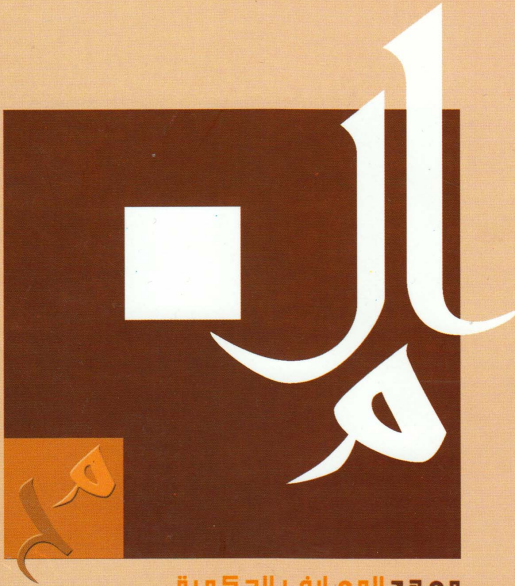


# الخواجه نصير الدين الطوسي

مقاربة في شخصيته وفكره

سهيل الحسيني



معهد المعارف الحكمية

(للدراسات الدينية والفلسفية)

THE SAPIENTIAL KNOWLEDGE INSTITUTE

(FOR RELIGIOUS & PHILOSOPHICAL STUDIES)



الخواجة نصير الدين الطوسي

مقاربة في شخصيته وفكره

# الخواجة نصير الدين الطوسي مقاربة في شخصيته وفكره

سهيل الحسيني

اسم الكتاب:	الخواجة نصير الدين الطوسي - مقارنة في شخصيته وفكره
المؤلف:	سهيل الحسيني
الناشر:	معهد المعارف الحكمية (للدراستات الدينية والفلسفية).
تصميم الغلاف:	THE STRAIGHT LINE
عدد النسخ:	1000
عدد الصفحات:	310
القياس:	17 X 24
تاريخ الطبع:	تموز - ٢٠٠٥
الطبعة:	الأولى (بيروت)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى

1426 هـ - 2005 م

إن الآراء والاتجاهات والتيارات الواردة الحديث عنها في هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة عن رأي معهد المعارف الحكمية وإن كانت في سياق اهتماماته المعرفية.



بيروت - حارة حريك - قرب البنك اللبناني الفرنسي - سنتر صولي

هاتف: 01-544622 ص. ب الشياح 20

Email.almaaref@shurouk.org-maahad@shurouk.org

## فهرس المحتويات

I	مقدمة المعهد
٢	الأهداء
٥	المقدمة
٦	منهج البحث
	الباب الأول:
٩	مدخل تاريخي لعصر الخواجة الطوسي
١١	المشرق الإسلامي الحدود الجغرافية والخصائص
١٣	الفصل الأول: الدولة العباسية العناصر المؤثرة
١٣	الدولة العباسية العصر الأول
١٣	العصر الثاني الانحدار والضعف (٢٣٢ - ٣٣٤هـ)
١٤	البويهيون (٣٣٤ - ٤٤٦هـ)
١٥	السلجقة (٤٤٤ - ٥٢٣هـ)
١٦	الخوارزميين (٥٢٣ - ٦١٨هـ/١١٤٨ - ١٢٣٢م)
١٨	الاسماعيليون - النزاريون (٤٧٧ - ٦٥٤هـ/١٠٩٢ - ١٢٨٠م)
١٩	الاسماعيليون ثقافياً
٢١	الفصل الثاني: الغزو المغولي
٢٢	غزو جنكيز خان للمشرق الاسلامي
٢٣	غزو دولة الإسماعيليين
٢٤	غزو بغداد
٢٥	ما بعد غزو بغداد
٢٧	هوامش وملاحظات الباب الأول





## الباب الرابع:

١٣٣	مرصد مراغة الخصائص والمميزات
١٣٥	الفصل الاول: تأسيس مرصد مراغة
١٣٧	المرصد في التاريخ الاسلامي
١٣٩	تأسيس مرصد مراغة
١٤٠	الموقع الجغرافي وصفات المرصد
١٤٣	الهيئة العلمية في مرصد مراغة
١٤٥	المدرسة في مرصد مراغة
١٤٥	مكتبة مراغة
١٤٦	تطور وضع المرصد
١٤٩	الفصل الثاني: تقويم نتائج مرصد مراغة
١٤٩	المقارنة مع المرصد ونتائج مرصد مراغة
١٥٣	المقارنة مع المدراس العلمية السائدة
١٥٧	خلاصة تقويمية
١٥٨	الأثار الحضارية لنشاط الخواجة الطوسي
١٦١	الملاحق
١٦٤	هوامش وملاحظات الباب الرابع

## الباب الخامس:

١٦٩	مقاربة في فكر الخواجة الطوسي الفلسفي والكلامي
١٧١	الفصل الاول: الرد على مشروع نقد الفلسفة
١٧٣	الرد على نقد الغزالي للفلسفة
١٨٣	الرد على نقد الفلاسفة
١٨٩	الفصل الثاني: التجديد في علم الكلام لدى الخواجة الطوسي
١٨٩	علم الكلام التعريف
١٩٤	المقارنة بين أوائل المقالات وبين تجريد الإعتقاد
١٩٦	على مستوى خطة ومسائل الكتابين
٢٠٦	خلاصة المقارنة على مستوى الخطة والمسائل
٢٠٨	المقارنة على مستوى منهج الإستدلال في الكتابين
٢٢٢	خلاصة ونتائج المقارنة على مستوى منهج الإستدلال

## الباب الثاني،

٣١	الخواجة نصير الدين الطوسي المنحني الشخصي
٣٣	الفصل الأول: نصير الدين الطوسي السيرة الشخصية
٣٧	الفصل الثاني: النشأة العلمية
٣٩	أساتذة الخواجة الطوسي
٤٥	الفصل الثالث، الطوسي في قلاع الاسماعيليين
٤٥	حيثيات وظروف توجه الطوسي إلى قلاع الإسماعيلية
٤٧	مراحل الحقبة الإسماعيلية في حياة الخواجة الطوسي
٤٧	طبيعة استقرار الخواجة الطوسي في قلاع الاسماعيلية
٤٨	ملاحظات حول طبيعة الاستقرار في القلاع الإسماعيلية
٥٣	طبيعة النتاج الثقافي خلال المرحلة الاسماعيلية
٥٥	الفصل الرابع، الطوسي الحقبة المغولية
٥٥	الانتقال من بلاط الاسماعيليين إلى معسكر المغول
٥٦	ملاحظات حول انتقال الطوسي إلى معسكر المغول
٦١	الخواجة الطوسي في بلاط هولوكو
٦٢	الخواجة الطوسي وأبقاخان
٦٣	وفاة الخواجة الطوسي
٦٤	أولاده
٦٥	رأي حول الحقبة المغولية من حياة الطوسي
٧٢	هوامش وملاحظات الباب الثاني

## الباب الثالث،

٨١	آثار الخواجة الطوسي والتجديد العلمي
٨٣	تمهيد لدراسة آثار الخواجة الطوسي
٨٧	الفصل الأول: مسرد مفصل لآثار الخواجة الطوسي
١١٤	الخواجة الطوسي الشاعر
١١٥	الخواجة الطوسي المحدث
	الفصل الثاني: خلاصة تقويمية للتجديد
١١٩	لدى الخواجة الطوسي من خلال الآثار العلمية
١٣٠	هوامش وملاحظات الباب الثالث

باسمه تعالَى

## مقدمة المعهد

شخصيات كثيرة عبَّرت في التاريخ، وأحدثت فيه أدواراً.. إلا أن بعضاً قليلاً منها هو ذلك الذي ما زال يعبُرُ في التاريخ ليثير فيه الأسئلة، والدلالات، بل وبعضاً من التحولات أحياناً... وإذا كانت حركة التتار العسكرية تجاه العالم الإسلامي، قد أوقعت بفعل وحشيتها انخسافاً حضارياً طال مقومات أساسية في بنية الدولة الإسلامية آنذاك.. فإن المفارقة الأكثر إثارة، إنما كانت في بروز شخصية مسلمة تنتمي إلى نفس العالم الإسلامي الذي وقع عليه الغزو واضطربت حضارته...

شخصية قبل السؤال حول انتمائها المذهبي (الإسماعيلية/ الإثني عشرية).. وقبل السؤال عن مستوى ما قدَّمته من إنجازات علمية وفلسفية وكلامية وعرفانية.. فإنها تضطرك للسؤال عن قدرتها على خرق القاعدة؛ أو ما جرت عليه سنة العلاقة بين الأمم: من إيغال القوة الغازية في شخصية الأمة المغزوة..

إذ تبدد تأثيرها، وتشعل النار في نتاجاتها، وتُفسخ كل أواصر اللحمة في ثقافتها وتراثها وهويتها..

حتى تكاد أن توصل الأمر بالغالب الأعم، إلى إحداث انفصامات حادة في شخصيتها، ورؤيتها، ودورها..

نقول هذا ونحن نعي أن المغول لم ينطووا على حضارة فاعلة، بناء - حتى ولو كانوا يحملون أشاء غزوهم، ما يشبه الدستور الملقق من جملة قوانين لحكم البلاد والعباد التي

٢٢٥	.....	مميزات المشروع الكلامي للخواجة الطوسي .
٢٤٠	.....	خلاصة تقويمية لمشروع الخواجة الطوسي الكلامي
٢٤٥	.....	الفصل الثالث: العرفان عند الخواجة الطوسي
٢٤٥	.....	لمحة موجزة عن العرفان والتصوف
٢٤٩	.....	المقارنة بين أوصاف الأشراف وبين الإشارات والتبهيّات
٢٥٠	.....	التمييز بين العرفان العملي والأخلاق في الحكمة العملية
٢٥٢	.....	المقارنة على مستوى أسباب القيام بالسير والسلوك
٢٥٤	.....	المقارنة على مستوى مبادئ السير والسلوك
٢٥٧	.....	المقارنة على مستوى كيفية السير والسلوك
٢٦٢	.....	المقارنة على مستوى منازل السير والأحوال
٢٦٦	.....	التبرير والدفاع عن المتصوفة
٢٦٨	.....	خلاصة تقويمية
٢٧١	.....	المنهج النص والتأويل
٢٧٢	.....	نتائج جهود الخواجة الطوسي
٢٧٥	.....	هوامش وملاحظات الباب الخامس

## الخاتمة

٢٩٩	.....	الخاتمة
٣٠٢	.....	هوامش وملاحظات الخاتمة

٣٠٢	.....	المراجع والمصادر
-----	-------	------------------

فهم كتاب "الإشارات والتنبيهات" لابن سينا.. وصياغة نظرية عرفانية مكثفة في كتاب "أوصاف الإشراف"، ثم قبل كل هذا وبعده... تجسير معطيات ودلالات العلاقة بين الناطم السياسي والإداري والاجتماعي، المعيش من جهة وروح العلاقة مع الفكر العلمي والعقدي والفلسفي من جهة أخرى.. وملاء كل ذلك بروح من المعنوية الملتزمة فقهاً تشريعياً إسلامياً... إن كتاب الأخ الأستاذ السيد سهيل الحسيني..

إذ يشكّل أرضية تتسع لفهم هذا الواقع الفذ لتجربة الشيخ الخواجة نصير الدين الطوسي عبر معطيات قدمها في فصول الكتاب... فإنها إنما تشير إلى نماذج من التعامل مع العلم بفرعه، في سياق رسالية إسلامية وإنسانية بناءة تطبع سمة الحضارة الإسلامية..

لذا فإن الكتاب يشكّل استفاراً لإشكالية قراءة التراث الإسلامي خارج إطار الفهم السردى التجزيئى الذى يقطع الموضوعات خارج إطار الهدف والنظام المعرفى العام الذى تنطلق منه... وإننا في معهد المعارف الحكمية إذ نتوسم في صاحب هذا الكتاب أملاً واعدأ بأعمال علمية وتحقيقية.. نرجو أن تتوفر الظروف لصاحبه القيام بها..

فإننا نضع الكتاب نفسه أمام القارئ عسى أن يشكّل لديه فرصة للإنطلاق منه، نحو أبحاث تحليلية تتناول المشروع الحضاري والفكري للشيخ الخواجة نصير الدين الطوسي.

شفيق جرادي

يسيطرون عليها .

إلا أن المفارقة مورد البحث تشتد في إشكالياتها حينما نتأكد من قدرة هذه الحضارة الفازية على هدم وتهشيم كل ما تطاله وتقع عليه ...

ليبرز في هذا الوقت دور "الخواجة نصير الدين الطوسي" في التوصل إلى مهادنة العدو، ورسم استراتيجية علاقة معه، مبنية على مدافعة تأثيراته لكبح جماحها وتبديد قدرتها الهدامة، من جهة .. وصولاً على تحويل عقلية الغازي السياسية إلى عقلية تستسلم أمام معطيات البناء الحضارية للشخصية المهزومة - حسب الفرض-.. من جهة أخرى.

وهذا الأمر هو ما أثار، الباحث في هذا الكتاب "الخواجة نصير الدين الطوسي مقارنة في شخصيته وفكره" والذي عمل على التعرف عبر معطيات تاريخية مدروسة إلى شخصية الشيخ الخواجة نصير الدين الطوسي. كمنطلق منهجي لدراسة الإنجاز العلمي والفكري والديني على تنوعه كوحدة موضوعية تقارب المبحث من زاوية إنسانية حية، تعنيها الموضوعة الفكرية في أكثر صورها التجريدية، كواقع حيوي فاعل في الإنسان والحياة والتاريخ ..

فالباحث هنا ينظر إلى الواقع السياسي كمتحوّل حافظ للكيان الإسلامي سواءً على مستوى الفكرة، أو الدين، أو التراث، أو الجماعة والطوائف المذهبية والشرائع العلمية.. فالخواجة الطوسي (قائد ظل)، سعى إلى توجيه سياسة الدولة الفازية لتقديم مقدراتها في متابعة تطوير صيغ إدارية لتطوير الإنجاز العلمي (مرصد مراغة). وحث العقول العلمية نحو بناء مؤسسات علمية متطورة.. فضلاً عن خلق مناخ فكري منقح ومحاوّر بين شرائح المهتمين بالحقول العلمية ..

وقد مارس الشيخ الطوسي دوراً مباشراً في كل ذلك، عبر:

أ - رسم خطط البناء الإداري لتلك المؤسسات.

ب - الإشراف العلمي على مرصد مراغة.

ج - إعادة الحيوية لفكر ابن سينا، باعتباره الممثل الرسمي لخط العلاقة بين الفلسفة الوافدة والفكر الديني الإسلامي.. والنموذج الأكثر تطوراً في تبينة الإنجاز والحضارة الوافدة في إنجازات الحضارة الإسلامية.

د - عقلنة المبحث الكلامي بإصباغه وبطريقة تعليمية أبعاداً فلسفية... باعتبار الفلسفة المركز الأكثر توتراً في حيادية التقرير البرهاني للمقولات العقائدية، وهذا ما سمح بتناول الموضوعة العقيدية خارج إطار الضيق المذهبي الحرفي والخائق..

هـ - تأكيد البناء المعنوي في التراث الإسلامي عبر اهتمام استثنائي بالعرفان عبر تطوير



بلى، لا تخلو الأرض من قائم لله بحجة.....  
أولئك والله الأقلون عدداً والأعظمون قدراً.  
يحفظ الله بهم حججه وبياناته  
حتى يودعوها نظراً، لهم ويزرعوها في قلوب أشباههم  
هجم بهم العلم على حقيقة البصيرة،  
وباشروا روح اليقين، واستلنا ما استومره المخرفون،  
وأنسوا بما استوحش منه الجاهلون،  
وصحبوا الدنيا بأبدان أرواحها معلقة بالمحل الأعلى،  
أولئك خلفاء، الله في أرضه والدعاة إلى دينه،  
أه أه شوقاً إلى رؤيتهم.





الإهداء

إلى الإمام روح الله الموسوي الخميني "قده".....

إلى الذين استلنا ما استوعره المترفون

واستأنسوا بما استوحش منه الجاهلون.....

المجاهدين، من استشهد منهم، ومن ينتظر....



باسمه تعالغ

## المقدمة

المغامرة في استكشاف التراث ورجالاته مهمة شائقة وشائكة في آن معاً، وبحرٌ خاض لفته المتلاطمة الكثير من الباحثين، وكان أحد المباحث - الذي سال فيه الكثير من الحبر ودار حوله الكثير من الجدل - تحديد الأهداف، والمناهج، والآليات الأفضل والأنجع في دراسة التراث. وإذا غضضنا النظر عن تقويم وجهات النظر والاقتراحات المقدمة في هذا المجال، نرى أن كل الباحثين متفقون على أهمية قراءة ودراسة التراث والانطلاق من هذه الدراسة - حتى عند من يقول بتجاوز التراث - لصناعة المستقبل؛ والجميع يؤكد أثر التراث في ما كونه من مميزات خاصة في الشخصية الحضارية لهذه الأمة، وفي أهميته في أي صيرورة مستقبلية. ولا يخفى أن تطور المسائل والعلوم الإنسانية وخاصة الفلسفة والكلام هو تطور وانتشار أفقي، فتاريخ هذه العلوم هو مسانئها وتطورها، وبالتالي لا يمكن الاستغناء عن قراءة ما قدمه المتقدمون في هذه المجالات.

لكل ذلك وقع الاختيار لدراسة شخصية علمية كان لها تأثير بارز في مسار الفلسفة والكلام في تاريخ الحضارة الإسلامية هو الخواجة نصير الدين الطوسي، وهذا الاختيار له أسباب يمكن إيجازها كالآتي:

عاصر الخواجة الطوسي زمناً مفصلياً، حيث إنه نشأ في أجواء الغزو المغولي الأول (جنكيز خان) الذي دمر الأطراف الشرقية للدولة الإسلامية، بما كانت تحويه من مدارس وحركة ثقافية غنية، وواكب الغزو المغولي الثاني (هولاكو) الذي دمر قلب الدولة الإسلامية وقتل رمز الخلافة العباسية، مع ما عناه ذلك من انهيارات في البنى الاجتماعية والسياسية

والمعنوية، بما كان يمثل الخليفة العباسي من وحدة معنوية جامعة على مستوى العالم الإسلامي. وقضى هذا الغزو وبشكل تام، على آخر دولة يعتبر المذهب الاسماعيلي، مذهباً رئيسياً لها.

كان القرن السابع ساحة لحراك ثقافي واسع، فقد بدأت إرهابات تحولات مذهبية هامة في الأفق، فقد انتهى العهد السلجوقي الذي فرض المذهب الأشعري وناصره من خلال المدارس النظامية، وبدأ يظهر الاتجاه الحنبلي - السلفي من خلال ابن تيمية وتلامذته. وتُكب المذهب الاسماعيلي بقتل أحد أئمة وتلف جزء كبير من الوثائق الفكرية لهذا المذهب عندما انهارت دولة القلاع وحرقت المكتبات التي كانت موجودة آنذاك. وامتاز هذا القرن ببيروز جديد لعلماء الشيعة الإمامية في حوزة الحلة كمركز علمي، كل ذلك جعل هذا القرن قرن مخاض فكري كان له أثر كبير على الفترات اللاحقة.

أما على المستوى الفلسفي فقد كانت حقبة أتت عقب ضربات موجعة وجهت إلى الفلسفة عامة وفلسفة ابن سينا بشكل خاص، من خلال النقود التي جاءت على يد الفزالي والشهرستاني والفخر الرازي بما كانوا يمثلونه من مرجعيات فكرية لها وزنها على مستوى العالم الإسلامي في تلك الفترة، وشهد هذا العصر نضوج المدرسة العرفانية على يد ابن عربي وربيبه صدر الدين القونوي.

تفتحت قريحة الخواجة نصير الدين الطوسي في ظل هذه الأجواء المتلاطمة، وتمثلت فيه كل ظواهر عصره الثقافية والسياسية والأخلاقية، فقام باستيعابها ورفضها في سبيل إعادة إحياء الجانب العلمي والفلسفي والكلامي برمته<sup>(1)</sup>، ولكونه لا يشبه - بشكل من الأشكال -، ذلك النمط من المفكرين الذين عاشوا بعزلة: حيث كان من الذين تقلبوا وعاشوا في بؤرة الحياة السياسية والاجتماعية في ذلك العصر المتقلب، كان على الباحث الذي يريد الولوج إلى ساحة الخواجة الطوسي أن يعالج الكثير من الإشكاليات التي أثرت حوله، والتي لا يمكن معالجتها معالجة وافية دون الإلمام بالظروف الاجتماعية والسياسية التي عاصرها، ولا يمكن الوصول إلى قدر معقول من التفسير و التبرير دون وضع هذه الإشكاليات في سياقها التاريخي والاجتماعي. وما يؤكد ضرورة استيعاب هذا السياق هو أن نشاطه العملي وتأثيره بالحياة الثقافية والسياسية السائدة في عصره لم يكن أقل شأنًا من نتاجه الفكري.

## منهج البحث

في سياق اكتشاف ودراسة أبعاد تجربة الخواجة الطوسي الفكرية سوف نعتمد المنهجية

الوصفية دون إغفال الظروف التاريخية المواكبة للظاهرة. حيث إن كل دراسة فكرية لا بد لها من عمق تاريخي يواكبها يوضح معالم الطريق ويضع المؤشرات التي ينبغي أن تصاغ عليها، مع فهم موضوعي للفترة ذاتها<sup>(٢)</sup>. وقد أكد هذه المقولة الدكتور الأعمى في بحثه عن نصير الدين الطوسي بقوله: "دراسة نصير الدين في رأينا تكون عقيمة وناقصة إذا لم ترتكز على دراسة العصر الذي عاش فيه، وعلى البيئة التي طبعته بطابعها"<sup>(٣)</sup>.

بدأنا بحثنا في الباب الأول بمدخل تاريخي لعصر الخواجة الطوسي، وقدمنا للبحث بإطلالة جغرافية توضح مكان الأحداث وطبيعتها، استعرضنا أبرز الأحداث والعناصر المؤثرة في الحدث السياسي والاجتماعي في القرن السابع للهجرة. بعدها تعرضنا في الباب الثاني للبحث في السيرة الشخصية للخواجة الطوسي، مع التركيز على النشاط العلمي تلمذةً ودراسةً والأساتذة الذين كان لهم التأثير الأبرز في صياغة شخصيته العملية، ثم درسنا سيرته الشخصية وفق الحقب الزمنية وعالجنا الإشكاليات التي أثيرت حوله.

استعرضنا في الباب الثالث الآثار العلمية للخواجة الطوسي محاولين إستيعاب جميع المجالات التي بحث وكتب فيها، ثم درسنا هذه الآثار العلمية من خلال قراءة تقييمية لها من طبيعتها وأثرها على التجديد والإحياء العلمي في القرن السابع من مختلف الجهات. ثم بحثنا في الباب الرابع المشروع العلمي الأهم في القرن السابع، وهو "مرصد مراغة"، وقمنا بتحديد خصائصه كمرکز علمي مع المقارنة بينه وبين المراكز والمراسد التي أنشئت قبله وبعده، ثم قمنا بتقويم نتائج هذا المركز على المستوى العلمي.

بعدها قمنا بمقارنة مشروع الخواجة الطوسي الفكري في الباب الخامس، وقد اعتبرنا - من خلال استقراء آثاره الفكرية والحراك العلمي الذي أحدثته في الأوساط العلمية -، أنه قام بمشاريع ثلاثة، المشروع الأول الرد على النقود التي وجهت للفلسفة والفلاسفة ومن ثم إحياء الدرس الفلسفي عامة وفلسفة ابن سينا بشكل خاص، وقد درسنا هذا المشروع من خلال استعراض ما كتبه في مجال الرد على مشروع نقد الفلسفة الذي أسسه الغزالي وتابعه عليه الشهرستاني والفخر الرازي كما سيأتي تفصيله. والمشروع الثاني كان التجديد في علم الكلام، وقد درسناه من خلال دراسة مسار علم الكلام حتى عصر الخواجة الطوسي ثمخ قمنا في إطار تحديد أثره على تطور علم الكلام لدى الشيعة الإمامية بالمقارنة بين أثره الأهم في علم الكلام "تجريد الإعتقاد"، وبين "أوائل المقالات" وهو الأثر الأهم للشيخ المفيد كونه أول من صاغ مجموع عقائد الشيعة ضمن نظام فكري محدد حاول الجمع فيه بين العقل والنقل، وكان اختيارنا لهذا الكتاب بوصفه الكتاب الأهم في عصره والمقبول بدرجة كبيرة من قبل علماء

الشيعة الإمامية ومدار البحث في الحوزات العلمية حتى عصرنا الحاضر كما سيأتي تفصيله، وخرجنا بنتيجة تقويمية تحدد جوانب التجديد في علم الكلام في نظام الخواجة الطوسي الكلامي. بعدها بحثنا في العرفان عند الخواجة الطوسي وقمنا بالمقارنة بين الأثر الأبرز لابن سينا في العرفان العملي وهو "الأنماط" الثلاث الأخيرة من "الإشارات والتنبهات" مع الأثر الأهم للخواجة الطوسي وهو "أوصاف الأشراف" وكان اختيارنا لأثر ابن سينا للمقارنة كوننا نعتقد أن الخواجة الطوسي يصدر عن نفس اتجاه ابن سينا الداعي للتوفيق بين الظواهر الدينية والفلسفية ونتائج الكشف والشهود، وكانت هذه المقارنة لتحديد جوانب تطابق واختلاف هذه الآثار مع الحكمة العملية كأحد أبواب الفلسفة من جهة، وعلى مستوى معالم العرفان العملي عند الخواجة الطوسي وما يمتاز به عن ابن سينا من مختلف الجوانب من جهة ثانية، ثم خرجنا بخلاصة تقويمية تحدد نتائج بحث الخواجة الطوسي في العرفان العملي على الحوزات الشيعية.

في النهاية كانت الخاتمة التي عالجت فيها موقع الخواجة الطوسي في مسار الفكر الإسلامي.

## هوامش المقدمة

- (١) الأعمش، عبد الأمير. الفيلسوف نصير الدين الطوسي، ص ٥٩.
- (٢) آل ياسين، جعفر، فيلسوفان رائدان الكندي والفارابي، ص ٧ - ١٠.
- (٣) نامر، عارف، نصير الدين الطوسي في مرابع ابن سينا، ص ٨.

# الباب الأول

مدخل تاريخي لعصر  
الخواجة الطوسي

---





## المشرق الإسلامي: الحدود الجغرافية والخصائص

عاش الخواجة الطوسي في منطقة كانت ساحة أساسية لحراك سياسي واجتماعي وثقافي لعصور متطاولة في تاريخ الإسلام، واصطُح على تسميتها في ذلك العصر "بالمشرق الإسلامي". وقسمها بعض الجغرافيين إلى ثلاثة أقسام: خراسان وسجستان وما وراء النهر، أما البعض الآخر فجعله إقليمياً واحداً ذا جانبين: خراسان، وما وراء النهر ويفصل بينهما نهر جيحون. وما وراء النهر تحديداً، هو تلك المنطقة التي كانت متحضرة والواقعة في حوض نهري جيحون وسيحون، ولم تكن هذه المنطقة في مفهوم الجغرافيين المسلمين تدخل ضمن تركستان<sup>(١)</sup>.

كان نهر جيحون يُعد الحد الفاصل بين الأقوام الناطقة بالفارسية والأقوام الناطقة بالتركية. أما نهر سيحون وما وراءه من سهوب مترامية الأطراف تمتد بين بلاد الإسلام ومملكة الصين، بما يعبر عنه بتركستان؛ فكان يسكنها قبائل مترحلة من الترك والمغول. وكان نهر سيحون يفصل بالتالي بين العالم الإسلامي وبين الأقوام التركية المغولية. وكانت هذه القوميات الثلاث الفارسية والتركية والمغولية، من العوامل المؤثرة بشكل كبير على مستوى صياغة حضارة الإسلام كما نعرفها حالياً<sup>(٢)</sup>، ومما لا شك فيه أن خراسان كانت في القرون الإسلامية الأولى أوسع نطاقاً مما هي عليه الآن وكان الجغرافيون يقسمونها إلى أربعة أرباع:

الربيع الأول: إيران شهر، وهي نيسابور، وقهستان، والطبسان، وهرات، وبوشنج، وباذغيس، وطوس واسمها طابران. والربيع الثاني: مرو الشاهجان، وسرخس، ونسا، وأبيورد، ومرو الروذ، والطالقان، وخوارزم، وأمل وهما على نهر جيحون. والربيع الثالث: وهو غربي النهر: الفارباب، والجوزجان، وطخارستان العليا، وخُست، واندراة، والباميان، وبفلان، ووالج، ورستاق بيل، وبذخشان، والترمذ، والصفانين، وطخارستان السفلى، وخلم، وسمنجان. والربيع الرابع: ما وراء النهر بخارى، والشاش، والطرابند، والصفند، وهوكس، ونسف، والروستان، وأشروسنة، وسنام قلعة المقنع، وفرغانة، وسمرقند<sup>(٣)</sup>.

كانت خراسان وما وراء النهر تموج بأفكار ومذاهب وتيارات كالأشعرية والماتريدية

والكرامية والملامتية والظاهرية، وكانت الفلسفة من أهم العلوم التي خاض فيها أهل خراسان وما وراء النهر زمن السامانيين (٢٩٥-٤٠١هـ)<sup>(٤)</sup>، ويعتبر المقدسي (صاحب أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم) أن السواد الأعظم من المسلمين من أربعة مذاهب، أصحاب أبي حنيفة بالمشرق، وأصحاب مالك بالمغرب، وأصحاب الشافعي بالشاش وخزائن نيسابور، وأصحاب الحديث بالشام. وبقية الأقاليم ممتزجون. مما يعني أن المشرق الإسلامي كان يسوده مذهبان: الأول أصحاب أبي حنيفة والثاني أصحاب الشافعي. بعدها أصبح للمذهب الإسماعيلي وجودٌ فاعلٌ وأساسيٌّ كما سيأتي، أما الشيعة الإمامية فكان وجودهم في القرن الرابع للهجرة منتشرًا في حواضر خراسان الأساسية كافة<sup>(٥)</sup>.

### الدولة العباسية: العناصر المؤثرة

#### الدولة العباسية: العصر الأول؛

انتقل الحكم الإسلامي إلى العباسيين على أثر انهزام الأمويين في وقعة الزاب عام ١٢٢هـ. واستمر حكمهم حتى عام ٦٥٦هـ تاريخ دخول المغول إلى بغداد وقتلهم الخليفة العباسي. كانت دولة العباسيين تمتد على مساحات شاسعة من قارتي آسيا وأفريقيا، وقد قسّم المؤرخون الدولة العباسية إلى عصرين: يبدأ أولهما من استيلائهم على الحكم عام ١٢٢هـ، وينتهي بوفاة "الواثق بالله" عام ٢٢٢هـ. أما العصر الثاني فينتهي بسقوط الحكم العباسي على يد المغول. وقسّموا العصر الثاني إلى أدوار، وكان لكل عصر خصوصية وميزة على مستوى الأوضاع السياسية والاجتماعية والثقافية<sup>(١)</sup>.

كانت السمة الأبرز على المستوى الثقافي للعصر الأول، صعود مذهب المعتزلة الفكري وسعي السلطة السياسية الممثلة بالخليفة العباسي المأمون بدايةً ومن ثم المعتصم في فرض هذا المذهب على المسلمين، فيما أُصطلح عليه لدى المؤرخين بمحنة خلق القرآن<sup>(٢)</sup>، وفي هذا العصر، بدأت حركة تعريب التراث الفلسفي اليوناني وصاحبه الإنتاج الفلسفي من خلال الفيلسوف الكندي الذي عاصر المأمون والمعتصم والواثق وبقي حتى العصر الثاني من الدولة العباسية<sup>(٣)</sup>.

#### الدولة العباسية: العصر الثاني؛

يبدأ العصر الثاني عام ٢٢٢هـ - كما تقدمت الإشارة - بعد وفاة "الواثق بالله"، وكان من أبرز ملامح هذا العصر استعانة الخليفة العباسي بالموالي الأتراك، الذين أصبحوا المؤثر الأساسي في تعيين وعزل الخلفاء العباسيين. بعدها صار الخليفة العباسي صاحب منصب معنوي وأصبحت مقاليد الحكم الفعلية بيد حاكم له منصب هو "أمير الأمراء". وكان من يتولى هذا المنصب الحاكم الذي يستطيع أن يبسط سيطرته العسكرية على النطاق الجغرافي الذي تقوم عليه الدولة العباسية<sup>(٤)</sup>.

صاحب هذه التحولات الاجتماعية، تغيرات على المستوى الثقافي حيث انقلب ظهر المجن

للمعتزلة بعد تبني "المتوكل على الله" الخلافة العباسية لمذهب "أهل الحديث"، ولعل نص المسعودي المعاصر يوضح هذه التغيرات حيث يذكر: "لما أفضت الدولة إلى المتوكل أمر بترك النظر والمباحثة في الجدل، والترك لما كان عليه الناس في أيام المعتصم والواثق والمأمون وأمر الناس بالتسليم والتقليد، وأمر الشيوخ المحدثين بالتحديث وإظهار السنة والجماعة"<sup>(١٠)</sup>. رغم ذلك لم يتأثر العالم الإسلامي أجمع بهذا المنع، بل بقي أمراء الأطراف في الدولة العباسية يقومون برعاية الفلسفة والفلاسفة، لذا نرى "الفارابي" يأتي من المشرق الإسلامي ويستقر في أحضان إمارة "الحمديانيين" في بلاد الشام وحلب<sup>(١١)</sup>.

### البويهيون،

بقيت الأمور على هذا السياق حتى سنة ٣٢٤هـ، وهي السنة التي سيطر فيها "البويهيون" على مقاليد الحكم. حيث كانوا يميلون إلى المذهب الشيعي، وعاصروهم قيام الدولة الفاطمية التي بسطت سيطرتها على المغرب الإسلامي ثم مصر وبعدها بلاد الشام<sup>(١٢)</sup>.

كانت السمة الأبرز لهذا العصر صعود نجم الشيعة في مركز الخلافة العباسية حيث شهدت بغداد تجمعا علمائيا شيعيا إماميا من أمثال "الكليني" و"الشيخ الصدوق". وتحت رعاية الأمراء البويهيين أسس "الشيخ المفيد" مجلس بحثه وحوزته التي خرّجت علماء بارزين، وكان علماء الشيعة يعيشون برغد نسبي، أهلهم أن يقوموا بصرف مبالغ شهرية لمن يقدم حوزة بغداد من طلاب العلوم<sup>(١٣)</sup>، وشهد هذا العصر عودة المعتزلة بشكل بارز؛ حيث عاد البحث العقلي للظهور وكان لمدرسة بغداد المعتزلية آراء متميزة عن آراء مدرسة البصرة المعتزلية. أما على مستوى الفلسفة فقد شهد هذا العصر، سطوع نجم "ابن سينا" كفيلسوف، وهو الذي نشأ أسوة بالفارابي في المشرق الإسلامي ثم اتصل بالبويهيين. وكان البويهيون يقومون بتشجيع علماء المذاهب المختلفة على المناظرة<sup>(١٤)</sup>.

في الوقت نفسه كانت الدولة الفاطمية تشهد نهضة علمية مماثلة، حيث تم تأسيس جامعة الأزهر وكان حكام الدولة الفاطمية يسعون لجمع العلماء من المناطق المختلفة حتى التي تقع خارج حدود الدولة الفاطمية فجلبوا "عبد السلام القزويني" شيخ المعتزلة إلى مصر وبقي فيها أربعين سنة يقوم بالتدريس، و"القاضي محمد البغدادي الشافعي"، والفقيه المالكي "عبد الوهاب بن علي" وهو أحد الأئمة المجتهدين في المذهب. واهتموا بدراسة الفلسفة والعلوم الوافدة فاستقدموا "ابن الهيثم"، ودعوا "أبا العلاء المعري"، ونشأ في أحضان هذه الدولة أهم الفلاسفة الإسماعيليين "إخوان الصفا"، وحميد الدين الكرمانلي، وتوسعوا في إنشاء دور الكتب العامة وأسماها "دور العلم" التي كانت مباحة لجميع الناس<sup>(١٥)</sup>.

## السلاجقة،

بقت الأمور كذلك حتى سيطر السلاجقة في سنة ٤٤٧ هـ على الدولة العباسية<sup>(١٦)</sup>، كانت ميزة السلاجقة عن البويهيين أنهم أعلنوا بأنهم يدعمون الفكرة التي تقول: بأن الخليفة العباسي هو خليفة الله، وذلك بخلاف ما كان أسلافهم من البويهيين، لذلك بدأ السلاجقة بتغيير الواقع المذهبي الذي نشأ في العهد البويهي<sup>(١٧)</sup>، يحدثنا ابن الأثير عن ذلك فيقول: "ثم دخلت سنة ثمان وأربعين وأربعمائة وفيها أمر رئيس الرؤساء بنصب أعلام [سود شعار بين العباس] في الكرخ [مركز الشيعة في بغداد]... وفيها ألزم الروافض بترك الأذان به حي على خير العمل، وأمروا أن ينادي مؤذنهم في أذان الصبح، وبعد حي على الفلاح، الصلاة خير من النوم مرتين، ودخل المنشدون من باب البصرة إلى باب الكرخ ينشدون بالقصائد التي فيها مدح الصحابة، وذلك أن نوء الرافضة اضمحل... [بذهاب البويهيين ومجيء] الأتراك السلجوقية الذين يحبون أهل السنة ويوالونهم ويرفعون قدرهم، والله المحمود. وأمر رئيس الرؤساء الوالي بقتل أبي عبد الله بن الجلاب شيخ الروافض... وهرب [شيخ الطائفة] أبو جعفر الطوسي ونهبت داره. ثم دخلت سنة تسع وأربعين وأربعمائة وكبست دار أبي جعفر الطوسي متكلم الشيعة، وأحرقت كتبه ومآثره"<sup>(١٨)</sup>.

بعد هجرة الشيخ الطوسي من بغداد وإحاطة الفتن بها كان من الطبيعي أن تتحلل حوزة الشيعة في بغداد وأن يغادرها سائر العلماء أيضا أو يعيشوا فيها منعزلين مستورين عن الناس، وبقيت الحال كذلك حتى القرن السادس حيث برزت حوزة الحلة<sup>(١٩)</sup>.

أما على المستوى العام فإن العدو الأساسي الذي يهدد الدولة السلجوقية، كان المذهب الإسماعيلي من خلال الدولة الفاطمية في الغرب، والقلاع الإسماعيلية الآخذة في الانتشار في الشرق، وكان السلاح الأساسي لهذا "العدو" هو السلاح الثقافي، ولا يجب أن يغيب عن بالنا المرتكز الفلسفي في النظام الفكري الإسماعيلي (رسائل إخوان الصفا)، فلم يكن أمام الوزير الهام لدولة السلاجقة "نظام الملك" الذي سمحت له الفترة الطويلة التي بقي فيها في مركزه (ثلاثون عاماً) بتنفيذ مشروع ثقافي كانت له آثار هامة على تاريخ الثقافة الإسلامية، حيث أنه في إطار مواجهة المشروع الإسماعيلي كان يهدف إلى توحيد العالم الإسلامي مذهبياً في الأصول على المذهب الأشعري وفي الفروع على المذهب الشافعي. وكانت أدواته في هذا المشروع تأسيس مدارس لتنفيذ هذا المشروع ولانتسابها إلى نظام الملك دعيت المدارس بالمدارس النظامية، وقد نشر هذه المدارس في كل أقطار الدولة السلجوقية المترامية الأطراف من بغداد والبصرة واصطخر و هراة وحتى أقصى بلاد الروم، وكانت موازنة هذه المدارس

سنوياً بما مقداره ستة ملايين دينار بما يُعادل عُشر دخل المملكة كلها، وقد أدت هذه المدارس دورها في نشر العقيدة الأشعرية<sup>(٢٠)</sup>.

تخرج من هذه المدارس أبرز علمين في المذهب الأشعري شيخ الحرمين الجويني وتلميذه الغزالي، الذي تولى رئاسة نظامية بغداد خمس سنوات (٤٨٤ - ٤٨٩هـ)<sup>(٢١)</sup>، وقام الغزالي بوظيفته على أكمل وجه حيث واجه الفلاسفة بأهم مشروع نقدي متكامل، في كتابه "تهافت الفلاسفة"؛ ورد على الإسماعيليين بكتابه "فضائح الباطنية" و"القسطاس المستقيم"، وفي هذا الإطار يقول هنري كوربان: "وما الحملة التي شنّها الغزالي على الباطنية الإسماعيلية وعلى الفلاسفة، إلا جزء من كل كان يستهدف في الوقت نفسه الحكم الفاطمي في مصر الذي كان يزود الفلاسفة ويتبنى المذهب الباطني"<sup>(٢٢)</sup>، وللتدليل على حاجة الدولة السلجوقية للقضاء على الإسماعيلية أو الباطنية فتوى الغزالي بهذا الخصوص:

"بناءً على الأوامر الشريفة المقدسة، النبوية المستظهيرية، بالإشارة إلى الخادم على اعتبار أن الحاجة إلى الكتاب عامة في حق الخاص والعام شاملة جميع الطبقات... قبول التوبة من المرتد لا بد منها، وأما توبة الباطنية ففي هذا خلاف بين العلماء... وقد ذهب ذاهبون إلى أنه لا تقبل توبته، وزعموا أن هذا الباب لو فتح لم يمكن حسم مادتهم وقمع غائلتهم، [أما النساء]، فإننا نقتلن مهما صرحن بالاعتقاد الذي هو كفر على مقتضى ما قدرناه؛ وأما الصبيان فمن بلغ من صبيانهم، عرضنا عليهم الإسلام فإن قبلوا قبل إسلامهم وردت السيوف عن رقابهم إلى قريبها، وإن أصروا على كفرهم مقلدين فيه آباءهم مددنا سيوف الحق إلى رقابهم وسلكتنا بهم مسلك المرتدين. والقول الوجيه فيه أن يُسلك بهم جميعاً، مسلك المرتدين في النظر في الدم والمال، والنكاح والذبيحة ونفوذ الأفضية وقضاء العبادات. أما الأرواح فلا يسلك بهم مسلك الكافر الأصلي، إذ يتخير الإمام في الكافر الأصلي بين أربع خصال: بين المن، والفداء، والاسترقاق، والقتل. ولا يتخير في حق المرتد، بل لا سبيل إلى استرقاقهم ولا إلى قبول الجزية منهم، ولا إلى المن والفداء؛ وإنما الواجب قتلهم وتطهير وجه الأرض منهم، هذا حكم الذي يحكم بكفرهم من الباطنية. ولا يختص جواز قتلهم ولا وجوبه بحالة قتالهم، بل نقتالهم ونسلك دماءهم؛ وأما النسوان فإننا نقتلن مهما صرحن بالاعتقاد الذي هو كفر على مقتضى ما قررناه، فإن المرتدة مقتولة عندنا. نعم للإمام أن يتبع منه موجب اجتهاده، فإن رأى أن يسلك فيهم مسلك أبي خنيفة ويكفّ عن قتل النساء، فالمسألة في محل الاجتهاد"<sup>(٢٣)</sup>.

#### الخوارزميون،

كان الخليفة العباسي "الناصر لدين الله" في سنة ٥٩٠ هـ قد بدأ بالإعداد للتخلص من

السلاجقة، فأرسل رسول إلى "خوارزم شاه" يطلب منه مهاجمة بلاده، ومعه منشور بإقطاعه البلاد. فسار خوارزم شاه من نيسابور إلى الري فقام بقتل الأمير السلجوقي "طغرل" بالقرب من الري وأرسل "خوارزم شاه" رأسه إلى بغداد<sup>(٢٤)</sup>، استطاع الخليفة العباسي "الناصر لدين الله" بهذا التدبير، أن يعيد للخلافة العباسية استقلالها وأن يستعيد الكثير من قوتها في العراق وما جاورها من بلاد<sup>(٢٥)</sup>، أما نواحي المشرق الإسلامي فقد بسط السلطان الخوارزمي سلطانه عليها ناحية بعد أخرى، ولما بلغ هذا المبلغ طمح للسيطرة على الخلافة العباسية ويرى ابن الأثير "أنه كان يهوى أن يخطب له في بغداد ويلقب بالسلطان، [فقرر الزحف على بغداد ولكن الثلوج أعاقته حيث]، مات الكثير من جنده، وعزم على العود خوفاً من التتر"<sup>(٢٦)</sup>.

أما من الناحية العلمية لذلك العصر فكانت أحسن حالاً، إذ كان من أثر تخلخل سيطرة السلاجقة سياسياً، أن تعود المذاهب - التي جهد نظام الملك على إضعافها - إلى الظهور مرة أخرى وقد أبدى سلاطين الدولتين الخوارزمية والفورية - في المشرق - تعاطفاً مع المعتزلة والشيعة، وكانت الدولة الخوارزمية تناصر المعتزلة مقابل أشعرية السلاجقة، وقد حفل العصر بعدة مشتهرين بالفلسفة والعلوم، كان أبرزهم فخر الدين الرازي، والسهورودي ونجم الدين كبرى وابن عربي وابن الفارض وابن ميمون وسيف الدين الأدي، وقد انتعشت المناظرات الكلامية بين المذاهب ونقلت إلينا مناظرات الفخر الرازي مع عدة من أصحاب المذاهب<sup>(٢٧)</sup>، وعُني الخليفة الناصر، بالثقافة والعلم وإنشاء المكتبات، فضم إلى المدرسة النظامية آلاف الكتب. وعلى المستوى الشيعي، وبعد انحسار السلطة السلجوقية عاد شيء من الحرية إلى علماء الشيعة، وكان من آثار هذه الحرية النسبية أن عاد علماء الشيعة واجتمعوا قريباً من بغداد في قرية الحلة<sup>(٢٨)</sup>، ونشأت أثر ذلك ما يُعرف "بحوزة الحلة" التي كان أبرز أعلامها المحقق الحلي وتمت عمليات تجديد للمقامات الدينية الشيعية<sup>(٢٩)</sup>.

#### الإسماعيليون:

بوفاة الإمام جعفر الصادق عليه السلام سنة ١٤٨ هـ (٧٦٥م) انقسم الشيعة إلى مجموعتين بشكل أساسي "الإسماعيليون" وهم القائلون بإمامة إسماعيل بن الإمام جعفر الصادق عليه السلام، و"الإمامية" الذين قالوا بإمامة الإمام موسى الكاظم بن الإمام جعفر الصادق عليهما السلام<sup>(٣٠)</sup>، على الرغم من أن إسماعيل توفى في حياة أبيه الإمام جعفر الصادق عليه السلام سنة ١٤٥ هـ، ولكن أتباعه اعتبروا أن الإمامة يجب أن تنتقل بعد وفاة الإمام الصادق عليه السلام إلى حفيده محمد بن إسماعيل<sup>(٣١)</sup>. بلغ نجاح الدعوة الإسماعيلية ذروته بقيام "الخلافة الفاطمية" في شمال أفريقية سنة ٢٩٧هـ (٩٠٩م) وكانت الفترة الفاطمية



العصر الذهبي للدعوة الإسماعيلية حيث حكموا دولة مترامية الأطراف وقدموا مساهمات هامة في التاريخ الإسلامي<sup>(٣٢)</sup>.

#### الإسماعيليون النزاريون،

بعد وفاة الخليفة الفاطمي "المستنصر" (٤٢٧ - ٤٨٧هـ)، انشق الإسماعيليون إلى فرعين: "نزارى" وهو الذي قال بأحقية "نزار" بن "المستنصر" بالخلافة، و"مستعلي" وهو الذي قال بأحقية أحمد بن المستنصر الذي استطاع أن يستولي على الدولة الفاطمية ويحكم بلقب "المستعلي بالله"، وقد ادعى المستعليون أنهم قتلوا نزاراً، بينما ادعى النزاريون أنه استطاع أن ينتقل إلى إيران وقامت دولة باسمه للإسماعيليين في إيران بمعونة "الحسن بن الصباح" الذي كان هو الظاهر في الحكم والإمام كان مستوراً، واتخذت هذه الدولة من قلعة "آلموت" الجبلية في شمال فارس مركزاً لها، وتبعثرت أراضيها من سوريا في الغرب إلى أطراف فارس الشرقية في الشرق و استمرت بعضاً من ١٦٦ سنة، حين سقطت بأيدي المغول سنة ٦٥٤ هـ (١٢٥٦م)، وتوطدت هذه الدولة بثبات فكانت لها مسكوكاتها الخاصة وقيادتها المركزية في آلموت، وكانت أراضي النزاريين منفصلة بعضها عن الأخرى بمسافات طويلة وكانت الاتصالات مع آلموت صعبة للغاية، لذا كانت كل بقعة تحت إمرة "داعي دعاء" تعينه آلموت، وقد استطاع النزاريون أن ينعنوا استقلالهم عن النظام الفاطمي، واحتفظوا باستقلالهم وسط الدولة السلجوقية المعادية لهم<sup>(٣٣)</sup>.

بعد وفاة الحسن بن الصباح عام ٥١٨هـ، وخليفته الذين حكموا كدعاة أو ممثلين كبار للأئمة ظهر "الأئمة" النزاريون في آلموت وتولوا قيادة أتباعهم مباشرة، ففي سنة ٥٥٧ هـ وبعد وفاة "محمد بن بوزورك - أوميد"، تولى القيادة في آلموت "الإمام حسن" الذي تم الاعتراف به إماماً وهو الذي يقرن اسمه بجملة "على ذكره السلام" (٥٥٧ - ٥٦١)، وبعد ما يقرب من سنتين ونصف من ولايته طرأ تحول خطير على العقيدة الإسماعيلية النزارية ذلك أن الحسن الثاني المذكور دعا أتباعه في ١٧ رمضان سنة ٥٥٩ هـ، بإعلان "قيامه القيامة" أمام كل المستجيبين المجتمعين في باحة آلموت، حيث اعتبر أن القيامة نوعان: قيامة جسدية وهي في العالم الآخر، وقيامه روحانية وقد أعلنها على أتباعه، فكان ما كان من الإباحة على أساس أن لا محرّمات بعد اليوم. استناداً إلى القول: "إذا ظهرت الحقائق بطلت الشرائع"<sup>(٣٤)</sup>.

تولى إمامة النزاريين "جلال الدين حسن" سنة ٦٠٨ هـ (١٢١١م)، بعد أبيه "تور الدين محمد" الذي خلف أباه "حسن على ذكره السلام"، وقام "جلال الدين حسن" بانقلاب لا يقل أهمية عما فعله جده فقام بإنكار عقيدة القيامة علناً وأمر أتباعه بالالتزام بالشريعة، ثم بعث

بالرسل إلى الخليفة العباسي "الناصر"، والحاكم الخوارزمي "محمد خوارزمشاه"، يعلمهم بسياسته الجديدة، ووجه الدعوات إلى العلماء السنة من المذهب الشافعي للحضور وتعليم جماعته، متيحاً الفرصة أيضاً للمراقبين من العلماء لإزالة أية كتب من مكتبة أئوت يقررون أنها كتب مخالفة للدين، وقد اعترف الخليفة "الناصر" بعودة الوفاق بين النزاريين والخلافة العباسية، وكان لذلك نتائج إيجابية واضحة، فقد حقق في فترة حكمه أمناً لدولته وسلاماً لجماعته. حيث توقفت الهجمات على النزاريين في قوهستان، وفي سورية حينما واجه النزاريون هجمات الصليبيين تلقوا مساعدات من الأيوبيين، وقام الإمام النزاري بقيادة جيشه شخصياً وانضم إلى قوات "مظفر الدين أوزبك" حليف الخليفة العباسي لمواجهة حركة تمرد قامت ضده. وبحلول نهاية عهد "جلال الدين حسن" بدأ الزحف المغولي يطال الأطراف الشرقية لخراسان، ووجد العديد من المسلمين الذين فروا من الزحف المغولي الملجأ الآمن لهم في دولة النزاريين بما فيهم العلماء من باقي المذاهب<sup>(٣٥)</sup>.

#### الإسماعيليون ثقافياً؛

يعتبر المنهج الأساسي في الثقافة الإسماعيلية هو منهج تأويل ظواهر الشريعة وإرجاعها إلى خلاف ما يتبادر منها في عرف المتشرعة واستفادوا من المسائل الفلسفية وجعلوها من صميم الدين وجذوره، وانقلب المذهب إلى منهج فلسفي يتطور مع تطور الزمن وفي هذا السياق يؤكد الإسماعيليون بأن إخوان الصفا كانوا من دعاة الإمام<sup>(٣٦)</sup>، لذلك اعتبر هنري كوربان أن هناك ما يسمى بالإسماعيلية الأولى التي سبقت قيام الدولة الفاطمية، والإسماعيلية التي صاحبت الدولة، والمتأخرة التي نشأت في قلاع إيران<sup>(٣٧)</sup>.

وللمذهب الإسماعيلي دعائم ثلاث: الأولى التمسك بالتأويل، والقول بأن لكل ظاهر باطناً. الثانية: أخذ الفلسفة اليونانية بأبعادها المختلفة الإلهيات والطبيعات والفلكيات سناً وعماداً للمذهب. الثالثة الغلو في حق أئمتهم وتزويدهم بصلاحيات واختصاصات واسعة.

أما على مستوى النزاريين فقد كانت عقيدة التعليم مركزية في منظومتهم الفكرية التي تقول: - بالاستناد إلى قصور العقل الإنساني - بأنه لا يمكن فهم الحقائق الدينية ومعرفة الله إلا بواسطة معلم صادق وحيد يعمل مرشداً روحياً للناس الذي لم يكن إلا إمام الزمان الإسماعيلي، وكانوا يعتبرون بأن الإمام ليس بحاجة إلى إثبات سلطته أو زعمه بالإمامة إلى براهين خارج وجوده الشخصي الخاص، وبسبب مركزية عقيدة التعليم أصبح الإسماعيليون النزاريون يُعرفون باسم التعليمية<sup>(٣٨)</sup>.

أنشأ الفاطميون جامع الأزهر كمركز علمي لتخريج الدعاة، وقاموا بتشجيع العلماء وطلاب

العلوم للحضور إليه، إضافة إلى ذلك عنوا بإنشاء المكتبات، وحثوا المذاهب الإسلامية كافة حتى التي تخالفهم على الدراسة والبحث، وكان للمسيحيين واليهود نصيب في هذه النهضة. وقد استمر النازيون في رعاية هذا التراث فأسسوا لهم في قلاعهم المكتبات التي كانت تحوي العديد من الكتب<sup>(٣٩)</sup>.

## الغزو المغولي

### الغزو المغولي الأول (٦١٧-٦٥٠هـ)؛

أصدر جنكيز خان في سنة ٥٩١هـ (١٢٠٦م) قانون "الياسا"، وهو يعني الحكم والقاعدة أو القانون الذي يحدد علاقة الحاكم بالمحكوم، وعلاقة المحكومين بعضهم ببعض، وعلاقة الفرد بالمجتمع، في إطار جمع القبائل المغولية ضمن وحدة جامعة، ومن الواضح لمن يطلع على نص "الأييسا" أن ما يرد فيها من أوامر ودستور حياة، كان في إطار السعي لتأسيس مجتمع عسكري والإرشادات والمبادئ الواردة كافة، تهدف إلى إزالة العقبات أو المشاكل من أمام وحدة وقوة المغول المادية والمعنوية. وبالفعل توحد المغول وأصبحوا قوة هائلة استطاعت أن تصبح دولة مترامية الأطراف<sup>(٤٠)</sup>.

كان السبب المباشر لبدء زحف المغول على المشرق الإسلامي ما جاء في تاريخ ابن كثير: "أن جنكيزخان بعث تجاراً له، ومعهم أموال كثيرة إلى بلاد خوارزم شاه يتبضعون له ثياباً للكسوة، فكتب نائبها إلى خوارزم شاه يذكر له ما معهم من كثرة الأموال، فأرسل إليه بأن يقتلهم ويأخذ ما معهم، ففعل ذلك، فلما بلغ جنكيزخان خبرهم أرسل يتهدد خوارزم شاه، ولم يكن ما فعله خوارزم شاه فعلاً جيداً"<sup>(٤١)</sup>.

إثر هذه الحادثة بدأ الزحف المغولي فقام جنكيز خان بتقسيم جيوشه بين أبنائه، وكانت أول مدينة حاصرها هي "أترار"، حيث اقتحموها، وذبحوا أهلها، ونهبوا أرزاقها. بعدها كانت الدائرة تدور على بخارى، وسمرقند وجرجانية عاصمة الخوارزميين، فكانوا يحرقون المدن بعد نهبها ويصطحبون أهلها أسارى بعد أن يرسلوا عشرات الآلاف من عمالها المهرة إلى بلادهم. بعدها وصل الزحف المغولي إلى فارس فدارت الدائرة على مازندران والري وهمدان وبلاد الكرج وفعلوا بها ما فعلوه بما سبقها. ولم ينح إلا العراق وبلاد الشام ومصر والمغرب العربي الذي كان واقعاً تحت حراب الصليبيين<sup>(٤٢)</sup>، توفي جنكيز خان في سنة ١٢٢٧م (٦٢٣هـ)، وهو في سن الثانية والسبعين بعد أن سيطر على البلاد الممتدة من بكين إلى نهر الفولغا، وتولى

بعده أوغتاي، وقد حضر حفلات تنصيبه مندوب خليفة بغداد ومندوب لحاكم الإسماعيليين في ألموت علاء الدين، فيمن حضر من ممثلي الدول<sup>(٤٣)</sup>.

بعد الغزو الأول ونتيجة بقاء قوى لم يتمكن المغول من السيطرة عليها، خلت خراسان من المغول وكانت الدولة الإسماعيلية العامل الأقوى في تلك المنطقة. أما جنوب وغرب إيران فتحولت إلى ساحة صراع بين بقايا الخوارزميين والخليفة الناصر، وبين الخوارزميين والإسماعيليين. وبقيت الغزوات المغولية لشمال إيران والجزيرة وآسيا الصغرى بعد جنكيز قائمة ففي عام ٦٣٩ هـ اجتاحت المغول آسيا الصغرى، وفي عام ٦٤١ هـ غزوا أطراف الشام ووصلوا إلى أكتاف "حلب"، وفي سنة ٦٤٧ هـ وصلوا إلى نواحي بغداد. بعدها توقف المغول عن التعرض للعراق حتى حملة هولوكو سنة ٦٥٦ هـ. في نفس الوقت كان المغول قد استولوا على جميع البلاد الواقعة بين جبال الأورال وشبه جزيرة القرم، وأحرقت موسكو وأخضعت أوكرانيا وبولونيا، ووصلوا إلى ألمانيا وهنغاريا، وتقدموا إلى النمسا وسواحل بحر الأدرياتيك<sup>(٤٤)</sup>.

يوجز ابن كثير أسباب نجاح غزو جنكيز خان وانهايار المشرق الإسلامي في الزحف، فيقول: وإنما استقام لهم هذا الأمر لعدم المانع، لأن السلطان خوارزم شاه محمد كان قد قتل الملوك من سائر الممالك، فلما انهزم من التتار وضعف عنهم، خلت البلاد ولم يبق لها من يحميها<sup>(٤٥)</sup>. ويضيف ابن خلدون إلى ما مرّ، اتهام الخليفة الناصر بتحريض المغول على الخوارزميين، حيث يذكر: أنه [الخليفة] أطمع التتر في ملك العراق بما كانت بينه وبين خوارزم شاه من الفتنة<sup>(٤٦)</sup>. وما ذكره مع ما ورد من طمع خوارزم شاه، بالاستيلاء على العراق، يمكن اعتبار أن مناورة الخليفة الناصر جاءت لينشغل أقوى جيشين في المشرق الإسلامي بعضهم ببعض. وقد تزامن الغزو المغولي الأول مع الحملة الصليبية الخامسة. ففي الوقت الذي سقطت فيه بخارى بيد جنكيز سنة ٦١٧ هـ (١٢٢٠م)، كان الصليبيون يحاصرون مدينة دمياط في مصر سنة ٦١٦ هـ (١٢١٩م)<sup>(٤٧)</sup>.

### الغزو المغولي الثاني (٦٥٢ - ٦٥٦ هـ):

تولى منكوخان (٦٤٨-٦٥٥ هـ) حكم المغول، وكان له عدة أخوة يقودون جيوشه ويحكمون باسمه، وكان أحدهم هولوكو الذي أوكل إليه إكمال ما لم يتم إنجازه في الغزو الأول من القضاء بشكل نهائي على الدول الإسلامية. لذا كان من الأهداف الأساسية تحطيم قلاع الإسماعيليين، والسيطرة على مناطق الخلافة العباسية بشكل نهائي. وهو الأمر الذي نراه في وصية منكوخان إلى هولوكو:

إني مرسلك مع هذا الجيش الجرار من ملك توران إلى مملكة إيران، واعلم من أطاعك وانقاد لأمرك ونهيك من هنا إلى أقصى بلاد مصر فاحفض له جناحك وأظهر له حبك. ومن عصاك وخالفك فاسحقه وأذله وولده وسائر أقبائه ومتملقاته وتكّل بهم جميعاً. ابدأ بهدم القلاع والأسوار والاستحكامات، وخرّبها من أول قهستان إلى منتهى خراسان، فإذا أنهيت ذلك فتوجّه إلى العراق، ولا تتعرض للخليفة ببغداد إن كان أظهر لك الطاعة، وانقاد لخدمتك، وإلا فعامله كغيره مما سبق<sup>(٤٨)</sup>.

### وضع الدولة العباسية،

في هذا الوقت كان الضعف قد بدأ يدب في أوصال الدولة العباسية التي استعادت شيئاً من قوتها في ظل حكم الخليفة الناصر حيث بدأت تفقد الولايات تدريجياً. وما زادها ضعفاً الخليفة المستعصم بالله (٦٤٠-٦٥٦ هـ) الذي لم يبادر إلى أي استعداد لمواجهة خطر الغزو المغولي عندما وردته نبأ تحركه معتبراً: "إن بغداد تكفيني ولا يستكثرونها علي إذا نزلت لهم عن باقي البلاد، ولا يهجمون علي وأنا بها وهي بيتي ودار مقامي"<sup>(٤٩)</sup>.

أما جمهور الأمة فقد نُكب آخر صيف سنة ٦٥٤ هـ بفيضان عظيم طغى على بغداد فأغرقها واستمر خمسين يوماً، فنتج عن ذلك فوضى أدت إلى سيطرة طبقة من الرعاغ أخذوا بالاعتداء على الناس والسلب والنهب<sup>(٥٠)</sup>. وفي سنة ٦٥٥ هـ، وفي الوقت الذي كان فيه المغول يتهيؤون لغزو بغداد، كان بعض أركان السلطة العباسية متلهين بالفتن الداخلية، حيث يذكر ابن كثير: "وفيها [سنة ٦٥٥ هـ] كانت فتنة عظيمة ببغداد بين الرافضة وأهل السنة، فنهب الكرخ ودور الرافضة حتى دور قرابات الوزير ابن العلقمي"، أما قطب الدين اليونيني البعلبكي (وفاة ٧٢٦ هـ) فإنه يذكر الموضوع على الشكل التالي: "وقع بين أهل باب البصرة السنة و أهل الكرخ الروافض خلاف فاشتكى أهل باب البصرة إلى ركن الدين الدوايدار والأمير أبي بكر ابن الخليفة العباسي، فتقدما إلى الجند بنهب الكرخ فهجموا ونهبوا وقتلوا وارتكبوا العظائم، فشكا أهل الكرخ ذلك إلى الوزير مؤيد الدين بن العلقمي فأمرهم بالكف والتغاضي". أما عبد الله بن فضل الشيرازي الذي ألف كتابه حوالي ٧٢٩ هـ عن وقعة الكرخ، فقد ذكر أن ابن الخليفة أرسل جنوداً أغاروا عليها وأسروا البنين والبنات وبينهن العلويات<sup>(٥١)</sup>.

### غزوة دولة الإسماعيليين،

تحرك الغزو المغولي سنة ٦٥١ هـ، أعلن هولاء بدايةً بأنه إنما يمضي للتغلب على الإسماعيليين، وعليه أرسل عدة رسل إلى الملوك والسلاطين في إيران ورد فيها ما معناه:

تبناءً على أمر القآن [الخان المغولي] قد عزمنا على تحطيم قلاع الملاحدة وإزعاج تلك الطائفة. فإذا أسرعتم وساهمتم في تلك الحملة بالجيوش والآلات فسوف تبقى لكم ولايتكم وجيوشكم ومساكنكم وستحمد لكم مواقفكم. أما إذا تهاونتم في امتثال الأوامر وأهملتم فإننا حين نضرب بقوة الله من أمر الملاحدة لا نقبل عذرکم ونتوجه إليكم فيجري على ولاياتكم ومساكنكم ما يكون قد جرى<sup>(٥٢)</sup>.

بدأت الجيوش المغولية بحصار قلاع الإسماعيليين، وهاجم هولاء أول ما هاجم ولاية قهستان، فسيطر على بعض أجزائها؛ ثم توالى حصار القلاع، بعدها أرسل رسالة إلى ناصر الدين محتشم مع الملك شمس الدين كُرت، يدعوه فيها للدخول في الطاعة، فأجاب الطلب، ومضى مع الملك شمس الدين حاملاً معه الهدايا والتحف معلناً بذلك استسلامه الشخصي لهولاء، في حين أبقى على القلعة ولم يسلمها. توجه هولاء بعدها بفيالقه لافتتاح ما بقي من قلاع، وأرسل إلى ركن الدين خورشاه كبير الإسماعيليين وقدماً ليدعوه إلى الاستسلام<sup>(٥٣)</sup>، استشار ركن الدين خورشاه من عنده من الرجال فأشاروا بعدم جدوى المقاومة، ومالوا إلى التسليم. وبعد عدة مراسلات يحملها وفود من الجانبين، وافق ركن الدين خورشاه على تخريب قلاع ألموت وما يحيط بها، على أن يستسلم بعد سنة. لم يعجب هذا الاقتراح هولاء وظل مصراً على التسليم العام الكامل<sup>(٥٤)</sup>.

استجاب خورشاه إلى الدعوة أخيراً، فنزل من القلعة مصطحباً معه نصير الدين الطوسي، وأبناء رئيس الدولة وهم أطباء. استقبل هولاء ركن الدين خورشاه استقبالاً حسناً إذ كان لا يزال محتاجاً إليه؛ فالقلاع الإسماعيلية الأخرى التي ناهز عددها المائة لم يستسلم أكثرها بعد. كما أن هولاء كان يتطلع إلى حصون الإسماعيليين في بلاد الشام التي كان مصمماً على الوصول إليها. استجابة لطلب هولاء أرسل ركن الدين خورشاه موفداً لتسليم القلاع والحصون في قهستان ورودبار و فومس، وبعد أن انتفت الحاجة من خورشاه، قتله وقتل أسرته رجالاً ونساءً وأطفالاً<sup>(٥٥)</sup>.

#### غزوبغداد،

بدأ زحف هولاء على بغداد، ولم يظهر أي أثر للمقاومة خلال زحف هولاء إلى بغداد من همدان حتى حلوان<sup>(٥٦)</sup>، ويتحدث ابن الأثير عن أحداث سنة ٦٥٦هـ، فيقول:

استهلت هذه السنة وجنود التتار قد نازلت بغداد، وجاءت إليهم إمداد ومير صاحب الموصل، وقد سترت بغداد ونصبت فيها المجانيق والعرادات وغيرها من آلات الممانعة.... وأحاطت التتار بدار الدولة يرشقونها بالنبال من كل جانب، حتى أصيبت جارية كانت تلعب بين

يدي الخليفة وتضحكه، وكانت من جملة حظاياها، جاءها سهم من بعض الشبابيك فقتلها وهي ترقص بين يدي الخليفة، فانزعج الخليفة من ذلك وفزع فزعاً شديداً، فأمر الخليفة بزيادة الاحتراز وكثرت الستائر على دار الخلافة<sup>(٥٧)</sup>.

خلال الفترة الممتدة بين الحادي عشر وحتى الثاني والعشرين من المحرم سنة ٦٥٦ هـ. كان المغول قد أحاطوا بأسوار بغداد وأقاموا جداراً يحتمون وراءه، ثم بدأوا الهجوم العام من كل الجهات وبعد ستة أيام متوالية من المعارك أخذت بغداد تترنح تحت الضربات المغولية العاتية. أرسل هولاء في أول صفر وفدأ إلى بغداد يطلب أن يخرج إليه سليمان شاه و الدواتدار القائدان العسكريان لجيوش خليفة بغداد<sup>٥٨</sup>، وبعد أن حضرا أعادهما طالباً أن يخرج معهما أتباعهما ليضمهم إلى القوات المعدة للزحف على مصر والشام. وبالفعل فقد تسابق جند بغداد للخروج منها ملقن بايديهم إلى المغول طمعاً في الخلاص، فما كان من هولاء إلا أن قتلهم جميعاً<sup>(٥٨)</sup>.

اختلف المؤرخون حول كيفية قتل الخليفة العباسي، حيث يقول صاحب كتاب الحوادث الجامعة: "إن هولاء أمر بقتله فقتل يوم الأربعاء رابع عشر من صفر ولم يهرق دمه، بل جعل في غرارة ورفس حتى مات". ويقول أبو الفداء: "إنهم قتلوه ولم يقع الاطلاع على كيفية قتله، فقيل خنق، وقيل وضع في عدل ورفسوه حتى مات، وقيل غرق في دجلة، والله أعلم بحقيقة ذلك". وذكر المؤرخ الأرميني قيراقوز وهو معاصر (ت ٦٧١ هـ ١٢٧٢م) أن هولاء قتل الخليفة بيده، وكان في قوات هولاء التي اشتركت في فتح بغداد كتيبة من الجورجيين وقد ورد طبقاً للتاريخ الجورجي الرسمي أن أحد قواد هولاء المسمى إيلكانوبان قتل الخليفة بالسيف<sup>(٥٩)</sup>.

#### ما بعد غزو بغداد،

بانفراد هولاء في حكم ما فتحه من بلاد نستطيع القول إنه قامت دولة مغولية جديدة مستقلة عن غيرها من المغول، كان أول ملوكها هولاء وشملت سلطتها جميع البلدان الممتدة ما بين نهر جيحون والمحيط الهندي ومن السند إلى الفرات، مع جزء كبير من الأناضول وبعض القوقاز عرفت هذه الدولة باسم الدولة الإيلخانية، وكان أهم مقاطعاتها العراق و إيران، وكانت قاعدتها مراغة<sup>(٦٠)</sup>.

بعد أن استقر الأمر لهولاء قسم الإشراف العام على إدارة البلاد التي أخضعها، فعين ابنه الأكبر أبخاخان للإشراف على العراق و خراسان و مازندران حتى نهر جيحون، وابنه يشموت على أران وأذربيجان، والأمير تودان على ديار بكر وديار ربيعة حتى شاطئ الفرات، ومعين الدين بروانه على آسيا الصغرى، والملك صدر الدين على تبريز، والأمير أكيانو على فارس،



وفوض منصب صاحب ديوان البلاد كلها - (وهو من يتولى إدارة الشؤون المالية، وما يرد إلى المملكة من واردات، ما يمكن اعتباره وزارة المالية في عصرنا) - لشمس الدين الجويني وأطلق يده في كل الأمور وفوض حكم بغداد إلى أخيه علاء الدين عطا ملك الجويني<sup>(١١)</sup>.

وفي سنة ٦٥٨ هـ وصل جيش مغولي بقيادة كتبغا إلى بلاد الشام، فاحتل حلب ودخل دمشق سنة ٦٥٩ هـ، وكانت بلاد الشام تابعة لدولة المماليك في مصر، والتي كان سلطانها آنذاك "قطز". أئذر هولاء السلطان قطز بتسليمه مصر ولكن الأخير رفض وزحف إلى فلسطين ومعه قائده الظاهر بيبرس، والتقى جيش المغول في "عين جالوت" شمال فلسطين، وانتهت المعركة بنصر حاسم للمماليك، وقتل معظم الجيش المغولي وعلى رأسه كتبغا نفسه، وكانت معركة عين جالوت سنة ٦٥٩ هـ، نصراً حاسماً للمماليك، وأول هزيمة للمغول، وبذلك انحسر خطر المغول الفعلي عن بلاد الشام ومصر، وأصبحت "مصر" مركز الخلافة الإسلامية<sup>(١٢)</sup>.

## هوامش الباب الأول

- (١) النهر المقصود بالحد الفاصل ويسمى ما بعده بما وراء النهر هو نهر "سيحون"، ويُسمى حالياً بنهر "سرداريا". أما بلاد ما وراء النهر فتشمل حالياً جمهوريات آسيا الوسطى التالية: (أوزبكستان، طاجيكستان، قرغيزستان، كازاخستان). نهر جيحون الوارد في كتب التاريخ، يُسمى حالياً نهر أمورديا. ويشكل مع نهر سيحون دلتا، أما بلاد ما بين نهري جيحون وسيحون تشمل حالياً: (أوزبكستان، تاجيكستان). بلاد ما قبل النهر وتحدها من الشرق دلتا جيحون وسيحون هي: (تركمنستان، أفغانستان، إيران). تعتبر باكستان وكشمير والهند خارج هذا التقسيم وهي جزء من شبه الجزيرة الهندية. الثامري، إحسان ذنون، الحياة العلمية زمن السامانيين، دار الطليعة، بيروت، ط ١، ٢٠٠١، ص ٢٢.
- (٢) الأمين، حسن، الإسماعيليون والمغول ونصير الدين الطوسي، الفديري، بيروت، ط ١، ١٩٨٦، ص ٦٠. والثامري، إحسان ذنون، الحياة العلمية زمن السامانيين، ص ٢٣.
- (٣) الحموي، ياقوت، معجم البلدان، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د. ت. والثامري، إحسان ذنون، الحياة العلمية زمن السامانيين، ص ٣١.
- (٤) الثامري، إحسان ذنون، الحياة العلمية زمن السامانيين، ص ٢٣.
- (٥) فياض، عبد الله، تاريخ الإمامية وأسلافهم من الشيعة منذ نشأة التشيع حتى مطلع القرن الرابع الهجري، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط ٣، ١٩٨٦، ص ٦٤-٧٠. و الخراساني، واعظ زادة، مقدمة كتاب الرسائل العشرة للشيخ محمد بن الحسن بن علي الطوسي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم - إيران، ط ٢، ١٤١٤ هـ. ق. ص ١٢. والشيخ أبو جعفر محمد بن علي القمي، مقدمة كتاب الأمالي، مجموعة باحثين، قسم الدراسات الإسلامية - مؤسسة البعثة، قم - إيران، ط ١، ١٤١٧ هـ. ق. ص ٦-١٢، حيث ورد في المصدر الأخير حيث يتحدث عن حياة الشيخ الصدوق وهو العالم البارز في سلسلة علماء الشيعة فيقول: "الشيخ الصدوق (٣٠٦-٣٨١ هـ)، كان معاصراً للغبية الصغرى، درس في قم، ثم سافر إلى الري وكان مرجع الناس لفترة فيها، بعدها توجه إلى خراسان حيث حدث فيها، وتردد إلى نيسابور حيث يقول عن أهلها: (فوجدت أكثر المختلفين التي من الشيعة قد حيرتهم الغيبة ودخلت عليهم في أمر القائم عليه السلام.... ف جعلت أبذل مجهودي في إرشادهم)، بعدها سافر إلى مرو وسرخس، ومنها إلى ما وراء النهر حيث رحل إلى إيلاق وبلغ وسمرقند وفرغانة، حيث ألف كتابه الشهير (من لا يحضره فقيه) بناءً على طلب أحد علماء الشيعة في تلك المنطقة".
- (٦) الرافعي، مصطفى، حضارة العرب، ص ٢٥٩.
- (٧) لقد فصل الحديث في هذا الموضوع الدكتور فهمي جدعان في مؤلفه، وقد وصل إلى نتيجة مؤداها أن أسباب هذا فرض القول بخلق القرآن كمنهجه رسمي على كافة العلماء، إنما جاء لمصلحة سياسية في إطار ضبط علماء أهل الحديث الذين كانوا يميلون إلى الأمويين؛ وذلك كله في إطار العلاقة الجدلية بين الديني والسياسي في الدولة العباسية. راجع: جدعان، فهمي، المحنة بحث في جدلية الديني والسياسي في الإسلام، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط ٢، ٢٠٠٠.
- (٨) فخري، ماجد، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص ٤٠ - ٤٥.
- (٩) ابن كثير، البداية والنهاية، ج ١١، ص ١٥١-١٧٣، و الرافعي، مصطفى، حضارة العرب، ص ٢٦٠-٢٦٢، وشبير، حسن، خلفاء بني العباس أسقطوا بغداد، دار الملاك، بيروت، ط ١، ٢٠٠١، ص ٤٤، ٨٨.
- (١٠) المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسن، مروج الذهب ومعادن الجواهر، تح. عبد الأمير مهنا، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط ١، ١٩٩١ م، ج ٤، ص ٩٤-٩٥.
- (١١) الثامري، إحسان ذنون، الحياة العلمية زمن السامانيين، ص ١٦٩-١٧٣، وماجد فخري، تاريخ الفلسفة الإسلامية ص ١٧٣، ١٦٤.

- (١٢) الأمين، حسن. صلاح الدين الأيوبي بين العباسيين والفاطميين والصليبيين. دار الجديد. بيروت. ط ١. ١٩٩٥. ص ١٢٠٩. والرافعي، مصطفى، حضارة العرب، ص ٢٦٥-٢٦٥. وشبر، خلفاء بني العباس أسقطوا بغداد، ص ٢١٣-٢٤٠.
- (١٣) الأنصاري، إبراهيم، مقدمة أوائل المقالات للشيخ المفيد، ص ٩٠٥. والخراساني، واعظ زادة، مقدمة كتاب الرسائل العشرة للشيخ محمد بن علي الطوسي، ص ٢٥ و ص ٧-١٠.
- (١٤) فخري، ماجد، تاريخ الفلسفة الإسلامية ص ٢١٢-٢٢٥.
- (١٥) الأمين، حسن. صلاح الدين الأيوبي بين العباسيين والفاطميين والصليبيين، ص ١٨-٢٣.
- (١٦) الأمين، حسن، الوطن الإسلامي بين السلاجقة والصليبيين، دار الفغير، بيروت لبنان، الطبعة الأولى ١٩٩٦، ص ٢٨.
- (١٧) الرافعي، مصطفى، حضارة العرب، ص ٢٦٥-٢٧٦. وحسن شبر، خلفاء بني العباس أسقطوا بغداد، ص ٢٥٣-٢٦٤.
- (١٨) ابن كثير، البداية والنهاية، ج ١٢، ص ٨٥-٩٠. وللتدليل على ما أصاب الشيعة يمكن ذكر التالي: توفي الشيخ المفيد عام ٤١٣ هـ ويقول ابن كثير في هذا الإطار: "شيعه ثمانون ألفاً من الرافضة والشيعة"، أما الشيخ الطوسي فقد توفي ليلة ٢٢ من شهر محرم عام ٤٦٠ هـ ويقول الحسن بن المهدي السليقي أحد تلامذة الشيخ: "توليت أنا والشيخ أبو محمد الحسن بن علي بن عبد الواحد العين زربي والشيخ أبو الحسن اللؤلؤي غسله في تلك الليلة ودفنه أي حضر دفنه ثلاثة أفراد". للتوسع راجع الخراساني، واعظ زادة، مقدمة كتاب الرسائل العشرة للشيخ محمد بن الحسن بن علي الطوسي، ص ٢٥ و ص ٤٠.
- (١٩) الصدر، محمد باقر، المعالم الجديدة للأصول، مكتبة النجاش، طهران - إيران، الطبعة الثانية، ١٩٨٥، ص ٦٣-٧٤. والخراساني، واعظ زادة، مقدمة كتاب الرسائل العشرة للشيخ محمد بن علي الطوسي، ص ٢٧.
- (٢٠) الثقافة الإسلامية، العدد السابع ص ١٠٢-١٠٧، نقلاً عن كنجينه آثار تاريخي، أصفهان ص ٦٨-٧٠. لطف الله هزرق، وزبدة التواريخ ص ١٧٧، وسراج الملوك ص ١٢٨، وتجارب السلف ٢٦٩، وطيقات السبكي ٣١٢/٤، والثقافة الإسلامية، العدد السابع ص ١٠٢-١٠٧، نقلاً عن مقدمة البروفيسور بلاشير على كتاب التربية والتعليم تأليف أسعد طلس، والأعسم، عبد الأمير، الفيلسوف الغزالي، [عادة تقويم لمنحنى تطوره الروحي، دار الأندلس، بيروت، ط ٢، ١٩٨١، ص ٣٥-٤٣.
- (٢١) الأعسم، عبدالأمير، الفيلسوف الغزالي [إعادة تقويم لمنحنى تطوره الروحي، ص ٣٦.
- (٢٢) دفتري، فرهاد، مختصر تاريخ الإسماعيليين، ص ٢٢٧-٢٣٨، وكوربان، هنري، تاريخ الفلسفة الإسلامية، تج. نصير مروة وحسن قبيسي، عويدات للنشر، بيروت، ط ٢، ١٩٩٨، ص ١٨٩، وقد أعاد الكرة حكام الدولة العباسية، في مواجهتهم للدولة الصفوية التي كانت تشجع الفلسفة، حيث طلبوا من علاء الدين الطوسي والخواجه زادة في كتابة ما يرد على الفلاسفة، وبالفعل كتب الاثنان كتابين بعنوان "تهافت الفلاسفة"، راجع إبراهيم ديناني، غلام حسين، حركة الفكر الفلسفي في العالم الإسلامي، ج ١، ص ٥.
- (٢٣) الأمين، حسن، الإسماعيليون والمغول ونصير الدين الطوسي، ص ٢١٨.
- (٢٤) ابن كثير، البداية والنهاية، ج ١٢، ص ١٢، والأمين، الوطن الإسلامي بين السلاجقة والصليبيين، ص ٢٤٨. وحسن شبر، خلفاء بني العباس أسقطوا بغداد، ص ٤٠٠-٤٣٥.
- (٢٥) المنهاج، عدد ٢٠، ٢٠٠٠، الأمين، حسن، إطلاقات على التاريخ، ص ١٩٨-٢٠٥.
- (٢٦) ابن كثير، البداية والنهاية، ج ١٢، ص ٢١، والأمين، حسن، الإسماعيليون والمغول ونصير الدين الطوسي، ص ٦٤. والأمين، حسن، جنكيز وهولاكو الغزو المغولي للبلاد الإسلامية من بغداد إلى عين جالوت، دار النهار، بيروت، ط ٢، ١٩٨٣، ص ٤.
- (٢٧) العربي، محمد، المنطلقات الفكرية عند الإمام الفخر الرازي، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط ١، ١٩٩٢، ص ١٧. وفرحات، هاني نعمان، الخواجه نصير الدين الطوسي وأراؤه الفلسفية والكلامية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ١٩٨٦، ص ١٢.
- (٢٨) الحلة حلة بني مزيد، وهي الحلة السيفية. قال ياقوت الحموي: مدينة كبيرة بين الكوفة وبغداد كانت تسمى الجامعين، وبني أسد. أكثر القبائل العربية في الحلة عدة وعدداً. وفيهم الإمارة ولهم السيادة، وقد نبغ من هذه القبيلة رجال لهم شأن في مجالات الحياة العلمية والعملية، وحسبك أن منهم الأمراء المزيديين، وهم مؤسسو الحلة الفحاء على أنقاض بابل مهد الحضارات ذات الشأن في تاريخ الإنسان. كما أن منهم الوزير مؤيد الدين محمد بن العلقمي.

- الذي لمع نجمه في أوائل القرن السابع فتولى عدة مناصب آخرها أستاذية الدار وبمدها تولى الوزارة في سنة ٦٤٣. فكان آخر الوزراء لآخر الخلفاء العباسيين. إلى غير هؤلاء من الأمراء والمعلماء وذوي النباهة والشان. راجع مقدمة كشف المراد في العلامة الحلي (الحسن بن يوسف بن المطهر الأسيدي الحلي ٦٤٨ - ٧٢٦ هـ). تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة، قم إيران، دت . ج ١ ص ١٠٧ . ١٣ .
- (٢٩) مدرس رضوي، محمد تقي، العلامة الخواجة نصير الدين الطوسي حياته وآثاره، تعريب علي هاشم الأسيدي، مؤسسة الطبع والنشر التابعة للأستانة الرضوية المقدسة، مشهد - إيران، ١٤١٩ هـ، ص ١٥١، والأمين، حسن، الإسماعيليون والمغول ونصير الدين الطوسي، ص ٦٧-٦٨ .
- (٣٠) دفترى، فرهاد، مختصر تاريخ الإسماعيليين، ترجمة سيف الدين القصير، دار المدى، دمشق - سوريا، ط١، ٢٠٠١، ص ١١، والأمين، حسن، الإسماعيليون والمغول ونصير الدين الطوسي، ص ٨٥ .
- (٣١) تامر، عارف، تاريخ الإسماعيلية، دم، ط١، ١٩٩١، ج ١، ص ١١٨ .
- (٣٢) دفترى، فرهاد، مختصر تاريخ الإسماعيليين، ص ١٣، والأمين، حسن، الإسماعيليون والمغول ونصير الدين الطوسي، ص ٢٣٨ و ٢٥٩ .
- (٣٣) دفترى، فرهاد، مختصر تاريخ الإسماعيليين، ص ١٤-١٥ و ٢٤٧-٢٤٦، والأمين، حسن، الإسماعيليون والمغول ونصير الدين الطوسي، ص ٨٦٥ .
- (٣٤) دفترى، فرهاد، مختصر تاريخ الإسماعيليين، ص ٢٤٩-٢٤٨، والأمين، حسن، الإسماعيليون والمغول ونصير الدين الطوسي، ص ٨٧، وكوربان، هنري، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص ٥٨ .
- (٣٥) دفترى، فرهاد، مختصر تاريخ الإسماعيليين، ص ٢٦٢-٢٥٩ و ٢٦٨، والأمين، حسن، الإسماعيليون والمغول ونصير الدين الطوسي، ص ٨٨، ١٠٢ و ١٦٠ .
- (٣٦) السبحاني، جعفر، تاريخ الإسماعيلية، دار الأضواء، بيروت، ط١، ١٩٩٩، ص ٩٨ .
- (٣٧) كوربان، هنري، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص ١٢٤ .
- (٣٨) دفترى، فرهاد، الإسماعيليون في العصر الوسيط، ص ٢٠٢، والسبحاني، جعفر، تاريخ الإسماعيلية، ص ٤٣ .
- (٣٩) دفترى، فرهاد، مختصر تاريخ الإسماعيليين، ص ٢٦٤، والأمين، حسن، صلاح الدين الأيوبي بين العباسيين والفاطميين والصليبيين، ص ١٨-٢٥، والأمين، حسن، المغول بين الوثنية والتصرانية والإسلام، ص ١٣٦، و الأمين، حسن، الإسماعيليون والمغول ونصير الدين الطوسي، ص ٤٢ .
- (٤٠) المنطلق، مجذوب، طلال، المغول في التاريخ، ص ٩-١٠، والأمين، حسن، الإسماعيليون والمغول ونصير الدين الطوسي، ص ٧٩-٧٧، حيث ذكر النص بأكمله .
- (٤١) ابن كثير، البداية والنهاية، مج ١٣، ص ٩٨ - ٩٩ .
- (٤٢) ابن كثير، البداية والنهاية، مج ١٣، ص ١٠٢، والمنطلق، مجذوب، طلال، المغول في التاريخ، ص ١٥-١٦، والأمين، جنكيز وهولاكو الغزو المغولي للبلاد الإسلامية، ص ٥٥، ٧٢، والأمين، حسن، الإسماعيليون والمغول ونصير الدين الطوسي، ص ٧٧، نقلاً عن الدكتور السيد الباز العريني في كتابه المغول ص ١٢٠ .
- (٤٣) الأمين، حسن، المغول بين الوثنية والتصرانية والإسلام، ص ٩٠ .
- (٤٤) الأمين، جنكيز وهولاكو الغزو المغولي للبلاد الإسلامية، ص ٧٥-٨٢ .
- (٤٥) ابن كثير، البداية والنهاية، ج ١٣، ص ١٠٤ .
- (٤٦) ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط٤، دت، ج ٣، ص ٥٣٥ .
- (٤٧) ابن كثير، البداية والنهاية، ج ١٣، ص ٩٤، والأمين، حسن، الإسماعيليون والمغول ونصير الدين الطوسي، ص ٧١ .
- (٤٨) شبر، خلفاء بني العباس أستقلوا بغداد، ص ٤٩٦ .
- (٤٩) تاريخ ابن خلدون، ج ٣، ص ٥٣٥ - ٥٥٤، والأمين، جنكيز وهولاكو الغزو المغولي للبلاد الإسلامية، ص ٧٤ - ٨٢ .
- (٥٠) ابن كثير، البداية والنهاية، ج ١٣، ص ٢٢٢، وجامع التواريخ ص ٢٦٢ نقلاً عن: الأمين، حسن، المغول بين الوثنية والتصرانية والإسلام، ص ١٣٨ .
- (٥١) ابن كثير، البداية والنهاية، ج ١٣، ص ٢٢٨، وتاريخ ابن خلدون، ج ٣، ص ٥٣٧، وتاريخ وصاف الحضرة، طبعة الهند، ج ١، ص ٢٧، نقلاً عن: الأمين، الوطن الإسلامي بين السلاجقة والصليبيين، ص ١٠٦، وذيل مرآة الزمان، ج ١ ص ٨٥

- ٨٩- نفلأ عن: الأمين، حسن، المغول بين الوثنية والنصرانية والإسلام، ص ١٠٤ .
- (٥٢) الأمين، حسن، المغول بين الوثنية والنصرانية والإسلام، ص ٩٦ .
- (٥٣) الأمين، حسن، الإسماعيليون والمغول ونصير الدين الطوسي، ص١٣١-١٣٧، ومدرس رضوي، محمد تقي، العلامة الخواجة نصير الدين الطوسي حياته وآثاره، ص ١٩ .
- (٥٤) الأمين، حسن، الإسماعيليون والمغول ونصير الدين الطوسي، ص ١٢٢-١٣٤ .
- (٥٥) الأمين، حسن، الإسماعيليون والمغول ونصير الدين الطوسي، ص١٣٥-١٣٨، والأمين، حسن، المغول بين الوثنية والنصرانية والإسلام، ص ١٣٥ - ١٣٦ .
- (٥٦) الأمين، حسن، المغول بين الوثنية والنصرانية والإسلام، ص ١٤٧ .
- (٥٧) ابن كثير، البداية والنهاية، ج ١٣، ص ٢٣٣ .
- (٥٨) الأمين، حسن، المغول بين الوثنية والنصرانية والإسلام، ص ١٥١-١٥٢ بتصرف .
- (٥٩) ابن كثير، البداية والنهاية، ج ١٣، ص٢٣٤، والأمين، حسن، المغول بين الوثنية والنصرانية والإسلام، ص ١٢٩-١٣٠ .
- (٦٠) الأمين، الوطن الإسلامي بين السلاجقة والصلبيين، ص ١٨١ .
- (٦١) حسن شبر، خلفاء بني العباس أسقطوا بغداد، ص٥٧٤-٨٥٠، والأمين، حسن، الإسماعيليون والمغول ونصير الدين الطوسي، ص ٢٨٧ .
- (٦٢) المنطلق، مجذوب، طلال، المغول في التاريخ، ص ١٦ - ١٧ .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الخواجة نصير الطوسي  
المنحنى الشخصي



## نصير الدين الطوسي: السيرة الشخصية

### الهوية الشخصية:

اسمه الكامل: محمد بن محمد بن الحسن الطوسي الجهرودي، وشهرته بالطوسي تعود إلى (طوس)، والجهرودي نسبة إلى (جهرود) إحدى نواحي طوس<sup>(١)</sup>، وقد ورد اسمه في بعض المصادر محرفاً (محمد بن عبد الله) كما أثبتته ابن كثير<sup>(٢)</sup>، أو (محمد بن الحسن) كما ذكره هدايت<sup>(٣)</sup>، وكلها ليست بصحيحة لما أثبتته أغلب المؤرخين.

