمة: سيف الدين القصير، ط١ (دمشق، دار المدى للثقافة والنشر ١٩٩٩م) ص ص٢٣٩٢٥٤.
(*) حميد دَبَشي: أستاذ مساعد للدراسات الفارسية في جامعة كولومبيا (الولايات المتحدة). له عدد من الدراسات البارزة في الفلسفة والدين، من أبرزها: «المرجعية في الإسلام» (برونزويك ١٩٨٩م) و«دين المتذمرين. الأسس الآيدلوجية للثورة الإسلامية في إيران» (نيويورك ١٩٩٣م) إضافةً إلى العديد من الدراسات المنشورة في كتبٍ جماعية ومجلاَّتٍ علمية بارزة متخصصة.
٢٦. مقلَّد، النبوَّة والإمامة، ص٢٤٣.
٢٧. دفتري، فرهاد، الإسماعيليون في العصر الوسيط.. تاريخهم وفكرهم، ترجمة: سيف الدين القصير، ط١(دمشق، دار المدى للثقافة والنشر، ١٩٩٩م) ص٤٠٨.

٢٨. الشوشتري، القاضي نور الدين بن شريف الدين عبد الله بن ضياء الدين نور الله بن مُحمَّد شاه المرعشي التستري (ت١٠١٩هـ ١٦١٠م) مجالس المؤمنين، (طهران ١٩٨٦م) م٢، ص٢٠٧.

٢٩. دفتري، الإسماعيليون، ص ص٤٠٨-٤١١.

٣٠. المرجع نفسه، ص٤٠٨.

٣١. دَبَشي، حميد، الوزير/ الفيلسوف خواجه نصير الدين الطوسي والإسماعيليون ص ص٢٤٣-٢٤٤.

٣٢. المرجع نفسه، ص٢٤٤.

٣٣. المرجع نفسه، ص ص٢٥١-٢٥٢.

٣٤. هو: أبو الفضل رشيد الدين فضل الله بن أبي الخير عماد الدولة بن علي موفق الدولة الهمذاني (ت٧١٦هـ ١٣١٦م) وزير، من المُشتغلين بالفلسفة والطب والتاريخ. اتصل بملك التتار (محمود غازان) وخدمه بطبِّهِ إلى أن ولِّي الوزارة له، ثمَّ لأخيه (خدابنده) من بعدِه. وقام بكثير من أعمال البر في تبريز كالخوانك -جمع خانك- والمدارس. وصنَّف كتاباً في «تفسير القرآن» على طريقة الفلاسفة، فنُسب إلى الإلحاد. ومرض القآن (خدابنده) فاشترك رشيد الدين في علاجه، فمات، فقالوا إنَّه كان سبب موته، وفصلت أعضاؤه وأُرسل إلى كل بلدٍ عضو منها. وحُمل رأسه إلى «تبريز» ونودي عليه: هذا رأس اليهودي المُلحد. وقالوا: إنَّ أباه كان يهودياً عطاراً، وإنَّه، أي رشيد الدين، أسلم قبل أن يتصل بغازان. وقد احترقت -أو أُحرقت- كتبه بعد قتلِه، وبقي منها: (جامع التواريخ)، (مفتاح التفاسير) وهو مقدمة لتفسير له يُعرف بـ(التفسير الرشيدي)، (الأسئلة والأجوبة الرشيدية)، (التوضيحات) ويُسمَّى (جامع التصانيف الرشيدية)، (مجموعة رسائل) تحتوي على (٥٢) رسالة، جمعها كاتبه شمس الدين مُحمَّد الأبرقوئي وصدَّرها بمقدمة. عاش نحو ٧٥ سنة. يُنظر: المقريزي، تقي الدين أبي العباس أحمد بن علي بن عبد القادر العبيدي (ت٨٤٥هـ ١٤٤١م) السلوك لمعرفة دول الملوك، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط١(بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ ١٩٩٧م) ج٣، ص١١، وفيه يذكر المؤلِّف أنَّ مقتله كان سنة ٧١٨هـ ١٣١٨م وأنَّ أسم جده «عالي»؛ ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين أحمد بن علي بن مُحمَّد بن مُحمَّد بن علي بن أحمد (ت٨٥٢هـ ١٤٤٨م)، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (بيروت، دار الجيل، ١٤١٤هـ ١٩٩٣م) ج٣، ص ص٢٣٢-٢٣٣، عرفه المؤلِّف بـ «رشيد الدولة» وسمَّاه «فضل الله بن أبي الخير بن غالي»؛ ابن العماد الحنبلي، أبو الفلاح عبد الحي بن أحمد بن مُحمَّد العكري (ت١٠٨٩هـ ١٦٧٨م)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ط٢ (بيروت، دار المسيرة، ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م) ج٦، ص ص٤٤-٤٥.