نظراً لسعة وتنوع نشاطه العلمي والعملية ونتيجة تأثر المعاصرين بشخصيته، تفنن الذين أرخوا سيرته بإطلاق شتى أنواع الألقاب عليه، فقد لُقِّبَ بـ (نصير الدين)<sup>(٤)</sup>، ويطلق عليه ابن كثير لقب (المولى) و(الخواجة)، ويُدعى أحياناً بـ (المحقق الطوسي)، وقد عرفته أوروبا، منذ عهد بعيد، بـ (نصير الدين)، أو (طوسي)<sup>(٥)</sup>، أما على مستوى من أرخ للخواجة الطوسي من الإسماعيليين فيذكره بألقاب (الداعي الأجل، وحجة الإمام، وداعي الدعاة)<sup>(٦)</sup>، والصيغة المشهورة لاسمه هي (الخواجة نصير الدين الطوسي).

### الولادة:

ذكر المؤرخون أن ولادته كانت بطوس، يوم السبت الحادي عشر من جمادى الأولى سنة ٥٩٧ هـ، المصادف شباط سنة ١٢٠١م<sup>(٧)</sup>، وقد أثبت هذا جملة مؤرخيه، أما العلامة البروجردي فنصّ تاريخ الولادة والوفاة شعراً<sup>(٨)</sup>:

ثم نصير الدين جده الحسن      العالم النحرير قدوة الزمن  
ميلاده (يا حرز من لا حرز له)      وبعده (داعٍ) قد أجاب سائله

ومن الواضح بحسب هذا الترتيم أن (يا حرز من لا حرز له) تساوي ٥٩٧ هـ<sup>(٩)</sup>، وهي سنة ولادة النصير، أما (داعٍ)<sup>(١٠)</sup>، فهي بلا شك تؤرخ عمره ٧٥ سنة.



لا خلاف في مكان ولادته ونشأته الأولى إذ أن المؤرخين عامة ذكروا أنه ولد ونشأ في طوس، وهو نفسه ذكر في مؤلفاته جميعها أنه طوسي<sup>(١١)</sup>، وليست طوس مدينة من مدن خراسان. ولكنها بحسب كتب الجغرافيا العربية والفارسية القديمة، منطقة كانت تضم أربع مدن: طابران، نوقان، تروغيد، رادكان وألف قرية وتتبع نيسابور<sup>(١٢)</sup>.

قضى الطوسي شبابه الأول في نيسابور كما سيأتي، التي يذكر المؤرخون أنها كانت تمثل الربع الغربي من خراسان وهي ذات قهندز (قلعة)، وشهرستان (مدينة)، وربض وسور، ويتبع نيسابور عدد من المدن والقرى المهمة، مثل: قوهستان، وإستوا، وإسفرانين، وبيهق، ونسا، وأبيور، ونوقان، وداريجرد<sup>(١٣)</sup>.

يذكر المؤرخون أن نيسابور كان يغلب عليها أصحاب الشافعي. وكانت مركزاً أساسياً لتخريج نخبة من علماء المذهب الشافعي أمثال الوزير نظام الملك الأشعري الشافعي (٤٠٨-٤٨٥هـ)، والإمام أبي حامد الغزالي (٤٥٠-٥٠٥هـ)<sup>(١٤)</sup>. أما الشيعة الإمامية فيبدو أن عددهم كان ضئيلاً في الأقسام الشرقية من البلاد الإسلامية خلال القرن الأول والثاني، وكان الانتشار الأول للمذهب الشيعي الإمامي في بلدة قم التي كان تأسيسها على يد الأشعريين وهم جماعة من القبائل العربية التي كانت تقطن الكوفة، ومن بلدة قم انتشر التشيع إلى الري<sup>(١٥)</sup>.

لم يتم تحديد التاريخ الدقيق لانتقال علماء الشيعة إلى إقليم طوس، ويمكن اعتبار دفن الإمام الرضا (بداية القرن الثالث الهجري) في تلك المنطقة بداية لهذا الوجود، خصوصاً إذا علمنا أن معظم الحوزات العلمية الشيعية نشأت في محيط مقامات الأئمة المقدسة التي أدت لاحقاً إلى نشأة المدن وتوسعها نتيجة هذا الاستقرار<sup>(١٦)</sup>، ويختلف الحال في نهاية القرن الرابع حيث إنه من المؤكد أن عائلات شيعية كانت تعيش في طوس في نهاية القرن الرابع الهجري، وإن وجود الشاعر الفردوسي لدليل واضح على ذلك<sup>(١٧)</sup>، وما يزيدنا اطمئناناً لوجود علماء من الشيعة الإمامية في تلك الفترة، يمارسون التدريس في إقليم طوس بغض النظر من كونهم تحت ستار التقية أم لا، ذهب الشيخ الصدوق كما مرَّ في هوامش الباب الأول من الري إلى خراسان في مختلف مناطقها ولقاؤه بالشيعة، بالإضافة إلى مجيء أبرز علماء الإمامية الملقب بشيخ الطائفة محمد بن الحسن بن علي الطوسي الذي وقد في سنة ٤٠٨ هـ من طوس إلى بغداد، وكان على ما يصفه المؤرخون قد أنجز مرحلة مهمة على المستوى العلمي أهلته ليكون من تلامذة الشيخ المفيد المقرئ<sup>(١٨)</sup>، وقد أكد هذه الحقيقة السيد علي الخامنئي في دراسته عن دور الشيخ المفيد حيث ذكر:

إن منطقة خراسان وما وراء النهر كان لها رغم بعدها عن مركز الحوزات العلمية الأصلية للشيع، حظها الوافر في إنجاب وتربية عدد ملحوظ من العلماء والمحدثين، وذلك بما يقوِي الظن بوجود أكثر من حوزة واحدة في تلك الأَصقاع، وإننا نجد ما لا يقل عن عشرة من المشايخ في فهرست مشايخ الكشي ينتسبون إلى سمرقند أو كيش وهي من المدن القريبة إلى سمرقند، وثمة ما يُقارب هذا العدد ينتسب إلى مدن بخارى وبلخ، وهرات، وسرخس، ونيسابور، وبيهق، وفارياب، وبعض المدن الأخرى الواقعة في هذا المدار<sup>(١٩)</sup>.

### العائلة:

يؤكد الباحثون على أن الخواجة الطوسي وُلد لعائلة شيعية اثني عشرية<sup>(٢٠)</sup>، فوالده هو: "وجيه الدين محمد بن الحسن، الذي يُعد من فقهاء ذلك العصر ومحدثيه، وهو تلميذ فضل الله الراوندي تلميذ المرتضى علم الهدى"<sup>(٢١)</sup>، أما خال والده فهو "تصير الدين أبو طالب عبد الله بن حمزة بن عبد الله بن حمزة بن الحسن الطوسي أحد أعيان علماء الإمامية، وهو يروي عن عفيف الدين محمد بن الحسن الشوهاني، الذي يروي عن الشيخ الفقيه علي بن محمد القمي، الذي يروي عن الشيخ المفيد عبد الجبار بن عبد الله المقري، وهو عن شيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسي". أما من جهة الأم فإن خاله هو "نور الدين علي بن محمد الشيعي ورد اسمه في إجازة الخواجة الطوسي لكمال الدين أفطسي أبي، وذكر فيها أن نور الدين هو خاله وكان من عداد العلماء المحدثين"<sup>(٢٢)</sup>.

عاصر الخواجة الطوسي حدثين بارزين كان لهما التأثير الأكبر على مسار حياته، كان الأول منهما غزو جنكيز خان للشرق الإسلامي (٦١٨-٦١٩هـ)، وكان من آثاره على المترجم أن جعله يستوطن - مع غض النظر حول كيفية وشكل هذا الاستقرار - في قلاع الإسماعيليين، والحدث الثاني هو غزو هولاء (٦٥٢هـ) الذي جعله يخرج من القلاع الإسماعيلية ويصبح من عداد بلاط هولاء، لذا سنقسم الحديث عن سيرة الخواجة الطوسي إلى ثلاث مراحل زمنية كالتالي:

- المرحلة الأولى: النشأة العلمية حتى الغزو المغولي الأول والتي تمتد ما بين سنة ٥٩٧ هـ حتى سنة ٦١٩ هـ .

- المرحلة الثانية: المرحلة الإسماعيلية، وهي المرحلة التي تواجد خلالها في قلاع الإسماعيليين والتي تمتد ما بين سنة ٦١٩ هـ حتى سنة ٦٥٢ هـ.

- المرحلة الثالثة: المرحلة المغولية والتي تمتد من سنة ٦٥٢ هـ حتى تاريخ وفاته سنة

٦٧٢هـ. وفيها عاصر عدة أحداث مهمة، الأولى مصاحبته للجيش الذي قام بغزو عاصمة الخلافة العباسية بغداد، وتولي المناصب الحكومية مع هولاءكو، ومن ثم العمل مع خليفة هولاءكو أبقا خان.

وسنتحدث عن كل مرحلة في فصل مستقل.

## النشأة العلمية ( ٥٩٧ - ٦١٩ هـ )

الميزة الأساس لهذه المرحلة الممتدة من الطفولة إلى الشباب (٢٢ عاماً)، أنها كانت مرحلة التكوين العلمي والثقافي. وإن كنا لا نمتلك الكثير من التفاصيل حول ظروف النشأة الأولى من عمر الخواجة الطوسي، ولكننا يمكننا بسهولة أن نعتقد أنها كانت مرحلة انكباب على العلم والدرس. حيث نشأ في حجر والده العالم البارز في طوس، والذي كان يسعى لتدريسه ما أمكنه من علوم يمتلكها، ويقوم بتشجيعه على اكتساب مختلف أنواع العلوم كما سيأتي في وصيته له.

بدأ تحصيله بدراسة "علوم اللغة والأدب من نحو وصرف وآداب بعد دراسته القرآن"<sup>(٢٣)</sup>، ثم اشتغل بتحصيل علوم الحديث والفقه؛ حيث كان "في المنقول تلميذ والده ووجه الدين، وخال والده نصير الدين اللذين كانا من الفقهاء والمحدثين"<sup>(٢٤)</sup>، وفي العلوم العقلية تتلمذ عند (خاله نور الدين الشيعي)<sup>(٢٥)</sup>، ودرس الرياضيات والهندسة والحكمة عند (كمال الدين محمد الحاسب)<sup>(٢٦)</sup>؛ وفي هذه الفترة أتقن علوم الرياضيات من حساب وهندسة وجبر وكان لا يزال في مطلع شبابه<sup>(٢٧)</sup>.

احتمل الدكتور عبد الأمير الأعسم أن يكون الخواجة نصير الدين الطوسي قد استفاد من (خاله الحكيم بابا أفضل الكاشي)؛ أما عارف تامر فقد أكد أنه "درس على خاله الحكيم الفاضل بابا أفضل الكاشي الذي وصف بأنه كان من الفلاسفة الكبار"<sup>(٢٨)</sup>، لكن بالتحقيق لا يمكن قبول ذلك حيث إن الحكيم أفضل الدين المرقي الكاشاني المعروف بلقب (بابا أفضل)، الذي قيل إنه كان خال الخواجة نصير الدين الطوسي، بعيد جداً، ويعتبر بابا أفضل الكاشاني من طبقة أساتذة أساتذة الخواجة الطوسي<sup>(٢٩)</sup>؛ وما يؤكد عدم إمكانية ذلك ما وجد في كتاب الخواجة في السير والسلوك إلى الله انه كتب يقول:

"إن أبي كان يرغبني في تحصيل فنون العلم والاستماع إلى كلام أرباب المذاهب والمقالات حتى اتفق أن مر بديارنا رجل من تلامذة أفضل الدين الكاشاني رحمه الله تعالی يقال له:

كمال الدين محمد الحاسب، وكان له تقدم في أنواع الحكمة ولا سيما الرياضيات، وكان له سابق صداقة ومعرفة مع والدي، فأشار علي والدي بالاستفادة منه والتردد إليه والحضور بخدمته، فاشتغلت أنا لديه بتعلم فنون الرياضيات<sup>(٣٠)</sup>.

فصداقة تلميذ بابا أفضل لوالده، ترجّح أنه ليس في طبقة الحكيم بابا أفضل الكاشاني نفسها، ليتمكن من الاستفادة منه.

بعد هذه الفترة تؤكد المصادر أنه سافر إلى نيسابور، وهنا لا نستطيع أن نجزم حول التاريخ الدقيق لهذا السفر، ولكننا نعلم أن نيسابور سقطت بيد المغول سنة ٦١٩ هـ، وإذا اعتبرنا أن أصغر سن يمكنه من السفر إلى نيسابور للإقامة والدرس سن الرابعة عشر، يمكننا اعتبار أن مدة دراسته في نيسابور تمتد من ٦١١-٦١٩ هـ. أما عن سبب سفره إلى نيسابور وغيرها من البلاد لتحصيل العلم فيوضحها الطوسي نفسه حيث يقول: "إنه بعد وفاة والده عمل بوصيته في الرحيل إلى أي مكان يلقي فيه أساتذة يستفيد منهم"<sup>(٣١)</sup>.

كانت مدينة نيسابور في ذلك العهد "مجمعاً ومنتجعاً للطلاب"<sup>(٣٢)</sup>، واستمرت كإحدى حواضر العلم في العالم الإسلامي لعدة قرون، وظلت مجمعاً للعلماء والفقهاء، ورواة الحديث، والحكماء، والأطباء"<sup>(٣٣)</sup>، بدأ في نيسابور بحضور ما أمكنه من حلقات الأساتذة والمدرسين حيث حضر حلقة كل من "سراج الدين القمري، والحكيم والطبيب قطب الدين المصري، والحكيم فريد الدين الداماد، وأبي السعادات الأصفهاني، وآخرين غيرهم كما لقي فيها فريد الدين العطار"<sup>(٣٤)</sup>، لكن الأقدار لم تفسح له المجال للاستقرار مطولاً في نيسابور "فإن بدء حياته الدراسية في نيسابور واكب اجتياح المغول لخوارزم و سمرقند و بخارى خلال المدة ٦١٥-٦١٨"<sup>(٣٥)</sup>.

اختلف الباحثون حول تاريخ انتهاء إقامة الخواجة الطوسي في نيسابور، فقد اعتبر عارف تامر أن "المصادر تؤكد أنه كان واحداً من الأربعمائة شخص الذين كتب لهم النجاة من الاجتياح المغولي الذي وقع سنة ٦١٩ هـ"<sup>(٣٦)</sup>، أما الدكتور عبد الأمير الأعسم فقد اعتبر أن دراسة الخواجة قد انتهت في نيسابور بدخول المغول إليها "حيث هرب منها إلى طوس في ظروف نهلهما تماماً؛ وكل الذي نعرفه عنه، أنه بلا ريب كان من سعيدي الحظ الأربعمائة الذين نجوا من أهل نيسابور من مذبحة المغول فيها"<sup>(٣٧)</sup>.

لكننا إذا راجعنا أسماء الأساتذة الذين درس عندهم نرى أنه تتلمذ على الشيخ برهان الدين محمد بن محمد بن علي الحمداني القزويني، الذي كان من كبار مشايخ الرواية الشيعية الإمامية، - كما سيرد - والذي كان يقطن بلدة الري وبقي حياً حتى سنة ٦١٣ هـ على ما يظهر<sup>(٣٨)</sup>، وحضر لدى كمال الدين بن يونس الموصلية<sup>(٣٩)</sup>، وهو من أهل الموصل وقد توجه إلى

بغداد سنة (٥٧١هـ) ودرّس في نظامية بغداد، وعلى ما ورد عن ابن خلكان أنه كان في الموصل سنة (٦٢٦هـ)<sup>(٤٠)</sup>، وهذا يعني أن الخواجة الطوسي درس لدى كمال الدين الموصلّي إما في بغداد أو في الموصل. أما ما يزيد المسألة تعقيداً أمام فرضية إقامته حتى الغزو المغولي في نيسابور، أنه درس لدى معين الدين المصري<sup>(٤١)</sup>، الذي كان يستقر في الري التي تبعد كثيراً عن نيسابور وقد أجازته منتصف سنة ٦١٩ هـ الأمر الذي يعني أنه حضر عنده لمدة من الزمن تخوله أن يحصل إجازة برواية تصانيفه ومسموعاته وإجازاته كافة عن مشايخه كما سيرد:

”قرأ عليّ جميع الجزء الثالث من كتاب (غنية النزوع) إلى علمي الأصول والفروع. من أوله إلى آخره قراءة تفهم وتبين وتأمل، متبجحاً عن غوامضه، وأكثر الجزء الثاني من هذا الكتاب، وهو الكلام في أصول الفقه... محمد بن محمد بن الحسن الطوسي، وأذنت له في رواية جميعه عني، وجميع تصانيفي ومسموعاتي وقراءاتي وإجازاتي عن مشايخي، وهذا خط أضعف خلق الله سالم بن بدران بن علي المازني المصري. كتبه ثامن عشر جمادى الآخرة سنة تسع عشرة وستمائة“<sup>(٤٢)</sup>.

كل ذلك يعني أنه لم يكن مستقراً في نيسابور عند سقوطها سنة ٦١٩هـ، لعدم إمكان الجمع بين التاريخين، لذا نرى أن الباحث حسن الأمين يؤكد أنه غادر نيسابور قبل أن تتعرض إلى حملة جنكيز خان، فسافر إلى مدينة الري ومنها توجه إلى بغداد والموصل حيث حضر مجالس كبار العلماء<sup>(٤٣)</sup>.

### أساتذة الخواجة الطوسي:

سعي الخواجة الطوسي لكسب العلم أدى به إلى أن يجول في البلدان رغم الظروف والصعاب كافة، حتى حفظت لنا المؤلفات عدداً كبيراً ممن درس لديهم الخواجة الطوسي فذكروا من أساتذته:

- وجيه الدين محمد بن الحسن: وهو والده، يُعد من فقهاء ذلك العصر ومحدثيه، وهو تلميذ فضل الله الراوندي تلميذ المرتضى علم الهدى، وحصل منه على إجازة في الرواية<sup>(٤٤)</sup>.
- نصير الدين أبا طالب عبد الله بن حمزة بن عبد الله بن حمزة بن الحسن الطوسي أحد أعيان علماء الإمامية: وهو خال أبيه. وهو يروي عن عفيف الدين محمد بن الحسن الشوهاني، الذي يروي عن الشيخ الفقيه علي بن محمد القمي، وهو عن الشيخ المفيد عبد الجبار بن عبد الله المقري، وهو عن شيخ الطائفة الطوسي فروايته عن الشيخ الطوسي بثلاث وسائط، وقد سمع المترجم عنده الحديث وحصل منه على إجازة في روايته<sup>(٤٥)</sup>.

- الشيخ برهان الدين محمد بن محمد بن علي الحمداني القزويني، كان ساكناً في الري وكان محدثاً فاضلاً، وكان مجازاً للرواية من الشيخ منتجب الدين الرازي القمي صاحب الفهرست، ومن الشيخ الجليل سديد الدين محمود الحمصي<sup>(٤٦)</sup>.

- نور الدين علي بن محمد الشيعي، ورد اسمه في إجازة الخواجة الطوسي لكمال الدين أفضلي أبي، وذكر فيها أنه خاله، كان من عداد العلماء المحدثين، وكان مستقراً في طوس، واشتغل عليه الطوسي بالتحصيل<sup>(٤٧)</sup>.

- فريد الدين النيشابوري أو النيسابوري: أبا محمد الحسن بن محمد بن حيدر النيسابوري وهو رجل حكيم وعارف بالأصول والمنطق والطب، عرف بالداماد وهو من أهل نيسابور، كان تلميذاً لصدر الدين علي بن ناصر السرخسي النيشابوري المعاصر للفخر الرازي، وتلمذ على أفضل الدين الجيلاني، والجيلاني كان تلميذاً لابن العباس تلميذ بهمنيار، وهو تلميذ أبي علي بن سينا. وبناءً على هذا التسلسل فإن المترجم يعد تلميذ ابن سينا عبر خمس وسائط<sup>(٤٨)</sup>.

- قطب الدين المصري المقتول في ٦١٨ هـ وهو إبراهيم بن علي بن محمد السلمي، أصله من المغرب ولأنه أقام مدة حياته في مصر أطلق عليه لقب المصري عندما استقر في خراسان. وهو من ألمع تلامذة الإمام الفخر الرازي ودرس عنده القانون لابن سينا، وبعضاً من الحكمة. وبعد وفاة الإمام الرازي اتسعت دائرة نشاطه وإفادته في نيسابور حيث كان يقصده الطلاب من مختلف الأمصار والبلدان ليفيدوا من علومه ودروسه. وقد قتل على أيدي التتار سنة ٦١٩ هـ في مذبحة نيسابور، وقد تلمذ الخواجة عنده مدة في نيسابور وتعلم منه الطب والحكمة لذا يعتبر نصير الدين تلميذاً للفخر الرازي بواسطة واحدة<sup>(٤٩)</sup>.

- كمال الدين بن يونس الموصلية المتوفى سنة ٦٢٩ هـ، وهو أبو الفتح موسى بن أبي الفضل يونس بن محمد بن محمد بن منعة بن مالك الشافعي، كان جامعاً لجميع العلوم ومهماً ضليعاً في كل الفنون، خاصة رياضيات إقليدس، الهيئة، المخروطات، المتوسطات، المجسطي، الحساب، الجبر، المقابلة، الموسيقى، الفقه وأصول الفقه، وكان متميزاً قديراً نحرياً لم يبلغ درجته العلمية أي واحد من أقرانه ورفاقه. ولد في الموصل سنة ٥٥١ هـ وتوجه إلى بغداد سنة ٥٧١ هـ ودرس في النظامية، ثم اشتغل في مدرسة الموصل وعلى ما ورد عن ابن خلكان - الذي كان متصلاً به -، أنه كان في الموصل سنة ٦٢٦ هـ وكان على مستوى واسع من العبقرية وسعة الأفق والمشاركة في نواح عديدة من نواحي العلم، فبالإضافة إلى معرفته بالعلوم الشرعية الإسلامية على اختلاف مذاهبها، كان ملماً بالتوراة والإنجيل، حتى كان اليهود والنصارى، فيما يحدثنا الرواة، يتلقون تفسير كتبهم عنه، وكانوا يعلمون منه ما لم يكونوا يستطيعون العلم به

من علمائهم أنفسهم، ولم يكن له نظير في معرفته بالرياضيات والطبيعات والعلوم الفلسفية. فكان يعلم المنطق، والطبيعة، والحساب، والهندسة، والهيئة، والطب، والموسيقى، والإلهيات، ما لم يكن يعلمه واحد من معاصريه في فرع من هذه الفروع. وعلمه بإقليدس وبطليموس لم يكن أقل من علمه بذخائر الشعر العربي وما يرويه التاريخ. وعليه أقبل طلاب العلم من جميع الأنحاء يأخذون عنه علوم الدين وعلوم الدنيا<sup>(٥٠)</sup>، ومع أنه كان مقدماً في الفقه الشافعي، إلا أن جماعة من الطائفة الحنفية كانوا يشتغلون عليه بمذهبهم، وصفه ابن أبي أصيبعة بقوله: "قدوة العلماء وسيد الحكماء"، وكان يحضر طلاب العلم إلى حلقة درسه من البلدان البعيدة<sup>(٥١)</sup>.

- معين الدين المصري أبا الحسن سالم بن بدران المازني المصري، من كبار فقهاء الشيعة، وله عدة مصنفات حول مذهب الإمامية. وقال ابن الفوطي في تلخيص الآداب عنه: "فقيه وأديب شيعي وله تصانيف على مذهب الشيعة"، وقد وصفه ابن كثير في البداية والنهاية وصاحب الوافي بالوفيات: "شيعي معتزلي"، وكذلك فعل في فوات الوفيات، وقاله عنه في أمل الأمل: "كان عالماً فاضلاً نقلوا له أقوالاً في كتب الاستدلال". وهو من تلامذة ابن إدريس الحلبي صاحب كتاب السرائر، وروى عن السيد عز الدين أبي المكارم حمزة بن علي بن زهرة الحسيني الحلبي صاحب كتاب غنية النزوع. كان المترجم من تلاميذه الأصول والفروع بحسب ما ورد في إجازته للخواجة الطوسي<sup>(٥٢)</sup>.

- الشيخ أبا السعادات أسعد بن عبد القاهر (عبد القادر) بن أسعد الأصفهاني: لقد استفاد المترجم منه لمدة من الوقت و كان حينها زميلاً وشريكاً في الدرس للشيخ ميثم البحراني و السيد رضي الدين بن طاووس<sup>(٥٣)</sup>.

- كمال الدين محمد الحاسب: وقد ورد ذكره فقط في رسالة السير والسلوك التي يذكر فيها: "مرّ بديارنا رجل من تلامذة أفضل الدين الكاشاني رحمه الله، يقال له كمال الدين محمد الحاسب، وكان له تقدم في أنواع الحكمة لا سيما الرياضيات، فاشتغلت لديه بتعلم فنون الرياضيات"<sup>(٥٤)</sup>.

- سراج الدين القمري الذي ذكر على أنه أستاذ المترجم<sup>(٥٥)</sup>.

إنّ ما مرّ بديارنا ويؤكد لنا السعي الجاد لتحصيل العلم حيث أنه حضر عند من استطاع الوصول إليه من العلماء رغم تلك الظروف السياسية الصعبة والقاسية التي كانت تمرّ في هذه الفترة من التاريخ الإسلامي. وبلغنا النظر إلى أنه عندما لم يكن يستطيع حضور حلقة درس أحد العلماء الذين كان يعتبر الاتصال والتباحث معهم مهماً له، كان يعتمد المراسلات العلمية،



- التي سنهاها لاحقاً بشكل واسع في نتاجه - فعندما لم يستطع الذهاب إلى خوارزم للقاء الشيخ نجم الدين كبرى<sup>(٥٦)</sup>، أرسل إليه رسالة، فأجابته بما أورده صاحب كشف الظنون من وجود رسالة من الشيخ نجم الدين كبرى إلى نصير الدين محمد بن محمد الطوسي، أسماها رسالة الهائم الخائف من لومة اللائم ذكر فيها طهارة الظاهر والباطن وإن كمالهما بعشرة أشياء<sup>(٥٧)</sup>.

باستعراض أساتذته نرى شمولية وتنوع مكونات الخواجة الطوسي الثقافية من خلال تعدد ما سعى لتحصيله من علوم بتعدد اختصاص أساتذته، حيث نراه حضر عند أساطين العلم في جميع أنواع المعارف العلمية والدينية في عصره، حيث درس: اللغة العربية في فنونها كافة، علم الحديث، الفقه، أصول الفقه، الفلسفة، المنطق، علم الكلام، الحكمة العملية، الطب، الحساب، الجبر، المقابلة، المخروطات، الموسيقى، الهيئة (علم الفلك)، الهندسة. كل ذلك أعطى الطوسي شخصية علمية جامعة. وإضافة لشخصيته العلمية الجامعة، إمتاز الخواجة الطوسي بمواصفات شخصية مميزة، كان لها عظيم الأثر على تلاميذه وزملائه في النشاطات والأعمال التي عمل بها. حيث وصفه أستاذه الجليل معين الدين المصري في إجازته السالفة الذكر:

الإمام الأجل، العالم الأفضل الأكمل، البارع المتقن، المحقق نصير الملة والدين، وجيه الإسلام والمسلمين، سند الأئمة والأفاضل، فخر العلماء والأكابر، حسيب وأفضل خراسان محمد بن محمد بن الحسن الطوسي، زاد الله في علاته، وأحسن الدفاع عن حوائثه<sup>(٥٨)</sup>.

ويجب الالتفات إلى أن تاريخ الإجازة يعني أن سنه كان اثنتين وعشرين سنة، وبلغ في هذه المدة إلى على المستوى العلمي والمواصفات الشخصية ليُكتب في حقه ما ورد أعلاه. مع الأخذ بعين الاعتبار أن الإجازات على مستوى نقل الرواية والمدح لا يعني المرتبة العلمية فقط، بل يعني إضافة إلى ذلك، الوثاقفة والعدالة الشخصية التي تؤهله أن يكون أميناً على نقل الأحاديث. وقال تلميذه مؤيد الدين العرضي:

مولانا المعظم، والإمام الأعظم، العالم الفاضل، المحقق الكامل، قدوة العلماء، وسيد الحكماء، أفضل علماء الإسلاميين، بل والمتقدمين، وهو من جمع الله سبحانه وتعالى فيه ما تفرّق في كافة [كذا] أهل زماننا من الفضائل والمناقب الحميدة، وحسن السيرة وغزارة الحلم، وجزالة الرأي، وجودة البداهة، والإحاطة بسائر العلوم<sup>(٥٩)</sup>.

أما تلميذه العلامة الحلبي فيذكره :

كان أفضل أهل عصره في العلوم العقلية والنقلية، وكان أشرف من شاهدناه في الأخلاق نور الله ضريحه<sup>(٦٠)</sup>، "والآن حيث وقفتنا الله تعالى للاستفادة من مولانا الأفضل، العالم

الأكمل. نصير الحق والملة الذين، قدس الله تعالى روحه الزكية. في العلوم الإلهية. والمعارف العقلية. ووجدناه رாகباً نهج التحقيق. سالكاً جدد التدقيق. معرضاً عن سبيل المغالبة. تاركاً طريق المغالطة<sup>(١١)</sup>.

في حين أن ابن العبري يقول عنه: "حكيم عظيم الشأن في جميع فنون الحكمة. كان يقوي آراء المتقدمين ويحلّ شكوك المتأخرين والمؤاخذات التي وردت في مصنفاتهم"<sup>(١٢)</sup>. أما عبد الرزاق اللاهيجي فيصفه في مقدمة شوارق الإلهام بأنه: "خاتم المحققين. أفضل الحكماء والمتكلمين، سلطان العالمين في العالمين، نصير الحق والملة والدين، محمد بن محمد الطوسي أعلى الله مقامه في عليين، كان متفرداً فيما بين علماء الشريعة، وشركاء الصناعة بتحقيق قلم سبقه فيه أحد من السابقين، وتدقيق لم يتفق مثله لواحد من اللاحقين"<sup>(١٣)</sup>. ويتابع الوصف عبر العصور فهذا بهاء الدين العاملي يصفه بقوله: "سلطان أصحاب التدقيق بين البرية. أعظم حكماء الإسلام شأنًا وأعلاهم منزلاً، ومكاناً، وأقواهم قدراً، وأثوره في سماء العرفان بديراً، المخصوص بالفيض القدسي، نصير الملة والحق والدين محمد بن محمد بن الحسن الطوسي"<sup>(١٤)</sup>.

أما المتأخرون، فعين يذكره السيد محسن الأمين يقول عنه: "الحكيم الفيلسوف، أستاذ الحكماء والمتكلمين، مولانا المعظم والإمام الأعظم. العالم الفاضل، المحقق الكامل، قدوة العلماء وسيد الحكماء أفضل علماء الإسلاميين بل المتقدمين، وهو من جمع الله سبحانه فيه ما تفرق في كافة [كذا] أهل زماننا من الفضائل، والمناقب الحميدة، وحسن السيرة، وغزارة الحلم وجزالة الرأي، وجودة البديهة والإحاطة بسائر العلوم"<sup>(١٥)</sup>. أما الأردستاني فيسميه: "فخر الحكماء ومؤيد العلماء"<sup>(١٦)</sup>. في حين يصفه صاحب فوات الوفيات: بأنه كان حسن الصورة، سمحاً، كريماً، جواداً، حليماً، حسن العشرة، عزيز الفضل"<sup>(١٧)</sup>. ويقول عنه حاجي خليفة: "سلطان الحكماء المدققين وقديتهم في زمانه، جامع علوم المتقدمين والمتأخرين، كان آية في التدقيق والتحقيق، وحل المواضع المشككة"<sup>(١٨)</sup>. أما طاش كبرى زاده فيصفه بأنه كان: "آية في التدقيق والتحقيق"<sup>(١٩)</sup>.

أما على مستوى المستشرقين، فيقول عنه جورج سارتون: "إنه أعظم علماء الإسلام، ومن أكبر رياضيتهم". ويصفه بروكلمان بأنه: "أشهر علماء القرن السابع إطلاقاتاً، وأشهر مؤلفيه على الإطلاق"، أما أرنولد توماس فيراه "عالم جليل ذو عقلية مبدعة جبارة"<sup>(٢٠)</sup>. وللتدليل على صفاته الشخصية يذكر من كتب عن الطوسي أنه كان حليماً حيث يستشهدون بالقصة التي أوردها العلامة الحلبي، والقمي، والصفدي:

من أن ورقة حضرت إليه من شخص. من جملة ما فيها يقول له: يا كلب يا ابن الكلب. فكان الجواب: وأما قوله كذا فليس بصحيح لأن الكلب من ذوات الأربع وهو نابح طويل الأظفار، وأنا فمنتصب القامة بادي البشرة عريض الأظفار ناطق ضاحك. فهذه الفصول والخواص غير تلك الفصول والخواص وأطال في نقض كل ما قاله هكذا برطوبة وتأن غير منزعج ولم يقل في الجواب كلمة قبيحة<sup>(٧١)</sup>.

وقد اختلف المؤرخون حول الفترة الممتدة بين عام ٦١٩ و٦٢٥هـ، فاعتبر البعض أن الخواجة الطوسي بعد مجزرة نيسابور، لجأ إلى طوس في ظروف نجلها تماماً؛ وكانت هذه الفترة فترة تأمل، فكان يمارس على نفسه تنقيفاً ذاتياً مدهشاً<sup>(٧٢)</sup>، أما على المستوى النفسي فكان متأزماً، يعاني قلقاً نفسياً شديداً، وخوفاً دائماً على مستقبله الذي يهدده دمار المغول. وظل زهاء ست سنوات يجاهد خوفه ويكافح تخاذله أمام الأحداث<sup>(٧٣)</sup>، ولم يتم إيراد أي مصدر حول هذه النقطة عند من قال بهذا الرأي، وعلى ما يظهر أنه كان رأياً تحليلياً، بناءً على افتقاده لأي معطيات تاريخية تغطي هذه الفترة.

لكننا ذكرنا فيما سبق، أن الخواجة الطوسي تنقل بين الري، وهي التي تبعد مئات الكيلومترات عن طوس - والموصل أو بغداد، وتتلمذ على عدد من الأساتذة في الفترة التي تلت فتح نيسابور، فلا ضرورة لندخل بالافتراضات والاحتمالات عن كيفية قضاء هذه الفترة. خصوصاً أن تاريخ الإجازة الخطية التي حصل عليها الخواجة من معين الدين المصري، هو جمادى الآخرة ٦١٩هـ، والنسخة الخطية لهذه الإجازة موجودة في ظهر كتاب (غنية النزوع)، وهو الكتاب مورد الإجازة، إضافة إلى ذلك يرد في آخر الكتاب في هامش الصفحة الأخيرة وقع الفراغ من مقابلة القسم الثالث بنسخة صحيحة والحمد لله - تبارك وتعالى -. في جمادى الأولى أربع وعشرين وستمائة هجرية، كتبه محمد بن محمد بن الحسن الطوسي بخطه، ونسخة الكتاب مع الإجازة والهامش موجودة في مكتبة مجلس الشورى الإسلامي في إيران<sup>(٧٤)</sup>، الأمر الذي يؤكد أنه كان لا زال يتابع دراسته على كتاب غنية النزوع، حتى لو كان هذا الدرس مستقلاً على نفسه، فلا ضرورة ليذهب بنا التحليل إلى أنه كان في هذه الفترة، يعيش مرحلة تأمل ويعاني أزمة نفسية. وانتهت هذه المرحلة من حياة الخواجة الطوسي باستقراره في القلاع الإسماعيلية التي سيتم الحديث عنها في الفصل القادم.

## الطوسي في قلاع الإسماعيليين (٦٢٥-٦٥٣ هـ)

يتوافق الباحثون على أن الخواجة الطوسي استقر في قلعة قوهستان - وهي كما سلف إحدى نواحي نيسابور في منطقة خراسان - بعد عام ٦٢٤هـ - لإنها السنة التي تولى فيها ناصر الدين محتشم قلعة قوهستان، ويرجح أغلب الباحثون أن سنة الاستقرار كانت في عام ٦٢٥هـ - وفي هذه السنة بدأت الحقبة الإسماعيلية في سيرة الخواجة الطوسي<sup>(٧٥)</sup>.

### حيثيات وظروف توجه الطوسي إلى قلاع الإسماعيلية:

لم يتوافق الباحثون حول الحيثيات والظروف لاستقرار الخواجة الطوسي في قلاع الإسماعيليين ولا حتى الكيفية التي توجه بها إلى قلعة قوهستان. وتعددت الآراء حول ذلك فذكرت الاحتمالات التالية:

**الاحتمال الأول:** أنه استدرج للذهاب إلى القلاع، رغماً عنه حيث صدرت أوامر إلى فدائيي الإسماعيليين باختطاف الطوسي وحمله إلى قلعة ألموت، وأن الفدائيين ترصدوه في أطراف بساتين نيسابور، وطلبوا إليه مرافقتهم إلى القلعة المذكورة، وأنه امتنع من ذلك فهددوه بالقتل، وأجبروه على مرافقتهم، وأنه كان يعيش هناك سنواته شبه أسير أو سجين<sup>(٧٦)</sup>، وهو احتمال مستبعد حيث إن نيسابور في تاريخ الاستقرار كان قد تم إحراقها من قبل المغول خلال غزو جنكيزخان، هذا من جهة ومن جهة ثانية فإنه لم يذهب بدايةً إلى ألموت كما سيأتي.

**الاحتمال الثاني:** إن الخواجة الطوسي كان قد أرسل إلى ابن العلقمي رسالة مع قسيده يمدح فيها السلطان العباسي، ولما وصلت الرسالة إلى ابن العلقمي الذي كان قد سمع بشخصية الخواجة وعلمه وخبرته ووعيه، لم يستحسن للخواجة أن يكون على صلة بالسلطان، فلم يجب عن رسالته<sup>(٧٧)</sup>، أدى ذلك إلى انقطاع السبل به، وهو الأمر الذي ألجأه للاستقرار في القلاع، وذلك للأمن على نفسه، ولا يمكن اعتبار هذا الاحتمال مورداً للبحث لضعفه الشديد، حيث إن تاريخ استقرار الخواجة الطوسي في القلاع سنة ٦٢٥هـ - وهو الأمر المتفق

عليه - كان في وقت لم يكن المستعصم حاكماً (تولى الخلافة سنة ٦٤٠هـ) ولا ابن العلقمي وزيراً الذي استوزر سنة ٦٤٢هـ<sup>(٧٨)</sup>.

**الاحتمال الثالث:** وهو احتمال وسطي بين الاحتمالين: وينصّ على أن الخواجة الطوسي، ذهب مختاراً إلى ناصر الدين، وخلال مقامه عنده حدث ما عكر صفو وداهما فنقم عليه ناصر الدين واعتبره سجيناً لديه، ثم أرغمه على مصاحبته إلى "ميمون دز" حيث عاش سجيناً لا يبرح مكانه<sup>(٧٩)</sup>.

**الاحتمال الرابع:** ذكر أنه ذهب بناءً على أن ناصر الدين عبد الرحيم بن أبي منصور، الإسماعيلي حاكم قوهستان وجه الدعوة لزيارته في قوهستان، فلبى الطلب ونزل عليه سنة ٦٢٥هـ، ويبدو أنه أعجب به، وبعلمه، فأقنعه بالإقامة عنده، ومهد له الإمكانيات التي تكفل له التخصص والانصراف إلى التأليف والتحصيل، فصادفت الدعوى هوى في نفس المدعو الشريد المدعور، ورأى أنه وجد المأمن الذي يحميه فقبل الدعوة وسافر إلى قوهستان<sup>(٨٠)</sup>.

ويرجح الاحتمال الأخير عدة قرائن، حيث إن قلاع قوهستان تقع على الحدود الغربية لخراسان، وهي جزء من إقليم نيسابور وتجاور منطقة طوس، وفي الوقت نفسه بقيت سالمة بعد الغزو المغولي الأول، ووقّرت قلاع الإسماعيليين في تلك الفترة ملاجئ آمنة لأولئك الذين لم يتمكنوا من مغادرة خراسان بالكلية. وكان الزعيم المحلي قوهستان ناصر الدين أميراً محبباً للعلم واجتمع في بلاطه الأمن العديد من رجال العلم من الإسماعيليين وغير الإسماعيليين الذين تابَعوا اهتماماتهم الفكرية دونما تدخل كما تذكر المصادر التي أرخت للإسماعيليين في إيران<sup>(٨١)</sup>. وما يزيد هذا الرأي ترجيحاً ما ورد في مقدمة الخواجة الطوسي لأخلاق ناصري بعد أن خرج من قلاع الإسماعيليين، وهو الكتاب الذي ألفه لناصر الدين محتشم نفسه. حيث نراه في المقدمة يؤكد على عنوانين اثنين: الأول أن الظروف هي التي ألجأته للاستقرار في القلاع، والثاني أنه كان - خلال وجوده في القلاع - مضطراً للعمل بالتقية كي يوقي نفسه وعرضه، وكان مضطراً لمسايرة عاداتهم من مدح ساداتهم وكبرائهم. حيث يقول:

كان تحرير هذا الكتاب... في وقت كنت قد اخترت فيه الجلاء عن الوطن مضطراً بسبب تقلب الدهر، فأصغفني القدر في قوهستان، وشرعت في التأليف للسبب المذكور في صدر الكتاب في ضوء ما قال الشاعر:

ودارهم ما دمت في دارهم وأرضهم ما دمت في أرضهم

وما أثر من القول: كلما يوقي المرء به نفسه وعرضه كتب له به صدقة: كتبت الديباجة المذكورة على ما يوافق عادة تلك الجماعة من الثناء والإطراء على ساداتهم وكبرائهم طمعاً في خلاص نفسي وعرضي<sup>(٨٢)</sup>.

## مراحل الحقبة الإسماعيلية في حياة الخواجة الطوسي،

بدأت صفحة جديدة في حياة الخواجة الطوسي عندما لبى دعوة ناصر الدين محتشم إلى قوهستان. فقد كانت القلاع الإسماعيلية المكان الوحيد المستقر والأمن في تلك المنطقة، مقابل ما يعصف بها من قلق وتوتر، جراء الغزو المغولي الأول. هذا الاستقرار السياسي لا شك من أنه أعطى نوعاً من الاستقرار الفكري حيث إنه كان "ضيفاً عزيزاً في القلاع". وقد مهد هذا التواجد في القلاع لعلاقة "غريبة بين النصير والتيار الإسماعيلي دامت زهاء ٢٨ سنة" (٨٣).

يمكن تقسيم هذه الحقبة الممتدة لفترة تزيد عن ربع قرن من استقراره في القلاع إلى مرحلتين: الأولى منهما مرحلة الاستقرار في قوهستان لدى ناصر الدين محتشم، والثانية بعد اصطحاب ناصر الدين محتشم له إلى إمام الإسماعيليين في تلك الفترة علاء الدين محمد حيث تنقل في تلك المرحلة بين عدة قلاع. على الرغم من أنه لا يمكننا تحديد تاريخ دقيق لبداية المرحلة الثانية، ولكننا يمكن بواسطة دراسة عدة قرائن أن نحدد تاريخ تقريبي، حيث أنه "ألف أخلاق نصيري باسم ناصر الدين محتشم بين ٦٣٠-٦٣٢ هـ، ويبدو من الطالع الذي رسمه الخواجة في قلعة "مسر يوم ميلاد كيخسرو نجل علاء الدين محمد وشقيق ركن الدين خورشاه الإسماعيلي بتاريخ التاسع من رجب سنة ٦٣٢ هـ، وعليه فإن المرحلة الأولى تمتد من سنة ٦٢٥ هـ وحتى ٦٣٢ هـ تقريباً: أي أن المرحلة الأولى تمتد بين خمس وسبع سنوات. أما المرحلة الثانية فهي الأطول حيث استمرت أكثر من عشرين عاماً. حتى حطّم هولاكو قلاع الإسماعيليين سنة ٦٥٣ هـ" (٨٤).

تبدأ المرحلة الثانية بعد أن سمع إمام الإسماعيليين علاء الدين محمد بالخواجة الطوسي وعلمه، فطلب من ناصر الدين محتشم أن يجلبه إلى خدمته، فلم يكن هناك من مناص إلا إجابة الدعوى، فمضى ناصر الدين محتشم مصطحباً الخواجة الطوسي إلى الإمام علاء الدين محمد، حيث مركز الحكومة الإسماعيلية في (ميمون دز) (٨٥)، ولم تطل فترة مكوث الخواجة نصير الدين في (ميمون دز)، حيث أدت نهاية حياة علاء الدين وتولي أمر الإسماعيليين بعده ابنه الأكبر ركن الدين خورشاه إلى انتقال الخواجة الطوسي إلى قلعة (آلوت)، التي بقي فيها حتى استسلام ركن الدين خورشاه لهولاكو (٨٦)، وبدأت على أثرها الحقبة المغولية في حياة الخواجة الطوسي.

## طبيعة استقرار الخواجة الطوسي في قلاع الإسماعيلية،

انسحاباً على ما أسسه كل باحث حول ظروف وحيثيات توجه الخواجة الطوسي إلى قلاع الإسماعيليين، اختلفوا حول طبيعة هذا الاستقرار.

فاعتبره البعض أنه كان سجيناً في القلاع رغم أنه كما مرّ معنا . أما البعض الآخر فاعتبر أن هذا الاستقرار كان طبيعياً ومنسجماً مع شخصية وتركيبية الخواجة الطوسي الثقافية والمذهبية حيث يذهبون على أن تصير الدين الطوسي - بوصفه إسماعيلياً أو فلسفياً على العموم -، قد صدر عن التيار نفسه وذلك من طبيعة الأشياء<sup>(٨٧)</sup>، وقد استندوا في ذلك إلى أن الخواجة الطوسي لو كان سنياً لذهب إلى بغداد، وأقام فيها في ظل خلفاء بني العباس، ولو كان شيعياً لما تردد بالذهاب إلى الحلة أو الكوفة أو النجف الأشرف حيث الأسياد<sup>(٨٨)</sup> [كذا] والأئمة من هذه الجماعة ولكنه لجأ إلى الإسماعيلية لأن في هذا اللجوء ما يحقق رغباته وأمانه، ويمهد السبيل أمامه لخدمة العقيدة التي رضع لبانها صغيراً [كذا]، ورعاها وسهر عليها كبيراً. وهذا ما جعله يهرع إلى قوهستان حيث طابت له الإقامة في ربوع العقيدة التي اعتنقها<sup>(٨٩)</sup>.

تولى الخواجة الطوسي خلال وجوده في القلاع وظيفة استشارية تماثل الوزارة في ظل علاء الدين، وبعد مقتل علاء الدين اتخذ الإمام الجديد ركن الدين وزيراً له، ثم أناط به مهمة داعي الدعوة، وهي أعلى مرتبة في الدعوة والدولة، وكان ذلك سنة ٦٥٠هـ<sup>(٩٠)</sup>، ويؤكد عارف تامر هذا التوجه من خلال نقله عن مخطوط موجود في مكتبته من القرن السابع يذكر فيه أن "تصير الدين بن محمد خدم الدعوة في عهد الإمامين علاء الدين وركن الدين"، وكان له دور مهم على مستوى الإمامة الإسماعيلية بعد سقوط القلاع الإسماعيلية على يد هولاءو حيث أنقذ علم الإمامة وشمسها "شمس الدين" الذي عاد إلى عهد الستر لأمر يريده الله. وقد وُفّر له مكاناً من الأرض، فكان له خادماً وداعياً ينهل من فيض علومه، ويستمد منه القوة والمعرفة<sup>(٩١)</sup>.

### ملاحظات حول طبيعة الاستقرار في القلاع الإسماعيلية:

الملاحظة الأولى: في تلك الظروف القاسية على مستوى الشرق الإسلامي بعد الغزو المغولي الأول، وصمود القلاع الإسماعيلية - حيث كانوا هم القوة الوحيدة الإسلامية التي بقيت متماسكة على مستوى المشرق الإسلامي -، أمام المد المغولي البربري، لم يكن الخواجة الطوسي الوحيد الذي لجأ إلى القلاع الإسماعيلية، بل لجأ إليها كثير ممن استطاعوا الفرار والنجاة<sup>(٩٢)</sup>، وليس ذلك بمستغرب فالدولة الفاطمية كانت إسماعيلية وكانت على مستوى عالٍ من التسامح الثقافي والمذهبي فكان في جامع الأزهر - وهو المركز الثقافي والمذهبي الأساس للدولة - حلقة لكل صاحب مذهب، حتى مع من يختلف مع العقيدة الرسمية للدولة.

يؤكد ذلك ما ورد عن التجاء شمس الدين محمد عبد الحميد خسروشاهي الشافعي (٥٨٠-٦٥٢هـ)، الذي كان أستاذاً في فنون الحكمة والطب، والعلوم الشرعية وأحد تلامذة الفخر الرازي في الحكمة، وسمع الحديث من مؤيد الدين الطوسي، وبعد وفاة الإمام الرازي "سافر إلى قوهستان، ومكث مدة عند محتشم شهاب، فهو شافعي ومن تلامذة الفخر الرازي: أي أنه كان أبعد ما يكون عن الانتماء إلى الإسماعيليين ومما يؤكد عدم انتمائه إلى الإسماعيلية توجهه بعد ذلك إلى الشام<sup>(٩٣)</sup>، حيث زاول التدريس فيها لمدة، وبعدها توجه إلى الملك الناصر صلاح الدين داود بن الملك المعظم الأيوبي صاحب الكرك<sup>(٩٤)</sup>.

الملاحظة الثانية: يعتمد من سلم بأن ذهب الخواجة الطوسي إلى القلاع كان منسجماً مع عقيدته، على أصل هو: أن العلاقة بين الإسماعيليين وباقي أصحاب المذاهب الأخرى من المسلمين في إيران، كان دونها موانع وحواجز نفسية تمنع التواصل العادي.

لكن الشواهد التاريخية لا تؤكد هذا الأصل، حيث يمكن اعتبار ما ورد عن مواصفات أبي الفتح منصور الملقب بشهاب الدين حيث كان متولياً قوهستان قبل ناصر الدين سالف الذكر حيث أورد صاحب كتاب طبقات ناصري أنه "عندما خلت خراسان من الجيش المغولي سنة ٦٢١هـ، ذهب من اسفزار إلى قائن، ومنها إلى قلعة مريخت ولقيت محتشم شهاب ورأيته امرأ عالمًا، حكيماً، كان يحتضن الغرباء، ويكرّم مسلمي خراسان الذين كانوا يذهبون عنده. وبلغ حبه للمسلمين والعلماء والغرباء وإكرامه إياهم بالمال درجة جعلت الملاحدة يكتبون إلى أموت أنه يصرف أموال دار الدعوة كلها على المسلمين، فاستدعي على أثرها إلى أموت<sup>(٩٥)</sup>، ويذكر عن ناصر الدين محتشم قوهستان بأنه كان من أفاضل زمانه وأسخياء عهده، وكان يعنى بالعلماء والفضلاء<sup>(٩٦)</sup>.

هذا على مستوى نواب الإمام الإسماعيلي، ونرى نفس الشاهد على مستوى الإمام الإسماعيلي نفسه: فإن التواريخ تفيد بأن علاء الدين محمد كان شديد الإيمان بالشيخ جمال الدين الجيلي ومريداً له، وكان يرسل إليه في كل سنة خمسمائة دينار من الذهب الخاص، فيصرفها لطعامه وشرابه، ولماه أهالي قزوين أنه ينفق على الناس ما يأتيه من ملك فارس، ويأكل ما يصله من الملاحدة، فقال الشيخ: إن أئمة الدين لم يُحلّوا دمهم ومالهم، بيد أنهم أعطوا "الملاحدة" طواعية، فعضاؤهم حلال، وكان علاء الدين محمد يمنّ على أهالي قزوين بالشيخ جمال الدين الجيلي<sup>(٩٧)</sup>.

الملاحظة الثالثة: بعد انتهاء الحقبة الإسماعيلية في حياة الخواجة الطوسي، قام بتغيير هام على مستوى شخصيته حيث أعلن أنه شيعي اثني عشري وليس إسماعيلياً كما سيأتي.



وبناءً عليه أجرى تعديلات على كتاب أخلاق ناصري الذي كان قد كتبه باسم ناصر الدين محتشم. واعتبر الدكتور عبد الأمير الأعسم أنه ولحين اكتشاف النسخة غير المعدلة من الكتاب تبقى فرضية أن الخواجة كان إسماعيلياً خلال هذه الحقبة قائمة<sup>(٩٨)</sup>، ولكن مدرس رضوي أورد الدباجة غير المنقحة ونوردها لإهميتها التاريخية بطولها تقريباً وهي:

حمد لا يحدّ. ومدح لا يقدّ يليق بشأن مالك المالك. الذي زان عبداً من عباده بحلية مكارم الأخلاق. التي هي محصول مدلول الأنفس والآفاق. كي تعين طريقة التجريد التي هي دباجة أعمال الخير. وفتحة أبواب البر بتعليمه وتهذيبه المستقيم. وذلك بعد أن جعله مصدر رحمته ومظهر معرفته. وهو كالتناس في ظاهره. لتتجسد وتمثل حقيقة التوحيد التي هي خلاصة العلوم الدينية. ونقاوة المعارف اليقينية من غاية التجلي وفرط الظهور. ورفع الله عن بصائر وأبصار أهل هذا العهد وحاضري هذا الزمن غطاء الانتظار وحجاب الأسحار. وقد أظهرت كيان المعرفة ونور الإلهية بتسديد ملك الملوك صاحب الزمان. وترجمان الرحمن على الدنيا والدين. ظل الله في الأرضيين والعالمين محمد بن محمد بن الحسن - لذكوره التسيب والأمرد التقديس - المنوط بنظام العالم وقوام بني آدم يقوم شخصه. الباعث على الرخاء واستمرار النوع الإنساني. والمربوط خلاص المخلصين. وأخلاق الموحدين بكلمة توحيد. بل بصرف وحدته مولى الأنام علاء الدين من سجدت جباه أشرفهم لما رأوا أشرفه:

شخص تواضعت الدنيا لهيبته وإنما لا فوز في العقبى لمن عرفه

وذلك ليستفيض بأنواره ويفيد من آثاره كل شخص حسب استعداده ومن لم يسجد له طول عمره شكراً على هذه النعمة الجسيمة والمنة العظيمة. فهو ما فتى متصراً. وما زال قاصراً عن الوفاء لأدنى مراتب الحق. وقد وضع ساكنو هذه البيعة عنا أمرهم ونهيمهم. وزمان حلهم وعقدهم في الكنف الكافية. والتبضة الحامية لمجلس الشاهنشاه الأعظم والملك المعظم ناصر الحق والدين كهف الإسلام والمسلمين ملك ملوك العرب والعجم أعدل ولاة السيف والقلم. ملك العالم وإيران عبد الرحيم بن أبي منصور أعلى الله شأنه وضاعف سلطانه. وبلاطه مرجع القوي والضعيف وملجأ الوضيع والشريف. ومعدن الجود والرحمة منبع الحلم والرافة. لو سكن الناس لحظة واحدة عن الدعاء بدوام الدولة والاهتمام باستمداد النعمة استينافاً لمثل هذه الكرامة الكاملة. واستبقاء لمثل هذه السعادة الشاملة. فانهم غافلون حقاً وعاطلون عن نور العقل والكياسة. وتد الله سبحانه وتعالى أطناب هذه الدولة والنعمة بمسامير الخلود... إنه واهب العقل والجود. إن الغرض من تهذيب هذا التشبيب وتمهيد هذا الترتيب في حضرة هذا الملك العظيم الموفق ضعفتها الله بالسعادات وقرنها بالكرامات أثناء ذكر كتاب الطهارة<sup>(٩٩)</sup>.

وهي كما ترى تسليم بعقيدة التعليم وهي العقيدة المركزية في عقائد الإسماعيليين. أما الديباجة الجديدة، والتي يبرر فيها هذا التغيير فترد كالتالي:

أما بعد فقد قال محرر هذه المقالة ومؤلف هذه الرسالة محمد بن محمد الطوسي المعروف بالنصير: كان تحرير هذا الكتاب الموسوم بأخلاق ناصري في وقت كنت قد اخترت فيه الجلاء عن الموطن مضطراً بسبب تقلب الدهر. فأصفدني القدر في قوهستان، وشرعت في التأليف للسبب المذكور في صدر الكتاب في ضوء ما قال الشاعر:

ودارهم ما دمت في دارهم وأرضهم ما دمت في أرضهم

وما أثر من القول: كلما يوقى المرء به نفسه وعرضه كتب له به صدقة: كتبت الديباجة المذكورة على ما يوافق عادة تلك الجماعة من الثناء والإطراء على ساداتهم وكبرائهم طمعاً في خلاص نفسي وعرضي. ومع أن ذلك السياق يخالف العقيدة ويبين طريقة أهل الشريعة والسنة، لكن لا حيلة لي. ولهذا السبب أنشئت خطبة الكتاب على الوجه المذكور، ولما كان مضمون الكتاب يحتوي على فنّ من فنون الحكمة ولا يرتبط بمواقفة أو مخالفة مذهب ونحلة، فقد رغب في مطالعته طلاب الفوائد على اختلاف عقائدهم، وانتشرت نسخ كثيرة منه بين الناس. بعد ذلك لما تكرم عليّ الله جلّت أسماؤه بواسطة عناية ملك العصر عمّت معدلته، فمنّ عليّ أنا العبد الشكور بمخرج من ذلك المقام المذموم، ولما وجدت جمعاً من أعيان الأفاضل وأرباب الفضائل قد شرفوا هذا الكتاب بشرف مطالعتهم، ونظروا إليه بعين الرضا، أردت أن أبدل ديباجة الكتاب التي لم ترق لأحد، وذلك من أجل أن تتطهر من وصمة من يبادر إلى الإنكار والتغيير قبل الوقوف على حقيقة الحال، ومعرفة الضرورة الداعية إلى ذلك المقال من غير ملاحظة قول القائل: لعل له عذراً وأنت تلوم، ففي ضوء هذه الفكرة، أوردت هذه الديباجة بدلاً من سابقتها لئلا يكون (أول الدين) تقيلاً. ولو وقف أرباب النسخ على هذه الكلمات، وجعلوا مفتتح الكتاب على هذا النسق كانوا أقرب إلى الصواب: (١٠٠).

أي أن متن الكتاب لا يوجد ما يؤيد المذهب الإسماعيلي بل كل المسألة تدور حول الديباجة الإهداء، لذا فإن هذا لا يساعد القائل بإسماعيلية الخواجة خلال وجوده في القلاع لإسماعيلية بل كانت عبارة عن تقيّة تقتضيها وقاية النفس والعرض والولد (١٠١).

الملاحظة الرابعة: من أهم نتائج الخواجة الطوسي في المرحلة الإسماعيلية التعليقات على لإشارات والتبسيّات التي رد فيها على ملاحظات الفخر الرازي على الشيخ الرئيس ابن سينا، حيث يذكر في نهاية التعليقات، حول ظروف إقامته عند الإسماعيليين:

رقت أكثرها في حال صعب، لا يمكن أصعب منها حال، ورسمت أغلبها في مدة كدورة

بال. بل في أزمنة يكون كل جزء منها. ظرفاً لفصحة. وعذاب أليم. وندامة وحسرة عظيمة. وأمكنة توعد كل أن فيها زبانية نار جحيم. ويصب من فوقها حميم. ما مضى وقت ليس عيني فيه بقطر. ولا بالي مكدّر. ولم يجيء حين لم يزد ألمي. ولم يضاعف همي وغمي... وما لي ليس في امتداد حياتي زمان ليس مملوءاً بالحوادث المستلزمة للندامة الدائمة والحسرة الأبدية. وكان عيشي. أمرٌ جيوشه غموم. وعساكره هموم. اللهم نجني من تزاحم أفواج البلاء. وتراكم أمواج العناء. بحق رسولك المجتبي ووصيه المرتضى. صل الله عليهما وألهما وفرج عني ما أنا فيه. بلا إله إلا أنت وأنت أرحم الراحمين<sup>(١٠٢)</sup>.

حاول البعض أن يعتبر أن هذه الشكوى جاءت بعد أن لاحظ انحسار قوة الإسماعيليين أمام جيروت جيوش المغول<sup>(١٠٣)</sup>. ولكن ما ورد في مقدمة الزيج الإيلخاني ما يعارض ذلك حيث يقول الخواجة الطوسي:

ولما وصل [هولاكو]، هذه الأجزاء مباركاً بادر إلى قمع الملاحدة. واستولى على أمصارهم وقلاعهم. وأباد فدائييهم. وعندما سيطر على مدن الملاحدة: كنت أنا العبد الأحرر نصير الطوسي قد وقعت في فخّ الملاحدة. فأخرجني وأمر بإنشاء مرصد للكواكب<sup>(١٠٤)</sup>.

الملاحظة الخامسة: من الناحية الثقافية اعتبر الباحث عارف تامر أن من جملة القرائن على كونه إسماعيلياً، عدم العثور على أي نص لنصير الدين الطوسي نرى أنه في نقد الفلسفة الإسماعيلية<sup>(١٠٥)</sup>، وبمراجعة مؤلفات الخواجة الطوسي أبدى رأيه في العقائد الإسماعيلية وكفرهم في رسالة الإمامة: حيث لم يرههم من عداد الفرق الإسلامية، وبعد أن ذكر عقيدة الشيعة الإمامية باشتراط العصمة في الإمام قال:

لو أن معترضاً قال: إن الإسماعيلية قائلّة أيضاً: بأن الإمام منصوب من قبل الله، وأنه لا يخل بواجب، ولا يرتكب قبيحاً، فيجب كونهم على الحق، أقول إنهم خارجون عن الملة بادعائهم قدم الأجسام، وغيرها من الخرافات، ولا ينفون إخلال الواجبات وارتكاب المقبحات عن الإمام، بل يقولون كل ما فعله الإمام طاعة، وإن كان كذباً أو ظلماً أو شرب خمر أو زنا مثلاً. فلظهور قولهم ما نعدهم في سائر الأقوال<sup>(١٠٦)</sup>.

من خلال ما مرّ من ملاحظات يمكن الذهاب إلى الفرضية التالية:

إن الخواجة الطوسي أنهى تحصيله العلمي في زمن الغزو المغولي الأول، وفي تلك الظروف الاجتماعية والسياسية الخائفة، تمت دعوته إلى القلاع الإسماعيلية في قوهستان، ومع معرفته بمواصفات القائم على القلاع في قوهستان - وهي من توابع المنطقة التي يعرفها في خراسان -، الإيجابية تجاه العلماء. عندما تمت دعوته من قبل ناصر الدين قبل الدعوة طواعيةً.

أما أزمته الحقيقية فقد بدأت عندما تم أخذه إلى الإمام الإسماعيلي علاء الدين محمد، ولهذا الأزمة عدة أسباب: أولها ما نقل عن شخصية علاء الدين محمد من أنه كان يعاني أعراضاً نفسيةً صعبة، حيث كان كما يقول الباحث الإسماعيلي عارف تامر: بأنه مصاباً بما يسمى المايلخوليا، بحيث أصبح من الخطورة على أي إنسان أن يقربه، أو يفضي إليه بأنباء لا تسره أو لا ترضيه<sup>(١٠٧)</sup>.

ومن جهة أخرى فإن طبيعة الأحداث التي كانت موجودة في البلاط الإسماعيلي من مؤامرات ومن علاقات متوترة حيث تم قتل الإمام علاء الدين محمد من قبل أحد حجابه، بالإضافة إلى ما مر ذكره في الديباجة المنقحة من أخلاق ناصري، كل ذلك يؤكد لنا أن طبيعة هذه الظروف كانت تجعله سجيناً أو شبه سجين لدى الإمام الإسماعيلي. أما على مستوى كونه إسماعيلي العقيدة فإن ما أوردناه على إضافة ما تم ذكره على مستوى نشأته وعائلته ودراسته تناقض هذا الرأي.

### طبيعة النتاج الثقافي خلال المرحلة الإسماعيلية:

امتدت الحقبة الإسماعيلية بالخواجة الطوسي من سن الثامنة والعشرين وحتى سن السابعة والخمسين، ورغم الظروف الصعبة كلها، والتي ورد شكواها منها، كانت حقبة غزيرة على مستوى الإنتاج العلمي وهي الفترة الخصبة في ما كتب وبحث في الفلسفة والرياضيات والعلوم العقلية<sup>(١٠٨)</sup>، حيث إن من الواضح أن ناصر الدين قد هيا للخواجة أسباب الراحة كي يستطيع تقديم ما يحقق الطموح الإسماعيلي فترجم النصير استجابة لرغبة ناصر الدين محتشم كتاب "طهارة الأعراق" لأبي علي مسكويه وزاد عليه مطالب جديدة وسماه "أخلاق ناصري"<sup>(١٠٩)</sup>، وصنّف في التربية والتعليم "أخلاق محتشمي"، أما في الفلسفة فقد ألف أهم ما كتبه وهو "شرح الإشارات والتبهيّات" لابن سينا، أما في المنطق فكتب أهم كتاب منطقي لديه وأوسع ما كتب بعد منطق الشفاء وهو كتاب "أساس الاقتباس"، وحقّق وحرّر أهم ما نتجه على مستوى الهندسة والرياضيات، وثمانية عناوين في علم الفلك، وسيأتي تفصيل ذلك في آثار الخواجة الطوسي العلمية.

أما على مستوى الإنشاءات العلمية فإنه أنشأ مرصداً في القلاع على ما يظهر، حيث يرد في المغول أحرقوا "المراسد والخرائط الفلكية التي أقامها حجة الإمام نصير الدين"<sup>(١١٠)</sup>، خلال وجوده في قلاع الإسماعيليين كان لديه شهرة في أوساط النخبة العلمية، حيث يورد بن الفوطي عن "علم الدين قيصر الأسفوني" (٦٤٩-٦٤٤هـ) الذي كان مستقراً في مدينة

حماءة في بلاد الشام، أنه قال: كتب إليّ الحكيم نصير الدين الطوسي من بلاد الإسماعيلية كتاباً يتضمن أسئلة من الحكمة صدره:

سلام على العلامة المتبحر      على علم الدين الحنفي قيصر  
وأجبتة عن كتابه وصدرته بقولي:

سلام على المهدي السلام تحية      تزوع من أفاظها عبير عنبر<sup>(١١١)</sup>

وهذا يدل على أن صلاته العلمية خلال إقامته في القلاع الإسماعيلية كانت موجودة، وأنه كان معروفاً في طبقة العلماء والمهتمين بعلوم الأوائل على حد تعبيرهم.

## الطوسي الحقبة المغولية (٦٥٤-٦٧٢هـ)

الحقبة المغولية في حياة الخواجة الطوسي هي التي أكسبته شهرته الواسعة، وقد امتازت بعدة مفاصل كان لها الأثر الهام في تقويم المؤرخين لشخصية الخواجة الطوسي: الأول من هذه المفاصل انتقاله من معسكر الإسماعيليين إلى معسكر هولالكو بشكل مباشر بعد القضاء على الدولة الإسماعيلية، أما الثاني فكان إعلانه بأنه شيعي اثنا عشري، في حين كان الثالث مسيره في ركاب هولالكو أثناء غزو بغداد للقضاء على الدولة العباسية، وقد انتهت هذه الحقبة من حياته بعد أن عاش ٧٥ عاماً بوفاته. وفي ما يلي سنبحث في ما ذكرناه بالتفصيل.

### الانتقال من قلاع الإسماعيليين إلى معسكر المغول؛

بدأ هولالكو حركة الغزو بالقضاء على دولة الإسماعيليين وهي التي لم يستطع الغزو المغولي الأول إسقاطها. بعد أن وصل هولالكو إلى حدود قلعة ألموت، أرسل شمس الدين والي هرات مبعوثاً عنه إلى ركن الدين خورشاه إمام الإسماعيليين ليطلبه بالنزول من القلعة والاستسلام، وإلا فليعد نفسه للحرب. وكان الخواجة نصير الدين الطوسي، "ومعه جمع من الأكابر يعيشون القلة يومئذٍ، فشجعوا الملك على الطاعة من وحي المصلحة، وحثوه على أن يتعامل مع مبعوث هولالكو بإحسان"<sup>(١١٢)</sup>، وبعد عدة مراسلات وطلبات بين أخذ ورد نزل ركن الدين خورشاه من قلعة ألموت إلى معسكر هولالكو، وبرفقته الخواجة نصير الدين الطوسي وأصيل الدين الزوزني، والوزير مؤيد الدين وأبناؤه رئيس الدولة وموفق الدولة، وهبط من القلعة التي كانت ملاذاً لهم على امتداد قرنين من الزمن (٤٧٧-٦٥٤هـ)، وكان هذا الحدث إيذاناً بأفول نجم الإسماعيليين النزاريين في إيران<sup>(١١٣)</sup>.

يؤرخ الخواجة الطوسي هذا الحدث شعراً بقوله ما تعريبه: "لما حانت سنة ٦٥٤هـ، وفي صباح يوم الأحد غرة ذي القعدة قام خورشاه ملك الإسماعيلية من على عرشه ووقف بين يدي هولالكو"<sup>(١١٤)</sup>، قتل هولالكو ركن الدين خورشاه وعائلته ومن معه بعد حين، واستثنى من ذلك

الخواجة الطوسي وموفق الدولة ورئيس الدولة، حيث احتفظ بالثلاثة وأمر بضمهم إلى معسكره<sup>(١١٥)</sup>.

في سنة ٦٥٤ هـ انقضت الحقبة الإسماعيلية من حياة الطوسي، وأصبح وهو في السابعة والخمسين من عمره، يسير في ركاب الجيش المغولي. وفي السنة نفسها - كما يذكر بعض الباحثين -، أعلن بشكل رسمي أنه ينتمي إلى المذهب الشيعي الاثني عشري وهو ليس من الملاحدة<sup>(١١٦)</sup>.

### ملاحظات حول انتقال الطوسي إلى معسكر المغول؛

إن التحاق الخواجة الطوسي بمعسكر هولوكو، وتخليه، هكذا، بسهولة عن العقيدة الإسماعيلية، وموافقته على اصطحاب هولوكو عند فتح بغداد<sup>(١١٧)</sup>، قد عرضه لسيل من الاتهامات والملاحظات، وسنقوم فيما يلي باستعراض أبرزها ومناقشتها على ضوء القرائن والشواهد التاريخية.

#### اتهامه بنصيحته لخورشاه بالاستسلام لهولوكو،

يثار اتهام للخواجة الطوسي بأنه كان وراء النصيحة التي وُجّهت لركن الدين خورشاه، التي تنصّ على الموافقة على الاستسلام لهولوكو، وهو الشيء الذي كان هولوكو يطلبه من خورشاه على لسان الرسل التي أوفدها، حيث كان الخواجة نصير الدين على حد تعبير عارف تامر يزيّن له الاستسلام<sup>(١١٨)</sup>، وهنا يدور التساؤل، فهل هذه النصيحة كانت نصيحة صادقة وواقعية، أم أنه كان بنصيحته هذه كان متواطئاً مع المغول، حيث كان قد قام في وقت سابق بالكتابة إلى هولوكو، ليضمن على الأقل حياته، ومستقبله عند سقوط آلموت<sup>(١١٩)</sup>.

إن الجواب النهائي والحاسم على هذا الرأي، لن يكون إلا بنظرة تقويمية إجمالية على إنجازات الخواجة الطوسي، وتحديد المصلحة التي تصب فيها هذه الإنجازات، وهو الأمر الذي سنفصله عندما سنتحدث عن النشاط العملي للخواجة الطوسي وأثار هذا النشاط، ولكننا يمكن أن نرى شاهداً على أن هولوكو فعلاً وضمن مشروعه بإنشاء الدولة الإيلخانية، كان يريد التعاون من الحكام والأمراء كافة ولم يكن يلجأ للقتل إلا عندما كان ذلك يصبّ في مصلحة المشروع الذي كان ينوي تحقيقه. وعندما كانت مصلحته تقتضي القتل، فإنه كان يقوم بذلك بشكل وحشي للغاية<sup>(١٢٠)</sup>، وكان يستفيد من هذا الفعل لجهة إرعاب من بقي من الأعداء، لدفعهم إلى الاستسلام<sup>(١٢١)</sup>.

يمكننا أن نرى ذلك، خلال المرحلة الأولى من غزوه، عندما كان لا زال شعار الغزو هو

القضاء على "الملاحدة" الإسماعيليين، فإنه لم يقتل حكام القلاع كافة، فهذا ناصر الدين محتشم قوهستان، لما أرسل [هولاكو] الملك شمس الدين كرت حاكم هرات مبعوثاً عنه إلى القلعة المحصنة التي يقيم فيها ناصر الدين محتشم ليدعوه إلى طاعته، إمتثل لأمر هولاكو وذهب إليه برفقة الملك المذكور وهو يحمل هدايا كثيرة، وذلك في السابع عشر من جمادى الأولى سنة ٦٥٤هـ، ....، فبره هولاكو، ونصبه حاكماً على مدينة تون<sup>(١١٢)</sup>، هذا على مستوى الأشخاص وسلامتهم الشخصية، أما على مستوى التجمعات البشرية والمدن فقد سلم في العراق: البصرة وتستر ومنطقة خوزستان، أما في الشام فقد سلمت مدينة دمشق، جراء التجاوب مع طلب هولاكو بذلك<sup>(١١٣)</sup>. هذه القرائن تنفي أن تكون نصيحة الطوسي لركن الدين خورشاه نتيجة مراسلاته مع المغول، بل هو رأي يمكن أن يكون صحيحاً بحسب ظروف ذلك العصر، بغض النظر عن تقييمنا في هذا العصر لهذا القرار. هذا الأمر يكون مورداً للنقاش بحال كان الخواجة الطوسي في موقع من يقدم النصيحة لركن الدين خورشاه وليس كما هو وضعه وكما حققناه سابقاً يعيش بما يشبه وضع السجن.

#### أسباب الإبقاء على حياة الطوسي وضمه إلى بلاد هولاكو،

يصور البعض، أن الخواجة الطوسي كان في موقع المختار والمريد للانضمام إلى معسكر المغول، وبالتالي فإنه رضي مختاراً على الالتحاق بهولاكو، ومعظم ما وجّه إليه من سهام النقد يتأتى من جراء موافقته على اصطحاب هولاكو له عند فتح بغداد<sup>(١١٤)</sup>، وبالتالي فإنه ارتضى على نفسه أن يسير ضمن هذه القوة التي جاءت لتحطم عزة المسلمين المعنوية، عبر القضاء على قاعدة الخلافة العباسية ببغداد، والخليفة الذي بقي يمثل تلك المدة الطويلة العنوان المعنوي الجامع للمسلمين، وهو الذي قضى على هذه الدولة بشكل نهائي.

لكننا عند فحص المقدمات التي استند عليها هذا الرأي، نراها تفتقد للشواهد التاريخية، حيث إن هذا الرأي يستند إلى مقدمات: الأولى أن المغول رأوا بالخواجة الطوسي ذلك الشخص الذي يخدم مشروعاتهم، والثانية أن الطوسي اختار بمحض إرادته أن يسير في ركاب هولاكو، وبالتالي صار جزءاً من المشروع المغولي، والثالثة أنه قد يشعر من يقرأ ما ذكره أن لخواجة الطوسي كان الوحيد من شخصيات المسلمين الذي كان ضمن بلاط هولاكو.

لكننا إذا عدنا إلى الوقائع نرى: أن الطوسي كان أحد علماء بلاط الحاكم الإسماعيلي، هو ينظر الحكام والأمراء في ذلك العصر، - مهما بلغ احترامه كمال - لا يعدو كونه أحد الموظفين، الذين كانت النظرة لهم أنهم أصحاب اختصاص وأصحاب فن، وبالتالي جزء من موجدات وغنائم الحاكم المغلوب، التي إن شاء الحاكم المنتصر الاستفادة منهم فعل، وإلا قام



بقتلهم، دون أن يجد أي غضاضة في ذلك: ونرى الكثير من الشواهد على هذا. فإذا عدنا إلى بدايات الفتح الإسلامي، نرى حكام الدولة الأموية قاموا بترك الأمور على ما كانت عليه، وصرخوا النظر عن الدواوين فضلاً عن كُتَاب الدواوين، مع أن الكثيرين من هؤلاء كانوا في خدمة البيزنطيين<sup>(١٢٥)</sup>، حتى قال آدم ميتز: "من الأمور التي يُتَعَجَّب لها، كثرة عدد العمال والمتصرفين غير المسلمين في الدولة الإسلامية، فكان النصارى هم الذين يحكمون في بلاد الإسلام"<sup>(١٢٦)</sup>، ولكن ذلك لم يجعل هؤلاء الموظفين مسلمين، وكان العنصر الثاني من الموظفين من الفرس الذين كانوا يعملون في الدولة الساسانية، "حتى كانت الدواوين قبل عبد الملك بن مروان تستعمل اللغتين الفارسية واليونانية"<sup>(١٢٧)</sup>، واستمر ذلك على عهد الدولة العباسية حيث كان كثير من أصحاب الدواوين من أهل الديانات والقوميات الأخرى. ولا يمكننا أن نعتبر أن هؤلاء الموظفين يمتلكون هامشاً في الاختيار.

أما بالنسبة إلى المغول فنحن نرى أنهم لم يخرجوا عن هذا السياق، فهم قبائل ليس لهم من المعرفة بإدارة الدول بشيء، و استطاعوا بقوتهم العسكرية إحتلال دولة مترامية الأطراف وبالتالي يحتاجون إلى كل كفاءة وهن يساعدهم في إدارة موارد هذه الدولة. ضمن هذا السياق يمكن ذكر عائلة الجويني كأحد الشواهد على ذلك، حيث انتقلت من المعسكر الخوارزمشاهي إلى المعسكر المغولي، فشمس الدين محمد، كان صاحب ديوان السلطان محمد خوارزمشاه، و بعدها كان في المنصب نفسه عند نجله السلطان جلال الدين منكبرتي. بعدها نرى ولده بهاء الدين محمد بن شمس الدين محمد، يشغل منصباً عالياً في الحكومة المغولية، ثم نرى الحفيد قد عُيِّنَ وزيراً في أواخر عهد هولاكو، فكان الوزير الأعظم خلال ما تبقى من عمر هولاكو وبعدها في حكومة خلفاء هولاكو، أبقاخان، وتكو دار؛ أي بقي في هذا المنصب ما يقارب اثنين وعشرين سنة<sup>(١٢٨)</sup>.

أما على مستوى أنواع الفنون التي كان يحتاجها المغول، فإن نص ابن الطقطقي - المعاصر لذلك الزمن -، يوضح هذه النقطة بشكل لا يُسَّر فيه، حيث يقول:

"تختلف علوم الملوك باختلاف آرائهم، فأما ملوك الفرس فكانت علومهم حكماً ووصايا وأدباً وتواريخ وهندسة وما شبه ذلك. وأما علوم ملوك الإسلام فكانت علوم اللسان كالنحو واللغة والشعر والتواريخ. وأما في الدولة المغولية فرفضت تلك العلوم كلها، ونفقت فيها علوم أخرى وهي علم السياسة والحساب لضبط المملكة وحصر الدخل والخرج، والطب لحفظ الأبدان والأمزجة، والنجوم لاختيار الأوقات"<sup>(١٢٩)</sup>، وما عدا ذلك من العلوم والآداب فكاسد عندهم<sup>(١٣٠)</sup>.

هذا يعني أن أصحاب هذه العلوم "الناققة"، هم أصحاب فن مرغوب بهم للتواجد في البلاط المغولي. مما يزيدنا تأكيداً إلى ما أشرنا إليه، حادثة محيي الدين المغربي، حيث قال ابن العبري في تاريخ مختصر الدول حين قتل المغول الملك الناصر وجميع من كان معه في وفد كبير، ولم يخلص غير محيي الدين المغربي، وسبب ذلك كما جاء على لسانه: "بقيت أقول بصوت عال: إنني رجل منجم، وأعرف بحركات الكواكب، ومعني كلام أقوله في خدمة السلطان ملك الأرض، فأخذوني وأقعدوني وراءهم مع جملة أتباعهم، وشرعوا بقتل الجماعة، وأنا صرت في خدمة الخواجة نصير الدين في الرصد بمرآة" (١٣١).

إذا تمت هاتان المقدمتان نرى على مستوى الوقائع، أن هولاءكو أبقى ثلاثة أشخاص من بلاط خورشاه هم الطوسي والطبيين موفق الدولة ورئيس الدولة، إذ كان عارفاً بمكانة الطوسي العملية والفكرية، وعارفاً كذلك بمكانة الطبييين، فاحتفظ بالثلاثة وأمر بضمهم إلى معسكره ووجوب ملازمته (١٣٢)، أما الطوسي فكان عالماً بالفلك وبالاختيارات، أما الآخران فكانا طبييين، وبعد أن عرف المغول ما يتقنونه من فنون، قتلوا ركن الدين خورشاه وكل من كان معه، أما الطبيبان ونصير الدين الطوسي فقد "تجوا بذلك من القتل ثم ألزمهم صحبته فصحبوه في مراحلها كلها" (١٣٣).

لذا فإن ما ذكره من ملاحظات، لا يمكن أن يضع الخواجة الطوسي ممن كان في صف المغول ضد المسلمين، أو أنه كان يسعى لخدمة مشروع هولاءكو. ويمكننا أن نضيف إلى ما سبق ما ذكره الخواجة الطوسي في القسم الرابع من كتابه أخلاق ناصري تحت عنوان سياسة الخدم وآداب اتباع الملوك لتوضيح رؤيته لصحبة الملوك:

"إذا لم يكن الفرد معيناً ومنصباً لخدمة الملوك، فعليه أن لا يحاول التقرب منهم لأن صحبة الملوك محرقة كالنار، مفزعة كصحبة السباع، ومن كتب عليه أن يعيش بجوارهم وأن يعرفهم جيداً فإنه يفقد لذة العيش. وسيرة الشخص المعني بخدمة الملوك أن ينصرف كلية إلى عمله بانتباه تام، وعليه أن يكون دائم الحضور أمام من يخدم عندما يدعوه لثلاً بتغير عليه... وإذا كان المعني بأمر الملك وزيراً أو مستشاراً أو مؤدياً فعليه أن يعلم أن الملوك تشبه السيول المنصبة من الأعالي وأن التحايل عليها بالمهارة والرسالة والحكمة، هو السبيل إلى تقادي أضرارها، وللوصول إلى الهدف معها. والملوك لا يمكن التعامل معها بالأمر أو النهي، بل بالأمثال والنصائح والحكايات عن الملوك السابقين في ساعات الصفاء والتقبيل والخلوة، وعلى الناصح أن يكون لبقاً بحيث لا يصدر الإرشاد عنه، بل عن الحاكم نفسه" (١٣٤).

## إعلان الطوسي أنه شيوعي اثنا عشري،

أما الفصل الثاني الذي أثار التساؤل هو إعلان الطوسي عن نفسه أنه شيوعي اثنا عشري وليس إسماعيلياً، حيث ذكر "عبد الله نعمة" و"عبد الأمير الأعمش" أنه في "١٤ شوال سنة ٦٥٤هـ أعلن على أثر اتصاله بهولاكو أنه شيوعي اثنا عشري"<sup>(١٣٥)</sup>، ويشير الدكتور الأعمش إلى أن إعلان نصير لعقيدته في بدء مسيرته التاريخية مع المغول، كان، من دون شك هدفاً سياسياً لهولاكو. فلماذا لا نفسر الموقف على أنه تم بطلب من هولاكو لكي يضمن تأييد الشيعة في العراق ضد خصمه اللدود خليفة السنّة في بغداد<sup>(١٣٦)</sup>.

وهذه الإشكالية تتلخص بعدة عناوين الأول: أن الهدف من الإعلان هو هدف سياسي وليس عقائدياً، والثاني أنه تم بطلب من هولاكو، والثالث أن سبب طلب هولاكو هو ضمان تأييد الشيعة في العراق لحملة هولاكو. ويمكن إيراد الملاحظات التالية:

أولاً: فيما ذكرناه آنفاً، من أن الخواجة من عائلة عريقة بالانتماء إلى التشيع الاثني عشري، ودرس الفقه على وفق هذا المذهب: حيث إن دراسته الفقهية الأساس كانت في كتاب "غنية النزوع" الجزء الثالث وهو القسم الفقهي في الكتاب. ويضاف إلى ذلك تأكيده كفر الإسماعيليين في رسالة الإمامة، ولا يمكن الإشكال أن إعلان كفر الإسماعيلية، كان لهدف ما: حيث إنه لم يكن للإسماعيليين دولة ولم يكن لهم أي تأثير على مستوى العالم الإسلامي، كي يمكن أن يدعى على أن هذا الإعلان أتى في سياق مشروع سياسي بقصد تبرير قتالهم أو قتلهم.

ثانياً: ما ذكر، أن هولاكو طلب إعلان ذلك من الخواجة الطوسي، في إطار شق معسكر الخليفة العباسي لتحديد الشيعة من المعركة، التي ينوي هولاكو شنّها على بغداد، حيث إننا فيما أسلفنا ذكره على مستوى وضع الشيعة في العراق عشية الغزو المغولي خصوصاً شيعة بغداد، بحيث كانوا لا يستطيعون دفع الهجمات والأذى عنهم وعن أعراضهم، وبالتالي لن يشكلوا فارقاً على مستوى كفة المعركة وميزان القوة، ومن جهة أخرى فإن شيعة بغداد كانوا محيدين بشكل تلقائي نتيجة الأجواء النفسية التي كانوا يعيشونها كردة فعل عما كان يجري عليهم. ومن جهة ثالثة فإننا عندما ذكرنا مشاكل الجيش العباسي لم يشر أحد من المؤرخين أن عديده كان من الشيعة، وقد نال أفراد الشيعة ومقاماتهم المقدسة ما نال غيرهم عندما أستبيحت بغداد.

ثالثاً: رأي علماء الشيعة الإمامية، الذين أجمعوا على: علمه، وتدينه، ووثاقته، في نقل الحديث وفي ترويج المذهب، وأثوا عليه كثيراً، فهذا العلامة الحلبي يذكر فيقول: "أفضل أهل

عصره في العلوم النقلية وله مصنفات كثيرة في العلوم الحكيمة والشرعية على مذهب الإمامية، أما الشيخ بهاء الدين العاملي فذكره فقال: "سلطان أصحاب التدقيق بين البرية، أعظم حكماء الإسلام شأنًا، وأعلامهم منزلاً ومكاناً، وأقومهم منهاجاً وطريقاً، وأصوبهم رأياً وتحقيقاً، وأرفعهم في معارج الإتيان قدراً، وأنورهم في سماء العرفان بدرأ، المخصوص من الله سبحانه وتعالى بالفيض القدسي نصير الملة والحق والدين"، أما الفاضل المامقاني فقال عنه: (شيخ الثقة والزجلاء)، وأثنى عليه المير مصطفى التفرشي في كتاب نقد الرجال فقال: "نصير الملة، قدوة المحققين، سلطان الحكماء والمتكلمين، انتهت رئاسة الإمامية في زمانه إليه"<sup>(١٣٧)</sup>، وقد مرّ في طيات البحث ما ذكره العلامة السيد محسن الأمين صاحب "أعيان الشيعة"، عنه، ولم يذكر أحد منهم أنه كان إسماعيلياً، ومما يمكن إيرادها في عدم دقة نسبة العلماء المذهبية نسبة الشيخ الطوسي المعبر عنه بشيخ الطائفة، - وهو الذي قاموا بأحراق منبره مما أسلفنا ذكره تم نسبه إلى المذهب الشافعي؛ حيث إن عديداً من أهل السنة نسبوه [الشيخ الطوسي] إلى المذهب الشافعي على اختلاف تعابيرهم"<sup>(١٣٨)</sup>.

رابعاً: يمكن ذكر ما يلي في إطار أنه كان شيعياً اثني عشرياً، وجوده ضمن سلسلة رواة الشيعة عن الأئمة، كما سيأتي. وما ورد من دفنه في مقام الإمام الكاظم عليه السلام وهو الإمام الذي يفتقر باعتقاد إمامته نفسه أو اعتقاد إمامة أخيه إسماعيل، الشيعة الإمامية عن الإسماعيلية، خصوصاً مع ملاحظة ما سيرد من وصيته بالكتابة على قبره.

خامساً: ما ورد حول تاريخ الإعلان (المدهش)<sup>(١٣٩)</sup>، من أنه يوم ١٤ شوال ٦٥٤هـ كوقت لإعلان عقيدته، لا يمكن التعويل على دقته خصوصاً مع ما أثبتته مدرس رضوي من خلال ما ذكره حول، أن الخواجة الطوسي قد أثبت شعراً تاريخ نزوله مع ركن الدين خورشاه من قلعة ألموت هو ١ ذي القعدة سنة ٦٥٤هـ، فبالتالي يكون تاريخ الإعلان قبل النزول من القلعة بحوالي الأسبوعين<sup>(١٤٠)</sup>.

### الخواجة الطوسي في بلاط هولوكو (٦٥٤-٦٦٣هـ)،

للتحق الخواجة الطوسي بمعسكر هولوكو بمجرد نزوله من قلعة ألموت وبقي ضمن البلاط المغولي حتى واقعة بغداد، بما يعني أنه لم يفارقه طوال هذه السنة<sup>(١٤١)</sup>، ولم يكن يعني لهولوكو إلا أنه كان "عالماً بالفلك، ومستشاراً بالأحداث، وكاتباً للرسائل التي يطلبها هولوكو"<sup>(١٤٢)</sup>، أما خلال واقعة بغداد فقد تطور وضعه إلى حد ما، فكان ضمن الوفد الذي أرسله هولوكو إلى بغداد بعد استسلام الخليفة العباسي، ومن ثم اصطحبه هولوكو معه في جمادى الأولى من

سنة ٦٥٤ إلى مراغة، التي أصبحت قاعدة الإمبراطورية المغولية الجديدة؛ بعد أن انتخبه هولوكو ليكون في خدمته كالوزير المشير<sup>(١٤٣)</sup>، بينما يشير ابن شاکر في "قوات الوفيات" إن الخواجة كان يعمل الوزارة لهولوكو من غير أن يدخل يده في الأموال، واحتوى على عقله حتى أنه لا يركب ولا يسافر إلا في وقت يأمره به<sup>(١٤٤)</sup>.

أما الحدث الأكثر أهمية في هذه الحقبة، فكان في سنة ٦٥٧هـ، حيث بدأ فيها بمشروع مرصد مراغة بطلب من هولوكو<sup>(١٤٥)</sup>، فأصبح عندها رئيساً لهذا المشروع العلمي مع ما يعنيه من أهمية خاصة لهولوكو الذي صرف عليه المبالغ الهائلة كما سيأتي، ثم يظهر الخواجة الطوسي بمنصب جديد، فنراه في سنة ٦٦٢ هـ بمنصب المتولي التام للأوقاف والتفتيش في شؤون البلاد عامة؛ وثبت المؤرخون زيارته إلى العراق في سنة ٦٦٢ هـ بغرض الاطلاع على الأوضاع العامة وأوضاع الأوقاف بشكل خاص<sup>(١٤٦)</sup>. وبقي في هذا المنصب إلى أن مات هولوكو في سابع ربيع الأول سنة ٦٦٣ هـ بمدينة مراغة<sup>(١٤٧)</sup>.

### الخواجة الطوسي وأبقاخان (٦٦٣-٦٧٢ هـ)

ترجع على العرش الملكي بعد موت هولوكو، نجله الأكبر وولي عهده أبقاخان (٦٦٣-٦٨١هـ)، وقيل: "إن أبقاخان كان في البداية يرفض الحكم، ثم تصدى له بعد إصرار إخوته وسائر أمراء المغول، وتشجيع الخواجة الطوسي ونصائحه فجلس على العرش الملكي. وفي تلك اللحظة كتب الخواجة نصائح مفيدة وعرضها على أبقاخان، فأمر الأمير أن يقرأ الخواجة تلك النصائح في المجلس بصوت عالٍ. وكان مستهل الرسالة التي كتبت لنصيحة السلطان كالاتي: يفيد التنجيم أن هذا العام عام القلق والاضطراب، وينذر المستقبل بأحداث مخيفة، والمتمردون يتربصون الدوائر، وليس في هذا العام رخاء كالأعوام الخالية"<sup>(١٤٨)</sup>، بقي النصير محتفظاً بمنصبه كوزير<sup>(١٤٩)</sup>، وبقي على اهتمامه بالعلماء حيث أكرمهم بالصلوات، وعين لكل واحد منهم راتباً شهرياً، وواصل الخواجة ومرافقوه عملهم في المرصد<sup>(١٥٠)</sup>.

أما عن طبيعة العلاقة بين الخواجة الطوسي وأبقاخان وما يسودها من ثقة بشخص وعلم الخواجة الطوسي، فقد يمكن استنتاجها من خلال ما ذكره رشيد الدين فضل الله الوزير في كتاب جامع التواريخ عن علاج الطوسي لأبقاخان:

ذهب الملك المغولي إلى الصيد في الثالث والعشرين من شهر صفر سنة ٦٦٩ هـ، وصادف أن جرحته يده بقرن ثور جبلي، فانقطع أحد شرايينها ولم يتوقف نزف الدم، فسمح الأمراء لرجل يدعى قورجان فأخذ هذا قوسه فترعه بإحكام ثم ضرب بوتره على موضع الجرح فورم

وتوقف نرف الدم. وعانى الملك كثيراً بسبب الورم الذي أصبح كالكيس. ولم يجزئ الأطباء الكبار على فتح الجرح. وتعهد سيد العالم نصير الدين الطوسي أن لا يصل إلى الملك مكروه لو فتح الجرح، واستدعى أبا العز الجراح لفتح الجرح. ففتح وعقمه، فسكن الألم وتخلص الملك من الفناء بعد أسبوع مضى على فتح الجرح<sup>(١٥١)</sup>.

من خلال هذا النص نستنتج عدة ملاحظات:

أولاً: إن أبقاخان يثق بعلم الطوسي عندما تعهد له أن لا يصله مكروه.

ثانياً: إن أبقاخان يثق بشخص الطوسي أنه يريد الخير له.

ثالثاً: إن الخواجة الطوسي أقدم عندما أحجم غيره من الأطباء الكبار، مما يعني أن معرفته بالطب توازي بالحد الأدنى الأطباء الكبار.

رابعاً: إنه في موقع يسمح له بالقيام على الإشراف على العملية الجراحية التي جرت للخان المغولي، حيث استدعى هو الجراح.

إضافة إلى منصبه في البلاط نراه وفي سبيل القيام بمنصبه على مستوى الإشراف على الأوقاف والتفتيش على الشؤون العامة في البلاد كان يقوم بجولات في أنحاء الدولة الإيلخانية المترامية الأطراف، حيث يورد المؤرخون أنه في سنة ٦٦٥ هـ سافر إلى خراسان وقوهستان واستغرقت هذه السفرة أكثر من سنة، رجع بعدها إلى مراغة سنة ٦٦٧ هـ<sup>(١٥٢)</sup>.

بعدها وصل إلى موقع، أصبح يستطيع التأثير على قرارات الخان، حيث يورد ابن الفوطي نصاً هاماً يوضح لنا الموقع الذي وصله الطوسي في أواخر حياته، وفي سنة ٦٧٢ هـ تحديداً نزل أبقاخان على رغبة وزيره الطوسي فزار بغداد، وكان في خدمته الأمراء والعساكر ونصير الدين، وعبر دجلة وتصيد في أراضي قوسان حتى بلغ قريباً من واسط، ثم عاد إلى بغداد ونزل بالمحول وأمر بالإحسان إلى الرعايا وتخفيف التمنان [كذا] وحذف الأثقال عنهم<sup>(١٥٣)</sup>، فلم يكن هدف الرحلة الزيارة والسياحة فقط، بل إنه كان ما يشبه جولة إعلانية نرى نتائجها من خلال الأمر بالإحسان إلى الرعايا، وتخفيف الضرائب عنهم.

### وفاة الخواجة الطوسي:

خلال الزيارة أنفة الذكر إلى العراق في سنة ٦٧٢ هـ، أصيب الخواجة الطوسي بالمرض، ومات على أثر ذلك في المرض، وكان ذلك غروب يوم الاثنين الثامن عشر من ذي الحجة، - يوم الغدير، سنة ٦٧٢ هـ الموافق لسنة ١٢٧٤ م، وله من العمر ٧٥ سنة<sup>(١٥٤)</sup>.

وقد شيع جثمانه صاحب الديوان شمس الدين الجويني الوزير وعلماء بغداد وأعيانها

وحشد غضير من الناس، وأخذوه إلى الكاظمية وحفروا له قبراً في جهة أقدام الإمامين العظميين الكاظم والجواد عليهما السلام، فظهر سرداب دفنونه فيه، ومما يذكر أنه أوصى أن ينقش على قبره هذه الآية الكريمة "وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد" (١٥٥).

وقد قام بعض الأمراء القاجاريين بعد حوالي ستة قرون بتجديد قبر الخواجة الطوسي، حيث نرى أنه قد نُقش على قبره "إلا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون هذا مرقد سلطان الحكماء المحققين محمد بن محمد بن الحسن الطوسي قد عمر في عهد سلطنة السلطان بن السلطان والخاقان بن الخاقان ناصر الدين شاه قاجار خلد الله ملكه وسلطنته... جناب الأمير أمجد أشرف معتمد الدولة فرهاد ميرزا أدام الله شوكته كتبه في ١٣٠٤هـ (١٩٦٦).

### أولاده:

ترك الخواجة الطوسي ثلاثة أولاد، أكبرهم كان صدر الدين علي، وأوسطهم أصيل الدين حسن، أما الأصغر فهو فخر الدين أحمد (١٥٧).

كان صدر الدين علي، عالماً وقد تولّى شؤون المرصد في حياة أبيه، وكان له دور في علم الفلك. وبعد وفاة أبيه، اضطلع بأكثر أعمال أبيه ومناصبه وكان رئيساً لمرصد مراغة لفترة من الزمن. وفي سنة ٦٨٧ كُفّت يد صدر الدين وإخوته أولاد الخواجة عن النظر في أوقاف العراق، وأعيد الأمر فيها إلى حكام بغداد ثم عاد الأمر إليهم في سنة ٦٨٨هـ (١٥٨).

وكذلك كان أصيل الدين، أديباً، عالماً، مهندساً، حكيماً؛ وكان قد لازم أباه في (آلوت) و(ميمون دز) وبعد استسلام خورشاه، نزل من القلعة مع أبيه، والتحق معه بمعسكر هولوكو، وكان له دور في السياسة والشؤون الحكومية كأبيه وتولّى أعمالاً مهمة في حياة أبيه وبعد موته، شارك في مرصد مراغة مع أبيه وبعد وفاة أبيه ظل مشغولاً في المرصد مدة من الزمن. ولما مات أخوه صدر الدين تمهّد بالأعمال التي كان يقوم بها أيضاً، وحظي بالقرب من بلاط المغول، وذهب إلى الشام بمعيرة غازان خان، وولي إدارة الأوقاف فيها طول المدة التي كان السلطان مقيماً فيها هناك. وعندما قام السلطان أولجايتو بزيارة لمرصد مراغة، عيّن أصيل الدين منجماً للبلاط وفوض إليه شؤون المرصد، واختلف في تاريخ وفاته بين ٧١١ و٧١٤ و٧١٥، وكان يعبر عنه أبو الفوطي في تلخيص مجمع الآداب بـ (مولانا) وجعل قطب الدين الشيرازي كتابه (فعلت فلا تلم) الذي ألفه للرد على محمد بن علي بن الحسين المنجم الحمادي باسم أصيل الدين، وأهداه إليه، وقال في مقدمته: "وخدمت به خزانة كتب مولانا وسيدنا قدوة العلماء وسلطان الحكماء ورئيس الأصحاب ظهير الأحباب أصيل الملة والدّين

نصر الإسلام والمسلمين حسن بن محمد بن محمد بن الحسن الطوسي أدام الله علاءه!.... فلا سلب الله أهل العلم ظلّه، ولا أعدمهم إنعامه، وفضله<sup>(١٥٩)</sup>.

وكان أبو القاسم فخر الدين فيلسوفاً، ومنجماً، ولّي شؤون الموقوفات. حضر عند رشيد الدين الرازي وأخذ منه العلم، وكان في خدمة أرغون بن السلطان أبقاخان في شعبان ٦٨١هـ. وقد حضر إلى العراق سنة ٦٨٣هـ، بتكليف من أرغون وكما يعبر ابن الفوطي: "والناس قد قحطوا، والأئمة من خير الوقف وخبره قد قنطوا، فأجراهم فخر الدين على أحسن القواعد، وأدرّ أخبارهم ووظائفهم"<sup>(١٦٠)</sup>.

وقد أقام أحفاد الخواجة في أذربيجان منذ ذلك الحين، ولم يبارحوها. وتذكر أسماءهم في كتب التاريخ أحياناً، ومن أحفاد الخواجة أشخاص كانت لهم مناصب عالية في الدولة الصفوية، وكانوا مراجع الناس في الشؤون المهمة. إن العائلة المعروفة إلى هذا الوقت بـ (نصيري) أو (خواجه نصيري) أو (نصيري طوسي) المنتشرة حالياً في أرجاء إيران المختلفة مثل طهران ومشهد وأصفهان وغيرها إنما تنتسب إلى المحقق الخواجة نصير الدين الطوسي... وهذه العائلة ورجالها كانوا يعيشون في نهاية العظمة لدى الملوك ولا سيما ملوك الصفوية مبجلين لدى البلاط... ويبدو أن هذه الأسرة عاشت بعد المحقق الطوسي في أذربيجان ولا سيما في مدينة أروودباد ثم تفرقت في البلاد<sup>(١٦١)</sup>.

### رأي حول الحقبة المغولية من حياة الطوسي؛

عاش الخواجة الطوسي في بؤرة الأزمة السياسية التي كانت تتنافس فيها القوى، وكان العامل الأهم والمؤثر الأساس في ذلك العصر المغول بشكل عام، وفي حياة الطوسي بشكل خاص، فمع أنه نشأ في عائلة شيعية وكانت دراسته المذهبية على يد المحدثين والعلماء البارزين من المذهب الشيعي الإمامي الاثني عشري، ولكن الغزو المغولي الأول جعل قلاع الإسماعيليين الملجأ الوحيد في ذلك العصر، الأمر الذي جعله يعيش لمدة طويلة في قلاع الإسماعيليين حيث صار نفي انتمائه إلى الإسماعيليين يحتاج إلى دليل.

بعدها نرى الغزو المغولي الثاني يخلصه من سجن الإسماعيليين، ولكنه يجبره على السير في ركاب هولوكو الذي كان يصيب العالم الإسلامي بالنكبة وراء النكبة، وهذا الانتقال من معسكر إلى معسكر مع مصاحبة ذلك للنكبات على العالم الإسلامي، "عرّض هذا الرجل لنقد وانتقاد"<sup>(١٦٢)</sup>، فبعضهم اعتبر أن نصير الدين "هدف من وراء استيزاره لهولوكو إنقاذ ما يمكن إنقاذه من قلوب الإسماعيليين"<sup>(١٦٣)</sup>.



أما البعض الآخر اعتبر أنه كان عميلاً في خدمة المعسكر المغولي، ولكنهم اختلفوا في أسباب عمالته، فرأى بعضهم، أن ذلك يعود إلى عدم التوازن النفسي الناتج عن القلق على المصير والخوف من المجهول، فهو "مهما قيل فيه، يبقى الرجل منزوع الثقة بنفسه، قلق الفكر، مضطرب العزيمة، همه الأكبر أن يرضى هولاء عنه"<sup>(١٦٤)</sup>، والآخر اعتبر أن عمله مع المغول جاء نتيجة حقدٍ وكيدٍ للإسلام والمسلمين نتيجة اعتناقه لتلك العقيدة المسماة النصيرية، حيث أن أتباع هذه العقيدة دائماً مع كل عدو على المسلمين، وعلى رأسهم مرجعهم نصير الدين الطوسي الذي دفع هولاءكو إلى قتل الخليفة العباسي في بغداد<sup>(١٦٥)</sup>.

وكان رأي آخرين أن وجوده كان في إطار مشروع وأن له الفضل في اختلاف طبيعة الغزو الثاني عن الأول. حيث استطاع بتأثيره على مزاج هولاءكو أن يستحوذ تدريجياً على عقله وأن يروّض شارب الدماء فيوجهه إلى إصلاح الأمور الاجتماعية والثقافية والفنية؛ كان فضل نصير الدين الطوسي على العالم الإسلامي بنجاة كثير من المدن الإسلامية في إيران والعراق وبلاد الشام من الحرق والاستباحة والتدمير والهتك والمذابح<sup>(١٦٦)</sup>، وستعرض لهذه الاتهامات بالتفصيل ثم نحاكمها وفق الشواهد والقرائن التاريخية، كالآتي:

#### الاتهام بالتحريض على غزو بغداد وقتل الخليفة،

كان على رأس أصحاب هذا الاتهام الشيخ ابن تيمية - وهو المعاصر للخواجة (٦٦١-٧٢٨هـ) - الذي ذكر في رسالته التي كتبها في الرد على النصيرية:

"هؤلاء القوم المسمون بالنصيرية، وكذلك القرامطة والباطنية أكفر من اليهود والنصارى... وهم دائماً مع كل عدو للمسلمين، ومن أعظم المصائب عندهم انتصار المسلمين على التتار. وإن التتار إنما دخلوا بلاد المسلمين وقتلوا خليفة بغداد بمعاونتهم، ومؤازرتهم، فإن مرجعهم نصير الدين الطوسي الذي كان وزيراً للملاحدة في ألمات هو الذي دفع هولاءكو إلى قتل الخليفة".

أما عند من تابع ابن تيمية فكانت التهمة تكبر مع مرور الوقت، حيث لقّبه السبكي في كتاب طبقات الشافعية الكبرى بـ (الشیطان المبين)، وقال:

"قيل لهولاءكو: إن هذا الحاكم إن أريق دمه تظلم الدنيا، ويكون سبب خراب ديارك. فإنه ابن عم رسول الله صلى الله عليه وآله وخليفة الله في أرضه، فقام الشيطان المبين الحكيم نصير الدين الطوسي، وقال: يقتل ولا يبرق دمه. وكان نصير الدين من أشد الناس على المسلمين. فقيل: إن الخليفة غمّ في بساطه، وقيل: رفسوه حتى مات"<sup>(١٦٧)</sup>.

نستنتج من هذه المقدمات ما يلي: إن الطوسي من مراجع مذهب النصيرية، وهم ممن يريد

كيداً للإسلام، فبالتالي كان يريد هزيمة المسلمين ويرغب في محق الإسلام. إن الخواجة الطوسي هو من شجّع هولوكو على الدخول إلى بغداد، وبالتالي كان سبب هذا الخراب الذي أصاب بغداد. وإن الخواجة الطوسي، كان من أشد الناس على المسلمين خصوصاً في غزو بغداد، وهو من هَوّن قتل الخليفة العباسي لهولوكو. ولكن هذه الاتهامات لا تستقيم مع الشواهد والقرائن التاريخية، إضافة إلى عدم انسجامها مع المسار العام لشخصية ومشروع الطوسي العلمي.

إن الأساس في اتهام الطوسي بأنه حرّض هولوكو على غزو بغداد يبتني على أن غزو بغداد لم يكن في مشروع هولوكو منذ البداية، ثم نتيجة التحريض عدلّ في خططه وقام بغزو بغداد. ولكننا إذا رجعنا إلى ما أثبتته المؤرخون المعاصرون للغزو المغولي نراهم يذكرون وصيةً لمنكوخان عندما أرسل هولوكو في مشروع الغزو وتوصّى على ما يلي:

”حافظ على تقاليد جنكيز وقوانينه في الكليات والجزئيات، وخص كل من يطيع أوامرک ويجتنب نواهيک في الرقعة الممتدة من جيحون حتى أقاصي بلاد مصر، فتوجه إلى العراق وأزل من طريقك اللور والأكراد الذين يقطعون الطرق على سالكيها“<sup>(١٦٨)</sup>.

وفيها نصّ واضح على أهداف حملة هولوكو، وهو الرقعة الممتدة من جيحون حتى أقاصي مصر، أي بما يشمل المشرق الإسلامي والعراق وبلاد الشام ومصر. ثم نرى هولوكو عندما أرسل قائد بايجونويان ضمن حملة سبقته في التغلغل في الطرق التي سيسلكها، حيث كان قد طلب منه الوصول حتى بغداد، وعندما عاد إليه بدون تحقيق المطلوب منه، نراه يعتذر ويقول له: ”إني لم أقصر وإنما بذلت ما في مقدوري، فقد أخضعت الأقاليم الممتدة من باب الري، حتى حدود الروم والشام ماعداً بغداد“. فقال هولوكو: ”يجب أن تعود لكي تستولي على تلك الولاية حتى شاطئ البحر من يد أبناء الفرنج والكفار“<sup>(١٦٩)</sup>، وهنا يتبدى أن الهدف بغداد قبل أن ينتهي من غزو الإسماعيليين وقبل أن يلتحق به الطوسي. ويؤكد أهداف الغزو ما ذكره الخواجة الطوسي في مقدمة الزيج الإيلخاني حيث يقول: ”من النيات الطيبة لمنكوخان، أنه أرسل إليّ أخاه هولوكو من نهر جيحون، وفوض إليه أمر الحكومة من الهند إلى حيث تغرب الشمس“<sup>(١٧٠)</sup>.

ويؤكد هذه الحقيقة كارل بروكلمان فيقول: إن هولوكو ما كان في حاجة إلى أن يحرضه الشيعة من الفرس، كالطوسي مثلاً، على قصد بغداد والاستيلاء على هذه الغنيمة الباردة. ويذكر في هذا الإطار الدكتور مصطفى جواد معلقاً على هذا الاتهام: كآني بهؤلاء المؤرخين يريدون أن يبحثوا لكل من قتله المغول عن رجل محرض لهم على قتله، كأنهم من نوع الإنسان الميكانيكي الذي يخترع الآن في هذا العصر ولا يفعل بالتحريك“<sup>(١٧١)</sup>.

يُصوّر لنا النص الاتهامي الذي يتحدث عن تهوين الخواجة الطوسي قتل الخليفة العباسي، بأن هولاء كان متردداً بقتل الخليفة العباسي وكان دون هذا الفعل حواجز نفسية ولكن ذلك رأي وادعاء واضح الضعف أمام من يطلع على تاريخ هولاء والمجازر التي ارتكبتها، ورغم ذلك سنناقش هذا الاتهام وفق الشواهد والبيانات التاريخية، فإذا رجعنا إلى وصية منكوخان إلى هولاء التي حددت الخطوط العريضة للحملة، حيث يرد فيها:

وَخَصَّ كُلَّ مَنْ يَطِيعُ أَوْ أَمْرَكَ وَيَجْتَنِبُ نَوَاهِيكَ فِي الرِّقْعَةِ الْمَمْتَدَّةِ مِنْ جَيْحُونَ حَتَّى أَقَاصِي بِلَادِ مِصْرَ، بِلَطْفِكَ وَبِأَنْوَاعِ عَطْفِكَ وَإِعْطَائِكَ. أَمَا مِنْ يَعْصِيكَ فَأَعْرِفْهُ فِي الذَّلَّةِ وَالْمَهَانَةِ مَعَ نَسَائِهِ وَآبِنَائِهِ وَأَقْرَابِهِ وَكُلِّ مَا يَتَعَلَّقُ بِهِ. وَإِذَا بَادَرَ خَلِيفَةَ بَغْدَادَ بِتَقْدِيمِ فُرُوضِ الطَّاعَةِ فَلَا تَعْمُرْ لَهُ مَطْلَقاً، أَمَا إِذَا تَكَبَّرَ وَعَصَى فَالْحَقُّهُ بِالْآخِرِينَ مِنَ الْمَالِكِينَ<sup>(١٧٣)</sup>.

والنص السالف يوضح ان الخليفة العباسي وإمارته كانت من أهداف الغزو وبالتالي فإن اتهام الخواجة الطوسي بأنه قام بتهوين قتل الخليفة العباسي، بما يعنيه ذلك من كون هولاء متردداً بدايةً في هذا الفعل، لا يستقيم مع الشواهد التاريخية من جهة، ولا من حيث طبيعة حروب المغول وسماتهم العامة من جهة أخرى.

#### دور الطوسي خلال غزو بغداد،

أما على مستوى دور الخواجة الطوسي خلال غزو بغداد، يحدثنا المؤرخون، بأن همه قد انصرف إلى إنقاذ حياة أكبر عدد ممكن من أرواح الناس وخاصة العلماء. حيث استصدر من هولاء أمراً، يقضي بأن يقف عند باب الحلبة ويؤمن الناس للخروج من هذا الباب فأخذ الناس يخرجون جماعات كثيرة<sup>(١٧٣)</sup>.

ومن ضمن العلماء الذين أنقذهم يمكن ذكر عز الدين عبد الحميد بن أبي الحسين هبة الله المدائني البغدادي المعتزلي المشهور بابن الحديد (٥٨٦-٦٥٥هـ). وهو أحد الأدباء والشعراء والمؤرخين في القرن السابع الهجري. كان ضمن علماء البلاط العباسي حيث عمل في الديوان مع أخيه موفق الدين أيام المستنصر والمستعصم. وأصبح كاتباً للديوان في محرم سنة ٦٢٩هـ. أسر عز الدين وموفق الدين على يد المغول في غزو بغداد ثم أطلقا وأنقذا من القتل بواسطة الخواجة نصير الدين الطوسي<sup>(١٧٤)</sup>، فكيف تستقيم هذه الأفعال مع ما ذكره المتهمون بأنه كان من أشد الناس على الإسلام.

في المقلب الثاني نرى أن هناك من تجاوز الحد في جعل الخواجة الطوسي يستطیع التأثير بعد كبير على هولاء حيث ذكروا أنه استطاع أن يصل إلى حد تعديل مزاج هولاء، وأن يستحوذ تدريجياً على عقله، ويروض شارب الدماء فيوجهه إلى إصلاح الأمور الاجتماعية والثقافية والفنية: حيث كان من فضل نصير الدين الطوسي أن مصير قزوين، وهمدان،

والدينور، وكرمنشاه، وحلون، وأسد آباد والبصرة، وتستر، وكل مدن خوزستان، ثم بغداد، وبعد ذلك ديار بكر ومدن الجزيرة وحماة وحمص والمعة ثم دمشق وصولاً إلى غزة لم يكن مصيرها مصير بخارى وسمرقند، التي استباحها الغزو المغولي الأول حرقاً وتدميراً وأسراً وانتهاكاً لكل المحرمات<sup>(١٧٥)</sup>، ولكن ذلك يمكن اعتباره طرف الإفراط في تقييم تأثير الخواجة الطوسي على هولاكو حيث إن وصية منكوخان تحدد أسلوب التعاطي مع الولايات بقوله:

كذلك ينبغي أن تجعل رائدك في جميع الأمور العقل الحكيم والرأي السديد وأن تكون في جميع الأحوال يقظاً عاقلاً وأن تخفف على الرعية التكاليف والمؤن وأن ترفه عنهم. وأما الولايات الخربة فعليك أن تعيد تميميرها في الحال<sup>(١٧٦)</sup>.

أما الخواجة الطوسي فيذكر في مقدمة الزيج الإيلخاني حين يتحدث عن هولاكو فيقول: واحتضن الفنانين وطلب منهم عرض فنونهم<sup>(١٧٧)</sup>، فالمطلوب أن يتم إنشاء دولة وليس مجرد غزو مع نهب وحرق، ولا يمكن فهم إعمار الولايات الخربة، وتخفيف التكاليف والمؤن، ثم أن يرفه عنهم، إلا أنه في مشروع إنشاء دولة، وفعلاً كما رأينا تم إنشاء الدولة الإيلخانية. ومما يؤكد هذا الرأي، ما ذكره ابن الفوطي: عندما تحدث عن لقمان بن محمد بن عبد الله، فقال عنه:

كان من أولاد الأعيان بمراعة، ولما استقرت الأمور لهولاكو، وقضى على الأعداء، ونزل الخواجة الطوسي بمراعة. اقتضت الآراء السلطانية وتقدم إلى مولانا نصير الدين أن يجمع إلى مراغة من كان قد انتزح منها في فترة المغول إلى بلاد المغرب. وعين فخر الدين لقمان الذي كان لبيباً حسن السيرة. فتوجه إلى إربل، والموصل، والجزيرة، ومن كان قد سكن هذه البلاد. فجاء منهم ما ينيف على خمسمائة بيت. وكان بين انتزاحهم ورجوعهم مدة أربعين سنة<sup>(١٧٨)</sup>.

نرى هنا سعيًا لعودة من انتزح للعودة وإعمار البلاد، ونرى دوراً غير محدد للخواجة الطوسي في الموضوع فهل كان هذا رأياً اقترحه على هولاكو، أم أن دوره لا يعني إلا أنه منفذ لآراء هولاكو؟ لعلّ فيما سيلي ما يساعد في الإضاءة على دور الطوسي. حيث أنه في الوقت الذي كان هولاكو يحرص على أن يكون رجل الحرب الذي لا يرحم، كان يظهر نفسه بهيئة رجل الدولة الذي يُنعم على من يهادنه، فقد حضر عز الدين صاحب الروم عند هولاكو في حدود تبريز، وكان قد واجه المغول وحاربهم، فما كان من هولاكو إلا أن

عفا عنه، وتفاضى عن قتله. وكان الخواجة [الطوسي] حاضراً في تلك اللحظة فقال: إن السلطان جلال الدين خوارزمشاه وصل إلى تبريز على أثر هزيمته من المغول، وكان جنوده

يعتدون على الرعية وينهبون أموالهم قسراً وحينئذ قيل للسلطان أن يكف جنوده عن هذا العمل فقال: إننا في هذا الوقت غزاة للبلاد ولسنا مدبرين لشؤونها، ولا يشترط عند الغزو مراعاة شؤون الرعية فإذا ما صرنا حكّاماً فإننا سوف نغيث المهوفين. أما هولاء فقد قال: إننا بحمد الله غزاة للبلاد. ومدبرون لشؤونها في آن واحد، نغزو ونرعى شؤون المطيعين ولسنا مبتلين بالعجز والضعف مثل جلال الدين<sup>(١٧٩)</sup>.

وهنا نلاحظ الأسلوب اللطيف المنسجم مع ما أورده في كتابه أخلاق ناصري في النص الذي سبق وذكرناه، حيث الخواجة الطوسي يستفز هولاء بشكل إيجابي، للإعلان عن هذه النفحة "الحضارية"، التي لا تتعارض مع مشروع هولاء الأساسي.

### الخلاصة والنتيجة،

يمكن أن نستنتج أن ما ورد من اتهامات غير دقيق ولا يتناسب مع القرائن والشواهد التاريخية والحالية، ويمكن تفصيل خلاصة ما تم استنتاجه بالنقاط التالية: إن مشروع الغزو الذي كُلف به هولاء يستهدف ما يشتمل على بلاد المشرق الإسلامي، والعراق وبلاد الشام، وآسيا الصغرى، ومصر. وقد أوضح منكوخان السياسة التي يجب التعاطي على ضوءها مع الخليفة العباسي في بغداد، حيث كان مخيبراً بين أمرين: فإما أن يبدي الطاعة أو يتم قتله. وكان مشروع هولاء منذ البداية يستهدف إنشاء دولة، وليس مشروع غزو وسلب وحرق، لذا كان يحرص على نيل الطاعة وترك البلاد معمورة وإعمار ما خرب منها.

يمكن إضافة نقطة ترد تحت عنوان علاقة المغول مع المسلمين، حيث يصور لنا من يتهم الخواجة، بأن التعاون بين المغول والمسلمين كان محدوداً بالخواجة الطوسي أو محدوداً بطائفة، أو أهل مذهب معين، ولكننا نرى أن عمل المسلمين مع المغول كان واسعاً، حيث لم يكن من محيصة أمام شريحة واسعة من المسلمين الا التعاون مع الأمر الواقع في ظل غياب أي مقومات للمقاومة.

يمكن مناقشة الموضوع من جهة السوغات الشرعية للعمل مع المغول وهو كما ذكرنا أحد علماء المذهب الشيعي، هنا يمكن الاستفادة مما ذكره الشهيد الثاني وهو أحد أعلام الشيعة، حول ضوابط العمل مع حكومات الجور فيقول:

الفقهاء أمناء الرسل ما لم يدخلوا في الدنيا. قيل: يا رسول الله ! وما دخولهم في الدنيا؟ قال: اتباع السلطان، فإذا فعلوا ذلك فاحذروهم على دينكم. وغيره من الأحاديث. واعلم أن القدر المذموم من ذلك ليس هو مجرد اتباع السلطان كيف اتفق، بل اتباعه ليكون توطئة له ووسيلة إلى ارتفاع الشأن، والترفع على الأقران وعظم الجاه والمقدار وحب الدنيا والرئاسة

ونحو ذلك، أما لو اتبعه ليجعله وصلة إلى إقامة نظام النوع إعلاء كلمة الدين وترويج الحق وقمع أهل البدع والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ونحو ذلك، فهو من أفضل الأعمال فضلاً عن كونه مرخصاً، وبهذا يجمع بين ما ورد من الذم وما ورد أيضاً من الترخيص في ذلك، بل من فعل جماعة من الأعيان كعلي بن يقطين وعبد الله النجاشي وأبي القاسم بن روح أحد الأبواب الشريفة ومحمد بن إسماعيل بن بزيع ونوح بن دراج، وغيرهم من أصحاب الائمة، ومن الفقهاء مثل السيدين الأجلين المرتضى والرضي وأبيهما والخواجة نصير الدين الطوسي، والعلامة بحر العلوم جمال الدين بن المطهر وغيرهم. وقد روى محمد بن إسماعيل بن بزيع - وهو الثقة الصدوق - عن الرضا عليه السلام أنه قال: إن لله تعالى بأبواب الظالمين من نور الله به البرهان ومكن له في البلاد، ليدفع بهم عن أوليائه ويصلح الله به أمور المسلمين، لأنه ملجأ المؤمنين من الضرر، وإليه يفزع ذوو الحاجة من شيعتنا، بهم يؤمن الله روعة المؤمن في دار الظلمة، أولئك المؤمنون حقاً، أولئك أمناء الله في أرضه، أولئك نور الله تعالى في رعيتهم يوم القيامة-(١٨٠).

ما يمكن إضافته، إن اختلاف الأوضاع الاجتماعية والسياسية له الأثر الكبير على النظرة للأحداث والأشخاص، ولا شك أن نظرتنا إلى المغول ونحن نقرأ التاريخ، تختلف عن نظرة الناس الذين كانوا يعيشون في ذلك الطرف ويمكن رؤية ذلك، من خلال عدة أحداث جرت. فالخليفة العباسي مثلاً لم يكن يتوقع أنهم سيقتلونه؛ بل جلّ ما كان يعتقد أنهم أسوة بمن سبقهم من الدويلات التي سيطرت على الخلافة العباسية سيقبونه رمزاً معنوياً ويحكمون باسمه. أما العلماء الذين تم تعيينهم كقضاة من قبل الدولة المغولية، أو الذين تم جلبهم إلى مراغة - كما سيرد -، فكانوا يتعاملون مع المغول كواقعة اجتماعية وتاريخية، خاصة أنهم كانوا ضمن الحدث ولا يمكن دراسة الموضوع إلا وفق رؤيتهم في خلال تلك الحثيات والظروف. ومما يدل على أن المغول كانوا يستفيدون من وجود هؤلاء العلماء لمصلحتهم، وأن طبيعة العلاقة بين هؤلاء العلماء والمغول هشة جداً وحساسة، ما ورد، عن أن "من أكبر الأدلة على شر المغول وغدرهم بأصحابهم ورجال دولتهم مقتل فخر الدين بن نصير الدين الطوسي حيث قتله السلطان غازان سنة ٧٠٠هـ بمدينة سيواس رغم أن هذا السلطان قد أعلن إسلامه(١٨١).

## هوامش وملاحظات الباب الثاني:

- (١) فرحات، هاني نعمان، الخواجة نصير الدين الطوسي وآراؤه الفلسفية والكلامية، ص ١٢، ومدرس رضوي، محمد تقى، العلامة الخواجة نصير الدين الطوسي حياته وآثاره، ص ١١، والأمين، حسن، الإسماعيليون والمغول ونصير الدين الطوسي، ص ٩، والأعسم، عبد الأمير، الفيلسوف نصير الدين الطوسي، ص ٢٣، والنوري، حسين بن محمد تقى (١٢٤٥-١٣٢٠هـ)، خاتمة مستدرك الوسائل، ج ٢، ص ٤٢٢، والحلي، ابن فهد، المهذب البار، ج ١، ص ٣١٢.
- (٢) ابن كثير، البداية والنهاية، مج ١٣، ص ٢٦٧، أورد اسمه (محمد بن عبد الله الطوسي).
- (٣) هدايت، رضا قلي، رياض المعارفين، طهران، ١٨٨٨، ص ٤٠٤، نقلًا عن: فرحات، هاني نعمان، الخواجة نصير الدين الطوسي وآراؤه الفلسفية والكلامية، ص ١٢.
- (٤) وهو لقب خال أبيه - كما سيأتي - أبو طالب عبد الله بن حمزة الطوسي، حيث كان يدعى بنصير الدين الطوسي.
- (٥) الأعسم، عبد الأمير، الفيلسوف نصير الدين الطوسي، ص ٢٤، ومدرس رضوي، محمد تقى، العلامة الخواجة نصير الدين الطوسي حياته وآثاره، ص ١١، والحسيني الجلالى، محمد جواد، مقدمة تجريد الاعتقاد، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامى، ط ١، ١٤٠٧هـ، ص ١٧.
- (٦) تامر، عارف، نصير الدين الطوسي في مرايع ابن سينا، ص ٤٣.
- (٧) مدرس رضوي، محمد تقى، العلامة الخواجة نصير الدين الطوسي حياته وآثاره، ص ١١، والمحقق الطبرسي، النوري، حسين بن محمد تقى (١٢٤٥-١٣٢٠هـ)، خاتمة مستدرك الوسائل، ج ٢، ص ٤٢٢، والأمين، محسن، أعيان الشيعة، ج ٩، ص ٤١٤.
- (٨) الأعسم، عبد الأمير، الفيلسوف نصير الدين الطوسي، ص ٢٥، فرحات، هاني نعمان، الخواجة نصير الدين الطوسي وآراؤه الفلسفية والكلامية، ص ١٣، تامر، عارف، نصير الدين الطوسي في مرايع ابن سينا، ص ٤٤.
- (٩) يرد ذلك فيما يصطلح عليه بحساب الجمل، ويكون الحساب كما يلي: (ي=١ + ١=ا + ح=٨ + ز=٢٠ + م=٧ + ن=٥٠ + ل=٢٠ + ج=١ + ح=٨ + ر=٢٠ + ز=٧ + ل=٣٠ + ه=٥) = ٥٩٧.
- (١٠) د=٤ + ا=١ + ع=٧٠ = ٧٥.
- (١١) مدرس رضوي، محمد تقى، العلامة الخواجة نصير الدين الطوسي حياته وآثاره، ص ١٢.
- (١٢) الأمين، حسن، الإسماعيليون والمغول ونصير الدين الطوسي، ص ١٣.
- (١٣) الثامري، إحسان ذنون، الحياة العلمية زمن السامانيين، ص ٣١.
- (١٤) يذكر ذلك المقدسي: حين يتكلم عن السواد الأعظم من المسلمين يقول: ولم أر السواد الأعظم إلا من أربعة مذاهب: أصحاب أبي حنيفة بالمشرق، وأصحاب مالك بالمغرب، وأصحاب الشافعي بالشام وخرائن نيسابور، وأصحاب الحديث بالشام، وبقية الأقاليم متمزجون، نقلًا عن: د. فياض، تاريخ الإمامية حتى مطلع القرن الرابع، ص ٦٤-٧٠، ونوقان وطابران مدن من إقليم طوس كما مر ذكره، الخراساني، واعظ زادة، مقدمة كتاب الرسائل العشرة للشيخ محمد بن الحسن بن علي الطوسي، ص ١٢.
- (١٥) البري إحدى ضواحي طهران الحالية، وفيها مقام أحد أبناء الأئمة وهو الشاه عبد العظيم الحسيني، فياض، عبدالله، تاريخ الإمامية وأسلافهم من الشيعة منذ نشأة التشيع حتى مطلع القرن الرابع الهجري، ص ٦٤-٧٠.
- (١٦) مدينة كربلاء كما يحدثنا التاريخ لم تكن إلا عبارة عن بيداء، والتجف الأشرف كان خراج الكوفة وهو الآن مدينة تعتبر الكوفة إحدى ضواحيها، ومدينة الكاظمين بدأت في العصر العباسي كمقبرة أنشأها المتصور عند تأسيس مدينة بغداد ما لبثت أن تحولت إلى حوزة ثم إلى مدينة نتيجة وجود مقام الإمام الكاظم (عليه السلام) ومقام الإمام الجواد (عليه السلام) ما يسمى بمقام الكاظمين (عليهما السلام)، راجع الأمين، حسن، الإسماعيليون والمغول ونصير الدين الطوسي، ص ٩.
- (١٧) تشيع الفردوسي أمر لا شبهة فيه، وقد أدى هذا التشيع أن يرفض العلماء المؤثرين في ذلك الوقت أن يدفن في مقابر المسلمين بحجة كونه (رافضياً) فتم دفنه خارج المقابر، الخراساني، واعظ زادة، مقدمة كتاب الرسائل العشرة للشيخ محمد بن الحسن بن علي الطوسي، ص ١٢.

- (١٨) م. ن. ص ٧.
- (١٩) الخامنئي، السيد علي، دراسة عن دور الشيخ المفيد، ص ٢٥.
- (٢٠) دفتري، فرهاد، مختصر تاريخ الإسماعيليين، ص ٢٦٤.
- (٢١) علم الهدى المرتضى غني عن التعريف ولكننا نشير إلى كونه زعيم الطائفة الشيعية بعد الشيخ المفيد. راجع مدرس رضوي، العلامة الخواجة نصير الدين الطوسي، ص ١٣-١٤، والأمين، حسن، مستدركات أعيان الشيعة، دار المعارف، بيروت، ط ١، ١٤٠٨، ص ١٩٩-٢٠٠، والأعسم، عبد الأمير، الفيلسوف نصير الدين الطوسي، ص ٢٣-٢٧، والمحقق الطبرسي، النوري، حسين بن محمد تقي (١٢٤٥-١٣٢٠هـ)، خاتمة مستدرک الوسائل، م. س. ج ٢، ص ٤٢٢، ومفلسد علي، نظام الحكم في الإسلام أو النبوة والإمامة عند نصير الدين الطوسي، ص ٢٩.
- (٢٢) مدرس رضوي، محمد تقي، العلامة الخواجة نصير الدين الطوسي حياته وآثاره، ص ١٢١ - ١٢٢، والأمين، حسن، مستدركات أعيان الشيعة، ج ١، ص ١٩٩ - ٢٠٠.
- (٢٣) الأمين، حسن، مستدركات أعيان الشيعة، ج ١، ص ١٩٩، والنوري، حسين بن محمد تقي (١٢٤٥-١٣٢٠هـ)، خاتمة مستدرک الوسائل، ج ٢، ص ٤٢٢، الأمين، محسن، أعيان الشيعة، ج ٩، ص ٤١٥.
- (٢٤) النوري، حسين بن محمد تقي (١٢٤٥-١٣٢٠هـ)، خاتمة مستدرک الوسائل، ج ٢، ص ٤٢٢، مدرس رضوي، محمد تقي، العلامة الخواجة نصير الدين الطوسي حياته وآثاره، ص ١٢، الأمين، محسن، أعيان الشيعة، ج ٩، ص ٤١٤.
- (٢٥) النوري، حسين بن محمد تقي (١٢٤٥-١٣٢٠هـ)، خاتمة مستدرک الوسائل، ج ٢، ص ٤٢٢.
- (٢٦) الأمين، حسن، الإسماعيليون والمغول ونصير الدين الطوسي، ص ١٦.
- (٢٧) الأمين، محسن، أعيان الشيعة، ج ٩، ص ٤١٥.
- (٢٨) الأعسم، عبد الأمير، الفيلسوف نصير الدين الطوسي، ص ٢٧، وتامر، عارف، نصير الدين الطوسي في مرابع ابن سينا، ص ٤٤ - ٤٥.
- (٢٩) المطهري، مرتضى، الإسلام وإيران، تر. محمد هادي اليوسفي، دار المعارف، بيروت - لبنان، دت. ج ٣، ص ٢٨٨.
- (٣٠) مدرس رضوي، محمد تقي، العلامة الخواجة نصير الدين الطوسي حياته وآثاره، ص ١٣-١٤، والأمين، حسن، مستدركات أعيان الشيعة، ج ١، ١٩٩-٢٠٠، والمطهري، مرتضى، الإسلام وإيران، ج ٣، ص ٢٨٨.
- (٣١) أعيان الشيعة، ج ٩، ص ٤١٥، والأمين، حسن، الإسماعيليون والمغول ونصير الدين الطوسي، الغدير، ص ٥٩.
- (٣٢) الأمين، حسن، الإسماعيليون والمغول ونصير الدين الطوسي، الغدير، ص ٥٩، الأمين، محسن، أعيان الشيعة، ج ٩، ص ٤١٥.
- (٣٣) مدرس رضوي، محمد تقي، العلامة الخواجة نصير الدين الطوسي حياته وآثاره، ص ١٢.
- (٣٤) أعيان الشيعة، ج ٩، ص ٤١٥، والأعسم، عبدالأمير، الفيلسوف نصير الدين الطوسي، ص ٢٩، والنوري، حسين بن محمد تقي (١٢٤٥-١٣٢٠هـ)، خاتمة مستدرک الوسائل، ج ٢، ص ٤٢٢.
- (٣٥) الأعسم، عبدالأمير، الفيلسوف نصير الدين الطوسي، ص ٢٩، والأمين، حسن، مستدركات أعيان الشيعة، ج ١، ص ١٩٩.
- (٣٦) تامر، عارف، نصير الدين الطوسي في مرابع ابن سينا ص ٤٥ . ولكنه لم يفضل المصادر التي استند إليها .
- (٣٧) الأعسم، عبدالأمير، الفيلسوف نصير الدين الطوسي، ص ٢٩.
- (٣٨) مدرس رضوي، محمد تقي، العلامة الخواجة نصير الدين الطوسي حياته وآثاره، ص ١٩٩ - ٢٠٠.
- (٣٩) الأعسم، عبدالأمير، الفيلسوف نصير الدين الطوسي، ص ٢٩.
- (٤٠) مدرس رضوي، محمد تقي، العلامة الخواجة نصير الدين الطوسي حياته وآثاره، ص ١٣٤-١٣٥، والأمين، حسن، مستدركات أعيان الشيعة، ج ١، ١٩٩-٢٠٠.
- (٤١) مدرس رضوي، محمد تقي، العلامة الخواجة نصير الدين الطوسي حياته وآثاره، ص ١٢٧، والأمين، حسن، مستدركات أعيان الشيعة، ج ١، ١٩٩-٢٠٠، ويؤكد ابن كثير في البداية والنهاية دراسته عند معين الدين المصري بقوله: "واصل اشتغاله على معين الدين سالم بن بدران بن علي المازني المصري المعتزلي المشيع، فنزع فيه عروفاً كثيرة منه حتى أفسد اعتقاده، البداية والنهاية، ج ١٣، ص ٣١٣.
- (٤٢) النوري، حسين بن محمد تقي (١٢٤٥-١٣٢٠هـ)، خاتمة مستدرک الوسائل، ج ٢، ص ٤٢٧-٤٢٨، كتاب غنية النزوع



- ثلاثة أقسام: القسم الأول علم الكلام. القسم الثاني أصول الفقه. القسم الثالث فروع الفقه والأحكام الشرعية. (السبزواري، علي بن محمد بن محمد القمي. جامع الخلاف والوفاق. مقدمة الشيخ حسين الحسن البيرجندي، ط ١، إيران، باسدار إسلام، د. ت).
- (٤٣) الأمين، حسن. الإسماعيليون والمغول ونصير الدين الطوسي، ص ١٦.
- (٤٤) مدرس رضوي، محمد تقي. العلامة الخواجة نصير الدين الطوسي حياته وآثاره، ص ١٢-١٤، والأمين، حسن. مستدركات أعيان الشيعة، ج ١، ١٩٩-٢٠٠.
- (٤٥) م. ن. ص ٢٠٠.
- (٤٦) م. ن.
- (٤٧) م. ن.
- (٤٨) ذكره الخواجة في رسالته ربط الحادث بالقديم بـ آستاذه الإمام السعيد فريد الدين محمد النيسابوري رحمه الله. عن مدرس رضوي، محمد تقي. العلامة الخواجة نصير الدين الطوسي حياته وآثاره، ص ١٣١.
- (٤٩) مدرس رضوي، محمد تقي. العلامة الخواجة نصير الدين الطوسي حياته وآثاره، ص ١٢٨، والمطهري، مرتضى، الإسلام وإيران، ج ٣، ص ٢٩٠.
- (٥٠) بدوي، عبد الرحمن، التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، بحث: موقف أهل السنة القدماء، بإزاء علوم الأوائل. اجنيس جولدتسيهر، ص ١٥٨.
- (٥١) مدرس رضوي، محمد تقي. العلامة الخواجة نصير الدين الطوسي حياته وآثاره، ص ١٢٨، والمطهري، مرتضى، الإسلام وإيران، ج ٣، ص ٢٩٠.
- (٥٢) مدرس رضوي، محمد تقي. العلامة الخواجة نصير الدين الطوسي حياته وآثاره، ص ١٢٧، والأمين، حسن. مستدركات أعيان الشيعة، ج ١، ١٩٩ - ٢٠٠.
- (٥٣) مدرس رضوي، محمد تقي. العلامة الخواجة نصير الدين الطوسي حياته وآثاره، ص ١٢٧، والأمين، حسن. مستدركات أعيان الشيعة، ج ١، ١٩٩ - ٢٠٠.
- (٥٤) المطهري، مرتضى، الإسلام وإيران، ج ٣، ص ٢٨٩.
- (٥٥) مدرس رضوي، محمد تقي. العلامة الخواجة نصير الدين الطوسي حياته وآثاره، ص ١٢-١٤، والأمين، حسن. مستدركات أعيان الشيعة، ج ١، ١٩٩ - ٢٠٠.
- (٥٦) نجم الدين كبرى الخوارزمي، من مشاهير وأكابر العرفاء، وإليه ينتهي كثير من مشايخ الطرق الصوفية، وهو تلميذ ومريد وصهر الشيخ روزبهان البقلي الشيرازي. له تلامذة كثيرون أشهرهم المولوي المشوي الرومي، كان يعيش في خوارزم ولما هجم المغول على خوارزم أرسلوا إليه بالأمان بالخروج من البلد، ولكنه لم يقبل وقاتل حتى استشهد. المطهري، مرتضى، الإسلام وإيران، ج ٣، ص ٤٥١ - ٤٥٢.
- (٥٧) القسطنطيني، مصطفى بن عبد الله (حاجي خليفة)، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٢، ج ١، ص ٩٠٠.
- (٥٨) الحلبي، ابن زهرة، غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع، المقدمة، ص ٤.
- (٥٩) الحسيني الجلال، محمد جواد، مقدمة تجريد الاعتقاد، ص ٢٨.
- (٦٠) النوري، حسين بن محمد تقي (١٢٤٥-١٣٢٣هـ)، خاتمة مستدرک الوسائل، ج ٢، ص ٤٢٦ - ٤٢٧.
- (٦١) العلامة الحلبي، كشف المراد، ص ١١-١٢، نقلاً عن: الحسيني الجلال، محمد جواد، مقدمة تجريد الاعتقاد، ص ٢٩.
- (٦٢) نقلاً عن: فرحات، هاني نعمان. الخواجة نصير الدين الطوسي وآراؤه الفلسفية والكلامية، ص ٥٧.
- (٦٣) الحسيني الجلال، محمد جواد، مقدمة تجريد الاعتقاد، ص ٢٩.
- (٦٤) الحسيني الجلال، محمد جواد، مقدمة تجريد الاعتقاد، ص ٣١.
- (٦٥) الأمين، محسن. أعيان الشيعة، دار التعارف، بيروت، ط ١، ١٤٠٦هـ، ج ٩، ص ٤١٧.
- (٦٦) الحسيني الجلال، محمد جواد، مقدمة تجريد الاعتقاد، ص ٢٩.
- (٦٧) محمد بن شاکر في فوات الوفيات، نقلاً عن: النوري، حسين بن محمد تقي (١٢٤٥-١٣٢٣هـ)، خاتمة مستدرک الوسائل، ج ٢، ص ٤٢٢.

- (٦٨) القنوجي، صديق بن حسن. أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم. تح. عبد الجبار زكار. دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٨، ج ٢، ص ١٠٨.
- (٦٩) فرحات، هاني نعمان. الخواجة نصير الدين الطوسي وآراؤه الفلسفية والكلامية، ص ٥٧.
- (٧٠) تامر، عارف، نصير الدين الطوسي في مرايع ابن سينا، ص ٤٤، وفرحات، هاني نعمان. الخواجة نصير الدين الطوسي وآراؤه الفلسفية والكلامية، ص ٥٧.
- (٧١) فرحات، هاني نعمان. الخواجة نصير الدين الطوسي وآراؤه الفلسفية والكلامية، ص ٦٣.
- (٧٢) الأعمس، عبدالأمير، الفيلسوف نصير الدين الطوسي، ص ٢٩.
- (٧٣) الأعمس، عبدالأمير، الفيلسوف نصير الدين الطوسي، ص ٢٠، وتامر، عارف، نصير الدين الطوسي في مرايع ابن سينا، ص ٤٥.
- (٧٤) مدرس رضوي، محمد تقى، العلامة الخواجة نصير الدين الطوسي حياته وآثاره، ص ١٢٦ - ١٢٧.
- (٧٥) الأعمس، عبدالأمير، الفيلسوف نصير الدين الطوسي، ص ٢٠، وفرحات، هاني نعمان. الخواجة نصير الدين الطوسي وآراؤه الفلسفية والكلامية، ص ٢٥، وتامر، عارف، نصير الدين الطوسي في مرايع ابن سينا، ص ٤٦.
- (٧٦) درة الأخبار بدون تحديد الصفحة، نقلًا عن: نعمة، عبدالله، فلاسفة الشيعة، ص ٥٣٨ - ٥٣٩.
- (٧٧) مدرس رضوي، محمد تقى، العلامة الخواجة نصير الدين الطوسي حياته وآثاره، ص ١٦، نقلًا عن: مجالس المؤمنین لنور الله الشوشتری.
- (٧٨) ابن كثير، البداية والنهاية، ج ١٣، ص ٥.
- (٧٩) أعيان الشيعة، ج ٤٦، ص ٧، نقله عن شهاب الدين عبد الله بن فضل الشيرازي صاحب كتاب "وصاف الحضرة".
- (٨٠) تامر، عارف، نصير الدين الطوسي في مرايع ابن سينا، ص ٤٦، والأعمس، عبدالأمير، الفيلسوف نصير الدين الطوسي، ص ٢٤، ويشير الدكتور الأعمس أن (قوهستان) هذه هي قصبية من قصبات خراسان، وبالتالي فإن انتقاله كان مأموناً في تلك الفترة، وهذا يؤكد قلة تنبع للأوضاع التاريخية في تلك الفترة التي كانت قد خلت خراسان فيها من المغول، كما مر.
- (٨١) دفتري، فرهاد، الإسماعيليون في العصر الوسيط، ص ٢٢٩.
- (٨٢) مدرس رضوي، محمد تقى، العلامة الخواجة نصير الدين الطوسي حياته وآثاره، ص ٢٢٩.
- (٨٣) الأعمس، عبدالأمير، الفيلسوف نصير الدين الطوسي، ص ٣١.
- (٨٤) مدرس رضوي، محمد تقى، العلامة الخواجة نصير الدين الطوسي حياته وآثاره، ص ١٥.
- (٨٥) مدرس رضوي، محمد تقى، العلامة الخواجة نصير الدين الطوسي حياته وآثاره، ص ١٦، والأمين، حسن، الإسماعيليون والمغول ونصير الدين الطوسي، ص ١٢٦.
- (٨٦) الأمين، حسن، الإسماعيليون والمغول ونصير الدين الطوسي، ص ٢٦، والخواجة نصير الدين الطوسي وآراؤه الفلسفية والكلامية، ص ٢٩، وتامر، عارف، نصير الدين الطوسي في مرايع ابن سينا، ص ٤٨.
- (٨٧) الأعمس، عبدالأمير، الفيلسوف نصير الدين الطوسي، ص ٢٣.
- (٨٨) بحسب القاموس المحيط يجمع (سَيِّدٌ) - (سَادَةٌ و سَيَّادٌ) ولم يرد أنها تجمع (أسياد).
- (٨٩) تامر، عارف، نصير الدين الطوسي في مرايع ابن سينا، ص ٥١.
- (٩٠) م. ن. ص ٤٨.
- (٩١) م. ن. ص ٦٨ - ٦٩.
- (٩٢) الأمين، حسن، مستدركات أعيان الشيعة، ج ١، ص ١٩٧.
- (٩٣) كانت الشام في تلك المرحلة بيد الأيوبيين، وهي الدولة التي أنهت وجود الدولة الفاطمية، وقضت على كافة الآثار الثقافية الفاطمية.
- (٩٤) مدرس رضوي، محمد تقى، العلامة الخواجة نصير الدين الطوسي حياته وآثاره، ص ١٤٣-١٤٥.
- (٩٥) مدرس رضوي، محمد تقى، العلامة الخواجة نصير الدين الطوسي حياته وآثاره، ص ١٠٩.
- (٩٦) الأمين، حسن، الإسماعيليون والمغول ونصير الدين الطوسي، ص ١٢٦.
- (٩٧) عين الزمان الجيلي جمال الدين الجيلي (وفاة ٦٥١هـ)، كان عالماً كبيراً وأحد تلاميذ وأصحاب الشيخ نجم الدين

- كبرى، الذي كان قد اختار خلال حياته اثني عشر شخصاً بوصفهم مريدين. وكان منهم الشيخ مجد الدين البغدادي، والشيخ سعد الدين حمويه، والشيخ نجم الدين دايه، والشيخ رضي الدين علي لالا، والشيخ سيف الدين باخرزي. وكان للخواجة الطوسي علاقات ودية مع الشيخ جمال الدين، وتبادلا الرسائل والشيخ جمال الدين كيلي، نقلاً عن: مدرس رضوي، محمد تقي، العلامة الخواجة نصير الدين الطوسي حياته وآثاره، ص ١٥٨ .
- (٩٨) الأعمش، عبدالأمير، الفيلسوف نصير الدين الطوسي، ص ٣٢ .
- (٩٩) مدرس رضوي، محمد تقي، العلامة الخواجة نصير الدين الطوسي حياته وآثاره، ص ٣٢٦، ٣٢٧ .
- (١٠٠) مدرس رضوي، محمد تقي، العلامة الخواجة نصير الدين الطوسي حياته وآثاره، ص ٢٢٩ .
- (١٠١) كان لدى الطوسي خلال إقامته في القلاع عائلة وبالحمد الأدنى فإن اثنين من أولاده ولدوا في القلاع، كما سيأتي في أولاده.
- (١٠٢) ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، شرح الطوسي، نصير الدين، تج. سليمان دنيا، دار النعمان، بيروت - لبنان، ط ١٩٩٣، القسم الرابع في التصوف، ص ١٦٤ .
- (١٠٣) الأعمش، عبدالأمير، الفيلسوف نصير الدين الطوسي، ص ٣١ .
- (١٠٤) مدرس رضوي، محمد تقي، العلامة الخواجة نصير الدين الطوسي حياته وآثاره، ص ٤٣-٤٣ .
- (١٠٥) تامر، عارف، نصير الدين الطوسي في مرابع ابن سينا، ص ٧١-٧٢ .
- (١٠٦) الطوسي، الخواجة نصير الدين، تلخيص المحصل وثلاثون رسالة في الحكمة، تج. عبد الله نوراني، دار الأضواء، بيروت، ط ١٩٨٥، رسالة الإمامة، ص ٤٢٥ .
- (١٠٧) تامر، عارف، نصير الدين الطوسي في مرابع ابن سينا، ص ٣٠ . ومن المفيد التأكيد هنا أن المؤلف ينتمي إلى المذهب الإسماعيلي وهو معاصر .
- (١٠٨) الأعمش، عبدالأمير، الفيلسوف نصير الدين الطوسي، ص ٣١ .
- (١٠٩) فرحات، هاني نعمان، الخواجة نصير الدين الطوسي وأراؤه الفلسفية والكلامية، ص ٢٨ .
- (١١٠) تامر، عارف، نصير الدين الطوسي في مرابع ابن سينا، ص ٦٨-٦٩، نقلاً عن: مخطوط من القرن السابع موجود في مكتبته وقد سبقت الإشارة إلى هذا المخطوط .
- (١١١) علم الدين وهو قيصر بن أبي القاسم بن عبد الفتي بن مسافر بن حسان بن عبد الرحمن الأسفوني (٥٦٤-٦٤٩هـ). كان مطلعاً على دقائق العلوم الرياضية، ملماً بالقراءات المختلفة، فقيهاً فذاً، محدثاً خبيراً عالماً جليلاً محيطاً بأسرار المذهب الحنفي. بعد أن أنهى دراسته في الشام والموصل استقل في حماة واعتنى به سلطان مظفر. وأناط به التدريس في المدرسة النورية. مدرس رضوي، محمد تقي، العلامة الخواجة نصير الدين الطوسي حياته وآثاره، ص ١٢٨ .
- (١١٢) مدرس رضوي، محمد تقي، العلامة الخواجة نصير الدين الطوسي حياته وآثاره، ص ١٩ .
- (١١٣) مدرس رضوي، محمد تقي، العلامة الخواجة نصير الدين الطوسي حياته وآثاره، ص ١٩، والأمين، حسن، الإسماعيليون والمفول ونصير الدين الطوسي، ص ١٣٥-١٣٨ .
- (١١٤) مدرس رضوي، محمد تقي، العلامة الخواجة نصير الدين الطوسي حياته وآثاره، ص ١٩ .
- خورشاه بادشاه سماعيليان زتخت  
برخاست وبيش تخت هولكو بايستاد  
سال عرب جو ششصد وبنجاه جار شد  
بك شنبه روز اول ذي قعدة بامداد
- (١١٥) الأمين، محسن، أعيان الشيعة، ج ٩، ص ٤١٦ .
- (١١٦) الأعمش، عبدالأمير، الفيلسوف نصير الدين الطوسي، ص ٤١، وفرحات، هاني نعمان، الخواجة نصير الدين الطوسي وأراؤه الفلسفية والكلامية، ص ٥٥ .
- (١١٧) الأعمش، عبدالأمير، الفيلسوف نصير الدين الطوسي، ص ٤١ .
- (١١٨) عارف تامر، نصير الدين الطوسي في مرابع ابن سينا، ص ٢٤ .
- (١١٩) الأعمش، عبدالأمير، الفيلسوف نصير الدين الطوسي، ص ٣٨ .
- (١٢٠) مثال على ذلك ما جرى على الموصل، حيث استسلم أمير الموصل بدر الدين لؤلؤ قبل سقوط بغداد، فأقره هولكو على إمارة الموصل، ولكنه ما لبث أن توفي، فتولى بعده ولده الملك الصالح إسماعيل، وأعلن الثورة على المفول سنة ٦٥٩هـ، بعدما استسلم الصالح إسماعيل، قتلوا ولده، ثم قاموا بسلخ وجه الملك الصالح إسماعيل وهو حي، وقتلوا

- أخاه الملك الكامل وكان طفلاً. راجع: الأمين. حسن. المغول بين الوثنية والنصرانية والإسلام. ص ١٥٨ .
- (١٢١) سيرد تفاصيل ذلك من خلال إيرادنا للرسائل التي وجهها إلى أمراء الشام. حيث كان يستعمل الإعلام بالمجازر التي قام بها في الشام وغيرها. لدفع الأمراء للاستسلام. ويجب أن لا يفيب عن بالنا وصية أخيه منكو خان له.
- (١٢٢) مدرس رضوي. محمد تقي. العلامة الخواجة نصير الدين الطوسي حياته وآثاره. ص ١٩ .
- (١٢٣) الأمين. حسن. المغول بين الوثنية والنصرانية والإسلام. ص ١٥٧-١٦٠ .
- (١٢٤) الأعمس. عبدالأمير. الفيلسوف نصير الدين الطوسي. ص ٤١ .
- (١٢٥) فخري. ماجد. تاريخ الفلسفة الإسلامية. ص ٣٣ .
- (١٢٦) الرافعي. مصطفى. حضارة العرب. ص ١١٥ .
- (١٢٧) الرافعي. مصطفى. حضارة العرب. ص ٢٢٣ .
- (١٢٨) مدرس رضوي. محمد تقي. العلامة الخواجة نصير الدين الطوسي حياته وآثاره. ص ١١٤ .
- (١٢٩) علم الاختيارات: هو علم يسمى علم التنجيم. وعلم الأحكام. والتنجيم يشمل الاختيارات. إذ كانت الاختيارات تدل على اختيار الوقت المناسب لإجراء عمل ما. وهو جزء من التنجيم. وقد فشا علم الاختيارات في العصور الإسلامية السابقة. حتى أنك تجد لكل خليفة أو أمير مستشاراً. له علم بالاختيارات يعود إليه في اختيار الأوقات المناسبة لأعماله الهامة. عن: نعمة. عبدالله. فلاسفة الشيعة. ص ٥٤٢. وكذلك نرى أنه كان للفلكيين شأن كبير زمن السامانيين. حيث كان الأمراء السامانيون يحيطون أنفسهم بمنجمين. وكان في بلاد الخوارزميين منجمون يُسألون عن الأحوال الفلكية. عن الثامري. إحسان ذنون. الحياة العلمية زمن السامانيين. ص ١٩٢-١٩٣ .
- (١٣٠) ابن الطقطقي (٧٠٩٠٩٦٠هـ). نقلاً عن: فرحات. هاني نعمان. الخواجة نصير الدين الطوسي وآراؤه الفلسفية والكلامية. ص ٣٠ .
- (١٣١) مدرس رضوي. محمد تقي. العلامة الخواجة نصير الدين الطوسي حياته وآثاره. ص ١٧٣ - ١٧٤ .
- (١٣٢) الأمين. محسن. أعيان الشيعة. ج ٩. ص ٤١٦ .
- (١٣٣) الأمين. حسن. المغول بين الوثنية والنصرانية والإسلام. ص ١٣٣ .
- (١٣٤) مقلد. علي. الأخلاق والسياسة والاجتماع عند نصير الدين الطوسي. ص ٢٢٧-٢٢٨ .
- (١٣٥) نعمة. عبدالله. فلاسفة الشيعة. ص ٥٤٠. والأعمس. عبدالأمير. الفيلسوف نصير الدين الطوسي. ص ٤١ .
- (١٣٦) الأعمس. عبدالأمير. الفيلسوف نصير الدين الطوسي. ص ٤٢ .
- (١٣٧) مدرس رضوي. محمد تقي. العلامة الخواجة نصير الدين الطوسي حياته وآثاره. ص ٧٣ .
- (١٣٨) الخراساني. واعظ زادة. مقدمة كتاب الرسائل العشرة للشيخ محمد بن الحسن بن علي الطوسي. ص ١١ .
- (١٣٩) الأعمس. عبدالأمير. الفيلسوف نصير الدين الطوسي. ص ٤١ .
- (١٤٠) راجع مدرس رضوي. محمد تقي. العلامة الخواجة نصير الدين الطوسي حياته وآثاره. ص ١٩ .
- خورشاه بادشاه سماعيليان زتخت  
برخاست وبيش تخت هولوكو بابستاد  
سال عرب جو ششصد وبنجاه وچار شد  
يك شنبه روز اول ذي قنده بامداد
- (١٤١) استسلم ركن الدين وبصحبته الطوسي في ١ ذي الحجة من سنة ٦٥٤هـ. وكانت وقعة بغداد في منتصف محرم تقريباً سنة ٦٥٦ هـ وبالتالي تكون المدة حوالي السنة. راجع حول التواريخ ما ذكرنا سابقاً حول الحقبة الإسماعيلية وما ذكر حول غزو بغداد .
- (١٤٢) الأعمس. عبدالأمير. الفيلسوف نصير الدين الطوسي. ص ٤٣ .
- (١٤٣) ابن كثير. البداية والنهاية. ج ١٢. ص ٣٣٤. والأعمس. عبدالأمير. الفيلسوف نصير الدين الطوسي. ص ٤٦ . والحسيني الجلال. محمد جواد. مقدمة تجريد الاعتقاد. ص ٢٤ .
- (١٤٤) مدرس رضوي. محمد تقي. العلامة الخواجة نصير الدين الطوسي حياته وآثاره. ص ٦٧ .
- (١٤٥) ابن كثير. البداية والنهاية. ج ١٢. ص ٢٤٩ .
- (١٤٦) الأعمس. عبدالأمير. الفيلسوف نصير الدين الطوسي. ص ٤٦. والحسيني الجلال. محمد جواد. مقدمة تجريد الاعتقاد. ص ٢٤ .
- (١٤٧) ابن كثير. البداية والنهاية. ج ١٢. ص ٢٨٤ .

- (١٤٨) مدرس رضوي، محمد تقي، العلامة الخواجة نصير الدين الطوسي حياته وآثاره، ص ٥٠ .
- (١٤٩) الأعمش، عبدالأمير، الفيلسوف نصير الدين الطوسي، ص ٥٢ .
- (١٥٠) مدرس رضوي، محمد تقي، العلامة الخواجة نصير الدين الطوسي حياته وآثاره، ص ٥١ .
- (١٥١) مدرس رضوي، محمد تقي، العلامة الخواجة نصير الدين الطوسي حياته وآثاره، ص ٥١ .
- (١٥٢) مدرس رضوي، محمد تقي، العلامة الخواجة نصير الدين الطوسي حياته وآثاره، ص ٥١ . والحسيني الجلاي، محمد جواد، مقدمة تجريد الاعتقاد، ص ٢٦ .
- (١٥٣) ابن الفوطي، الحوادث الجامعة، ص ٧٠، نقلاً عن: فرحات، هاني نعمان، الخواجة نصير الدين الطوسي وآراؤه الفلسفية والكلامية، ص ٥٠ .
- (١٥٤) الآية سورة الكهف، آية ١٨، للتفصيل راجع ذيل تاريخ بغداد، تأليف محمد بن رابع السلامي، العراق، ص ٢١٩، نقلاً عن: مدرس رضوي، محمد تقي، العلامة الخواجة نصير الدين الطوسي حياته وآثاره، ص ٥٢، والأمين، محسن، أعيان الشيعة، ج ٩، ص ٤١٤، والأمين، حسن، الإسماعيليون والمغول ونصير الدين الطوسي، ص ٩، والأعمش، عبدالأمير، الفيلسوف نصير الدين الطوسي، ص ٥٤ - ٥٥ .
- (١٥٥) الآية سورة الكهف، آية ١٨، للتفصيل راجع ذيل تاريخ بغداد، تأليف محمد بن رابع السلامي، العراق، ص ٢١٩، نقلاً عن: مدرس رضوي، محمد تقي، العلامة الخواجة نصير الدين الطوسي حياته وآثاره، ص ٥٢، والأمين، محسن، أعيان الشيعة، دار المعارف، بيروت، ط ١٠٦٠١٤، ج ٩، ص ٤١٤، والأمين، حسن، الإسماعيليون والمغول ونصير الدين الطوسي، ص ٩، والأعمش، عبدالأمير، الفيلسوف نصير الدين الطوسي، ص ٥٤ - ٥٥ .
- (١٥٦) مدرس رضوي، محمد تقي، العلامة الخواجة نصير الدين الطوسي حياته وآثاره، ص ٥٢ .
- (١٥٧) م. ن، ص ٥٦ .
- (١٥٨) م. ن، ص ٥٨ .
- (١٥٩) مدرس رضوي، محمد تقي، العلامة الخواجة نصير الدين الطوسي حياته وآثاره، ص ٥٨، والأمين، حسن، الوطن الإسلامي بين السلاجقة والصليبيين، ص ٣٤٤ .
- (١٦٠) مدرس رضوي، محمد تقي، العلامة الخواجة نصير الدين الطوسي حياته وآثاره، ص ٦٠-٦١، وأعيان الشيعة، ج ٣، ص ١٥٠ .
- (١٦١) مدرس رضوي، محمد تقي، العلامة الخواجة نصير الدين الطوسي حياته وآثاره، ص ٦٢، ومقدمة كتاب الرسائل العشرة، ص ٥٨ .
- (١٦٢) الأعمش، عبدالأمير، الفيلسوف نصير الدين الطوسي، ص ٤١ .
- (١٦٣) تامر، عارف، نصير الدين الطوسي في مرابع ابن سينا، ص ٦٢ .
- (١٦٤) الأعمش، عبدالأمير، الفيلسوف نصير الدين الطوسي، ص ٤١-٤٢ .
- (١٦٥) مدرس رضوي، محمد تقي، العلامة الخواجة نصير الدين الطوسي حياته وآثاره، ص ٧٠ .
- (١٦٦) الأمين، حسن، الإسماعيليون والمغول ونصير الدين الطوسي، ص ٢٩٢ .
- (١٦٧) مدرس رضوي، محمد تقي، العلامة الخواجة نصير الدين الطوسي حياته وآثاره، ص ٧٠-٧٢ .
- (١٦٨) الهمداني، رشيد الدين فضل الله، جامع التواريخ، نقلاً عن: الأمين، حسن، المغول بين الوثنية والنصرانية والإسلام، ص ١٢١-١٢٢ .
- (١٦٩) الأمين، حسن، الإسماعيليون والمغول ونصير الدين الطوسي، ص ١٥٥، علماً أن المقصود بالإفرنج الصليبيين، والكنار الأرمن والإغريق الذين كان يحتلون أجزاء عديدة من آسيا الصغرى .
- (١٧٠) مدرس رضوي، محمد تقي، العلامة الخواجة نصير الدين الطوسي حياته وآثاره، ص ٤٢-٤٣ .
- (١٧١) فرحات، هاني نعمان، الخواجة نصير الدين الطوسي وآراؤه الفلسفية والكلامية، ص ٣٩ .
- (١٧٢) الهمداني، رشيد الدين فضل الله، جامع التواريخ، نقلاً عن: الأمين، حسن، المغول بين الوثنية والنصرانية والإسلام، ص ١٢١-١٢٢ .
- (١٧٣) المرزوي، تاريخ العراق بين احتلالين، نقلاً عن: فرحات، هاني نعمان، الخواجة نصير الدين الطوسي وآراؤه الفلسفية والكلامية، ص ٤٠ .

- (١٧٤) مدرس رضوي، محمد تقي، العلامة الخواجة نصير الدين الطوسي حياته وآثاره، ص ٢٠٠-٢٠١.
- (١٧٥) الأمين، حسن، الإسماعيليون والمفول ونصير الدين الطوسي، ص ٢٩٢.
- (١٧٦) الهمداني، رشيد الدين فضل الله، جامع التواريخ، نقلا عن: الأمين، حسن، المفول بين الوثنية والنصرانية والإسلام، ص ١٢١-١٢٢.
- (١٧٧) مدرس رضوي، محمد تقي، العلامة الخواجة نصير الدين الطوسي حياته وآثاره، ص ٤٢-٤٣.
- (١٧٨) م. ن. ص ٢٢٢.
- (١٧٩) م. ن. ص ٢٧.
- (١٨٠) الشهيد الثاني، منية المرید في أدب المفید والمستفید، تج. رضا المختاري، مكتب الإعلام الإسلامي، إيران، ط ١، ١٤٠٩، ص ١٦٣.
- (١٨١) الأمين، حسن، الإسماعيليون والمفول ونصير الدين الطوسي، ص ٥٧، والأمين، محسن، أعيان الشيعة، دار التعارف، بيروت، ط ١٤٠٦، ج ٣، ص ١٥٠.



# العلم والتكنولوجيا

الخواجة الطوسي آثاره العلمية  
والتجديد العلمي





## تمهيد

ما وصل إلينا من آثار الخواجة الطوسي العلمية يُمثّل شخصية العالم خير تمثيل. حيث تظهر هذه الآثار عمقاً وتنوعاً وغازرةً مع تفاوت في حجم ونوع هذه الآثار فمنها كتب موسعة، وبعضها رسائل تتفاوت بالحجم، وبعضها الآخر تحريرات لكتب علمية، وبعضها الآخر إجابات لأسئلة وردته، وكثير من الفوائد المختصرة، في مختلف المجالات العلمية والفلسفية. حيث تتسع الآثار لتشمل العلوم الرياضية<sup>(١)</sup>، والهندسية، والمثلثات، والفيزياء؛ والعلوم الفلكية، والجغرافية والتاريخ والعلوم الطبية والشعر وفنونه، والفلسفة، والكلام، والعرفان.

تأثر إنتاج الخواجة الطوسي بالحقب الزمنية التي كان يعيشها. وتعود طبيعة هذا التأثير بحسب أمزجة وتوجهات ورغبات الحكام، كما ذكرناه في نص ابن الطقطقي في الباب الثاني الذي يعرض فيه تأثير الحكومات السياسية في رواج بعض العلوم وتعطل أخرى. إن كان هذا التأثير السياسي أثر على الخواجة في إنتاج ما هو مرغوب من الحاكم، ولكنه لم يمنعه من إنتاج آخر يعبر عن رؤيته الفكرية والمقائدية. حيث نرى وخاصة في الحقبة المغولية، إنتاجاً للمباحث الكلامية التي تعبر بشكل أساس عن طبيعة عقيدة ومذهب الخواجة الطوسي.

إعتبر عدد من الباحثين ممن كتب عن الخواجة الطوسي، أن الخواجة كان موسوعياً في كتابته حيث بحث في مختلف أنواع العلوم<sup>(٢)</sup>، ولكننا نرى أن موسوعية الخواجة الطوسي فيما ألف تتبع موسوعية الفلسفة في عصره، وإن كنا نريد أن نصنّف آثار الخواجة الطوسي العلمية، فإننا نفضل الاستفادة من منهجه نفسه في تقسيم الحكمة كما جاء في رسالة الحكمة، ونوردها بالنص الكامل لأهميتها:

الحكمة قسمان نظري وعملي:

فالمعملي ثلاثة أقسام:

علم الأخلاق

وعلم المنزل  
وعلم السياسة،  
والنظري ثلاثة أقسام:  
طبيعي  
ورياضي  
والهي.

فالحكمة الطبيعية لها أصول وفروع أصولها ثمانية أقسام:  
الأول: البحث عن الأمور العامة للأجسام الطبيعية كالحركة والسكون والنهية واللانهاية.  
الثاني: في أركان العالم وحركاتها وطبايعها وأماكنها الطبيعية ويشتمل على كتاب السماء  
والعالم.

الثالث: في الكون والفساد.

الرابع: في الآثار العلوية وما يلحق للأجسام العنصرية قبل الامتزاج كالتخلخل والتكاثف.

الخامس: في المعادن.

السادس: في النبات.

السابع: في الحيوان.

الثامن: في النفوس وقواها ويشتمل عليها كتاب الحاس والمحسوس.

فروع العلم الطبيعي سبعة أقسام:

الأول: الطب.

الثاني: أحكام النجوم.

الثالث: علم الفراسة.

الرابع: علم التعبير.

الخامس: علم الطلسمات، وهو مزج القوى السماوية بالقوى الأرضية، ليحصل مبدأ فعل

غريب في الأرض.

السادس: علم النيرانجات وهو مزج قوى الجواهر الأرضية ليتخلص لها قوة يصدر عنها

فعل غريب.

السابع: علم الكيمياء وهو تبديل الأجرام المعدنية بعضها ببعض حتى يحصل الذهب

والفضة من غيرهما.

العلم الرياضي له أصول وفروع:

أصوله أربعة أقسام:

الأول: علم العدد.

الثاني: علم الهندسة.

الثالث: علم الهيئة.

الرابع: علم الموسيقى.

وفروعه ستة:

الأول: علم الجمع والتفريق.

الثاني: علم الجبر.

الثالث: علم المساحة.

الرابع: علم جر الثقل.

الخامس: علم الزيجات والتقويم، وهو من فروع الهندسة.

السادس علم الآلات الغربية كالأرغنون ونحوه وهو من فروع الموسيقى.

العلم الإلهي له أصول وفروع:

أصوله خمسة أقسام:

الأول: الأمور العامة مثل العلية والمعلولية.

الثاني: النظر في مبادئ العلوم الموضوعة تحته.

الثالث: في إثبات العلة الأولى ووحديته وما يليق بجلاله عز وجل.

الرابع: في إثبات الجواهر الروحانية.

الخامس: في كيفية ارتباط الأمور المنفصلة الأرضية بالقوى الفعالة السماوية وكيفية نظام

الممكنات واستنادها إلى المبدأ الأول ..

وفروعه قسمان:

الأول: البحث عن كيفية الوحي وضرورة المعقول محسوساً حتى يرى النبي الملك ويسمع

كلامه وتعريف الإلهامات وتعريف الروح الأمين.

الثاني: علم المعاد الروحاني، وأن الجسماني لا يستقل العقل بإدراكه وتحقيقه، وبسطة

الشريعة الحقمة المصطفوية ذلك، وأما العقل فقد أثبت سعادة وشقاوة للنفس البشرية بعد

مفارقتها البدن.

وأما علم المنطق فهو آلة العلوم وخدامها:

وله تسعة أقسام:

الأول: ايساغوجي ومعناه المدخل، عمله فرفوروس. وهو البحث عن الكليات الخمس.

الثاني: قطيغورياس [المقولات]، وهو البحث عن المعاني المفردة الذاتية.

الثالث: باريرميناس [العبارة]، وهي عبارة عن كيفية تركيب هذه المعاني حتى يحتمل

التصديق والتكذيب.

الرابع: انولوطيقا [الأول وهو القياس]، هو بيان كيفية تركيب القضايا بحيث يحصل العلم

بالمجهول.

الخامس: أبودقطيقا [انولوطيقا الثاني]، أي البرهان.

السادس: [طوبيقا أي الجدل].

السابع: سوفسطيقا أي المغالطة.

الثامن: ريطوريقا، أي الخطابة.

التاسع: بوطيقا، أي الشعر.

فجميع أقسام الحكمة أربعة وأربعون قسماً مع أقسام المنطق، وإلا فخمسة وثلاثون قسماً،

والله أعلم<sup>(٣)</sup>.

وكما نرى بشكل واضح أن ما ذكره الخواجه الطوسي في تقسيمه للحكمة يشمل الأعم

الأغلب من أبواب المعرفة في عصره، وعلى هذا الأساس يمكن القول أن الطوسي كان حكيماً،

أي عالماً مشتغلاً بأبواب الحكمة كافة، بحسب ما يعنيه هذا اللفظ والمفهوم من سعة في ذلك

العصر، ويتبين ذلك في السرد التفصيلي لمؤلفات الخواجه الطوسي الآتي ذكره.

## مسرد مفصل لآثار الخواجة الطوسي؛

تعددت قائمة مؤلفات الخواجة الطوسي بتعدد الباحثين في حياته حيث ذكر الحر العاملي (١٤) مؤلفاً، والخوانساري (٢٤) مؤلفاً، وخير الدين الزركلي (٣٥) عنواناً والصفدي (٣٩) عنواناً، وابن شاکر الکتبي (٤٠) مؤلفاً، وبروکلمان (٥٧) عنواناً، وسارطون (٦٤) مؤلفاً وذكر محسن الأمين أنه يناهز (١٨٤) عنواناً بين كتب ورسائل وأجوبة مسائل في فنون شتى ولكنه لم يذكر إلا (٨٥) عنواناً، وذكر عبد الله نعمة (٨٦) عنواناً، وقد ورد في Dictionary of Scientific Biography (١٥٠) عنواناً منهم ٢٥ باللغة الفارسية والباقي باللغة العربية. أما عبد الأمير الأعسم فذكر أنه استطاع ولأول مرة إحصاء (١٦٠) عنواناً علماً أن حسن الأمين أورد (١٨٦) عنواناً، وخرّج مدرس رضوي (١٩٠) عنواناً<sup>(٤)</sup>.

ونحن في عملنا لإحصاء آثار الخواجة الطوسي لم يكن هاجسنا الدخول في سباق جمع أكبر عدد من العناوين، ولكننا اعتمدنا على المصادر التي رأيناها أكثر اطلاعاً ودقّةً وعليه فقد اعتمدنا على المصادر التالية:

١ - العلامة الخواجة نصير الدين الطوسي حياته آثاره لمدرس رضوي، وهو يمتاز بنقله المباشر عن المکتبات حيث يقوم بوصف المخطوطة ومن ثم يقوم بتحديد المکتبات الموجودة فيها ورقمها داخل المکتبة<sup>(٥)</sup>.

٢ - أعيان الشيعة للسيد محسن الأمين<sup>(٦)</sup>.

٣ - مستدرکات أعيان الشيعة للسيد حسن الأمين<sup>(٧)</sup>.

٤ - تاريخ الشعوب الإسلامية، لکارل بروکلمان<sup>(٨)</sup>.

٥ - كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لحاجي خليفة<sup>(٩)</sup>.

٦ - مقدمة لتاريخ العلوم لجورج سارطون<sup>(١٠)</sup>.

٧ - معجم المطبوعات العربية والمعربة، المؤلف يوسف إلیان سرکيس<sup>(١١)</sup>.

٨ - الذريعة إلى تصانيف الشيعة، للشيخ آقا بزرك الطهراني<sup>(١٢)</sup>.

٩ - الفيلسوف نصير الدين الطوسي للدكتور عبد الأمير الأعسم<sup>(١٣)</sup>.

وقد حاولنا تصنيف الآثار العلمية للخواجة الطوسي، ضمن المنهج الذي ساقه الخواجة الطوسي في رسالته في تقسيم أبواب الحكمة السالفة الذكر، و بدأنا بذلك فعلياً، ولكن الحظ لم يحالفنا بعد طول سعي، حيث اصطدمنا في كثير من الأحيان بإيراد عناوين آثار تدرج تحت أكثر من باب مثل شرح الإشارات حيث إن الإشارات والتنبيهات للشيخ الرئيس تتحدث عن أكثر من باب، وأحياناً لم نر شرحاً تفصيلياً لمحتوى الأثر. وأحياناً كانت ترد رسائل علمية تتداخل فيها أبحاث الفلسفة والعرفان بشكل يمنع إدراجها في باب دون آخر، وكان أحد الخيارات الواردة أن يتم تكرارها في الأبواب، ولكن ذلك لن يدع من فائدة لهذا التصنيف: لذا أعرضنا عن هذه الخطة.

ثم حاولنا تصنيف كتبه بحسب الحقب الزمنية التي عاشها للوصول منها لدراسة المنحنيات الشخصية والعلمية من خلال مؤلفاته ولكننا عدنا واصطدمنا بعدم وجود تواريخ إنجاز كتابة عدد كبير من فوائده ورسائله وكتبه من جهة، ووجود عدد من كتبه كان قد كتبها في حقبة زمنية ثم عاد وعدّل وتّفَحَ فيها في حقبة زمنية أخرى، وأوضح مثال على ذلك أخلاق ناصري وقد سبقت الإشارة إليه، وهذا الأمر منعنا من إدراج هذا الكتاب في حقبة دون غيرها، لذا أعرضنا عن هذا التصنيف، وذكرنا السرد وفق الترتيب الأبجدي. وهذا الأمر سبقنا إليه الدكتور عبد الأمير الأعسم في مؤلفه، فمع أنه عرض خطة لتصنيف مؤلفاته ولكنه عاد وعرضها بشكل أبجدي.

أما طريقتنا في إيراد الآثار فهي على الشكل التالي: أولاً رقم الكتاب، ثم العنوان الأساسي بدايةً، ثم العناوين الأخرى التي عُرف بها الكتاب، ثم سنورد لغة التأليف بحال تم إيرادها في المصادر، بعدها الملاحظات الموجزة التي اعتبرناها مفيدة في التعريف في الأثر العلمي، ثم ذكرنا المصادر التي ورد فيها ثم ذكرنا الشروح والحواشي، والآثار التي استطننا إحصاءها هي كالتالي:

- ١ - آداب البحث: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة، وفي الذريعة: وهو غير كتاب آداب المتعلمين وهو أخصر منه.
- ٢ - آداب المتعلمين: باللغة العربية: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة. وفي أعيان الشيعة، وفي الذريعة، وعند الزركلي: رسالة في آداب التعليم والتعلم وأخلاق المتعلمين والمعلمين وهي معروفة لدى طلاب العلوم القديمة.
- ٣ - أغا ز وانجام: باللغة الفارسية: ورد لدى مدرس رضوي، والذريعة: وهو مرتب على أربعة فصول في الحيوان، والنبات، والمعادن، والمتفرقات وال نوادر وفي كل فصل أبواب.

- ٤ - آغاز وانجام: ويعرف كذلك بمنازل السالكين، ومنازل السائرين؛ ورد في الذريعة: في ١٢٠٠ بيت، يتحدث في أحوال المبدأ والمعاد وأحوال القيامة والجنة والنار.
- ٥ - إختبارات النجوم: إختيارات، إختيارات النجوم؛ باللغة الفارسية؛ ورد في الذريعة، ولدى سارطون، ولدى الأعمش، وفرحات.
- ٦ - إختيارات المهمات؛ باللغة الفارسية؛ ورد في الذريعة، ولدى الأعمش؛ بحسب تحويلات القمر في البروج الإثني عشر نظماً فارسياً.
- ٧ - أخلاق محتشمي؛ ورد في مستدركات أعيان الشيعة؛ وهو إكمال لكتاب ناصر الدين المحتشم الذي كان قد وضع الأساس والمواد الأساسية من آيات وأحاديث وحكم، وبعد تتميمه ترجمه إلى الفارسية، وكتبه خلال وجوده لدى الإسماعيليين، وهو مطبوع.
- ٨ - أساس الاقتباس؛ باللغة الفارسية؛ ورد في الذريعة، ولدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة. وأعيان الشيعة: ذكر مدرس رضوي أنه يعد من أكبر الكتب في علم المنطق وأهمها بعد كتاب الشفاء ويحوي تسع مقالات وقد ألف في سنة ٦٤٢، أما صاحب الذريعة فذكر أنه يقرب من اثني عشر ألف بيت، وهو مرتب على مقدمة في تقسيم العلم وتسع مقالات أولها في الإيساغوجي، والثاني في المقولات، والثالث في القضايا، والرابع في القياس، والخامس في البرهان، والسادس في الجدل، والسابع في المغالطة، والثامن في الخطابة، والتاسع في الشعر.
- ٩ - أوصاف الأشراف؛ باللغة الفارسية؛ ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة. وفي أعيان الشيعة، وفي الذريعة: رسالة مختصرة حول أخلاق العرفاء والزهاد من أهل السير والسلوك ألفها بعد كتاب أخلاق ناصري ويطلب ورغبة شمس الدين محمد الجويني وهي مرتبة في ستة أبواب، وهو مطبوع بالعربية.
- ١٠ - إثبات الضيقة الناجية؛ ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة، وفي الذريعة.
- ١١ - إثبات اللوح المحفوظ؛ ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة، وفي الذريعة.
- ١٢ - إثبات واجب به طريق مناظره؛ باللغة الفارسية؛ ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة؛ وقد ألفها على طريقة المناظرة.
- ١٣ - إستخراج التقويم؛ ورد في الذريعة.
- ١٤ - أجوبة على أسئلة شمس الدين محمد الكيشي؛ ورد في مستدركات أعيان الشيعة؛ في المنطق والحكمة.



- ١٥ - إختيارات مسير القمر: باللغة الفارسية: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة: منظومة بالفارسية عن علاقة مسير القمر بالحوادث التي تقع على الأرض، وحكم المنجمون على هذا الأساس بصلاح وقت ما وعدمه .
- ١٦ - إستخراج قبلة تبريز: باللغة العربية: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة . وفي أعيان الشيعة .
- ١٧ - أقسام الحكمة: باللغة العربية: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة، ولدى سارطون: رسالة مختصرة في بيان أقسام الحكمة بنحو موجز، طبعت ملحقة بتلخيص المحصل، وسيتم إيرادها كاملة .
- ١٨ - الابتداء والانتها: ورد في أعيان الشيعة: قد يكون ترجمة آغاز وانجام برأى د . عبد الأمير الأعمس .
- ١٩ - الأخلاق: باللغة الفارسية: ورد لدى، سارطون ولدى الأعمس .
- ٢٠ - الأسئلة النصيرية: اللغة العربية: ورد في الذريعة، وفي مستدركات أعيان الشيعة: أسئلة قدمها الخواجة الطوسي إلى الفيلسوف الحكيم المتكلم فيلسوف عصره ومتكلمه شمس الدين الخسرو شاهي فلم يأت بجواب، وكتب صدر الدين الشيرازي رسالة في إجاباتها .
- ٢١ - الأسطوانة: باللغة العربية: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة، وفي أعيان الشيعة: ورد اسم هذا الكتاب في فهرست كتب الخواجة الطوسي التي ذكرها كل من الصفدي ومحمد بن شاکر إلا أن صاحب الذريعة احتمل أن يكون هذا الكتاب هو نفس كتاب تحرير الكرة والأسطوانة لمؤلفه أرخميدس .
- ٢٢ - البداية والنهاية: أو رسالة في المبدأ والمعاد، أو تذكرة باد: باللغة الفارسية: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة، وفي الذريعة: رسالة في المبدأ والمعاد، تحدث فيها عن بداية ونهاية الخلق والقيامة والجنة والنار وغير ذلك بأسلوب عرھاني وتشمل عشرين فصلاً .
- ٢٣ - التذكرة: ورد سارطون: وهو في الهندسة<sup>(١٤)</sup>، ذكره سارطون وهو على ما يبدو غير التذكرة النصيرية التي ذكرها سارطون ككتاب مستقل .
- ٢٤ - التذكرة النصيرية: التذكرة في علم الهيئة، التذكرة النصيرية في علم الهيئة، التذكرة: باللغة العربية: ورد لدى: الزركلي، ومدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة . وفي أعيان الشيعة، ولدى سارطون، والأعمس . والذريعة: في علم الهيئة، يعد هذا الكتاب من أهم الكتب في هذا الفن وأجمعها لمسائله وهو مرتب في أربعة أبواب وقد ألفه بناءً على طلب عز الدين الزنجاني سنة ٦٥٩هـ، وقد تناوله جمع كبير من العلماء بالشرح والتوضيح .

٢٥. التسهيل في علم النجوم؛ ورد لدى سارطون.