٣٥. رشيد الدين فضل الله، أبو الفضل بن أبي الخير عماد الدولة بن علي موفق الدولة الهمذاني (ت٧١٦هـ ١٣١٦م) جامع التواريخ، ترجمة محمد صادق نشأت وفؤاد عبد المعطي الصياد، (بيروت، دار إحياء الكتب العربية ١٩٦٢م) مج٢، ج١، ص ص٢٧٥-٢٧٧؛ فهد، بدري محمد، تاريخ العراق في العصر العباسي الأخير (٥٥٢-٦٥٦هـ) بغداد، جامعة بغداد ١٩٧٣م، ص٩٣؛ حيدر، عبد الرحمن فرطوس، الإيلخان هولاكو ودوره في نشأة وقيام الدولة الإيلخانية (٦١٣-٦٦٣هـ) أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة بغداد، كلِّية الآداب، ١٤٢٤هـ ٢٠٠٣م، ص١٣٧.

٣٦. رشيد الدين، جامع التواريخ، مج٢، ج١، ص٢٧٦؛ حيدر، الإيلخان هولاكو، ص١٣٨.

٣٧. هو: عبد الرزاق بن أحمد بن مُحَمَّد بن أحمد بن أبي المعالي بن مُحَمَّد بن محمود بن أحمد بن مُحَمَّد أبي المعالي المفضل ابن عباس بن عبد الله بن معن بن زائدة الشيباني، الصابوني، البغدادي، المعروف بـ «ابن الفوطي» والفوطي: جدَّه لأمِّه، وهو أبو الفضل كمال الدين، المروزي الأصل، البغدادي. وُلِدَ سنة ٦٤٢هـ ١٢٤٤م، وسَمِع من محيي الدين ابن الجوزي، والمبارك ابن المستعصم، وغيرهما. وأُسِرَ باستيلاء هولاكو على بغداد في العام ٦٥٦هـ ١٢٥٨م، ثمَّ لقيه نصير الدين الطوسي، فاتصل به واشتغل عليه، وأشرف على خزانة الكتب بمرصد مراغة، وكانت من أكبر المكتبات، فاطَّلع على نفائس الكتب. وكان أديباً مؤرِّخاً، يكتب الشعر بالعربية والفارسية، ذو خطٍّ رائع جميل. توفِّي سنة ٧٢٣هـ ١٣٢٣م، وقد ترك مؤلَّفات كثيرة، منها (الحوادث الجامعة والتجارب النافعة في المائة السابعة) (مجمع الآداب في معجم الأسماء والألقاب) في خمسين مُجلَّداً (تلخيص مجمع الألقاب) وهو اختصار «مجمع الآداب» يوجد المُجلَّد الرابع منه في المكتبة الظاهرية، وقد حقَّقه ونشره المرحوم الدكتور مصطفى جواد (دُرر الأصداف في بحور الأوصاف) مرتَّب على وضع الوجود من المبدأ إلى المعاد، وقدره عشرون مجلَّداً (الدُّرر الناصعة في شعراء المائة السابعة) (تلقيح الأفهام في المؤتلف والمختلف) (التاريخ على الحوادث من آدم إلى خراب بغداد). يُنظر: الذهبي، أبو عبد الله شمس مُحَمَّد بن أحمد بن عثمان بن قايماز (ت٧٤٨هـ ١٣٤٧م) العِبَر في خبر من غبر، تحقيق: محمد السعيد، ط١ (بيروت، دار الكتب العلمية ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م) ج٤، ص٦٦؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج٧، ص ص٥٢٠-٥٢١؛ ابن تغري بردي، جمال الدين أبي المحاسن يوسف بن تغري بردي الأتابكي (ت٨٧٤هـ ١٤٦٩م)، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، ط١، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ ١٩٩٢م)، ج٩، ص ص١٨٦-١٨٧؛ ابن مفلح، أبو إسحاق برهان الدين إبراهيم بن مُحَمَّد بن عبد الله بن مُحَمَّد (ت٨٨٤هـ ١٤٧٩م) المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان

العثيمين، ط١ (الرياض، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع ١٩٩٠م) ج٢، ص١٢٠؛ السيوطي، أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن الكمال (ت٩١١هـ ١٥٠٥م)، طبقات الحفاظ، ط١، (بيروت، دار الكتب العلمية ١٤٠٣هـ) ص٥١٩.

٣٨. ابن الفوطي، كمال الدين أبي الفضل عبد الرزاق بن أحمد الشيباني البغدادي (ت٧٢٣هـ ١٣٢٣م) الحوادث الجامعة والتجارب النافعة في المائة السابعة، تحقيق: مهدي النجم، ط١، (بيروت، دار الكتب العلمية ٢٠٠٣م) ص٢٥٢.

٣٩. ابن الطقطقي، أبو جعفر مُحمَّد بن علي بن مُحمَّد ابن طباطبا (ت٧٠٩هـ ١٣٠٩م)، الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية، تحقيق: ممدوح حسن محمد (القاهرة، مكتبة الثقافة الدينيَّة، د.ت.) ص ص٣١٠-٣١٣.

٤٠. أبو الفداء، عماد الدين إسماعيل بن علي بن محمود بن عمرو بن شاهنشاه بن أيوب (ت٧٣٢هـ ١٣٣٢م) المختصر في أخبار البشر، تحقيق: محمود ديِّوب، ط١(بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٧م) ج٢، ص ص٣٠٢-٣٠٢.

٤١. الصفدي، الوافي بالوفيات، ج١، ص ص١٧٩-١٨٣.

٤٢. السيوطي، تاريخ الخلفاء، تحقيق: رضوان جامع رضوان، ط١(القاهرة، مؤسَّسة المختار، ٢٠٠٤م) ص ص٤٩٩-٥٠٧.

٤٣. ابن الطقطقي، الفخري، ص٣٢٢.

٤٤. جعفريان، رسول، الشيعة في إيران.. دراسة تاريخية من البداية حتَّى القرن التاسع الهجري، ترجمة: هاشم الأسدي، ط١(مشهد، الآستانة الرضوية المقدسة، ١٤٢٠هـ) ص٣٧٢.

٤٥. ابن الفوطي، الحوادث الجامعة، ص ص٢٢٥-٢٢٦.

٤٦. هو: محيي الدين أبي المحاسن يوسف بن عبد الرحمن بن علي بن الجوزي القرشي التيمي البكري البغدادي ٥٨٠-٦٥٦هـ ١١٨٥-١٢٥٨م، أستاذ دار الخلافة المستعصمية وسفيرها. من أهل بغداد. وهو ابن العلاَّمة أبي الفرج ابن الجوزي. توفِّي والده وعمره سبع عشرة سنة، فكفلته والدة الخليفة الناصر. تفقَّه على أبيهِ وغيرهِ. وولِّي الحسبة بجانبي بغداد، والنظر في الأوقاف العامة، وصدرت رسائل الديوان إلى مصر والروم والشام والشرق والموصل والجزيرة، عدَّة مرات، من إنشائهِ. وحدَّث ببغداد ومصر وسواهما. أنشأ «المدرسة الجوزية» في دمشق. وولِّي التدريس بالمستنصرية ببغداد. ثم ولِّي «أستاذ دارية» دار الخلافة في أيام المستعصم. من كتبه (معادن الإبريز في تفسير الكتاب العزيز) و (المذهب الأحمد في مذهب أحمد) و (الإيضاح) في الجَدَل. وله نَظمٌ جيد. يُنظر: قطب الدين اليونيني، أبو الفتح موسى بن مُحمَّد بن أحمد بن قطب الدين البعلبكي الحنبلي (ت٧٢٦هـ ١٣٢٦م)، ذيل مرآة الزمان