٢٦. التقويم العلاني؛ باللغة العربية؛ ورد في مستدركات أعيان الشيعة؛ تقويم أعده

الخواجة الطوسي باسم الملك الإسماعيلي علاء الدين محمد إبان إقامته في ميمون دز.

٢٧. الجفر النصيري؛ ورد في الذريعة، ولدى الأعمس والشيخ نعمة.

٢٨. الرسالة الشافية عن الشك في الخطوط المتوازية؛ الرسالة الشافية؛ باللغة العربية؛

ورد لدى مدرس رضوي، وفي أعيان الشيعة، ولدى الأعمس، ولدى بروكلمن.

٢٩. الرسالة المعينية؛ أو المفيد در هيئت؛ باللغة الفارسية؛ ورد لدى مدرس رضوي، وفي

مستدركات أعيان الشيعة. وفي أعيان الشيعة؛ رسالة موجزة في علم الهيئة بالفارسية وتحتوي

على أربع مقالات؛ الأولى في مقدمات علم الهيئة، الثانية في هيئة الأجرام العلوية، الثالثة في

هيئة الأرض واختلافها، الرابعة في معرفة الأبعاد والأجرام، فرغ من تحريره في الثاني من

رجب سنة ٦٢٢هـ أثناء وجوده في قوهستان.

٣٠. الرسالة المقنعة؛ أو المقنعة في أصول الدين؛ باللغة العربية؛ ورد لدى مدرس رضوي،

وفي مستدركات أعيان الشيعة؛ رسالة في أصول الدين، وقد طبعت رسالة في ملحق تلخيص

المحصل بعنوان المقنعة في أول الواجبات يبحث فيها في التوحيد والعدل والنبوة والإمامة

والمعاد، تبلغ صفحتين اعتقد أنها نفسها التي أشاروا إليها.

٣١. الرسالة المنتخبة في معالم حقيقة النفس؛ باللغة العربية؛ ورد لدى مدرس رضوي،

وفي مستدركات أعيان الشيعة؛ رسالة في علم النفس وتشتمل على ثلاثة فصول وخاتمة.

٣٢. الرسالة النصيرية؛ أو رسالة ديكر در إثبات واجب؛ باللغة العربية؛ ورد لدى مدرس

رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة. وفي أعيان الشيعة؛ رسالة في توضيح أن الحكيم لا

يتعلق بلذاذ البدن.

٣٣. الزيج<sup>(١٥)</sup>، الإيلخاني؛ باللغة الفارسية؛ ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان

الشيعة. وفي أعيان الشيعة، وفي كشف الظنون، ولدى سارطون، ولدى بروكلمن، ولدى

الأعمس؛ يحوي أربع مقالات؛ المقالة الأولى في معرفة التواريخ، الثانية في معرفة حركة

الكواكب ومواقعها في خطوط الطول والعرض وتوابع ذلك، والمقالة الثالثة في معرفة الأوقات،

والمقالة الرابعة في بقية أعمال النجوم وجداول حركات الكواكب.

٣٤. العلل والمعلولات؛ باللغة العربية؛ ورد لدى مدرس رضوي، وفي أعيان الشيعة، ولدى

الأعمس؛ تحدث الخواجة الطوسي في هذه الرسالة عن العلة والمعلول بأسلوب رياضي.

٣٥. الفصول النصيرية؛ الفصول؛ باللغة الفارسية؛ ورد لدى مدرس رضوي، وفي

مستدرجات أعيان الشيعة. وفي أعيان الشيعة، ولدى سارطون: وهو كتاب صغير في أصول العقائد وقد نقله إلى العربية ركن الدين محمد بن علي الفارسي الجرجاني.

٣٦. الفوائد الثمانية: باللغة العربية: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدرجات أعيان الشيعة: وهي رسالة تشتمل على ثماني فوائد: الزمان والمكان، العلل والمعلولات معنى العصمة، ومعاني الطبيعة، وأن المبدأ الأول ليس إلا واحداً، في أفعال العباد، في أن المبدأ الأول ليس ممكن الوجود، في إثبات العقل المجرد. ويبدو أن كل رسالة كانت على حدة ولكنها جمعت باسم المؤلف وليس لوحدة الموضوع.

٣٧. القصيدة اللامية في البروج الاثني عشر: ورد في إيضاح المكنون.

٣٨. المأخوذات في أصول الهندسة: باللغة العربية: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدرجات أعيان الشيعة. وفي أعيان الشيعة: في أصول الهندسة، وأصل هذا الكتاب من أرخميدس حيث نقله ثابت بن قرة إلى اللغة العربية، وقد ذكر الخواجه الطوسي في مقدمته: عد المتأخرون هذا الكتاب في كتب المتوسطات وهو يشتمل على مقالة و ٥١ شكلاً.

٣٩. المخروطات: باللغة العربية: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدرجات أعيان الشيعة. وفي أعيان الشيعة، وفي الذريعة: مؤلف الكتاب هو أبلونيوس وهو يتضمن سبع مقالات ترجم المقالات الخمس الأولى منها إلى العربية هلال بن هلال الحمصي، أما المقالة السادسة والسابعة فقد قام بنقلها إلى العربية ثابت بن قرة كما قام بتصحيحها وتنقيحها أحمد بن موسى وحررها الخواجه الطوسي.

٤٠. المقالات الست: ورد في مستدرجات أعيان الشيعة، وفي الذريعة: ذكر في الذريعة أن المقالات هي: في وجود الباري، في صفاته، في أفعاله، في أحوال الأجسام، في أفعالها، في النفوس، طبعت في أوروبا سنة ١٨٢٤، ونسخة منه في خزانة شيخ الشريعة.

٤١. الملخص في التنجيم: وردت في الذريعة.

٤٢. النقطة القدسية: باللغة العربية: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدرجات أعيان الشيعة: رسالة ألفها الخواجه في شرح وبيان قول الإمام أمير المؤمنين علي عليه السلام "إن العلم نقطة".

٤٣. النكت: ورد في الذريعة: ذكر في الذريعة، أن نسخته توجد ضمن مجموعة في أصفهان، وبعدها حاشية الدواني على النكت، وبعدها الحاشية على تلك الحاشية.

٤٤. الوافي في العروض والقوافي: باللغة العربية: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدرجات أعيان الشيعة.

٤٥. بقاء النفس بعد فناء البدن: رسالة في بقاء النفس الإنسانية: باللغة العربية: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة. وفي أعيان الشيعة، ولدى بروكلمن، والذريعة: ألفت هذه الرسالة بطلب رفيقه في العمل مؤيد الدين العرضي.
٤٦. بيان الألوان: ورد لدى الأعمس، ولدى فرحات.
٤٧. بيت الباب في إسطرلاب<sup>(١٦)</sup>: ورد لدى مدرس رضوي.
٤٨. بيست باب در معرفة إسطرلاب: بيست باب، عشرون باباً في معرفة الإسطرلاب: باللغة الفارسية: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة. وفي أعيان الشيعة، ولدى سارطون، وبروكلمن، والأعمس: رسالة صغيرة في معرفة الاسطرلاب وطريقة عملها وهو مختصر عشرون باباً في معرفة الإسطرلاب.
٤٩. تبراً نامه: باللغة الفارسية: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة: موجز في لعن أعداء آل محمد عليه وعليهم الصلاة والسلام وتحتوي أربعة عشر فصلاً كل فصل في لعن أحد المعاندين والظالمين لآل محمد عليهم السلام.
٥٠. تجريد العقائد: تجريد الكلام في تحرير عقائد الإسلام: باللغة العربية: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة. وفي أعيان الشيعة، وفي الذريعة: وهذا المختصر يعد أول كتاب يصنف بهذه الطريقة وفق معتقدات وعقائد الإمامية وهو مرتب في ستة مقاصد.
٥١. تجريد المنطق: التجريد في المنطق، التجريد في علم المنطق: باللغة العربية: ورد لدى مدرس رضوي، وفي أعيان الشيعة، ولدى سارطون، ولدى بروكلمن، وفي الذريعة: فرغ منه في شعبان سنة ٦٥٦ هـ.
٥٢. تحرير أصول الخطوط المنحنية: باللغة العربية: ورد في مستدركات أعيان الشيعة. وفي أعيان الشيعة: تأليف الحكيم الرياضي أبلنيوس، يحوي أربع مقالات، ترجم المقالة الأولى أحمد بن موسى الحمصي وترجم البقية ثابت بن قررة ثم راجعه ونقحه حسن وأحمد بن موسى بن شاكر وحرره الخواجة الطوسي.
٥٣. تحرير إقليدس<sup>(١٧)</sup>: أو تحرير أصول الهندسة: باللغة العربية: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة. وفي أعيان الشيعة، وفي الذريعة: وقال في الذريعة: إن الخواجة الطوسي ذكر في أوله، أن مجموع الأشكال في المقالات الخمس عشرة، أربعمائة وثمانية وستون شكلاً في نسختي الحجاج وثابت، مع زيادة عشرة أشكال في نسخة ثابت، فحررها جميعها وفصله وشرحه بما لم يسبقه أحد ولم يلحقه وأشار إلى مواضع الخلاف بين

النسختين وصدره بذكر الحدود وغيرها مما يحتاج بيان الأشكال إليه أولاً، وطبع بطهران سنة ١٢٩٨م وفي ليدن سنة ١٦٥٧م وفي لكهنو مع شرح له في هامشه وفي إستانبول سنة ١٢١٦ وست مقالات منه في كلكتة سنة ١٨٢٦م، وذكر مدرس أن الخواجة ذكر في مقدمة هذا الكتاب: كتبت هذا الكتاب بعد تحرير مجسطي وفرغت من تحريره في ٢٢ شعبان ٦٤٦ هـ.

٥٤. تحرير الأكر لمانالاوس؛ باللغة العربية؛ ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة؛ وهو من كتب المتوسطات، التي كان ينبغي أن تقرأ بعد كتاب إقليدس وقبل المجسطي، وقد ورد في بعض نسخ الكتاب ثلاث مقالات وفي بعض نسخه مقالته وقد فرغ من تحرير هذا الكتاب في ٢١ شعبان ٦٦٣ هـ.

٥٥. تحرير الكتب السبعة لأبلويونس؛ ورد في الذريعة؛ أصل الكتاب لأبلويونس، وكان ثمانية كتب فقد منها جزء.

٥٦. تحرير الكرة والأسطوانة لأرخميدس؛ باللغة العربية؛ ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة. وفي أعيان الشيعة، وفي الذريعة؛ مؤلف هذا الكتاب هو أرخميدس وقد نقله من اليونانية إلى العربية ثابت بن قرة وحرره الخواجة الطوسي يحوي هذا الكتاب ٤٨ شكلاً، وفي بعض النسخ ٤٣ شكلاً.

٥٧. تحرير المائة والخمس مسائل من أصول الهندسة؛ ورد في مستدركات أعيان الشيعة.

٥٨. تحرير المجسطي؛ باللغة العربية؛ ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة. وفي أعيان الشيعة، ولدى سارطون، ولدى بروكلمن، ولدى الأعسم، وفي الذريعة؛ يشتمل على ثلاث عشرة مقالة وبعض الفصول و١٩٦ شكلاً، وقد حرر الخواجة الطوسي هذا الكتاب لحسام الدين وسيف الناظرين الحسن بن محمد السيواسي، وانتهى من تحريره في الخامس من شوال سنة ٦٤٤ هـ.

٥٩. تحرير تربيعة الدائرة؛ باللغة العربية؛ ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة. وفي أعيان الشيعة؛ صنفه أرخميدس وحرره الخواجة الطوسي.

٦٠. تحرير ظاهرات الفلك؛ باللغة العربية؛ ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة. وفي أعيان الشيعة، وكشف الظنون، ولدى بروكلمن، والزركلي؛ مؤلف الكتاب إقليدس وقد ترجمه ثابت بن قرة من اليونانية إلى العربية وحرره الخواجة الطوسي. يتضمن ٢٢ شكلاً كما ورد في بعض النسخ أو ٢٥ شكلاً كما ورد في نسخ أخرى أما في الحال الحاضر فليس لدينا سوى شكلين مما تضمنه الكتاب، وقد فرغ من تحريره في ربيع الأول سنة ٦٥٢ هـ.

٦١. تحرير كتاب ابستقلاوس في المطالع؛ ورد في مستدركات أعيان الشيعة، وفي أعيان

الشيعة، وفي الذريعة: مؤلف الكتاب هو أسقبلاوس وقد قام بترجمته من اللغة اليونانية إلى اللغة العربية قسطا بن لوقا وصححه ونقحه يعقوب بن إسحق الكندي كما حرره الخواجة الطوسي والكتاب يشتمل على ثلاث مقدمات وشكلين، فرغ من تحريره سنة ٦٥٢ هـ.

٦٢ . تحرير كتاب أرسطرخس في جرمي النيرين وبعديهما؛ باللغة العربية؛ ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة. وفي أعيان الشيعة، وفي الذريعة: مؤلف الكتاب أرسطرخس وهو يشتمل على ١٧ شكلاً، قام بتحريره سنة ٦٥٢ هـ.

٦٣ . تحرير كتاب أطولوقس في الطلوع والغروب؛ تحرير الطلوع والغروب، الطلوع والغروب، أطولوقس في الطلوع والغروب؛ ورد في مستدركات أعيان الشيعة. وفي أعيان الشيعة، ولدى بروكلمن، والزركلي؛ مؤلف هذا الكتاب هو أطولوقس وقد نقله قسطا بن لوقا من اليونانية إلى العربية وقام ثابت بن قره والكندي بإصلاحه وتنقيحه، كما قام الخواجة الطوسي بتحريره سنة ٦٥٢ هـ والكتاب يحوي مقيالتين و ٣٦ شكلاً.

٦٤ . تحرير كتاب الكرة المتحركة لأطولوقس؛ باللغة العربية؛ ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة، وفي أعيان الشيعة، وفي الذريعة: مؤلف هذا الكتاب أطولوقس وقد ترجمه إلى العربية ثابت بن قره وقام بتحريره الخواجة الطوسي وهو يشتمل على مقالة و ١٢ شكلاً وقد فرغ من تحريره في يوم الجمعة ٧ جمادى الأولى سنة ٦٥١ هـ .

٦٥ . تحرير كتاب المعطيات في الهندسة؛ كتاب المعطيات؛ باللغة العربية؛ ورد لدى بروكلمن، وكشف الظنون، مستدركات أعيان الشيعة. وفي أعيان الشيعة، ولدى الأعمس؛ إن مؤلف هذا الكتاب هو إقليدس وقد ترجمه من اليونانية إلى اللغة العربية إسحق بن حنين ونقحه وأصلحه ثابت بن قره، وقام الخواجة الطوسي بتحريره وهو يشتمل على ٥٩ شكلاً.

٦٦ . تحرير كتاب المفروضات لأرخميدس؛ تحرير المفروضات لثابت بن قره؛ باللغة العربية؛ ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة. وفي أعيان الشيعة، ولدى الأعمس، ولدى بروكلمن، وكشف الظنون. والذريعة: مؤلف الكتاب أرخميدس ترجمه من اليونانية إلى العربية ثابت بن قره وحرره الخواجة الطوسي، يحوي ٣٦ شكلاً وفي بعض النسخ ٣٤ شكلاً، فرغ من تحريره سنة ٦٥٢ هـ.

٦٧ . تحرير كتاب المناظر؛ تحرير المناظر لإقليدس؛ باللغة العربية؛ ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة. وفي أعيان الشيعة، ولدى الأعمس، والزركلي؛ مؤلف هذا الكتاب هو إقليدس وقد ترجمه إسحق بن حنين إلى اللغة العربية وقام بإصلاحه وتنقيحه ثابت بن قره وانتهى الخواجة الطوسي من تحريره في شوال ٦٥١ هـ.

- ٦٨ . تحرير كتاب ثاوذوثيوس في الأيام والليالي: تحرير الأيام والليالي لثاوذوسيوس، كتاب الليل والنهار لثاوذوسيوس، الأيام والليالي، رسالة الأيام والليالي: باللغة العربية: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة. وفي أعيان الشيعة، وكشف الظنون، ولدى بروكلمن، ولدى سارطون: مؤلف هذا الكتاب هو ثاوذوسيوس ويحوي مقالتين و ٢٢ أو ٣٠ شكلاً، وقد فرغ الخواجة الطوسي من تحريره في التاسع من جمادى الأولى سنة ٦٥٢ هـ .
- ٦٩ . تحرير كتاب معرفة مساحة الأشكال البسيطة والكروية: باللغة العربية: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة. وفي أعيان الشيعة: تأليف بني موسى أحمد وحسن ومحمد، وقد قام الخواجة الطوسي بتحريره سنة ٦٥٢ هـ .
- ٧٠ . تحرير معرفة مساحة الأشكال: ورد في الذريعة: عربّه ثابت بن قره الحراني المتوفى سنة ٢٨٨هـ، وحرره المحقق الطوسي .
- ٧١ . تحرير الأكر لثاوذوسيوس: باللغة العربية: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة. وفي أعيان الشيعة: وهو من كتب المتوسطات، ويتكون من ثلاث مقالات ويشتمل على ٥٩ أو ٥٨ شكلاً، وقد فرغ من تحريره في جمادى الأولى سنة ٦٥١ هـ .
- ٧٢ . تحصيل در علم نجوم: أو الدراسة في علم النجوم: باللغة الفارسية: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة: توجد نسخة من هذا الكتاب في مكتبة أكسفورد .
- ٧٣ . تحفة التحفة: باللغة الفارسية: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة: رسالة حول معرفة النفس .
- ٧٤ . ترجمة الأدب الصغير لابن المقفع: باللغة الفارسية: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة: بناءً على طلب ناصر الدين محتشم .
- ٧٥ . ترجمة الأخلاق الناصرية: أخلاق ناصري، الأخلاق الناصرية، أخلاق الناصري: باللغة الفارسية: ورد في الذريعة، ولدى سارطون، و في كشف الظنون، ولدى الأعمش، ومستدركات أعيان الشيعة. و أعيان الشيعة: ذكر مدرس رضوي بأنه ألفه سنة ٦٢٢ هـ بناءً على طلب ناصر الدين عبد الرحيم بن أبي منصور المحتشم القوهستاني، وبعد خروجه من القلاع الإسماعيلية غير ديباجة الكتاب وحذف الخاتمة كونها تحوي مدحاً يخالف العقيدة بحسب ما أشار في الديباجة الجديدة، ثم عاد وألحق به باباً آخر في عقوق الوالدين في سنة ٦٦٣ هـ، أما صاحب الذريعة فاعتبره ترجمة وشرح لطهارة الأعراق لابن مسكويه .
- ٧٦ . ترجمة ثمرة الفلك لبطليموس: شرح كتاب ثمرة بطليموس: باللغة الفارسية: ورد في مستدركات أعيان الشيعة. وفي أعيان الشيعة، ولدى الأعمش: بناءً على تمني ورغبة حاكم

أصفهان الخواجة بهاء الدين محمد بن شمس الدين الوزير فإنه قد ترجم كتاب الثمرة لبطليموس وأضيفت إليه مطالب وموضوعات أخرى، ويتضمن الكتاب مائة عبارة ومقولة ولذلك يقرأ باليونانية أنطوريا أو أقطن ريطا، تم الفراغ منه سنة ٦٧٠ هـ.

٧٧. ترجمة زبدة الحقائق: شرح زبدة الحقائق: باللغة الفارسية: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة، وفي الذريعة: كتاب زبدة الحقائق لعين القضاة الهمداني وقد ترجمه بناءً على طلب ناصر الدين المحتشم وشرح المسائل الغامضة فيه.

٧٨. ترجمة صور الكواكب: باللغة الفارسية: ورد في مستدركات أعيان الشيعة. وفي أعيان الشيعة: صور الكواكب لأبي حسين عبد الرحمن بن عمر الصوفي المتوفى سنة ٣٧٦ هـ.

٧٩. ترجمة مسالك وممالك: باللغة الفارسية: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة: ترجمة صور الأقاليم وينسب فلوكل في فهرسته الترجمة إلى الطوسي.

٨٠. تسطيح الكرة والمطالع: باللغة العربية: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة: من تصنيفات بطليموس فلودزيست نقله من اليونانية إلى العربية ثابت بن قرة وحرره الخواجة الطوسي.

٨١. تعديل المعيار في نقد تنزيل الأفكار: باللغة العربية: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة. وفي أعيان الشيعة: أصل الكتاب ألفه الفضل بن عمر أثير الدين الأبهري وقد نقله الخواجة الطوسي وأسماء بـ "تعديل المعيار"، تم هذا النقد في أوائل المحرم سنة ٦٥٦ هـ.

٨٢. تعريف الزيج: ورد لدى الأعمش وفي أعيان الشيعة.

٨٣. تعليق على شرح المحقق القائل بالوجود المطلق لله: ورد لدى سارطون.

٨٤. تعليقة على قانون ابن سينا: الحواشي على كليات القانون، ملاحظات على كليات ابن سينا: باللغة العربية: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة. وفي أعيان الشيعة، ولدى سارطون، ولدى الأعمش: حواشٍ تعرف على قسم من كتاب القانون لابن سينا يعرف بكليات القانون.

٨٥. تفسير سورة الإخلاص والمعوذتين: باللغة العربية: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة. وفي أعيان الشيعة، ولدى الأعمش: تفسير مختصر جداً وبلغه عرفانية فسر السور الثلاث وينسب هذا التفسير للشيخ ابن سينا أيضاً.

٨٦. تفسير سورة العصر: ورد لدى مدرس رضوي، وفي أعيان الشيعة.

٨٧. تقويم القبلة: ورد في الذريعة.



٨٨. تلخيص المحصل: أو نقد المحصل: باللغة العربية: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة. وفي أعيان الشيعة: وهو في علم الكلام، وهو عبارة عن تهذيب وتنقيح قام به الخواجة الطوسي لكتاب محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للإمام الرازي بالإضافة إلى نقود لبعض مواضع الكتاب وقد ألفه باسم عطا ملك الجويني سنة ٦٦٩هـ.

٨٩. تنسوق نامة إيلخاني: تشوق نامة، جواهر نامة: باللغة الفارسية: ورد في الذريعة، وفي مستدركات أعيان الشيعة. ولدى سارطون، ولدى بروكلمن: ذكر صاحب الذريعة أن "تنسوق"، معرب "تَسْخُ" الذي هو لفظ فارسي معناه: القليل الوجود النفيس، فما ذكره صاحب كشف الظنون بعنوان تشوق نامة والصحيح تنسوق، وهي رسالة في صفات الأحجار الكريمة والمجوهرات وخواصها وقد ألفها بأمر من هولوكو. وما يؤكد هذا ما قاله في أوله بالفارسية: "وناميدم آنرا بتنسوق نامة إيلخاني جه هر تنسوق كه نزد.."

٩٠. ثلاثون فصلاً في الهيئة والنجوم: سي فصل در هينت، المختصر في علم التنجيم ومعرفة التقويم: باللغتين العربية والفارسية: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة. وفي أعيان الشيعة و لدى الأعسم، ولدى بروكلمن، ولدى سارطون: ذكر صاحب مستدركات أعيان الشيعة أنه كتاب معروف بأنه يتألف من ثلاثين فصلاً ألفه سنة ٦٥٨هـ، بعد الشروع في مرصد مراغة: أما مدرس رضوي فاحتمل أن يكون نفسه زبدة الهيئة كون الأخير يحوي ثلاثين فصلاً توجد نسخته في مكتبة أكسفورد.

٩١. جام كيتي نما مرآة العام: أو مرآة الكون: باللغة الفارسية: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة: قام إبراهيم الحقلاني بنقله إلى العربية ووضع له عنواناً هو: مختصر مقاصد حكمة فلاسفة العرب المسمى جام كيتي نما، وطبع بباريس سنة ١٦٤١م، هذه النسبة سهو والكتاب المذكور هو رسالة مختصرة في الحكمة للمبيدي.

٩٢. جامع الحساب في التخت والتراب والكرة والإسطرلاب: أو جامع الحساب، أو جامع الحساب بالنحت والتراب، أو جوامع الحساب بالتخت والتراب، مختصر بجامع الحساب بالتخت والتراب: باللغة العربية: ورد في الذريعة، ولدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة. وفي أعيان الشيعة، ولدى سارطون، ولدى بروكلمن، ولدى الأعسم: قال في الذريعة: إن ظاهر عنوانه أن فيه قواعد أنواع الحساب الذي يستعمل فيه الجوارح بكتابة الأرقام في التخت المصنوع لكتابة الأطفال أو نقش الأرقام في التراب، أو على الكرة والإسطرلاب، وأنه ليس فيه قواعد الحساب الهوائي، وذكر مدرس رضوي أنه يشتمل على ثلاثة أبواب وبعض الفصول، ألفه قبل العام ٦٧٠هـ.

٩٣ . جواهر مقالة: باللغة الفارسية: ورد لدى الأعمس، ولدى فرحات.

٩٤ . جواب أسئلة العلامة قطب الدين الشيرازي حول مشكلات قانون ابن سينا: ورد في

مستدركات أعيان الشيعة: ذكرها العلامة الشيرازي في مقدمة التحفة السعيدية ونسبها إلى الخواجة.

٩٥ . جواب الخواجة إلى عز الدين سعد بن كمونة: باللغة العربية: ورد لدى مدرس رضوي:

كانت للحكيم نجم الدين الكاتب القزويني مغالطة إذ قال: حدوث العالم لا يستلزم ارتفاع الواقع، وكل ما لا يستلزم ارتفاع الواقع فهو واقع ينتج أن حدوث العالم واقع، وطلب عز الدين بن كمونة جواب ذلك من الخواجة.

٩٦ . جواب في رفع التناقض في أقوال حنين وابن سينا: باللغة العربية: ورد لدى مدرس

رضوي، وفي أعيان الشيعة، ولدى الأعمس: رفع التناقض بين كلام حنين وابن سينا حول لون البول وعلاقته بالبدن.

٩٧ . جوامع الحساب على التخت والتراب: باللغة العربية: ذكره في الذريعة: ذكر صاحب

الذريعة، أنه مرتّب على ثلاثة أبواب، وكل باب على فصول، وقد رأيت نسخة منه في سبع وخمسين ورقة على ظهرها إمضاء الشيخ البهائي بخطه وخاتمه. وعلى هذا فهو غير المتقدم ذكره.

٩٨ . جواهر الفرائض: أو الفرائض النصيرية على مذهب أهل البيت، أو جواهر الفرائض، أو

مسائل وراثية كما عند سارطون: باللغة الفارسية: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة، وفي أعيان الشيعة، ولدى سارطون: رسالة مختصرة في أصول علم الفرائض والموارث، ويبدو أن هذه الرسالة هي الكتاب الوحيد الذي خلفه الخواجة الطوسي في الفقه.

٩٩ . جواهر نامه: أو رسالة در صفات جواهر وخواص أحجار: باللغة الفارسية: ورد لدى

مدرس رضوي، ولدى بروكلمن: رسالة بالفارسية ألفها الخواجة لهولاكو وتحتوي أربع مقالات: في المعنويات، في الأحجار، في الفلزات، في العطريات.

١٠٠ . حل مشكلات الإشارات لابن سينا: ورد لدى كشف الطنون، والزركلي، ولدى سارطون،

ولدى الأعمس: يعتبر الأعمس أنه غير شرح الإشارات، أما مدرس رضوي فيعتبره نفس شرح الإشارات.

١٠١ . حل مشكلات قانون ابن سينا: ورد في مستدركات أعيان الشيعة: وهي أجوبة

لتساؤلات وإشكالات نجم الدين الكاتب القزويني، ذكرها العلامة الشيرازي في مقدمة التحفة السعيدية ونسبها إلى الخواجة الطوسي.

١٠٢. خامسة الأخلاق الناصرية: باللغة الفارسية: ورد في أعيان الشيعة.
١٠٣. خلافت نامة: باللغة الفارسية: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة، وفي الذريعة.
١٠٤. ديباجة الأخلاق الناصرية: باللغة الفارسية: ورد في أعيان الشيعة.
١٠٥. ذيل الرسالة المعينية: باللغة الفارسية: ورد في أعيان الشيعة: يرى الأعمس أنه تحريف كتاب حل مشكلات المعينية.
١٠٦. ذيل تاريخ جهانكشاي<sup>(١٨)</sup> جويني: باللغة الفارسية: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة: كتب الجويني كتابه تاريخ جهانكشاي حتى سنة ٦٥١ مع أنه كان موجوداً عند غزو بغداد ورأى تلك الواقعة بعينه، بيد أنه لم يذكرها ولم يسعه المجال لإكمال بقية تاريخه بسبب مشاغله الكثيرة وانهماكه في الشؤون السياسية فسجل الخواجة تلك الواقعة وألحقها بالتاريخ المذكور.
١٠٧. ربط الحادث بالقديم: باللغة العربية: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة. وفي أعيان الشيعة، ولدى الأعمس: رسالة يبحث فيها عن ارتباط الموجودات الحادثة بالله تعالى.
١٠٨. رسائل تؤيد مذهب النصيرية: ورد في مستدركات أعيان الشيعة: يذكر صلاح الدين الصفدي في الفهرست، الذي يدرج فيه كتب الخواجة الطوسي بعض الكتب التي تؤيد مذهب النصيرية، إلا أن المؤلف نفسه يقول: لا أعتقد أنه كتب مثل هذا الكتاب.
١٠٩. رسالة أخرى في استخراج الخبايا: باللغة الفارسية: ورد في مستدركات أعيان الشيعة.
١١٠. رسالة إثبات الجوهر المضارق: رسالة في الجوهر المضارق المسمى بالعقل الكلي: باللغة العربية: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة. وفي أعيان الشيعة، ولدى الأعمس، ولدى سارطون، والذريعة: ذكر صاحب الذريعة شرحاً له للمحقق الدواني.
١١١. رسالة إثبات العقل الضعال: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة ولدى الزركلي.
١١٢. رسالة إثبات الواجب: باللغة الفارسية: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة. وفي أعيان الشيعة: رسالة مختصرة أورد فيها أربعة أوجه لإثبات واجب الوجود على طريقة المتكلمين وثلاثة أوجه على طريقة الحكماء.
١١٣. رسالة إثبات وحدة الله جل جلاله: باللغة العربية: ورد لدى مدرس رضوي: حول أن: المبدأ الأول الذي لا شيء قبله ولا مبدأ له يستحيل أن يكون أكثر من واحد.

- ١١٤ .رسالة أخرى في اصول العقائد: باللغة العربية: ورد في مستدركات أعيان الشيعة: رسالة تبحث في التوحيد والعدل والمعاد والإمامة.
- ١١٥ .رسالة استخراج الخبايا في فن استخراج الخبء والدفين: باللغة الفارسية: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة: منسوبة إلى الخواجة الطوسي.
- ١١٦ .رسالة اعتقادية: باللغة العربية: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة. وفي أعيان الشيعة: مقالة مختصرة حول أقل ما يجب أن يعتقد به المسلم الشيعي. وقد طبعت رسالة ملحقة في تلخيص المحصل بعنوان أقل ما يجب الاعتقاد به تبلغ صفحتين.
- ١١٧ .رسالة الإمامة: الإمامة وبيان شرايطها: باللغة العربية: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة. وفي أعيان الشيعة، وفي الذريعة: ألفها بناء على طلب محمد الدين شهاب الإسلام علي بن نام أور: وقد طبعت ملحقة بتلخيص المحصل في بيروت وقد أشرنا إلى ذلك في المصادر.
- ١١٨ .رسالة التولي والتبري: أو رساله در تولا وتبرا به مشرب تعليميان، رساله ء تولى وتبرا: باللغة الفارسية: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة، وفي الذريعة: وهي مكتوبة بنفس وفكر باطني ويبدو أن هذه الرسالة كتبها في قوهستان وفي المقدمة يذكر اسم ناصر الدين المحتشم ويلقبه معلم العصر والملك وقد ألفها تلبية لطلب شخص يعرف بنجيب الدين.
- ١١٩ .رسالة الجبر والقدر: باللغة العربية: ورد لدى مدرس رضوي، وفي أعيان الشيعة، ولدى الأعمش: رسالة مختصرة تختلف عن التي كتبها بالفارسي.
- ١٢٠ .رسالة الحساب: باللغة الفارسية: ورد في مستدركات أعيان الشيعة: توجد نسختها في مكتب ملك الوطنية - طهران.
- ١٢١ .رسالة الرد على مصادرة إقليدس في اصول الهندسة: باللغة العربية: ورد لدى مدرس رضوي: وردت مع (رسالة الشافية عن الشك في الخطوط المتوازية).
- ١٢٢ .رسالة الرمل: باللغة العربية: ورد في مستدركات أعيان الشيعة: وأوضح فيها أعمال ملاً الدوائر ويصطلح على ذلك في هذا العلم بتسكين الدائرة.
- ١٢٣ .رسالة السير والسلوك: بالفارسية: ورد في مستدركات أعيان الشيعة. وفي أعيان الشيعة، ولدى الأعمش، وفي الذريعة: يقال: إن هذه الرسالة كتبها مضطراً ومجبوراً عندما كان في قلاع الإسماعيلية.
- ١٢٤ .رسالة الشافية: ورد في مستدركات أعيان الشيعة: ينقل وينقد الخواجة الطوسي

في هذه الرسالة أقوال علي بن الهيثم المعروف وهو المتبحر في علوم الرياضيات وأبي الفتح عمر الخيامي وعباس بن سعيد الجوهري في باب مصادرات إقليدس ويعرض رأيه في هذا الباب ويدلل عليه.

١٢٥ - رسالة إلى أثير الدين الأبهري: باللغة الفارسية: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة.

١٢٦ - رسالة إلى جمال الدين علي بين سليمان البحراني: باللغة العربية: ورد في مستدركات أعيان الشيعة: ذكر في بداية شرح رسالة العلم.

١٢٧ - رسالة إلى جمال الدين عين الزمان الجيلي: باللغة العربية: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة: أسئلة ثلاثة وجهها إلى المحق عين الزمان الجيلي تدور حول مباحث فلسفية.

١٢٨ - رسالة إلى شمس الدين الكيشي: باللغة الفارسية: ورد في مستدركات أعيان الشيعة. ١٢٩ - رسالة إلى صدر الدين القونوي<sup>(٢٩)</sup>: أو رسالة المفاوضات: باللغة العربية: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة: رسالة في الإجابة على المعارف صدر القونوي وهي في مجموعة يرد فيها عدة رسائل عبارة عن أسئلة وأجوبة متبادلة.

١٣٠ - رسالة إلى صدر الدين القونوي: باللغة الفارسية: ورد في مستدركات أعيان الشيعة. ١٣١ - رسالة إلى نجم الدين الكاتبي القزويني في إثبات الواجب: باللغة العربية: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة، ولدى الأعسم، وفي الذريعة: في رد ما أشكله على دليل الحكماء في إثبات الواجب، ذكر صاحب الذريعة أن المرسل له هو نجم الدين الكاشاني.

١٣٢ - رسالة باسم مطلوب المؤمنين: مطلوب المؤمنين: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة: اعتبر إيفانوف أن هذا الكتاب منسوب خطأ للطوسي، وكذا مدرس رضوي حيث يعتبر أن نسبة هذه الرسالة إلى الخواجه الطوسي غير مؤكدة وذلك أن سياق الرسالة وطريقة وأسلوب كتابتها ليس كأسلوب الخواجه الطوسي وعلى الأرجح أنه نسبت إليه.

١٣٣ - رسالة جوابية بخصوص سؤال أحد العلماء حول مزاج الأعضاء: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة: ذكر الشيخ الرئيس ابن سينا في الفصل الثاني من التعليم الثالث من كتاب القانون عند حديثه عن مزاج الأعضاء أربعة أدلة على أن الشعر أملس من العظم وسئل الخواجه عن الاستدلال.

١٣٤ - رسالة حول حاسة الذوق: ورد لدى مدرس رضوي، ولدى سارطون: إعتبر مدرس رضوي أن الرسالة جواب لسؤال نجم الدين الكاتبي، أما سارطون فاعتبرها موجهة إلى المحقق جعفر الحلبي.

١٣٥ - رسالة خلق الأعمال: رسالة في خلق الأعمال: باللغة الفارسية: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة، ولدى الأعمش.

١٣٦ - رسالة در كيفيت صدور كثر از وحدت: باللغة الفارسية: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة: توجد نسخة هذه الرسالة في مكتب ملك الوطنية إيران.

١٣٧ - رسالة در موجودات واقسام ان: باللغة الفارسية: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة، وفي الذريعة: رسالة مختصرة.

١٣٨ - رسالة سؤالية إلى عين الزمان الجيلي: ورد في مستدركات أعيان الشيعة: رسالة سؤالية قدم فيها ثلاثة أسئلة إلى عين الزمان الجيلي.

١٣٩ - رسالة على أسئلة محي الدين محييجا العباسي: باللغة العربية: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة: في الأجوبة على أسئلة محي الدين محييجا العباسي الذي كان تلميذاً للخواجة الطوسي وفي سنة ٦٧١ هـ قدم لأستاذه جملة من الأسئلة فأجاب عليها.

١٤٠ - رسالة في احكام منازل الرمل الاثني عشر: باللغة الفارسية: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة.

١٤١ - رسالة في أصول الدين: باللغة العربية: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة. وفي أعيان الشيعة: رسالة في أصول العقائد مؤلفة من حوالي خمس صفحات.

١٤٢ - رسالة في أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد: وردت لدى فرحات، وفي الذريعة: ذكر فرحات أن الرسالة تحقيق محمد تقي دانش بزوة، منشورات جامعة طهران، تسلسل ٢٩٦-١٣٣٥.

١٤٣ - رسالة في إثبات اختلافات الخطوط في الأشكال التي يعرف منها أوضاع مراكز أفلاك عطارد: باللغة العربية: ورد لدى مدرس رضوي: وردت في آخر مجموعة الكتب الرياضية للخواجة، وقد ضبطت في مخطوطة لمكتبة مدرسة الأستاذ الشهيد مطهري العالية، وتاريخ كتابتها ٦٧١ هـ.

١٤٤ - رسالة في اتحاد المقول والمقول عليه: باللغة العربية: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة.

- ١٤٥ .رسالة في أجوبة المسائل الأسبوعية؛ ورد في مستدركات أعيان الشيعة: التي كان يطلبها عز الدولة سعد بن منصور بن كمونة .
- ١٤٦ .رسالة في أحكام الكتف؛ باللغة العربية؛ ورد لدى مدرس رضوي؛ رسالة في أحكام النظر في كتف الشاة (تسمن الشاة وتذبح للشيء الذي يراد النظر فيه).
- ١٤٧ .رسالة في الإشارات لمكان وزمان الآخرة؛ باللغة الفارسية؛ ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة؛ رسالة مختصرة جداً .
- ١٤٨ .رسالة في البديهة الخامسة؛ شرح على المصادرة الخامسة؛ وردت لدى الأعمس، ولدى سارطون .
- ١٤٩ .رسالة في التقويم وحركات الأفلاك؛ باللغة الفارسية؛ ورد في مستدركات أعيان الشيعة؛ رسالة مختصرة بالفارسية .
- ١٥٠ .رسالة في الجبر والاختيار؛ الجبر والاختيار، رسالة الجبر والاختيار؛ باللغة الفارسية؛ ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة . وفي أعيان الشيعة، ولدى الأعمس؛ رسالة في موضع الجبر والاختيار .
- ١٥١ .رسالة في الحساب والجبر والمقابلة؛ الجبر والمقابلة؛ باللغة العربية؛ ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة . وفي أعيان الشيعة، ولدى الأعمس، ولدى سارطون، والذريعة؛ ذكر صاحب الذريعة، أنه يحوي هذا الكتاب بابين: الباب الأول في كليات وأصول قواعد الحساب، والباب الثاني عقد اثني عشر فصلاً في كيفية استخراج الجهولات العددية، وفي الفصل الأخير استخراج الجبر والمقابلة عشرين مسألة، وقد رأيت منها عدة نسخ نسخة منها عند الرياضي الماهر السيد أبي القاسم الخوانساري في النجف، وكان يقدّرُها كثيراً، ويقول: (إنه يظهر من الخواجة في كتابه هذا أن قدماء الإسلام قد وصلوا في حل المعادلات إلى الدرجة الثالثة)، وقد ألفه الخواجة في سنة ٦٦٧ .
- ١٥٢ .رسالة في الرمل؛ باللغة الفارسية؛ ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة؛ رسالة في علم الرمل كتبها بأمر هولوكو .
- ١٥٣ .رسالة في الرمل؛ باللغة العربية والفارسية والتركية؛ ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة؛ كتبت باللفات الثلاث ونسبت إلى الخواجة الطوسي .
- ١٥٤ .رسالة في الشعاع؛ ورد في أعيان الشيعة .
- ١٥٥ .رسالة في الصبح الكاذب؛ رسالة في تشخيص الصبح الصادق من الكاذب؛ باللغة الفارسية؛ ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة . وفي أعيان الشيعة، وفي الذريعة؛ وهي رسالة مختصرة جداً في هذا الباب كتبها جواباً على سؤال بعض الأمراء .

١٥٦. رسالة في العصمة: ورد في أعيان الشيعة.

١٥٧. رسالة في العقل: ورد في أعيان الشيعة.

١٥٨. رسالة في العلم الاكتسابي واللدني: ورد في أعيان الشيعة.

١٥٩. رسالة في النعم والمتع واللدائد: ورد في مستدركات أعيان الشيعة: وهي مكتوبة على الطريقة التعليمية الباطنية ومنسوبة إلى الخواجة الطوسي. ونسبة هذه الرسالة إلى الخواجة الطوسي غير مؤكدة وذلك أن سياق الرسالة وطريقة وأسلوب كتابتها ليس كأسلوب الخواجة الطوسي وعلى الأرجح أنها نسبت إليه.

١٦٠. رسالة في النفوس الأرضية وقواها: باللغة العربية: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة.

١٦١. رسالة في النفي والإثبات: باللغة الفارسية: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة. وفي أعيان الشيعة، وفي الذريعة: رسالة فلسفية مختصرة حول مسألة نفي المدوم وإثباته.

١٦٢. رسالة في انعطاف الشعاع وانعكاسه: انعكاس الشعاع، رسالة في انعكاس الشعاعات. رسالة في انعكاس الشعاع وانعطافه، مباحث في انعكاس الشعاعات وانعطافها: باللغة العربية: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة. وفي أعيان الشيعة، وعند بروكلمان، ولدى الأسم.

١٦٣. رسالة في أنه هل المفهوم من الإدراك التعقل أم غير ذلك؟: باللغة الفارسية: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة.

١٦٤. رسالة في بحث العلل والمعلولات المترتبة: باللغة العربية: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة: رسالة موجزة، يبدأها الطوسي: "إن كانت علل ومعلولات مترتبة بلا نهاية من جانب أو من جانبي التصاعد والتنازل كانت تلك المراتب بأعينها باعتبار سلسلة العل غير منقطعة الجانبين".

١٦٥. رسالة في بعض المسائل: ورد في مستدركات أعيان الشيعة: المسألة الأولى في وجوب معرفة الله، المسألة الثانية في وجود الباري توجد نسخة هذه الرسالة في المكتبة الوطنية.

١٦٦. رسالة في تحقيق قوس قزح: باللغة الفارسية: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة: رسالة مختصرة جداً.

١٦٧. رسالة في تحقيق قوى الرحمن: ورد لدى مدرس رضوي.

١٦٨. رسالة في جواب أسئلة السيد ركن الدين الأسترآبادي: باللغة العربية: ورد لدى



مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة، ولدى الأعمش. وفي الذريعة: المذكور قدم عشرين سؤالاً حول المنطق والحكمة إلى أستاذه في شهر محرم سنة ٦٧١ هـ وقد أجاب على تلك الأسئلة ضمن هذه الرسالة.

١٦٩. رسالة في جواب أسئلة شرف الدين محمد بن محمود الرازي: باللغة العربية: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة، وفي الذريعة: وهي أسئلة موجهة من الروم وقد أجاب عليها.

١٧٠. رسالة في جواب الإمام نجم الدين النخجواني: ورد في مستدركات أعيان الشيعة: الذي سأله حول معنى قول الحكماء المجهول المطلق يمتع الحكم عليه.

١٧١. رسالة في جواب الكاتبي القزويني: ورد في مستدركات أعيان الشيعة: سأل الكاتبي القزويني حول معنى مقولة الحكماء السالبة أعم من موضوع الموجبة.

١٧٢. رسالة في جواب ثلاثة أسئلة لأثير الدين الأبهري: ورد في مستدركات أعيان الشيعة: أجاب عليها وأرسلها إلى الحكيم.

١٧٣. رسالة في جواب لسؤال حول خيرية الوجود: باللغة العربية: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة: سأل سائل الخواجة عن قول الحكماء الوجود خير والعدم شر، فلماذا يتمنى الناس الموت أحياناً؟

١٧٤. رسالة في جواب معز الدين سعد بن كمونة: أو جواب المسائل السبع: باللغة العربية: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة: قدم معز الدين سعد بن كمونة إلى الخواجة سبعة أسئلة من مسائل الحكمة.

١٧٥. رسالة في جواب نجم الدين علي بن عمر الكاتبي القزويني (طبيعيات): باللغة العربية: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة، ولدى سارطون: التي يسأل فيها حول معنى قول ابن سينا: "إن الحرارة تنقل في الرطب سواداً وفي ضده بياضاً... الخ ما المقصود من ذلك؟ فأجاب عليها بجوابين.

١٧٦. رسالة في جواب نجم الدين علي بن عمر الكاتبي القزويني (منطق): باللغة العربية: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة: شك الكاتبي حول أن نقيض العام أخص من النقيض الخاص، فناقش الخواجة بذلك، وأجابه الخواجة بمراسلة.

١٧٧. رسالة في حقيقة الروح: باللغة الفارسية: ورد لدى مدرس رضوي.

١٧٨. رسالة في رد أشكال الكاتب القزويني على أدلة الحكماء: ورد في مستدركات أعيان الشيعة: ألف علي بن عمر الكاتبي رسالة مختصرة في إثبات الواجب وفي هذه الرسالة عرض

إشكاليات على أدلة الحكماء فألف الخواجة الطوسي الرسالة المذكورة وأبطل إشكاليات الكاتبي وأجاب عليها .

١٧٩ .رسالة في سلوك الملوك القدامى وتقاليدهم: سير الملوك: باللغة الفارسية: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة وفي الذريعة: ذكر مدرس رضوي أنها رسالة في كيفية تسديد الضرائب والخراج ونفقاتهما وهي رسالة في تسع صفحات. أما في الذريعة فقد ذكر أنه سير الملوك لابن المقفع وكان قد ترجمه من الفهلوية. ثم قام الخواجة بترجمته إلى الفارسية الدرية بأمر من ناصر الدين محتشم قوهستان.

١٨٠ .رسالة في شكل القطاع السطحي: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة، ولدى سرركيس: توجد نسخة من هذا الكتاب في المكتبة الوطنية بباريس.

١٨١ .رسالة في صدور الخلق من حضر الحق: باللغة العربية: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة: رسالة يتحدث فيها عن كيفية صدور الموجودات من المبدأ الفياض، ثم يتبادل آراء الحكماء في باب علم الله تعالى وقد ألفها في سنة ٦٦٦ هـ بناءً على طلب قاضي القضاة في هرات بأفغانستان.

١٨٢ .رسالة في ضرورة الموت وحتميته: باللغة العربية: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة: وجيزة جداً تتحدث عن حتمية الموت ولا بديته.

١٨٣ .رسالة في علم المثلثات: رساله در علم مثلث: باللغة الفارسية: ورد في مستدركات أعيان الشيعة. وفي أعيان الشيعة، ولدى مدرس رضوي، ولدى الأعمس: ذكر في تذكرة النوار أن نسخة هذا الكتاب بخط قطب الدين العلامة الشيرازي موجودة في مكتبة مولانا يعقوب بدواني في الهند.

١٨٤ .رسالة في فضول الكلام: ورد لدى مدرس رضوي.

١٨٥ .رسالة في فضيلة أمير المؤمنين علي عليه السلام: ورد لدى مدرس رضوي.

١٨٦ .رسالة في كيفية الانتفاع بالحس: باللغة الفارسية: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة.

١٨٧ .رسالة في ماهية العلم والعالم والمعلوم: أو رسالة في العلم اللدني والكسبي للمحقق الطوسي: باللغة العربية: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة، وفي الذريعة: رسالة مختصرة منسوبة إلى الخواجة الطوسي وقد طبعت بطهران باسم العلم اللدني والكسبي في حاشية كتاب المشاعر للملا صدرا.

١٨٨ .رسالة في نفس الأمر وبيان حقيقة المراد منه: وردت في الذريعة.

١٨٩ - رسالة مختصرة تتضمن بعض الفوائد؛ باللغة العربية؛ ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة؛ فوائد في مسائل متنوعة ولما كانت موجزة جداً يتعذر وضع عنوان كتاب أو رسالة.

١٩٠ - رسالة مكاتبة من جانب ملك المغول إلى الملك الناصر؛ باللغة العربية؛ ورد في مستدركات أعيان الشيعة؛ رسالة أخرى مكتوبة من جانب ملك المغول إلى المالك الناصر ومثته في كتاب جامع التواريخ.

١٩١ - رسالة من هولاءكو بعد فتح بغداد؛ باللغة العربية؛ ورد في مستدركات أعيان الشيعة؛ رسالة من هولاءكو بعد فتح بغداد إلى الملك الناصر ملك الشام مكتوبة بإملاء الخواجة باللغة العربية وصورة هذه الرسالة مثبتة في كتاب وصاف الحضرة.

١٩٢ - رسالتان في جواب علم الدين قيصر؛ ورد في مستدركات أعيان الشيعة؛ مدرجتان في نهاية بعض نسخ الشافية.

١٩٣ - رساله در حكم كردن بر شانہ كوسفند وغيره؛ باللغة الفارسية؛ ورد لدى مدرس رضوي.

١٩٤ - رساله در مباحث طبي در بارهء نضج؛ باللغة الفارسية؛ ورد لدى مدرس رضوي؛ النضج أحد المباحث الطبية (نضج الأخلاط وتسهيل سبيل الاندفاع) وهي رسالة مختصرة.

١٩٥ - روضة التسليم؛ ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة. وفي أعيان الشيعة، ولدى الأعمس؛ يقول مدرس رضوي حول روضة التسليم: إنه كتاب حول عقائد التعليميين وقد قام المستشرق إيفانوف بطبعه ويحتوي هذا الكتاب على ثمانية وعشرين تصوراً، وهذا الكتاب ليس للخواجة لأنه مضافاً إلى مغايرة أسلوب كتابته أسلوب الخواجة، فإن كلمات وتراكيب خاطئة تلاحظ فيه أيضاً ولا يمكن أن يصدر مثلها عن الخواجة، كما ورد فيه اسم أخ للمؤلف يدعى بدر الدين حسين ولم يذكر للخواجة أخ بهذا الاسم.

١٩٦ - روضة القلوب؛ باللغة الفارسية؛ ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة، وفي أعيان الشيعة، ولدى الأعمس؛ رسالة حول الحقيقة وهو قسمان: الأول يرتبط بعالم الأجسام والثاني بعالم الأرواح.

١٩٧ - زبدة الاستدراك في هيئة الأفلاك؛ أو زبدة الإدراك في هيئة الأفلاك، زبدة الإدراك في ماهية الأفلاك؛ باللغة العربية؛ ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة. وفي أعيان الشيعة، ولدى سارطون، ولدى الأعمس؛ رسالة مختصرة في علم الهيئة كتبت في مقدمة ومقالتين.

- ١٩٨ . زبدة الهيئة: باللغة الفارسية: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة، وفي أعيان الشيعة: مختصر في علم الهيئة ويحتوي على ثلاثين فصلاً.
- ١٩٩ . زيج الشاهي: ورد في الذريعة، وفي إيضاح المكنون، ولدى الأعمش.
- ٢٠٠ . سأل أحد الحكماء حول التنفس فكتب حول ذلك رسالة: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة: تحدث الشيخ الرئيس في الفند العاشر من الكتاب الثالث من القانون حول التنفس حديثاً عاماً واعترض على كلامه أحد العلماء وسأل الخواجة فأجاب.
- ٢٠١ . ساقى نامه: باللغة الفارسية: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة، وكشف الظنون.
- ٢٠٢ . شجرة طوبى: ورد في الذريعة: في الاختلاجات.
- ٢٠٣ . شرح أصول الكافي: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة.
- ٢٠٤ . شرح الإشارات: باللغة العربية: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة. وفي أعيان الشيعة: يذكر مدرس رضوي حول الكتاب فيقول: الإشارات والتبهيئات لابن سينا وقد تناوله الفخر الرازي بالشرح وأورد كثيراً من الإشكالات على ابن سينا ثم تناوله نصير الدين بالشرح أيضاً ورد خلال الشرح على إشكاليات الفخر الرازي، وقد استغرق عمله في هذا الكتاب عشرين عاماً حيث فرغ من الشرح في أواسط صفر سنة ٦٤٤هـ.
- ٢٠٥ . شرح الإسطرلاب: ورد لدى الأعمش.
- ٢٠٦ . شرح التهافت: ورد في مستدركات أعيان الشيعة: هذا الكتاب أيضاً في اكتفاء النوع نسب إلى الخواجة الطوسي، ويعلق مدرس رضوي على ذلك فيقول: أما شرح التهافت فهو لعلاء الدين الطوسي وليس نصير الدين الطوسي.
- ٢٠٧ . شرح المعينية: أو حل مشكلات الرسالة المعينية: ورد في مستدركات أعيان الشيعة، ولدى الأعمش، وفرحات: كتب هذا الشرح بطلب من معين الدين بن ناصر الدين محتشم.
- ٢٠٨ . شرح النمرة في أحكام النجوم: ورد في إيضاح المكنون.
- ٢٠٩ . شرح ديوان امرئ القيس: ورد في الذريعة: ذكر في الذريعة أن النسخة الخطية في مكتبة محمد باشا بإسلامبول.
- ٢١٠ . شرح رسالة التنجيم: ورد في مستدركات أعيان الشيعة، وفي الذريعة: ذكر في مستدرك أعيان الشيعة أن صاحب آثار الشيعة نسب هذا الكتاب إلى الخواجة الطوسي ولكن ثمة شكاً في هذه النسبة، أما في الذريعة فقد ذكر أن نسختها في مكتبة باريس نقلاً عن فهرسها.

٢١١ . شرح رسالة العلم: باللغة العربية: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة، وفي الذريعة: ذكر في الذريعة: إن رسالة العلم هذه مجموعة تشتمل على أربع وعشرين مسألة من مسائل علم الله تعالى وما يناسبه، كتبها الشيخ أحمد بن سعادة البحراني وحققها وأرسلها إلى تلميذه الشيخ علي بن سليمان البحراني، فجعلها الشيخ علي بن سليمان تلميذ المصنف في طي كتاب له وأرسلها إلى الخواجة الطوسي، واستدعى منه شرح الرسالة، ولما وصل الكتاب والرسالة إلى الخواجة شرح الرسالة بقال أقول، ورد في بعض المواضع على أقوال ابن سعادة، ولما تم الشرح بعثه إلى الشيخ علي بن سليمان وصدره بعشرة أبيات في مدح مسائله والمصنف ابن سعادة.

٢١٢ . شرح طبيعيات الإشارات: ورد لدى سركيس، ولدى الأعمش.

٢١٣ . شرح على كتابات الفارابي القائلة بالثقافة العقلية كمر للسعادة والحكمة: ورد لدى سارطون، ولدى بروكلمن.

٢١٤ . شرح مختصر في معرفة التقاويم: باللغة العربية: ورد لدى مدرس رضوي: مؤلف من ثلاثين فصلاً عربياً ويبدو أن شارحه هو الخواجة.

٢١٥ . شرح مرموز الحكمة: باللغة الفارسية: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة: كتاب مرموز الحكمة مؤلف باللغة العربية ومنسوب إلى ابن سينا وله شرح بالفارسية منسوب إلى الخواجة الطوسي.

٢١٦ . شريعة الأثر في إنجاح المقاصد والملمات: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة: يذكر الخوانساري في كتاب الروضات أن هذه الرسالة من تأليف الخواجة الطوسي.

٢١٧ . صلوات النصير: أو إنشاء الصلوات على أشرف البريات وعترته: باللغة العربية: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة.

٢١٨ . صورة الإقليم: ورد لدى سارطون: وهو في الجغرافيا، وغير كتاب صورة الإقليم لمؤلفه البلخي.

٢١٩ . ضوابط الطب: قوانين الطب: باللغة العربية: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة، وفي الذريعة، وفي كشف الظنون: رسالة صغيرة في بعض الضوابط الطبية.

٢٢٠ . علم قوانين الكتابة: ورد في كشف الظنون.

٢٢١ . قال نامه: ورد لدى سارطون.

- ٢٢٢ . فوائد للخواجة الطوسي؛ باللغة العربية؛ ورد لدى مدرس رضوي؛ رسالة مختصرة تحتوي على عدد من الفوائد وهي غير ما ذكر آنفاً.
- ٢٢٣ . فوائد مجموعة مقالات مختصرة؛ ورد في مستدركات أعيان الشيعة؛ الأولى في تعارف الأرواح بعد مفارقة الأبدان، الثانية في الفرق بين الجنس والمادة.
- ٢٢٤ . في البرهان على أن مجموع مربع مفردين لا يكون مربعاً؛ ورد لدى سارطون، ولدى بروكلمن.
- ٢٢٥ . قانون نامه؛ باللغة الفارسية؛ ورد لدى مدرس رضوي، و في إيضاح المكنون. وفي مستدركات أعيان الشيعة؛ يذهب الحاج خليفة في كشف الظنون إلى أن هذا الكتاب من آثار الخواجة الطوسي.
- ٢٢٦ . قطعة من سفينة الخواجة؛ ورد لدى مدرس رضوي.
- ٢٢٧ . قواعد العقائد؛ باللغة العربية؛ ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة. وفي أعيان الشيعة، ولدى بروكلمن، ولدى الأعمش؛ وهو رسالة مختصرة في أصول العقائد، وقد طُبع ملحفاً بتخليص المحصل في بيروت.
- ٢٢٨ . كتاب الأصول الموضوعية؛ كتاب الأصول الموضوع؛ ورد لدى سارطون، ولدى الأعمش.
- ٢٢٩ . كتاب الباب الباهية في التراكيب السلطانية؛ ورد لدى بروكلمن، ولدى سارطون؛ أوضح سارطون أن هذا الكتاب في الطب وهو منسوب للطوسي.
- ٢٣٠ . كتاب البارغ في علوم التقويم وحركات الأفلاك وأحكام النجوم؛ ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة، ولدى سارطون، ولدى بروكلمن، وكشف الظنون، ولدى الأعمش؛ يقول عنه سارطون؛ كتاب البارغ في علوم التقويم وحركات الأفلاك وأحكام النجوم كتاب رائع جداً في تقويم حركات الكرات وعلم التجيم، أما بروكلمن فأضاف إلى العنوان "ودلائها واختلاف المطالع والبلدان".
- ٢٣١ . كتاب البلاغ؛ ورد لدى مدرس رضوي، و في إيضاح المكنون. وفي مستدركات أعيان الشيعة، وفي الذريعة؛ وهو عبارة عن شرح لكتاب إقليدس، وذكر في الذريعة أنه غير تحرير إقليدس.
- ٢٣٢ . كتاب التجريد في الهندسة؛ تجريد الهندسة؛ باللغة العربية؛ ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة، وفي كشف الظنون؛ يظن الأعمش أنه عنوان محرّف لـ تحرير المعطيات في الهندسة" الوارد ذكره.
- ٢٣٣ . كتاب الظفر؛ ورد لدى مدرس رضوي، وفي إيضاح المكنون. وفي مستدركات أعيان

الشيعة: في الجبر والمقابلة وقد نسبه الحاج خليفة في كشف الطنون، وطاش كبرى زادة في مفتاح السعادة إلى الخواجه الطوسي.

٢٣٤. كتاب المساكن: باللغة العربية: ورد في مستدركات أعيان الشيعة. وفي أعيان الشيعة: مؤلف الكتاب ثادوسوس وقد نقله إلى العربية قسطا بن لوقا وحرره الخواجه الطوسي يحوي هذا الكتاب ١٢ شكلاً، فرغ من تحريره سنة ٦٥٢هـ.

٢٣٥. كتاب الموضوعات لأرخميدس: ورد لدى بروكلمن.

٢٣٦. كتاب تحرير المنطق: باللغة العربية: ورد في مستدركات أعيان الشيعة: مختصر يحوي تسعة فصول توجد نسخة قديمة من هذا الكتاب في مكتب ملك الوطنية بطهران.

٢٣٧. كتاب قواعد الهندسة: ورد لدى سارطون، ولدى الأعمش.

٢٣٨. كشف القناع عن أسرار شكل القطاع: دعاوى الشكل المعروف بالقطاع: باللغتين العربية والفارسية: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة. وفي أعيان الشيعة، ولدى سارطون، ولدى بروكلمن، ولدى الأعمش: ذكر مدرس رضوي أنه في الشكل الأول من الأشكال الثلاثة لأكر مالانوس وأن الخواجه الطوسي كتبه أولاً بالفارسية، ثم عربّه ورتبه على خمس مقالات كل منها يتضمن عدة أشكال وفصول الكتاب الشكل الأول من الأشكال ذات الأبعاد الثلاثة لأكر مانالوس الذي نقله الخواجه الطوسي إلى الفارسية أولاً ثم إلى العربية وهو مرتب في خمس مقالات.

٢٣٩. مائة باب في معرفة الإسطرلاب: باللغة الفارسية: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة. وفي أعيان الشيعة: يرى صاحب الذريعة أن كتاب "عشرون باباً في معرفة الإسطرلاب" هو مختصر هذا الكتاب.

٢٤٠. مختصر الهيئة: باللغة العربية: ورد في الذريعة.

٢٤١. مختصر رسالة في الرمل: باللغة الفارسية: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة: يقول فيها: "لما كان أمر العالم المطاع نافذاً في إيجاز الرسالة غاية الإيجاز، ولكي يعلم المقصود من مطولات هذا الفن، إختصرنا تسكين دائرة الاختيارات في الطالب والمطلوب وهذا هو التسكين" وهي رسالة لا تتجاوز الصفحتين.

٢٤٢. مختصر كرات أرشميدس: باللغة العربية: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة، وفي الذريعة: ترجمة ثابت بن قرّة وتحرير الخواجه.

٢٤٣. مدخل الرمل: باللغة العربية: ورد لدى مدرس رضوي: مقدمة ومدخل إلى العلم، وشرح ما يصطلح عليه بالبيوت في علم الرمل.

- ٢٤٤ . مدخل في علم النجوم: باللغة الفارسية: ورد في إيضاح المكنون. وفي مستدركات أعيان الشيعة، وفي أعيان الشيعة: منظومة في علم النجوم.
- ٢٤٥ . مصارع المصارع: باللغة العربية: ورد في مستدركات أعيان الشيعة. وفي أعيان الشيعة: كتب تاج الدين محمد بن عبد الكريم الشهرستاني كتاب أسماء مصارع الفلاسفة. وكان الإشكال الأساس منصباً على الشيخ ابن سينا بوصفه رأس الفلاسفة، فألف الخواجة الطوسي كتابه وأسماء مصارع المصارع ورد فيه على الاعتراضات والشبهات التي أوردها تاج الدين في كتابه.
- ٢٤٦ . معاوضات المعاوضات: ورد في مستدركات أعيان الشيعة: رسالة تتضمن أجوبة على أسئلة صدر الدين القونوي.
- ٢٤٧ . معرفة النفس: ورد في أعيان الشيعة.
- ٢٤٨ . معيار الأشعار: الوافي في العروض والقوافي: باللغة الفارسية: ورد لدى مدرس رضوي، و في إيضاح المكنون. وفي مستدركات أعيان الشيعة، ولدى الأعمش، وفي الذريعة: يقول مدرس رضوي: إنه كان يسمى قديماً برسالة العروض ألف أواخر جمادى الآخرة ٦٤٩ هـ، أقدم نسخة لهذه الرسالة موجودة ضمن مجموعة آثار الخواجة الطوسي في مكتبة الدكتور محمود نجم آبادي.
- ٢٤٩ . مقالة در موسيقى: رسالة في علم الموسيقى، كتاب في الموسيقى: باللغة الفارسية: ورد لدى سارطون، ولدى بروكلمن، ومدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة، ولدى الأعمش: حقق هذا الكتاب زكريا يوسف القاهرة دار الكلام، ١٩٦٤ تحت عنوان رسالة نصير الدين الطوسي في علم الموسيقى، ويقول سارطون: إن الطوسي يعتبر مخترعاً لنوع من الناي باسم مهتار دو دو، وأكملت نظريات الخواجة في الموسيقى بواسطة تلميذه قطب الدين.
- ٢٥٠ . مقالة في آثار الكواكب السبعة وقران القمر: ورد لدى مدرس رضوي.
- ٢٥١ . مقالة في أحكام القمر وحالاته الست: ورد لدى مدرس رضوي.
- ٢٥٢ . مقالة في تفسير الدائرة: باللغة العربية: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة: وهو من تأليف أرخميدس حرره و أضافه إلى كتاب الكرة والأسطوانة.
- ٢٥٣ . مقامات الخواجة: ورد في مستدركات أعيان الشيعة: كتاب في مقامات العارفين وهو نفس بحث مقامات العارفين ضمن شرح الإشارات ولكنه يرى مستقلاً أحياناً.
- ٢٥٤ . مقدمة الزيج الإيلخاني: ورد لدى الأعمش. وفي أعيان الشيعة.
- ٢٥٥ . مقولات عشر: باللغة الفارسية: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة. وفي أعيان الشيعة: يحتمل أن تكون مقالات من كتاب أساس الاقتباس.



٢٥٦. نزهة الناظر: ذكره سارطون: وهو في الفلك.

٢٥٧. نصيحت نامه: باللغة الفارسية: ورد لدى مدرس رضوي، وفي مستدركات أعيان الشيعة: وهي جملة نصائح باللغة الفارسية كتبها إلى أبقا خان حين جلوسه على كرسي السلطنة.

٢٥٨. نظم حديث معلى بن خنيس: باللغة الفارسية: ورد في الذريعة: ذكر صاحب الذريعة أن المعلى بن خنيس روى عن الإمام الصادق عليه السلام في عدد أيام الشهر وسعدها ونحسها، إمضاء لما كانت الفرس تقول به، فنظم الخواجة الطوسي هذه الرواية.

٢٥٩. نهاية الإدراك في دراية الأفلاك: نهاية الإدراك: ورد في مستدركات أعيان الشيعة، ولدى بروكلمن: ذكر في كشف الحجب والأستار أن الخواجة نصير الدين ألف هذا الكتاب في عهد بهاء الدين محمد الجويني بطلب محمد بن بدخشاني.

٢٦٠. واقعة بغداد: باللغة الفارسية: ورد في أعيان الشيعة، ولدى الأعمش: يذكر الأعمش: إنه تمت ترجمته مؤخراً من قبل محمد صادق الحسيني تحت عنوان آستيلاء المغول على بغداد.

### الخواجة الطوسي الشاعر:

مع أن النصير لم يُبحث كشاعر، فقد ذكر عبد الأمير الأعمش أن البحث في التراث قد كشف مؤخراً دور الخواجة الطوسي في تطوير أوزان الدوبيت، وحيث نجد أنه من أطرف ما يلاحظ في دوبيت القرن السابع الهجري، أن الخواجة نصير الدين الطوسي قد نظم رباعية لم يُراع فيها التصريح في المصراع الأول، ولا الثالث، وهو نموذج لا نظير له فقال<sup>(٢٠)</sup>:

كنا عَدَمًا ولم يكن من خللٍ      والأمرُ بحاله إذا ما مِتنا  
يا طولَ فنائنا، وتبقى الدنيا      ولا الرُّسم بقي لنا ولا اسمُ المعنى

وقد نظم المحقق الطوسي أشعاراً بالعربية والفارسية، وقد ذكرنا من جملة مؤلفاته كتاباً بعنوان "معيان الأشعار" وعليه فلم يكن المحقق مجرد شاعر ينظم الشعر، بل أستاذاً اتقن معرفة الشعر ومن أشعاره:

لو أن عبداً أتى بالصالحات غدا      وود كل نبي مرسلاً وولي  
وصام ما صام صواماً بلا ملل      وقام ما قام قواماً بلا كسل

وطار في الجو لا يأوي إلى جبل  
يكسو اليتامى من الديباج كلهم  
وعاش في الناس آفاً مؤلفة  
ما كان يوم البعث منتعماً

وغاص في البحر مأموناً من الببل  
ويطعم الجائعين البر بالعسل  
عار من الذنب معصوماً من الزلل  
الا بحب أمير المؤمنين علي<sup>(٢١)</sup>

وقد كتب الشعر باللغة العربية والفارسية وله قصائد في اللغتين وقد ذكروا له في العربية<sup>(٢٢)</sup>:

ما للمثال الذي ما زال مشتهراً  
أما رأوا وجهه من أهوى وطرته

للمنطقيين في الشرطين تسديد  
الشمس طالعة والليل موجود

وله في الغزل أيضاً:

وقف العذار على أوائل خده  
وقرأته فإذا عليه أسطر  
يا من حكى زهر الرياض بخده  
دع عنك ذا السيف الذي قلّده  
كل السيوف بواتر مشهورة  
يا محسناً إلا إليّ ومنعماً  
لا تستمع قول الوشاة فإنما  
متحيراً كمتحيري في حده  
يا عاشقيه تزودوا من ورده  
وحكى قضيب الخيزران بقده  
عيناك أمضى من مضارب حده  
وحسام لحظك باتر في غمده  
إلا عليّ ومخلفاً في وعده  
نقل الحديث إلى الحبيب بضده

### الخواجة الطوسي المحدث:

إذا راجعنا فيما أوردناه أعلاه من الآثار العلمية للخواجة الطوسي، لا نرى أي أثر على مستوى رواية ونقل الحديث، علماً أننا أوردنا فيما سلف، إجازات رواية قد أعطيت له، وهذا قد يوقع في الحيرة إلى حد ما. وبعد أن تابعت كتب الحديث المتخصصة، استطلعنا تلمس ملامح لدور ما لعبه الخواجة الطوسي على مستوى نقل الحديث، حيث نرى في إجازات تلامذته أنه يروي عن: والده الجليل محمد الطوسي، وعن معين الدين سالم بن بدران بن علي المصري المازني، وعن برهان الدين محمد بن محمد بن علي الحمداني القزويني الذي يروي عن كثير يزيدون على مائة<sup>(٢٣)</sup>، ويروي كذلك عن: نصير الدين أبي طالب عبد الله بن حمزة الطوسي خال أبيه<sup>(٢٤)</sup>، فهو واسطة نقل بين علماء سبقوه وعلماء أتوا بعده. أما العلماء الذين

يروون عنه، نرى عدداً من أبرز علماء الشيعة من طبقة تلامذته ومعاصريه عنه، حيث يروي عنه أبرز عالمين على مستوى الشيعة من طبقة تلاميذه هما: رضي الدين علي بن طاووس الذي يروي عن الوزير الأعظم، الخواجة نصير الملة والدين<sup>(٢٦)</sup>، ويروي عنه العلامة جمال الدين بن المطهر الحلبي<sup>(٢٦)</sup>.

وهو واسطة في نقل كتب حديث كاملة، حيث ذكر السيد غياث الدين في إجازته: أنه يروي جميع كتب السيد المرتضى عن الوزير العلامة السعيد نصير الدين محمد بن محمد بن الحسن الطوسي، عن والده، عن السيد فضل الله الراوندي الحسني، عن مكي بن أحمد المخلطي، عن أبي علي بن أبي غانم العصمي، عنه<sup>(٢٧)</sup>، وقد ورد أنه واسطة في نقل كتاب (الأربعون حديثاً) للمحدث الشهير ابن بابويه القمي، حيث قال السيد محسن الأمين: وعلى النسخة مكتوب ما صورته: "قال العبد المفتقر إلى كرم ربه محمد بن مكي [الشهيد الأول]: إني أرويه عن ابن طاووس، عن ابن معد وعن خواجه نصير الدين عن الحمداني<sup>(٢٨)</sup>، وهو واسطة في نقل بعض الروايات:

حيث يروي عن الوزير نصير الدين الطوسي، عن والده، عن فضل الله الراوندي، عن ذي الفقار بن معبد، عن الطوسي، عن المفيد، عن محمد بن أحمد بن داود عن محمد بن علي، عن عمه قال: حدثني أحمد بن حماد بن زهير القرشي، عن يزيد بن إسحاق، عن أبي السحيق الأرحبي، قال: حدثنا عمر بن عبد الله بن طلحة النهدي، عن أبيه، قال: دخلت على أبي عبد الله (عليه السلام) فذكر حديثاً فحدثنا به، قال: فمضينا معه . يعني أبا عبد الله (عليه السلام) - حتى انتهينا إلى الغري فأتى موضعاً فصلى، ثم قال لابنه إسماعيل: قم فصل عند رأس أبيك الحسين (عليه السلام)، قلت ليس قد ذهب برأسه إلى الشام؟ قال: بلى ولكن فلاناً هو مولانا سرقه، فجاء به وهو هنا<sup>(٢٩)</sup>.

أخبرني الوزير السعيد خاتم العلماء نصير الدين محمد بن محمد بن الحسن الطوسي (طيب الله مضجعه)، عن والده، عن الإمام فضل الله الحسني الراوندي، عن ذي الفقار بن معبد، عن الطوسي عن محمد بن النعمان، عن محمد بن أحمد بن داود، عن محمد بن نكار النقاشي، قال: حدثنا الحسن بن محمد الفزاري، قال: حدثني الحسن بن علي النحاس، قال: حدثنا جعفر بن الرمانى، قال: حدثني يحيى الحمامي، قال: حدثني محمد بن عبيد الطيالسي، عن مختار التمار، عن أبي مطر قال: لما ضرب ابن ملجم الفاسق أمير المؤمنين، قال له الحسن: اقتله؟ قال: لا، ولكن اجبسه، فإذا مت فاقتلوه، فإذا مت فادفنونى في هذا الظهر في قبر أخوي هود وصالح<sup>(٣٠)</sup>.

أخبرني الوزير السعيد العلامة (نصير الملة والدين) محمد بن أبي بكر محمد بن الحسن الطوسي (قدس الله روحه)، عن والده، عن السيد فضل الله الحسيني، عن ذي الفقار بن معبد، عن الطوسي، عن المفيد، عن محمد بن أحمد بن داود التمي. قال: أخبرنا محمد بن علي بن الفضل الكوفي، قال: حدثنا أبو الحسن محمد بن روح القزويني (من لفظه بالكوفة). قال: حدثنا أبو القاسم النقاش بقزوين قال: حدثني الحسين بن سيف بن عمير، عن أبيه سيف، عن جابر بن يزيد الجعفي قال: قال أبو جعفر (عليه السلام): مضى أبي علي بن الحسين إلى قبر أمير المؤمنين (عليه السلام) بالمجاز وهو من ناحية الكوفة، فوقف عليه ثم بكى وقال: السلام عليك يا أمير المؤمنين، (ورحمة الله وبركاته)، السلام عليك يا أمين الله في أرضه وحجته على عباده... [زيارة أمين الله المشهورة والموجودة في كتب الزيارات المختصة كافة] (٣١).

أخبرني الوزير المعظم نصير الدين محمد بن محمد بن الحسن الطوسي، عن والده، عن فضل الله، عن ذي الفقار، عن الطوسي، عن المفيد، عن محمد بن أحمد، قال: حدثنا محمد بن تمام، قال: أخبرنا محمد بن رياح، قال: حدثنا عمي أبو القاسم علي بن محمد، قال: حدثنا عبد الله بن محمد بن خالد التميمي، قال: حدثني الحسن بن علي الخزاز، عن خاله يعقوب بن الياس، عن مبارك الخباز، قال لي أبو عبد الله (عليه السلام): أسرج البغل والحمار في وقت ما قدم وهو في الحيرة، قال: فركب وركبت معه حتى دخل الجرف، ثم نزل فصلى ركعتين، ثم تقدم فصلى ركعتين، ثم تقدم قليلاً آخر فصلى ركعتين، ثم ركب ورجع، قال: فقلت له: جعلت فداك ما الأوليان والثانيتان والثالثتان؟ فقال: الركعتان الأوليان موضع قبر أمير المؤمنين، والثانيتان موضع رأس الحسين، والركعتان الثالثتان موضع منبر القائم (٣٢).

أخبرني الوزير السعيد المعظم الخواجة نصير الدين محمد بن محمد بن الحسن الطوسي، عن والده، عن فضل الله الراوندي، عن ذي الفقار بن معبد، عن الطوسي، عن المفيد، عن محمد بن أحمد، عن ابن داود، عن محمد بن تمام، قال: أخبرنا محمد بن محمد، عن علي بن محمد، قال: حدثني أحمد بن ميثم الطلحي، عن الحسن بن علي بن أبي حمزة، عن أبيه، عن أبي نصير، قال: قلت: لأبي عبد الله (عليه السلام) أين دفن أمير المؤمنين؟ قال: دفن في قبر أبيه نوح. قلت: وأين قبر نوح؟ الناس يقولون: إنه في المسجد. قال: لا ذاك في ظهر الكوفة (٣٣).

أخبرني الوزير السعيد نصير الدين (قدس الله روحه)، عن والده، عن السيد فضل الله، عن ذي الفقار، عن الطوسي، عن المفيد، عن محمد بن أحمد، قال: أخبرنا محمد بن بكران النقاش، قال: حدثنا الحسين بن محمد المالكي، قال: حدثنا أحمد بن هلال، قال: حدثنا أبو شعيب الخراساني، قال: قلت لأبي الحسن الرضا (عليه السلام): أيهما أفضل زيارة قبر أمير

المؤمنين، أو زيارة الحسين (رحمه الله)؟ قال: إن الحسين قتل مكروباً فحقاً على الله (جل ذكره) أن لا يأتيه مكروب إلا فرج الله كربه، وفضل زيارة أمير المؤمنين على زيارة قبر الحسين كفضل أمير المؤمنين (عليه السلام) على الحسين<sup>(٣٤)</sup>.

أخبرني به الشيخ الإمام فخر الدين عن والده عن الإمام السعيد المحقق خواجه نصير الملة والدين محمد بن محمد بن الحسن الطوسي، عن والده عن الإمام فضل الله الراوندي، عن السيد المجتبي بن الداعي الحسيني عن الشيخ أبي جعفر الطوسي عن الشيخ أبي الحسين بن أحمد القمي عن أبي جعفر محمد بن الحسن بن الوليد عن الشيخ الجليل أبي جعفر محمد بن الحسن بن فروخ الصنار القمي عن الثقة الصدوق أبي يوسف يعقوب بن يزيد بن حماد الأنباري عن الشيخ الأعظم الأوثق الصدوق أبي أحمد محمد بن أبي عمير الأزدي عن الثقة عمر بن أذينة، عن الثقة العالم أبي الحسن زرارة بن أعين الشيباني عن الإمام أبي جعفر محمد بن علي الباقر (عليه السلام) قال: بينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جالس بالمسجد إذ جاء رجل فقام يصلي فلم يتم الركوع والسجود، فقال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم: نقر كنقر الغراب لئن مات هذا وهكذا صلواته، ليموتن على غير ديني<sup>(٣٥)</sup>.

عن الشيخ الإمام جمال الدين، عن الإمام السعيد خواجه نصير الدين أبي جعفر محمد بن محمد بن الحسن الطوسي، عن والده عن الإمام فضل الله الراوندي، عن السيد ذي الفقارين معبد المروزي عن السيد الإمام المرتضى الأجل علم الهدى قال: أخبرنا الشيخ أبو عبد الله المفيد، عن أبي المفضل محمد بن عبد الله بن المطلب الشيباني، عن أبي جعفر محمد بن جعفر بن بطة، عن أحمد بن أبي عبد الله البرقي قال: أخبرنا فضالة، عن الحسين بن عثمان، عن ابن بسطام قال: كنت عند أبي عبد الله جعفر بن محمد الصادق (عليه السلام) فأتى رجل فقال: جعلت فداك إنني رجل من أهل الجبل وربما لقيت رجلاً من إخواني، فالتزمته فيعيب علي بعض الناس ويقولون: هذا من فعل الأعاجم وأهل الشرك فقال (عليه السلام): ولم ذلك؟ فقد التزم رسول الله صلى الله عليه وآله جعفر وأله جعفر وأله جعفر، فقال له الرجل: كيف هذا؟ فقال: إنه يوم افتتح خيبر، أتاه بشير، فقال: هذا جعفر قد جاء. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: وبياهما [أما أدري] أنا أشد فرحاً، بقدم جعفر، أو بفتح خيبر؟ فلم يلبث أن قدم جعفر، فالتزمه رسول الله صلى الله عليه وآله وقبل ما بين عينيه...<sup>(٣٦)</sup>.

## دراسة تقويمية لآثار الخواجة الطوسي العلمية

### ملاحظات تقويمية لآثار الخواجة الطوسي؛

تتميز آثار الخواجة الطوسي العلمية بالمميزات التالية:

أولاً: تتوزع آثاره بين تصنيف كتب جديدة، وترجمة كتب من لغة إلى أخرى، وشرح كتب آخرين والتعليق عليها. وهناك عدد لا بأس به من أسئلة وجهها إلى حكماء معاصرين ثم علق على الإجابات وأعاد إرسالها بما يشبه المحاورات العلمية. وهناك إجابات عن أسئلة وجهها إليه علماء آخرون من رفاقه في مرصد مراغة أو من تلامذته أو من الحكام المحبين للعلم.

ثانياً: تنوع كتابات الخواجة باللغات العربية والفارسية، حيث يظهر أنه كان يتقن اللغتين العربية والفارسية. وآثاره في هاتين اللغتين "بلغت الغاية في الفصاحة والبلاغة"<sup>(٣٧)</sup>. ويبدو أنه كان ملماً باللغة التركية أيضاً، إذ أوردنا أنه ألف كتاباً في علم الرمل باللغة العربية والفارسية والتركية.

ثالثاً: تمتاز مؤلفاته بسهولة العبارة، والخلو من تعقيداتها، والتهديب وتفتيح المعاني، وبعدها عن الحشو والزوائد الخالية من المعاني. الأمر الذي جعلها مورد رغبة الطلاب، وإقبال العلماء، بنحو أصبحت تلك المؤلفات من بين كتب الدراسة على امتداد قرون من الزمن<sup>(٣٨)</sup>. وقد تناولها كثير من العلماء بالتعليق والتداول والشرح كما سيأتي.

رابعاً: إن مؤلفاته أشبه ما تكون بمؤلفات الفارابي عنها بمؤلفات ابن سينا، حيث إن نسبة كبيرة من مؤلفاته عبارة عن رسائل مختصرة، وكانت أحياناً لا تتجاوز صفحاتين. ويشير الخواجة الطوسي إلى سببين لذلك، أولهما ظروفه الخاصة، وثانيهما رغبة منه في مخالفة مناهج أصحاب الاعتراض والجدال. فنراه يقول في مقدمة رسالة الإمامة:

"... واستجماع الموانع، التي تحول بين الناظر والنظر، من ضيق الوقت، وتوزع الخاطر،

والكون على جناح السفر، وأوجزت فيه الكلام إيجازاً يليق بالحال، مقتصراً على ما لا بدّ من

أصول المقال، غير مطنب بتكثير الجواب والسؤال، كما هو سنة أصحاب الاعتراض

والجدال"<sup>(٣٩)</sup>.

أما في (رسالة قواعد العقائد) فيذكر سبباً آخر لهذا الإيجاز، وهذا السبب متعلق بالقارئ إذا صحّ التعبير وظروفه وكون هذا المنهج في الاختصار أحد المرغبات في القراءة فيقول: *وإني أوردت فيها قواعد العقائد من العلم المنسوب إلى الأصالة، واحتترزت في تقريرها عن الإطناب والإطالة، مخافة أن يؤدي إلى السامة والملالة<sup>(٤١)</sup>*، أما في (المقنعة في أول الواجبات) فيؤكد أنه يلاحظ ظروف القارئ فيقول: *وبعد: فهذه مُقنعةٌ في أول الواجبات، لخصتها لذوي الاشتغالات<sup>(٤١)</sup>*.

خامساً: أما في كتبه التحريرية وفي تعليقه على كتب الآخرين، نرى لديه سعياً واضحاً وإستعانة بشتى الوسائل لتوضيح مراد الكاتب، بدون التدخل في النقد قبل إيضاح رأي المؤلف. حيث يرد في مقدمة شرحه لإشارات ابن سينا حينما يعلّق على شرح الفخر الرازي، الذي سبقه، فنراه يوضح الخلل المنهجية الذي وقع فيه الفخر الرازي، وفي نفس الوقت يوضح منهجه في الشرح فيقول:

*وقد شرحه الفاضل العلامة فخر الدين... إلا أنه بالغ في الرد على صاحبه أثناء المقال. وجاوز في نقض قواعده حد الاعتدال. فهو بتلك المساعي لم يزد إلا قدحاً... ومن شرط الشارحين أن يبذلوا النصرة لما قد التزموا شرحه، بقدر الإمكان والاستطاعة، وأن يذنبوا عما قد تكفلوا إيضاحه بما يذب به صاحب تلك الصناعة ليكونوا شارحين غير ناقضين، ومفسرين غير معترضين. اللهم إلا إذا عثروا على شيء لا يمكن حمله على وجه صحيح، فحينئذ ينبغي أن ينبهوا عليه، بتعريض، أو تصريح، متمسكين بذيل العدل والإنصاف، متجنبين عن البغي والإعتساف<sup>(٤٢)</sup>*.

ونراه في تحريره لكتاب (المجسطي) قلماً ينقد رأي بطليموس في هذا الكتاب، مع أنه أضاف عليه شرح المناسبات، وشرح الكرات، والمشاهدات الفلكية الجديدة. أما عندما كتب في نفس الموضوع كتابه (التذكرة) نراه ينقد بطليموس وآراءه التي ساقها في كتاب المجسطي<sup>(٤٣)</sup>. سادساً: كان الخواجة الطوسي، يهتم بشكل واضح بحفظ آثاره، وبإعادة النظر ببعض الآثار. كما جرى في كتاب أخلاق ناصري فيما أسلفنا ذكره، أو من خلال حفظه للمحاورات الكتابية التي جرت مع علماء عصره، وحتى حفظ الأسئلة التي يوردها إلى الحكماء حتى ولو لم يأت رد عليها، مثل الأسئلة التي أرسلها إلى شمس الدين الكيشي وبقيت محفوظة حتى ذكر بعض الأجوبة عليها صدر الدين الشيرازي. وإن وصول هذا العدد من الفوائد الصغيرة يعود كما نرى إضافة إلى اهتمامه الشخصي، إهتمام العلماء المعاصرين وتلامذته بهذه الآثار. الأمر الذي يظهر من خلال الاهتمام المميز منذ تأليفها باستنساخها، وبشرحها والتعليق عليها.

لذلك نرى أن معظم آثاره العلمية ما زالت باقية وقلما تخلو مكتبة من المكتبات العامة والخاصة في إيران وغيرها من أثر أو عدة آثار له<sup>(٤٤)</sup>.

سابعاً: كان الخواجة الطوسي، يهتم بشكل حثيث لمراجعة ما ألفه، وإضافة ما يستجد لديه من معلومات إضافية توضح مقصود المؤلف، حيث نراه يقوم بتعديل شرحه للإشارات بعد عشرين سنة من إتمامه للشرح عندما توضح لديه مقصود الشيخ بقصة "سلامان وأبسال"، عندما استطاع أن يحصل عليها، وهو بهذه الخطوة قام بشيئين هامين: الأول أنه حفظ إحدى ثلاث قصص عرفانية لابن سينا وكان لها أثر بارز في فهم هذه التوجه لدى ابن سينا، والثاني أنه شرح لنا مقصود الشيخ الرئيس في استشهاده بهذه القصة. وقد جاء ذلك بتعليقاته على الإشارات على الشكل التالي:

"وأما القصة الثانية: وهي التي وقعت إلي بعد عشرين سنة من إتمام الشرح. وهي منسوبة إلى الشيخ، وكأنها هي التي أشار إليها: فإن أبا عبيدة الجرجاني أورد في فهرست تصانيف الشيخ: ذكر قصة سلامان وأبسال له"<sup>(٤٥)</sup>.

### **علاقة الآثار العلمية للخواجة الطوسي بالتجديد العلمي في القرن السابع؛**

بداية إذا أردنا أن نرى آثار الانهيار السياسي والاجتماعي - الذي لازم الخواجة الطوسي طوال عمره -، على الوضع الدراسي والعلمي بحسب كلام الخواجة الطوسي، يمكننا إيراد التالي: أولاً على مستوى طلاب العلم يرى الخواجة الطوسي أن هناك ضعفاً لدى التلامذة بالرغبة العلمية وفقداناً لطلب الحقيقة والفضيلة، أما من يرغب في تحصيل العلم فإنه ونتيجة الظروف يخبط خبط عشواء، ومن جهة أخرى هناك فقدان للكتب العلمية للمبتدئين في العلم وللمتقدمين. وهو الأمر الذي يُشير إليه الخواجة الطوسي في مقدمة تلخيص المحصل حيث يقول:

"في هذا الزمان، لما انصرفتم الهمم عن تحصيل الحق بالتحقق. وزَّنت الأقدام عن سواء الطريق، بحيث لا يوجد راغب في العلوم، ولا خاطبٌ للفضيلة، وصارت الطباع كأنها مجبولة على الجهل، والرذيلة، اللهم إلا بقية يرمون فيما يرمون رمية في ليلة ظلماء، ويخبطون فيما ينحون نحوه خبط عشواء، ولم يبق في الكتب التي يتداولونها من علم الأصول عيانٌ ولا خبر، ولا من تمهيد القواعد الحقيقة عينٌ ولا أثر"<sup>(٤٦)</sup>.

ونحن نعتقد أن هذا التقييم للوضع العلمي كان له الأثر الأبرز في خطته التي سار عليها في سبيل الإحياء العلمي - الثقافي، وكانت هذه الخطة تقضي بمعالجة أسباب الخلل الذي



أوجزه فيما سبق. لن يمكننا عرض كامل مشروع الخواجة الطوسي في هذا الفصل ولكننا سنعرض خطته باعتبار آثاره العلمية هنا، كوننا سنستعرض باقي المشروع فيما يلي من أبواب. عناوين التجديد التي سنوردها فيما يلي، يمكننا الاصطلاح عليها بالتجديد من حيث الشكل. وهنا نفرّق في التجديد بين جانبيين: الأول من حيث الشكل؛ أي من جهة قدرة شكل الناتج الثقافي لديه في تحريك وتجديد الدورة الثقافية، عبر آليات تهدف إلى: شحذ الهمم لطلب الحقيقة، تأمين الكتب العلمية المنقحة، فتح المجال أمام الطلاب لإعادة النظر في المؤلف من آراء. أما التجديد من جهة المضمون فهو من حيث الآراء الجديدة والمناهج الجديدة التي جاء بها. من الطبيعي أنه لا يمكن التفريق بين الشكل والمضمون ولكن لتوسع البحث في التجديد ولكون الخواجة الطوسي شكل مفصلاً ثقافياً في ذلك العصر، وخاصة أن جهوده لم ترتبط بمجال دون آخر، وكون آثاره العلمية لها نصيب في مشروعه الإحيائي رأينا أن نفرّد له فصلاً خاصاً ملحقاً بالآثار العلمية لتواصل البحث كما نعتقد. والملاحظات التي خرجنا بها كانت كالآتي:

#### أولاً، تجديد الكتب والمناهج العلمية،

إن قيل: إن عمل الطوسي إنما كان تحريراً Critical Edition، فذلك ليس بالعمل القليل الأهمية. فهو أمر له دور أساس، حيث إن له أهمية على مستوى تجديد مناهج بحث كتب السابقين وفهمها بشكل سليم، إضافة إلى تحقيق الكتب وتجديد المتون العلمية المعتمدة للدراسة والمباحثة. وفي هذا العمل والمحاولات النقدية كان يفسح المجال أمام بروز روح نقدية ضرورية لدى العلماء وطلاب العلم. إن أهمية هذه الروح النقدية لا تخفى ضرورتها في أية محاولة تجديد في أي عصر من العصور، ونرى الطوسي يوضح لنا منهجه في هذا الإطار من خلال نقده لـ "محصل" الفخر الرازي، - وسننقل النص بطوله لأهميته في هذا المجال - فيقول:

ثم يبق في الكتب التي يتداولونها من علم الأصول عيانٌ ولا خبر، ولا من تمهيد القواعد الحقيقة عينٌ ولا أثر، سوى كتاب "المحصل"، الذي اسمه غير مطابق لغناه، وبيانه غير موصل إلى دعواه، وهم يحسبون [طالبين الحقيقة والفضيلة]، أنه في ذلك العلم كافٍ، وعن أمراض الجهل شافٍ، والحق أن فيه من الفث والسمين ما لا يحصى، وأتعتمد عليه في إصابة اليقين بطائلٍ لا يحظى، بل يجعل طالب الحق ينظر فيه كعطشان يصل إلى السراب، ويصير المتحير في الطرق المختلفة أيسأ عن الظفر بالصواب.

رأيت أن أكشف القناع عن وجوه أفكار مخدراته، وأبين الخلل في مكانن شبهاته، وأدل على

غثه وسمينه، وأبين ما يجب أن يبحث عنه من شكه ويقينه، وإن كان قد اجتهد قومٌ من الأفاضل في إيضاحه وشرحه، وقوم في نقض قواعده وجرحه، ولم يجز أكثرهم على قاعدة الإنصاف، ولم تخل بياناتهم عن الميل والإعتساف<sup>(٤٧)</sup>.

وفي نفس الإطار كان تعليقه ونقده لحاشية الفخر الرازي على الإشارات والتبسيهات، و يمكن ذكر نقد (تنزيل الأفكار) لأثير الدين الأبهري.

وفي الجانب العلمي خارج الإطار الفلسفي والكلامي وهو كم كبير في مؤلفات الخواجة الطوسي. كان له دور كبير في تمحيص ونقد الترجمات العربية للكتب اليونانية التي كانت منتشرة منذ عدة قرون، حيث إن بعض ما حرره في القرن السابع كان من ترجمات القرن الثالث كما مرّ معنا. ولم يكن ذلك شأنه فحسب، فلقد نَقَحَ كتب إقليدس، و ثاوذوسيوس، و أطولوقس، و أرخميدس، و أسقلاوس، ومانالوس، إضافة إلى أعمال إبنني (أولاد) موسى بن شاكر، وثابت بن قرّة، بروح علمية موضوعية دقيقة. هذه الروح العلمية تمتاز بالمتابعة الدؤوبة حيث يستمر عدة سنوات في البحث عن المخطوطات لحل ما أغمض من عبارات، أو ما حُرّف على أيدي النساخ. كل ذلك نراه يترافق مع تواضع علمي جمّ وبروح علمية منقطعة النظير. فنراه يذكر في مقدمة (تحرير أكر مانالوس):

”إني كنت أريد أن أحررّ الكتب الموسومة بالمبتوسطات، أعني الكتب التي من شأنها أن يتوسط في الترتيب التعليمي بين كتاب الأصول لأقليدس، وبين كتاب المجسطي لبطليموس، ... ولما وصلت إلى كتاب مانالوس في الأشكال الكروية، وجدت له نسخاً كثيرة مختلفة غير معصّلة المسائل وإصلاحات له مخبطة كإصلاح أبي عبد الله محمد بن عيسى الماهاني، وأبي الفضل أحمد بن أبي سعيد الهروي وغيرهما، بعضها غير تام وبعضها غير صحيح، فبقيت متحيراً في إيضاح بعض مسائل الكتاب سنين إلى أن عثرت على إصلاح الأمير أي نصر منصور بن عراق رحمه الله، فاتّضح لي منه معرفة ما كنت متوقفاً فيه، فحررت الكتاب<sup>(٤٨)</sup>.“

ويذكر في مقدمة تحرير كتاب (ظاهرات الفلك):

”لم تقع إليّ من الكتاب غير نسخة في غاية السقم أكثرها من التصحيف والتحريف، بحيث لم يمكن الوقوف على شيء منه إلا بجهد كثير، وشرح له للنييرزي أيضاً سقيم جداً، فاكثررت النظر فيهما، وحررت ما تراءى لي من الكتاب على ما تصورته، فإن لم يكن مطابقاً للكتاب، فالسبب منه ذلك، وفي نيتي أن أصلح خلله إذا عثرت على نسخة صحيحة إن شاء الله<sup>(٤٩)</sup>.“

أما في مقدمة (تحرير كرة وأسطوانة أرخميدس) فيقول:

”إني كنت في طلب الوقوف على بعض المسائل المذكورة في كتاب الكرة والأسطوانة

لأرشميدس زماناً طويلاً، إلى أن وقفت على النسخة المشهورة من هذا الكتاب التي أصلحها ثابت بن قرة، وهي التي سقط منها المصادرات لقصور فهم ناقله إلى العربية عن إدراكه. وعجزه بسبب ذلك عن النقل، وطالعتها وكان الدفتر سقيماً لجهل ناسخه، فسددته بقدر الإمكان واجتهدت في تحقيق المسائل المذكورة فيه، إلى أن انتهينا إلى المقالة الثانية، وعثرت على ما أهمله أرشميدس من المقدمات مع بناء بعض مطالبه عليه، فتحجرت فيه وزاد حرصي على تحصيله، فظفرت بدفتر عتيق فيه شرح أوطوقوريوس المستقلاني لمشكلات هذا الكتاب الذي نقله إسحاق بن حنين إلى العربية نقلاً على بصيرة، وكان ذلك الدفتر أيضاً متن الكتاب من صدره إلى آخر الشكل الرابع، من المقالة الأولى أيضاً من نقل إسحاق، وكان ما ذكره أوطوقوريوس في أثناء شرحه من متن الكتاب مطابقاً لتلك النسخة، فوجدت من ذلك الدفتر ما كنت أطلبه، ورأيت أن أحرر الكتاب على الترتيب وألخص معانيه، وأبين مصادراتها التي إنما تتبين بالأصول الهندسية، وأورد مقدمات المحتاج إليها. أذكر شرح ما أشكله منه مما أورد شرح أوطوقوريوس، أو استفدت من سائر كتب أهل هذه الصناعة، وأمير بين ما هو من متن الكتاب، وبين ما ليس منه بالإشارة إلى ذلك، وألحقت بأخر مقالة أرشميدس في تكسير الدائرة فإنها كانت مبنية على بعض المصادرات المذكورة في هذا الكتاب<sup>(٥٠)</sup>.

ونرى مجالاً جديداً في توضيح الكتب العلمية، حيث يقول في مقدمة تحرير (أصول الخطوط المنحنية):

إن أحد الأسباب الباعثة على صعوبة فهم هذا الكتاب هو أن بعض مطالبه مبيت على مقدمات لم تذكر في هذا الكتاب بيّنة، ولم ترد في كتاب أصول إقليدس إلا بالقوة، ويلاحظ بعض هذه المقدمات في بداية الكتاب، وبعد أن وفّقني الله للنظر في هذا الكتاب، والتشرف بمطالعتها، فإني حصلت على ما يحتاج إليه من المقدمات، وثبته في حاشية النسخة وموضع الحاجة، وكذلك ذكرت في بداية الكتاب المقدمات المتعلقة بمقادير النسب المتخالفة التي تكررت في الكتاب كثيراً<sup>(٥١)</sup>.

ولم تكن مواصفات الخواجة الطوسي العلمية خافية، على معاصريه وتلاميذه، فهذا تلميذه العلامة الحلبي، عندما أراد أن يوجز مواصفاته العلمية يقول: "وجدناه راكباً نهج التحقيق، سالكاً جدد التدقيق، معرضاً عن سبيل المغالبة، تاركاً طريق المغالطة"<sup>(٥٢)</sup>.

### ثانياً، تجديد الحوار العلمي المباشر،

إن النقطة الثانية التي نعتبرها من محفزات التجديد، ما يمكن الاصطلاح عليه بفتح المجال أمام الحوار العلمي المباشر كتابةً أو مشافهةً مع المحافظة على الروحية العلمية الجادة،

ضمن إطار وأجواء الاحترام والمودة. هذا ما نراه في كثير من مؤلفات الخواجه الطوسي، حيث نرى بعضاً من الأسئلة العلمية المتكررة والإشكاليات، ثم نرى تلاميذه يحضرون إليه رسائل أساتذة آخرين لإيضاحها وعرض ما لديه من إشكاليات، أو نرى بعض تلامذته يؤلفون رسائل علمية ويعرضونها عليه فيقوم بإدراج تعليقاته الشخصية، أو من خلال الأسئلة العلمية التي ترده طالبة إيضاح ما غمض في الكتب العلمية، أو رفع إشكاليات خاصة، أو في رسائل علمية يؤلفها ويقوم بعرضها على غيره لإبداء الرأي فيها.

حيث نرى في مراسلات الخواجه الطوسي مع العلماء معالم منهج وآليات وضوابط هذا الحوار العلمي، وقد يكون أفضل مثال على ذلك الرسائل المتبادلة بين (علم الدين قيصر) والخواجه الطوسي مع ملاحظة الاختلاف المذهبي بين العالمين. كتب علم الدين قيصر بن أبي القاسم الحنفي من الشام إلى الخواجه الطوسي ما نصّه:

”ومما يمرض على الآراء العالوية ما وقع لي في قضية ذكرها سنيليوقس في شرحه لمصادرات كتاب الأصول في مقدمات القضية المشهورة وذكر قضية هندسية ثم يقول: ”فإن أمكن أن يوجد برهان يدل على وقوع أحد الأوتار خارجاً عن نقطة ليحصل المطلوب، فيضيف مولانا على سوابق فوائده منعماً مفضلاً<sup>(٥٣)</sup>.“  
فيرد عليه الخواجه الطوسي قائلاً:

”وأما القضية التي ذكرها سنيليوقس في شرح المصادرة المشكلة لكتاب الأصول، فلم يقع إلي قبل هذا، إلا أنني طالما كنت أطلب لتلك المصادرة بياناً، وأتعقب ما أجده في الكتب حتى استقر رأيي على طريقة استفدت بعضها ممن سبقني، وأتممتها بما لاح لي، وأوردتها في رسالة سميتها بالرسالة الشافية عن الشك في الخطوط المتوازية، وقد أرسلت نسختها في درج هذا الدعاء إلى الخدمة، متوقفاً أن يشرفها عالي نظره، ويمن على خادمه بإصلاح خلله، إن أمكن إصلاحه، ويفيد خادمه بما يسنح لرأيه العالي من النقد عليه إن شاء الله تعالى.“ ثم ردّ عليه علم الدين قيصر في جوابه، مادحاً إياه، ومشكلاً على بعض ما جاء في رسالة ”الشافية“: ”بمدا يجاوبه الخواجه موضحاً الإشكال والرد عليه<sup>(٥٤)</sup>.“

ويمكننا أن نورد نموذجاً آخر لمراسلاته العلمية، وهي المراسلات مع نجم الدين الكاتبي، حيث كان علي بن عمر الكاتبي القزويني قد ألف رسالة مختصرة في إثبات واجب الوجود وعرضها على الخواجه، فلم يوافقته على ما سجّل فيها من مؤاخذات على دليل الحكماء في إثبات الواجب، وردّ عليه تلك المؤاخذات. وعندما قرأ الكاتبي ردود الخواجه، أجاب عنها كلها وأعادها إليه طالباً منه أن ينعم النظر فيها ويبيدي رأيه. فألف الخواجه رسالة أخرى، وأجاب عن اعتراضات الكاتبي جواباً وافياً وفي الرسالة الأخيرة للكاتب يذكر ما يلي:

لما تأملت في الفوائد النفيسة والنكت الشريفة التي أفادها مولانا وسيدنا المولى المعظم صاحب الأعظم العادل العالم المنعم المحسن، المحقّ المحقق، أعلم العلماء والحكماء المحققين، أفضل المتقدمين والمتأخرين، نصير الملة والحق والدين، سلطان الشريعة برهان الحقيقة محمد بن محمد بن الحسن الطوسي أدام الله ظلّاله، وضاعف جلاله، في إزالة الخيالات التي عرضت لي على الأجوبة التي ذكرها لأسئولة [كذا]، ومنوع صدرت مني إلى البراهين المنقولة على الحكماء في إثبات موجود واجب لذاته جلت قدرته وعلت كلمته فوجدتها في غاية ما يجب أن تكون من الحسن والدقة والمتانة والقوة، وافية بإزالة تلك الخيالات كافية في إبطال ما يخيل لي التعميهاط مطابفة للحق الصريح، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه خصوصاً الطريقة التي اخترعها في تقرير برهان التطبيق.

وأجاب الطوسي رسالة الكاتب بما نصه:

المخاطبة العالّية الواردة من حضرة مولانا الإمام المعظم العالم المحقّق المدقّق نجم الملة والدين عز الإسلام والمسلمين مسلّك العلماء في العالمين، علامة العصر أفضل العالم أدام الله علوه، وحرس مجده إلى داعيه المخلص محمد بن محمد بن الحسن الطوسي المستفيد من نتائج خواطره الفيّاضة المقتبس من أنوار علومه الكاشفة عن دقائق الحقائق وصلت إليه فقبلها ألفاً ولثمها حرفاً، ونظر فيها فوجدها مشتملة على المدح والثناء على من لا يستحق ذلك ولا دونها، وكان المرجو من تيار بحره الزاخر إفادة الأسرار وإفاضة الأنوار في البحث الذي هو أهم المهمات، وأعظم المطالب. ففترس من ذلك أنه أدام الله أيامه وجد داعيه غير مستعد لنوادير إيراداته في التبييه لدقائق مباحثه، فأراد قطع الكلام معه على وجه أجمل، والحكم له في كل إيراد وإصدار، وليس لمثل الداعي على علاقة بمثله اعتراض فوقفت حيث أوقفه وأقام حيث قطع عنه فوائده وهو على كل حال لأيامه ذاكرًا لإنعامه<sup>(٥٥)</sup>.

#### ثالثاً، تجديد الدرس والبحث العلمي،

إن النقطة الثالثة التي نعتبرها أحد مظاهر أو بواعث التجديد العلمي، من خلال الآثار العلمية للخواجة، ما نراه من كثرة الشروح والحواشي والتعليقات التي وردت على هذه الآثار والمؤلفات، ومن الملاحظ أن هذه الشروح والتعليقات بدأت معاصرة للخواجة الطوسي وبقيت مستمرة حتى العصور المتأخرة، وهذا بعد ذاته يؤكد أن هذه المؤلفات كانت مورداً للدرس والنقاش، وبالتالي مُحفِّزاً أساسياً للحراك الثقافي والعلمي، بغض النظر عما يقال عن الآثار السلبية اللاحقة من كثرة الحواشي والتعليقات من أنها تؤدي إلى جمود العلم ومسائلته، أو من حيث جمود الوسائل والأدوات وبالتالي تآكل العلم نفسه، حيث إننا نتحدث عن زمن كان سيضيع فيه كل أثر علمي، أما من حيث النماذج فيمكن إيراد الشواهد التالية:

١. تحرير إقليدس: المار ذكره، يقول عنه سارتن في تاريخ العلوم: «على الرغم من أن هذا التحرير لا يعتبر من الأعمال الرئيسية للخواجة الطوسي، إلا أنه كان مشهوراً بين الرياضيين عدة قرون، ذكر في الذريعة ومدرس رضوي، ثلاثة شروح عربية وترجمة وشرحين بالفارسية، أما الحواشي فقد أوردنا إحدى عشرة حاشية»<sup>(٥٦)</sup>.

٢. تحرير المجسطي: وقد بدأ شرحه بمعاصري الخواجة الطوسي حيث شرحه شمس الدين السمرقندي المعاصر، والعلامة النيسابوري تلميذ قطب الدين الشيرازي وأتم شرحه سنة ٧٠٤هـ، وذكر مدرس رضوي شرحين آخرين له<sup>(٥٧)</sup>.

٣. المختصر في معرفة التقويم، المشهور بسي فصل: أورد مدرس رضوي تسعة شروح، أولها كان في سنة ٧١٠هـ أي في نفس عصر الخواجة<sup>(٥٨)</sup>.

٤. التذكرة النصيرية، أورد مدرس رضوي عشرة شروح عليها، ومن الملاحظ أنها كانت محور النقاشات العلمية في عصر الطوسي حيث كتب جمادى محمد بن علي بن الحسين المنجم الحمادي شرحاً على تذكرة الخواجة وعنوانه «تبيان مقاصد التذكرة» ورد عليه العلامة قطب الدين الشيرازي في كتاب «فعلت فلا تلم» الذي أهداه إلى ابن الخواجة الطوسي<sup>(٥٩)</sup>.

٥. زيج ايلخاني: وقع زيج الخواجة الطوسي موقع العناية كثيراً في أقطار الشرق والصين، إذ كان يُستفاد منه مدة طويلة حتى بعد انتشار الزيج الجديد لألغ بيك سنة ١٤٢٧م، وأورد مدرس رضوي أربعة شروح بالفارسية، وشرحين بالعربية<sup>(٦٠)</sup>.

٦. تجريد الكلام: اشتهر التجريد منذ زمن تأليفه، وصنّف عدد كبير من العلماء كتباً في رده أو تأييده، وكتبوا شروحاً وحواشي عليه ويتطلب ذكرها جميعها كتاباً مستقلاً، ونكتفي بنقل عدد من الشروح والحواشي المهمة باختصار:

■ شرح التجريد للعلامة الحلبي ت. سنة ٧١٦هـ، ويُعرف بكشف المراد.

■ شرح شمس الدين محمود بن عبد الرحمن بن أحمد الأصفهاني ت. سنة ٧٤٩هـ، يعتبر من أهم شروح التجريد، وأسماء تسديد القواعد أو تشييد القواعد في شرح تجريد العقايد، ويُعرف هذا الشرح بين العلماء بالشرح القديم؛ ولما كان الشارح من علماء السنة، وقد اعترض على الخواجة الطوسي في مبحث الإمامة وأجابه آخرون جاؤوا بعده. فكتب المحقق الجرجاني ت. سنة ٨١٦ هـ، حاشية محققة على الشرح القديم تعرف بحاشية التجريد، وكتب جمع من العلماء حواشي أخرى على هذه الحاشية، ذُكر أكثرها في كشف الظنون.

■ شرح التجريد لعلاء الدين علي بن محمد المشهور بالقوشجي ت. سنة ٨٧٩هـ، ويُعرف هذا الشرح بالشرح الجديد، وتلاحظ عدداً من الحواشي على هذا الشرح، وأهمها ثلاث

حواش بعنوان حاشية التجريد للملا جلال الدين محمد بن أسعد صديقي الدواني ت. ٩٠٧هـ. واشتهرت حاشيته الأولى بحاشية قديم، وكتب المير صدر الدين محمد دشتكي الشيرازي ت ٩٠٧ هـ، حاشية علّق فيها على حاشية الدواني، فقام الدواني بكتابة حاشية ثانية على ذلك الشرح ودوّن فيها اعتراضاته على حاشية صدر الدين دشتكي الشيرازي، واشتهرت هذه الحاشية بحاشية جديد، ثم كتب صدر الدين حاشيته الثانية وأجاب فيها على اعتراضات الدواني، فردّ عليه الدواني بحاشيته الثالثة المشهورة بحاشية أجد، وتعرف حواشي الدواني الثلاث وحاشيتا صدر الدين بين العلماء باسم طبقات الجلالية والصدرية.

■ شرح المولى أحمد بن محمد الأردبيلي ت. سنة ٩٩٧هـ. على الإلهيات وسماه التوحيد على التجريد.

■ شرح الشيخ علاء الدين أبي العلاء محمد بن أحمد بهشتي إسفراييني وعنوان تفريد الاعتماد في شرح تجريد الاعتقاد، وفرغ منه في سنة ٧٤١هـ.

■ شرح المولى زين الدين علي البدخشي بالفارسية سماه تحفة شاهي وعطية إلهي، فرغ منه سنة ١٠٢٣ هـ وهو شرح الإلهيات منه.

■ شرحا المولى عبد الرزاق بن علي بن الحسين اللاهجي المتوفى سنة ١٠٥١ هـ سُمّي أحدهما بـ"شوارق الإلهام" وهو شرح الأمور العامة والجواهر والأعراض والإلهيات، وسُمّي ثانيهما بـ"مشارك الإلهام" خرج منه شرح المقصد الأول في الأمور العامة.

■ شرح فارسي للميرزا عماد الدين محمود الشريف بن ميرزا مسعود السمناني الصدر، فرغ منه سنة ١٠٦٨ هـ.

■ شرح فارسي، للسيد الأمير محمد أشرف بن السيد عبد الحسيب بن السيد أحمد بن زين العابدين العلوي العاملي ت. سنة ١١٤٥هـ.

■ شرح البراهين القاطعة للمولى محمد جعفر الأسترآبادي ت. سنة ١٢٦٢هـ، وقد فرغ منه سنة ١٢٥٤هـ.

■ شرح فارسي لميرزا محمد بن سليمان التكنابني المتوفى سنة ١٢٠٢هـ. يقرب من خمسة عشر ألف بيت.

وذكر مدرس رضوي غير ذلك بما يجعل المجموع الإجمالي للشروح تسعة عشر شرحاً<sup>(١١)</sup>.  
٧. شرح الإشارات؛ وكتبت شروح وتعليقات وحواش كثيرة على هذا الشرح، وقد ذكر مدرس رضوي شرحين: الأول للعلامة الحلي والثاني لقطب الدين الرازي ت. سنة ٧٦٦هـ، ثم ذكر اثنتي عشرة حاشية، أما صاحب الذريعة فذكر سبع عشرة حاشية<sup>(١٢)</sup>.

٨. قواعد العقائد: وقام عدد من العلماء بشرح المتن المشار إليه، بدأ ذلك بشرح السيد ركن الدين شرفشاه ت ٧١٧ هـ الذي كتب شرحه في حياة الخواجة الطوسي، وكان بناءً على طلب ابن الخواجة، ثم شرح العلامة الحلبي، ويذكر مدرس رضوي ما مجموعه خمسة شروح عليه (٦٣).

٩. الفصول النصيرية: يذكر مدرس رضوي ما مجموعه ثلاثة عشر شرحاً عليه (٦٤).



## هوامش وملاحظات الباب الثالث:

- (١) جمل من فروع علم العدد علم حساب التخت والميل. علم الجبر والمقابلة علم حساب الخطائين. علم حساب الدور والوصايا. علم حساب الدراهم والدنانير. علم حساب الفرائض. علم حساب الهواء. علم حساب العقود بالأصابع. علم أعداد الوقف. علم خواص الأعداد. عن حاجي خليفة. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون. ج ١. ص ٤٣.
- (٢) فلاسفة الشيعة. للشيخ نعمة. وأعيان الشيعة للسيد محسن الأمين. والأعسم. عبدالأمير. الفيلسوف نصير الدين الطوسي. و فرحات. هاني نعمان. الخواجه نصير الدين الطوسي وآراؤه الفلسفية.
- (٣) الطوسي. الخواجه نصير الدين. تلخيص المحصل وثلاثون رسالة في الحكمة. تح. عبد الله نوراني. دار الأضواء. بيروت. ط١. ١٩٨٥. ص ٥٢٦ - ٥٢٨.
- (٤) حاجي خليفة. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون. ج ١. ص ١٤٢ - ١٤٣. والأعسم. عبدالأمير. الفيلسوف نصير الدين الطوسي. ص ٧٦ - ٧٧. والأمين. مستدركات أعيان الشيعة هـ. ج ١. ٢٠٠٦. و فرحات. هاني نعمان. الخواجه نصير الدين الطوسي وآراؤه الفلسفية والكلامية. ص ٧١. و الأمين. محسن. أعيان الشيعة. ج ٩. ص ٤١٩. والحسيني الحلالي. محمد جواد. مقدمة تجريد الاعتقاد. ص ٢٨. و إيضاح المتكون.
- (٥) رضوي. مدرس. الخواجه نصير الدين الطوسي حياته آثاره ٢٣٩ - ٤٤٠.
- (٦) نقلاً عن: فرحات. هاني نعمان. الخواجه نصير الدين الطوسي وآراؤه الفلسفية والكلامية. ص ٧٤ - ١٠٤.
- (٧) نقلاً عن فرحات. هاني نعمان. الخواجه نصير الدين الطوسي وآراؤه الفلسفية والكلامية. ص ٧٤ - ١٠٤.
- (٨) نقلاً عن فرحات. هاني نعمان. الخواجه نصير الدين الطوسي وآراؤه الفلسفية والكلامية. ص ٧٤ - ١٠٤.
- (٩) نقلاً عن فرحات. هاني نعمان. الخواجه نصير الدين الطوسي وآراؤه الفلسفية والكلامية. ص ٧٤ - ١٠٤.
- (١٠) Sarton, George: Introduction of the History of sciences. Baltimore. 1962. نقلاً عن: فرحات. هاني نعمان. الخواجه نصير الدين الطوسي وآراؤه الفلسفية والكلامية. ص ٧٤ - ١٠٤.
- (١١) سركيس. يوسف البيان. معجم المطبوعات العربية والمعربة. الناشر مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي. إيران - قم. ط ١٤١٠هـ. في مواضيع مختلفة من كتابه.
- (١٢) الطهراني. آقا بزرگ. الذريعة إلى تصانيف الشيعة. دار الأضواء. بيروت. ط ٢. ١٤٠٢هـ. في مواضيع مختلفة في كتابه.
- (١٣) مصدر. سابق.
- (١٤) ذكر في الذريعة في تعريف الهندسة ومنهاج تعليمها وعلاقتها بعلم الفلك كما يلي: والهندسة هو العلم الباحث فيه عن عوارض الكم من حيث إنه كم؛ ومراتب تعليم هذا العلم ثلاثة: الأولى والوسطى والأعلى؛ والكتب المدونة فيه دونت على حسب تلك المراتب التعليمية فيبتدأ في تعليمه بهندسة إقليدس ولذا يقال لها: أصول الهندسة. ثم يشرع المتعلم في الأكرات والأسطوانة والمطويات ولذا يقال لها: المتوسطات. ثم يشتغل بالمجسطي لبطليموس وهو الهندسة العليا فيه براهين علم الهيئة واستخراج الجيوب والسهم والأوتار والزوايا وآلات الرصد ونتيجته وأوساط الكواكب وتعديلاتها.
- (١٥) الزيج عند النجّمين كتاب ضبطوا فيه أحوال الكواكب وحركاتها. وأمثالها المعلومة من الرصد. وهو معرّب زيك الفارسية. وزيك في اللغة حبل ينقش عليه النقاشون نقش اللباس. وكذلك هو القانون والدليل الذي يهتدي به النسابون لمعرفة طريقة حياكة اللباس المنقش. ولما كان الزيج قانوناً يساعد النجّمين على معرفة النقوش والأوضاع الفلكية وخطوطها وجداولها. وكان مماثلاً في الطول والعرض لحبل الزيك المضغوط في طوله وعرضه أيضاً. وظهرت كميات حركات الكواكب من جداوله كما تظهر كميّات نقوش الملابس من ذلك الحبل لذلك عرف بها الاسم. عن كشف اصطلاحات الفنون. للتهانوي. نقلاً عن: مدرس رضوي. العلامة نصير الدين الطوسي. ص ٢٩٦ - ٢٩٧.
- (١٦) الإسطرلاب آلة مهندوسة يتوصل بها إلى معرفة كثير من الأمور النجومية على أسهل طريق. ومبين في كتبها كارتفاع الشمس. ومعرفة طول البلاد وعرضها. ومعرفة ارتفاع الجبال. وعرض الأنهار. ويسمى العلم الذي يبحث عن كيفية وضع الآلة على ما بين في كتبه علم الإسطرلاب. والثابت أنها لفظة يونانية. وجاء في تصانيف أبي ریحان الذي ذهب

إلى أن أصله اليوناني: وهو أصطرلابيون، وأصطر بمعنى الكواكب، ولابون بمعنى المرأة، فيكون المعنى المركب منها: مرآة الكوكب، ومن هناك سُمي اليونانيون علم النجوم بأصطرلنوميا (Astronomic) وقيل: إن أول من صنع الأسطرلاب هو بطليموس صاحب المجسطي. راجع مدرس رضوي. محمد تقي. العلامة الخواجه نصير الدين الطوسي حياته وأثاره، ص ٢٠٠-٢٠١.

(١٧) ذكر مدرس رضوي أن البعض ضبط كلمة إقليدس بضم الهمزة وكسر الدال. بينما ضبطها آخرون بكسر الهمزة وضم الدال، وذكر في الذريعة أن اسم هذا الكتاب لدى الإسلاميين هو أصول الهندسة. أما اسمه الرومي فهو الاستقصات، كما أن اسمه اليوناني الإسطروشيا. وكان حكماء اليونان يسمونه بـ "كتاب الأركان"، وقيل: إن إقليدس اسم يوناني وهو مركب من "إقلي" بمعنى مفتاح، و"دس" بمعنى المقدار أو الهندسة فالمركب بمعنى مفتاح المقدار أو مفتاح الهندسة، ولم يكن إقليدس واضع علم الهندسة كما نسب القول به إلى المولى حسين الكاشفي؛ بل إنما هو أول من دون المقالات الثلاث عشرة التي استخرجها من كتب السابقين عليه من الحكماء، وبعده وصلت المقالتان إليها وصارت خمس عشرة مقالة: فهو أول كتاب ألف في الهندسة. وما ألف بعده فهو عيال عليه ومغترف منه. وكان الكتاب يونانياً فنقله إلى العربية الحاجج بن يوسف بن مطر الكوفي أولاً في زمن هارون الرشيد. فقيل له: الهاروني ونقله ثانياً في زمن المأمون، فقيل له: المأموني. ثم نقله أسحق بن حنين بن إسحق العبدي الذي توفي سنة ٢٩٨هـ. وأصلحه ثابت بن قرة الحراني المتوفي سنة ٢٨٨هـ، ثم حرره الخواجه الطوسي فقيل له: تحرير أصول الهندسة.

(١٨) تعني قاهر العالم.

(١٩) القونوي "محمد بن إسحق" (٦٧٣هـ) أبو المعالي صدر الدين محمد بن إسحق القونوي الشافعي صاحب التصانيف في التصوف، وتزوج أمه الشيخ محيي الدين بن العربي ورباه وأهتم به وجمع بين العلوم الشرعية وعلوم التصوف فصار مجعماً للبحرين وملقى للبردين، وقصد الأفاضل من الأفاق حتى أن العلامة قطب الدين الشيرازي أتاه وهو بقونية وقرأ عنده وصاحبه في العلوم الظاهرة والباطنة. والمترجم مكاتبات ومراسلات مع خواجه نصير الدين الطوسي في بعض المسائل الحكيمة ودار الكلام بينها مراراً وله مصنفات منها تفسير الفاتحة وشرح الأحاديث الأربعة لكنه لم يتمه. عن معجم المطبوعات العربية - إيران سرركيس ج ٢، ص ١٥٢٢.

(٢٠) الأسم، عبدالأمير، الفيلسوف نصير الدين الطوسي، ص ٧٠. نقلاً عن الشيباني، ديوان الدويبت، ص ٧٦ - ٧٧ - ٢٦٦ - ٢٦٧.

(٢١) الأمين، محسن، أعيان الشيعة، ج ٩، ص ٤١٥.

(٢٢) فرحات، هاني نعمان، الخواجه نصير الدين الطوسي وأراؤه الفلسفية والكلامية، ص ٦٦.

(٢٣) المحقق الطبرسي، النوري، حسين بن محمد تقي (١٢٤٥-١٣٢٢هـ)، خاتمة مستدرک الوسائل، ج ٢، ص ٤٢٧-٤٢٩.

(٢٤) الأمين، مستدرکات أعيان الشيعة هـ، ج ١، ص ١٩٩.

(٢٥) المحقق النوري الطبرسي، النوري، حسين بن محمد تقي (١٢٤٥-١٣٢٢هـ)، خاتمة مستدرک الوسائل، ج ٢، ص ٢٢.

(٢٦) المحقق النوري الطبرسي، النوري، حسين بن محمد تقي (١٢٤٥-١٣٢٢هـ)، خاتمة مستدرک الوسائل، ج ٢، ص ٤١٧.

(٢٧) المحقق النوري الطبرسي، خاتمة مستدرک الوسائل، ج ٢، ص ١١١.

(٢٨) منتجب الدين علي بن عبيد الله بن بابويه الرازي ٥٨٥ هـ. الأربعمون حديثاً، تج. مؤسسة الإمام المهدي، قم - إيران، ط ١، ١٤٠٨، المقدمة ص ١١.

(٢٩) المحقق النوري الطبرسي، النوري، حسين بن محمد تقي (١٢٤٥-١٣٢٢هـ)، خاتمة مستدرک الوسائل، ج ١، ص ٢٣٥.

(٣٠) عبد الكريم بن طاووس ٦٩٢ هـ، فرحة الغري في تعيين قبر أمير المؤمنين علي عليه السلام، تج. السيد تحسين آل شيبان الموسوي، مركز الفندير للدراسات الإسلامية، د. م، ١٤١٩ هـ، ص ٦٧.

(٣١) ابن طاووس، فرحة الغري في تعيين قبر أمير المؤمنين علي عليه السلام، ص ٧٠.

(٣٢) ابن طاووس، فرحة الغري في تعيين قبر أمير المؤمنين علي عليه السلام، ص ٨٧، من المفيد ملاحظة أن الإسماعيليين لا يقرّون بموضوع الإمام المهدي كما يعتقد به الشيعة حيث إن الإمامة عندهم مستمرة.

(٣٣) ابن طاووس، فرحة الغري في تعيين قبر أمير المؤمنين علي عليه السلام، ص ٩٢.

(٣٤) ابن طاووس، فرحة الغري في تعيين قبر أمير المؤمنين علي عليه السلام، ص ١٣٠.

(٣٥) الشهيد الأول ٧٨٦ هـ، الأربعمون حديثاً، تج. ونشر مؤسسة الإمام المهدي، قم - إيران، ط ١، ١٤٠٧ هـ، ص ٤٠.

- (٣٦) الشهيد الاول، الأربعون حديثاً، ص ٥٣، ٥١.
- (٣٧) مدرس رضوي، محمد تقى، العلامة الخواجه نصير الدين الطوسي حياته وآثاره، ص ٣٣٨.
- (٣٨) الأمين، مستدركات أعيان الشيعة هـ، ج ١، ٢٠٠.
- (٣٩) الطوسي، الخواجه نصير الدين، تلخيص المحصل وثلاثون رسالة في الحكمة، ص ٤٢٤.
- (٤٠) الطوسي، الخواجه نصير الدين، تلخيص المحصل وثلاثون رسالة في الحكمة، ص ٤٢٧.
- (٤١) م. ن. ص ٤٧٣.
- (٤٢) ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، شرح الطوسي، نصير الدين، تح. سليمان دنيا، دار النعمان، بيروت - لبنان، ط ١٩٩٣، مج ١، قسم المنطق، ص ١١٢.
- (٤٣) مدرس رضوي، محمد تقى، العلامة الخواجه نصير الدين الطوسي حياته وآثاره، ص
- (٤٤) مدرس رضوي، محمد تقى، العلامة الخواجه نصير الدين الطوسي حياته وآثاره، ص ٢٣٩.
- (٤٥) ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، شرح الطوسي، نصير الدين، مج ٤، قسم التصوف، ص ٥٣.
- (٤٦) الطوسي، الخواجه نصير الدين، تلخيص المحصل وثلاثون رسالة في الحكمة، ص ١ - ٢.
- (٤٧) الطوسي، الخواجه نصير الدين، تلخيص المحصل وثلاثون رسالة في الحكمة، ص ٢.
- (٤٨) مدرس رضوي، محمد تقى، العلامة الخواجه نصير الدين الطوسي حياته وآثاره، ص ٢٥٢.
- (٤٩) م. ن. ص ٢٥٨.
- (٥٠) م. ن. ص ٢٥٩.
- (٥١) م. ن. ص ٢٦٢ - ٢٦٣.
- (٥٢) الأعسم، عبدالأمير، الفيلسوف نصير الدين الطوسي، ص ١٠١، والذريعة في ذيل تحرير أكر مانالوس، و العلامة الحلي، كشف المراد، ص ١٢-١١، نقلاً عن: الحسيني الجلالى، محمد جواد، مقدمة تجريد الاعتقاد، ص ٢٩.
- (٥٣) مدرس رضوي، الخواجه نصير الدين الطوسي، ص ٢٦٧ - ٢٧٢.
- (٥٤) مدرس رضوي، الخواجه نصير الدين الطوسي، ص ٢٦٧ - ٢٧٢.
- (٥٥) مدرس رضوي، محمد تقى، العلامة الخواجه نصير الدين الطوسي حياته وآثاره، ص ٣٤١ - ٣٤٥.
- (٥٦) الطهراني، آغا بزرك، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، باب الشين، ومدرس رضوي، محمد تقى، العلامة الخواجه نصير الدين الطوسي حياته وآثاره، ص ٢٤٣ - ٢٤٦.
- (٥٧) مدرس رضوي، العلامة نصير الدين الطوسي، ص ٢٤٧ - ٢٥١.
- (٥٨) مدرس رضوي، العلامة نصير الدين الطوسي، ص ٢٨٢ - ٢٨٦.
- (٥٩) مدرس رضوي، العلامة نصير الدين الطوسي، ص ٢٨٩ - ٢٩٤.
- (٦٠) مدرس رضوي، محمد تقى، العلامة الخواجه نصير الدين الطوسي حياته وآثاره، ص ٢٩٦ - ٢٩٩.
- (٦١) مدرس رضوي، محمد تقى، العلامة الخواجه نصير الدين الطوسي حياته وآثاره، ص ٢٠٠ - ٣١٢.
- (٦٢) الطهراني، آغا بزرك، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ٦، ص ١١٠ - ١١٥، ومدرس رضوي، العلامة الخواجه نصير الدين الطوسي، ص ٣١٥ - ٣١٦.
- (٦٣) مدرس رضوي، محمد تقى، العلامة الخواجه نصير الدين الطوسي حياته وآثاره، ص ٣١٦ - ٣١٨.
- (٦٤) مدرس رضوي، محمد تقى، العلامة الخواجه نصير الدين الطوسي حياته وآثاره، ص ٣١٩ - ٣٢٣.

# الغاية الواضحة

مراعاة الخصائص والمميزات



## تأسيس مرصد مراغة

قسّم الخواجه الطوسي في رسالته (تقسيم العلوم) العلم النظري إلى ثلاثة أقسام: الطبيعي، والرياضي، والإلهي. وجعل من فروع العلم الطبيعي أحكام النجوم، وعندما تحدث عن أقسام العلم الرياضي جعل من أصوله علم الهيئة ومن فروع علم الزيجات والتقويم<sup>(١)</sup>، أي أن هناك ثلاثة علوم تتدرج تحت عنوان العلوم الفلكية بشكل عام هي:

الأول: علم أحكام النجوم وهو من فروع العلم الطبيعي.

الثاني: علم الهيئة وهو من أصول العلم الرياضي.

الثالث: علم الزيجات والتقويم وهو من فروع العلم الرياضي.

أما حاجي خليفة فقد توسع في (كشف الظنون) في ما ينضوي تحت عنوان العلوم الفلكية فجعل من أقسامها:

"علم الاختيارات، علم الرمل، علم الفال، علم القرعة، علم الطيرة. وجعل من فروع الهيئة علم الزيجات والتقويم، علم حساب النجوم، علم كتابة التقاويم، علم كيفية الأرصاد، علم الآلات الرصدية، علم المواقيت، علم الآلات الظلية، علم الأكر، علم الأكر المتحركة، علم تسطيح الكرة، علم صور الكواكب، علم مقادير العلويات، علم منازل القمر، علم جغرافيا، علم مسالك البلدان، علم البلاد ومسافاتها، علم خواص الأقاليم، علم الأدوار والأكوار، علم القرانات، علم الملاحم، علم المواسم، علم مواقيت الصلاة، علم وضع الإسطرلاب، علم عمل الإسطرلاب، علم وضع الربيع المجيب والمقنطرات، علم عمل ربع الدائرة، علم آلات الساعة"<sup>(٢)</sup>.

يعتقد المنجمون أن جميع الحوادث العظيمة مثل انتقال الملك والدولة من أمة إلى أخرى وظهور الملل ونشوب الحروب وانتشار الأوبئة والقحط والمجاعات أمور تدل عليها قرانات الكواكب ويمكن التنبؤ بها بواسطة الحساب، ويعتبر استخراج الطالع (طالع المولود وطالع السنة وطالع العام) من جملة أعمال أهل هذه الصناعة، ولهم في استخراج الطالع طرق معروفة<sup>(٣)</sup>.

يذكر العلامة آغابزرك الطهراني أن العارفين بأحوال النجوم كانوا مقربين وذوي مناصب في دولة ملوك فارس قبل الإسلام وكانوا مقدرين قبل الإسلام وبعده<sup>(٤)</sup>، وكان التنجيم الطبيعي (Natural Astrology)، وهو الذي يبحث في أحداث العالم، يحظى بشعبية كبيرة. وكان هناك سعي إلى طلب المشورة من المنجمين في مجال الشؤون اليومية حيث كان فرعا التنجيم المسميان بالمسائل (Interrogations) أو علم الأحكام<sup>(٥)</sup>؛ وعلم الاختيارات<sup>(٦)</sup>، (Elections)، مناسبين تماماً لتلبية مثل تلك المطالب. ولعل ذلك هو الذي أدى إلى اكتساب فرعي التنجيم هذين شأناً عظيماً في العالم الإسلامي. فالاختيارات تتعلق باختيار الأيام والأوقات التي تبشر بالخير [أو اجتناب] أوقات غير مناسبة لأداء مختلف المهام مثل الرحلات، والحروب، وأعمال البناء. ولقد تمت الاستعانة بميدان المسائل من أجل تحديد ظروف شتى لاكتشاف المفقودات مثلاً، أو تبيين صحة ادعاء معين<sup>(٧)</sup>، وقد نتج عن الهوس بما يسمونه علم الأنبياء واستخراج الطالع كوارث جمّة وفواجع مهمة، ومن أشهرها فاجعة (الغ بك) أمير سمرقند من الأسرة التيمورية، وهو من أكبر علماء الفلك فيما وراء النهر في المائة التاسعة. ومع ذلك كان لهذا الفلكي المشهور اعتقاد راسخ بصناعة التنجيم واستخراج الطالع حتى قاده هذا الاعتقاد إلى حتفه في قصة معروفة خلاصتها: إنه أخذ الطالع لنفسه فوجد أنه يقتل بيد أكبر أولاده، فلم يهدأ وراح يسوم ولده سوء العذاب حتى قتل الولد أباه المذكور سنة ٦٥٤هـ<sup>(٨)</sup>.

نتيجة هذه المكانة الخاصة للتنجيم، كان لعلم الفلك مكانة خاصة بين العلوم، ولكن التنجيم كان عائقاً له من وجوه أخرى. حيث إن التنجيم حظي بالإدانة من جانب رجال الدين، ومع ذلك فقد كان هناك مذهب تم تطويره من جانب فلاسفة الأفلاطونية المحدثة على وجه الخصوص مفاده أن النجوم لا يمكن عدّها مسببة للأحداث وإنما مجرد علامات يمكن بواسطتها التنبؤ بالأحداث. ولقد تمت رعاية هذا المذهب والتأكيد عليه في ظل الإسلام، وكان أنصاره يعترضون على المنجمين الذين يؤمنون بأثر مباشر للنجوم كمبدأ أساسي للتنجيم<sup>(٩)</sup>.

كان هناك اتجاه آخر يؤكد أهمية علم الفلك بغض النظر عن علاقته بالتنجيم؛ حيث يتحدث ابن يونس في مستهل الزيج الحاكمي، عن فوائد علم الفلك فيذكر: "تعيين أوقات الصلاة، وبداية الإمساك والإفطار في أيام رمضان، والتنبؤ بالكسوف من أجل الاستعداد لصلاة الآيات، وتحديد سمت القبلة، ومعرفة مواسم بذر البذور وتفتح النباتات والحصاد، وتحديد موقع مكان معين بالنسبة لموقع آخر، وتعديل مسار المرء كي لا يتوه"<sup>(١٠)</sup>، كان لهذين الاتجاهين في إعطاء الأهمية لنتائج علم الفلك الأثر الأكبر في تشجيع علم الفلك في العالم الإسلامي.

## المرصد في التاريخ الإسلامي،

سمى الكثير من الأمراء والملوك المسلمون إلى رعاية نمط معين من التجيم يستدعي معالجات رياضية متقنة ويتطلب عمليات رصد دقيقة<sup>(١١)</sup>، حيث إن المرجع الأساس الذي يستند عليه التجيم هو التقويم، وأكد الفلكيون على أن الطريقة الوحيدة في استخراج تقويم الكواكب هي المراقبة المستمرة عبر المرصد المختصة. والمرصد لها شروط دقيقة يجب رعايتها، وبذلك بدأ ما يسمى بمؤسسة المرصد أو نظام عمل المرصد يتحول إلى مؤسسة في الدول الإسلامية، حيث يُذكر في هذا المجال:

”وانعقاد الرصد موقوف على ثلاثة عناصر رُكنية: فالرُكن الأول هو بناء بيت للرصد يشتمل على صنفات ثلاث: وأول صنفه هي أن تكون ممرات الكواكب عبر خط منتصف النهار ونقطة تقاطع مساراتها بدائرة منتصف النهار يمكن أن تشاهد فيه... والرُكن الثاني هو إسطرلاب نصف قطره ذراع واحدة وذلك لكي تتيسر الدرجات المطلوبة ولكي يتيسر بها إجراء استنباطات يُعتد بها للدقائق والثواني والثالث والرابع. ولما كان رفع الإسطرلاب وحمله سيصبح متعذراً، فإن من الضروري تثبيته على آلة الإسطرلاب ذات القوائم الثلاث.... والرُكن الثالث هو معرفة الوقت والساعة...“<sup>(١٢)</sup>.

ويؤكد هذا الرأي آغا بزرك الطهراني بقوله:

”إن دراسة الكواكب ومقدار حركاتها في البروج وتعيين أبعاد بعضها من بعض وبيان اتصالاتها واقتاراتها، وتحديد طولها وعرضها وأمثال ذلك مما لا طريق إليه إلا بالأرصاد والنظر في الأجرام العلوية والمراقبة لأحوالهما بالآلات المخصوصة التي اخترعها الحكماء على النحو المقرر في علم الرصد للوصول إلى معرفة هذه الأمور. فأول ما يتوقف عليه تحصيل هذه المعارف بناء الرصد ”الرصد خانة“ وترتيب آلاته على النحو المقرر ليستعين به الراصدون للكواكب فيطلعوا على مقادير حركاتها كيفية وكمية“<sup>(١٣)</sup>.

ويشير إلى ذلك ابن يونس الفلكي<sup>(١٤)</sup>، (وفاة ٣٩٩ هـ) حيث يؤكد أهمية استمرار عملية الرصد من جيل إلى جيل، فلا يمكن الاعتماد على نتائج رصد الجيل السابق من العلماء بل لا بد من تأكيد نتائج التقويم من خلال الرصد المباشر بما يصطلح عليه (بالرصد المُمتحن) في ما ذكره:

”إنه لما كانت دراسة الأجسام السماوية نافعة إلى هذا الحد. وكان أصحاب المُمتحن قد بُعد عمره وكان عليه من الخلل ما وجد في أرصاد من تقدمهم من أهل العلم والبطش مثل أرشميدس وإبرخس وبطليموس وغيرهم. أمر مولانا وسيدنا أمير المؤمنين أبو علي المنصور الإمام الحاكم بأمر الله، بتجديد رصد الكواكب السريعة السير وبعض البطينة“<sup>(١٥)</sup>.



وكانت نتائج هذه العملية الطويلة من المراقبة الدائمة تدرج في جداول مخصصة يسمى النتائج النهائي بالزيج.

والزيج معرّب لكلمة (زيك) أو (زيك) الفارسية، وهو اسم للخيوط المختلفة بالقصر والطول التي يرتبها النفاشون على كيمييات خاصة من الاستقامة والانحناء والتدوير، وغيرها من الأوضاع ليكون دستوراً لحياكة الحائكين للأثواب المنقوشة فاستمير زي لهذا الكتاب لوجود المشابهة الصورية بينهما كما هو ظاهر، وكذا المشابهة المعنوية لأن الزيج أيضاً دستور للمنجمين في معرفة تقويمات الكواكب واستخراج مواضع السيارات في كل يوم من أيام السنة، وبيان اقتراناتها والخسوف والكسوف والطلوع والغروب وطوال السنة والفصول وغير ذلك مما يحدث في كل سنة. فالمنجمون يستخرجون جميع ذلك من الزيجات ويثبتونها فيما هيئوه عندهم من دفتر تقاويم الكواكب في الجداول. وأهل العرف يسمون ذلك الدفتر بالتقويم تسمية للمحل باسم الحال فيه فإن كان الدفتر حاوياً لتقويم جميع السيارات مثبتاً لجميع حالاتها من الاتصالات والاقترانات والاجتماعات وغيرها يسمى بالتقويم التام، وإن كان المسطور فيه بيان تقاويم بعض السيارات، وذكر بعض الأحوال فيسمى بالتقويم الناقص. وتستخرج هذه التقاويم من الزيجات كما أن الزيجات من نتاج الأرصاد فالرصد والزيج والتقويم مترتبات في الوجود<sup>(١٦)</sup>.

والمراسد بما هي مؤسسات علمية لا تقوم إلا برعاية الملوك والحكام. وقد لاحظ الباحث المختص في تاريخ علم الفلك أدوين صاييلي إلى أن ذلك لا يرجع فقط إلى أن إنشاء المراسد وإدارتها وتزويدها بالآلات يتطلب نفقات طائلة، لأنه لو كان ذلك هو السبب الوحيد لكان الناس المتبحرون في هذه الأمور قد التمسوا مساعدة الشخصيات الفنية، ذلك أن إقامة مرصد يحتاج إلى توافر معلمين أكفاء مهرة يستطيعون تحويل الآلات من مرحلة التصور إلى مرحلة الفعل. ولما كان ميدان ذلك العمل رحباً ويحتاج إنجازه إلى زمن طويل فإن من المستحيل الاقتصاد على توافر قلة من أولئك الأساتذة والاكتماء بهم. فيجب، على العكس من ذلك، جمع شمل عظماء العصر من أجل أن يُظهر واحد منهم فنّه الخاص. ومما لا شك فيه أن جمع شمل الأساتذة في هذا الفن من كل حذب وصوب ممكن عن طريق التودد إليهم أحياناً، وأحياناً أخرى عن طريق القسر والشدة<sup>(١٧)</sup>.

شهدت كل حقبة من تاريخ الحضارة الإسلامية إنشاء مركز رصد، وقد ذكر الخواجة الطوسي في الزيج الإيلخاني أن الأرصاد التي بنيت قبله كان الاعتماد عليها دون غيرها وهي: رصد أبرخس وله قد بني [سنة] ألف وأربعمائة سنة وبعده رصد بطليموس بمائتي سنة خمس وثمانين سنة وبعده في ملة الإسلام رصد المأمون ببغداد وله أربعمائة سنة وثلاثون سنة

من الهجرة والرصد البتاني في حدود الشام والرصد الحاکمي بعصر ورصد بني الأعم  
ببغداد وأوقفها الرصد الحاکمي ورصد ابن الأعم ولهما مانتان وخمسون سنة<sup>(١٨)</sup>.

تشير المراجع التي تتحدث عن المراصد إلى أن عمليات الرصد التي تمت برعاية المأمون  
(٢١٨هـ-٨٢٢م) كانت الأقدم في العالم الإسلامي، وقد قامت هذه العمليات في منطقتين:  
الأولى في الشامية بمدينة بغداد، والثانية على جبل قاسيون في مدينة دمشق، وتشير  
المصادر إلى أن الآلات المستعملة في الشامية لم تكن مستوفية للغرض في دقتها، أما مرصد  
قاسيون فقد أنشئ من أجل برنامج رصد الشمس والقمر فقط ولدة عام فقط. أما الرصد  
البتاني فهو لأبي عبد الله محمد بن جابر البتاني (٨٥٨ - ٩١٨م)، وهو الذي كان في الأصل  
صائباً من حران، حيث كان له مرصد خاص به في الرقة، حيث قام بعمليات رصد امتدت  
أربعين عاماً (٨٨٧ - ٩١٨م)، وهو مؤلف الزيج الصائب. أما رصد بني الأعم فهو أبو القسام  
علي بن الحسين بن الأعم الذي كان له حظوة بالغة عند الحاكم البويهبي عضد الدولة باعتباره  
منجماً، ولكنه لم يحظ برعاية ابن عضد الدولة وخليفته صمصام الدولة فترك بغداد. وتوفي  
ابن الأعم في سنة ٩٨٥م، ومن المؤكد أن أنشطته الفلكية في بغداد قد توقفت بعد عام ٩٨٢م.  
في حين أن المرصد الحاکمي قد أنشأه الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله (٩٩٦-١٠٢١م)،  
حيث بنى مرصداً في القاهرة، وكان أبو الحسن علي بن عبد الرحمن بن يونس هو الفلكي  
الذي عمل في المرصد وألف الزيج الحاکمي، وكان يوصف بأنه مبنئ على رصد دقيق وهو  
حصوله سنوات عديدة من العمل<sup>(١٩)</sup>.

### تأسيس مرصد مراغة :

لم يشذ قادة المغول عن ملوك ذلك الزمن في تقدير التعظيم وبالتالي علم الفلك. فقد كان  
هولاكو مقدرًا لهذا العلم، مؤمناً بفائدته له. لذلك رأيناه بعد استتباب الأمر له يُعنى بإنشاء  
مرصد في مراغة، بإشراف الخواجة الطوسي<sup>(٢٠)</sup>، وكان إنشاء هذا المرصد المشروع الأهم  
الذي عمل عليه الخواجة الطوسي.

لم يكن تكليف الخواجة الطوسي بإنشاء المرصد أمراً مفاجئاً، حيث يعتقد بشكل كبير أنه  
صاحب تجربة وعمل في مجال الرصد خلال وجوده في القلاع الإسماعيلية. ويمكننا التأكد  
من ذلك فيما ذكره علاء الدين الجويني الذي شهد غزو القلاع الإسماعيلية مع هولاكو، في  
قوله:

كنت أعرف بأن هناك خزانة كتب ثمينة طبقت شهرتها الأفاق وقلت: يحسن انتهاز

الفرصة للاطلاع على هذه الخزانة فوافق هولako فوراً. وزرت الخزانة وانتقيت أنفس ما فيها من المصاحف والكتب وأخرجتها كما يخرج الحي من الميت. وحملت محتوياتها من آلات الرصد كذات الكرسي وذات الحلق إلى أنواع من الإسطرلابات التامة والمنصفة وذات الشعاع<sup>(٢١)</sup>.

يذكر المؤرخون احتمالين لسبب إنشاء المرصد، فيعتبر بعضهم أن إنشاءه كان بناءً على اقتراح الخواجة الطوسي، حيث يذكرون أنه لما أحكم هولako قبضته على بغداد ووصفت له الأجواء، اقترح عليه الخواجة الطوسي إنشاء مرصد واستتباط زيج للتعرف على الأحكام النجومية والتحقيق لإرصاد الحوادث المتتابة، فلقى اقتراحه ترحيباً. ونال اهتمامه فأمر بصرف الأموال لتسديد نفقات البناء وإعداد الوسائل الكافية<sup>(٢٢)</sup>. في حين يعتقد آخرون أن فكرة المرصد كانت من إبداعات الملك المغولي منكوخان ونفذها هولako، حيث يذكر رشيد الدين فضل الله الهمداني المعاصر (وفاة ٧١٨هـ)<sup>(٢٣)</sup>:

“إن منكوخان من بين ملوك المغول يتميز بكمال العقل والكياسة وذكاء الذهن والفراسة وكانت له سلطة على المغول. وله معرفة في علم الهندسة ففكر بتشبيد مرصد في عهده. فانتدب أحد علماء عصره، وهو جمال الدين محمد بن طاهر بن محمد الزيدي البخاري، للقيام بهذه المهمة بيد أن ذلك العالم لم يجد في نفسه الكفاءة فاعتذر إليه وكان منكوخان قد سمع بالخواجة وتبحره في العلوم الرياضية، وهو يعلم أنه يعيش في قلاع الإسماعيلية. فلما أرسل هولako إلى إيران كلفه عند وداعه بأن يبعث إليه الخواجة نصير الدين الطوسي للقيام بتشبيد المرصد المعهود<sup>(٢٤)</sup>.

وإذا رجعنا إلى ما ذكره الخواجة الطوسي في مقدمة الزيج الإيلخاني في قوله: “يتعذر إتمام المرصد خلال أقل من ثلاثين سنة، فذلك أفضل. ومكنا الذي أمر بتشبيد المرصد، طلب منا أن نتمه بأسرع ما يمكن. وقال: ألا يمكن إنشاؤه في غضون اثنتي عشرة سنة فقلنا: نحاول ذلك إن أسعفتنا الأيام<sup>(٢٥)</sup>، نرى أن فيه تصريحاً واضحاً أن هولako هو من أمر بتشبيد المرصد، وليس هذا فقط بل أن استعجاله لتحصيل نتائج الرصد خلال اثني عشر عاماً مما يزيدنا اطمئناناً إلى أنه من أمر بتشبيد المرصد.

### الموقع الجغرافي وصفات المرصد،

مراغة مدينة في منطقة أذربيجان في إيران حالياً، افتتحت في زمن الدولة الأموية. وتحولت من قرية إلى مدينة عامرة بعد أن استقرت فيها قبائل عربية<sup>(٢٦)</sup>. وما لبثت أن أصبحت معروفة كمركز عملي فقد درس فيها الفيلسوف المقول السهوردي<sup>(٢٧)</sup>، ودرس فيها

الفخر الرازي الذي يذكر أنه لما توفي والده، سافر مع أستاذه مجد الدين الجيلي إلى مراغة، وقرأ عليه فيها علم الكلام والفلسفة<sup>(٢٨)</sup>، وبعد أن أحكم هولاء قبضته على منطقة المشرق الإسلامي واستتب له الأمر بعد أن قضى على الخلافة العباسية، جعل عاصمته مراغة، وفيها أمر بتشيد المرصد.

جمع الخواجة الطوسي هيئة عملية كانت مبرزة في اختصاصاتها، وقد ذكر الخواجة نصير الدين الطوسي في الزيج الإيلخاني: "إنه جمع لبناء الرصد جماعة من الحكماء، منهم المؤيد العرضي من دمشق، والفخر المراغي الذي كان بالموصل، والفخر الخلاطي الذي كان بتفليس، والنجم دبيران القزويني، وابتدأ ببنائه في جمادى الأولى سنة ٦٥٧ سبع وخمسين وستمائة بمراغة"<sup>(٢٩)</sup>، وقد اجتمعت هيئة تأسيس المرصد وتشاوروا فتوصلوا إلى اختيار مرتفع يقع في شمال غرب مراغة، وفي القسم المسطح من المرتفع البالغة مساحته ٢٧٨١٢٧م<sup>٢</sup>، وضوا حجر الأساس للمرصد بتصميم فخر الدين أحمد بن عثمان أمين المراغي، ويُعرف في اللغة الأذرية بـ (رصد داغى) أي جبل الرصد<sup>(٣٠)</sup>، ويصف الحسن بن علي النجم الشيرازي (الذي ألف كتابه سنة ٦٥٤-٦٥٥هـ) بناية المرصد التي شاهدها بنفسه فيقول:

"خارطة البناية مستديرة تتكون من طابقين، وفي وسطها بناية مستطيلة ترتفع عن البناية الدائرية الشكل؛ وهناك فتحة طويلة أخرى طولها ذراعان أو ثلاث أذرع فوق الفتحة التي تمثل سقف البناية، ويبلغ ارتفاع الطابقين أربع عشرة ذراعاً، وهناك ستة ثقب على السقف المستطيل، والعرض من الباب إلى داخل البناية أربع أذرع ونصف، وهناك دهليز في الوسط من كلا طرفي الريع للتجول حتى آخر البناية. وشيّد سلم في طرفي المريع ليتمكن الراصد من الصعود إلى أعلى الريع، ويرى المكان الذي تلقي الشمس أشعتها فيه حيث ارتفاع الشمس ويبلغ طول المسافة من نهاية الفتحة التي تشرق الشمس منها على أجزاء الريع عند منتصف النهار ثلاثاً وعشرين ذراعاً ونصف، المحيط الظاهري مائة وست وثمانون ذراعاً"<sup>(٣١)</sup>.

ويُعد المبنى الذي فيه القبة واحداً من أبرز معالم المؤسسة، فقد كان هناك فتحة في أعلى القبة تنفذ منها أشعة الشمس، والخيال الحادث عن ذلك يُعين على قياس حركة الشمس البيئية بالدرجات والدقائق. وبهذه الوسيلة يمكن أيضاً تحديد زاوية ارتفاع الشمس عبر الفصول المختلفة وأوقات النهار المتعددة. ولقد تم إعداد كل ذلك بحيث تنفذ أشعة الشمس من الفتحة في مطلع أول أيام الربيع. وكانت هناك شبكة معقدة من الدهاليز تبدأ بمدخل فسيح بعض الشيء في الجهة الجنوبية من التل قريباً من القمة المسطحة. وقد وردت الإشارة إلى وجود بئر تعد جزءاً من المرصد، وأنها كانت ترصد منها النجوم في أثناء النهار. ولعل ذلك

يشير إلى آلة كانت مقامة في باطن الأرض، ويشير القاطنون في تلك المقاطعة إليها على أنها "مرصد نصير الدين"<sup>(٣٢)</sup>.

ذكر المؤرخون أن تطويراً هاماً أدخل على آلات الرصد في مرصد مراغة حيث يمكن إيراد ما ذكره مؤيد الدين العرضي عن آلات المرصد في الكتاب الذي ألفه لوصف آلات الرصد في مرصد مراغة، حيث قال في المقدمة:

"إن الآلات التي صنعها المتقدمون إما كانت غير قوية، أو غير دقيقة، أو إن صنعها كان مستعصياً بسبب رداءة أشكالها، ولم يتيسر تطبيق ما تصوّره الواضع، لهذا تم التفاوضي عن أكثرها، وقد اخترنا من بين الآلات القديمة آتتها وأفضلها وأحسنها، وأكملنا بعضها الآخر الذي كان ناقصاً، وأضفنا إليها آلات كنا قد اخترناها"<sup>(٣٣)</sup>.

وقد شرعوا بتصنيع آلات مرصد مراغة قبل عام ٦٦٠هـ، حيث كان في هذه السنة معظم نشاط تصنيع الآلات وفرغوا منها بعد تلك السنة<sup>(٣٤)</sup>، ويستشف من كتاب مؤيد الدين العرضي أن الأدوات الآتية قد اخترعتها أو أكملتها وطورتها الهيئة العملية للمرصد كالآتي:

١. الربع: وكانوا يسمونه لبنة، تتألف هذه الآلة من ربع دائرة وعضادة وكانوا يرصدون بها الميل الكلي وأبعاد الكواكب وعرض البديل ونصبت هذه الآلة على سطح الجدار الشمالي والجنوبي.

٢. ذات الحلق: صنعت هذه الآلة من خمس حلقات هي: دائرة نصف النهار، وكانت قد نصبت على الأرض، دائرة معدل النهار، دائرة منطقة البروج، دائرة العرض. دائرة الميل. وهذه الآلة اشمل من ذات الحلق السداسية لبطليموس، وذات الحلقات التسع لثاون الإسكندراني.

٣. ذات الجيب والسمت: وكانت تستعمل لتعيين الارتفاع في الجهات المختلفة للأفق كافة.

٤. ذات الجيوب والسهم: وقد صنعت واستخدمت لتحديد الجهات.

٥. ذات الربيعين: وكانت تستعمل بدل ذات الحلق.

٦. ذات الاسطوانتين.

٧. الدائرة الشمسية: (سمتية) يعرف سمت الكواكب بواسطتها.

٨. وآلة لقياس الاعتدالين، وأداة بها تقبان: لقياس القطرين المرئيين للشمس والقمر ولرصد الخسوف.

٩. وآلة تدعى ذات شعبتين: لقياس اختلاف مناظر الكواكب.

١٠. آلة لتحديد سمت وجيب الزاوية المتممة لزاوية الارتفاع، آلة لقياس الجيب وجيب التمام.

١١. الآلة الكاملة.

فضلاً عن تلك الآلات الرئيسية فإنه لا شك أن المرصد كان يحتوي على الكثير من الآلات المساندة التي يمكن حملها، وهي التي لم تصلنا حولها معلومات محددة<sup>(٣٥)</sup>.

تردنا إشارات حيث كان هناك سعي لصناعة الخرائط المجسمة كما يرد أن أبا بكر بن محمود السلماسي المهندس الملقب بكريم الدين، وصل إلى مرصد مراغة سنة ٦٦٤هـ وكانت له معرفة تامة بكل الورق، وكان قادراً على أن يحله ويجعل منه خميراً، ويصنع منه بعض الآلات وكان حاذقاً بارعاً جداً في هذه الحرفة. وقد استطاع أن يصنع كرة مجوفة من الخمير المذكور في غاية الجودة والدقة، ورسم عليها خطوطاً ونقش صورة الأقاليم السبعة وصنع خطأ بيانياً للكرة الأرضية<sup>(٣٦)</sup>.

كانت كلفة المبنى والآلات باهظة حيث ذكر شمس الدين العرضي أن الخواجة نصير الدين أخذ من هولالكو بسبب عمارة هذا المرصد ما لا يحصيه إلا الله تعالى<sup>(٣٧)</sup>، أما بعضهم ذكر أن كلفته كانت (زهاء مائتي ألف دينار)<sup>(٣٨)</sup>.

### الهيئة العلمية في مرصد مراغة،

كان الخواجة نصير الدين الطوسي يدفع بهولالكو دعماً لاجتلاب العلماء من كل مكان إلى مراغة لإقامة مرصدها الفلكي الكبير<sup>(٣٩)</sup>، حيث أوفد الأخير إلى البلاد التي تعتبر خارج السيطرة المغولية ليحث العلماء الذين فروا بأنفسهم من الحملة المغولية ولجؤوا إلى أربيل والموصل والجزيرة والشام يشوقهم إلى العودة، وأن يدعو علماء تلك البلاد أيضاً إلى الإقامة في مراغة<sup>(٤٠)</sup>.

لقيت دعوة الطوسي استجابة كبرى لا من العلماء النازحين من مناطق الاحتلال المغولي فقط، بل من غيرهم أيضاً. فقد لبى العلماء العرب وغير العرب الدعوة فدخلوا إلى مراغة حيث اجتمع هناك علماء من دمشق ومن الموصل ومن قزوين ومن قليس ومن المغرب ومن سائر البلاد الإسلامية<sup>(٤١)</sup>، وكانت هذه النخبة من العلماء العائدين تشكل مجموعة ذات قيمة عظيمة وتكون مجعماً فلكياً عظيماً أشترك في المباحث الفلكية الرياضية وغيرها، ومن هؤلاء العلماء بالإضافة إلى الخواجة نصير الدين الطوسي:

١ - كمال عبد الرزاق المعروف بإبن الفوطي الشيباني البغدادي الحنبلي وهو خازن دار كتب المرصد، ومن تلامذة الخواجة الطوسي وحامل مفتاح المرصد.

٢ - فخر الدين المراغي، وهو أبو الليث محمد بن عبد الملك بن أبي الحارث بن مسيح المراغي، المهندس الرصدي، وكان عالماً بعلوم الأرصاد والهندسة والأصول، كتب كثيراً من الكتب الرياضية.

- ٣ - فخر الدين الخلاطي، وهو أبو الفضل عبد العزيز بن عبد الجبار بن عمر الحكيم الطبيب، وكان حاذقاً في علم الطب وفتياً مائلاً إلى التصوف اشتغل بالطب في الموصل.
- ٤ - نجم الدين علي بن عمر بن علي الكاتبي القزويني المعروف بدبيران، الذي قال فيه العلامة ابن المطهر الحلي: كان من فضلاء العصر وأعلمهم بالمنطق وله تصانيف كثيرة، كان له خلق حسن ومناظرات جيدة وكان من أفضل علماء الشافعية عارفاً بالحكمة.
- ٥ - محي الدين المغربي، وهو أبو شكر يحيى بن محمد بن أبي الشكر بن حميد المغربي التونسي المهندس. وكان من أصحاب الملك الناصر الأصغر ملك دمشق وحلب، وعندما همّ هولاء بقتل الملك الناصر ومن معه من أصحابه سنة ٦٥٨هـ صاحب محيي الدين المغربي ونجا من القتل لأنه كان يقول: إني رجل أعرف بعلم السماء والكواكب والتنجيم. ويقول عن نفسه: (إني لما قلت لهم هذا الكلام أخذوني وأحضروني بين يدي هولاء فتقدم أن يسلموني إلى الخواجة نصير الدين الطوسي).
- ٦ - كريم الدين أبو بكر من بن محمود السلماسي المهندس، وقد أعان النصير على صنع آلات الرصد.
- ٧ - مؤيد الدين العرضي، وهو المؤيد بن بريك بن المبارك العامري منسوب إلى العرض إحدى بلاد الشام بين تدمر والرصافة.
- ٨ - شمس الدين الشيرواني.
- ٩ - كمال الدين الإيجي (الإيكي).
- ١٠ - حسام الدين الشامي.
- ١١ - نجم الدين أحمد بن علي بن أبي الفرج، المعروف بابن البواب البغدادي الكاتب الحاسب.
- ١٢ - فريد الدين أبو الحسن علي بن حيدر الطوسي الحكيم، وقدم مراغة سنة ٦٥٧ هـ.
- ١٣ - ركن الدين الإسترآبادي.
- ١٤ - قطب الدين الشيرازي.
- ١٥ - نجم الدين الإسطرلابي.
- ١٦ - قومنجي (تومه جه) الصيني، الملقب "سينك سينك" أي "العارف". ويضاف إلى أعوان الخواجة في المرصد شخص من أهالي الصين وكان حاذقاً جلبه هولاء معه من قراقرم إلى إيران، واسمه كما يبدو (تونجي) أو (تومجي) ولعله شبه هذا الشكل Tou-Mi-Tzeu وكان هذا الشخص معروفاً في الصين باسم (شينغ أو سينغ) وهو الذي ترجمه رشيد الدين باسم "العارف".

١٧ - الخواجة شمس الدين بن محي الدين بن عربي.

١٨ - صدر الدين بن علي بن نصير الدين، وكان شاباً فاضلاً في التنجيم.

١٩ - أبو الفرج [ابن العبري]، وقد درّس الهندسة والفلك في مراغة، وأنه ألقى محاضرات حول كتاب الأصول لإقليدس عام ١٢٧٠م<sup>(٤٢)</sup>.

### مدرسة مراغة:

كان لاجتماع هذه النخبة من علماء العالم الإسلامي في مرصد مراغة مع تنوع الاختصاصات التي يحملونها الأثر الكبير في تأسيس نشاط تعليمي هام بدأت تظهر ملامحه في مرصد مراغة. حيث إنه كان يشتمل على دار لطلبة الحديث ومدرسة للفقهاء ومقر حكمة للفلاسفة ومجلس للأطباء ورفع قواعده، وشيّد معامله ومعاهده [الخواجة الطوسي] وثابر على تحسين عقده المنظوم ورتب لأهله وخدامه ما يكفيهم من العلوم ونقل إليه كثيراً من الكتب الموجودة ببغداد وجعله وفقاً على مستحقه إلى أن يرث الله البلاد والعباد<sup>(٤٣)</sup>.

### مكتبة مراغة:

أسس الخواجة نصير الدين الطوسي إلى جانب المرصد ومجمعه الفلكي مكتبة ضخمة جعلها في متناول أيدي الباحثين في مراغة؛ قيل: إن محتوياتها بلغت حوالي نصف مليون كتاب، وابن الفوطي الذي يخبرنا صراحة بأن الخواجة الطوسي إنما جمع تلك الكتب الكثيرة من الآفاق<sup>(٤٤)</sup>، وهذه أول حالة تشير فيها المصادر إلى وجود مكتبة في مرصد. وقد لاحظ الباحث أدوين صاييلي بأن مكتبة مراغة تستحق أن توصف بأنها مؤسسة قائمة بذاتها، فمما لا شك فيه أنها أعانت على ازدياد النتاج الفكري للعلماء الذين ضمّهم مرصد مراغة نظراً لأن تأليف الكتب كان من أولويات الأعمال التي قام بها فلكيو المرصد<sup>(٤٥)</sup>.

وهنا لا بد من إيراد ما يُذكر في بعض كتب التاريخ من شبهة مشهورة، تقول بأن المغول قاموا بإتلاف الكتب في بغداد، وقد ناقش هذه الشبهة الدكتور جعفر خصيباك في كتابه العراق بين احتلالين، وناقشها السيد حسن الأمين، وكانت النتيجة أن هذه الشبهة أتت من المؤرخين المتأخرين عن عصر الغزو، وأن هذه الشبهة لا تقوم تحت مجهر البحث والاستقصاء التاريخي الدقيق، وملخص النقاش هو التالي:

ورد عن ابن خلدون (المتوفى سنة ٨٠٨ هـ)، من أن المغول استولوا على قصور الخلفاء وذخائرها وعلى ما لا يبلغه الوصف ولا يحصره الضبط والعد، وألقيت كتب العلم التي كانت



بخزائنهم في دجلة وكانت شيئاً لا يعبر عنه، أما ابن تغري بردي (المتوفى سنة ٨٧٤ هـ)، فيذكر أن كتب بغداد قد أحرقت، كما يقول: إن المغول بنوا بها جسراً من الطين والماء عوضاً عن الأجر وقيل غير ذلك، هذه أهم النصوص التي تدين المغول الذين غزوا بغداد سنة ٦٥٦ هـ بإتلاف الكتب وخزائنها.

أما المصادر المعاصرة للحدث نفسه مثل: (رشيد الدين الهمداني المتوفى سنة ٧١٨ هـ، واليونيني المتوفى سنة ٧٢٦ هـ، وأبي الفداء المتوفى سنة ٧٣٢ هـ، والذهبي المتوفى سنة ٧٤٨ هـ وغيرهم من المتأخرين كابن العماد الحنبلي المتوفى سنة ١٠٨٩ هـ) فقد سكنت عن هذا الحدث ولم تذكره، مع أنهم قاموا بذكر تفاصيل أحداث القتل العام والنهب والإحراق والاستيلاء على قصور الخلفاء.

وفي معجم ابن الفوطي يذكر لنا هذا المؤرخ البغدادي المعاصر، في ترجمة عز الدين بن أبي الحديد ما نصه: "ولما أخذت بغداد كان ابن أبي الحديد ممن خلص من القتل في دار الوزير مؤيد الدين مع أخيه موفق الدين، وحضر بين يدي المولى السعيد الخواجة نصير الدين الطوسي، وفوض إليه أمر خزائن الكتب ببغداد مع أخيه موفق الدين والشيخ تاج الدين علي بن أنجب". وقد ذكر ابن الفوطي نفسه في كتابه الحوادث الجامعة عندما ذكر أحداث سنة ٦٥٦ هـ: "كان أهل الحلة والكوفة والمسيب يجلبون إلى بغداد الأظعمة فانقطع الناس بذلك وكانوا يتعاون بأثمانها الكتب النفيسة"<sup>(٤٦)</sup>.

وعندما يتحدث ابن كثير عن الرصد فيقول: (نقل إليه [الرصد] شيئاً كثيراً من كتب الأوقاف التي كانت ببغداد)<sup>(٤٧)</sup>، أما المراكز العلمية فقد عادت إلى طبيعتها حيث إن المدرسة المستنصرية قد نجت أثناء حادثة سقوط بغداد، وكانت على وضعها حين وصفها ابن بطوطة سنة ٧٢٧ مطنباً في تصوير عظمتها، وقد ذكرها حمد الله المستوفي بعد زمن ابن بطوطة باثنتي عشرة سنة، ووصف القلقشندي أوقاف بغداد بما يفيدنا في فهم نظم الأوقاف بعد الغزو المغولي: (وأوقافها جارية في مجاريها لم تعترضها أيدي العدوان في دولة هولاء ولا فيما بعده، بل كل وقف مستمر بيد متوليه ومن له الولاية. وإنما نقصت من سوء ولاة أمورها لا من سواها)<sup>(٤٨)</sup>.

### تطور وضع المرصد:

بُنِيَ مرصد مراغة بإحكام كبير على مدى سنين عدة. وبقصد القيام بملاحظات فلكية دقيقة، وذلك لأن هذه الملاحظات الهادفة على تصحيح جداول الأزياج المعروفة حتى ذلك

الوقت. وقد بُني بشكل فاق كل ما سبقه وزود بعلماء الفلك وصناع الآلات وعلماء الرياضيات<sup>(٤٩)</sup>.

استطاع الخواجة نصير الدين الطوسي إنجاز تقاويم فلكية جديدة انتشرت في بلاد كثيرة. والزيج الإبلخاني الذي يعتبر ثمرة المرصد العملية يحوي أربعة أبواب: الباب الأول في معرفة التواريخ، والثاني في معرفة طريقة الكواكب ومواضعها في الطول والعرض وتوابعها، والثالث في معرفة الأوقات وطوال كل منها، والرابع في سائر الأعمال النجومية. وقد تم إنجازها في الفترة التي طلبها هولوكو<sup>(٥٠)</sup>.

ظل مرصد مراغة يعمل عقب وفاة هولوكو مدة سبعة من الحكام على الأقل وهم: أبقا خان (١٢٦٥-١٢٨١م)، وأحمد تكودار (١٢٨١-١٢٨٤م)، وآرغون (١٢٨٤-١٢٩١م)، وجيخانو (١٢٩١-١٢٩٥م)، وبايدو غازان محمود (١٢٩٥-١٣٠٢م)، وألجايغو (١٣٠٢-١٣١٦م). وكان ركن الدين بن شرف الدين وهو أحد فلكيي القرن الخامس عشر. قد ذكر أن فلكيي مرصد مراغة، أمثال: أثير الدين الأبهري، ومحبي الدين المغربي، ونجم الدين (ديبران)، وقخر العين الأخطاوي، قد استمر عملهم بعد وفاة نصير الدين الطوسي لمدة ثلاثين عاماً. لذا فإن كل ما يمكن أن يقال على نحو مؤكد هو أن حياة مرصد مراغة لم تبلغ نهايتها قبل عام ١٣٠٤م، كما أنها لم تستمر كثيراً بعد عام ١٣١٦م، ولكنه من المحتمل جداً أن المرصد لم يدم حتى ذلك التاريخ. وعلى ذلك فإن حياة مرصد مراغة - بما في ذلك فترة إنشائه - تبلغ خمسة وأربعين عاماً، أو خمسة وخمسين عاماً، أو ستين عاماً على الأكثر<sup>(٥١)</sup>.



## تقويم نتائج مرصد مراغة

كانت المؤسسة الرئيسة للتعليم العالي في الحضارة العربية الإسلامية هي (المدرسة)، مثل المدارس النظامية والمدرسة المستنصرية وأمثالها<sup>(٥٢)</sup>، وقد أنشئت هذه المدارس على هيئة وقفيات تحكمها أحكام الوقف. تستهدف فيها أموال الوقف لصيانة المبنى التعليمي ولدفع راتب الأستاذ ومدير الوقفية، ومن ثم التلاميذ في وقت لاحق، وكانت هناك أشكال أخرى من التعليم متاحة للناس، ولكن المدرسة كانت هي المؤسسة الإسلامية المركزية للتعليم العالي، وكان المرصد هو الشكل الثاني من أشكال المؤسسات العلمية في الإسلام<sup>(٥٣)</sup>، إذا قمنا بدراسة مركز مراغة، يجب أن ندرسه بالمقارنة مع المراصد من جهة، ومع المدارس العلمية التي كانت سائدة قبل إنشائه من جهة أخرى، وذلك لنرى أوجه الاشتراك والتباين، في محاولة دراسة آثار هذا الاختلاف. بناءً عليه سوف نستعرض المقارنة بينه وبين المراصد أولاً، وبينه وبين المدارس ثانياً:

### أولاً: المقارنة مع المراصد ونتائج مرصد مراغة:

#### مدة حياة المرصد وتأثيره في المراصد اللاحقة:

كان أحد أهداف الخواجة الطوسي أن يستمر المرصد وعملية الرصد لأطول مدة ممكنة. وخلال عملية التأسيس كان الخواجة الطوسي يراعي هذا الهدف، فنراه يذكر في مقدمة الزيج الإيلخاني: "أن أرصاد الكواكب السبعة لا يتم في أقل من ثلاثين سنة لأن فيها يتم دور هذه السبعة. فقال هولوكو: إجهد في أن يتم رصد هذه السبعة في اثنتي عشرة سنة"<sup>(٥٤)</sup>، كان هذا الهدف (الاستمرار) يحتاج إلى مقومات مادية حيث كانت "أقل ما كان يُؤخذ بعد فراغ المرصد لأجل الآلات وإصلاحها عشرون ألف دينار خارجاً عن الجوامك والرواتب التي للحكماء والقومة"<sup>(٥٥)</sup>.

وكان لهذه الحياة الطويلة وانتشار المملكة المغولية من العراق حتى أقاصي قارة آسيا الأثر

الكبير في فتح المجال للتأثيرات الصينية أن تتغلغل لدى العلماء المسلمين، حتى أن بعض الكشوف العلمية والفنية الصينية وصلت بشكل سريع ومدesh في قلب أوروبا في القرن الثالث عشر. وقد احتفظ الخواجة الطوسي بصلات وثيقة مع الفلكيين الصينيين والأندلسيين وكان في الحقيقة نموذجاً طيباً لعالمية العالم<sup>(٥٦)</sup>، وقال سارتن في تاريخ العلوم: إن هولاء جلب معه من الصين عدداً من العلماء والمنجمين وبينهم فاو - مون - جي وأخذ نصير الدين من هؤلاء علم النجوم في التقاويم الصينية، وذكر في المقدمة [مقدمة الزيج الإيلخاني] الأسماء الاثني عشر لدورة السنين الصينية، وهي صحيحة ومتقنة جداً، وهذه الأسماء هي<sup>(٥٧)</sup>:

العدد	الاسم البقثائي	التلفظ	العدد	الاسم البقثائي	التلفظ
أ	زه	Tzi	ز	وو	Wow
ب	جيو	Tchhoushsiou	ط	شن	Shen
ج	يم	Yem/ Yun	ح	وى	Wei
د	ماوو	Maow	ى	يو	You
هـ	جن	Tchhen	يا	سيو	Siou
و	صو	Sou	يب	حائى	Haj

وجاء في الزيج المذكور أيضاً جدول دورة بالأسماء الاثني عشر باللغة التركية، وهذه الأسماء هي: سيجقان ئيل (الفأر)، أودئيل (البقر)، بارس ئيل (النمر)، توشقان ئيل (الأرنب)، لوي ئيل (الحوت)، إيلان ئيل (الحية)، يونت ئيل (الحصان)، قوي ئيل (الفنم)، بيحي ئيل (القرد)، تخاقوئيل (الدجاج)، إيت ئيل (الكلب)، تنكوزي ئيل (الخنزير)<sup>(٥٨)</sup>.

في نفس الوقت نرى أن مرصد مراغة قد أثر في المراصد التي جاءت بعده، حيث إنه قد أوجد مستوى جديد تقتدي به المراصد في عالم الإسلام. لذا يعتبر مؤرخو علم الفلك أن مرصد مراغة قدم مساهمات متميزة، كان لها الأثر الأبرز في تطور علم الفلك الحديث. وذلك من خلال ضمها لعدد من الفلكيين وصانعي الآلات الذين بنوا مرصداً لم يكن له نظير في السابق من حيث الحجم ومدى النشاط. وقد شكّل مثالا حدّد المفاهيم المستقبلية لما يجب أن يكون عليه المرصد<sup>(٥٩)</sup>.

### منهج الخواجة الطوسي العلمي ونتائجه،

ذكر الخواجة الطوسي في مقدمة الزيج الإيلخاني أنه لا بد من ثلاثين سنة لإتمام الرصد وكان هولاء مستعجلين لإنجاز الزيج وطلب إنجازها خلال اثني عشر عاماً كما مر معنا، لذا كان لا بد له من منهج يستطيع فيه اختصار المدة التي حددها لإنجاز الزيج، لذا اعتمد منهجاً يجمع بين الاستفادة من نتائج المراصد السابقة إلى جانب الملاحظة المباشرة من خلال عملية الرصد اليومية التي كانت تجري تحت إشرافه. وقد ذكر الخواجة الطوسي المنهج الذي اتبعه تفصيلاً في مقدمة الزيج الإيلخاني حيث ذكر:

“إن المرصد الذي أنشئ قبل مرصدنا وكان أكثر اعتمادنا عليه هو مرصد إيرخس الذي مر عليه ألف وأربعمائة سنة، ويأتي بعده مرصد بطليموس الذي كان بعد مرصد إيرخس بثمانمائة وخمس سنين، ثم المرصد الذي شيد في عصر المأمون وبينه وبين مرصدنا ما يربو على أربعمائة وثلاثين سنة. وكان في الشام مرصد البتاني، وفي مصر مرصد الحاكمي، وثمة مرصد ابن الأعلم وهو أقرب إلى مرصدنا زمنياً، وبين المرصدين المذكورين ومرصدنا مائتان وخمسون سنة. وفي الجملة نظرنا في المراصد السابقة وقابلنا ما ظفرنا به منها مع ما استبان من مرصدنا، فكتبناه. ونظّمنا هذا الزيج وفقاً لما وضع من المقابلة. وإذا مد الله في أعمارنا، وشدت حكومة الملك أزرنا، فإننا سنصح ما يحصل لنا العلم به، أما إذا خاننا الدهر، فإن ما كتبناه في هذا التاريخ سيقطف أهل العلم ثماره بعدنا”<sup>(١٠)</sup>.

هذا المنهج يعتبر خروجاً من منهج بطليموس الذي كان يعتمد كثيراً على نتائج النظريات الرياضية أكثر من اعتماده على معطيات الرصد المباشر. ومن شأن هذا المنهج أن يقود إلى خطوات من شأنها الإقلال من الأخطاء في قياسات الآلات الفلكية. وبالتالي يمكن الزعم أن فلكيي مراغة واستناداً إلى ما أسسه الفلكيون المسلمون قبلهم كانوا أكثر من سلفهم الإغريق ميلاً إلى التجربة، فالأهمية التي أولوها للدقة والإتقان في الرصد والقياس، هذا فضلاً عن عناية فلكيي مراغة بصنع أدوات محكمة لتحقيق ذلك الهدف، كل ذلك يمكن اعتباره قرائن وشواهد واضحة على ميول الخواجة الطوسي وفلكيي مراغة إلى الملاحظة المباشرة للظاهرة الفلكية وبالتالي إلى التجربة<sup>(١١)</sup>.

والمسألة الجديرة بالاهتمام هو قيام الخواجة الطوسي نفسه بنقد علم الفلك ونتائجه وعدم اعتبارها حتميات نهائية، وهي من الأسس المهمة التي يقوم عليها العلم الحديث فيقول:

“عند بلوغ أساتذة عارفين وصادقين سنأ معينة فإنهم يقومون بتعيين مواقع النجوم، وبعد ذلك بفترة طويلة مثل خمسمائة سنة أو ربما ألف، فإن أساتذة آخرين سيحددون مواقعها من

جديد. وهكذا يتقرر مقدراً تحرك كل واحد منها خلال الفترة الواقعة ما بين مجموعتي الرصد<sup>(٦٢)</sup>.

كان للمنهج الذي عمل على أساسه الخواجة الطوسي وبالتالي فلكيو مراغة أثر هام على علم الفلك وكانت له نتائج هامة، حيث يمكن اعتبار أن تطوير علم المثلثات (Trigonometry) وهو جزء أساسي من رياضيات علم الفلك، اخترعه المسلمون ولم يكن من آثار الإغريق. حيث يعتقد الباحثون أن كتاب الخواجة الطوسي (كشف القناع عن أسرار شكل القطاع) كان له الأثر على فصل علم المثلثات (Trigonometry) عن علم الهيئة القديم، واعتباره علماً مستقلاً<sup>(٦٣)</sup>، وفي هذا السياق يقول سارتن:

ذاع صيت نصير الدين بين الناس بسبب مثلثاته أساساً، وأصبح دليلاً لساعي المتقدمين والمتوسطين بنسبة خاصة. وأعد كتاباً جديداً من كرويات مانالاولوس بعد أبي نصر منصور بن علي، وألف كتاباً مستقلاً في هذا الموضوع، قسم شكل القطاع إلى خمسة كتب، الثالث والرابع منها يحومان حول المثلثات المسطحة، والكروية على التوالي. وهذا أول كتاب لوحظت فيه المثلثات بشكل مستقل عن علم الهيئة ويعتبر أفضل كتاب من نوعه في القرون الوسطى، وهو جدّ دقيق، وذكرت فيه أول مرة وبشكل واضح العلاقة التي تربط بين قانون الجيوب *Sine* في مثلث المسطحة ببرهانين كما وردت فيه ست علاقات لحل المثلث الكروي في قائم الزاوية<sup>(٦٤)</sup>.

لذا وبسبب تقدم الفلكيين العرب في مجال الرياضيات نرى أن الصينيين استخدموهم في المكتب الفلكي الصيني في بكين منذ القرن الثالث عشر فصاعداً، لتعويض النقص الفادح لديهم في علوم الهندسة الضرورية لعلم الفلك<sup>(٦٥)</sup>.

يُنظر عادة إلى سنة ١٥٤٢م، على أنها السنة التي نشأ فيها العلم الحديث إذ فيها نشر كتاب قلب نظررتنا للكون، من تأليف كوبرنيكس (Nicolas Copernicus) (1473-1543). فقد جاء بنظام فلكي جديد يتناقض وما كان شائعاً من آراء فيزيائية وفلكية، التي كانت سائدة اعتماداً على نظام بطليموس القائم على مركزية الأرض في الكون<sup>(٦٦)</sup>، الثورة العلمية في أوروبا في القرن السادس عشر والسابع عشر، تركزت بشكل عام على التطورات التي حدثت في علم الفلك والمدلولات الفلسفية لعمل كوبرنيكس.