(حيدر آباد الدكن، مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٣٧٤هـ ١٩٥٤م) ج١، ص ص٣٣٢-٣٣٩؛ ابن رجب، أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد السلامي البغدادي (ت٧٩٥هـ ١٣٩٣م)، الذيل على طبقات الحنابلة، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، ط١(الرياض، مكتبة العبيكان، ١٤٢٥هـ ٢٠٠٥م) ج٤ ص ص٢٠-٢٦؛ النعيمي، أبو المخاخر عبد القادر بن مُحمَّد بن عمر بن مُحمَّد بن يوسف بن عبد الله بن نعيم الدمشقي (ت٩٧٨هـ ١٥٧٠م)، الدارس في تاريخ المدارس، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، ط١(بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٠هـ ١٩٩٠م) ج٢، ص٢٣.

٤٧. ابن تيمية، شيخ الإسلام تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم الخضر النميري الحرَّاني الدمشقي الحنبلي (ت٧٢٨هـ ١٣٢٨م)، منهاج السُنَّة النبوية، (الرياض، مؤسَّسة الرسالة، ١٩٩٩م)، ج٢، ص١٩٩.

٤٨. (٤٨) ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب، ج٥، ص ص٣٣٩٣٤٠.

٤٩. هو: بدر الدين أبي الفضائل لؤلؤ بن عبد الله الأتابكي، المُلقب بـ (الملك الرحيم) (٥٧٠-٦٥٧هـ ١١٧٤-١٢٥٩م) صاحب الموصل. طالت أيامه بها. وكان من أجلِّ الملوك ومن أعلاهم همةً، وأسهرهم على رعاياه. توفِّي بالموصل. يُنظر: ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج٧، ص ص٦٥-٦٦؛ الزركلي، الأعلام، ج٥، ص٢٤٥.

٥٠. هو: عز الدين أيبك بن عبد الله الصالحي النجمي التركماني ت٦٥٦هـ١٢٥٨م، أول سلاطين المماليك البحرية في مصر والشام. كان مملوكاً للصالح نجم الدين أيوب وأعتقه فصار في جملة الأمراء عنده. وجُعِلَ مقدماً للعساكر بعد مقتل الملك المُعظَّم تورانشاه وقيام زوجة أبيه شجرة الدر بالأمر، وتزوج بشجر الدر، فنزلت له عن المُلك، وتولاَّه بمصر سنة ٦٤٨هـ ١٢٥٠م، وتلقب بـ (الملك المعز) وانتظم أمره إلى أن علمت شجر الدر بأنَّه خطب بنت الملك بدر الدين لؤلؤ صاحب الموصل، فتغيرت عليه. فبينما كان في الحمام جاءه خمسة من خدامها فقتلوه خنقاً. وكان شجاعاً حازماً. له وقائع مع الإفرنج. يؤخذ عليه -كما يقول المقريزي- أنَّه قتل خلقاً كثيراً ليوقع في القلوب مهابته، وأحدث مظالم ومصادرات عُمِلَ بها من بعده. يُنظر: ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج٧، ص ص٣-٣٦ وفيه وفاته سنة ٦٥٥هـ١٢٥٧م؛ ابن إياس، أبو البركات مُحمَّد بن أحمد الحنفي (ت٩٣٠هـ ١٥٢٤م) المختار من بدائع الزهور في وقائع الدهور، (القاهرة، مطابع الشعب١٩٦٠م)، ج١، ص ص٧٤-٧٦.

٥١. الدَّربَنْد: وهي مدينة تكون أكبر من أردبيل نحو ميلين في ميلين. وعلى المدينة سور من الحجارة ممتد من الجبل طولاً في غير ذي عرض لا مَسْلَك على جبلها إلى بلاد المسلمين لدُرُوس الطرق وصعوبة المسالك من بلاد الكفر إلى بلاد المسلمين. وهي محكمة البناء موثقة

الأساس من بناء آنو شروان. وهي أحد الثغور الجليلة العظيمة، لأنَّها كثيرة الأعداء الذين حفوا بها من أمم شتَّى وألسنةٍ مختلفة وعددٍ كثير. يُنظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج١، ص ص٤٣٧-٤٣٨.

٥٢. السبكي، أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي (ت٧٧١هـ ١٣٦٩م)، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو ومحمود محمد الطناحي، ط٢ (الجيزة، هجر للطباعة والنشر ١٩٩٢م) ج٨، ص ص٢٦٨-٢٧٧.

٥٣. جعفريان، الشيعة في إيران، ص٣٧٧.

٥٤. ابن الأثير، عز الدين أبي الحسن علي بن أبي الكرم مُحمَّد بن مُحمَّد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني (ت٦٣٠هـ ١٢٣٣م) الكامل في التاريخ، تحقيق: خليل مأمون شيحا، ط٢، (بيروت، دار المعرفة، ١٤٢٨هـ ٢٠٠٧م)، ج٩، ص ص٦٨٠-٦٨٩.

٥٥. جعفريان، الشيعة في إيران، ص٣٧٨.

٥٦. سوذرن، ريتشارد، صورة الإسلام في أوربا في القرون الوسطى، ترجمة: رضوان السيد، ط٢ (بيروت، دار المدار الإسلامي، ٢٠٠٦م)، ص٨٦.

٥٧. جعفريان، الشيعة في إيران، ص٣٨٠.

المصادر والمراجع

١. ابن الأثير، عز الدين أبي الحسن علي بن أبي الكرم مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني (ت٦٣٠هـ ١٢٣٣م) الكامل في التاريخ، تحقيق: خليل مأمون شيحا، ط٢(بيروت، دار المعرفة، ١٤٢٨هـ ٢٠٠٧م).

٢. ابن إياس، أبو البركات مُحَمَّد بن أحمد الحنفي (ت٩٣٠هـ ١٥٢٤م). المختار من بدائع الزهور في وقائع الدهور، (القاهرة، مطابع الشعب، ١٩٦٠م).

٣. ابن تغري بردي، جمال الدين أبي المحاسن يوسف بن تغري بردي الأتابكي (ت٨٧٤هـ ١٤٦٩م). النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، ط١ (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ ١٩٩٢م).

٤. ابن تيمية، شيخ الإسلام تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم الخضر النميري الحرَّاني الدمشقي الحنبلي (ت٧٢٨هـ ١٣٢٨م) منهاج السُنَّة النبوية الرياض، مؤسَّسة الرسالة، ١٩٩٩م.

٥. حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي (ت١٠٦٧هـ ١٦٥٧م) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، بيروت، دار إحياء التراث العربي، د.ت.

٦. ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين أحمد بن علي بن مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن علي بن أحمد (ت٨٥٢هـ ١٤٤٨م) الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، (بيروت، دار الجيل، ١٤١٤هـ ١٩٩٣م).

٧. الحلبي، السيد حمزة بن علي بن زهرة (ت٥٨٥هـ ١١٨٩م) غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع، ط١، قم، مؤسَّسة الإمام الصادق عليه السلام ١٤١٧هـ.

٨. الذهبي، أبو عبد الله شمس مُحَمَّد بن أحمد بن عثمان بن قايماز (ت٧٤٨هـ ١٣٤٧م) العِبَر في خبر من غبر، تحقيق: محمد السعيد، ط١(بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م).

٩. ابن رجب، أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد السلامي البغدادي (ت٧٩٥هـ ١٣٩٣م) الذيل على طبقات الحنابلة، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، ط١ (الرياض، مكتبة العبيكان، ١٤٢٥هـ ٢٠٠٥م).

١٠. رشيد الدين فضل الله، أبو الفضل بن أبي الخير عماد الدولة بن علي موفق الدولة الهمذاني (ت٧١٦هـ ١٣١٦م) جامع التواريخ، ترجمة: محمد صادق نشأت وفؤاد عبد المعطي الصياد، (بيروت، دار إحياء الكتب العربية، ١٩٦٢م).