لذا يعتبر أن قيام الخواجة الطوسي بانتقاد هذا النظام من النتائج الهامة لمنهجيته، حيث استطاع أن ينتقد ويبيد ملاحظات هامة، تابع تعميقها تلميذه قطب الدين الشيرازي قبل كوبرنيكس بزمان طويل<sup>(٦٧)</sup>، في هذا المجال تعتبر نتائج مرصد مراغة الأساس حيث كانت قد اشتهرت بالدقة حتى اعتمد عليها علماء أوروبا في بحوثهم العلمية في عصر النهضة وما

بعده<sup>(٦٨)</sup>، وقد وجّه مؤرخو العلم جهودهم لاكتشاف أصالة علم الفلك الإسلامي، حيث بيّن الباحثون:

بشكل يثير الإعجاب الخطوات المختلفة التي اتخذت في الفكر الفلكي وأدت في القرنين الثالث عشر والرابع عشر إلى تطور لنظام الأجرام السماوي وكان معادلاً من الناحية الرياضية لنظام كوبرنيكس. ويعني ذلك أن كوبرنيكس استعمل مزدوجة الطوسي (أنظر الملاحق ٢.٢.١) كما استعملها فلكيو مراغة. إن نماذج القمر عند كل من كوبرنيكس ومدرسة مراغة كانت متطابقة، وهذا التطابق الأساسي للنماذج هو الذي دعا نويل سويردلو لأن يسأل لا عما إذا كان كوبرنيكس قد تعلم نظرية مراغة بل متى وكيف<sup>(٦٩)</sup>.

## ثانياً: المقارنة مع المدارس العلمية،

### دمج المرصد والمدرسة والمكتبة في مؤسسة واحدة،

كانت المدارس المعروفة في ذلك الوقت، قد حصرت العلوم التي تدرسها بعلوم الفقه والحديث والقرآن. هذا الحصر تم بناءً على رؤية خاصة لدى العلماء حيث نرى الغزالي بوصفه المدرس الأعلى في نظامية بغداد يذكر في كتابه (المنقذ من الضلال) ما يؤيد المنع من تدريس علوم الأوائل معتبراً أن دراستها آفة عظيمة يجب الزجر عنها كونها من مبادئ علوم الفلاسفة، وكل من يخوض في علوم الأوائل إلا وينخلع من الدين ويحل عن رأسه لجام التقوى<sup>(٧٠)</sup>، ولم يتغير الوضع بعد الغزالي فهذه المدرسة المستنصرية التي بناها الخليفة العباسي المستنصر بعد المدارس النظامية وكانت الذروة التي وصلت إليها المدرسة قبل الغزو المغولي ظلت تستبعد علوم الأوائل منها، فعندما يصفها ابن كثير يقول:

كانت [المدرسة المستنصرية] موقوفة على المذاهب الأربعة، وكان فيها مدرّس لكل مذهب وشيخ للحديث وقارئان، وشيخ طب وعشرة من المسلمين يشتغلون بعلم الطب، ومكتب للأيتام. وعمل فيها مارستاناً (مستشفى)، ورتّب فيها مطبخاً للفقهاء. ومزملة للماء البارد، ورتّب لبيوت الفقهاء الحصر والبسط والزيت والورق والحبر، وللقهبة بعد ذلك في الشهر ديناراً، ورتّب لهم حماماً، وقد كُملت في سنة ٦٣١هـ<sup>(٧١)</sup>.

نتيجة هذا الحصر كان العلماء الذين تبحروا في علوم الأوائل يدرّسون هذه العلوم بشكل خاص في بيوتهم. ولما كان التعليم في حقل العلوم الطبيعية يجري خارج المدارس فقد كان التخصص في علم من العلوم يقتضي السفر مسافات شاسعة من مدينة إلى أخرى، بحثاً عن علماء متخصصين في علوم الأوائل ليتقن التلميذ ما وصلت إليه المعرفة في زمانه، ويُعتبر الخواجة الطوسي مثلاً واضحاً على هذه الطريقة من الدراسة كما أسلفنا ذكره.



لذا كانت الميزة الأهم في مركز مراغة العلمي أنه استطاع أن يحول مشروع هولوكو بإنشاء مرصد إلى مشروع يجمع ثلاث مؤسسات كانت منفصلة عن بعضها طوال التاريخ الإسلامي أعني المرصد والمدرسة والمكتبة. هذا الدمج لم تكن هذه المؤسسات التي تم دمجها نسخة مبتسرة بل كانت قمة في التطور في ذلك العصر، حيث إن المرصد في مراغة (كمؤسسة بحثية علمية) كان قمة التطور الذي شهدته المراصد في تاريخ هذه المؤسسة في الإسلام. وليس هناك دليل على حصول تقدم هام بعد مرصد مراغة، كما حققه د. أدوين صايلي في كتابه تاريخ المراصد الفلكية في العالم الإسلامي<sup>(٧٢)</sup>.

هذا المرصد الذي وصل إلى قمة التطور تم دمج بمؤسسة المدرسة بأفضل صيغة كانت قد وصلت إليها في ذلك الوقت، حيث إنه قام بنقله كان الأهم في إطار المدرسة كمؤسسة تعليمية، حين دمج علوم الأوائل ضمن الدراسة. فقد كان مركز مراغة يشتمل على "دار لطلبة الحديث ومدرسة للفقهاء ومقر حكمة للفلاسفة ومجلس للأطباء"<sup>(٧٣)</sup>، وكان يدفع المال للمشتغلين بالعلم حيث إنه كان قد عين لكل من الفلاسفة ثلاثة دراهم يومياً ولكل من الأطباء درهمين ولكل من الفقهاء درهماً واحداً ولكل من المحدثين نصف درهم، لذلك أقبل الناس على معاهد الفلسفة والطب أكثر من إقبالهم على معاهد الفقه والحديث بينما كانت تلك العلوم من قبل تدرس سرّاً<sup>(٧٤)</sup>، ومن هنا نرى الإنجاز الهام الذي استطاع أن يحققه الخواجه الطوسي من خلال نقل تدريس علم الأوائل من التدريس الخاص إلى التدريس الرسمي، ومن التدريس سرّاً إلى التدريس علناً.

كان من نتائج هذا الدمج، واجتماع هذه الهيئة العلمية، أنه استطاع أن يخفف عن طالب العلم الانتقال في المناطق الشاسعة طلباً للعلم من خلال اجتماع الأساتذة في مكان واحد، وبالتالي كانت حقائق العلم التي كان يذكرها أي أستاذ في المدرسة خاضعة لنوع من الرقابة من قبل الأساتذة الآخرين. وبالتالي استطاع مركز مراغة أن ينقل التدريس من حالة علاقة شخصية بين الأستاذ والطالب إلى علاقة رسمية بين طالب وبين مؤسسة تعليمية، فترى أبقاخان يقدم المون المالي بشكل سخّي ومتكرر لحوالي مائة تلميذ كانوا طلبه للخواجه الطوسي، ويجب الا ينظر إلى أن الطلبة الدارسين على أنهم طلبه الخواجه الطوسي وحده<sup>(٧٥)</sup>، لذا نرى من خلال ما أورده مرتضى مطهري في دراسته لتاريخ الفلاسفة المسلمين أن الطبقة التالية لعصر الخواجه الطوسي كانت كلها من تلامذته ومن الذين حضروا لديه في مراغة<sup>(٧٦)</sup>.

كان من خصائص مركز مراغة أنه كان هناك منصب لأستاذ معيد لدروس المدرس

الأساسي، فنظام التدريس كان يعتمد على مدرس أساسي ومدرس معيد. حيث نرى في ترجمة السيد ركن الدين شرفشاه العلامة الحسيني الإسترأبادي الشافعي، أنه قد اخذ عن الخواجة الطوسي وتقدم، ثم جعله رئيس أصحابه بمرأغة يُعيد درس الحكمة<sup>(٧٧)</sup>. هذا النظام الدراسي كان كفيلاً، بأن يؤهل طبقة جديدة من الأساتذة، ويعطي الأساتذة الأساسيين الوقت الكافي لممارسة أنشطة بدرجة أعلى من الأهمية.

المؤسسة الثالثة التي تم دمجها كانت المكتبة، فنرى أن مركز مرأغة ضم إلى المركز مكتبة اجتمع فيها ما يحتاجه الأستاذ والطالب من مقررات علمية من خلال مؤلفاتها التي تجاوزت الأربعمئة ألف كتاب. وتأسيساً على ما سبق من أن أحد مجالات إنتاج الخواجة الطوسي كانت تحرير الكتب العلمية الأساسية، مع ما يعنيه ذلك من خبرة خاصة في مجال تحقيق النسخ من الكتب. لا شك أن المكتبة كانت متطورة بما يتناسب مع تطور مؤسستي المرصد والمدرسة، وأن اجتماع هذه الهيئة العلمية كان كفيلاً يجعل هذه المكتبة محور نشاط عملي تحقيقي يفني مركز مرأغة بجانب هام من النشاط العلمي.

#### إدارة ومالية مركز مرأغة العلمي،

بلغت تكاليف بناء مرصد مرأغة الكثير من الأموال، وأخذ من هولاكو بسبب عمارة هذا المرصد (ما لا يحصيه إلا الله) على حد تعبير شمس الدين العرضي، وأقل ما كان يُؤخذ بعد فراغ المرصد لأجل الآلات وإصلاحها عشرون ألف دينار خارجاً عن الجوامك والرواتب التي للحكماء والقوام<sup>(٧٨)</sup>، لذلك كان بقاء المرصد والمعهد يستدعي تخصيص مبالغ طائلة من المال. ولهذا الغاية اعتنى الخواجة الطوسي بإيجاد موارد مالية كافية.

يعتبر الباحثون في تاريخ العلم في العالم الإسلامي أن هناك ناحية كانت لها أهمية خاصة في المدارس التي نشأت في عالم الإسلام، هي أن المدارس كانت مؤسسات خيرية أي وقفاً دينياً تنفذ فيه رغبات المؤسسين سواء أكانت هذه الرغبات دينية أم غير ذلك. وكانت أحكام الوقف قد حرمت الاستفادة من أموال الوقف لأغراض غير تلك التي يقرها الشرع الإسلامي بحسب ما كان يراه العلماء القائمون على الوقف، وفي نفس الوقت فإن الواقف كان بإمكانه الاحتفاظ بحقوق الملكية والإشراف لنفسه ولورثته من بعده إلى الأبد، لذا كان يمكنه أن يعين نفسه أو ورثته مديراً أو أستاذاً تعييناً دائماً وكان هذا الواقع عائقاً رئيساً أمام التطور الفكري والتنظيمي للتعليم في العالم الإسلامي<sup>(٧٩)</sup>.

إذا أضفنا إلى ما أسلفناه حول أن المدارس استبعدت الفلسفة وعلوم الأوائل، يمكننا أن نرى أهمية الميزة الثانية الأساسية التي اختلف بها مركز مرأغة العلمي، حيث استطاع الخواجة

الطوسي بعد تولي الإشراف على إدارة الأوقاف الإسلامية في جميع الممالك الإيلخانية من خراسان إلى العراق والتي كان ريعها جسيماً، أن يضع تنظيماً في صرف هذا الربيع، فكان له في كل بلد نائب يستغل الأوقاف ويأخذ عشرينها ويحمله إليه، ليصرفه في شؤون مركز مراغة ولما يحتاج إليه من الأعمال بسبب الأرصاء، ومن المرجح أن يكون الخواجة الطوسي هو أول من أنشأ هذه السنة<sup>(٨٠)</sup>.

حيث إن الوقف - على الأقل من الناحية النظرية - هو هبة دائمة لا يمكن المساس بها بالاستناد إلى الشريعة والعقيدة الإسلامية - ويفضل أموال الوقف أمكن المؤسسات مثل المسجد والمدرسة والبيمارستان أن يطول بقاؤها - لذا كانت خطوة الخواجة الطوسي لا تقتصر أهميتها على استفادة المرصد من أموال الوقف وتوفير مصدر للدخل، بل إن ذلك يعكس محاولة منه لقيام تكامل أتم وتوافق أنسب بين علوم الأوائل مع الثقافة والحضارة الإسلامية، وكان تأسيس المرصد في ظل أحكام الوقف يعني أن المؤسسة كانت حاصلة على الحماية الشرعية المناسبة ويمكن أن تدوم لفترة طويلة، وربما إلى الأبد<sup>(٨١)</sup>.

شهدت خطوة الخواجة الطوسي معارضة كبيرة من قبل علماء المسلمين خارج الدولة الإيلخانية، حيث نرى أن ابن تيمية (وفاة ٧٢٨هـ) يصف الخواجة الطوسي بأنه:

"اشتهر عند الخاص والعام أنه كان هذا منجماً مشيراً ملك الترك المشركين هولاء، وأشار عليه بقتل الخليفة، وقتل أهل العلم والدين، واستبقاء أهل الصناعات والتجارات الذين ينعمونه في الدنيا، وأنه استولى على الوقف الذي للمسلمين، وكان يعطي منه ما شاء الله لعلماء المشركين وشيوخهم من البخشية [كذا] السحرة وأمثالهم، وأنه لما بنى الرصد الذي يبرأغة على طريقة الصابئة المشركين، كان أبخس الناس نصيباً منه من كان إلى أهل الملل أقرب وأوفرهم نصيباً من كان أبدهم عن الملل مثل الصابئة المشركين ومثل المعطلة وسائر المشركين وإن ارتزقوا بالنجوم والطب ونحو ذلك". أما ابن القيم الجوزية (وفاة ٧٥١هـ) فيقول عنه بأنه: "استبقى الفلاسفة والمنجمين والطبائمين والسحرة ونقل أوقاف المدارس والمساجد والربط اليهم وجعلهم خاصته وأولياءه..... واتخذ للملاحة مدارس ورام جعل إشارات إمام الملحد ابن سينا مكان القرآن". ويتابعهم على ذلك أبو عبد الله الزرعي حيث يقول عن الخواجة الطوسي: إنه "جعل مدارس المسلمين وأوقافهم للنجسة السحرة والمنجمين والفلاسفة والملاحدة والمنطقيين ورام إبطال الأذان وتحويل الصلاة إلى القطب الشمالي"<sup>(٨٢)</sup>.

لذلك نرى إن أحمد تكودر - الحاكم الإيلخاني (١٢٨١-١٢٨٤م) - قد أشار في رسالة كتبها إلى سلطان مصر إلى إساءة استخدام أموال الوقف، وإلى عزمه على تصحيح الوضع، ويقال

أيضا إنه فعل ذلك، وربما كان في هذا إشارة إلى مرصد مراغة، نظراً لأنه لم يوجد في ذلك الوقت مؤسسة أخرى لها صلة بعلم الفلك كان ينتفع الفلكيون من أموال الوقف المخصصة لها، واستناداً إلى بعض المصادر فإن الإشارة التي ورد في رسالة تكودار تتعلق بالفلكيين والأطباء من غير المسلمين<sup>(٨٣)</sup>.

استمرت هذه المعارضة حتى القرن السادس عشر عندما جرى تشييد مرصد هام في إسطنبول على يد العثمانيين، وكان تقي الدين محمد الرشيد بن معروف هو المتولي لإقامة المرصد، وقد تم تصنيع آلات المرصد وإقامة مبانيه عام ١٥٧٧م. فأظهر شيخ الإسلام للسلطان مراد الثالث (١٥٧٤-١٥٩٥م)، أن مثل هذه المؤسسات تجلب النحس نظراً لما تنطوي عليه من تطفل على أسرار الطبيعة، ويُقال: إنه سعى إلى التأكيد على أن البلدان التي أُقيمت فيها المراصد قد عانت من تفكك سريع، فأرسلت فرقة التدمير إلى موقع المرصد وتم هدمه بدايات عام ١٥٨٠م<sup>(٨٤)</sup>.

#### خلاصة تقويمية،

يشير الباحث المعاصر توبي أ. هف في دراسته حول فجر العلم الحديث وأسباب عدم إنجاب العلم العربي للعلم الحديث مع أنه كان متطوراً عن نظيره الغربي في القرن الثاني عشر إلى عدة أسباب أهمها نظام التعليم السائد لتعليم علوم الأوائل وعدم قيام المدارس المعنية بالتعليم العالي بالاعتناء بتدريس ما كان يُسمى بعلوم الأوائل، وأشار إلى أنه:

من الواضح أن هذا النظام [نظام التعليم] خلق عقبات مؤسسية أمام الحصول على تدريب علمي متخصص وعلى إجراء بحوث مختصة. ولم يضمن هذا النظام تطوير العلم والتفكير العلمي، من خلال وجود الدعم الجماعي للفلاسفة العلماء الذين كانت لهم آراء مغايرة لتلك التي تعنتها السلطات الدينية والسياسية، ولا وجود آليات تجعل بالإمكان فصل الحكمة المتفق عليها كما تفهمها خبرة الخبراء، أو كما تثبتها التجربة، عن المعرفة الفاسدة أو التي ثبت بطلانها. كذلك أدى منع إدخال علوم الأولين إلى مناهج المدارس إلى إدامة العلاقة الشخصية بين المدرس والتلميذ، ومنعت التراكم الفعال للمعرفة الذي يمكن أن ينتج عن وضع العلماء الضليعين في تلك العلوم معاً في مكان واحد<sup>(٨٥)</sup>.

وإذا قمنا بدراسة مركز مراغة وفق المعايير الواردة أعلاه، فإننا نرى أنه كان كمركز علمي معلماً هاماً ورفيداً في تاريخ الحضارة الإسلامية، من حيث جمع المؤسسات العلمية التي كانت موجودة في تاريخ الحضارة الإسلامية في مؤسسة واحدة كانت في قمة التطور في ذلك العصر. ومن جهة ثانية كان يسمى الخواجة الطوسي في دمج تدريس ودراسة علوم الأوائل

ضمن مشاريع الاستفادة من نظام الوقف الشرعي الذي كان يعني (شرعنة) هذا التعليم، وهو الأمر الذي كان من المعول أن يؤدي إلى رفع ثغرة هامة في عملية تطور علوم الأوائل ضمن الحضارة الإسلامية ونقلها من الحالة الشخصية إلى حالة المؤسسة، يُضاف إلى ذلك شخصية الخواجة الطوسي العلمية. كل ذلك كان من المعول عليه لو بقي مستمراً في هذا السياق أن يؤدي إلى تطور هام على مستويات العلوم كافة، ولكن نتيجة ضعف استيعاب معاصري الخواجة الطوسي لمشروعه العلمي والعملية التأسيسية لم ينجح هذا المشروع بالاستمرار .

### ثالثاً: الآثار الحضارية لنشاط الخواجة الطوسي؛

كان لنشاط الخواجة الطوسي بوصفه مؤسس مركز مراغة العلمي من جهة وبوصفه مسؤول الأوقاف في الدولة الإيلخانية من جهة ثانية آثار حضارية هامة، يمكن دراستها على مستويين: الأول منهما على مستوى المسلمين، والثاني منهما على مستوى المغول.

لا شك بأن الهزيمة العسكرية التي مُني بها المسلمون على أيدي المغول، كانت ستؤدي إلى خسائر حضارية أكثر فداحة مما تحدث عنه التاريخ، لولا جهود ثلة من العلماء استطاعوا منذ الأيام الأولى، أن يقوموا بنشاطات كان لها الأثر الأكبر في المحافظة على المكونات الحضارية والثقافية الإسلامية للبلاد التي أصبحت خاضعة للمغول. نرى هذه الجهود بشكل واضح في مشروع الخواجة الطوسي الذي استطاع العمل في مشروع متكامل من خلال المنصبين اللذين تبوأهما كرئيس لمركز مراغة العلمي وكرئيس للأوقاف في الدولة الإيلخانية. إذا حاولنا قراءة ما مرّ معنا بشكل كلي، وفق معيار حفظ المكونات الحضارية، نلاحظ التالي:

أولاً: قام الخواجة الطوسي بحفظ شخص العلماء من القتل.

ثانياً: حفظ الشخصية المعنوية للعلماء.

ثالثاً: استطاع أن يوفر مركز نشاط علمي لهؤلاء العلماء.

رابعاً: افتتح المدارس وبدأ يقوم بالإنفاق على الأساتذة والطلاب.

خامساً: حفظ تراث المسلمين العلمي من خلال مكتبة مراغة.

يجب أن لا يغيب عن البال أن كل هذا كان يحصل في ظل هولاكو وخلفائه. فلا يجب أن ينتقد الخواجة الطوسي على صرف المال في ظل حكومة المغول على دارس الفلسفة، بل يجب أن يُمدح كونه يقوم بالإنفاق على دارس الفقه والحديث وعلوم القرآن.

بنشاطات الخواجة الطوسي وأقرانه، أخذت شخصية البلاد الثقافية الناتجة من تراثها الفني العميق، تعود إلى الظهور من جديد، وحتى بنو العباس ظهروا وصارت لهم نقابة خاصة

بهم<sup>(٨٦)</sup>، يمكن استعراض آثار هذه الحركة من خلال كتابة المؤلفات بأسماء الحكام من قبل الدولة المغولية، فهذا الشيخ كمال الدين ميثم بن علي بن ميثم البحراني الشهير بابن ميثم البحراني (وفاة ٦٧٩هـ)، يؤلف (تجريد البلاغة في المعاني والبيان) ويهديه لأبي المظفر منصور بن علاء الدين عطاملك الجويني الذي كان يتولى العراق من قبل هولاءكو. ويمكن قراءة الحركة الثقافية اللاحقة للغزو المغولي من خلال ظاهرة سلبية هي عودة الخلافات العلمية والمذهبية، من خلال ما جرى على عز الدولة أبي الرضا سعد بن نجم الدولة منصور بن سعد بن الحسن بن هبة الله بن كمونة الإسرائيلي المشهور بابن كمونة البغدادي صاحب شرح (التلويحات) للسهورودي المقتول، حيث نرى في سنة ٦٨٢هـ أن العوام تثور عليه نتيجة أحد المؤلفات التي ألفها. حتى يضطر الحاكم ليحاول اعتقاله ولكن الأخير اختفى عن أعين ملاحظيه حتى آخر حياته، وتبلغ من نعمة الجماهير أنهم منعوا قاضي القضاة من إمامة صلاة الجمعة<sup>(٨٧)</sup>.

وتارة أخرى نرى آثار هذه النشاطات من خلال بعض الظواهر الاجتماعية وبعض المناصب حيث نرى أن محيي الدين أبا الفضل محمد شرف الدين يحيى بن هبة الله بن المحيا العباسي البغدادي، الذي أُسر من قبل المغول في واقعة بغداد سنة ٦٥٦هـ، وهو ابن تسع سنين، وبعد دراسته في مراغة نراه يعود إلى بغداد ويفوض إليه التدريس في المدرسة المغيثية ببغداد. ومن ثم يعتلي منصب الخطابة في جامع السلطان ليصبح بعدها إماماً لصلاة العيدين في المدرسة المستنصرية، وبعدها تقيباً للعباسيين الذي كانوا قد بقوا في العراق. ومن ثم نرى ولده أبا الحسن حيدر والملقب "بعماد الدولة" يرث عنه النقابة والخطابة بعد وفاته سنة ٧٠٣هـ<sup>(٨٨)</sup>.

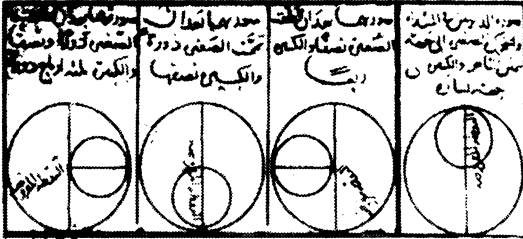
كان هذا على مستوى المسلمين، أما على مستوى المغول فإن المغول وكونهم لا يحملون حضارة خاصة بهم فقد كانت إحدى المخاطر التي كانت محدقة بالإسلام كدين وحضارة بعد أن قضى الغزو المغولي على الإسلام كدولة سياسية، هو السعي الحثيث من قبل صليبيي أوروبا على تنصير المغول، حيث إن صليبيي أوروبا ما إن أحسوا بأن تحركاً مغولياً تبدو طلائعه حتى تحركوا باتجاه المغول واضعين قواهم في خدمتهم. وكان يتزعم الحركة الصليبية يومذاك ملك فرنسا لويس التاسع المغالي في صليبيته، وقد رأى في المغول حلفاء له فيما يصبو إلى تحقيقه. لذلك كان قد أرسل إلى منكوخان سنة ٦٥٠هـ بعثة برئاسة الراهب غيوم روبرك، وينقل مؤرخ معاصر مرافق للويس التاسع الحادثة كالآتي:

"وأنفذ [لويس التاسع] سفارة من لدنه إلى ملك التتار عادت بعد عامين، وأرسل معهم إليه خيمة على هيئة كنيسة.... وأراد الملك أن يرى ما إذا كان في قدرته اجتذاب أولئك التتار للإيمان بديننا، فأمر بنقش الخيمة بصورة تمثل بشارة سيدتنا العذراء بالمسيح، وجميع

أسس عقيدتنا، وأرسل الملك هذه الأشياء جميعها بصحبة أخوين من الجماعة المبشرين يعرفان لغة التتار ويستطيعان هداية المغول وتعليمهم السبيل إلى الإيمان. ويتحدث بعد ذلك عن عودة الرسل قائلاً: كان عدد شعب هذا الأمير التتاري المسيحي كبيراً، حتى لقد أنبأنا رسل الملك أنهم شاهدوا في معسكره ثمانمائة كنيسة صغيرة محمولة على عربات، ويوجد بين التتار كثير من المسيحيين الذين يعتقدون عقيدة الإغريق<sup>(٨٩)</sup>.

تطورت الأمور في هذا الاتجاه بشكل أكبر، بعد هزيمة المغول أمام المصريين في عين جالوت، وموت هولوكو، وتولي ابنه أبقاخان مكانه وزواجه من ابنة إمبراطور بيزنطية، حيث تحالف مع البيزنطيين والصليبيين، ليتعاونوا جميعاً في القضاء على قوة معاليك مصر. ولم يتوان أبقاخان، عن الاتصال (ببابا روما) مظهراً استعداده للتحالف في حرب المماليك. فاستجاب الأخير وأرسل إليه رسولاً يؤكد هذا التحالف ويشجّعه<sup>(٩٠)</sup>، هنا نرى المخاطر الحضارية لو تكلفت جهود لويس التاسع في تنصير المغول وبالتالي تنصير الدولة الإيلخانية. لذلك كان دور الخواجة الطوسي وغيره من العلماء حساساً ودقيقاً للغاية.

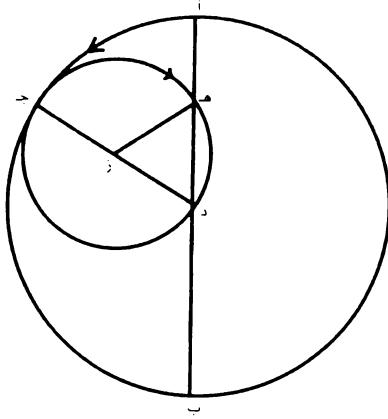
وفي نفس الوقت نرى نتيجة لهذه الجهود لم يمضِ وقت كبير حتى يموت هولوكو، ثم يموت ابن هولوكو وخليفته أبقا خان ويأتي بعد أبقا خان، ابن هولوكو الآخر تكودار وإذا به يعلن إسلامه وتصبح الدولة الإيلخانية بذلك إحدى الدول الإسلامية، ويصبح المغول بعد العرب والفرس والأترك القومية الرابعة التي تدخل إلى الإسلام<sup>(٩١)</sup>.



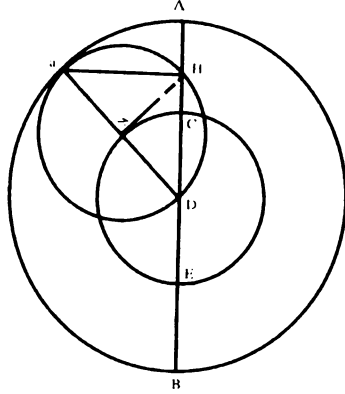
رسم الطوسي لتوضيح أثر هذه الآلة الدوارة أربعة تخطيطات ليبين مسار نقطة تقع داخل المزدوجة. ونقطة البداية في هذا التوضيح (من اليمين لليساار) هي التخطيط الأيمن والنقطة المفروضة تقع في أعلاه. والدائرة الكبرى تدور باتجاه اليسار بينما تدور الصغرى باتجاه اليمين. وفي التخطيط الأخير الواقع إلى اليسار دارت الدائرة الصغرى دورة ونصف الدورة بينما دارت الدائرة الكبرى ثلاثة أرباع الدورة. ويعني ذلك أن النقطة المفروضة ستبدو دائماً واقعة على مسار قريب جداً من قطر الدائرة الكبرى، الذي يمثل هنا الخط العمودي، عندما تُرى من بعد كبير. ويكون مسار الحركة هذا بمنزلة الخط المستقيم مع مَيَّسانٍ (أو تذبذب) صغير. (هذا الرسم التوضيحي هو صورة عن رسم في كتاب التذكرة في علم الهيئة للطوسي.



## الملحق الثاني:



مزدوجة الطوسي نموذج يراد منه تمثيل حركة الأجرام السماوية. ويتشكل هذا النموذج من دائرتين متداخلتين، قطر الصغرى منهما نصف قطر الكبرى. والأحرف العربية في هذه الصيغة من نموذج الطوسي هي في قطر الدائرة الكبيرة من الأعلى إلى الأسفل أ، هـ، د، ب. وتدور الدائرة الصغرى باتجاه اليمين بينما تدور الدائرة الكبرى بالاتجاه المعاكس وبسرعة هي نصف سرعة الدائرة الصغرى. ولهذا فإن النقطة هـ تبقى للناظر عن بعد واقعة بين النقطتين «أ و ب» وتبدو كما لو أنها تتحرك بخط مستقيم. وتظهر هذه الصورة التوضيحية في كتاب التذكرة الذي كتبه الطوسي سنة ١٢٦١.



(الشكل ٤) هذه الصورة التوضيحية لنموذج فلكي مأخوذة عن نسخة من الطبعة الأولى من كتاب كوبرنيكس في دوران الأجرام السماوية، سنة ١٥٤٣. ومن الواضح أن هذا الرسم يضم مزدوجة الطوسي. حيث الدائرة GHD تقع داخل الدائرة ABG. وهو يظهر في الكتاب الثالث، الفصل الرابع، من مصنف كوبرنيكس العظيم. وقد قادت هذه الصورة التوضيحية وتعليق كوبرنيكس عليها العديد من مؤرخي العلم، إلى الإعتقاد بأن كوبرنيكس لا بد من أن يكون قد رأى مخطوطة عربية تضم الرسم التخطيطي لمزدوجة الطوسي. وقد لاحظ مؤرخ العلم المرحوم ولي هارتر أن الأحرف المستخدمة، (وهي من الأعلى إلى الأسفل A H D B) هي هي في تخطيط كوبرنيكس وفي نسخة لالالي من كتاب التذكرة للطوسي (كما وصفناها أعلاه تعليقاً على الشكل ٢) الموجودة نسخته الأصلية في مكتبة جامع السليمانية باسطنبول. لكن لم يثبت أحد من الباحثين بعد وجود صلة مباشرة بين كوبرنيكس وهذه المخطوطة، مما يترك المجال مفتوحاً للاكتشاف المتعدد لهذه الآلة الفلكية.

## هوامش وملاحظات الباب الرابع:

- (١) تم ذكر الرسالة كاملة عندما تحدثنا عن آثار الخواجة الطوسي العلمية.
- (٢) حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، ج ١، ص ٤٢-٤٣.
- (٣) الأمين، حسن، الإسماعيليون والمغول ونصير الدين الطوسي، ص ٤٣.
- (٤) الطهراني، آغا بزرك، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ٤، ص ٣٩٩.
- (٥) علم الأحكام، الأحكام اسم متى أطلق في العقيبات أريد به الأحوال الغيبية المستنتجة من مقدمات معلومة هي الكواكب من جهة حركاتها ومكانها وزمانها وفي الشرعيات يطلق على الفروع الفقهية المستنبطة من الأصول الأربعة وسيأتي في علم الفقه. أما الأول فهو الاستدلال بالتشكلات الفلكية من أوضاعها وأوضاع الكواكب من المقابلة والمقارنة والتثليث والتسديس والتربيع على الحوادث الواقعة في عالم الكون والفساد في أحوال الجو والمعادن والنبات الحيوان. وموضوعه الكواكب بقسميها. ومبادئه اختلاف الحركات والأنظار والقران وغايته العلم بما سيكون لما أجرى الحق من العادة بذلك مع إمكان تخلفه عندنا كمنافع المفردات. ومما تشهد بصحته بنية بغداد فقد أحكمها الواضع والشمس في الأسد وعطارده في السنبله والقمر في القوس فحضى الحق أن لا يموت فيها ملك ولم يزل كذلك وهذا بحسب العموم. وأما بالخصوص فمتى علمت مولد شخص سهل عليك الحكم بكل ما يتم له من مرض وعلاج وكسب وغير ذلك كذا في تذكرة داود. ويمكن المناقشة في شاهده بعد الإيمان في التواريخ لكن لا يلزم من الجرح بطلان دعواه. عن حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، ج ١، ص ٢٢.
- (٦) علم الاختيارات وهو من فروع علم النجوم فهو علم باحث عن أحكام كل وقت وزمان من الخير والشر وأوقات يجب الاحتراز فيها عن ابتداء الأمور وأوقات يستحب فيها مباشرة الأمور وأوقات تكون مباشرة الأمور فيها بين بين، ثم كل وقت له نسبة خاصة ببعض الأمور بالخيرية وبعضها بالشرية وذلك بحسب كون الشمس في البروج والقمر في المنازل والأوضاع الواقعة بينهما من المقابلة والتربيع والتسديس وغير ذلك حتى يمكن بسبب ضبط هذه الأحوال اختيار وقت لكل أمر من الأمور التي تقصدها كالمسافر والبناء وقطع الثوب إلى غير ذلك من الأمور ونفع هذا العلم بين لا يخفى على أحد. وفيه كتب كثيرة منها كتاب بطليموس، واليس المصري، وذرثيوس الإسكندراني، وكتاب أبي معشر البلخي وغير ذلك كثير. عن حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، ج ١، ص ٢٤-٣٥.
- (٧) صاييلي، أدوين، المرصد الفلكية في العالم الإسلامي، ص ٩٨.
- (٨) الأمين، حسن، الإسماعيليون والمغول ونصير الدين الطوسي، ص ٤٣.
- (٩) صاييلي، أدوين، المرصد الفلكية في العالم الإسلامي، ص ٦٩ و ٩٠.
- (١٠) صاييلي، أدوين، المرصد الفلكية في العالم الإسلامي، ص ٢٣٦-٢٣٧.
- (١١) الأمين، حسن، الإسماعيليون والمغول ونصير الدين الطوسي، ص ٤٢.
- (١٢) صاييلي، أدوين، المرصد الفلكية في العالم الإسلامي، ص ٥١٤-٥٥١، نقلًا عن مخطوطة لكاتب مجهول عنوانها رسالة في آلات الرصد.
- (١٣) الطهراني، آغا بزرك، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ٤، ص ٣٩٨.
- (١٤) المتجم الشهير خلال عهد الحاكم بأمر الله الفاطمي، قام بأعمال الرصد وأنجز زيجاً باسم الحاكم بأمر الله فُرفر باسم الزيج الحاكمي وكان في أربع مجلدات، للتفصيل راجع: الطهراني، آغا بزرك، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ١٢، ص ٨٥.
- (١٥) صاييلي، أدوين، المرصد الفلكية في العالم الإسلامي، ص ١٠٨، و ص ٢٣٦-٢٣٧.
- (١٦) الطهراني، آغا بزرك، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ٤، ص ٣٩٨.
- (١٧) صاييلي، أدوين، المرصد الفلكية في العالم الإسلامي، ص ٣٢١-٣٢٢.
- (١٨) القسطنطيني، مصطفى بن عبد الله (حاجي خليفة)، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٢، ج ٢، ص ٩٦٧.
- (١٩) صاييلي، أدوين، المرصد الفلكية في العالم الإسلامي، ص ١١٤-١٢٠، و ص ١٨١، و ص ٢١-٢٢.

- (٢٠) الأمين، حسن. الإسماعيليون والمنول ونصير الدين الطوسي، ص ٤٢.
- (٢١) صاييلي، آدوين، المرصد الفلكية في العالم الإسلامي، ص ٢٧٧-٢٧٨، والأمين، حسن. المنول بين الوثنية والنصرانية والإسلام، ص ١٢٢.
- (٢٢) صاييلي، آدوين، المرصد الفلكية في العالم الإسلامي، ص ٢٧٩-٢٨١.
- (٢٣) الخواجة رشيد الدين فضل الله بن أبي الخير بن علي الهمداني، توفي سنة ٧١٨ هـ، كان وزيراً لآخر سلاطين الدولة الإيلخانية، سمى بن أبي الخير، أحد العلماء، صاحب تفسير الرشيد الذي قرطه أكثر من مائتي عالم، وصاحب كتاب جامع التواريخ، بالفارسي عن تاريخ جنكيز خان وأولاده، للتفصيل راجع: الذريعة، ج ٢، ص ٢٦٩، وكشف الظنون، ج ١، ص ٤٤٧.
- (٢٤) مدرس رضوي، محمد تقي، العلامة الخواجة نصير الدين الطوسي حياته وآثاره، ص ٤٠.
- (٢٥) مدرس رضوي، محمد تقي، العلامة الخواجة نصير الدين الطوسي حياته وآثاره، ص ٤٤-٤٤.
- (٢٦) مراغة: بالفتح، والفتح المجمة: بلدة مشهورة عظيمة أعظم وأشهر بلاد أذربيجان، طولها ثلاث وسبعون درجة وثلاث، وعرضها سبع وثلاثون درجة وثلاث، قالوا: وكانت المراغة تدعى أفرزاد هروذ فغسك مروان بن محمد بن مروان بن الحكم وهو إلى أرمينية وأذربيجان منصرفه من غزو موقان وجبالان بالقرب منها وكان فيها سرجين كثير فكانت دوابه ودواب أصحابه تنمرغ فيها فجعلوا يقولون: إبنوا قرية المراغة، وهذه قرية المراغة، فحفن الناس القرية وقالوا: مراغة، وكان أهلها الجؤوها إلى مروان فابنتاها وتآلف وكلاؤه أهلها فكثروا فيها للتقرر وعمروها، ثم إنفا قبضت مع ما قبض من ضياع بني أمية صارت لبعض بنات الرشيد، وينسب إلى المراغة جماعة، ولم تزل قصبتها وبها آثار وعمائر ومدارس وخانكاهات حسنة، وقد كان فيها أدباء وشعراء ومحدثون وفقهاء، (الحموي، يقوت معجم البلدان، دار الحياة التراث العربي بيروت، د ت، ج ٥، ص ٩٢).
- (٢٧) كوربان، هنري، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص ٣٠٤.
- (٢٨) فرحات، هاني نعمان، الخواجة نصير الدين الطوسي وآراؤه الفلسفية والكلامية، ص ١٢.
- (٢٩) القسطنطيني، مصطفى بن عبد الله (حاجي خليفة)، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٢، ج ٢، ص ٩٦٧.
- (٣٠) مدرس رضوي، محمد تقي، العلامة الخواجة نصير الدين الطوسي حياته وآثاره، ص ٤٢، صاييلي، آدوين، المرصد الفلكية في العالم الإسلامي، ص ٢٨٤.
- (٣١) مدرس رضوي، محمد تقي، العلامة الخواجة نصير الدين الطوسي حياته وآثاره، ص ٤٧.
- (٣٢) صاييلي، آدوين، المرصد الفلكية في العالم الإسلامي، ص ٢٨٥-٢٨٨.
- (٣٣) مدرس رضوي، محمد تقي، العلامة الخواجة نصير الدين الطوسي حياته وآثاره، ص ٤٨.
- (٣٤) صاييلي، آدوين، المرصد الفلكية في العالم الإسلامي، ص ٢٨٦.
- (٣٥) صاييلي، آدوين، المرصد الفلكية في العالم الإسلامي، ص ٢٨٥، ص ٢٩٢-٢٩٢، ومدرس رضوي، محمد تقي، العلامة الخواجة نصير الدين الطوسي حياته وآثاره، ص ٤٦ و ٤٦.
- (٣٦) ابن الفوطي، تليخيص معجم الآداب، ج ٤، ص ٧١، نقلاً عن: مدرس رضوي، محمد تقي، العلامة الخواجة نصير الدين الطوسي حياته وآثاره، ص ٢٢١، وصاييلي، آدوين، المرصد الفلكية في العالم الإسلامي، ص ٢٨٥.
- (٣٧) مدرس رضوي، محمد تقي، العلامة الخواجة نصير الدين الطوسي حياته وآثاره، ص ٤٦.
- (٣٨) مدرس رضوي، محمد تقي، العلامة الخواجة نصير الدين الطوسي حياته وآثاره، ص ٤٧.
- (٣٩) الأعمش، عبد الأمير، الفيلسوف نصير الدين الطوسي، ص ١٠٢-١٠٤.
- (٤٠) الأمين، محسن، أعيان الشيعة، ج ٩، ص ٤١٧.
- (٤١) الأمين، حسن، الإسماعيليون والمنول ونصير الدين الطوسي، ص ٥١.
- (٤٢) مدرس رضوي، محمد تقي، العلامة الخواجة نصير الدين الطوسي حياته وآثاره، ص ٤٤، وصاييلي، آدوين، المرصد الفلكية في العالم الإسلامي، ص ٢١٢، وفرحات، هاني نعمان، الخواجة نصير الدين الطوسي وآراؤه الفلسفية والكلامية، ص ٤٤-٤٤.
- (٤٣) ابن حبيب الحلبي، درة الأسلاك في دولة الأتراك، مخطوطة، نسخة دار الكتب الوطنية بباريس، ورقة ١٦، نقلاً عن:

- فرحات، هاني نعمان، الخواجة نصير الدين الطوسي وأراؤه الفلسفية والكلامية، ص ٤٤.
- (٤٤) الأعمش، عبدالأمير، الفيلسوف نصير الدين الطوسي، ص ١٠٤-١٠٥، ومدرس رضوي، محمد تقي، العلامة الخواجة نصير الدين الطوسي حياته وآثاره، ص ٤٦.
- (٤٥) صاييلي، آدوين، المرصد الفلكية في العالم الإسلامي، ص ٢٩٦.
- (٤٦) الأمين، حسن، الإسماعيليون والمفول ونصير الدين الطوسي، ص ٤٨.
- (٤٧) ابن كثير، البداية والنهاية، ج ١٢، ص ٢٤٩.
- (٤٨) الأمين، حسن، الإسماعيليون والمفول ونصير الدين الطوسي، ص ٥٠.
- (٤٩) عالم المعرفة، عدد ٢٦٠، ط٢، هُف، أ، توبي، فجر العلم الحديث، الإسلام والصينالغرب، ص ٢٠٢-٢٠٣، الأعمش، عبدالأمير، الفيلسوف نصير الدين الطوسي، ص ١٠٢-١٠٤.
- (٥٠) مدرس رضوي، محمد تقي، العلامة الخواجة نصير الدين الطوسي حياته وآثاره، ص ٢٩٧.
- (٥١) صاييلي، آدوين، المرصد الفلكية في العالم الإسلامي، ص ٣٠٣-٣٠٥.
- (٥٢) ذكرنا المدارس النظامية والدور الذي كان منشوداً منها، أما المدرسة المستنصرية فهي من إنشاء الخليفة المستنصر، ابن كثير، البداية والنهاية، ج ١٢، ص ١٥٨، شبر، خلفاء بني العباس أسقطوا بغداد ص ٣٢٢.
- (٥٣) عالم المعرفة، عدد ٢٦٠، ط٢، هُف، أ، توبي، فجر العلم الحديث، الإسلام والصينالغرب، ص ١٧٢، ص ٢٠٣.
- (٥٤) القسطنطيني، مصطفى بن عبد الله (حاجي خليفة)، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٢، ج ٢، ص ٩٦٧.
- (٥٥) فرحات، هاني نعمان، الخواجة نصير الدين الطوسي وأراؤه الفلسفية والكلامية، ص ٤٥.
- (٥٦) عالم المعرفة، الكويت، تراث الإسلام، العدد ٢٣٤، ط٢، ج ٢، ص ٢٢١.
- (٥٧) فهرس الكتب الفارسية، المكتبة الوطنية بباريس، ٥٣:٢، مدرس رضوي، محمد تقي، العلامة الخواجة نصير الدين الطوسي حياته وآثاره، ص ٤٤-٤٥.
- (٥٨) مدرس رضوي، محمد تقي، العلامة الخواجة نصير الدين الطوسي حياته وآثاره، ص ٤٥.
- (٥٩) عالم المعرفة، عدد ٢٦٠، ط٢، هُف، أ، توبي، فجر العلم الحديث، الإسلام - الصين - الغرب، ص ٢٠٣، وصاييلي، آدوين، المرصد الفلكية في العالم الإسلامي، ص ٣١٧.
- (٦٠) مدرس رضوي، محمد تقي، العلامة الخواجة نصير الدين الطوسي حياته وآثاره، ص ٤٣-٤٤.
- (٦١) صاييلي، آدوين، المرصد الفلكية في العالم الإسلامي، ص ٤٢٩-٤٤٠.
- (٦٢) صاييلي، آدوين، المرصد الفلكية في العالم الإسلامي، ص ٨٦.
- (٦٣) عالم المعرفة، عدد ٢٦٠، ط٢، هُف، أ، توبي، فجر العلم الحديث، الإسلام والصينالغرب، ص ٦٧.
- (٦٤) مدرس رضوي، محمد تقي، العلامة الخواجة نصير الدين الطوسي حياته وآثاره، ص ٢٦٢.
- (٦٥) عالم المعرفة، عدد ٢٦٠، ط٢، هُف، أ، توبي، فجر العلم الحديث، الإسلام والصينالغرب، ص ٦٧.
- (٦٦) سالم يفوت، الفلسفة والعلم في العصر الكلاسيكي، ص ٩.
- (٦٧) يفوت، سالم، نحن والعلم، دار الطليعة، بيروت، ط ١، ١٩٩٥.
- (٦٨) عالم المعرفة، الكويت، تراث الإسلام، العدد ٢٣٤، ط٢، ج ٢، ص ٢٤٦.
- (٦٩) عالم المعرفة، عدد ٢٦٠، ط٢، هُف، أ، توبي، فجر العلم الحديث، الإسلام والصينالغرب، ص ٧٠.
- (٧٠) الفزالي، أبو حامد، المنقذ من الضلال، ص ١٠٢-١٠٠.
- (٧١) ابن كثير، البداية والنهاية، ج ١٢، ص ١٥٨.
- (٧٢) صاييلي، آدوين، المرصد الفلكية في العالم الإسلامي، ص ٢٧٧، ص ٢٨٢.
- (٧٣) ابن حبيب الحلبي، درة الأسلاك في دولة الأتراك، مخطوطة، نسخة دار الكتب الوطنية بباريس، ورقة ١٦، نقلًا عن: فرحات، هاني نعمان، الخواجة نصير الدين الطوسي وأراؤه الفلسفية والكلامية، ص ٤٤.
- (٧٤) الأمين، محسن، أعيان الشيعة، دار التعارف، بيروت، ط ١، ١٤١٦هـ، ج ٩، ص ٤١٧.
- (٧٥) صاييلي، آدوين، المرصد الفلكية في العالم الإسلامي، ص ٣١٢.
- (٧٦) المطهري، مرتضى، الإسلام وإيران، ج ٣، ص ٣٩٢.

- (٧٧) الأمين. محسن. أعيان الشيعة. ج ٩. ص ٤١٨.
- (٧٨) فرحات. هاني نعمان. الخواجة نصير الدين الطوسي وآراءه الفلسفية والكلامية. ص ٤٥.
- (٧٩) عالم المعرفة. عدد ٢٦٠. ط٢. هُف. أ. توبي. فجر العلم الحديث. الإسلام والصين والغرب. ص ٩٠ - ٩١.
- (٨٠) الأمين. حسن. الإسماعيليون والمفول ونصير الدين الطوسي. ص ٥٥. والوافي بالوفيات. مجلد ١. ص ١٨٢. نقلًا عن: فرحات. هاني نعمان. الخواجة نصير الدين الطوسي وآراءه الفلسفية والكلامية. ص ٤١. وصاييلي. أدوين. المرصد الفلكية في العالم الإسلامي. ص ٣٠٠.
- (٨١) عالم المعرفة. عدد ٢٦٠. ط٢. هُف. أ. توبي. فجر العلم الحديث. الإسلام - الصين - الغرب. ص ٢٠٣. وصاييلي. أدوين. المرصد الفلكية في العالم الإسلامي. ص ٢٩٩.
- (٨٢) ابن تيمية الحراني (٧٢٨-٦٦١)، منهاج السنة النبوية. تج. د. محمد رشاد سالم. مؤسسة قرطبة. د. م. ط ١. ١٤٠٦هـ. ج ٣. ص ٤٤٥-٤٤٩. و ابن القيم الجوزية. إغائة اللهفان مع ٢. ص ٢٦٧. نقلًا عن: فرحات. هاني نعمان. الخواجة نصير الدين الطوسي وآراءه الفلسفية والكلامية. ص ٢٣. والزرعي أبو عبد الله. محمد بن أبي بكر أيوب (٦٩١ - ٧٥١). الصواعق المرسله على الجهمية والمعتلة. تج. علي بن محمد الدخيل الله. دار العاصمة. الرياض - السعودية. ط ٣. ١٩٩٨م. ج ٢. ص ١٠٧٧ - ١٠٧٨.
- والإشكالية الأساسية التي يثيرها هذا التيار من المسلمين أن الخواجة الطوسي قد تصرف بالأوقاف في تشجيع دراسة الفلسفة على حساب علوم الدين. مثل علم الحديث لا بل جعل من يدرس علم الحديث أقل من يأخذ الأموال. وعلى ما أتصور أن السؤال ليس (لماذا جعل الخواجة الطوسي البديل المالي لمن يشتغل بعلم الحديث أقل من غيره؟). بل السؤال الأصح هو (كيف استطاع الخواجة الطوسي أن يجعل هولاء - الذي لم يكن يعنيه من أمر هذا الدين شيئاً. يوافق على دفع المال لمن يشتغل بعلم الحديث؟). حيث إن المشروع الأساس لهؤلاء هو إنشاء مرصد وليس مدرسة لنشر علوم الحديث والقرآن والفقه.
- (٨٣) صاييلي. أدوين. المرصد الفلكية في العالم الإسلامي. ص ٣٠١.
- (٨٤) صاييلي. أدوين. المرصد الفلكية في العالم الإسلامي. ص ٤٠٠ - ٤٠٤.
- (٨٥) عالم المعرفة. عدد ٢٦٠. ط٢. هُف. أ. توبي. فجر العلم الحديث. الإسلام - الصين - الغرب. ص ٩١ - ٩٢.
- (٨٦) الأمين. حسن. الإسماعيليون والمفول ونصير الدين الطوسي. ٢٨٦.
- (٨٧) مدرس رضوي. محمد تقى. العلامة الخواجة نصير الدين الطوسي حياته وآثاره. ص ١٥٠-١٥١. و ص ١٩٣-١٩٤.
- (٨٨) مدرس رضوي. محمد تقى. العلامة الخواجة نصير الدين الطوسي حياته وآثاره. ص ١٩٧-١٩٨.
- (٨٩) الأمين. حسن. الإسماعيليون والمفول ونصير الدين الطوسي. ص ١٤٩.
- (٩٠) الأمين. حسن. الإسماعيليون والمفول ونصير الدين الطوسي. ص ١٤٩ و ص ١٥٨.
- (٩١) مستدركات أعيان الشيعة. ج ١. ص ١٩٨.



# الباب الخامس

مقاربة لمشروع الخواجة الطوسي  
الفكري





### الرد على مشروع نقد الفلسفة

#### مشروع نقد الفلسفة:

يرتكز مشروع الخواجة الطوسي في إعادة إحياء الدرس الفلسفي على أساسين: الأول رد الإشكالات التي وجّهت للفلسفة، والثاني رد الاعتبار للفلاسفة وذلك على أثر اهتزاز مقبوليتهم نتيجة موجة الانتقاد التي تعرضوا لها. كان الغزالي (وفاة ٥٠٥ هـ) الذي قد قام خلال توليه مهمة التدريس في مدرسة النظامية في بغداد، بالتأسيس لمشروع نقد الفلسفة في العالم الإسلامي حيث عمل على وضع كتاب (مقاصد الفلاسفة) كمقدمة لنقده للفلسفة الذي ساقه في كتابه (تهافت الفلاسفة)<sup>(١)</sup>، وقد عمل الغزالي على التشكيك بمذاهب الفلاسفة وأرائهم خاصة في الإلهيات. وكان منهجه في النقد هو الاعتماد على مبدأ تكافؤ الأدلة، حيث يعمد تحقيق المسألة التي يريد بحثها، ثم يعمل على أن يجد براهين وأدلة على إثبات النتائج وعلى نفيها في آن معاً، معتمداً المنهجية الفلسفية عينها، الأمر الذي يعني أن النتائج التي ذهب إليها الفلاسفة ليست حتمية ولا نهائية بل لا قيمة لها حيث إن هناك أدلة على نقيض النتائج التي وصلوا إليها<sup>(٢)</sup>.

سبق الغزالي الكثير من العلماء من الذين كانوا يُناهضون الفلسفة، إلا أنه ما كانت لأحدهم المقدرة العلمية التي كانت له، فاعتبر البعض أنه "أكبر متكلم في الإسلام، وهو الذي أسهم بأوفر نصيب في كفاح رجال أهل السنة ضد دراسة الفلسفة وفي يده سلاح من شهرته العظيمة ومنطقه الجلي الواضح"<sup>(٣)</sup>، واعتبر البعض أنه "لو لم يظهر بعد الغزالي فلاسفة كالسهروردي والخواجة نصير الدين الطوسي لكان الغزالي يلف الفلسفة بستار الإهمال والنسيان والضياع"<sup>(٤)</sup>، حصر الغزالي في كتابه (تهافت الفلاسفة) نقده للفلاسفة بفيلسوفين: هما الفارابي (وفاة ٣٢٩ هـ) وابن سينا (وفاة ٤٢٨ هـ)، وقد استعمل سلطته - كفقهاء وزعيم للمدارس النظامية في عصر السلاجقة - بالاستفادة من سلاح "التكفير" ضد الفلاسفة، واعتبر أنهم يخرجون من الإسلام إلى الكفر في ثلاث مسائل هي:

١ - مسألة قدم العالم، وقولهم إن الجواهر كلها قديمة.

٢ - إن الله تعالى لا يحيط علماً بالجزئيات الحادثة من الأشخاص.

٣ - إنكارهم بعث الأجساد وحشرها<sup>(٥)</sup>.

واستطاع بتقريره لهذه المسائل جعل الفلسفة في موقع الإدانة وكان ذلك أهم عائق في وجه إحياء الدرس الفلسفي على مستوى العالم الإسلامي، على الرغم من مشروع ابن رشد (وفاة ٥٩٥ هـ) الذي ردَّ على (تهافت الفلاسفة) بكتاب له هو (تهافت التهافت) ولكن أثر الغزالي بقي فعالاً، ولا يخفى ما جرى على السهروردي المقتول، بسبب تفلسفه.

تابع مشروع الغزالي في الرد على الفلاسفة في القرن السادس الهجري ممثل آخر للمدرسة النظامية هو محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (٥٤٨-٤٧٩ هـ) في كتاب له أسماء (مصارعة الفلاسفة)<sup>(٦)</sup>، وهدف فيه إلى إبراز قيمته العلمية من خلال مصارعة (ابن سينا) حيث يذكر في مقدمة كتابه مصارعة الفلاسفة انه بعد تأليفه لكتاب (الملل والنحل)<sup>(٧)</sup>، وما لقيه من قبول لدى أمير ترمذ رغم إنه - بحسب قوله - :

«ما كان للمصنف فيه كثير تصرف، سوى استيعاب المقالات كلها، وحسن الترتيب، وجودة النقل. وإنما تسبر غرر العقل وتبين قيمة الرجل عن مناجزة الأقران، ومبارزة الشجعان. والاختبار يظهر خبيثة الأسرار، وبالاتحان يكرم الرجل أو يُهان.

قد وقع الاتفاق على أن المبرز في علوم الحكمة، وعلامة الدهر في الفلسفة، أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا، فلا يقفو فيها قاف وإن نقض السواد، ولا يلحقه لاحق وإن ركض الجواد. وأجمعوا على أن من وقف على مضمون كلامه، وعرف مكنون مرامه فقد فاز بالسهم المعلى، وبلغ المقصد الأقصى. بله [كذا] الاعتراض عليه ردأ ورضأ، وتمقب كلامه إبطالاً ونقضاً. فإن ذلك باب ضربت دونه الأسداد، وقبضت عليه الحفظة والأرصاد.

فأردت أن أصارعه مصارعة الأبطال، وأنازله منازل الرجال. فاخترت من كلامه في الهيئات الشفاء<sup>(٨)</sup> والنجاة<sup>(٩)</sup> والإشارات<sup>(١٠)</sup> والتعليقات أحسنه وأمتته وهو ما برهن عليه وحققه وبينه. وشرطت على نفسي ألا أفواضه بغير صنعتته ولا أعانده على لفظ توافقنا على معناه وحقيقته، فلا أكون متكلماً جدلياً أو معانداً سوفسطائياً<sup>(١١)</sup>.

من خلال هذه المقدمة نرى أن وضع الفلسفة بعد الغزالي، أصبح مورد إبراز علم العالم يكون عبر تسويد "الرود" أو الملاحظات على فكر (ابن سينا) أو "مصارعته" على قول الشهرستاني، على ما في هذا القول من بعد عن الواقع العلمي. أعقب هجوم الشهرستاني هجوماً تالياً من ممثل آخر للمدرسة الأشعرية هو الفخر الرازي

(٥٤٤ - ٦٠٦هـ) الذي يمكن اعتباره متكلماً أكثر مما كان فيلسوفاً وكان متعصباً لرأيه ومشاكساً للفلاسفة، وكانت منهجيته العلمية تقوم أساساً على النقد والتشكيك والاعتراض، حتى أنه لقب بإمام المشككين. وفي هذا السياق قام بكتابة تعليقات على كتاب "الإشارات والتبهيّات" للشيخ الرئيس ابن سينا، وهو الكتاب الذي يعتبر أهم كتاب ألفه ابن سينا، حتى أن البعض كان يرى فيه أهم كتاب صنّف في الفلسفة الإسلامية، وهو الكتاب الذي صنّفه ابن سينا للخاصة من طلاب الفلسفة والصفوة من مريدي المعرفة، وقام الفخر الرازي في طيات تعليقاته على "الإشارات والتبهيّات" بإثارة إشكالات كثيرة في مقابل ما طرحه ابن سينا، حيث لم تخل صفحة من صفحات "الإشارات" من إشكالات، إلا فيما ندر. كما أنه لم يكتف بما قام به من نقد تجاه "الإشارات"، بل قام أيضاً بكتابة شرح لكتاب "عيون الحكمة"، وذكر في مقدمته: "إني مخالف لمقتضى الكتاب في دقيقه وجليله، وجمله وتفصيله، فإن جررت عليها ذيل المهادنة والمداهنة صرت كالراضى بتوجيه العباد إلى الغي والفساد"<sup>(٩)</sup>، ولتميز أسلوب الفخر الرازي ببساطة التعبير، وإحكام العبارة، وقوة المعنى، مع موهبة خاصة في المناظرة والجدال، كان له أثرٌ بارزٌ في قبول آرائه التي نقد فيها الفلاسفة وخاصة ما أورده من إشكالات على ابن سينا. حتى ذكر البعض أن كتاب "الإشارات" لو حُكي لشرح الفخر الرازي و شبهاته، لما كان له أي شأن، بل لما كان لفلسفة الشيخ الرئيس بشكل عام الشأن الرفيع<sup>(١٠)</sup>.

يمكن من هذا العرض العام أن نرى مشهد الدرس الفلسفي على مستوى العالم الإسلامي بعد قيام هذا المشروع الضخم للمضاد للفلسفة الذي رعاه ثلاثة من مشاهير العلماء في العالم الإسلامي، ويمكننا بالتالي تحديد دور الخواجة الطوسي في مواجهة هذا المشروع بمشروع إعادة إحياء الدرس الفلسفي من خلال عدة خطوات كان لها الأثر البارز في عودة الدرس الفلسفي وإلى النهضة الفلسفية اللاحقة لعصر الخواجة الطوسي.

### الرد على نقد الغزالي للفلسفة:

يمكننا دراسة مشروع الخواجة الطوسي في الرد على مشروع نقد الفلسفة من خلال معالجة المسائل الثلاث التي وضع الغزالي على أساسها الفلاسفة في دائرة التكفير. وكان إخراج الفلسفة من دائرة التكفير وصولاً إلى جعلها مقبولة لدى علماء المسلمين، كان يقضي بمعالجة هذه المسائل الثلاث وحلّ هذه المعضلة التي أسسها الغزالي أمام كل من يريد إحياء الدرس الفلسفي لدى العالم الإسلامي. ويعتبر الشرط الأهم في هذه المعالجة هو تحقيق هذه المسائل ضمن النظام الفكري الفلسفي ووفق مناهجه؛ حيث إن أي معالجة من خارج هذه

المنظومة سيكون نقداً آخر موجهاً للفلسفة وليس إحياءً لها. وقد عالج الخواجة الطوسي في أكثر من مؤلف المسائل الثلاث، وهو ما سنعرضه فيما يلي:

### المسألة الأولى: مسألة قدم العالم، وقول الفلاسفة إن الجواهر كلها قديمة

نفى الخواجة الطوسي قدم العالم في كتابه (تجريد الاعتقاد)، بناءً على أساس فلسفي وعالج المسألة بشكل مختصر كالآتي:

الموجود إن أخذ غير مسبوق بالغير أو بالعدم فقديم. وإلا فحدث، والسبق ومقابله إما بالعلية، أو بالطبع، أو بالزمان، أو بالرتبة الحسية أو العقلية، أو بالشرف، أو بالذات. والحصص استقرائي، ومقوليته بالتشكيك. وتتحفظ الإضافة بين المضافين في أنواعه. وحيث وجد التفاوت امتعت جنسيته. والتقدم دائماً بعارض: زمني أو مكاني أو غيرهما. فالقدم والحدوث الحقيقيان لا يعتبر فيهما الزمان، وإلا فتسلسل. والحدوث الذاتي متحقق<sup>(١١)</sup>.

ذكر الفلاسفة أن أقسام التقدم خمسة: الأول: التقدم بالعلية وهو كتقدم حركة الإصبع على حركة الخاتم، ولهذا فإنه لولا حركة اليد لم تحصل حركة الخاتم، فهذا الترتيب العقلي وهو ما ذكره الخواجة بعنوان "السبق بالعلية". الثاني: أن يكون المتقدم له حظ في التأثير في المتأخر ولا يكون هو كمال المؤثر وهو كتقدم الواحد على الاثنين، وهو ما ذكر بـ"السبق بالطبع". الثالث: التقدم بالزمن وهو أن يكون المتقدم موجوداً في زمان متقدم على زمان المتأخر كالأب والابن وهو "السبق بالزمان". الرابع: التقدم بالرتبة وهي إما حسية كتقدم الإمام على المأموم، أو عقلية كتقدم الجنس على النوع. الخامس: التقدم بالشرف كتقدم العالم على المتعلم. ثم المتكلمون زادوا قسماً آخر للتقدم وسمّوه بالتقدم الذاتي وتمثلوا فيه بتقدم أمس على اليوم فإنه ليس تقدماً بالعلية، ولا بالطبع ولا بالزمان وإلا لاحتاج الزمان إلى زمان آخر وتسلسل، وظاهر أنه ليس بالرتبة ولا بالشرف فهو خارج عن هذه الأقسام، وهذا الحصر استقرائي لا برهاني والقسم إنما تنحصر إذا ترددت بين النفي والإثبات<sup>(١٢)</sup>.

وقد أكد الخواجة الطوسي أن التقدم دائماً بعارض زمني أو مكاني أو غيرهما، حيث إذا نظر إلى الماهية من حيث هي هي لم تكن متقدمة على غيرها، ولا متأخرة وإنما يعرض لها التقدم والتأخر باعتبار أمر خارج عنها، إما زمني كما في التقدم الزمني، أو مكاني كما في التقدم المكاني، أو مفاير كما في تقدم العلة على معلولها باعتبار التأثير والتأثر وكما في تقدم العالم على المتعلم باعتبار الشرف وغير ذلك من أصناف التقدّمات.

وقد خرج من هذه المقدمات ليقول: إن القدم والحدوث الحقيقيين لا يعتبر فيهما الزمان وإلا تسلسل، حيث إن القدم والحدوث الحقيقيين وهو ما فسرهما بأنه لا يسبقه الغير

والمحدث هو المسبوق بالغير، وهما بهذا الاعتبار لا يفتقران إلى الزمان لأن الزمان إن كان قديماً أو حادثاً بهذا المعنى افتقر إلى زمان آخر وتسلسل. ثم ذكر الخواجة الطوسي أن الحدوث الذاتي هو متحقق، وهو الحدوث الذي يكون الوجود فيه متأخراً عن العدم بالذات، وبيانه أن الممكن يستحق من ذاته عدم استحقاق الوجود والعدم، ويستحق من غير استحقاق أحدهما وما بالذات أسبق مما بالغير فاللااستحاقية - أعني التأخر الذاتي - متقدمة على الاستحاقية وذلك هو معنى الحدوث الذاتي<sup>(١٣)</sup>، وأكد اتصاف العالم بالحدوث في (الفصول النصيرية) بقوله:

”قد ثبت أن وجود الممكن من غيره، فعال إيجاده لا يكون موجوداً، لاستحالة إيجاد الموجود، فيكون معدوماً، فوجود الممكن مسبق بدمه. وهذا الوجود يُسمى حدثاً والموجود مُحدثاً، فكل ما سوى الواجب من الموجودات مُحدث“<sup>(١٤)</sup>.

وهناك اختلاف بين معالجتى الخواجة الطوسي وابن رشد لهذه المسألة، حيث نرى الطوسي يثبت من خلال لوازم الأدلة التي أثبتها الفلاسفة، حدوث العالم، وبالتالي أحقية أحد الرأيين. أما ابن رشد فإنه يحاول من خلال تحليل وتحرير موضوع النزاع، جعل الخلاف بين المتكلمين والحكماء يعود إلى اللفظ وليس إلى الحقيقة، فلم يتبن أي رأي من الرأيين، حيث يقول:

”وأما مسألة قديم العالم أو حدوثه، فإن الاختلاف فيها عندي بين المتكلمين من الأشعرية والحكماء المتقدمين يكاد أن يكون راجعاً للاختلاف في التسمية، ..... وذلك أنهم اتفقوا على أن هنا ثلاثة أصناف من الموجودات: طرفين وواسطة بين الطرفين، فاتفقوا في تسمية الطرفين واختلفوا في الواسطة.

فأما الطرف الواحد فهو موجود وُجد من شيء، أعني عن سبب فاعل ومن مادة، والزمان متقدم عليه، أعني على وجوده.... وهذا الصنف من الموجودات اتفق الجميع من القدماء و الأشعريين على تسميتها محدثة. وأما الطرف المقابل لهذا، فهو موجود لم يكن من شيء، ولا عن شيء، ولا تقدمه زمان. وهذا أيضاً اتفق الجميع من الفرقتين على تسميته قديماً.... وأما الصنف من الموجود بين هذين الطرفين، فهو موجود لم يكن من شيء، ولا تقدمه زمان، ولكنه موجود عن شيء، أعني عن فاعل، وهذا هو العالم بأسره.

... المتكلمين يسلّمون أن الزمان غير متقدم عليه، أو يلزمهم ذلك.... وهم أيضاً متفقون مع القدماء على أن الزمان المستقبل غير متناه، وكذلك الوجود المستقبل. وإنما يختلفون في الزمان الماضي والوجود الماضي؛ فالمتكلمون يرون أنه متناه، وهذا هو مذهب أفلاطون وشيعته. وأرسطو وفرقته يرون أنه غير متناه كالحال في المستقبل.

فهذا الوجود الآخر الأمر فيه بيّن أنه قد أخذ شبهاً من الوجود الكائن الحقيقي ومن الوجود القديم، فمن غلب عليه ما فيه من شبه القديم على ما فيه من شبه المحدث سماه "قديماً". ومن غلب عليه ما فيه من شبه المحدث، سماه "محدثاً"<sup>(١٥)</sup>.

### المسألة الثانية: إن الله تعالى لا يحيط علماً بالجزئيات الحادثة من الأشخاص.

رد الخواجة الطوسي هذه المسألة وأكد أن الواجب سبحانه وتعالى لا يعزب عن علمه مثقال ذرة، حيث ذكر رأيه هذا في شرحه على الإشارات، على الرغم من أنه قد تعهد في مقدمة شرحه على الإشارات أن يكون موضعاً لقصد الشيخ الرئيس وليس ناقداً، ولكنه خالف ذلك في هذه المسألة في النمط السابع من كتاب الإشارات عند شرحه قول الشيخ: [إشارة: إدراك الأول للأشياء من ذاته في ذاته... ]، فقد أوضح بدايةً عبارات الشيخ الرئيس ثم أورد عدة إشكالات على ما أورده الشيخ الرئيس، بعدها ذكر ما يلي:

"ولولا أنني اشتربت على نفسي في صدر هذه المقالات أن لا أتعرض لذكر ما اعتمده فيما أجده مخالفاً لما اعتقده، لبيت وجه التقصي من هذه المضايق وغيرها، بياناً شافياً، ولكن الشرط أمك. ومع ذلك لا أجده من نفسي رخصة أن لا أشير في هذا الموضوع إلى شيء من ذلك أصلاً، فأشير إليه إشارة خفيفة، يلوح الحق منها لمن هو ميسر لذلك"<sup>(١٦)</sup>.

بعدها يستدل باستدلال طويل للوصول إلى نتيجة مفادها أن "المعلولات الذاتية للعاقل الفاعل لذاته، حاصلة له من غير أن تحل فيه. فهو عاقل إياها، من غير أن تكون هي حالة فيه". ومن ذلك يصل إلى نتيجة، أن الأول الواجب يعقل الوجود على ما هو عليه ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة من غير لزوم محال من المحالات المذكورة. فهذا أصل إن حققته وبسطته انكشف لك كيفية إحاطته تعالى بجميع الأشياء الكلية والجزئية إن شاء الله تعالى. وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء"<sup>(١٧)</sup>.

وأكد على نقض شبهة الفلاسفة في الفصول النصيرية، - بعد أن استدل على علم البارئ من خلال استناد الفعل إلى الداعي -، تحت عنوان نقض وجواب شبهة:

"قالت الفلاسفة: البارئ تعالى لا يعلم الجزئي الزماني، وإلا لزم كونه تعالى محلاً للحوادث: لأن العلم هو حصول صورة مساوية للمعلوم في العالم. فلو فرض علمه بالجزئي الزماني على وجه يتغير، ثم تغير، فإن بقيت الصورة كما كانت كان جهلاً، وإلا كانت ذاته محلاً للصور المتغيرة بحسب تغير الجزئيات.

وهذا الكلام يناقض قولهم: "إن العلم بالعلمة يوجب العلم بالمعلول"، وإن ذات البارئ تعالى علة لجميع الممكنات"، وإنه تعالى يعلم ذاته". والعجب أنهم مع دعواهم الذكاء، كيف غفلوا عن

هذا التناقض<sup>١٥</sup>. فهم بين أمور خمسة: إما أن يُثبتوا للجزئيات الزمانية علة لا تنتهي في السلسلة الأولى إلى العلة الأولى، أو لم يجعلوا العلم بالعلة موجباً للعلم بالمعلول، أو اعترفوا بالعجز عن إثبات عالميته تعالى، أو لم يجعلوا العلم حصول صورة مساوية للمعلوم في العالم، أو جوزوا كونه تعالى محلاً للحوادث.

والجواب عن الشبهة: إن ما ذكروه إنما يلزم على تقدير كون علمه تعالى زائداً على ذاته، وأما إذا كان عين ذاته، ويتفاير بتفاير الاعتبار فلا يلزم تغير علمه تعالى: لأننا نعلم ضرورة أن من علم متغيراً لم يلزم من تغيره تغير ذاته<sup>(١٨)</sup>.

وضمن مراسلات صدر الدين القونوي مع الخواجة الطوسي. يورد القونوي القاعدة التي قال بها الفلاسفة وهي: "إن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد". ثم يورد الإشكالات التي وقعوا بها جراء التزامهم بهذه القاعدة، حيث يذكر:

المسألة الرابعة: الواحد لا يصدر عنه إلا واحد. هذه المسألة يتفرع عليها من أمهات المسائل مسائل شتى، كمسألة العقول وعلة ترتيبها، وعلة صدور الكثرة من العقل الأول المشهود له بالوحدة.... ومسألة تعلق علم الحق بالمعلومات على النحو الكلي من جهة اللوازم ولوازم اللوازم، ونفي تعلقه بالجزئيات استبعاداً لعدم معرفة كيفية ارتباط الواحد بالكثير على وجه غير قاذح في وحدة الواحد. وقياساً منهم أيضاً الغائب على الشاهد. هذا مع أنه لا برهان لهم على شيء من ذلك...<sup>(١٩)</sup>.

ويقوم الخواجة الطوسي في إطار الإجابة على رسالة القونوي بالرد على الإشكالات التي أثارها على القاعدة التي قال بها الفلاسفة ويقوم بشرح وجهة نظرهم، ثم يصل إلى موضوع علم الباري عز وجل فيقول:

"أما نفي تأثير الحق في الموجودات ونفي تعلقه بالجزئيات، فمما أحال عليهم من لم يفهم كلامهم. وكيف ينفون تأثيره في الموجودات بعد أن جعلوه مبدأ لها؟ وكيف ينفون تعلقه بالجزئيات، وهي صادرة عنه، وهو عاقل لذاته عندهم؟ ومذهبهم أن العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول: بل لما نفوا عنه الكون في المكان، جعلوا نسبة جميع الأماكن إليه نسبة واحدة متساوية. ولما نفوا عنه الكون في الزمان جعلوا نسبة جميع الأزمنة - ماضيها ومستقبلها وحالها - إليه نسبة واحدة فقالوا: كما يكون العالم بالأمكنة إذا لم يكن مكانياً، يكون عالماً بأن زيداً في أي جهة من جهات عمرو، وكيف تكون الإشارة منه إليه وكما بينهما من المسافة، وكذلك في جميع ذرات العالم ولا يجعل نسبة شيء منها إلى نفسه لكونه غير مكاني، كذلك العالم بالأزمنة إذا لم يكن زمانياً، يكون عالماً بأن زيداً في أي زمان يُولد وعمرو في أي زمان، وكما



يكون بينهما من المدة. وكذلك في جميع الحوادث المرتبطة بالأزمنة، ولا يجعل نسبة شيء منها إلى زمان يكون حاضراً له، فلا يقول: هذا مضى، وهذا ما حصل بعد، وهذا موجود الآن، بل يكون جميع ما في الأزمنة حاضراً عنده متساوي النسبة إليه مع علمه بنسب البعض إلى البعض وتقدم البعض على البعض. وإذا تقرر هذا عندهم وحكموا به، ولم يسع هذا الحكم أوهام المتوغلين في المكان والزمان، حكم بعضهم بكونه مكانياً ويشيرون إلى مكان يختص به، وبعضهم بكونه زمانياً، ويقولون: هذا فاته، وإن ذلك لم يحصل له بعد. وينسبون من ينفي ذلك عنه إلى القول بنفي العلم بالجزئيات الزمانية، وليس كذلك. وأما قياس الغائب على الشاهد، فهو بمن يقول: إنه تعالى مكاني أو زماني كبعض مخلوقاته<sup>(٢٠)</sup>.

أما في (تجريد الاعتقاد) فلم يبسط الكلام بهذا الشكل بل إنه ذكره بشكل مكثف على ما هو منهجه في تجريد الاعتقاد، وأثبت أنه تعالى عالم عندما بحث في الصفات الإلهية فذكر قائلاً:

والإحكام والتجرد، واستناد كل شيء إليه دلائل العلم، والأخير عام، والتغاير اعتباري. ولا يستدعي العلم صوراً مغايرة للمعلومات عنده، لأن نسبة الحصول إليه أشد من نسبة الصور المعقولة لنا، وتغير الإضافات ممكن<sup>(٢١)</sup>.

وقد استدلل الخواجة الطوسي على كونه تعالى عالماً بوجوه ثلاثة: الأول منها للمتكلمين والأخيرين للحكام، فالوجه الأول: أنه تعالى فعل الأفعال المحكمة وكل من كان كذلك فهو عالم. أما الوجه الثاني: فإنه تعالى مجرد وكل مجرد عالم بذاته وبغيره، أما الصغرى فإنها ظاهرة من الاستدلال بأنه تعالى ليس بجسم ولا جسمانياً، وأما الكبرى فلأن المجرد فإن ذاته حاصلة لذاته لا لغيره، وكل مجرد حصل له مجرد فإنه عاقل لذلك المجرد. أما الوجه الثالث: أن كل موجود سواء ممكن وكل ممكن فإنه مستند إلى الواجب، إما ابتداءً أو بوسائط، والعلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول والله تعالى عالم بذاته فهو عالم بغيره. واعتبر أن الوجه الثالث يدل على عمومية علمه بكل معلوم حيث إنه أطلق هذا العلم ولم يخص إن كان الممكن جزئياً أو كلياً، سواء كان الموجود قائماً بذاته أو عرضاً قائماً بغيره، سواء كان موجوداً في الأعيان أو متعقلاً في الأذهان، لأن وجود الصورة في الذهن من الممكنات أيضاً فيستند إليه.

ولما فرغ من الاستدلال على كونه تعالى عالماً بكل معلوم شرع في الجواب على الاعتراضات الواردة عن المخالفين وابتدأ باعتراض عن نفي علمه تعالى بذاته، ولم يذكر الاعتراض صريحاً بل أجاب عنه وحذفه للعلم به. وتقرير الاعتراض أن نقول: العلم إضافة بين العالم والمعلوم أو مستلزم للإضافة، وعلى كلا التقديرين فلا بد من المغايرة بين العالم والمعلوم ولا مغايرة في

علمه بذاته. وأجاب على ذلك بأن المغايرة قد تكون بالذات وقد تكون بنوع من الاعتبار، و هاهنا ذاته تعالى من حيث إنها عالمة مغايرة لها من حيث إنها معلومة وذلك كاف في تعلق العلم.

ثم أجاب عن اعتراض آخر أورده الذين نفوا علم الله تعالى بالماهيات المغايرة له، وتقرير الاعتراض أن العلم صورة مساوية للمعلوم في العالم، فلو كان الله تعالى عالماً بغيره من الماهيات لزم حصول صورة تلك المعلومات في ذاته تعالى وذلك يستلزم تكثره تعالى وكونه قابلاً وفاعلاً ومحلاً لآثاره، وأنه تعالى لا يوجد شيئاً مما يباين ذاته بل بتوسط الأمور الحالة فيه وكل ذلك باطل. وتقرير الجواب أن العلم لا يستدعي صوراً مغايرة للمعلومات عنده تعالى لأن العلم هو الحصول عند المجرّد على ما تقدم، ولا ريب في أن الأشياء كلها حاصلة له لأنه موجدّها والمؤثر فيها، وحصول الأثر للمؤثر أشد من حصول المقبول لقابله مع أن الثاني لا يستدعي حصول صورة مغايرة لذات الحاصل، فإننا إذا عقلنا ذواتنا لم نفتقر إلى صورة مغايرة لذواتنا، ثم إذا أدركنا شيئاً ما بصورة تحصل في أذهاننا فإننا ندرک تلك الصورة الحاصلة في الذهن بذاتها لا باعتبار صورة أخرى وإلا لزم تضاعف الصور مع أن تلك الصورة حاصلة لذاتنا لا بانفرادها بل بمشاركة من المعقولات. فحصول العلم بالموجودات لواجب الوجود الذي تحصل له الأشياء من ذاته بانفراده من غير افتقار إلى صور لها أولى.

وعالج إشكال الحكماء القائلين الذين نفوا علمه تعالى بالجزئيات الزمانية، وتقرير الاعتراض أن العلم يجب تغييره عند تغير المعلوم وإلا لانتفت المطابقة، لكن الجزئيات الزمانية متغيرة فلو كانت معلومة لله تعالى لزم تغير علمه تعالى، والتغير في علم الله تعالى محال: فأجاب: إن التغير هنا إنما هو في الإضافات لا في الذات ولا في الصفات الحقيقية كالقدرة التي تتغير نسبتها وإضافتها إلى المقدور عند عدمه وإن لم تتغير في نفسها، وتغير الإضافات جائز لأنها أمور اعتبارية لا تحقق لها في الخارج<sup>(٢٢)</sup>.

وتختلف معالجة ابن رشد لهذه المسألة عن معالجة الخواجة الطوسي، فهو يعتبر أن من نتقد الفلاسفة لم يفهم عليهم لاختلاف المصطلح والمدلول بين الطرفين، وذلك كالآتي:

تري ابا حامد [الغزالي] قد غلط على الحكماء المشائين فيما نسب إليهم من أنهم يقولون إنه قدس وتعالى لا يعلم الجزئيات أصلاً: بل يرون أنه تعالى يعلمها بعلم غير مجانس لعلمنا بها، وذلك أن علمنا بها معلول للمعلوم به، فهو محدث بحدوثه ومتغير بتغيره. وعلم الله سبحانه وتعالى بالوجود على مقابل هذا، فإنه علة للمعلوم الذي هو الموجود. فمن شبه العلمين أحدهما بالآخر فقد جعل ذوات المتقابلات وخواصّها واحداً، وذلك غاية الجهل.

فاسم العلم إذا قيل على العلم المحدث والقديم فهو مقول باشتراك الاسم المحض، كما يقال كثير من الأسماء على المتقابلات، مثل "الجلل" المقول على العظيم والصغير، "والصريم" المقول على الضوء والظلمة. ولهذا ليس هنا حدّ يشتمل عليه العلمان جميعاً كما توهمه المتكلمون من أهل زماننا<sup>(٢٣)</sup>.

#### المسألة الثالثة، إنكارهم بعث الأجساد وحشرها.

اختلف الفلاسفة والمتكلمون في المعاد الجسماني، فذهب البعض إلى نفي المعاد الجسماني، وأطبق المتكلمون كافة على ضرورته، أكد الخواجة الطوسي عقيدة المعاد الجسماني ورد على من ينفيها، فهو يذكر المسألة في (تجريد الاعتقاد) على الشكل التالي:

"وجوب إيفاء الوعد والحكمة تقتضي وجود البعث، والضرورة قاضية بثبوت الجسماني من دين النبي صلى الله عليه وآله مع إمكانه، ولا يجب إعادة فواضل المكلف، وعدم انخراق الأفلاك، وحصول الجنة فوقها، ودوام الحياة والاحتراق، وتوليد البدن من غير التوالد. وتناهي القوى الجسمانية، استبعادات"<sup>(٢٤)</sup>.

أشار بقوله المتقدم على استدلاله بوجود المعاد مطلقاً بوجهين: الأول، أن الله تعالى وعد بالثواب وتوعد بالعقاب مع مشاهدة الموت للمكلفين، فوجب القول بعودهم ليحصل الوفاء بوعده ووعيده. والثاني، أن الله تعالى قد كلّف وفعل الأثم وذلك يستلزم الثواب والعوض وإلا لكان ظالماً تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، والسبب اتصافه بالحكمة ولا ريب أن الثواب والعوض إنما يصلان إلى المكلف في الآخرة لانتفائهما في الدنيا. واستدل على ثبوت المعاد الجسماني بأنه معلوم بالضرورة من دين محمد صلى الله عليه وآله وسلم، وهو ممكن عقلاً بالضرورة لأن المراد من الإعادة هو جمع الأجزاء المتفرقة.

ثم شرع بالرد على الإشكالات الواردة، حيث إن الفلاسفة كانوا قد أثاروا إشكالات بأن الإنسان لو أكل آخر أو تغذى بأجزائه؛ فإن أعيدت أجزاء الغذاء إلى الأول عدم الثاني؛ فإن أعيدت إلى الثاني عدم الأول؛ وأجاب الخواجة الطوسي على هذا الإشكال بقوله: إن الواجب في المعاد هو إعادة الأجزاء الأصلية للمكلف، وهو أمر يستجيب للاختلاف في هذه المسألة حيث اعتبر البعض أن المكلف هو النفس المجردة؛ في حين اعتبر البعض الآخر أن المكلف هو أجزاء أصلية لا يتطرق إليها الزيادة والنقصان؛ لذا غض الخواجة الطوسي النظر عن هذا الاختلاف وذكر أن الواجب هو إعادة تلك الأجزاء الأصلية بغض النظر عن ماهيتها ولا تجب إعادة الفواضل مما يُخرج الإشكال الوارد عن إشكاليته<sup>(٢٥)</sup>.

وقد احتجوا على امتناع المعاد الجسماني بوجوده أخرى وهي أن السمع قد دلّ على انتشار

الكواكب وانخراق الأفلاك وذلك محال - بناءً على النتائج الفلكية في ذلك العصر-، والثاني أن حصول الجنة فوق الأفلاك كما ذهب إليه المسلمون يقتضي عدم الكروية - وهو أمر محال بناءً على ما اعتقده الفلاسفة الطبيعيون في ذلك العصر-، والثالث أن بقاء الحياة مع دوام الاحتراق في النار محال، والرابع أن تولّد الأشخاص وقت الإعادة من غير تولّد الأيون باطل، والخامس أن القوى الجسمانية متناهية والقول بدوام نعيم أهل الجنة قول بعدم التناهي، وأجاب الخواجة الطوسي عن جميع هذه الإشكالات بأنها كلها استبعادات وليست أدلة نافية، أو مناقضة لأصل البعث الجسماني<sup>(٢٦)</sup>.

أما في (الفصول التصيرية) فقد ساق الاستدلال بطريقة أخرى حيث استبعد أولاً امتناع إعادة الجسد، ثم استند من خلال صدق الأنبياء على أحقية حشر الأجساد بقوله:

”مقدمة: جمع أجزاء بدن الميت وتأليفها مثل ما كان، وإعادة روحه المدير إليه يُسمى حشر الأجساد، وهو ممكن والله تعالى قادر على كل الممكنات وعالم بها، والجسم قابل للتأليف فيكون قادراً عليه.

أصل: الأنبياء بأسرهم أخبروا بحشر الأجساد، وهو موافق للمصلحة الكلية، فيكون حقاً، لمصمتهم. والجنة والنار المحسوستان كما وعدوا بهما حق أيضاً؛ ليستوفي المكفون حقوقهم من الثواب والعقاب<sup>(٢٧)</sup>.”

عالج ابن رشد مسألة المعاد وفق منهجيته الخاصة، حيث اعتبر بداية أن هناك قدراً متسالمًا عليه في تأويل بعض الآيات وقام المتكلمون بهذا التأويل في هذه الموارد، ثم بحث موضوع خطأ العلماء في مثل هذه المسائل ”العويصة“، فاعتبرهم إما ”مصيبين ماجورين“ وإما ”مخطئين معذورين“: حيث إن التصديق بالشيء من قِبَل الدليل القائم في النفس هو شيء اضطراري لا اختياري، لذا كان المصدق بالخطأ من قِبَل شبهة عرضت له إذا كان من أهل العلم معذوراً. وأما الخطأ من غيرهم فهو ”إثم محض“، سواء كان الخطأ في الأمور النظرية أو العملية. وهناك خطأ ”ليس يُعذر فيه أحد من الناس“، و بحال وقع في ”مبادئ الشريعة“ فهو كفر، وإن وقع فيما بعد المبادئ فهو ”بدعة“، هذا الخطأ هو الخطأ الذي يكون في الأشياء التي تؤدي جميع المناهج والطرق إلى معرفتها، وبالتالي فإن معرفتها ممكنة للجميع. وهي تقع في مسائل مثل ”الإقرار بالله تبارك وتعالى، وبالنبوات، وبالسعادة الأخروية، وبالشقاء الأخروي“. ونتيجة لهذه المقدمات اعتبر أن هناك ظاهراً من الشرع لا يجوز تأويله وهو المتعلق بالمبادئ، وهناك ظاهر من الشرع ”يجب“ تأويله على ”أهل البرهان“، حيث إن حملهم إياه على ظاهره كفر، أما تأويل غير ”أهل البرهان“ له وإخراجه عن ظاهره كفر في حقهم أو بدعة.

مثل آية الاستواء وحديث النزول<sup>(٢٨)</sup>. وهناك صنف ثالث من الشرع متردد بين هذين الصنفين يقع فيه شك، فيُلقبه قوم ممن يتعاطى النظر بالظاهر الذي لا يجوز تأويله، ويُلقبه آخرون بالباطن الذي لا يجوز حمله إلى الظاهر للعلماء وذلك لتعاضد هذا الصنف واشتباهاً، والمخطئ من العلماء في هذا فهو معذور، واعتبر أن أحوال المعاد من الصنف الأخير<sup>(٢٩)</sup>، فقال:

إن هذه المسألة [ما جاء في صفات المعاد وأحواله]، فيها بيّن أنها من الصنف المختلف فيه. وذلك إننا نرى قوماً ينسبون أنفسهم إلى البرهان يقولون: إن الواجب حملها على ظاهرها، إذ كان ليس هنا برهان يؤدي إلى استحالة الظاهر فيها. وهذه طريقة الأشعرية، وقوم آخرون أيضاً ممن يتعاطى البرهان، يتأولونها. وهؤلاء يختلفون في تأويلها اختلافاً كثيراً. وفي هذا الصنف أبو حامد [الغزالي] معدود وكثير من المتصوفة. ومنهم من يجمع فيها التأويلين، كما يفعل ذلك أبو حامد [الغزالي] في بعض كتبه.

ويشبه أن يكون المخطئ في هذه المسألة من العلماء معذوراً والمصيب مشكوراً أو مأجوراً، وذلك إذا اعترف بالوجود وتناول فيها نحواً من أنحاء التأويل، أعني في صفة المعاد لا في وجوده، إذا كان التأويل لا يؤدي إلى نفي الوجود. وإنما كان جحد الوجود في هذه كفرة لأنه في أصل من أصول الشريعة<sup>(٣٠)</sup>.

#### خلاصة ونتيجة،

هناك مشروعان قاما رداً على مشروع نقد الفلسفة: الأول مشروع ابن رشد، والثاني مشروع الخواجة الطوسي. كل منهما عالج المسائل الثلاث التي كَفَّرَ الغزالي على أساسها الفلاسفة، وقد تفاوت المنهج المتبع لديهما في الرد على آراء الغزالي. فكان ابن رشد يسعى لإبطال قول الغزالي بكفر الفلاسفة، جراء تبنيهم بعض الآراء المخالفة لآراء المتكلمين، عبر جعلهم موافقين لمقصود الشرع. وأسس لطريقة يمكن الجمع فيها بين الشريعة والحكمة من خلال التمييز بين ثلاثة أنواع من المنقول: الأول: وهو الممنوع تأويله، والثاني: ما يجب تأويله، والثالث: المختلف فيه، ومن خلال هذا التقسيم اعتبر أن الخلاف بين الحكماء والمتكلمين هو في تأويل النوع الثالث الذي لا يكفر من أوله أو لم يؤوله، على أن ذلك مبني على تأسيس يميّز فئة من العلماء هم "أهل البرهان"، وهم الذين يحق لهم أن يؤولوا. وقسّم الناس إلى ثلاثة أصناف هم: الخطابيون وهم الجمهور الغالب، والجدليون، والبرهانويون وهم أهل التأويل اليقيني، واعتبر أنه لا ينبغي أن يُصرح بالتأويل لأهل الجدل فضلاً عن الجمهور، وإذا صُرح بالتأويل البرهاني إلى الصنفين الآخرين، - ونتيجة لبعدها هذا التأويل عن المعارف المشتركة -،

أفضى ذلك بالمصرح له والمصرح إلى الكفر". والسبب أن التأويل هو إبطال الظاهر وإثبات المؤول، فإذا بطل الظاهر عند من هو من أهل الظاهر ولم يثبت المؤول عنده؛ أداه إلى الكفر، وأما المصرح بهذه التأويلات لغير أهلها فكافر، لمكان دُعائه الناس إلى الكفر، وهو ضد دعوى الشارع. وهو بهذا كان يرد على فكرة التكفير التي قال بها الغزالي نفسه، ولم يعالج المسائل الثلاث نفسها، بل اعتبر أن هناك حدوداً يجب أن تتجاوزها نتائج الحكمة، وهناك حدوداً يمكن فيها التأويل والاجتهاد لفئة من العلماء، دون أن يحدد أحقية رأي من الآراء.