١١. السبكي، أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي (ت٧٧١هـ ١٣٦٩م) طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو ومحمود محمد الطناحي، ط٢ (الجيزة، هجر للطباعة والنشر، ١٩٩٢م).

١٢. السيوطي، أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن الكمال (ت٩١١هـ ١٥٠٥م) تاريخ الخلفاء، تحقيق: رضوان جامع رضوان، ط١ (القاهرة، مؤسَّسة المختار، ٢٠٠٤م). طبقات الحفاظ، ط١(بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ).

١٣. الشوشتري، القاضي نور الدين بن شريف الدين عبد الله بن ضياء الدين نور الله بن مُحمَّد شاه المرعشي التستري (ت١٠١٩هـ ١٦١٠م) مجالس المؤمنين، (طهران ١٩٨٦م).

١٤. الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك (ت٧٦٤هـ ١٣٦٣م). الوافي بالوفيات، باعتناء: هلموت ريتر، ط٢ (فيسبادن، فرانز شتاينر، ١٣٨١هـ/ ١٩٦٢م).

١٥. طاش كبري زاده، عصام الدين أبو الخير أحمد بن مُصلح الدين مصطفى بن خليل (ت٩٦٢هـ ١٥٥٥م) مفتاح السعادة ومصباح السيادة، ط١(بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م).

١٦. ابن الطقطقي، أبو جعفر مُحمَّد بن علي بن مُحمَّد ابن طباطبا (ت٧٠٩هـ ١٣٠٩م) الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية، تحقيق: ممدوح حسن محمد، (القاهرة، مكتبة الثقافة الدينيَّة، د.ت.).

١٧. ابن العماد الحنبلي، أبو الفلاح عبد الحي بن أحمد بن مُحمَّد العكري (ت١٠٨٩هـ ١٦٧٨م) شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ط٢(بيروت، دار المسيرة، ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م).

١٨. الغزالي، أبو حامد مُحمَّد بن مُحمَّد بن مُحمَّد الطوسي (ت٥٠٥هـ ١١١١م) فرائد الآلئ من رسائل الغزالي. رسالة معراج السالكين، تحقيق: محمد بخيت، (القاهرة، ١٣٤٣هـ ١٩٤٢م)

١٩. أبو الفداء، عماد الدين إسماعيل بن علي بن محمود بن عمرو بن شاهنشاه بن أيوب (ت٧٣٢هـ ١٣٣٢م) المختصر في أخبار البشر، تحقيق: محمود ديّوب، ط١، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٧م).

٢٠. ابن الفوطي، كمال الدين أبي الفضل عبد الرزاق بن أحمد الشيباني البغدادي (ت٧٢٣هـ ١٣٢٣م) الحوادث الجامعة والتجارب النافعة في المائة السابعة، تحقيق: مهدي النجم، ط١(بيروت، دار الكتب العلمية ٢٠٠٣م).

٢١. قطب الدين اليونيني، أبو الفتح موسى بن مُحمَّد بن أحمد بن قطب الدين البعلبكي الحنبلي (ت٧٢٦هـ ١٣٢٦م) ذيل مرآة الزمان، (حيدر آباد الدكن، مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٣٧٤هـ ١٩٥٤م).

٢٢. القوشجي، علاء الدين علي بن مُحمَّد (ت٨٧٩هـ ١٤٧٤م) شرح تجريد العقائد، (تبريز، ١٣٠١هـ).
٢٣. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي (ت٧٧٤هـ ١٣٧٢م) البداية والنهاية، تحقيق: عبد الرحمن اللادقي ومحمد غازي بيضون، ط١١(بيروت، دار المعرفة، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م).
٢٤. ابن مفلح، أبو إسحاق برهان الدين إبراهيم بن مُحمَّد بن عبد الله بن مُحمَّد (ت٨٨٤هـ ١٤٧٩م) المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، ط١ (الرياض، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، ١٩٩٠م).
٢٥. المقريزي، تقي الدين أبي العباس أحمد بن علي بن عبد القادر العبيدي (ت٨٤٥هـ ١٤٤١م) السلوك لمعرفة دول الملوك، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط١(بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ١٩٩٧م).
٢٦. النعيمي، أبو المخاخر عبد القادر بن مُحمَّد بن عمر بن مُحمَّد بن يوسف بن عبد الله بن نعيم الدمشقي (ت٩٧٨هـ ١٥٧٠م) الدارس في تاريخ المدارس، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، ط١(بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٠هـ ١٩٩٠م).
٢٧. ياقوت الحموي، شهاب الدِّين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله (ت٦٢٦هـ ١٢٢٩م) معجم البلدان، (طهران، مكتبة الأسدي، ١٩٦٥م).
٢٨. الأعسم، عبد الأمير، الفيلسوف نصير الدين الطوسي (بيروت، دار الأندلس، ١٩٨١م).
٢٩. البغدادي، إسماعيل باشا (ت١٣٣٩هـ ١٩٢١م) هَديَة العارفين أسماء المؤلِّفين وآثار المصنفين (بيروت، دار إحياء التراث العربي، د.ت).
٣٠. الجابلقي، علي أصغر (ت١٣١٣هـ ١٨٩٥م) طرائف المقال، تحقيق: السيد مهدي الرجائي، ط١، (قم، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، ١٤١٠هـ).
٣١. جعفريان، رسول، الشيعة في إيران، دراسة تاريخية من البداية حتَّى القرن التاسع الهجري، ترجمة: هاشم الأسدي، ط١(مشهد، الآستانة الرضوية المقدسة، ١٤٢٠هـ).
٣٢. حيدر، عبد الرحمن فرطوس، الإيلخان هولاكو ودوره في نشأة وقيام الدولة الإيلخانية (٦١٣٦٦٣هـ) أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة بغداد، كلِّية الآداب، ١٤٢٤هـ٢٠٠٣م.
٣٣. دفتري، فرهاد (تحرير) الإسماعيليون في العصر الوسيط. تاريخهم وفكرهم، ترجمة: سيف الدين القصير، ط١،

دمشق، دار المدى للثقافة والنشر، ١٩٩٩م.
٣٤. الزركلي، خير الدين (ت١٤١٠هـ ١٩٩٠م)الأعلام، ط٥ (بيروت، دار العلم للملايين، د.ت).
٣٥. سركيس، يوسف إليان (ت١٣٥١هـ ١٩٣٢م) معجم المطبوعات العربية والمعربة، (قم، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، ١٤١٠هـ).
٣٦. سوذرن، ريتشارد، صورة الإسلام في أوربا في القرون الوسطى، ترجمة: رضوان السيد، ط٢ (بيروت، دار المدار الإسلامي، ٢٠٠٦م).
٣٧. الشيبي، كامل مصطفى، الصلة بين التصوف والتشيع (بيروت، دار الجمل، ٢٠١٠م).
٣٨. الطهراني، آغا بزرك (ت١٣٨٩هـ ١٩٦٩م) الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ط٢ (بيروت، دار الأضواء، ١٤٠٢هـ).
٣٩. فهد، بدري محمد، تاريخ العراق في العصر العباسي الأخير (٥٥٢-٦٥٦هـ)، (بغداد، جامعة بغداد ١٩٧٣م).
٤٠. القمّي، عباس (١٣٥٩هـ ١٩٤٠م) الكُنى والألقاب (طهران، مكتبة الصدر، ١٩٧٠م).
٤١. كحالة، عمر رضا، معجم المؤلِّفين، (بيروت، مكتبة المثنى، د.ت).
٤٢. مقلّد، علي محمد، النبوَّة والإمامة عند نصير الدين الطوسي، ط٢ (بيروت، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ٢٠١٠م).
٤٣. النشّار، علي سامي، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ط٨ (القاهرة، دار المعارف، ١٩٧٧م).
٤٤. نعمة، عبد الله، فلاسفة الشيعة، حياتهم وآراؤهم، ط١(بيروت، دار الفكر اللبناني، ١٩٨٧م).
٤٥. النيسابوري، إعجاز حسين (ت١٢٨٦هـ ١٨٦٩م) كشف الحُجُب والأستار عن أسماء الكتب والأسفار، ط٢، (قم، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، ١٤٠٩هـ).