أما الخواجة الطوسي فمعالج نفس المسائل وفق المنهج الفلسفي وبالتالي ألغى الأسس التي قام عليها مشروع الغزالي، وأسس لكون المسائل والمعطى الشرعي جزءاً من الحكمة، في رسالته في تقسيم الحكمة التي أسلفنا ذكرها في الباب الثالث، حيث جعل من فروع العلم الإلهي: وفروعه قسمان: الأول، البحث عن كيفية الوحي... الثاني، علم المعاد الروحاني، وأن الجسماني لا يستقل العقل بإدراكه وتحقيقه، وبسطت الشريعة الحققة المصطفوية ذلك، وأما العقل فقد أثبت سعادة وشقاوة للنفوس البشرية بعد مفارقتها البدن. وهو من خلال تبني نتائج المنقول في مسائل: حدوث العالم، واتساع علم الباري عز وجل للجزئيات، وحشر الأجساد، ومن خلال قيامه بالرد على آراء الفلاسفة من ضمن النظام الفلسفي، جعل المنهج الفلسفي لا يتعارض مع ظواهر الشريعة. وهو بذلك أخرج المنهج الفلسفي من دائرة الاتهام والتكفير، وجعل النتائج منفصلة عن المنهج، وبهذا الفصل بين المنهج والنتيجة، كان يؤكد مشروعية وصوابية الاستفادة من هذا المنهج، وبذلك يكون أصلاً هاماً في الرد على مشروع الغزالي، الذي أبطل المنهج الفلسفي من خلال النتائج التي وصل إليها.

كان قيام الخواجة الطوسي بمعالجة المسائل الثلاث السالفة، الخطوة الأولى في مشروع إحياء الدرس الفلسفي. لكن بوجود نقد كل من الشهرستاني في "مصارعة الفلاسفة"، والفخر الرازي في تعليقاته على "الإشارات والتبسيهات"، لا يمكن اعتبارها خطوة كافية. كون الإشكالات التفصيلية المثارة في كتب من نقد الفلسفة لا زالت قائمة. لذا كان لا بد له من القيام بالخطوة الثانية التي لا تقل أهمية عن الخطوة الأولى وهي الرد على نقد الفلاسفة، خاصة النقد الموجّه لفلسفة ابن سينا بوصفه الممثل الأبرز للفلسفة على ما ذكر الناقدون كما أسلفنا.

### الخواجة الطوسي والرد على نقد الفلاسفة،

قام الخواجة الطوسي بكتابة رد موسّع على كتاب الشهرستاني "مصارعة الفلاسفة"

وأسماء "مصارع المصارع" وحدد في المقدمة أسباب اطلاعه على كتاب الشهرستاني، ثم يذكر غايته من تأليفه والأسباب الداعية إليه، ثم يذكر منهجه في النقد، ولم يغب عنه في بداية الكتاب من تسخيف ما ادعاه الشهرستاني من قدرته على مصارعة الشيخ الرئيس، وأشار الخواجة الطوسي إلى أنه قام بنقل (مصارعة الفلاسفة) كاملاً في كتابه حتى لا يضطر المراجع للعودة إلى الكتاب الأصل وكان نصه في المقدمة على الشكل التالي:

فباني لشغفي بالعلوم العقلية، والمعارف اليقينية، كنت أوقات فراغي أنظر في كتب علمائها، وأقتضي كلام الناظرين فيها، مقتبساً من نتائج خواطرهم ومستفيداً من أفكارهم، لأميز بين حقها وباطلها، وأقف على سمينها وغثها فأظفر منها على ما تطمئن منه النفس ويسكن إليه القلب.

فعثرت في أثناء تطلعي على كتاب يعرف بـ "المصارعات" للشيخ تاج الدين أبي الفتح محمد عبد الكريم الشهرستاني، ادعى فيه مصارعته مع الشيخ الرئيس أبي علي حسين بن عبد الله بن سينا، في عدة من المسائل والرد عليه فيما ذكره في كتابه.

فدعيتني دعواه إلى النظر فيه، واشتد حرصي من استماع اسمه على التأمل في معانيه: فلما طالعت وجدته مشتملاً على قول سخيف ونظر ضعيف ومقدمات واهية ومباحث غير شافية، وتخليط في الجدل وتمويه في المثال قد مازج به سفهاً يحترز عنه العلماء، ورثاً من القول لا يستعمله الأدباء إلا المنتسبين بالانتقام والمتسوقين عند العوام، قد انصرع في أكثر مصارعاته وانهمز في معظم مبارزاته.

فرايت أن أكشف عن تمويهاته، وأميز بين تخليطاته، غير ناصر لابن سينا في مذاهبه، لكن مشيراً إلى مزال أقدام صاحبه، ومنبهاً على مغالطات مشاغبة وإن كلته في بعض المواضع بصاعه، أو سقيته بكأسه، فالله يعلم مني أن ذلك ليس مما يقتضيه دأبي، ولا يتعوده خلقي، بل الجرب يعدي، والكلام يجز الكلام.

ونقلت فيه متن كلامه، ونص مرامه من صدره إلى ختامه لئلا يحتاج من تقع إليه هذه النسخة إلى طلب أصل الكتاب، وسميته بـ "مصارع المصارع"<sup>(31)</sup>.

بقيام الخواجة الطوسي بالرد على الشهرستاني كان يقوم بالمرحلة الأولى من الخطوة الثانية في الذب عن الفلسفة في سبيل مشروعه من إحياء الدرس الفلسفي، وكان مما لا بد منه من الرد على فخر الدين الرازي في أبرز ما كتبه في الرد على الفلسفة في تعليقه وإشكالاته على كتاب (الإشارات والتبهيئات) للشيخ الرئيس، وبالفعل قام الخواجة الطوسي بهذه المهمة على أكمل وجه، حيث بدأ بمقدمة منهجية في شرحه على الإشارات فبدأ

بالتعريف بالشيخ الرئيس ابن سينا، ثم شرع بتقييم (الإشارات والتبهيّات) موضعاً أهميته وصعوبة مطالبه واستعصاء فهمه، ثم قام بالتعريف بشرح فخر الدين الرازي للإشارات وذكر المآخذ على هذا الشرح من ناحية منهجية، ثم عقب بشروط الشرح على الكتب، ثم ذكر أسباب تأليفه لشرحه ثم ذكر منهجه الذي سيتبعه في الشرح وفي الرد على الإشكالات التي أثارها الفخر الرازي بقوله التالي:

إن الشيخ الرئيس أبا علي الحسين بن عبد الله بن سينا، شكر الله سعيه، كان من المتأخرين، مؤيداً بالنظر الثاقب، والحدس الصائب، موفقاً في تهذيب الكلام وتقريب المرام، معتنياً بتمهيد القواعد، وتقيد الأوابد، مجتهداً في تقرير الفوائد، وتجريدها عن الزوائد، كذلك كتاب الإشارات والتبهيّات من تصانيفه وكتبه، كما وسمه هو به، مشتمل على إشارات إلى مطالب هي الأمهات، مشحونٌ بتبهيّات على مباحث هي المهمات، ممتلئ بجواهر كلها كالفصوص. محتو على كلمات يجري أكثرها مجرى النصوص، متضمن لبيانات معجزة، في عبارات موجزة، وتلويحات راقية بكلمات شائقة، قد استوقفت الهمم العالية على الاكتناء بمعانيه واستقصر الآمال الوافية، دون الاطلاع على فحوايه.

وقد شرّحه فيمن شرّحه الفاضل العلامة فخر الدين، ملك المتناظرين محمد ابن عمر بن حسين الخطيب الرازي، جزاه الله خيراً، فجهد في تفسير ما خفي منه، بأوضح تفسير، واجتهد في تعبير ما التبس فيه بأحسن تعبير، وسلك في تتبع ما قصد نحوه طريقة الاقتفاء وبلغ في التفتيش عما أودع فيه، أقصى مدارج الاستقصاء، إلا أنه قد بالغ في الرد على صاحبه أثناء المقال، وجاوز في نقض قواعده حد الاعتدال فهو بتلك المساعي لم يزد إلا قدحاً، ولذلك سمي بعض الظرفاء شرّحه جرحاً.

ومن شرط الشارحين أن يبذلوا النصر لما قد التزموا شرّحه، بقدر الإمكان، والاستطاعة، وأن يذبوا عما تكفلوا إيضاحه، بما يذب به صاحب تلك الصناعة ليكونوا شارحين غير ناقضين، ومفسرين غير معترضين. اللهم إلا إذا عثروا على شيء لا يمكن حمله على وجه صحيح، فحينئذ ينبغي أن ينهوا عليه بتعريض، أو تصريح، متمسكين بذيل العدل والإنصاف، مجتنبين عن البغي والاعتساف، فإن إلى الله الرجعى، وهو أحق بأن يُخشى.

ولقد سألني بعض أجلة الخلان من الأحياء الخالصان... أن أقرر ما تقرّر عندي - مع قلة البضاعة وأودع ما قبضت عليه يدي، مع قصور الباع في الصناعة - من معاني الكتاب المذكور ومقاصده، وما يقتضي إيضاحه، مما هو مبني على مبانيه وقواعده، مما تعلمته من المعلمين، المعاصرين والأقدمين، واستفدته من الشرح الأول المذكور، وغيره من الكتب المشهورة، واستتبطنه بنظري القاصر وفكري الفاتر.



وأشير إلى أجوبة بعض ما اعترض به الفاضل الشارح، مما ليس في مسائل الكتاب بقادح،  
وأتلقى ما يتوجه منها عليها بالاعتراف، مراعيًا في ذلك شريطة الإنصاف وأغمض عما لا  
يجدي بواطنه، ولا يرجع إلى حاصل.

غير ملتزم في جميع ذلك حكاية أفاضله، كما أوردها بل مقتصرًا على ذكر المقاصد التي  
قصدها مخافة الإطراب المؤدي إلى الإسهاب<sup>(٣٢)</sup>.

ولم يكتف الخواجة الطوسي بالرد على فخر الدين الرازي في التعليق على الإشارات بل  
أضاف إلى هذا الرد رداً على كتاب آخر للفخر الرازي هو (محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين  
من العلماء والحكماء والمتكلمين) في كتاب أسماء (تلخيص المحصل) وعزى الخواجة الطوسي  
أسباب تأليف كتابه تلخيص المحصل إلى أن الكتاب قد لاقى رواجاً بين العلماء والطلاب،  
فأراد أن يبين ما فيه من غث وسمين وذكر ذلك في قوله:

“ولم يبق في الكتب التي يتداولونها من علم الأصول عياناً ولا خبر، ولا من تهديد القواعد  
الحقيقية عين ولا أثر، سوى كتاب “المحصل” الذي اسمه غير مطابق لغناه وبيانه غير موصل  
إلى دعواه، وهم يحسبون أنه في ذلك العلم كاف، وعن أمراض الجهل والتقليد شاف، والحق  
أن فيه الغث والسمين ما لا يُحصى، والمعتمد عليه في إصابة اليقين بواطنه لا يحظى، بل يجعل  
طالب الحق ينظر فيه كالمعشاشان يصل إلى السراب، ويصير المتحير في الطرق المختلف أيساً  
عن الظفر بالصواب.

رأيت أن أكشف القناع عن وجود أبحار مخدراته، وأبين الخلل في مكانه شبهاته وأدل على  
غثه وسمينه، وأبين ما يجب أن يبحث عنه من شكه ويقينه، وأن كان قد اجتهد قوم من  
الأفاضل في إيضاحه وشرحه، وقوم في نقض قواعده وجرحه، ولم يجز أكثرهم على قاعدة  
الإنصاف ولم تخل بياناتهم عن الميل والاعتساف: وأسماي الكتاب بـ “تلخيص المحصل”<sup>(٣٣)</sup>.

كان للخواجة الطوسي إضافة للرد على الشهرستاني والفخر الرازي ردود أخرى على  
غيرهم من الفلاسفة، ويمكن في هذا السياق ذكر رده على أثير الدين المفضل بن عمر الأبهري  
(وفاة ٦٦٠ أو ٦٦٣ هـ)<sup>(٣٤)</sup>، الذي كان قد ألف كتاباً في المنطق وأسماء (تنزيل الأفكار في  
تعديل الأسرار) وكانت غايته ذكر فساد بعض الأصول المشهورة في المنطق، فقام الخواجة  
الطوسي بالرد عليه وأسماي رده (تعديل المعيار في نقد تنزيل الأفكار)<sup>(٣٥)</sup>.

وكان النشاط الآخر الملحوظ للخواجة الطوسي أنه كان يسمى من خلال المراسلات إلى  
إزالة الشبهات والإشكالات على آراء الفلاسفة، ومن ضمنها كان له مراسلات مع صدر الدين  
القنوي - أسلفنا ذكرها - الذي كان يسمى إلى نقد نتائج الفلاسفة في سبيل تأكيد طريق

الكشف والشهود، وكانت ردود الخواجة الطوسي في تأييد آراء الفلاسفة وإثبات عدم تعارضها مع طريق الكشف والشهود، وفي هذا الإطار كان له مراسلات مع معاصره الفيلسوف علي بن عمر نجم الدين الكاتبي القزويني (وفاة ٦٧٥هـ)<sup>(٣٦)</sup>، ويرد في الرسالة الأخيرة من الكاتبي القزويني للخواجة الطوسي ما يلي:

«لما تأملت في الفوائد النفيسة والنكت الشريفة التي أفادها مولانا وسيدنا... نصير الملة والحق والدين... محمد بن محمد بن الحسن الطوسي أدام الله ظلالة، وضاعف جلاله، في إزالة الخيالات التي عرضت لي على الأجوبة التي ذكرها لأسؤولة، ومنوع [كذا] صدرت مني إلى البراهين المنقولة على الحكماء في إثبات موجود واجب لذاته جلت قدرته وعلت كلمته فوجدتها في غاية ما يجب أن تكون من الحسن والدقة والمتانة والقوة. وافية بإزالة تلك الخيالات كافية في إبطال ما يخيل لي من التموهيات مطابقة للحق الصريح، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه خصوصا الطريقة التي اخترعها في تقرير برهان التطبيق»<sup>(٣٧)</sup>.

بهاتين الخطوتين في الرد على مشروع نقد الفلسفة استطاع أن يخرج الفلسفة من دائرة الاتهام، ومن سجن التكفير. وإذا أضفنا إلى ما سلف ما تحدثنا عنه عندما بحثنا حول المركز العلمي البحثي والدراسي في مراغة، وعن نشاط الخواجة الطوسي في هذا الإطار، كان لا بد من أن تكتمل حلقات الأس الأول في مشروع إحياء الدرس الفلسفي، أما الأس الثاني فكان في نظامه الكلامي الجديد الذي أبدعه وهو ما سنتحدث عن خصائصه في الفصل الثاني.



## التجديد في علم الكلام لدى الخواجة الطوسي؛

يُعرف الخواجة الطوسي بكونه أحد الحلقات الهامة في مسار تشكل علم الكلام، ولا زالت بصماته موجودة في الصيغة الحالية لعلم الكلام. في إطار تحديد إنجازاته على مستوى علم الكلام يمكن القيام بدراسة آثار الخواجة الطوسي الكلامية من عدة جهات وبالاستفادة من عدة منهجيات. وقد وقع اختيارنا على دراسة آثار الخواجة الطوسي الكلامية من خلال أثره على تطور علم الكلام لدى الشيعة الإمامية، وذلك من خلال آثاره الكلامية بالمقارنة مع أحد الأعلام الذين سبقوه وأثروا على صياغة منظومة علم الكلام لدى الشيعة الإمامية وهو الشيخ المفيد الذي سبقه بقرنين من الزمن.

بداية سوف نضع علم الكلام في سياقه التاريخي بشكل عام، بعدها سوف نعرف بالشيخ المفيد وبآثره الكلامي، وأسباب اختياره للمقارنة، بعدها سوف نحدد أسباب اختيار أحد كتب الخواجة الطوسي للمقارنة، بعدها سوف نقوم بالمقارنة على مستويين: الأول خطة ومسائل الكتاب، والثاني، على مستوى منهج الاستدلال في كل من الكتابين، ثم سنستعرض مميزات المشروع الكلامي للخواجة الطوسي.

### علم الكلام التعريف ومساره التاريخي؛

#### علم الكلام التعريف؛

علم الكلام من العلوم الإسلامية التي نشأت في ظل الحضارة الإسلامية. أطلق عليه أسماء مختلفة مثل: (علم أصول الدين)، (الفقه الأكبر)، (علم النظر والاستدلال)، (علم التوحيد)، (علم الشرائع والأحكام)، و(علم التوحيد والصفات)، ويبقى الاسم الأكثر شهرة (علم الكلام)<sup>(٣٨)</sup>.

ذكر الباحثون سببين مشهورين لتسميته بعلم الكلام، فقال بعضهم: إنه أُسمي كذلك لما فيه من المناظرة على البدع وهي كلام صرف وليست راجعة إلى عمل. في حين ذكر آخرون أن

اسمه جاء نتيجة لأسباب وضع العلم؛ حيث إن المسألة الأساس التي كانت موضع مثار الجدل والبحث هي مسألة كلام الله<sup>(٣٩)</sup>، وإلى هذا الرأي يذهب السيد الطباطبائي صاحب تفسير الميزان<sup>(٤٠)</sup>.

عرّف الفارابي (٢٦٠-٢٢٩ هـ) علم الكلام بأنه: صناعة يقتدر بها الإنسان على نصرّة الأفعال والآراء التي صرّح بها واضع الملة، وتزييف كل ما خالفه من الأقاويل<sup>(٤١)</sup>، أما غايته فهي: الترفي من حضيض التقليد إلى ذروة الإيقان وإرشاد المسترشدين بإيضاح الحجّة لهم والزام المعاندين بإقامة الحجّة عليهم، وحفظ قواعد الدين عن أن تزلزلها شبهة المبطلين، وأن تبتنى عليها العلوم الشرعية<sup>(٤٢)</sup>، وموضوعه هو: المعلوم من حيث أن يتعلق به إثبات العقائد الدينية، تعلقاً قريباً أو بعيداً. وذلك لأن مسائل هذا العلم، إما عقائد دينية كإثبات القدم والوحدة للصانع، وإما قضايا تتوقف عليها تلك العقائد، كتركب الأجسام من الجواهر الفردة، وجواز الخلاء، و انتفاء الحال، وعدم تمايز المدوم المحتاج إليه في المعاد<sup>(٤٣)</sup>.

أما مسائله فهي: كل حكم نظري لمعلوم من العقائد الدينية، أو يتوقف عليه إثبات شيء منها<sup>(٤٤)</sup>، علماً أن الوحدة الجامعة لمسائل علم الكلام هي اعتبارية، حيث لا تجمعها وحدة ذاتية بخلاف غيره من العلوم. لذا لم يكن من الممكن تحديد موضوع خاص يبحث به علم الكلام أو يمكن تحديد ملاك لتمييز مسائل علم الكلام عن مسائل غيره، ولهذا السبب كانت مسائل علم الكلام تشترك مع مسائل غيره من العلوم، ولذلك نرى التداخل بين المسائل الفلسفية والكلام، أو بين المسائل الكلامية والمسائل الاجتماعية<sup>(٤٥)</sup>.

نتيجةً للوحدة الاعتبارية التي تجمع مسائل علم الكلام، ونظراً لعمومية الغاية المنشودة منه، كان يُستفاد من عدة مناهج في دراسة مسائله. لهذا السبب كان هناك إمكانية أن يتغير علم الكلام بين مذهب وآخر، وأحياناً بين باحثٍ وآخر. وكان هذا الاختلاف والتغير يطل المناهج والآليات والمسائل الواجب إدراجها والاستفادة منها أو البحث فيها في علم الكلام.

#### المسار التاريخي،

لم يُحد المؤرخون لعلم الكلام تاريخاً دقيقاً لظهور هذا العلم بين المسلمين، ولكنهم تسالموا على اعتبار النصف الثاني من القرن الأول الهجري هو بداية مناقشة بعض المسائل الكلامية، من قبيل بحث الجبر والاختيار، وبحث العدل.

لعل أول حوزة أُرست هذه المباحث هي حوزة درس الحسن البصري (وفاة ١١٠هـ). خرج من حوزة الحسن البصري مدرسة ضخمة هي مدرسة المعتزلة التي بدأت بعمر بن عبید (وفاة ١٤٢هـ) وواصل بن عطاء (٨٠ - ١٢١هـ) واستمرت حتى القرن الثالث بعباد بن سليمان (٢٣٠هـ).

وأبي علي الجبائي (٣٠٣هـ) والجاحظ (٢٥٦هـ)، ونشأ فرع آخر لمدرسة المعتزلة في بغداد بدأت ببشر بن المعتز (٢١٠هـ) وانتهت بأبي القاسم البلخي الكلبي (٢١٩هـ)، وكان للمعتزلة أثر عظيم على مسائل علم الكلام عمقاً واتساعاً.

عارض بعض علماء المسلمين علم الكلام بشكل أساسي، أي بمعنى البحث العقلي في المسائل الاعتقادية، واعتبروا هذا البحث بدعة وحراماً. وعُرف هؤلاء - في التاريخ - باسم أهل الحديث، ويعتبر الامام أحمد بن حنبل (١٦٤-٢٤١هـ)<sup>(٤٦)</sup> رمزاً هاماً لهم، حيث عارض الحنابلة أتباعه علم الكلام بصورة عامة<sup>(٤٧)</sup>. كان أبرز ما يميز مدرسة المعتزلة عن مدرسة أهل الحديث، اعتمادهم العقل بشكل كبير في مناهج وآليات البحث في علم الكلام، مقابل أهل الحديث الذين عطلوا العقل مقابل الحديث<sup>(٤٨)</sup>.

ناصر الخلفاء العباسيون بداية مذهب المعتزلة الفكري. بعدها قام الخليفة (المتوكل على الله) بالانتصار لمذهب أهل الحديث، ولعل نص المسعودي يوضح ما فيه الكفاية الأوضاع الثقافية في ذلك العصر حيث يذكر: "لما أفضت الدولة إلى المتوكل أمر بترك النظر والمباحثة في الجدال، والترك لما كان عليه الناس في أيام المعتصم والواثق والمأمون وأمر الناس بالتسليم والتقليد، وأمر الشيوخ المحدثين بالتحديث وإظهار السنة والجماعة"<sup>(٤٩)</sup>، كما أسلفنا ذكره في المدخل التاريخي.

أواخر القرن الثالث وأوائل القرن الرابع الهجري، ظهر أبو الحسن الأشعري (وفاة ٣٢٠ هـ) الذي أمضى سنوات في دراسة فكر الاعتزال، ثم انقلب على المعتزلة واستطاع أن يقيم بناء أصول أهل الحديث على أسس استدلالية خاصة، وأن يعطيها صورة مدرسة ذات فكر دقيق نسبياً، وخلافاً للقدماء من أهل الحديث أجاز البحث والاستدلال. من هنا انقسم أهل الحديث إلى مجموعتين: الأشاعرة، وهم أنصار أبي الحسن الأشعري، الذين أجازوا الكلام والتكلم. والحنابلة، وهم أتباع أحمد ابن حنبل الذين يقولون بحرمتها. انتشر المذهب الأشعري من خلال مناصرة الدولة السلجوقية والمدارس النظامية التي أنشأتها لنشر المذهب على مدى العالم الإسلامي، على يد شخصيات بارزة أرست قواعد هذه المدرسة. منهم: أبو بكر الباقلائي<sup>(٥٠)</sup> (وفاة ٤٠٣هـ)، وإمام الحرمين الجويني<sup>(٥١)</sup> (وفاة ٤٧٨هـ)، والإمام الغزالي<sup>(٥٢)</sup> (وفاة سنة ٥٠٥هـ) حيث تولى الأخيران رئاسة المدرسة النظامية خلال حياتهما، كما أسلفنا ذكره.

كان هذا على مستوى مسار علم الكلام لدى أهل السنة، أما لدى الشيعة الإمامية فقد خرج علم الكلام لديهم من رحم الحديث، بعكس ما جرى عند أهل السنة حيث بدأ من مجرى

يتعارض مع أهل الحديث. ويكفي للدلالة على ذلك وجود كتاب الاحتجاج للشيخ الطبرسي - من أعلام القرن السادس للهجرة -. وهو كتاب كبير الحجم جمع فيه الأحاديث التي تروي احتجاجات النبي والسيدة الزهراء والأئمة الإثني عشر (عليهم السلام). على أهل الديانات الأخرى، والمذاهب المخالفة، وهي تشتمل مباحث متنوعة في مناقشة طيف واسع من المسائل الكلامية المتنازع عليها<sup>(٥٣)</sup>، لذلك اعتبر مرتضى مطهري آَن الكلام الشيعي - فضلاً عن أنه لا يتعارض مع السنة والحديث -. له أساس في متن السنة والحديث كذلك<sup>(٥٤)</sup>، على ذلك إذا أردنا أن نُورخ لظهور علم الكلام لدى الشيعة، وتجاوزنا الأئمة الأطهار (عليهم السلام)، يمكننا تأريخ البداية بأصحاب الإمام الصادق (عليه السلام) (١٤٨٠هـ)، حيث إن هناك جماعة ذكرهم الإمام نفسه بصفة "المتكلمين"، من قبيل هشام بن الحكم (وفاة ١٧٩هـ)، وهشام بن سالم، وحرمان بن أعين، وأبي جعفر الأحول، وقيس بن الماصر وغيرهم<sup>(٥٥)</sup>.

قسّم بعض الباحثين، متكلمي الشيعة في الفترة الممتدة بين عصر النص حتى القرن الخامس إلى طبقات ثلاث: الطبقة الأولى، هي طبقة المتكلمين من أصحاب الأئمة عليهم السلام، الذين كانوا من رواة الأحاديث إلى جانب كونهم من المتكلمين، أما الطبقة الثانية الذين برزوا في أواخر الغيبة الصغرى وأوائل الغيبة الكبرى (٢٦٠-٢٢٩هـ)، فهم المتكلمون من بني نوبخت، الذين كانوا حملة علم الكلام ما يقرب من قرن من أشد القرون على الشيعة، وكان منهجهم الاحتجاج العقلي مع بعدهم عن الأدلة النقلية<sup>(٥٦)</sup>، الطبقة الثالثة كانت من العلماء المؤسسين لعلم الكلام وكانت بدايتها مع الشيخ الصدوق (٣٠٦-٣٨١هـ)، الذي نراه يعتبر وظيفة ومنهج المتكلم هو: الرد على المخالفين بالاستعانة بكلام الله وأحاديث الرسول والأئمة، أو عن طريق تحليل مقولاتهم للرد عليه وإبطالها<sup>(٥٧)</sup>، ويقول تحليل مقولاتهم يعتبر التحليل بما هو منهج عقلي مقبولاً ضمن مناهج علم الكلام. بعد الشيخ الصدوق تابع تلميذه الشيخ المفيد مسار أستاذه وعمل على تفعيل الاستفادة من العقل ضمن علم الكلام حيث يعرف الشيخ المفيد علم الكلام بأنه: علم ينهض بمهمة دحض الباطل بالاستدلال والبرهان والجدل<sup>(٥٨)</sup>.

#### تطور علم الكلام،

شهدت المدرسة الأشعرية تحولات تدريجية، وخصوصاً على يد الفزالي، والفخر الرازي<sup>(٥٩)</sup>، كان لوجود قسم عقلي في مباحث علم الكلام، - وهو الذي يشمل المبادئ والمقدمات التي تؤسس عليها باقي المسائل الكلامية -. أثر في قيام نقاش حول المنهج الواجب اتباعه في دراسة المسائل التي تقع ضمن هذا القسم. هذا النقاش كان له أثر في إحداث تطورات وتغييرات هامة نشأت على علم الكلام. ويشير ابن خلدون إلى هذا المسار التاريخي في تحولات علم الكلام لدى الأشاعرة فيقول:

كثير أتباع الشيخ أبي الحسن الأشعري واقتضى طريقته من بعده تلاميذه كابن مجاهد وغيره؛ وأخذ عنهم القاضي أبو بكر الباقلاني فتصدر للإمامة في طريقتهم وهذا وضع المقدمات العقلية التي تتوقف عليها الأدلة والأنظار؛ وذلك مثل إثبات الجوهر الفرد والخلاء وأن العرض لا يقوم إلا بالعرض وأنه لا يبقى زمانان، وأمثال ذلك مما تتوقف عليه أدلتهم وجعل هذه القواعد تبعاً للعقائد الإيمانية في وجوب اعتقادها تتوقف تلك الأدلة عليها، وأن بطلان الدليل يؤذن ببطلان المدلول.

وجُمِلت هذه الطريقة وجاءت من أحسن الفنون النظرية والعلوم الدينية إلا أن صور الأدلة لا تعتبر بها الأقيسة، ولم تكن حينئذ ظاهرة في الملة ولو ظهر منها بعض الشيء فلم يأخذ به المتكلمون لملاستها للعلوم الفلسفية المبانية للعقائد الشرعية بالجملة فكانت مهجورة عندهم لذلك. ثم جاء بعد القاضي الباقلاني إمام الحرمين أبو المعالي الجويني فأملى في الطريقة كتاب الشامل وأوسع القول فيه، ثم لخصه في كتاب الإرشاد واتخذة الناس إماماً لعقائدهم<sup>(٦٠)</sup>.

تابع الغزالي (٤٥٠-٥٠٥ هـ) نشاط أسلافه القاضي الباقلاني (٣٢٨-٤٠٢ هـ) وإمام الحرمين الجويني (٤١٩-٤٧٨ هـ) الكلامي في إطار الدفاع عن العقيدة الأشعرية، ولكنه قام بخطوه هامة في إطار تطوير علم الكلام. فبعد أن كان المتكلمون لا يقبلون "الأقيسة المنطقية لملاستها للعلوم الفلسفية المبانية للعقائد"، وعلى الرغم من رفض الغزالي للفلسفة ونقده لها، عمل على التأسيس لجعل المنطق مقبولاً ضمن مناهج علم الكلام. فنراه يذكر في (المنقذ من الضلال) في معرض تقييمه للعلوم:

"وأما المنطقيات: فلا يتعلق منها بالدين نفيًا وإثباتًا، بل هي النظر في طرق الأدلة والمقاييس وشروط مقدمات البرهان وكيفية تركيبها، وشروط الحد الصحيح وكيفية ترتيبه. وأن العلم إما تصور وسبيل معرفته الحد، وإما تصديق وسبيل معرفته البرهان، وليس في هذا ما ينبغي أن يُنكر، بل هو من جنس ما ذكره المتكلمون وأهل النظر في الأدلة، وإنما يفارقونهم بالعبارات والاصطلاحات، وبزيادة الاستقصاء في التعريفات والتشعيبات"<sup>(٦١)</sup>.

ويعتبر ابن خلدون بأن تأسيس الغزالي لمنظومته الفكرية، أدى إلى وضع مفصل في تاريخ علم الكلام يقسم على أساسه العلماء إلى طريقة المتقدمين وطريقة المتأخرين هذا من جهة، وقام بالتأسيس لجعل نقد الفلاسفة والرد على عقائدهم جزءاً من منظومة الكلام على طريقة المتأخرين من جهة ثانية. فنراه يقول في هذا السياق:

"ثم انتشرت من بعد ذلك علوم المنطق في الملة وقرأه الناس، وفرقوا بينه وبين العلوم



الفلسفية بأنه قانون ومعيار للأدلة فقط، يُسبر به الأدلة منها كما يسبر من سواها. ثم نظروا في تلك القواعد المقدمات في فن الكلام للأقدمين فخالفوا منها بالبراهين التي أدلت على ذلك، وربما أن كثيراً منها مقتبس من كلام الفلاسفة في الطبيعيات والإلهيات، فلما سبروها بمعيار المنطق ردهم إلى ذلك فيها. ولم يعتقدوا بطلان المدلول من بطلان دليله، كما صار إليه القاضي الباقلاني. فصارت هذه الطريقة من مصطلحهم مبانة للطريقة الأولى وتسمى طريقة المتأخرين، وربما أدخلوا فيها الرد على الفلاسفة فيما خالفوا من العقائد الإيمانية. وأول من كتب في طريقة الكلام على هذا المنحى الغزالي رحمه الله وتبعه الإمام ابن الخطيب الفخر الرازي (١٢).

الخلاصة الإجمالية: نرى أن المناهج العقلية بشكلها العام أصبحت مقبولة في المنظومة الكلامية لدى السنة والشيعة في القرن الرابع - الخامس الهجري. ولكن المدرسة الأشعرية استطاعت قبول المنطق الأرسطي، ضمن المنظومة بشكل كامل على يد الغزالي والفخر الرازي. أما في المدرسة الشيعية فأكد الشيخ المفيد - الذي كان قد سعى لجمع المسائل الكلامية الشيعية ضمن منظومة كلامية - على قبول المنهج العقلي في علم الكلام على ما مر معنا لأهمية الدور الذي لعبه الشيخ المفيد على مستوى مدرسة الشيعة الكلامية، ونظراً إلى أننا نهدف في دراستنا في هذا الفصل إلى تحديد أثر الخواجة الطوسي على علم الكلام لدى الشيعة الإمامية. كان الأمل على ما رأينا أن تكون الدراسة والمقارنة بين نتاج الخواجة الطوسي الكلامي وبين نتاج الشيخ المفيد الكلامي، وذلك للوقوف على ما أدخله الخواجة الطوسي من تجديد على المدرسة الكلامية الشيعية.

## المقارنة بين (أوائل المقالات) للشيخ المفيد و(تجريد الاعتقاد) للخواجة

**الطوسي؛**

### الشيخ المفيد وكتابه أوائل المقالات،

الشيخ المفيد هو أبو عبد الله محمد بن محمد بن نعمان الحارثي العكبري البغدادي، المعروف بالشيخ المفيد و«ابن المعلم». ولد سنة ٣٢٦هـ، في بلدة عكبرا وتوفي في بغداد سنة ٤١٣هـ. إعتبر بعض الباحثين أن علم الكلام لدى الشيعة الإمامية «بلغ الذروة في أواخر القرن الرابع على يد الشيخ المفيد»<sup>(٦٣)</sup>، في حين إعتبر البعض الآخر «أن الشيخ المفيد هو الشخص الأول الذي اضطلع بمهمة إرساء الفقه والكلام في المذهب الشيعي على قواعد وحدود منضبطة. ففي علم الكلام شكّل من مجموع عقائد الشيعة نظاماً فكرياً منسجماً ومحدداً؛

وحاول في نظامه الفكري إيجاد الأساس المنطقي للجمع بين العقل والنقل في الفقه والكلام، فعلى هذا الصعيد اختط الشيخ الجليل مساراً جديداً بين عقلانية المعتزلة المطلقة ومن اتبعهم من الشيعة أمثال بني نوبخت، وبين طريقة الصدوق الحديثية<sup>(٦٤)</sup>.

وكان اختيارنا لمؤلفه المُعبر عن مشروعه الفكري الكلامي كتاب "أوائل المقالات في المذاهب والمختارات"، حيث كان الشيخ المفيد - على حد تعبير السيد علي الخامني - يسعى من وراء تصنيف هذا الكتاب إلى وضع أصل ومرجع اعتقادي مطمئن، يكون بمثابة الإطار المرجعي لمن يريد أن يحرز الإيمان التفصيلي بالمباني الفكرية للمذهب الشيعي الإمامي<sup>(٦٥)</sup>، والكتاب يمثل الشيخ المفيد في نضجه العلمي حيث إنه ألفه في أواخر عمره، وتواتر نقله وشهرته وشياعه ورواجه في كل زمان بين العلماء والمكتبات والحوزات العلمية، بحيث يعرف بأدنى تأمل أنه لمدة تزيد عن ألف سنة لم يكن في زمن من الأزمنة متروكاً، أو مغفولاً عنه خصوصاً عند العلماء في كل عصر<sup>(٦٦)</sup>.

#### التعريف بتجريد الاعتقاد،

كان اختيارنا لكتاب (تجريد الاعتقاد) للخواجة الطوسي، كونه الأثر الأبرز على المستوى الكلامي للخواجة الطوسي، وهو الكتاب الذي "دُرّس لآلاف طلاب العلم، وما زال حتى الآن يُدرس في الحوزات العلمية كما في الجامعات الإسلامية"<sup>(٦٧)</sup>، ويؤكد العلامة مرتضى المطهري أن كتاب (تجريد الاعتقاد) أصبح محور الأبحاث الكلامية لدى الشيعة والسنة أكثر من أي كتاب آخر<sup>(٦٨)</sup>، وسبق أن أشرنا إلى أهمية (تجريد الاعتقاد) عند البحث في الآثار العلمية فلا نكرر.

ألف الخواجة الطوسي الكتاب بعد خروجه من القلاع الإسماعيلية، لذا يمكننا أن نعتبر أنه يمثل في مرحلة النضج، ويعبر عن مشروعه الكلامي خير تمثيل. لم يذكر الخواجة الطوسي أسباب تسمية كتابه بمصطلح "التجريد" في كتابه "تجريد الاعتقاد" ولكن يمكننا أن نستشف أسباب هذه التسمية مما أورده في كتاب آخر له هو "تجريد المنطق" حيث يذكر في مقدمته: "فإننا أردنا أن نجرّد أصول المنطق ومسائله على الترتيب، ونكسوها حليتي الإيجاز والتهديب، تجرّيداً يتيسر للحافظ تكرارها، ولا يتعسر على الضابط تذكرها"<sup>(٦٩)</sup>، وهنا يؤكد أن التجريد هو نعت لمنهج اعتمده في التأليف وهذا المنهج الذي أسماه "بالتجريد"، سمته الإيجاز وعدم إدراج مسائل خارجة عن الموضوع من خلال التهديب، وهذا التجريد يهدف لتسهيل حفظه وتكراره، ولا يتعسر على من يحفظه تذكره.

بداية سوف نقوم في المرحلة الأولى بالمقارنة بين الكتابين على مستوى خطة الكتاب، بعدها

على مستوى مسائل الكتاب بداية المسائل المتشابهة، بعدها المسائل التي تفرّد كل من الكتابين

#### أ . خطة المسائل في الكتابين:

تم تقسيم مباحث (أوائل المقالات) إلى خمسة أبحاث هي:	تم تقسيم مباحث (تجريد الاعتقاد) إلى ستة مقاصد هي:
١ . البحث عن المفهوم العرفي لكلمة الشيعة والمعتزلة وعلّة تسمية كل واحد منهما باسمه وهذا هو موضوع القول الأول من الكتاب.	١ . المقصد الأول في الأمور العامة وبحث فيه الوجود والعدم، ثم الماهية ولواحقها، ثم العلة والمعلول.
٢ . البحث عن الفرق بين الأمامية وغيرهم من فرق الشيعة مثل الزيدية ونحوهم، وهذا قد تعرض له الشيخ في القول الثاني من الكتاب.	٢ . المقصد الثاني في الجواهر والأعراض وبحث فيه الجواهر، ومن ثم الأجسام وأحكام الأجسام، ثم الجواهر المجردة، ثم الأعراض.
٣ . البحث عن الفوارق بين الشيعة والمعتزلة في تفاصيل المسائل الإعتقادية وقد بحث عنه من القول الثالث حتى القول الثامن عشر.	٣ . المقصد الثالث في إثبات الصانع وصفاته وآثاره، وبحث فيه وجوده تعالى، ثم في صفاته تعالى، ثم في أفعاله تعالى.
٤ . البحث عن المسائل الأصولية الإعتقادية وهذا يبدأ من القول الثامن عشر حتى آخر الكتاب ما عدا مسائل اللطيف من الكلام أدناه.	٤ . المقصد الرابع في النبوة. وبحث فيه ضرورة النبوة، وإثبات نبوة رسول الله (ص)، وعمومية نبوته.
٥ . البحث عن المسائل العقلية العامة التي تبتنى عليها المسائل الإعتقادية، وسماه (اللطيف من الكلام) من القول ٨٢ حتى القول ١٠٥، ومن القول ١٤١ حتى القول ١٥١.	٥ . المقصد الخامس في الإمامة. وبحث فيه وجوب نصب الإمام، وعصمته، والأدلة على إمامة الأمام علي (ع).
	٦ . المقصد السادس في المعاد والوعود والنوعيد، وبحث فيه إمكان وجود عالم آخر، والمعاد الجسماني، والتوبة، وعذاب القبر، وأحوال يوم القيامة.

#### ب - المسائل التي وردت مشتركة في كل من (تجريد الاعتقاد) و(أوائل المقالات):

مسائل (أوائل المقالات)	مسائل (تجريد الاعتقاد)
١ . القول في الجواهر، القول في الجواهر أي متجانسة أم بينها اختلاف. القول في الجواهر لها مساحة في نفسها وأقدار. القول في حيز الجواهر والأكوان.	١ . الجوهر.
٢ . القول في الجواهر وما يلزمها من الأعراض. القول في الأعراض.	٢ . والعرض وهما ليسا جنسين لما حتهما.

مسائل (أوائل المقالات)	مسائل (تجريد الاعتقاد)
٣ . القول في المكان .	٣ . ماهية المكان .
٤ . القول في تركيب الأجسام من الطبائع واستحالتها إلى العناصر والأستطقات .	٤ . العناصر البسيطة . المركبات ، الكون المرئي .
٥ . القول في الأجسام .	٥ . أحكام الأجسام .
٦ . القول في التوحيد ، القول في الصفات .	٦ . صفاته تعالى .
٧ . القول في علم الله تعالى بالأشياء قبل كونها .	٧ . علم الباري .
٨ . القول في وصف الباري تعالى بأنه سميع بصير ورأى .	٨ . الإدراك (الباري)
٩ . ومدرك .	٩ . صفاته الأخرى .
١٠ . القول في وصف الباري تعالى بالقدرة على العدل وخلافه وما علم كونه وما علم أنه لا يكون .	١٠ . نفي القبيح عنه .
١١ . القول في اللطف والأصلح .	١١ . اللطف
١٢ . القول في عصمة الأنبياء (ع) . وفي العصمة ما هي .	١٢ . صفات النبي .
١٣ . القول في عصمة نبينا محمد (ص) .	١٣ . نبوة الرسول الأعظم (ص) .
١٤ . القول في جهة إعجاز القرآن .	١٤ . مراحل تحدي القرآن الكريم . إعجاز القرآن الكريم .
١٥ . أقول في ناسخ القرآن ومنسوخه .	١٥ . النسخ .
١٦ . القول في عصمة الأئمة (ع) .	١٦ . عصمة الإمام .
١٧ . القول في محاربي أمير المؤمنين (ع) .	١٧ . من خالف علياً أو حاربه .
١٨ . القول في نعيم أهل الجنة أهو تفضل أو ثواب .	١٨ . صفات الثواب والعقاب .
١٩ . القول في تحابط الأعمال .	١٩ . الإحباط .
٢٠ . القول في الشفاعة .	٢٠ . الشفاعة .
٢١ . القول في التوبة وقبولها . القول في حقيقة التوبة .	٢١ . التوبة ، تحقيق في التوبة ، أقسام التوبة ، باقي مباحث التوبة .
٢٢ . القول في تعميم أصحاب القبور وتعذيبهم ، وعلى أي شيء يكون الثواب لهم والعقاب ، ومن أي وجه يصل إليه ذلك ، وكيف تكون صورهم في تلك الأحوال .	٢٢ . عذاب القبر .
٢٣ . القول في خلق الجنة والنار .	٢٣ . الجنة والنار .
٢٤ . القول في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .	٢٤ . الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . شرائط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

ج - المسائل التي تفرّد كل من (تجريد الاعتقاد) و(أوائل المقالات) بها:

تفرّد (أوائل المقالات) بالبحث في المسائل التالية:
١ . القول في الفرق بين الشيعة والمعتزلة .
٢ . الفرق بين الأمامية وغيرهم من الشيعة وسائر أصحاب المقالات .
٣ . ما اتفقت الأمامية فيه على خلاف المعتزلة فيما اجتمعوا عليه من القول بالإمامة .
٤ . القول في المتقدمين على أمير المؤمنين (ع) .
٥ . القول في تسمية جاحدي الإمامة ومنكري ما أوجب الله تعالى للأئمة من فرض الطاعة .
٦ . في أن العقل لا ينفك عن سماع وأن التكليف لا يصح الا بالرسول .
٧ . القول في الفرق بين الرسل والأنبياء (ع) .
٨ . القول في آباء رسول الله (ص)، وأمه، وعمه أبو طالب (رحمة الله عليهم) .
٩ . القول في الرجعة والبداء وتأليف القرآن .
١٠ . القول في الوعيد .
١١ . القول في الأسماء والأحكام (مرتكب الكبيرة وحكمه) .
١٢ . القول في الإسلام والإيمان .
١٣ . القول أصحاب البدع وما يستحقون عليه من الأسماء والأحكام .
١٤ . القول في المفاضلة بين الأنبياء والملائكة عليهم السلام .
١٥ . القول في أنفرد به أبو هاشم من الأحوال (صفات الله) .
١٦ . القول في نفي الرؤية عن الله تعالى بالأبصار .

تفرّد (تجريد الاعتقاد) بالبحث في امسائل التالية:
١ . اشتراك الوجود معنى .
٢ . زيادة الوجود علي الماهية .
٣ . أقسام الوجود .
٤ . الوجود هو نفس تحقق الماهية .
٥ . أحكام الوجود .
٦ . نفي الوساطة بين الوجود والعدم .
٧ . بطلان ما فرع على ثبوت العدم وثبوت الوساطة بين الوجود والعدم .
٨ . الوجود المطلق والمقيد ومقابلهما .
٩ . عدم الملكة يفترق إلى موضوع .
١٠ . بساطة الوجود .
١١ . الشيثية .
١٢ . تمايز الأعدام .
١٣ . عدم الأخص أعم من عدم الأعم .
١٤ . المواد الثلاث .
١٥ . قسمة المواد إلى ثلاث .
١٦ . في أن المواد الثلاث اعتبارية .

١٧ . القول في كراهة إطلاق لفظ «خالق» على أحد من العباد .
١٨ . القول في العدل والخلق .
١٩ . القول في ابتداء الخلق في الجنة .
٢٠ . القول في المعرفة بالله، وبالأنبياء .
٢١ . القول في أن الله لا يعذب الا على ذنب أو قبيح .
٢٢ . القول في النبوة، أهي تفضّل أو استحقاق .
٢٣ . القول في الإمامة أهي تفضّل من الله عز وجل أم استحقاق .
٢٤ . القول في ولاة الأئمة عليهم السلام وعصمتهم وارتفاعهما، وهل ولايتهم بالنص أو الاختيار .
٢٥ . القول في أحكام الأئمة عليهم السلام .
٢٦ . القول في معرفة الأئمة عليهم السلام بجميع الصنائع وسائر اللغات .
٢٧ . القول في علم الأئمة عليهم السلام بالضمائر والكائنات وإطلاق القول عليهم بعلم الغيب . وكون ذلك لهم في الصفات .
٢٨ . القول في الإيحاء إلى الأئمة وظهور الأعلام عليهم والمعجزات .
٢٩ . القول في ظهور المعجزات على المنصوبين من الخاصة والسفراء والأبواب .
٣٠ . القول في سماع الأئمة عليهم السلام كلام الملائكة الكرام وأن كانوا لا يرون منهم الأشخاص .
٣١ . القول في صدق منامات الرسل والأنبياء والأئمة عليهم السلام وارتفاع الشبهات عنهم والأحلام .
٣٢ . القول في المفضالة بين الأئمة والأنبياء عليهم السلام .

١٧ . انقسام الوجوب والامتناع إلى ما بالذات وما بالغير .
١٨ . احتياج الممكن إلى المؤثر .
١٩ . الإمكان الإستعدادي .
٢٠ . القدم والحدوث .
٢١ . خواص الواجب .
٢٢ . الوجود والعدم من المحمولات العقلية .
٢٣ . تصور العدم .
٢٤ . الحمل .
٢٥ . انقسام الوجود إلى ما بالذات وما بالعرض .
٢٦ . امتناع إعادة المعدوم .
٢٧ . قسمة الموجود إلى واجب وممكن .
٢٨ . الإمكان .
٢٩ . ماهية، واعتبارات الماهية .
٣٠ . انقسام الماهية إلى بسيط ومركب .
٣١ . أحكام الجزء .
٣٢ . التشخيص .

٣٣ . القول في تكليف الملائكة .
٣٤ . القول في المفاضلة بين الأئمة عليهم السلام والملائكة .
٣٥ . القول في احتمال الرسل والأنبياء والأئمة الآلام وأحوالهم بعد الممات .
٣٦ . القول في رؤية المحتضرين رسول الله وأمير المؤمنين عليهما السلام عند الوفاة .
٣٧ . القول في رؤية المحتضر الملائكة .
٣٨ . القول في أحوال المكلفين من رعاية الأئمة عليهم السلام بعد الوفاة .
٣٩ . القول في نزول الملكين على أصحاب القبور ومسائلتهما عن الاعتقاد .
٤٠ . القول في الرجعة .
٤١ . القول في الحساب وولاته والصراط والميزان .
٤٢ . القول في البداء والمشيئة .
٤٣ . القول في تأليف القرآن وما ذكر قوم من الزيادة فيه والنقصان .
٤٤ . القول في أبواب الوعيد .
٤٥ . القول في الكفار وهل فيهم من يعرف الله عز وجل وتقع منهم الطاعات .
٤٦ . القول في الموافاة .
٤٧ . القول في صفات الذنوب .
٤٨ . القول في العموم والخصوص .
٤٩ . القول في التوبة من القبيح مع الإقامة على مثله في القبيح .
٥٠ . القول في التوبة من مظالم العباد .
٥١ . القول في التوبة من قبل المؤمنين .

٣٣ . الوحدة والكثرة .
٣٤ . تقابل الوحدة والكثرة .
٣٥ . أحكام الوحدة والكثرة .
٣٦ . الإتحاد .
٣٧ . التقابل .
٣٨ . العلة الفاعلية .
٣٩ . إبطال التسلسل .
٤٠ . كيفية صدور الأفعال منا .
٤١ . تأثير القوى الجسمانية .
٤٢ . العلة المادية، علة الصورية، العلة الغائية .
٤٣ . أقسام العلل .
٤٤ . نفي التضاد بين الجواهر .
٤٥ . المحل والحال .
٤٦ . نفي الجزء الذي لا يتجزأ .
٤٧ . نفي الهيولى .
٤٨ . إثبات المكان للجسم .
٤٩ . الجواهر المجردة. العقل الفعال .
٥٠ . النفس .
٥١ . مغايرتها النفس للمزاج .

٥٢ . القول في بيان العلم بالفائبات وما يجري مجراها من الأمور المستبطات، وهل يصح أن يكون اضطراراً أم جميعه من جهة الإكتساب.
٥٣ . القول في العلم بصحة الاختيار، وهل يكون فيه اضطرار أم جميعه اكتساب.
٥٤ . القول في حد التواتر من الأخبار.
٥٥ . القول ما يدرك بالحواس، وهل العلم به من فعل الله تعالى أو فعل العباد.
٥٦ . القول في أهل الآخرة وهل هم مأمورون أو غير مأمورين.
٥٧ . القول في أهل الآخرة وهل هم مكلفون أو غير مكلفين.
٥٨ . القول في أهل الآخرة وهل هم مختارون لأفعالهم أو مضطرون أم مجلثون على ما يذهب إليه أهل الخلاف؟
٥٩ . القول في أهل الآخرة وهل يقع منهم قبيح من الأفعال.
٦٠ . القول في المقطوع والموصول من الأعمال .
٦١ . القول في حكم الدار.
٦٢ . القول في بقاء الجواهر.
٦٣ . القول في الجواهر وهل تحتاج إلى مكان.
٦٤ . القول في المعدوم.
٦٥ . القول في ماهية العالم.
٦٦ . القول في الفلك.
٦٧ . القول في حركة الفلك.
٦٨ . القول في الأرض وهيئتها وهل هي متحركة أو ساكنة.
٦٩ . القول في الخلأ الملأ.

٥٢ . مغايرتها النفس للبدن.
٥٣ . تجرد النفس.
٥٤ . وحدتها النفس نوعاً .
٥٥ . حدوث النفس.
٥٦ . أحكام النفس.
٥٧ . تعللها وإدراكها النفس .
٥٨ . قوى لنفس.
٥٩ . القوة اللامسة.
٦٠ . التذوق.
٦١ . حاسة الشم.
٦٢ . السامعة.
٦٣ . كيف يتم الإبصار.
٦٤ . الكم.
٦٥ . الكيف.
٦٦ . الكيفيات المحسوسة .
٦٧ . المموسات.
٦٨ . المبصرات.
٦٩ . المسموعات.



٧٠ . القول في الوقت والزمان .
٧١ . القول في الطباع .
٧٢ . القول في الإرادة وإيجابها .
٧٣ . القول في التولد .
٧٤ . القول في الفرق بين الموجب والمتوكد .
٧٥ . القول في أنواع المؤدات والمتوكدات من الأفعال .
٧٦ . القول في أن الأمر بالسبب هل هو أمر بالمسبب أم لا .
٧٧ . القول في أفعال الله تعالى وهل فيها متوكدات أم لا .
٧٨ . القول في الشهوة .
٧٩ . القول في البذل .
٨٠ . القول في خلق ما لا عبدة به ولا صلاح فيه .
٨١ . القول في الألم واللذة إذا استويا في اللطف والصلاح .
٨٢ . القول في علم الله تعالى أن العبد يؤمن إن أبقاه بعد كفره، أو يتوب إن أبقاه عن فسقه أيجوز أن يخترمه دون ذلك أم لا؟
٨٣ . القول في الألم للمصلحة دون العوض .
٨٤ . القول في تعويض البهائم واقتصاص بعضها من بعض .
٨٥ . القول في ثواب الدنيا وعقابها وتعجيل المجازاة فيها .
٨٦ . القول في الاختيار للشئ، وهل هو إرادة له .
٨٧ . القول في الإرادة التي هي تقرب .
٨٨ . القول في الإرادة هل هي مرادة بنفسها أم بإرادة غيرها أم ليس يحتاج إلى إرادة .

٧٠ . المطعومات .
٧١ . المشمومات .
٧٢ . الكيفيات الاستعدادية .
٧٣ . الكيفيات النفسانية .
٧٤ . العلم .
٧٥ . القدرة .
٧٦ . الألم واللذة .
٧٧ . الإرادة، والكراهة .
٧٨ . الحياة .
٧٩ . باقي الكيفيات النفسانية .
٨٠ . الكيفيات المختصة بالكميات .
٨١ . الإضافة .
٨٢ . الأين .
٨٣ . الحركة الجوهرية .
٨٤ . المتى .
٨٥ . الوضع .
٨٦ . الملك .
٨٧ . الفعل والإنفعال .
٨٨ . في إثبات وجود الصانع .

٨٩ . قدرة الباري .
٩٠ . حياة الباري .
٩١ . الإرادة (الباردي) .
٩٢ . الكلام (الباري) .
٩٣ . نفي الغرض الفاعلي فيه تعالى وإثبات الغرض في فعله .
٩٤ . إرادته للطاعة وكرهته للمعصية .
٩٥ . نفي الجبر .
٩٦ . القضاء والقدر .
٩٧ . الهدى والإضلال .
٩٨ . عدم تعذيب غير المكلف .
٩٩ . التكليف .
١٠٠ . التعويض .
١٠١ . الأجل .
١٠٢ . الرزق .
١٠٣ . بعثة الأنبياء .
١٠٤ . شبهة البراهمة في عدم ضرورة النبوة .
١٠٥ . وجوب البعثة .
١٠٦ . المعجزات .
٨٩ . القول في الشهادة الإستشهاد في سبيل الله .
٩٠ . القول في النصر والخذلان .
٩١ . القول في الطبع والختم .
٩٢ . القول في الولاية والعداوة .
٩٣ . القول في التقية .
٩٤ . القول في الاسم والمسمى .
٩٥ . القول فيمن قضى فرضاً بمال حرام هل يسقط بذلك عنه أم لا .
٩٦ . القول في معاونة الظالمين والأعمال من قبلهم والمتابعة لهم والاكْتِسَاب منهم والانتفاع بأموالهم .
٩٧ . القول في الإجماع .
٩٨ . القول في أخبار الأحاد .
٩٩ . القول في الحكاية والمحكي .
١٠٠ . القول في نسخ القرآن بالسنة .
١٠١ . القول في كلام الجوارح ونطقها وشهادتها .
١٠٢ . القول في تعذيب الميت ببيكاء الحي عليه .
١٠٣ . القول في كلام عيسى عليه السلام في المهد .
١٠٤ . القول في كلام المجنون والطفل وهل يكون فيه كذب أو صدق أم لا .
١٠٥ . القول في إبليس أهو من الجن أم من الملائكة؟ .
١٠٦ . القول في التوبة من المتوَدِّ قبل وجوده أو بعده .

٨٩ . قدرة الباري .
٩٠ . حياة الباري .
٩١ . الإرادة (الباردي) .
٩٢ . الكلام (الباري) .
٩٣ . نفي الغرض الفاعلي فيه تعالى وإثبات الغرض في فعله .
٩٤ . إرادته للطاعة وكرهته للمعصية .
٩٥ . نفي الجبر .
٩٦ . القضاء والقدر .
٩٧ . الهدى والإضلال .
٩٨ . عدم تعذيب غير المكلف .
٩٩ . التكليف .
١٠٠ . التعويض .
١٠١ . الأجل .
١٠٢ . الرزق .
١٠٣ . بعثة الأنبياء .
١٠٤ . شبهة البراهمة في عدم ضرورة النبوة .
١٠٥ . وجوب البعثة .
١٠٦ . المعجزات .

١٠٧ . القول في الأجسام هل تدرك ذواتها أو أعراضها أو هما معاً .
١٠٨ . القول في الأجسام، هل يصح أن يتحرك جميعها بحركة بعضها .
١٠٩ . القول في الثقل، هل يصح وقوع في الهواء الرقيق بغير علاقة ولا عماد .
١١٠ . القول في الجزء الواحد، هل يصح أن توجد فيه حركتان في وقت واحد .
١١١ . القول في الجسم هل يصح أن يتحرك بغير دافع .
١١٢ . القول في الحركات هل يكون بعضها أخف من بعض .
١١٣ . القول في ترك الإنسان ما لم يخطر بباله .
١١٤ . القول في ترك الكون في المكان العاشر والإنسان في المكان الأول .
١١٥ . القول في العلم والألم هل يصح حلولهما في الأموات أم لا .
١١٦ . القول في علم الألوان هل يصح خلقه في قلب الأعمى أم لا .
١١٧ . القول فيمن نظر وراء العالم أو مدّ يده .
١١٨ . القول في إبليس أهو من الجن أم من الملائكة .

١٠٧ . الكرامات .
١٠٨ . عمومية البعثة .
١٠٩ . وجوب نصب الإمام .
١١٠ . أفضلية الإمام .
١١١ . بحث تقديم المفضول .
١١٢ . وجوب النص على الإمام .
١١٣ . إمامة أمير المؤمنين (ع) .
١١٤ . النص على أمير المؤمنين (ع)، حديث يوم الدار، آية الولاية، حديث الغدير، حديث الترتلة .
١١٥ . ظهور المعجزة على يده (ع): «قلع باب خيبر، دفع الصخرة العظيمة عن القلب، مخاطبة الثعبان، محاربة الجن، رد الشمس» .
١١٦ . الاستدلال على إمامة أمير المؤمنين (ع) بقوله تعالى: «وكونوا مع الصادقين» وأولي الأمر منكم، الاستدلال بآية التطهير على طهارته .
١١٧ . عدم صلاحية غير أمير المؤمنين (ع) للإمامة . بالاستدلال بقوله تعالى: «لا ينال عهدي الظالمين» .
١١٨ . المؤاخذات على أبو بكر بن أبي قحافة: «خبر نحن معاشر الأنبياء لا نورث»، «منع فاطمة من التصرف بفدك»، «مخالفته للرسول»، «مخالفته للرسول»، «التخلف عن جيش أسامة»، «تبليغ سورة براءة»، «واقعة يوم البطاح»، «جمع الحطب لإحراق بيت فاطمة» .

١١٩ . القول في أن النبي (ص) بعد أن خصه الله كان كاملاً يحسن الكتابة.
١٢٠ . القول في إحساس الحواس.
١٢١ . القول في الاجتهاد والقياس.

١١٩ . المؤاخذات على عمر بن الخطاب: أمره برجم حامل وبرجم مجنونة، منعة من المغالات في الصداق، منعة متمعة الحج ومتمعة النساء ومؤاخذات أخرى.
١٢٠ . المؤاخذات على عثمان بن عفان: توليته الفسقة أمور المسلمين، ضربه الصحابي عبد الله بن مسعود، ضربه للصحابي أبي ذر الغفاري، ونفيه إلى الريدة، ضربه للصحابي عمار بن ياسر.
١٢١ . أفضلية الإمام علي (ع)، جهاده الفزوات. علم لإمام علي (ع)، شدة ملازمته للرسول (ص). رجوع الصحابة إليه في الوقائع الحادثة. قضاء علي (ع). الاستدلال بأية المباهلة على أفضليته. حرصه على إقامة حدود الله. جمعه القرآن الكريم، اختصاصه بالقرابة، والأخوة، وجوب محبته، خبر الطائر، كثرة الانتفاع به، تميزه بالكمالات النفسية والبدنية الخارجية.
١٢٢ . مساواته علي (ع) بالأنبياء.
١٢٣ . الأئمة الإثني عشر (ع). وجود الكمالات فيهم (ع).
١٢٤ . إمكان خلق عالم آخر.
١٢٥ . صحة عدم على العالم.
١٢٦ . وقوع عدم وكيفية وقوعه.
١٢٧ . المعاد الجسماني.
١٢٨ . الثواب والعقاب.
١٢٩ . انقطاع عذاب صاحب الكبيرة.
١٣٠ . العقو الإلهي.
١٣١ . الميزان والصراف والحساب.
١٣٢ . الإيمان والكفر.

فيها. ثم تقوم بالمقارنة حول المنهجية المتبعة في دراسة المسائل الواردة في كل من الكتابين.

#### أولاً: المقارنة على مستوى خطة ومسائل الكتابين،

#### خلاصة المقارنة على مستوى الخطة والمسائل،

بعد دراسة العناوين أعلاه التي وردت في كل من "تجريد الاعتقاد"، و"أوائل المقالات"، نرى التالي:

أولاً: قسّم الخواجة الطوسي كتابه إلى ستة مقاصد، كان المقصد الأول والثاني في المقدمات والمبادئ لعلم الكلام. أما المقصد الثالث والرابع والخامس والسادس فبحث فيها في التوحيد، والنبوة، والإمامة، والمعاد كلٌّ في مقصد مستقل. أما الشيخ المفيد فقد قسّم كتابه إلى أبحاث عالج في البحث الأول، والثاني، والثالث العناوين التي يختلف بها الشيعة عن غيرهم من المذاهب، وعالج في الرابع المسائل العقائدية كافة، أما في الخامس فناقش فيه آراءه في المقدمات والمبادئ لعلم الكلام.

ثانياً: اشترك الكتابان في عدد من المسائل التي تعتبر من المسائل العامة في الأبحاث العقائدية في التوحيد والصفات، والنبوة، والإمامة والمعاد. واشتركا في البحث في بعض المبادئ والمقدمات.

ثالثاً: إختص "أوائل المقالات"، بإيراد مجموعة كبيرة من المسائل تدرج تحت عنوان "بحوث في الملل والنحل" وهو ما تحدث به عما يتميز به الشيعة من مسائل اعتقادية عن غيرهم من المذاهب مثل المعتزلة، وباقي فرق الشيعة من الزيدية ونحوهم من المذاهب. وما مجموعه اثنان وثلاثون مسألة تدرج تحت عنوان أصول الفقه، وما مجموعه واحد وعشرون مسألة تدرج تحت عنوان الفقه<sup>(٧٠)</sup>. هذه المسائل ليست منعزلة بشكل حاد عن علم الكلام ولكن لها وجهتها الأساسية وسياقها هو ضمن أصول الفقه والمسائل الفقهية.

أما "تجريد الاعتقاد"، فقد خص بإيراد مجموعة كبيرة من المسائل تدرج تحت عنوان الفلسفة والإلهيات عندما بحث في الوجود، والعدم، أحكام الوجود، والوجوب والإمكان، وغير ذلك، ثم بحث أحكام الماهية ولواحقها في عدة مسائل، ثم بحث بالعلة والمعلول وأقسام العلة. بعدها بحث في الجواهر والأعراض والأجسام والجواهر المجردة، والأعراض.

رابعاً: لم نر منهجية واضحة في ترتيب الأبحاث لدى الشيخ المفيد، حيث نرى أن المبادئ وهي التي عبّر عنها "باللطيف من الكلام" وهي التي تستند عليها منظومته الكلامية قد تم بحثها في آخر الكتاب، أما المسائل التي بحثها فهي منتشرة ضمن الأبحاث دون وجود سياق منهجي محدد، حيث تتم معالجة كل مسألة برأسها دون النظر إلى السياق الذي تنتمي إليه،

وهناك مسائل تكررت في أكثر من موقع من الكتاب<sup>(٧١)</sup>.

أما الخواجة الطوسي فقد رتب مقاصده وفق منهجية واضحة، فبحث في المقصد الأول والثاني المبادئ التي استند عليها في باقي المقاصد وجعلها مقدمة للدخول في المسائل الكلامية، هذه المسائل بحث فيها الفلاسفة بالأصالة ودخلت إلى بحوث المتكلمين من تأثرهم بالفلسفة. كان المقصد الأول بعنوان "في الأمور العامة" التي تناول فيها في الفصل الأول مسائل الوجود والعدم، وفي الفصل الثاني مسائل الماهية، وفي الفصل الثالث مسائل العلة والمعلول. أما المقصد الثاني فكان بعنوان "الجواهر والأعراض" وبحث في الفصل الأول مسائل الجوهر، وفي الفصل الثاني والثالث مسائل الجسم وأحكامه، وفي الفصل الرابع مسائل الجواهر المجردة وبحث فيه العقل الفعال، والنفس، وفي الفصل الخامس بحث في مسائل الأعراض. نلاحظ على مستوى ترتيب الفصول في المقصد الأول والثاني منهجاً جديداً في ترتيب مسائل الفلسفة، حيث إن منهجية الفلاسفة التي كانت سائدة في ترتيب بحوثهم، كانت الابتداء بالطبيعيات وبيحثون فيه أحكام الجوهر والجسم والنفس، بعدها ينتقلون إلى أبحاث الوجود والعلل، أما الخواجة الطوسي فبدأ بمسائل الوجود، وهو على هذا المستوى كان يبني في مسأله ترتيباً رياضياً، حيث بدأ بحثه بالمسألة التي تبتني عليها المسائل كافة وهي الوجود ومسائله، فلم يكن هناك في أبحاثه مصادرات من مسائل سوف يرد بحثها لاحقاً<sup>(٧٢)</sup>.

أما المقصد الثالث فكان في إثبات الصانع وصفاته وآثاره، وكان المقصد الرابع في النبوة العامة والخاصة، ثم بحث في المقصد الخامس مسائل الإمامة، أما في المقصد السادس فبحث فيه المعاد والوعود والوعيد. وكانت المسائل تبحث في هذه المقاصد بما هي جزء من بنية سياقية قائمة على وحدة الموضوع والمقصد وليست كموضوع برأسه، فلم تتداخل المسائل في الموضوعات ولم تتكرر في طيات الكتاب.

#### نتيجة المقارنة على مستوى الخطة والمسائل،

كان الشيخ المفيد معنياً بإبراز خصوصية الشيعة العقائدية من خلال صياغة المحددات للمنظومة العقائدية من جهة، وتطهير نقاط الاختلاف وتحديد الفوارق بين عقائد الشيعة وبين المذاهب التي تعتبر قريبة منها بسبب الاشتراك برأي عقائدي أو أكثر مثل العدلية من الشيعة والمعتزلة من جهة ثانية. ويمكننا تأكيد هذا الزعم من خلال الغاية التي يسعى إليها من وراء تأليف كتابه، حيث نراه يذكر في إطار التعريف "بأوائل المقالات" بأنه:

"مُثبت في هذا الكتاب ما أثر إثباته من فرق ما بين الشيعة والمعتزلة، وفصل ما بين العدلية من الشيعة، ومن ذهب إلى العدل من المعتزلة والفرق ما بينهم من بعد، وبين الإمامية فيما

اتفقوا عليه من خلافهم فيه من الأصول. وذاكر في أصل ذلك ما اجتبيته أنا من المذاهب المتفرعة عن أصول التوحيد والعدل.

والقول في اللطيف من الكلام، وما كان وفاقاً لبني نوبخت رحمهم الله - وما هو خلاف لأرائهم في المقال، وما يوافق ذلك مذهبه من أهل الاعتزال وغيرهم من أصحاب الكلام، ليكون أصلاً معتمداً فيما يمتحن للاعتقاد، وبالله أستعين على تيسير ذلك وهو بلطفه موفق للصواب<sup>(٧٣)</sup>.

نرى فيما مرَّ اهتماماً واضحاً من قبل الشيخ المفيد في استعراض آراء المتكلمين من آل نوبخت في عملية تقويم لأرائهم، مع إبراز رأيه الخاص في كل موقع رأى هناك حاجة له. أما ترتيب مسائل الكتاب فكان ضمن "مقالات" كما أسماه وهي منهجية تستعرض المسائل كأصول متفرقة وليس كنظام وبناء كلامي.

أما الخواجة الطوسي فكان لديه هدف آخر، فهو كان يسعى إلى تحرير مسائل الكلام، بمعنى إعادة صياغة المنظومة الكلامية وفق رؤية خاصة به. فإذا جئنا إلى "تجريد الاعتقاد" نرى أن الخواجة الطوسي يذكر في إطار التعريف بتجريد الاعتقاد قوله:

"فإني مجيب إلى ما سئلت من تحرير مسائل الكلام، وترتيبها على أبلغ نظام، مشيراً إلى غرر فوائد الاعتقاد، ونكت مسائل الاجتهاد، ومما قادني الدليل إليه، وقوي اعتمادي عليه<sup>(٧٤)</sup>."

هذه الرؤية كانت تقضي بترتيب المسائل وفق خطة نظام هندسي؛ فهو يبني كتابه وفق خطوات تبدأ من المبادئ إلى المسائل. ويمكننا استيضاح هذه المنهجية التي ذهب إليها الخواجة الطوسي من خلال مقدمة "رسالة الإمامة" حيث يشير:

"ينبغي أن يُعلم أن لكل مسألة موضعاً معلوماً من العلم الذي هي كجزء منه، لا تقدم عليه ولا تؤخر منه، بل يبيّن فيها ما يتعلق بها، دون مباديها التي هي مسائل آخر برؤوسها أو لواحقتها أن ينظر فيها بعد النظر فيما هو مبنية عليه، وعلى الناظر فيها أن يُسلم المبادي التي عليها بناء المسألة ولا يعترض عليها فيها، لأن المنع منها والاعتراض عليها يتعلقان بنظر آخر غير النظر الذي هو ناظر فيه، فإن خالجه شك عليها أو اعتراه وهم فيها فليرجع إلى المواضع المخصوصة بها وليؤخر النظر فيما نظر فيه، إلى أن يُحقق المبادئ التي هي كالقواعد<sup>(٧٥)</sup>."

على هذا الأساس قام بذكر المبادئ كافة التي استندت إليه منظومته الكلامية في المقصد الأول والثاني من الكتاب، بعدها بدأ يناقش المسائل الكلامية التي توضح رؤيته العقائدية.

ثانياً، المقارنة على مستوى منهج الاستدلال في كل من الكتابين،

## ١ - منهج بحث المسائل العامة:

ذكر الشيخ المفيد مسائل المبادئ العامة أو المقدمات التي تؤسس عليها المسائل، تحت عنوان (اللطيف من الكلام)، أما الخواجة الطوسي فذكرها في بحثين: الأول (الأمور العامة)، والثاني (الجواهر والأعراض).

استعرض الشيخ المفيد بحثه في (اللطيف من الكلام) من القول ٨٢ حتى القول ١٠١، ومن القول ١٤١ حتى القول ١٥١، وبدأ حديثه عن الجواهر ذاكراً رآه فيها مباشرة بقوله:

"الجواهر عندي هي الأجزاء التي تتألف منها الأجسام ولا يجوز على كل واحد في نفس الانقسام، وعلى هذا القول أهل التوحيد كافة سوى شذاذ من أهل الاعتزال ويخالف فيه الملحودون، ومن المنتمين إلى الموحّدين إبراهيم بن سيّار النّظام.

الجواهر كلها متجانسة وإنما تختلف بما يختلف في نفسه من الأعراض، وعلى هذا القول جمهور الموحدين.

الجوهر له قدر في نفسه وحجم من أجله كان له حيّز في الوجود، وبه فارق معنى ما خرج عن حقيقته، وعلى هذا القول أكثر أهل التوحيد.

كل جوهر فله حيّز في الوجود، وإنه لا يخلو عن كذا عرض يكون به في بعض المحاذيات أو ما يقدره تقدير ذلك، وهذا العرض يسميه بعض المتكلمين كوناً، وعلى هذا القول أكثر أهل التوحيد<sup>(٧٦)</sup>.

ونرى الشيخ في النص أعلاه لم يتعرض للاستدلال على النتائج التي وصل إليها، ولكنه ذكر النتيجة كأنه يقوم بصياغة فتوى في مسألة فقهية، مؤكداً ما وصل إليه من نتائج من خلال ذكر من تبنّى هذه النتائج من جمهور علماء المسلمين.

أما الخواجة الطوسي فإنه تناول هذه المسائل بشكل مختلف، حيث بدأ بحثه في المقصد الأول وهو بعنوان (في الأمور العامة) بالحديث في الفصل الأول عن (الوجود و العدم) فابتدأ بتعريف الوجود و العدم :

"الوجود و العدم وتحديدهما بالثابت العين، والمنفي العين، أو الذي يمكن أن يخبر عنه وتقيضه، أو بغير ذلك يشتمل على دور ظاهر، بل المراد تعريف اللفظ إذ لا شيء أعرف من الوجود"<sup>(٧٧)</sup>.

نرى الخواجة الطوسي منذ البداية يشرع بالاستفادة من المنهج المنطقي في تحديد المفهوم من خلال نقد ما ورد من تعريف، فلم يقبل التعريفات الواردة لاحتوائها على حدود فاسدة بحسب شروط الحد والرسم، لعدم وجود جنس أعم، ولا فصل، ولا خاصة. فإن الثابت مرادف



للموجود، والمنفي للمعدوم، ولفظة "الذي" إنما يشار بها إلى مُتحقق ثابت، فيؤخذ الوجود في حدّ نفسه. لذا اعتبر ما ورد من تعريف من قبيل شرح الاسم أو تعريف اللفظ.

انتقل بعدها للبحث في الفصل الثاني عن (الماهية ولواحقها)، ثم عن (العلة والمعلول) في الفصل الثالث. وبذلك أنهى البحث في الأمور العامة. ثم انتقل إلى المقصد الثاني الذي كان بعنوان (الجواهر والأعراض) وعندما بدأ الحديث عن الجواهر أورد التالي:

"الممكن، إما أن يكون موجوداً في الموضوع وهو المرض. أو لا وهو الجوهر، وهو إما مفارق في ذاته وفعله وهو العقل، أو في ذاته وهو النفس. أو مقارن. فإما أن يكون محلاً وهو المادة. أو حالاً وهو الصورة. أو ما يتركب منهما وهو الجسم" (٧٨).

نراه هنا ينطلق من الوجود الممكن، عبر منهجية القسمة المنطقية الحاصرة التي تدور بين النفي والإثبات في سبيل استيفاء أقسام الممكن ثم أقسام الجوهر كافة. أما عندما بحث في قضية الجزء الذي لا يتجزأ الذي قال بها الشيخ المفيد فيما أوردناه أعلاه، استفاد من "القياس الصوري" في سبيل نفي هذه المسألة بقوله:

"ولا وجود لوضعي لا يتجزأ بالاستقلال. لحجب المتوسط ولحركة الموضوعين على طرفي المركب من ثلاثة أو أربعة على التبادل" (٧٩).

الوضعي هو ما يشار إليه بالحس، وهو ينفي نظرية بعض الحكماء والمتكلمين الذين قالوا بالجزء الذي لا يتجزأ بدليلين، الأول الذي ساقه بقوله "لحجب المتوسط"، فإنه كان يعني قياساً استثنائياً مركباً من منفصلة حقيقية مركبة من إثبات ونفي وهو على الشكل التالي:

"كلما فرضنا جوهرأ متوسطاً بين جوهرين فإما أن يحجبهما عن التماس أو لا .

الثاني باطل لأنه لو لم يحجبهما للزم التداخل.

إذن: الجوهر المتوسط بين جوهرين يحجبهما عن التماس.

كلما فرضنا جوهرأ بين جوهرين يحجبهما عن التماس كان الطرف المماس لأحدهما

مغائراً للطرف المماس للآخر.

إذن يمكن انقسام هذا الجوهر إلى قسمين.

إذن: لا وجود لجزء لا يتجزأ .

إلى هنا نرى الخواجة الطوسي يستفيد من منهجية التصور في المنطق لتحديد المفاهيم من خلال التعاريف، ويستفيد من القسمة المنطقية في سبيل تحديد أقسام الكلي بشكل حاصر، أما في القضايا فاستفاد من القياس المنطقي في سبيل الوصول إلى نتيجة.

٢. منهج بحث مسائل التوحيد والصفات:

بدأ الشيخ المفيد بحثه في مسائل التوحيد تحت عنوان (باب وصف ما اجتبيته أنا من الأصول) من القول الثامن عشر حتى القول الحادي والعشرين، حيث أورد التالي:

“القول في التوحيد: إن الله عز وجل، واحد في الإلهية والأزلية لا يشبهه شيء. ولا يجوز أن يعاقله شيء، وإنه فرد في العبودية لا ثاني له فيها على الوجوه كلها والأسباب، وعلى هذا إجماع أهل التوحيد إلا من شذ من أهل التشبيه فإنهم أطلقوا أفاضه وخالفوا في معناه. القول في الصفات: وأقول: إن الله (عز وجل اسمه) حي لنفسه لا بعبادة، وإنه قادر لنفسه وعالم لنفسه لا بمعنى كما ذهب إليه المشبهة من أصحاب الصفات ولا الأحوال المختلفة كما أبدعه أبو هاشم الجبائي... وهذا مذهب الإمامية كافة والمعتزلة إلا من سميئناه وأكثر المرجئة وجمهور الزيدية وجماعة من أصحاب الحديث والمحكمة.

وأقول: إن كلام الله تعالى محدث وبذلك جاءت الآثار عن آل محمد عليهم السلام وعليه إجماع الإمامية والمعتزلة بأسرها والمرجئة إلا من شذ عنها وجماعة من أصحاب الحديث وأكثر الزيدية والخوارج.

وأقول: إن إرادة الله تعالى لأفعاله هي نفس أفعاله، وإرادته لأفعال خلقه أمره بالأفعال. وبهذا جاءت الآثار عن أئمة الهدى من آل محمد عليهم السلام، وهو مذهب سائر الإمامية إلا من شذ منها.

القول في وصف البارئ تعالى بأنه سميع بصير وراء ومدرك، وأقول إن استحقاق التقديم سبحانه لهذه الصفات كلها من جهة السمع دون القياس ودلائل العقول.

القول في علم الله تعالى بالأشياء قبل كونها: وأقول أن الله تعالى عالم بكل ما يكون قبل كونه وإنه لا حادث الا وقد علمه قبل حدوثه ولا معلوم وممكن أن يكون معلوما الا وهو عالم بحقيقته، وإنه لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء وبهذا قضت دلائل العقول والكتاب المسطور والأخبار المتواترة عن آل الرسول صلى الله عليه وآله، وهو مذهب جميع الإمامية<sup>(٨٠)</sup>.

نرى أن الشيخ المفيد لم يكن معنياً بإيراد الأدلة على إثبات وجوده تعالى كمسألة تأسيسية للانطلاق منها في إثبات الصفات وذلك لما أوردنا من الغاية المتوخاة لديه من تأليف الكتاب، حيث بدأ مباشرة في الحديث عن الصفات، ذاكراً ذلك كنتائج بدون تحديد المنهج المتبع للوصول إلى هذه النتائج، وبدأ مباشرة بالحديث عن صفات الإلهية والأزلية ثم تحدث عن التوحيد في العبودية مؤكداً إجماع أهل التوحيد على رأيه إلا من شذ منهم، ثم نفى من قال بالتشبيه بالصفات، أو اعتبر الصفات قائمة بالأحوال. أما عندما تحدث عن كلام الله، وإرادة

الله، واتصافه بأنه سميع بصير وراء ومدرك، فإن دليله كان نقلياً من خلال ما ورد من الحديث. أما عندما تحدث عن اتصافه تعالى بالعلم جعل الدليل عليه العقل والقرآن والأحاديث المتواترة، كل ذلك بدون عملية استدلال بل بصياغة النتيجة وتحديد الموافقين والمخالفين لهذه النتيجة، وحتى عندما بحث في الصفات السلبية لم يقيم بعملية استدلال منهجي، فنراه عندما بحث في مسألة نفي إمكانية رؤيته تعالى (القول ٢٥) يقول:

”القول في نفي الرؤية على الله تعالى بالأبصار، وأقول: إنه لا يصح رؤية الباري سبحانه بالأبصار، وبذلك شهد العقل ونطق القرآن وتواتر الخبر عن أئمة الهدى من آل محمد عليهم السلام، وعليه جمهور أهل الإمامة وعمامة متكلميهم إلا من شدّ منهم لشبهة عرضت له في تأويل الأخبار. والمعتزلة بأسرها توافق أهل الإمامة في ذلك وجمهور المرجئة وكثير من الخوارج والزيدية وطوائف من أهل الحديث ويخالف فيه المشبهة وإخوانهم من أصحاب الصفات“<sup>(٨١)</sup>.

أما إذا أتينا إلى (تجريد الاعتقاد) فإننا نرى أن المقصد الثالث كان (في إثبات الصانع وصفاته وآثاره) وكان الفصل الأول (في وجوده تعالى) حيث بدأ بذكر دليل إثبات وجوده تعالى بقوله:

”الموجود: إن كان واجباً فهو المطلوب، وإلا استلزمه: لاستحالة الدور والتسلسل“<sup>(٨٢)</sup>.

وكان ما ذكرناه أعلاه هو تمام الفصل الأول، الذي استعرض فيه دليله على إثبات وجوده تعالى، حيث جعله الفاتحة في المباحث لأنه الأصل في مبحث التوحيد كله والدليل الذي ساقه هو التالي: ”إن هنا موجوداً بالضرورة، وهو إما واجب أو ممكن. إذا كان واجباً فهو المطلوب، إذا كان ممكناً افتقر إلى مؤثر موجود بالضرورة. هذا المؤثر إن كان واجباً فهو المطلوب، هذا المؤثر إن كان ممكناً تسلسل والتسلسل باطل، أو دار وهو باطل“<sup>(٨٣)</sup>، ومن الواضح المنهجية العقلية في هذا الاستدلال، حيث استفاد من كل المقدمات التي سبق وبحثها في المقصد الأول والثاني. ثم شرع في الفصل الثاني الذي كان بعنوان (في صفاته تعالى)، وبدأ مسأله كالآتي:

”وجود العالم بعد عدمه ينفي الإيجاب“<sup>(٨٤)</sup>.

نراه يبدأ بإثبات القدرة، وكان قد أثبت فيما سبق حدوث العالم، فاستفاد مما أثبتته كالآتي ”المؤثر فيه العالم إن كان موجباً لزم حدوثه أو قدم ما فرضناه حادثاً أعني العالم والتالي بقسميه باطل، بيان الملازمة أن المؤثر الموجب يستحيل تخلف أثره عنه، وذلك يستلزم إما قدم العالم وقد فرضناه حادثاً أو حدوث المؤثر ويلزم التسلسل، فظهر أن المؤثر للعالم قادر مختار“<sup>(٨٥)</sup>، وعندما بحث في باقي الصفات نراه يذكر التالي:

”والإحكام والتجرد واستناد كل شيء إليه دلائل العلم“<sup>(٨٦)</sup>.

لما فرغ من إثبات القدرة شرع في إثبات صفة العلم وكيفية. واستدل على كونه عالمًا بوجوده ثلاثة: الأول منها للمتكلمين والأخيرين للحكماء، الوجه الأول: أنه تعالى فعل الأفعال المحكمة وكل من فعل الأفعال المحكمة فهو عالم؛ والثاني: أنه تعالى مجرد وكل مجرد عالم بذاته وبغيره؛ الثالث: أن كل موجود سواء ممكن وكل ممكن فإنه مستند إلى الواجب، إما ابتداءً أو بوسائط وقد سلف أن العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول، وهو تعالى عالم بذاته فهو عالم بغيره<sup>(٨٧)</sup>، ونرى بشكل واضح استفادته من المقدمات التي أسسها في المقصد الأول والثاني من خلال إثبات العلم للمجرد، و من خلال بحثه في العلة والمعلول للوصول إلى تقرير صفة العلم له تعالى. ثم شرع في بيان الصفات الأخرى الثبوتية والسلبية ذاكراً:

”وكل قادر عالم، حي بالضرورة.

وتخصيص بعض الممكنات بالإيجاد في وقت، يدل على إرادته تعالى.

والنقل دلّ على اتصافه بالإدراك، والعقل على استحالة الآلات.

وعومية قدرته تدلّ على ثبوت الكلام، والنفساني غير معقول، وانتفاء القبح عنه يدل على صدقه.

ووجوب الوجود يدل على سرمديته، ونفي: الزائد، والشريك، والمثل، والتركيب بمعانيه،

والضد، والتعيز، والحلول، والاتحاد، والجهة، وحلول الحوادث فيه، والحجة، والألم - مطلقاً - .

واللذة المزاجية، والمعاني، والأحوال، والصفات الزائدة عيناً، والرؤية، والنظر لا يدل على

الرؤية مع قبوله التأويل.

وعلى ثبوت: الجود، والملك، والتمام وفوقه، والحقية، والخيرية، والحكمة، والتجبر، والقهر.

والقيومية.

وأما اليد، والوجه، والقدم، والرحمة، والكرم، والرضا، والتكوين، فراجعة إلى ما تقدم<sup>(٨٨)</sup>.

نراه في بحثه في الصفات فإنه يستفيد من نفس مفهوم وجوب الوجود، من خلال عملية تحليل عقلي لهذا المفهوم ما يستلزمه ذلك من صفات ثبوتية وسلبية. وهو منهج عقلي صرف. أما عندما تثبت صفة من خلال النقل مثل صفة الإدراك نراه يحاول القيام ببدء التعارض بين اللوازم العقلية التي وصل إليها ومدلول النقل، وكذا في الصفات السلبية حيث نراه عندما يذكر الصفات السلبية ويصل إلى نفي إمكانية الرؤية، ومع وجود نص قرآني يؤكد النظر وجوه يومئذٍ ناضرة، إلى ربها ناظرة<sup>(٨٩)</sup>، يدفع التعارض من خلال قوله: ”والنظر لا يدل إلى الرؤية، مع قبوله التأويل“ أي أن إمكانية التأويل لا يجعل النظر يعني ثبوت المرئي، حيث يمكن أن

يؤول النظر بأنها نازرة إلى رحمة ربها أو غير ذلك مما هو مذكور في كتب التفسير .

### ٣ . منهج بحث مسائل النبوة:

بحث الشيخ المفيد موضوع النبوة العامة في القول الثاني والثلاثين، حيث استعرض رأيه في عصمة الأنبياء عليهم السلام فذكر الآتي:

أقول: إن جميع أنبياء الله - صلوات الله عليهم - معصومون من الكبائر قبل النبوة وبعدها ومما يستخف فاعله من الصفات كلها، وأما ما كان من صغير لا يستخف فاعله فجانز وقوعه منهم قبل النبوة وعلى غير تعمد وممتنع منهم بعدها على كل حال، وهذا مذهب جمهور الإمامية، والمعتزلة بأسرها تخالف فيه<sup>(٩٠)</sup>.

يدور بحث الشيخ المفيد في هذا القول حول عصمة الأنبياء عليهم السلام، مميزاً بين مرحلة ما قبل النبوة وما بعدها، معتبراً أنهم معصومون من الكبائر في المرحلتين. أما في الصفات، فمميز بين ما قبل النبوة حيث جوز وقوع الصفات منهم على شرطين: الأول عدم كونها مما يستخف بفاعله، وثانيهما عدم فعلها متعمداً. وقرّر ذلك كنتيجة بدون عملية استدلال. أما الخواجة الطوسي فقد بحث موضوع النبوة في المقصد الرابع من كتابه وتحدث بداية عن النبوة العامة كالآتي:

البعثة [بعثة الأنبياء] حسنة، لاشتمالها على فوائد ك: معاضدة العقل فيما يدل عليه. واستفادة الحكم فيما لا يدل عليه، وإزالة الخوف، واستفادة الحسن والقبح، والنافع والضار. وحفظ النوع الإنساني، وتكميل أشخاصه بحسب استعداداتهم المتفاوتة، وتعليمهم الصنائع الخفية، والأخلاق، والسياسات، والأخبار بالعقاب والثواب. فيحصل اللطف للمكلف، وشبهة البراهمة باطلة بما تقدم وهي [البعثة] واجبة، لاشتمالها على اللطف في التكليف العقلية. ويجب في النبي، العصمة، ليحصل الوثوق، فيحصل الغرض. ولوجوب متابعتها، وضدها، وللإنكار عليه. وكمال العقل، والذكاء، والفضيلة، وقوة الرأي، وعدم السهو، وكل ما ينقّر عنه من: دناءة الآباء، وعهر الأمهات، والفظاظة، والغلظة، والابنة وشبهها، والأكل على الطريق وشبهه.

وطريق معرفة صدقه، ظهور المعجزة على يده. وهو ثبوت ما ليس بعمتاد، مع خرق العادة ومطابقة الدعوى<sup>(٩١)</sup>.

نرى الخواجة الطوسي يفتح بحثه في إثبات حسن وضرورة النبوة لنوع الإنسان، وبالاستناد إلى مبدأ اللطف، يكون إرسال الأنبياء واجباً لاشتمال النبوة على اللطف. ثم قام

بالرد على شبهة البراهمة الذين احتجوا على انتفاء البعثة بأن الرسول إما أن يأتي بما يوافق العقول أو بما يخالفها، فإن جاء بما يوافق العقول لم يكن إليه حاجة ولا فائدة فيه، وإن جاء بما يخالف العقول وجب ردّ قوله. وهذه الشبهة باطلة بما تقدم في أول الفوائد ولذلك نقول: لم لا يجوز أن يأتوا بما تقتضيه العقول ولا تهتدي إليه وإن لم يكن مخالفاً للعقول؟<sup>(٩٢)</sup>. واعتبر أن هذا الاستدلال هو طريقة الحكماء في إثبات النبوة في كتابه قواعد العقائد<sup>(٩٣)</sup>. بعدها بدأ يبحث في صفات النبي، فقرر بداية وجوب العصمة وعلل ذلك لحصول الثقة به ولكون متابعتها والاقتداء به ضرورياً. بعدها بحث في طريق معرفة النبي فقرر أن الطريق هو ظهور المعجزة، وعرف ماهية المعجزة بعدها.

نلاحظ في مجمل الاهتمام في إثبات ضرورة النبوة بداية بناءً على قواعد عقلية، فبحث بداية بأهمية وضرورة النبوة للنوع الإنساني، وكان قد أثبت وجوب اللطف على الباري عز وجل في الأمور الضرورية بقوله: "واللطف واجب، لتحصيل الغرض به. فإن كان من فعله تعالى وجب عليه. وإن كان من المكلف وجب أن يشعره به ويوجبه"<sup>(٩٤)</sup>، ومن خلال الجمع بين هذين المبدأين كانت النتيجة وجوب البعثة. ثم ومن خلال اللوازم العقلية لمفهوم النبي أثبت العصمة. فمن خلال ذلك كله نرى منهجية عقلية واضحة تثبت مسائل تجعلها مقدمات لنتائج مطلوبة. يتابع الشيخ المفيد بحثه في النبوة الخاصة في القول ٢٢، حيث يبحث في إثبات عصمة نبينا محمد صلى الله عليه وآله كالاتي:

"إن نبينا محمداً - صلى الله عليه وآله وسلم - ممن لم يعص الله - عز وجل - منذ خلقه الله - عز وجل - إلى أن قبضه ولا تمعد له خلافاً ولا أذنب ذنباً على التعمد ولا النسيان. وبذلك نطق القرآن وتواتر الخبر عن آل محمد - عليهم السلام - وهو مذهب جمهور الإمامية. والمعتزلة بأسرها على خلافه. وأما ما يتعلّق به أهل الخلاف من قول الله تعالى: "ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر". وأشبه ذلك في القرآن ويعتمدونه في الحجّة على خلاف ما ذكرناه فإنه تأويل بضدّ ما توهموه، والبرهان بعضده على البيان. وقد نطق الفرقان بما قد وصفناه فقال - جل اسمه -: "والنجم إذا هوى ما ضلّ صاحبكم وما غوى". فنفى بذلك عنه كل معصية ونسيان"<sup>(٩٥)</sup>.

نرى الشيخ المفيد هنا في صدد تبين مستوى خصوصية ونوعية عصمة نبينا محمد - صلى الله عليه وآله - وجعل دليله عليه النص القرآني والأخبار المتواترة، ثم عمل على إبطال رأي المخالفين من خلال تأويل الآية التي يستندون إليها في رأيهم، وكانت أولوية الاستدلال لديه من خلال كونها من المتشابه التي يجب ردها إلى المحكم وذلك آية في هذا الإطار وجعل

البرهان عضده لهذا التأويل. وهنا نرى الاستدلال على النتيجة يأتي من خلال منهجية ثقيلة. وعندما تعارض الدليل استعمل المنهجية الأصولية في تحديد مفهوم الآية. وبحث الخواجة الطوسي النبوة الخاصة كالآتي:

”وظهور معجزة القرآن وغيره. مع اقتران دعوة نبينا محمد - صلى الله عليه وآله وسلم -. يدل على نبوته. والتحدي. مع الامتناع وتوفر الدواعي. يدل على الإعجاز. والنقول - معناه - متواتراً من المعجزات يعضده.

والسمع دلّ على عموم نبوته - صلى الله عليه وآله - وهو أفضل من الملائكة. وكذا غيره من الأنبياء. لوجود المضاد للقوة العقلية. وقهره على الانقياد لها<sup>(٩٦)</sup>.

بدأ الخواجة الطوسي بحثه من خلال إثبات نبوة النبي محمد - صلى الله عليه وآله -. فاستفاد مما قرره من طريقة معرفة النبي من خلال المعجزة، حيث اعتبر الطريق إلى معرفة نبوته صلى الله عليه وآله - من خلال ظهور القرآن الكريم على يديه كمعجزة مع التحدي وتوفر الدواعي لدى المخالفين للإتيان بما يبطل هذه المعجزة. ومن خلال ظهور معجزات آخر ثبتت بالتواتر، نرى الخواجة الطوسي لا زال يسير في نفس المنهجية في إثبات نبوة النبي محمد - صلى الله عليه وآله -. لكنه أضاف عليها منهج النقل كون المعجزات التي ظهرت على يديه - عليه السلام - هي واقعة تاريخية يقبل العقل بإثباتها إذا توفر التواتر في النقل. أما عندما وصل إلى بحث عموم نبوته - صلى الله عليه وآله - نراه يثبت من خلال السمع. نرى الخواجة الطوسي في مبحث النبوة الخاصة استفاد من العقل والنقل في سبيل إثبات النتائج التي ذكرها.

#### ٤ - منهج بحث مسائل الإمامة:

بحث الشيخ المفيد ضرورة الإمامة في القول الثالث تحت عنوان (باب ما اتفقت الإمامية فيه على خلاف المعتزلة فيما اجتمعوا عليه من القول بالإمامة)، حيث ذكر الآتي:

”اتفق أهل الإمامة على أنه لا بدّ في كل زمان من إمام موجود يحتجّ الله - عز وجل - به على عباده المكلفين. ويكون بوجوده تمام المصلحة في الدين. وأجمعت المعتزلة على خلاف ذلك. وجواز خلّو الأزمان الكثيرة من إمام موجود. وشاركهم في هذا الرأي - وخالف الإمامية فيه - الخوارج والزيدية والمرجئة والعمامة المنتسبون إلى الحديث<sup>(٩٧)</sup>.

جعل الشيخ المفيد ملاك ضرورة الإمامة - في كل زمان -. احتجاج الله - عز وجل - به على عباده، وكون وجوده تمام المصلحة في الدين. ثم أكد أن طريق ثبوت الإمامة هو ظهور المعجزة على يدي المدعي، أو بالنص عليه عينه والتوقيف عليه. وكان يذكر في عقيب كل مسألة من وافق على هذا الرأي ومن خالف فيه من المذاهب، ولكنه لم يكن معنياً بالاستدلال على هذا

الرأي.

بحث الخواجة الطوسي موضوع الإمامة في المقصد الخامس. فبدأ بوجوب نصب الإمام  
ذاكرًا التالي:

الإمام لطف. فيجب نصبه على الله تعالى تحصيلًا للفرض. والمناسد معلومة الانتفاء.  
وانحصار اللطف فيه معلوم للعقلاء. ووجوده لطف. وتصرفه [لطف] آخر. وغيبته منا (٩٨).

هنا نرى مبحث الإمامة شديد الالتحام بمبحث النبوة، فأدلة وجوب الإمامة هي عينها  
وجوب النبوة، وضرورة النبوة هي عينها ضرورة الإمامة، ومبدأ اللطف هو عينه في المسألتين.  
وبذلك كان استدلال الخواجة الطوسي على وجوب الإمامة عقلياً.

بحث الشيخ المفيد في عصمة الإمام ذاكرًا :

إن الأئمة القائمين مقام الأنبياء (ص) في تنفيذ الأحكام، وإقامة الحدود. وحفظ الشرائع.  
وتأديب الأنام، معصومون كعصمة الأنبياء [ع]. أنهم لا يجوز منهم صغيرة إلا ما قدمت ذكر  
جوازه على الأنبياء. وإنه لا يجوز منهم سهو في شيء من الدين، ولا ينسون شيئاً من الأحكام.  
وعلى هذا مذهب سائر الإمامية إلا من شذ منهم وتعلق بظاهر روايات لها تأويلات على  
خلاف ظنه الفاسد من هذا الباب. والمعتزلة بأسرها تخالف في ذلك، تجوز من الأئمة وقوع  
الكبائر والردة عن الإسلام (٩٩).

نرى الشيخ المفيد في النص أعلاه يذكر استدلالاً عقلياً خفياً غير مباشر في تأكيد عصمة  
الأئمة، جاعلاً أساس هذا الاستدلال ثبوت العصمة للأنبياء في أبحاث أخرى، ومن ثم ولكون  
الإمام قائماً مقام النبي في مهمته لا بد أن يتصف بالعصمة كونها لازمة للمهمة التي يقوم بها.  
يبعث الخواجة الطوسي في عصمة الإمامة بقوله:

وامتناع التسلسل يوجب عصمته. ولأنه حافظ للشرع. ولوجوب الإنكار عليه، لو أقدم على  
المعصية فيضاد أمر الطاعة، وينفوت الفرض من نصبه. ولا انحطاط رتبته عن أقل العوام. وقبح  
تقديم الفضول معلوم. ولا ترجح في التساوي (١٠٠).

بدأ الخواجة الطوسي بحثه بالاستدلال على وجوب العصمة من خلال نفس ما أثبتته من  
ضرورة وجود الإمام، من خلال قضية شرطية "إن المقتضي لوجوب نصب الإمام هو تجويز  
الخطأ على الرعية، فلو كان هذا المقتضي ثابتاً في حق الإمام، وجب أن يكون له إمام آخر  
ويتسلسل، أو ينتهي إلى إمام لا يجوز عليه الخطأ فيكون هو الإمام الأصلي" (١٠١)، ثم ذكر دليلاً  
آخر لضرورة كونه معصوماً من خلال تحليل مفهوم الإمام وهو كونه "حافظاً للشرع". ثم شرع  
بذكر اللوازم العقلية الفاسدة بحال لو لم يكن معصوماً حيث لن يكون هناك مصلحة من وجوده  
كإمام. ثم يقوم بنفي شبهة أنه بحال لم يكن الإمام الأفضل سيكون تقديمه قبيحاً، وبالتالي -



واستناداً إلى أن الله عز وجل لا يفعل القبيح - يجب أن يكون الأفضل هو الإمام، حتى لو كان متساوياً في الأفضلية مع غيره سيكون تقديم أحدهما ترجيحاً بلا استحقاق وهو بالتالي قبيح.

بعد بحث الإمامة العام شرع الشيخ المفيد في بحث كيفية معرفة الإمام، ومن هو الإمام بعد النبي - صلى الله عليه وآله - فذكر التالي:

“اتفقت الإمامية على أن الإمامة لا تثبت مع عدم المعجز لصاحبها إلا بالنص على عينه والتوقيف. وأجمعت المعتزلة والخوارج والزيدية والمرجئة والمتسمون بأصحاب الحديث على خلاف ذلك، وأجازوا الإمامة في من لا معجز له ولا نص عليه ولا توقيف.

اتفقت الإمامية على أن الإمامة بعد النبي (ص) في بني هاشم خاصة، ثم في علي والحسن والحسين ومن بعد في ولد الحسين (ع)، دون ولد الحسن - عليهما السلام - إلى آخر العالم، وأجمعت المعتزلة ومن ذكرناه من الفرق على خلاف ذلك وأجاز سائرهم إلا الزيدية خاصة الإمامة في غير بني هاشم، وأجازتها الزيدية في غير ولد الحسين (ع).

اتفقت الإمامية على أن رسول الله - صلى الله عليه وآله - استخلف أمير المؤمنين (ع) في حياته ونص عليه بالإمامة بعد وفاته، وأن من دفع ذلك فقد دفع فرضاً من الدين. وأجمعت المعتزلة والخوارج والمرجئة والبترية والحشوية المنتسبون إلى الحديث على خلاف ذلك<sup>(١٠٢)</sup>.

يحدد الشيخ المفيد منهجاً لتحديد إمامة المدعي فيقرر أصليين: هما ظهور المعجزة على يديه، أو بالنص عليه عينه والتوقيف عليه. ولكنه لم يكن مهتماً في التأسيس على هذا المنهج في إثبات إمامة الإمام علي - عليه السلام -، بل ذكره كنتيجة أجمع عليها جمهور الإمامية. أما الخواجة الطوسي فيسير في البحث بطريقة مفايرة حيث يقول الآتي:

“والعصمة تقتضي النص. وسيرته [النبي] (ص) وهما مختصان بعلي.

والنص الجلي قوله (ص): “سَلِّمُوا عَلَيْهِ بِأَمْرَةِ الْمُؤْمِنِينَ”. وَأَنْتَ الْخَلِيفَةُ بَعْدِي، وَغَيْرَهُمَا. وَلِقَوْلِهِ تَعَالَى: “إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ...”. وَإِنَّمَا اجْتَمَعَتِ الْأَوْصَافُ فِي عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ. وَلِحَدِيثِ الْغَدِيرِ الْمُتَوَاتِرِ. وَلِحَدِيثِ الْمَنْزِلَةِ الْمُتَوَاتِرِ... .

ولظهور المعجزة على يده: كقتل باب خيبر، ودفع الصخرة العظيمة عن القلب، ومحاربة الجن، ورد الشمس، وغير ذلك. وادعى الإمامة فيكون صادقاً... .

ولأن الجماعة - غير علي (ع) - غير صالح للإمامة لظلمهم بتقدم كفرهم. وخالف أبو بكر كتاب الله في منح آرث رسول الله صلى الله عليه وآله - بخبر رواه، ومنع فاطمة فدكاً مع إدعاء النحلة، وشهد بذلك علي - عليه السلام - وأم أيمن. وصدق الأزواج في ادعاء الحجره

لهن، ولهذا ردها عمر بن عبد العزيز، وأوصت أن لا يصلي عليها أبو بكر، فدفنت ليلاً. ولقوله:  
أقبلوني فلست بخيركم وعلي فيكم، ولقوله: إن له شيطاناً يعتربه...

وأمر عمر بجرم امرأة حامل، وأخرى مجنونة، فنهاه علي - عليه السلام - فقال: لولا علي  
لهلك عمر. وتشكك في موت النبي صلى الله عليه وآله - حتى علمه أبو بكر: "إنك ميت وإنهم  
ميتون"، .... وقضى في الجد بمائة قضية، وفضل في القسمة، ومنع المتعتين. وحكم في  
الشورى بضع الصواب، وخرق كتاب فاطمة - عليها السلام -.

وولى عثمان من ظهر فسقه، حتى أحدثوا في أمر المسلمين ما أحدثوا، وأثر أهله بالأموال.  
وحمل لنفسه. وقعت منه أشياء منكرة في حق الصحابة، فضرب ابن مسعود حتى مات  
وأحرق مصحفه. وضرب أبا ذر ونفاه إلى الربيعة. وضرب عماراً حتى أصابه فتق...

وعلي - عليه السلام - أفضل لكثرة جهاده وعظم بلائه في وقائع النبي - صلى الله عليه وآله -  
وأهله - بأجمعها.... ولأنه أعلم لقوة حدسه، وشدة ملازمته للرسول - صلى الله عليه وآله -  
ورجعة الصحابة إليه في أكثر الوقائع بعد غلظهم... ولكثرة سخائه على غيره. وكان أزهدهم  
الناس بعد النبي - صلى الله عليه وآله -، وأعبدتهم، وأحلمهم... ووجوب المحبة، والنصرة،  
ومساواة الأنبياء... وتميزه بالكمالات النفسانية، والبدنية، والخارجية<sup>(١٠٣)</sup>.

أسس الخوارج الطوسي بدايةً أصلاً في تعيين الإمام، فأثبت وجوب النص عليه وعلل  
ذلك بالعصمة، حيث إنها أمر خفي لا يعلمها إلا الله تعالى، فيجب أن يكون نصبه من قبله  
تعالى، لأنه العالم بالشرط دون غيره. واستند في تثبيت هذا الأصل سيرة النبي - محمد صلى  
الله عليه وآله - الذي كان يرشد المسلمين إلى أشياء لا نسبة لها إلى أمر جلال وخطير  
كالخلافة من بعده، وكان إذا سافر - عليه السلام - عن المدينة يوماً أو يومين استخلف فيها من  
يقوم بأمرها، فهل يهمل أمته ولا يرشدهم إلى أمر الإمامة مع ملاحظة أهميته وخطورته<sup>(١٠٤)</sup>.

بعدها بدأ بإثبات إمامة علي - عليه السلام - من خلال اجتماع الخلتين فيه وهما وجود  
النص عليه والثاني ظهور المعجزة على يديه، مستفيداً من النقل والحديث المتواتر في تأكيد  
المسائل التي تؤكد ورود النص وظهور المعجزة. ثم استفاد مما قرره خلال بحثه لضرورة  
العصمة فيما سبق من "قبح تقديم المفضول"، فقام بذكر الطعون التي وجهت إلى الخلفاء  
الذين تقدموا على علي - عليه السلام -، ثم التأكيد على أفضليته المطلقة عليهم، مستفيداً من  
النقل والحديث المتواتر. فيكون قد استفاد من منهج العقل والنقل في عملية الاستدلال هذه.

٥ - منهج بحث مسائل المعاد:

لم يبحث الشيخ المفيد عقيدة المعاد ومسائلها ضمن مبحث خاص، لكنه بحث مسائل ترتبط

بما بعد الموت في مواضع مختلفة من كتابه حيث بحث في المسائل التالية:

- ١ - المسألة ٥٢: القول في نزول الملكين على أصحاب القبور ومسألتها عن الاعتقاد.
- ٢ - المسألة ٥٤: القول في تنعيم أصحاب القبور وتعذيبهم، وعلى أي شيء يكون لهم الثواب والعقاب، ومن أي وجه يصل إليهم ذلك، وكيف تكون صورهم في تلك الأحوال.
- ٣ - المسألة ٥٦: القول في الحساب وولاته والصراط والميزان.
- ٤ - المسألة ٥٧: القول في الشفاعة.
- ٥ - المسألة ٧٦: القول في أهل الآخرة، وهل هم مأمورون أو غير مأمورين؟.
- ٦ - المسألة ٧٧: القول في أهل الآخرة، وهل هم مكلفون أو غير مكلفين؟.
- ٧ - المسألة ٧٨: القول في أهل الآخرة، وهل هم مختارون لأفعالهم أو مضطرون أم ملجؤون على ما يذهب إليه أهل الخلاف؟.
- ٨ - المسألة ٧٩: القول في أهل الآخرة، وهل يقع منهم قبيح من الأفعال؟.

ونراه يذكر رأيه في جميع المسائل السالفة كنتيجة وصل إليها، كما هي طريقتة في كتابه دون الاستدلال على صحتها في منهجية واضحة، كما أسلفنا فيما سبق من استعراض للمسائل.

بحث الخواجة الطوسي عقيدة المعاد في المقصد السادس من كتابه، فبدأ أولاً في إثبات وجود عالم آخر كمقدمة لمسائل المعاد على الشكل الآتي:

”حكم المثلين واحد، والسمع دلّ على إمكان التماثل.  
والكرة، ووجوب الخلاء، واختلاف المتفقات، ممنوعة“<sup>(١٠٥)</sup>.

نراه يبدأ أولاً بإثبات إمكان عالم آخر بقوله حكم المثلين واحد، حيث إن هذا العالم ممكن الوجود وحكم المثلين واحد، لذا فالعالم الآخر ممكن كذلك، وهذا برهان عقلي يؤكد الإمكان. وهو بذلك يرد على القائلين بالنفي، ثم يستعرض أدلتهم، وهي: لو وجد عالم آخر لكان كرة لأنه الشكل الطبيعي فإن تلاقت الكرتان أو تباينتنا لزم الخلاء. فكان جوابه لا نسلم وجوب الكروية في العالم الثاني، وبحال سلّمنا بذلك لا نسلم بوجوب الخلاء لإمكان ارتسام الثاني في بعض الأفلاك أو إحاطة المحيط بالعالمين، بناءً على نظريات علم الفلك في ذلك الوقت. الدليل الثاني: لو وجد عالم آخر فيه نار وأرض وغيرهما فإن طلبت أمكنة هذه العناصر لزم قسرها دائماً وإلا اختلفت المتفقات في الطباع في مقتضاها، والجواب لم لا يجوز أن يكون العالم الآخر مخالفاً لهذا العالم في الحقيقة؟<sup>(١٠٦)</sup>.

يتابع الخواجة الطوسي بحثه بعد إثبات إمكان عالم آخر في تصحيح إمكان إعدام

الموجودات من خلال دحض أدلة القائلين بنفي العدم:

“والإمكان يعطي جواز العدم.

والسمع دل عليه.

ويتأول في المكلف بالتفريق، كما في قصة إبراهيم (عليه السلام).

وإثبات الفناء غير معقول، لأنه إن قام بذاته لم يكن ضداً، وكذا إن قام بالجواهر<sup>(١٠٧)</sup>.

استدل نفاة وقوع العدم على الموجودات إلى القول: بأن امتناع العدم ذاتي وجعلوا العالم واجب الوجود، وأثبت الخواجة الطوسي فيما سبق حدوثه من خلال كونه ممكناً، وبما أن العالم ممكن الوجود فيستحيل انقلابه إلى واجب الوجود، لذا يجوز عدمه كما جاز وجوده، وهو بذلك يستفيد من تحليل مفهوم ممكن الوجود في إثبات الإمكان كدليل عقلي. ثم أثبت وقوعه من خلال المنقول السمي<sup>(١٠٨)</sup>.

بعدها شرع في درء التعارض بين العقل والنقل، من خلال رفع التناقض الظاهر بين العقل الذي يؤكد امتناع إعادة المعدوم، وبين النقل الذي يؤكد إعادته، فقال: “ويتأول في المكلف بالتفريق، حيث بين أن مراده من الإعدام في غير المكلفين وهم لا يجب إعادته فلا اعتبار به إذ لا تجب إعادته فجاز إعدامه بالكيفية ولا يُعاد، وأما المكلف الذي يجب إعادته فقد تأول معنى الإعدام بتفريق أجزائه ولا امتناع في ذلك، واعتبر أن هذا التفريق هو المقصود بالإعدام وبالتالي يرتفع التعارض الظاهري بين الامتناع العقلي لإعادة المعدوم، وبين الإثبات النقلية لإعادته من خلال التغاير في مفهوم الإعدام بين النقل والعقل. واعتبر أن إعادة جمع الأجزاء بعد التفريق وتأليفها هو إعادة المعدوم، وسوّج هذا التأويل من خلال دليل نقلي واضح بقوله: كما في قصة إبراهيم(ع)، والمقصود بها عندما سأل الله عز وجل عن كيفية إحياء الموتى، فإنه فرق أجزاء الطير ولم يعدهما واعتبر إعادة جمعها حتى أعيدت بنيتها كما كانت هو إحياء الموتى<sup>(١٠٩)</sup>.

بعد أن أوضح مقصوده بإعدام الأحياء وإعادتها إلى الحياة، شرع في نقاش من خالفه في رأيه. حيث إن جماعة من المعتزلة قالوا: بأن الإعدام ليس التفريق، بل الخروج عن الوجود بأن يخلق الله تعالى للجواهر ضدّاً هو الفناء. وقد ردّ على هذا الرأي من خلال المقدمات التي كان قد أثبتها في مفهوم الجوهر والعرض فقال: “وإثبات الفناء غير معقول، لأنه إن قام بذاته لم يكن ضدّاً، وكذا إن قام بالجواهر”، فالقول بالفناء على أي تقدير فُرّض باطل لأن الفناء إن قام بذاته كان جوهرًا، إذ معنى الجوهر ذلك فلا يكون ضدّاً للجوهر، وإن كان غير قائم بذاته كان عرضاً إذ هو معنا فيكون حالاً في الجوهر، إما ابتداءً أو بواسطة، وعلى كلا التقديرين

يستحيل أن يكون منافياً للجواهر. ثم حاول أن يؤكد بطلان هذا الرأي من خلال التناقض الداخلي الذي يحمله بقوله "ولانتفاء الأولوية"، فلو كان الفناء المفترض عرضاً لم يكن اقتضاؤه لنفي محلّه أولى من اقتضاء محلّه لنفيه بل كان انتفاء العرض بالجواهر القائم به أولى، كيف وقد فرض العرض مفضلاً للجواهر. وإن كان هذا الفناء جوهرأً مضاداً لم يكن إعدامه للجواهر الموجود أولاً أولى من إعدام الجواهر الموجود أولاً له، بمعنى منعه عن الدخول في الوجود بل هو أولى<sup>(١١٠)</sup>.

بعد أن أثبت وجود عالم آخر، وإمكان العدم على الموجودات، وأثبت معنى الإعدام كما يراه، وأثبت إعادة المعدوم من خلال درء تعارض العقل مع النقل مع جعل الإثبات على عهدة النقل، شرع في إثبات المعاد الجسماني - أسلفنا الحديث عنه فيما سبق فلا نُعيد - من خلال الاستناد إلى الدليل العقلي بالاستفادة من لوازم صفات الباري عز وجل التي أثبتتها في مبحث التوحيد، ومعاضدة ذلك بالنقل الثابت الذي وصل إلى الضرورة الدينية، وقد ردّ على الأدلة التي ساقها المخالفون لهذا الرأي وأبطل ما ادعوه من تضمنها لضرورة عقلية. ثم وصل إلى بحث عذاب القبر، والميزان والصراط والحساب والجنة والنار، فذكر التالي:

وعذاب القبر واقع. للإمكان. وتواتر السمع بوقوعه.

وسائر السَّمَعِيَّاتِ من: الميزان، والصَّراط، والحساب، وتطايير الكتب، ممكنة. ودلَّ السمع

على ثبوتها، فيجب التصديق بها.

والسمع دلَّ على أن الجنة والنار مخلوقتان الآن. والمعارضات متأولة<sup>(١١١)</sup>.

بقراءة النصّ أعلاه نرى المنهج الذي اتبعه الخواجه الطوسي في الاستدلال على مواقف يوم القيامة، يقوم على ركيزتين: الأولى الإمكان العقلي، أي نفي الامتناع العقلي من الوقوع، مع الثبوت الوارد من المنقول، فمقتضى طريقته هو قبول ما ورد من منقول بحال عدم المنافة العقلية.

#### خلاصة و نتائج المقارنة على مستوى منهج الاستدلال:

كنتيجة للمقارنة التي قمنا على مستوى المسائل، نرى الشيخ المفيد وإنسجاماً مع الغاية التي كان يتوخاها من كتابه، وما وضعه من خطة لمباحته، نراه يقوم ببحث مقارن على مستوى الآراء المذهبية والفكرية بين مختلف علماء المذاهب الإسلامية وبين علماء المذهب نفسه وذلك على مستوى المسائل التفصيلية وليس على مستوى رأي المذهب العام وما انفرد به. وهو على اختصاره يتمتع بقيمة تاريخية عالية في إطار إظهار الخصوصية الكلامية لدى الإمامية بالمقارنة مع مختلف المذاهب التي كانت سائدة في عصر الشيخ المفيد. وإنسجاماً مع الحاجة

التي كان يستشعرها كان يستعرض المسائل كأصول مستقلة بدون ناظم منهجي محدد يجمع المسائل التي تمتاز بوحدة الموضوع، وذلك كون عمله المقارن وإظهار هذه الخصوصية تستلزم الفوص بالمسائل تفصيلياً، حيث تكون المقارنة على مستوى الأبواب غير نافعة في إظهار المحددات الإمامية الخاصة، لذا كان يذكر آراءه كنتيجة وصل إليها وليس كنتيجة يستدل عليها ويناقش بها من يخالفه فيها.

أما إذا أردنا أن نبحث عن الأسباب التي دعت الشيخ المفيد إلى صياغة كتابه الكلامي وفق المنهجية التي أسلفنا في ذكرها، يمكننا القول بداية: إن ذلك ينسجم مع المستوى الذي وصل إليه علم الكلام كنظام فكري في إطار تطوره الذي أشرنا إليه في المقدمة، وكان عنوان الكتاب معبراً عن هذه الحقيقة حيث كان بصيغة "المقالات". ولا يمكننا أن نستبعد الظروف التاريخية التي كان يعيشها الشيخ المفيد، فالبينة التي كان يعيشها في بغداد في القرن الرابع وفي ظل الدولة البويهية، كانت تروج بعلماء من مختلف المذاهب الإسلامية حيث كانت "الأمصار الإسلامية وحواضرها الكبرى ميداناً لمخاصمات الفرق المختلفة ومجادلاتهم كما أوامنا إليه وكان عصر الشيخ المفيد من العصور التي كانت المناظرات المذهبية بين الشيعة ومخالفها على شدتها، وكان غالب مخالفي الإمامية يرمونهم بأقويل فاسدة وينسبون إليهم آراء زائفة ليست في مذهب الإمامية قصداً للتشنيع والتعير عليهم من القول بالجبر والتشبيه والتجسيم وغير ذلك مما يجده المراجع لمواضيعه"<sup>(١١٢)</sup>.

وكانت الحاجة قائمة لإعادة تقييم الآراء الكلامية الشيعية بين منهجين: منهج آل نوبخت ومنهج غيرهم من متكلمي الشيعة. هذا ما نراه بشكل واضح من خلال إصرار الشيخ المفيد لذكر آراء النوبختيين في أكثر المسائل في الكتاب. لذلك كانت الحاجة بحسب الشيخ المفيد لصياغة دستور يحدد ويميز عقائد الشيعة عن عقائد غيرهم من المذاهب وبكلامه: "ليكون أصلاً معتمداً فيما يمتحن للاعتقاد"<sup>(١١٣)</sup>.

أما الخواجة الطوسي، وانسجاماً مع ما قرره من غاية لكتابه، فقد رتب مسائل كتابه ضمن ناظم منهجي محدد كان بعنوان مقاصد حيث كانت هذه المسائل تندرج تحت كل مقصد الذي كان محدداً بعنوان واضح، وعنوان المقصد ذو دلالة واضحة فكان مطلوباً من كل المسائل التي تندرج تحته أن تؤدي إلى هدف محدد أسماه هو مقصداً. أما على مستوى صياغة المسائل فإنها كانت شديدة الاختصار بعبارات موجزة جداً. وهو لم يكتف في طيات المسائل بإظهار رأيه أو النتيجة التي وصل إليها، بل كان يمارس عملية استدلالية منهجية واضحة، ثم كان يشرع بعدها في مناقشة المخالفين بدون الإشارة إلى أسمائهم أو إلى انتماءاتهم المذهبية أو

الفكرية. وتنوعت المناهج التي استفاد منها في عملية الاستدلال حيث كانت صرف عقلية منطقية في المقصد الأول (الأمر العامة)، والثاني (الجواهر والأعراض)، والثالث، (إثبات الصانع وصفاته وأثاره)، وفي المقصد الرابع (في النبوة) استفاد من المنهج العقلي بشكل أساسي إلى جانب النقل بحدود، ولكنه عندما يصل إلى المقصد الخامس (في الإمامة) فإنه يستفيد من المنهج العقلي بحدود، ومن المنهج التاريخي في استعراض بعض الوقائع التاريخية، ومن الاستدلال بالأحاديث ودلالاتها، ومن دراسة السيرة الشخصية (عندما استعرض فضائل الإمام علي - عليه السلام - (مقارنة بغيره). وعندما وصل إلى المقصد السادس (في المعاد) فقد استعمل منهجية متعددة فكان في نفس المسألة يدمج الدليلين العقلي والنقلي بتساوق واندماج رافعاً التعارض الظاهري عندما يبرز، مستفيداً من رد معارضات المخالفين أو مؤولاً النصوص بالاستفادة من ظهور نصوص أخرى تعارض الأولى ظاهراً. وكان على مستوى مناقشة من لا يوافق على النتيجة التي وصل إليها، يستفيد من الآليات العقلية في تأكيد التناقض المنطقي في رأي الخصم، أو من خلال إثبات لزوم المحال من خلال لوازم الرأي المضاد، أو فساد المبادئ التي استند عليها.

وكانت الأسباب التي حدثت بالخواجة الطوسي لصياغة كتابه وفق صيغته المحددة. فكانت متأثرة بالظروف التاريخية التي كان يعيشها، حيث إنه كان يقوم بعملية تأسيسية في التدريس بعد الغزو المغولي، فكان يسعى لصياغة متن يكون كافياً بذاته للدرس والحفظ. ولم يكن معنياً بتحديد عقائد الشيعة وتمييزها عن المعتزلة والعدلية، حيث إن هذه المهمة لم تعد مورد حاجة لسببين: أولهما، أن هذه المهمة سبق أن تم إنجازها، أما السبب الأهم، فهو أن الأوضاع على مستوى وجود المذاهب وتعددتها لم تعد في نفس الحدة كما كانت على زمن الشيخ المفيد كما أسلفنا ذكره في المدخل التاريخي. لذا كان يهدف إلى التأسيس "لعلم كلام" يمتاز بعبارة خصائص أولها تخليصه من الجدل والمغالطة وتجريده من الزوائد، لذا كان عنوانه شديد التعبير عن هدفه وهو (تجريد الاعتقاد)، وجعل المسائل تؤدي إلى أهداف محددة لذا كانت الأبواب بعنوان (مقاصد)، وكان منهجه في الاستدلال هو البرهان، وفق نظام منهجي ينطلق فيه من إثبات مبادئ يستند إليها لتأسيس مقدمات مسائل، يستفيد منها في إثبات عقائد كلامية. ويمكننا أن نضيف أنه كان يسعى لتخليص علم الكلام من الجدل والمغالطة، ويؤكد هذه الحقيقة تلميذه العلامة الحلي الذي يصف منهجه العلمي بقوله: "ووجدناه [الخواجة الطوسي] ركباً نهج التحقيق، سالكاً جدد التدقيق، معرضاً عن سبيل المغالطة، تاركاً طريق المغالطة" (١١٤).

### ثالثاً، مميزات المشروع الكلامي للخواجة الطوسي؛

الوجه الثالث الذي ذكرنا أننا سنبحث فيه هو مميزات المشروع الكلامي للخواجة الطوسي التي رأينا أنها تميز منظومته الكلامية عن غيرها من المنظومات، على أننا لن نقتصر على كتاب (تجريد الاعتقاد) في هذا البحث بل سنستفيد من مؤلفات الخواجة الطوسي كافة التي تدرج تحت هذا العنوان، والمسائل التي يمكن اعتبارها مميزات منظومة الخواجة الطوسي الكلامية هي:

#### ١. مسألة العلم والنظر وشروطها ومنهجها، والدليل العقلي والنقلي:

بحث الخواجة الطوسي "العلم" كموضوع يحوي عدة مسائل، فبدأ بحثه في أقسام العلم

فقال:

"العلم إما تصور، أو تصديق جازم، مطابق، ثابت، ولا يُحدّ، ويقتسمان الضرورة والاكْتساب" (١١٥).

يعتمد التقسيم الجاري في المنطق للعلم، حيث يقسمونه إلى تصور وهو حصول صورة الشيء في الذهن، وإلى التصديق الجازم المطابق الثابت، وهو الحكم اليقيني بنسبة أحد الطرفين إيجاباً أو سلباً. وشرط في التصديق "الجزم" لأن الخالي منه ليس بعلم بل هو "ظن"، وشرط "المطابقة" لأن الخالي منها هو "الجهل المركّب"، وشرط "الثبات" لأن الخالي منه هو "التقليد"، وأما الجامع لهذه الصفات فهو "العلم". وأكد أن العلم "لا يُعرّف بقوله" "لا يُحدّ" وذلك لفرط ظهوره، فإنه من الكيفيات الوجدانية الظاهرة بنفسها، ولأن "غير العلم" إنما يُعلم "بالعلم" فلو علم "العلم" بغيره لزم الدور. ثم اعتبر أن التصور والتصديق ينقسمان إلى الضروري والاكْتسابي (١١٦).

بعدها تعرّض للبحث في أقسام العلم، وتوقف العلم على الاستعداد، والمناسبة بين العلم والإدراك، وعلاقة العلم بالعلم بالعلم بالعلم، ومراتب العلم، وكيفية العلم بذی السبب، وتفسير العقل، والاعتقاد والظن والشك والجهل والنسبة بينهم وبين العلم، إلى أن وصل إلى "النظر وأحكامه"، فقال:

"وكسبي العلم يحصل: بالنظر مع سلامة جزئيه ضرورة. ومع فساد أحدهما قد يحصل ضده، وحصول العلم عن الصحيح واجب" (١١٧).

وكان بحثه هنا يدور حول منهج اكْتساب العلم، حيث إنه بعد أن قسم العلم إلى ضروري لا يفتقر إلى النظر، وكسبي يفتقر إليه. حدد كيفية حصول العلم الكسبي، فقال: إنه من خلال "النظر" وهو: الانتقال من المطالب أولاً إلى مبادئ التصديقية، ثم من مبادئها إليها، ...



وأيضاً ترتيب تصورات يتوصّل بها إلى تصور آخر لم يدخل فيه، ويتقدم ذلك تحليل تصورات إلى مبادئ يتألف منها الحد، أعني الانتقال من المحدود إلى الحد، والحد الجامع للنظر أن يقال: النظر هو الانتقال من أمور حاصلة في الذهن إلى أمور مستحصلة هي المقاصد. والفكر بحسب الاصطلاح كالمرادف للنظر<sup>(١١٨)</sup>، وهو بذلك كان يرد على من جعل الفكر: "أمراً عديمياً وهو الذي يُقال: الفكر تجريد العقل عن الغفلات، أو وجودياً وهو الذي يقال: الفكر هو تحديق العقل نحو المعقول. وهو كما أن الرؤية بالعين يتقدمها النظر إلى المرئي....، فكذلك الرؤية بالعقل<sup>(١١٩)</sup>.

ولما كان النظر يتألف من أمور حاصلة في الذهن، كان مشتقاً على جزء مادي وجزء صوري، فالمادي هو المقدمات والصوري هو الترتيب بينها، فإذا سلم هذان الجزآن بأن كان الحمل والوضع والربط والجهة على ما ينبغي، وكان الترتيب على ما ينبغي، حصل العلم هذا في التصديقات، وإذا كان الحد مشتقاً على جنس قريب وفصل قريب وقدم الجنس على الفصل، حصل التصور المحدود. وإلى سلامة الجزأين المادي والصوري، كان يشير في عبارته. وقد اختلفت الآراء حول ضرورة حصول العلم عن النظر الصحيح، وقد أكد الخواجة الطوسي بـ"ضرورة" حصول العلم رداً على هذه الآراء والتوسعة بعرض هذه الآراء خارجاً عن المجال<sup>(١٢٠)</sup>.

بعدها تعرض لشبهة اختلف فيها الأشاعرة والمعتزلة، فبنأ على قاعدة الأشعري باعتبار أن لا مؤثر إلا الله، والعلم بعد النظر حادث محتاج إلى مؤثر: فإن العلم فعل الله تعالى. وليس على الله شيء واجب، فوقوعه غير واجب، وهو أكثر عادي، كطلوع الشمس كل يوم. وأما المعتزلة، فلما أثبتوا لبعض الحوادث مؤثراً غير الله تعالى، قالوا: بأن كل فعل يصدر عن فاعله بلا توسط شيء آخر، يقولون: إنه حصل منه بالباشرة، وكل ما يصدر عنه بتوسط شيء آخر: يقولون: إنه حصل منه بالتوّد. حيث قال الأشعري: إن الله يخلق العلم بعد النظر على سبيل إجراء العادة، وليس بممتع أن لا يخلقه بعده. وقال المعتزلي: إنه يحصل من الناظر بتوسط النظر على سبيل التوليد فهو متولد واجب وقوعه بعد النظر وقوع المعلول بعد العلة التامة<sup>(١٢١)</sup>، فقال مستعرضاً رأيه في هذه المسألة: "وحصول العلم عن الصحيح واجب<sup>(١٢٢)</sup>.

كان أهم الأسس العقائدية لمذهب الإسماعيليين الباطنيين، هو أساس التعليم حيث اعتبروا أنه لا يمكن معرفة الله إلا بوجود معلم، فالإمام "هو الحاكم في [عالم] الباطن ولا يصير غيره عالماً بالله [تعالى] إلا بتعليمه إياه، ولذلك يسمونهم بالتعليميين، والنبى هو الحاكم في عالم الظاهر، ولا تتم الشريعة التي يحتاج الناس إليها إلا به"<sup>(١٢٣)</sup>، وكان عمدة أدلتهم كما قال

الخواجة الطوسي: "وقد اختصر مقدّمهم هذا في كلام موجز، وهو قوله: "العقل يكفي أم لا؟ فإن كان يكفي فليس لأحد من الخلق حتى الأنبياء هداية غيره من العقلاء، وإن لم يكفي فهو اعتراف بالاحتياج إلى التعليم، ولهم كلام كثير في إثبات مذهبهم" (١٢١)، ولأهمية هذا الأصل وانتشاره أفرد الغزالي كتاباً في الرد على هذه المسألة بعنوان "القسطاس المستقيم" (١٢٥)، وكان عمدة ردّ المعتزلة والأشاعرة عليهم دليلين: الأول، إن احتياج كل عارف إلى معلم يستلزم حاجة المعلم إلى معلم آخر ويتسلسل. والثاني، إن توقف العلم بصدق المعلم على العلم بتصديق الله تعالى إياه بواسطة المعجزة، فلو توقفت المعرفة بالله تعالى عليه، يؤدي ذلك إلى الدور (١٢٦)، وكان هناك خطورة فيما لو تم اعتبار هذا الردّ أساساً في فهم العلاقة بين تعاليم المعلم وهو بحسب التعريف ينطبق على النبي والإمام عليهم السلام، - حيث إن ذلك كان سيعني الاستغناء عن النبي والإمام - عليهم السلام - مطلقاً، وسيكون من لوازم ذلك أنه لن يكون ردّاً على الإسماعيليين فقط بل كان يعني تقويضاً لأهمية النص الشرعي، بما يمثل من حقيقة دينية. على الرغم من أن الخواجة الطوسي ينفي عقيدة الإسماعيليين بقوله: "ولا حاجة إلى المعلم" (١٢٧)، ولكنه يقوم بصياغة محددات بين الرأيين منعاً من التأسيس على نقض المعتزلة والأشاعرة فقال:

"هم [الإسماعيليون] لا ينكرون استلزام مقدمات إثبات الصانع لثباتها، لكن يقولون: هذا وحده لا يجزي ولا تحصل به النجاة، إلا إذا اتصل به تعلّم، لقول النبي - صلى الله عليه وآله -: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله"، وكثير من الناس كانوا يقولون بالتوحيد، لكنهم لما لم يأخذوا ذلك منه، ما كان يقبل قولهم. وأمثال هذه كثيرة مثل: "قل هو الله أحد"، وأعلم أنه لا إله إلا الله، فأمر بهذا القول وهذا العلم، فإن لم يقبلوا قوله كثرهم، مع أنهم معترفون بوجود الصانع، كما حكى عنهم في قوله عز من قائل: "ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله". فلو كانت العقول كافية لقاتل العرب: نحن نثبت الصانع بعقولنا، ونعرف توحيدهم، ولا نحتاج في ذلك إليك.

والحق أن التعليم في المعقولات ليس بضروري، مع أنه إعانة وهداية، وحثٌ على استعمال العقل، وفي المنقولات ضروري.

والأنبياء ما جاؤوا لتعليم الصنف الأول وحده، بل له وللصنف الثاني، فإن العقل لا يتطرق إلى ما يرشدون إليه (١٢٨).

بهذا يمكن القول أنه أسس لأصل يحكم العلاقة بين المنقول والمعقول، فهناك معقولات يتم التصديق بها دون الافتقار إلى تعاليم الأنبياء بما هي منقول ديني، مع كونه "إعانة وهداية".

وهناك معقولات لا يمكن الوصول إلى حقيقتها إلا عبر المنقول الديني حيث إن العقل لا يتطرق إلى ما يرشدون إليه. وعلى هذا الأساس كان حلّه في مسألة المعاد الجسماني كما أسلفنا ذكره، حيث اعتبر أن مثل هذه المواضيع لا يمكن أن يصل العقل إلى نتيجة فيها. وأكد أهمية الدليل اللفظي بقوله:

”ولمزوم العلم دليل، والظن إمارة. وبسائطه [الدليل] عقلية ومركبة، لاستحالة الدور. وقد يفيد اللفظي القطع. ويجب تأويله عند التعارض“ (١٢٩).

بدأ الخواجة الطوسي بتصنيف النظر، فالنظر بما هو عملية عقلية إذا كان مستلزماً للعلم كان “دليلاً”، وبحال كان مستلزماً للظن كان “إمارة”. إما تكون مقدمتا الدليل – (بسائطه) – “عقلية”، أو عقلية وسمعية فتكون “مركبة”. ولا تكون “سمعية” لاستلزام ذلك “الدور”: لأن “السمعي المحض ليس بحجة إلا بعد معرفة صدق الرسول – صلى الله عليه وآله –، فإنّز إحدى مقدمات النقليات كلها عقلية. والضابط في ذلك أن كل ما يتوقّف عليه صدق الرسول – صلى الله عليه وآله – لا يجوز إثباته بالنقل. وبعد أن أسس ذلك أكد على أن النقل يفيد القطع فقال: “وقد يفيد اللفظي القطع”: حيث إن البعض اعتبر أن الأدلة اللفظية لا تفيد اليقين. وبعد ذلك وضع قاعدة لمعالجة التعارض فقال: “يجب تأويله عند التعارض، وإنما خصّص النقل بالتأويل لامتناع العمل بهما أو إلغائهما والعمل بالنقلي وإبطال العقلي لأن العقلي أصل للنقلي، فلو أبطلنا الأصل لزم إبطال الفرع أيضاً” (١٣٠)، وهو بذلك كان يضع نظاماً وسياًفاً بحدود واضحة تتناغم فيه الحقيقة الدينية الواردة من المنقول، مع الحقيقة الفلسفية الواردة من المعقول. بعدها أشار إلى المنهج الواجب اتباعه في الدليل فقال:

”نعم لا بد من الجزء الصوري، وشرطه عدم الغاية وضدّها وحضورها.

... وهو قياس وقسيماء. فالقياس: اقتراني، واستثنائي.

فالأول: باعتبار الصورة القريبة أربعة، والبعيدة اثنان. وباعتبار المادة القريبة خمسة.

والبعيدة أربعة.

والثاني: متصل، ناتج امران. وكذا غير الحقيقي المنفصل، وفيه ضعفه.

والأخيران يفيدان الظن.

وتفاصيل هذه الأشياء مذكورة في غير هذا الفن (١٣١).

أشار بداية إلى ضرورة ترتيب المقدمات بقوله “نعم لا بد من الجزء الصوري”، حيث يشير بذلك بقوله: “لا بد منه”، ثم أشار إلى شروط النظر وطلب العلم حيث أكد على ضرورة عدم حصول العلم وإلا كان النظر تحصيل الحاصل، ولا أن يكون جهلاً مركباً لأنه لن يطلب العلم.

ويجب أن تكون الغاية: أي العلم الإجمالي المطلوب حاضراً. والدليل ينقسم إلى ثلاثة أقسام: قياس واستقراء وتمثيل، وإلى الأخيرين أشار بقوله: "وقسيماء".

فبدأ أولاً بالحديث عن أقسام القياس "فالقياص اقتراني واستثنائي"، والاقتراني له صور متعددة وأشار إلى أشكاله بقوله: "باعتبار الصورة القريبة أربعة والبعيدة اثنان"، حيث إن الصورة القريبة هو أن يكون الأوسط محمولاً في الكبرى وموضوعاً في الصغرى وهو الشكل الأول، أو محمولاً فيهما وهو الشكل الثاني، أو موضوعاً فيهما فهو الثالث، أو موضوعاً في الكبرى محمولاً في الصغرى وهو الرابع وهو الصورة القريبة. أما بحسب الصورة البعيدة فينقسم إلى حملي وشرطي.

ثم ذكر الأقسام بحسب المادة، فذكر "باعتبار المادة القريبة خمسة والبعيدة أربعة"، حيث إن مقدمات القياس وهي المادة البعيدة أربع هي مسلمات، مظنونات، ومشبّهات، ومتخيلات، أما باعتبار المادة القريبة فهو: برهان، وجدل، وخطابة، وسفسطة، وشعر، ثم تحدث عن القياس الاستثنائي فأقسامه المتصل وهو الذي تكون مقدمته الشرطية متصلة، وينتج منه نوعان، أحدهما: استثناء عين المقدم لعين التالي، والثاني: استثناء نقيض التالي لنقيض المقدم. والقسم الثاني المنفصل، وهو ما تكون مقدمته منفصلة، وينتج منه نوعان: أحدهما أن تكون المقدمة غير حقيقية، والثاني: أن تكون حقيقية. فغير الحقيقية ضربان، مانعة الجمع، وينتج قسمان منها: استثناء عين المقدم لنقيض التالي، واستثناء عين التالي لنقيض المقدم، ومانعة الخلو، وينتج قسمان منها: استثناء نقيض المقدم لعين التالي، واستثناء نقيض التالي لعين المقدم. وأما الحقيقية فإنها تنتج أربع نتائج من استثناء عين المقدم لنقيض التالي، وبالعكس، ومن استثناء عين التالي لنقيض المقدم، وبالعكس. بعدها عقب بقوله: "وتفاصيل هذه الأشياء مذكورة في غير هذا الفن" (١٣٢).

يمكن اعتبار ما ذكره في هذا الإجمال المختصر المركز أنه قد استوعب كل أقسام القياس الصوري. وأضاف إلى ذلك الحضّ على البحث فيها في منها الأساسي، مع مقدمة عن العلم واعتبار المنطق الصوري هو المنهج المقرر "للنظر". كل ذلك إقحام وإدماج المنطق الصوري في علم الكلام. وكان من لوازم ذلك جعل المنطق الصوري أحد العلوم الذي يجب دراسته قبل علم الكلام، يُضاف إلى ذلك اقتران كتاب "تجريد العقائد" بكتاب آخر ألفه الخواجة الطوسي في المنطق هو "تجريد المنطق" والذي شرحه العلامة الحلي شارح "تجريد العقائد".

ب - إدخال البرهان الفلسفي إلى المنظومة الكلامية.

كان الحكماء يستدلون على إثبات موجد للعالم بأدلة كانت مبنية على مقدماتهم وكان من

أحد إنجازات الخواجة الطوسي في أنه نقل الدليل الفلسفي على إثبات المبدأ الأول للعالم إلى منظومة علم الكلام، كان المتكلمون يستندون في أدلتهم على إثبات موجد للعالم من خلال إثبات الحدوث، والدليل بصوره المتعددة نقله الخواجة الطوسي في قواعد العقائد على الشكل التالي:

«والتكلمون ينكرون وجود جواهر غير جسمانية... ويثبتون أولاً حدوث الأجسام والجواهر. ويستدلون بذلك على إثبات محدثها القديم. ولهم في إثبات حدوث الأجسام طرق:

[الطريقة الأولى]... إن كل جسم لا يخلو من الحوادث، وكل ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث، فكل جسم حادث. وهذه الحجة مبنية على إثبات أربع دعاوى: إحداها إثبات وجود الحوادث. والثانية بيان أن كل جسم لا يخلو منها. والثالثة بيان حدوثها جميعاً. والرابعة أن كل ما يخلو من الحوادث حادث. ....

[الطريقة الثانية]... لا يجوز أن يكون جسم من الأجسام أزلياً: لأنه في الأزلي أما أن يكون متحركاً أو ساكناً، وكلاهما محال. أما كونه متحركاً فلأن الأزلي عبارة عن نفي المسبوقية بالغير، والحركة عبارة عن ثبوت المسبوقية بالغير. فهما لا يجتمعان. وأما كونه ساكناً فمحال لأن السكون مع أنه يقتضي أيضاً المسبوقية بسكون مثله، ليس بواجب الوجود. فإذا كان ممكناً كان مسبوقاً بالعدم. ...

[الطريقة الثالثة]... كل ما سوى الواجب ممكن، وكل ممكن محدث، فكل ما سوى الواجب محدث سواء كان جسماً أو جوهرأ أو عرضاً أو غير ذلك... فهذه طرق المتكلمين في إثبات الصانع (١٣٣).

كان للفلاسفة إشكالات على برهان المتكلمين، أحدها ما أورده العلامة الطباطبائي الذي اعتبر أن البرهان يمكن ترتيبه في أربع مقدمات هي كالاتي:

- ١ - الأجسام لا تخلو من الحركة والسكون، وهما حادثان.
- ٢ - كل ما يخلو من الحوادث فهو حادث، فالأجسام حادثة.
- ٣ - الأجسام تفتقر إلى محدث، لأن كل حادث فهو محتاج إليه.
- ٤ - المحدث غير جسماني دفعاً للدور والتسلسل.

ثم اعترض العلامة الطباطبائي على المقدمة الثانية، وذلك لأن المتكلمين إنما يحصرون التغير في الأعراض فحسب، أما الجوهر الذي تستند إليه تلك الأعراض فهم لا يقولون بلزوم تغيره، وإن تغيرت الأعراض وهذا غير كاف لحدوث الأجسام، لأن تغير الأعراض لا يؤكد تغير محلها وهو الجوهر، نعم تتم الحجة على القول بالحركة الجوهرية التي جاء بها لاحقاً الملا

صدراً<sup>(١٣٤)</sup>.

كان الدليل الآخر هو دليل أرسطو ومن تابعه من الفلاسفة الطبيعيين حيث يستدلون على وجود "محرك أول" للعالم هو أساس "الحركة"، وهو غير متحرك، وبذلك يستدلون على وجود مبدأ أول. كما ذكره الخواجه الطوسي: "والحكماء الطبيعيون أيضاً يستدلون بوجود الحركة على محرك، وبامتناع اتصال المحركات لا إلى نهاية، على وجود محرك أول غير متحرك، ثم يستدلون من ذلك على وجود مبدأ أول"<sup>(١٣٥)</sup>.

أما الدليل البديل عن دليل "المتكلمين" ودليل "الحكماء الطبيعيين" كان دليل "الحكماء الإلهيين" الذي بدأ بقريره "الفارابي"<sup>(١٣٦)</sup>، ثم قام ابن سينا بتوسيعه والتأكيد عليه حيث ورد في "الإشارات" كالتالي:

"كل موجود إذا التفت إليه من حيث ذاته من غير التفت إلى غيره: فإما أن يكون بحيث يجب له الوجود في نفسه، أو لا يكون.

فإن وجب فهو الحق بذاته، الواجب الوجود من ذاته، وهو القيوم.

وإن لم يجب، لم يجز أن يقال: إنه ممتنع بذاته بعدما فرض موجوداً: بل إن قرن باعتبار

ذاته شرطاً، مثل شرط عدم علته، صار ممتنعاً، أو مثل شرط وجود علته صار واجباً.

وإن لم يقرن بها شرط، لا حصول علة ولا عدمها، بقي له في ذاته الأمر الثالث، وهو

الإمكان: فيكون باعتبار ذاته الشيء الذي لا يجب ولا يمتنع.

فكل موجود: إما واجب الوجود بذاته، أو ممكن الوجود بذاته"<sup>(١٣٧)</sup>.

يمكن الإشارة في هذا السياق إلى أن هذه الطريقة مع امتيازها الخاص، أنها كانت بعينها

طريقاً لإثبات الصفات الإلهية، حيث استفاد منها ابن سينا في إثبات اسمين من أسماء

الجلالة هما "الحق"، و"القيوم". ويعلق الخواجه الطوسي على ما ورد في الإشارات بقوله:

وأما [الحكماء] الإلهيون فيستدلون بالنظر في الوجود، وأنه واجب أو ممكن، على إثبات

واجب، ثم بالنظر فيما يلزم الوجود والإمكان على صفاته، ثم يستدلون بصفاته على كيفية

صدور أفعاله عنه، واحداً بعد واحد.

فذكر الشيخ ترجيح هذه الطريقة على الطريقة الأولى، بأنها أوثق وأشرف وذلك لأن أولى

البراهين بإعطاء اليقين هو الاستدلال بالعلة على الملول، وأما عكسه الذي هو الاستدلال

بالملول على العلة، فربما لا يعطي اليقين، وهو إذا كان للمللوب علة لم يعرف إلا بها، كما

تبين في علم البرهان، ثم جعل المرتبتين المذكورتين في قوله تعالى: "سنريهم آياتنا في الآفاق

وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد"، أعني

الاستدلال بآيات الآفاق والأنفس على وجود الحق. ومرتبة الاستشهاد بالحق على كل شيء،  
بإزاء الطريقتين. ولما كانت طريقة قومه أصدق الوجهين. وسمهم بالصدّيقين فإن الصدّيق هو  
ملازم الصدق<sup>(١٣٨)</sup>.

لم يثبت هذا الدليل دون إشكالات واجهته، حيث جعل "الشهرستاني" الفصل الثاني من  
كتابه مصارعة الفلاسفة في الرد على هذا الدليل لإثبات التناقضات في دليل ابن سينا، ومن  
ثم عمل على نقض وإبطال هذا الدليل<sup>(١٣٩)</sup>، وقد ردّ عليه الخواجة الطوسي رافعاً التناقض  
الموهوم في دليل ابن سينا، محدداً التناقض والقصور الذي وقع فيه في كلام مطول<sup>(١٤٠)</sup>.  
تعاقب على هذا البرهان محققون جعلوا الاعتقاد في الألوهية يستند حقاً إليه، باعتباره  
أفضل ما يمكن لعقيدة إثبات الصانع وعقيدة التوحيد أن تتكنا عليه، وأبرز من مارس هذا  
الدور الخواجة الطوسي في كتابه (تجريد الاعتقاد)، حيث استفاد من هذا البرهان دون غيره،  
حيث ذكره كالآتي:

"الموجود إن كان واجباً فهو المطلوب، وإلا استلزمه، لاستحالة الدور والتسلسل"<sup>(١٤١)</sup>.

وكان يريد إثبات وجود المبدأ الأول في هذا الفصل، فأورد هذا الدليل وحده، واكتفى من  
هذا الدليل بهذا البيان المختصر جداً، وشرح الدليل أن ههنا موجود بالضرورة، فإن كان واجباً  
فهو المطلوب وإن كان ممكناً افتقر إلى مؤثر موجود بالضرورة، فذلك المؤثر إن كان واجباً فهو  
المطلوب، وإن كان ممكناً افتقر إلى مؤثر موجود، فإن كان واجباً فالمطلوب وإن كان ممكناً  
تسلسل أو دار. لم يكن هذا الدليل قبل الخواجة الطوسي "مقبولاً" في كتب الكلام الشيعية،  
حيث نرى المحقق الحلي<sup>(١٤٢)</sup> في كتابه "المسلك في أصول الدين"<sup>(١٤٣)</sup>، أما عندما استعرض  
دليله على وجود البارئ عز وجل فإنه كان ينقل دليل المتكلمين بدون أي تعديل:

"في إثبات العلم بالصانع: والدليل على ذلك:

أن الأجسام محدثة، وكل محدث فله محدث....

فالجسم هو الطويل العريض العميق،

والجوهر هو الحجم الذي لا ينقسم،

والمحدث هو الذي لوجوده أول، والقديم عكسه"<sup>(١٤٤)</sup>.

إذا جئنا على مستوى تقويم الدليلين لدى العلامة الحلي وهو العالم الأول على مستوى  
العالم الشيعي في الطبقة الثانية بعد المحقق الحلي والخواجة الطوسي، وهو الذي كان تلميذ  
كليهما، نراه في إطار تقويم دليل المتكلمين مع الدليل المساق في تجريد الاعتقاد يقول:  
"المتكلمون سلكوا طريقاً فقالوا: العالم حادث فلا بد له من محدث، فلو كان محدثاً تسلسل أو

دار، وإن كان قديماً ثبت المطلوب، لأن القدم يستلزم الوجوب، وهذه الطريقة إنما تتمشى بالطريقة الأولى لهذا اختارها المصنف رحمه الله على هذه<sup>(١٤٥)</sup>، ويعود ويؤكد أن دليل الخواجة الطوسي في تجريد الاعتقاد هو: "برهان قاطع أشير إليه في الكتاب العزيز بقوله "أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد"، وهو استدلال لمي<sup>(١٤٦)</sup>، كان من لوازم تأييد العلامة الحلي لدليل الخواجة الطوسي على دليل المتكلمين يعني أن هذا الدليل انتقل إلى علم الكلام. وكان نقل هذا الاستدلال الفلسفي وهذا الدليل إلى بحوث علم الكلام، كان أمراً له أهمية لأنه كان ينقل معه المقدمات الفلسفية الضرورية لهذا الدليل من جهة، والمصطلح الفلسفي من جهة ثانية، والمنهجية الفلسفية في إثبات صفات مبدأ العالم من جهة ثالثة، وللتدليل على أهمية ذلك ما ذكره المحقق الحلي إلى منهجه في "المسلك في أصول الدين"، ويعتبر أن المنهج الأفضل على مستوى علم الكلام هو منهج متأخري المعتزلة:

"أما بعد فإنه لما كان الخوض في تحقيق العقائد من أنفس النوائد، وأعز الفرائد، وجب على كل ذي فطنة أن يصرف رؤيته إلى استخراج حقائقها، وكشف غوامضها ودقائقها، ولما كانت الطرق إلى ذلك مختلفة والوسائل إليه منكّرة ومعرفّة: وجب أن نسلك أتمها تحقيقاً، وأوضحها مسلماً وطريقاً، وهو النهج الذي سلكه متأخرو المعتزلة"<sup>(١٤٧)</sup>.

بهذه المقارنة يمكننا أن ندرك حجم العمل الذي قام به الخواجة الطوسي في دمج وإدغام الفلسفة في علم الكلام، ولا يجب أن يقتصر تقويمنا أن الخواجة الطوسي باستعماله هذا الدليل يكون قد قام باستعارة دليل أو أكثر من الفلسفة، بل إن جلب هذا الدليل الفلسفي إلى علم الكلام كان يعني جلب النظام الفلسفي بما يحويه من مناهج ومسائل ومقدمات ضرورية لهذا الدليل.

#### ج . ضبط المصطلح الكلامي على أساس فلسفي:

"الاصطلاح" في العلم هو اتفاق جماعة من الناس المتخصصين في مجال واحد على مدلول كلمة أو رقم أو إشارة أو مفهوم، وذلك يتم عادةً نتيجة تراكم معرفي وحضاري وممارسات فكرية لمدة من الزمن، ويتبع ذلك محاولة تقنين هذه المعرفة. وتحديد "المفهوم" و"المصطلح" مسألة ضرورية لضبط وتنظيم العملية الفكرية وتنظيم ممارسات الفكر في سياق منهجي بعيداً عن الفوضى وتشتت المفاهيم. ومن أجل صياغة منطوق مشترك بين تفاعلات الأفراد وخاصة في المباحث الكلامية والفلسفية يعتبر ضبط "المصطلح" أمراً هاماً للغاية، ولا يغيب عن البال أهمية وجود مرجعية فكرية محددة، لضبط "المصطلح" وتستطيع شرحه وتوسيعه عند الحاجة.



نرى على ضوء هذا إذا درسنا "المصطلح الوارد في تجريد الاعتقاد" سنرى أن الخواجة الطوسي كان يستفيد من المرجعية الفلسفية للمصطلحات في التعبير عن المسائل الكلامية، بينما لا نرى الشيخ المفيد في "أوائل المقالات"، أو المحقق الحلي في "المسلك في أصول الدين"، يستفيد من هذه المرجعية، ويكفي للتدليل على ذلك ما ذكره الشيخ المفيد والمحقق الحلي في تعريف الجوهر والعرض. فقد عرّف الشيخ المفيد الجوهر بقوله: "الجواهر عندي هي الأجزاء التي تتألف منها الأجسام، ولا يجوز على كل واحد في نفسه الانقسام"<sup>(١٤٨)</sup>، وعرّفه المحقق الحلي فقال: "الجوهر هو الحجم الذي لا ينقسم"<sup>(١٤٩)</sup>، وعرّف الشيخ المفيد الأعراض فقال: "الأعراض هي المعاني المفترقة في وجودها إلى المحال"<sup>(١٥٠)</sup>، وعرّفها المحقق الحلي فقال: "العرض ما وجد في الجوهر من غير تجاور"<sup>(١٥١)</sup>.

أما الخواجة الطوسي فقد عرّف الجوهر والعرض على طريقة القسمة المنطقية واستفاد في أطراف القسمة كافة على المصطلحات الفلسفية بقوله: "الممكن إما أن يكون موجوداً في الموضوع وهو العرض، أو لا وهو الجوهر"<sup>(١٥٢)</sup> أي أن الجوهر هو الموجود الممكن الموجود المستقل، أما العرض فهو الموجود الحال في غيره.

بناءً على ما مرّ يمكن القول: إن أحد أوجه مميزات فكر الخواجة الطوسي هو إدخاله للمصطلح الفلسفي إلى علم الكلام، وسوف نستعرض فيما يلي المصطلحات الواردة في "تجريد الاعتقاد" مع التعريف الذي عرّف به الخواجة الطوسي المصطلح، أو السياق الذي استعمل فيه المصطلح: وذلك ليتبين درجة ضبط المصطلح الكلامي في "تجريد الاعتقاد" وفق المرجعية الفلسفية.

#### ١. الوجود والعدم

"لا شيء أعرف من الوجود، كل التعاريف فاسدة أما لتوقف التصديق بالتأفي عليه، أو بتوقف الشيء على نفسه، أو بإبطال الرسم".

#### ٢. الماهية

"وهي مشتقة عن: "ما هو" وتطلق غالباً على الأمر المنعقل، والذات، والحقيقة".

#### ٣. الوجود الذهني، الوجود الخارجي

"والوجود ينقسم إلى الذهني والخارجي".

#### ٤. القضية الحقيقية

"والوجود ينقسم إلى الذهني والخارجي و لا بطلت [القضية] الحقيقية".

#### ٥. الوجود المطلق والمقيد، والعدم المطلق والمقيد

"الوجود قد يؤخذ على الإطلاق فيقابلة عدم مثله، وقد يؤخذ مقيداً فيقابلة مثله".

#### ٦. التمييز بين المعقولات الأولى والمعقولات الثانية

"الشيئية من المعقولات الثانية، الماهية تطلق على الأمر المتعلل والذات والحقيقة والكل من ثواني المعقولات. وليست الوحدة والكثرة أمراً عينياً بل هي من ثواني المعقولات".

#### ٧. المواد الثلاث (الوجوب، والامتناع، والإمكان)

"إذا حمل الوجود او جعل رابط، تثبت مواد ثلاث في أنفسها وجهات في التعقل دالة على وثاقفة الربط وضعفه وهي:الوجوب، والامتناع، والإمكان. والبحث في تعريفها كالوجود غير ممكن".

#### ٨. الإمكان الذاتي والإمكان الإستعدادي

"والاستعداد قابل للشدة والضعف ويعدم ويوجد للممكنات وهو غير الإمكان الذاتي".

#### ٩. القدم والحدوث الحقيقي

"والتقدم دائماً بعارض: زماني او مكاني او غيرهما فالقدم والحدوث الحقيقيان لا يعتبر فيهما الزمان والا تسلسل".

#### ١٠. الواجب الذاتي والغيري

"ومن الوجوب الذاتي والغيري، ويستحيل صدق الذاتي على المركب ولا يكون الذاتي جزءاً من غيره، ولا يزيد وجوده ونسبته عليه".

#### ١١. الحمل

"والحمل يستدعي اتحاد الطرفين من وجه وتفايرهما من آخر".

#### ١٢. الوجود الذاتي والعرضي

"الوجود قد يكون بالذات، وقد يكون بالعرض. وأما الوجود في الكتابة والمباراة، فمجازي".

#### ١٣. واجب الوجود، وممكن الوجود

"قسمة الموجود الي: الواجب والممكن ضرورية، وردت على الوجود من حيث هو قابل للتقييد وعدمه".

#### ١٤. الماهية بشرط لا شيء، الماهية لا بشرط شيء

"قد تؤخذ الماهية محذوفاً عنها ما عداها... وهو الماهية بشرط لا شيء وقد تؤخذ لا بشرط شيء وهو كلي طبيعي موجود في الخارج".

#### ١٥. الكلي الطبيعي، الكلي المنطقي، الكلي العقلي

"وقد تؤخذ الماهية لا بشرط شيء وهو كلي طبيعي موجود في الخارج وهو جزء من

الأشخاص وصادق على المجموع الحاصل منه ومما يضاف اليه والكلية العارضة للماهية يقال له كلي منطقي، وللمركب [كلي] عقلي .

١٦ . التقابل وأنواعه الأربعة (التناقض، التضاد، الملكة والعدم، التضاييف)  
التقابل المتنوع الى أنواعه الأربعة . أعني السلب والإيجاب . و العدم والملكة، وتقابل الضدين وهما وجوديان، وتقابل التضاييف ... ويقال للأول تناقض .

١٧ . شروط التناقض في القضايا  
ويتحقق [التناقض] في القضايا بشرائط ثمانية . أما [القضايا] المحصورة فيشترط فيها تاسع وهو الاختلاف فيه [أداة الحصر]، فإن الكلية ضد الكلية والجزئيتان صادقتان: وفي الموجّهات عاشر وهو الاختلاف فيها بحيث لا يمكن اجتماعهما صدقاً وكذباً .

١٨ . العلة والمعلول وأنواع العلل  
كل شيء يصدر عنه أمرٌ . إما بالاستقلال او بالانضمام فإنه علة لذلك الأمر . والأمر معلول .

١٩ . أنواع العلل (الفاعلية والمادية والصورية والغائية)  
وهي [العلة] فاعلية ومادية وصورية وغائية . فالفاعل مبدأ التأثير ... والمحل المتقوم بالحال قابل له ومادة للمركب (أي العلة المادية): ... وهذا الحال صورة للمركب وجزء فاعل لمحل وهو واحد (أي العلة الصورية): والغاية علة بماهيتها لعلية العلة الفاعلية (أي العلة الغائية) .

٢٠ . الجوهر والعرض  
الممكن إما أن يكون موجوداً في الموضوع وهو العرض . أو لا وهو الجوهر .

٢١ . العقل المفارق والنفس  
وهو [الجوهر] إما مفارق في ذاته وفعله وهو العقل . او في ذاته وهو النفس : او مقارن .

٢٢ . المادة والصورة  
وهو [الجوهر] إما مفارق في ذاته وفعله وهو العقل . او في ذاته وهو النفس : او مقارن فإما أن يكون محلاً وهو المادة . او حلاً وهو الصورة .

٢٣ . النفس  
وأما النفس فهي كمال أول لجسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة .

٢٤ . الأعراض التسعة  
في الأعراض وتحصّر في تسعة .

٢٥ . الكم

الأول: الكم فمتصله القار جسم وسطح وخط، وغيره [غير القار] الزمان، ومنفصله العدد .

#### ٢٦ . الكيف

الثاني: الكيف ويرسم بقيود عدمية تخصه جملته بالاجتماع وأقسامه أربعة الكيفيات المحسوسة: [وهي] اللموسات، المبصرات، المسموعات، المعطومات، المشمومات، والكيفيات الإستعدادية و الكيفيات النفسانية [وهي]: العلم، القدرة، الألم واللذة، الإرادة والكراهة. الحياة والصحة والمرض، الفرح والحزن، الغضب، الخوف، الهم، الخجل والحقد .

#### ٢٧ . الإضافة

الثالث: المضاف وهو حقيقي ومشهوري، ويعرض للموجودات أجمع .

#### ٢٨ . الأين (الحركة، السكون، الاجتماع، والافتراق)

الرابع: الأين وهو النسبة الى المكان وأنواعه أربعة الحركة والسكون والاجتماع والافتراق. والحركة كمال أول لما بالقوة من حيث هو بالقوة .

#### ٢٩ . المتى

الخامس: المتى وهو النسبة الى الزمان أو طرفه، وهو مقدار الحركة من حيث التقدم والتأخر العارضان لها باعتبار آخر .

#### ٣٠ . الوضع

السادس: الوضع وهو هيئة عارضة تعرض للجسم باعتبار نسبتين .

#### ٣١ . الملك

السابع: الملك وهو نسبة التملك .

#### ٣٢ . الفعل

الثامن: أن يفعل .

#### ٣٣ . الانفعال

التاسع: وان ينفعل .

#### د - إستحداث بحث مسألة الوجود الذهني:

يرجع البحث في الوجود الذهني إلى بحث العلم والإدراك، وبحث المعرفة، ودُكرت هذه المباحث في أماكن متفرقة في البحوث الفلسفية، فعندما يبحثون مسألة الكيف في الأعراض يقسمونه إلى الكيف الجسماني والكيف النفساني، ويرجعون العلم إلى هذا الكيف النفساني ولا يتجاوز البحث هذا الحد . كما يحتل العلم والإدراك مساحة واسعة من بحث النفس وحالاتها، وكذلك يُبحث العلم والإدراك في محل ثالث في الفلسفة وهو باب العقل والمعقول.

ويعتبر بحث الوجود الذهني، بحثاً في المعرفة، أي أنه بحث في قيمة العلم والمعرفة، وقد حظيت هذه المسألة باهتمام كبير في الفلسفة المعاصرة، ومحور البحث في هذه المسألة هو قيمة ما يدركه الإنسان، وماهية العمل والإدراك، وبعبارة أخرى بيان حقيقة المعرفة، وحقيقة العلم، وحقيقة الوعي، والعلاقة بين العالم والمعلوم، لكي تكون هذه العلاقة ملاكاً للكشف والإدراك.

وتعتبر مسألة الوجود الذهني من المسائل المستحدثة في الفلسفة الإسلامية، فعندما ترجمت الفلسفة اليونانية لم يكن لبحث الوجود الذهني أي أثر، حيث لا نجد هذا البحث في مؤلفات الفارابي، وكذلك في مؤلفات ابن سينا، وإن كانت تحتوي على بحث العلم، ولكن لا يوجد فيها بحث بعنوان "الوجود الذهني"، كما لم يرد هذا البحث لدى السهروردي، ويمكن القول: بأن أول من عنون هذا البحث بهذا العنوان هو الخواجة نصير الدين الطوسي، الذي بحث في المسألة عندما قسّم الوجود إلى "الذهني" و"الخارجي" واستدل على "الوجود الذهني" بقوله:

وهو [الوجود] ينقسم إلى الذهني والخارجي. وإلا بطلت الحقيقية، والوجود في الذهن إنما هو الصورة المخالفة في كثير من اللوازم<sup>(١٥٣)</sup>.

في هذا البحث كان الخواجة الطوسي يناقش من نفي "الوجود الذهني" وحصر الوجود "بالخارجي"، واستدل على هذا الوجود من خلال ثبوت وجود "القضية الحقيقية". وإذا أبطلنا "الوجود الذهني" لبطلت هذه القضية<sup>(١٥٤)</sup>، وأقام الدليل على الوجود الذهني مستفيداً من تقسيم القضايا في المنطق، حيث إن الشيخ الرئيس قام بتقسيم القضايا العملية إلى: خارجية وحقيقية وذهنية، والقضية الحقيقية هي القضية التي يكون فيها الحكم صادراً على الطبيعة الكلية بغض النظر عن وجود الأفراد في الخارج، مثل قضية "اجتماع النقيضين محال" أو قضية "اجتماع النقيضين غير اجتماع الضدين"، وهاتان القضيتان صادقتان بالضرورة، وهنا يرد السؤال على ماذا أصدرنا الحكم ولا وجود لموضوع القضية في الخارج، والقضية صحيحة؟ واستناداً إلى قاعدة "ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له"، وبما أننا أثبتنا حكماً لهذا الموضوع فهو ثابت إذن، وهو لم يثبت في الخارج، فهو ثابت في الذهن حكماً، وهذا ما أشار له الخواجة الطوسي بقوله: "وإلا لبطلت [القضية] الحقيقية"<sup>(١٥٥)</sup>.

تطرح المسائل الفلسفية بدايةً بشكل بسيط، ثم تتوسع وتتشعب بسبب الخلاف والحوار حولها، وقد تطور البحث حول مسألة "الوجود الذهني" بعد الخواجة الطوسي، من خلال النقاش والجدل خلال الفترة الزمنية المحصورة بين عصري الخواجة الطوسي وعصر

الفيلسوف الميرداماد (وفاة ١٠٤١هـ)<sup>(١٥٦)</sup>، حتى غدت باباً مستقلاً وموضوعاً يبحث برأسه في المؤلفات الفلسفية بعد هذا العصر وخاصة لدى الفيلسوف الشهير الملا صدرا (وفاة ١٠٥٠هـ)، ولا زالت كذلك في كتب المتأخرين<sup>(١٥٧)</sup>.

هـ. رايه في وجود الجواهر المجردة (العقل الفعال):

لم يؤيد الخواجه الطوسي كثيراً القول بوجود الجواهر المجردة، أو العقل الفعال. كما كان يذهب الفلاسفة قبله، وفي نفس الوقت لم ينف وجودها. وقد ناقش هذه المسألة في سياق بحثه في هذه المسألة لموضوع "امتناع صدور أكثر من واحد عن الواحد"، حيث ذكر ذلك على الشكل التالي:

"أما العقل، فلم يثبت دليل على امتناعه. وأدلة وجوده مدخولة. كقولهم: الواحد لا يصدر عنه أمران. ولا سبق لمشروط باللاحق في تأثيره أو وجوده، وإلا لما انتفت صلاحية التأثير عنه لأن المؤثر هاهنا مختار"<sup>(١٥٨)</sup>.

ونفى جماعة من المتكلمين وجود جواهر مجردة و احتجوا بأنه لو كان هاهنا موجود ليس بجسم ولا جسماني لكان مشاركاً لواجب الوجود في هذا الوصف، فيكون مشاركاً له في ذاته. وأشار إلى عدم كون ذلك دليلاً على الامتناع في بداية قوله: "لم يثبت دليل على امتناعه". وساق الخواجه الطوسي دليل من أثبت وجوده على الشكل التالي "الواحد لا يصدر عنه أمران"، حيث أن الواجب - تعالى - واحد فلا يكون علة للمتكثر، فيكون الصادر عنه واحداً، ولا يخلو هذا الواحد من أن يكون جسماً أو مادة أو صورة أو عرضاً أو عقلاً، ثم أورد الأدلة على نفي الجميع ما عدا الأخير. ونفى أن يكون المعلول الأول جسماً بقوله: "الواحد لا يصدر عنه أمران"، والجسم مؤلف من مادة وصورة وهما أمران. ونفى أن يكون مادة بقوله: "ولا لما انتفت صلاحية التأثير عنه" حيث إن المادة منتزعة الفاعلية: بل هي جوهر قابل ولا تصلح للفاعلية. ونفى أن يكون صورة بقوله: "ولا سبق لمشروط"، حيث إن الصورة مفتقرة في فاعليتها وتأثيرها إلى المادة، لأنها تؤثر إذا كانت موجودة مشخصة، وإنما تكون كذلك إذا كانت مقارنة للمادة، ولو كانت الصورة هي المعلول الأول لكانت مستغنية في عليتها عن المادة وهو محال.

ثم نفى أن يكون المعلول الأول نفساً بقوله: "ولا سبق لمشروط [أي النفس] باللاحق [أي الجسم] في تأثيره"، حيث إن النفس إنما تفعل بواسطة البدن، فلو كانت هي المعلول الأول لكانت علة لما بعدها من الأجسام فتكون مستغنية عن فعلها عن البدن وهو محال.

ثم نفى أن يكون عرضاً بقوله "ولا سبق لمشروط باللاحق في وجوده"، حيث إن العرض محتاج في وجوده إلى الجوهر، فلو كان المعلول الأول عرضاً لكان علة للجواهر كلها، فيكون

السابق مشروطاً في وجوده باللاحق وهو باطل بالضرورة، فتعيّن أن يكون الأول عقلاً. وبعد أن ذكر أدلة إثبات أن المعلول الأول عقلاً نفى ذلك، لأنه إنما يلزم ذلك لو كان المؤثر موجباً، أما إذا كان مختاراً فلأن المختار تتعدد آثاره وأفعاله، ولا لزوم بالحصر بالمعلول الواحد<sup>(١٥٩)</sup>.

### خلاصة تقويمية لمشروع الخواجة الطوسي الكلامي:

كان لطبيعة علم الكلام الأثر الأبرز في بروز اختلافات كبيرة بين المتن الكلامي للشيخ المفيد وللخواجة الطوسي. حيث كان هناك اختلافات هامة على مستوى الغاية والهدف والمسائل في كل من "أوائل المقالات" و"تجريد الاعتقاد". وكانت الظروف والبيئة التي عاش فيها كل منهما الأثر الأبرز في صياغة المتن الكلامي لكل منهما كما أسلفنا ذكره. ففي حين استوعب الشيخ المفيد الكثير من المسائل التي أصبحت ضمن متون أصول الفقه، نرى الخواجة الطوسي يستوعب معظم مسائل الإلهيات بالمعنى الأخص - التي كانت ورودها محصوراً في المتون الفلسفية - في متنه الكلامي.

أما على مستوى المنهج، فكان الشيخ المفيد يهتم بالمقارنة بين الآراء المذهبية والفكرية بين مختلف علماء المذاهب الإسلامية وبين علماء المذهب نفسه وذلك على مستوى المسائل التفصيلية، وكانت لغته مميزة ببساطتها ووضوحها وسلاستها انسجماً مع غاية الكتاب، ولنفس السبب - روح وغاية الكتاب - لم يكن معنياً بالاستدلال على النتائج التي وصل إليها. في حين كان الخواجة الطوسي ينظم مسائل كتابه ضمن ناظم منهجي محدد، وكانت صياغته للمسائل شديدة الاختصار وموجزة للغاية بلغة اصطلاحية فلسفية. وخلال ذلك كان يستدل على النتائج ضمن منهجية واضحة، ولكنه لم يكتف بمنهج واحد بل استفاد من عدة مناهج كما سبق وذكرنا، وكان المميز في ذلك أنه أقحم المنطق كمنهجية استدلالية لعدد لا بأس به من المسائل الكلامية. لكل ما مرّ مع المسائل التي تعتبر مميزات في فكر الخواجة الطوسي، يمكننا الذهاب مع ما ذكره العلامة مرتضى مطهري بقوله: إن الخواجة الطوسي "قرب الكلام إلى حدّ كبير إلى أسلوب الحكمة البرهانية [بعد أن كان جدلياً] وفي فترات لاحقة فقد الكلام أسلوبه الجدلي كلياً، وانضوى تحت لواء الحكمة البرهانية"<sup>(١٦٠)</sup>.

هل كان مشروع الخواجة الطوسي تقريب الفلسفة إلى علم الكلام، أم تقريب علم الكلام إلى الفلسفة، وهل يمكن التمييز بين المشروعين أم أنهما مشروع واحد. في إطار هذه المتابعة يمكننا أن نقول إنهما مشروع واحد، حيث نرى في رسالة تقسيم الحكمة - التي أسلفنا ذكرها

في الباب الثالث، الخواجة الطوسي يدمج أربعة "أصول من مباحث الحكمة الطبيعية"، و"أصول وفروع العلم الإلهي" كافة، في "تجريد الاعتقاد". يمكن أن يعتبر البعض أن هذا يؤيد الرأي القائل: بأنه كان يقرب علم الكلام إلى الفلسفة، ولكننا إذا عدنا إلى نفس الرسالة التي كان يقسم فيها أبواب الحكمة، نراه عندما يصل إلى "أقسام العلم الإلهي" يدمج "المنقول" ضمن "أقسام الحكمة" حينما يقول:

"وفروعه العلم الإلهي :

الأول: البحث عن كيفية الوحي، وصيرورة المعقول محسوساً حتى يرى النبي الملك ويسمع

كلامه وتعريف الإلهامات وتعريف الروح الأمين.

الثاني: علم المعاد الروحاني، وأن الجسماني لا يستقل العقل بإدراكه وتحقيقه، وبسطت

الشرعية الحققة المصطفوية ذلك، وأما العقل فقد أثبت سعادة وشقاوة للنفوس البشرية بعد

مفارقتها البدن"<sup>(١٦١)</sup>.

وبالتالي فإنه يقحم علم الكلام ومسائله ضمن أقسام الحكمة، وبذلك يمكن القول: إنه لا

فرق بين المشروعين عند الخواجة الطوسي.

يمكن أن يقول البعض: إن مشروع الخواجة الطوسي يعدّ استكمالاً لإرهاصات دخول الفلسفة إلى علم الكلام الذي بدأ مع "الغزالي" الذي شرع أبواب العلوم الشرعية أمام المنطق كمنهج مقبول للوصول إلى الحقيقة، ولمشروع الفخر الرازي الذي أدخل المسائل الفلسفية في مسائل الكلام، وهو المشروع الذي يمكن اعتباره السلف الأكثر قرباً لمشروع الخواجة الطوسي، ويتبين هذا المشروع بشكل واضح، في كتابه الذي اشتهر "بالمحصل"، أما اسمه الكامل فهو: "محصّل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء الحكماء والمتكلمين"، حيث نرى عنوان مشروع الفخر الرازي من عنوان هذا الكتاب من جمع الحكماء والمتكلمين جنباً إلى جنب في متن كلامي، ويؤكد أن "المحصل" هو متن كلامي في مقدمته بقوله:

"أما بعد فقد التمس مني جمع أفاضل العلماء وأماثل الحكماء أن أصنف لهم مختصراً في

علم الكلام، مشتملاً على أحكام الأصول والقواعد، دون التفاريع والزوائد، فصنفت لهم هذا

المختصر"<sup>(١٦٢)</sup>.

ويتضح هذا المشروع من خلال تحليل مضمون الأركان<sup>(١٦٣)</sup>، التي قسم لها مسائله، حيث

نرى أن الفكرة الرئيسية في الركن الأول هي توضيح المواد الفلسفية المتعلقة بعلم الكلام. ففي

المقدمة الأولى تعرض للعلوم الأولية وحاول التمييز بين التصور والتصديق، ثم أشار إلى أنواع

التعريف المنطقي، ثم انتقل إلى التصديق وفيه الضروري والمكتسب. وبحث في المقدمة الثانية،



كيفية إنتاج العلم. واعتبر أن النتيجة في القياس الأرسطي تلزم من المقدمتين لزوماً ضرورياً. وعالج في الركن الثاني تقسيم المعلومات والموجودات، وكانت مقدمات تمهيدية نقدية في معاني الوجود والواجب والإمكان والقدم والحدوث عند الفلاسفة والمتكلمين. وفيها ناظر الفلاسفة وخالفهم في كثير من الأمور، وكذا ناقش المعتزلة في بعض مفاهيمهم. ويعلق الدكتور سميح دغيم حول منهج الفخر الرازي:

”والحقيقة أن المسائل الكثيرة التي عولجت في الجزء الأول من الركن الثاني (الموجود والمعدوم) كانت تمهد لإقامة نوع من التوازن بين طروحات المتكلمين وطروحات الفلاسفة، باعتبار أنها ليست مخالفة لبعضها البعض بالإطلاق. وفي هذا محاولة لتأسيس أصوليات الفكر الكلامي على مرتكزات فلسفية..... فيصح القول: إنه حاول إشادة ميتافيزياء سليمة لعلم الكلام تختلف عن ميتافيزياء الفلاسفة بالمضمون وتتفق معه بالشكل والمنهج العقلي“<sup>(١٦٤)</sup>.

وهذه الملاحظة التي ذكرها الدكتور سميح دغيم هامة للغاية في تحديد منهجية الفخر الرازي، وهي أنه حاول إشادة ميتافيزياء تختلف عن ميتافيزياء الفلاسفة بالمضمون وتتفق معه بالشكل. هذا المشروع هو ما واجهه الخواجة الطوسي في ”تقد المحصل“.

بناءً لملاحظة ”الدكتور دغيم“ و”لتقد المحصل“ يمكن تحديد الاختلاف بين مشروع الغزالي والفخر الرازي من جهة، ومشروع الخواجة الطوسي من جهة ثانية، حيث إن الخواجة الطوسي قام بإشادة علم كلام يتفق مع الفلسفة بالشكل والمنهج العقلي، دون أن يضحى بثوابت المسائل والمضامين الكلامية ودون أن ينسف آليات التفكير الفلسفية، وحاول أن يدمج في هذا العلم ”المنقول“ و”المعقول“ مع احتفاظ كل منهما بمجاله الحيوي من الدلالات والمعطيات وآليات الاستدلال.

يمكن اعتبار مشروع الخواجة الطوسي في استكمال دمج الفلسفة ضمن علم الكلام، مشروعاً حيوياً على مستوى دراسة الفلسفة. فبدخول الفلسفة والمنطق إلى علم الكلام، صار لهما الشرعية المطلوبة لدراستهما، وهو الأمر الذي كان له الأثر البارز في دخول فلسفة ابن سينا إلى الحوزة الشيعية على يد تلميذ الخواجة الطوسي العلامة الحلي، الذي شرح الإشارات والتبهيئات، وشرح تجريد الاعتقاد مع ما كان يعنيه هذا الشرح من دخول كافة لوازم المتن إلى الشرح. وعلى مستوى الأشاعرة أصبح تجريد الاعتقاد مورداً للشرح والقبول خصوصاً في غير أبحاث الإمامة التي تعرضت للنقد والرد من قبلهم. هذا القبول للفلسفة كان له ردة فعل سلبية لدى آخرين خصوصاً في منطقة بلاد الشام ومصر، التي شهدت مشروعاً مضاداً للفلسفة والمنطق كان على رأسه المحدث ابن الصلاح الشهرزوري<sup>(١٦٥)</sup> (٥٧٧ - ٦٤٣

هو المعاصر للخواجة الطوسي. يفتي بحرمة دراسة وتدريس الفلسفة والمنطق فيقول:  
"الفلسفة أسُّ السُفهِ والاحتلال، ومادة الحيرة والضلال، ومثار الزيف والزندقة. ومن  
تفلسف عميت بصيرته عن محاسن الشريعة المطهّرة، المؤيدة بالحجج الظاهرة والبراهين  
الباهرة. ومن تلبّس بها تعليماً وتعلماً قارنه الخذلان والحرام، واستحوذ عليه الشيطان. وأي  
فن أخزى من فن يُعْمِي صاحبه. ويُظلم قلبه عن نبوة نبينا محمد (صلعم) كلما ذكره  
الذاكرون..."

وأما المنطق فهو مدخل الفلسفة، ومدخل الشر شر. وليس الاشتغال بتعليمه وتعلمه مما  
أباحه الشارع، ولا استباحه أحد من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين والسلف الصالح  
وسائر من يُقتدى به من أعلام الأمة وسادتها، وأركان الأمة وقادتها. قد برأ الله الجميع من  
مفردة ذلك وأدناسه، وطهّرهم من أوضاره.

وأما استعمال الاصطلاحات المنطقية في مباحث الأحكام الشرعية فمن المنكرات  
المستبشرة، والرقاعات المستحدثة. وليس بالأحكام الشرعية، والحمد لله، افتقار إلى المنطق  
أصلاً. وما يزعمه المنطقي للمنطق من أمر الحد والبرهان، فقما غنى الله عنها كل صحيح  
الذهن، لا سيما من خدم نظريات العلوم الشرعية. ولقد تمت الشريعة وعلومها، وخاض في  
بحر الحقائق والدقائق علماءؤها، حيث لا منطق ولا فلسفة ولا فلاسفة.

ومن زعم أنه يشتغل مع نفسه بالمنطق والفلسفة لفائدة يزعمها، فقد خدعه الشيطان ومكر  
به. فالواجب على السلطان أن يدفع عن المسلمين شر هؤلاء المياشيم، ويخرجهم عن المدارس.  
ويبعدهم، ويعاقب على الاشتغال بفنهم، ويعرض من ظهر عنه اعتقاد عقائد الفلاسفة على  
السيف أو الإسلام، لتخمد نارهم ويمحي آثارها وأثارهم. يسّر الله ذلك وعجّله. ومن أوجب  
هذا الواجب عزّل من كان مدرّس مدرسة من أهل الفلسفة والتصنيف فيها، والإقراء لها: ثم  
سجنه والزامه منزله. وإن زعم أنه غير معتقد لعقائدهم، فإن حاله تكذّبه، والطريق في قلع  
الشرع قلع أصوله، وانتصاب مثله مدرّساً من العظام جملة، والله تعالى ولي التوفيق والعصمة  
وهو أعلم<sup>(١٦٦)</sup>.

أصبحت هذه الفتوى وثيقة يعتمد عليها خصوم المنطق والفلسفة. ولن ننسى أن هذه  
الفتوى موجهة كذلك ضد كل من "الغزالي" و"الفخر الرازي". وكانت البيئية مهيئة لهذه الفتوى.  
ويستبين ذلك ما جرى على سيف الدين الأمدّي (٥٥١-٦٣١ هـ)، الذي كان أول اشتغاله حنبلي  
المذهب، ثم انتقل إلى مذهب الشافعي، وكان عالماً مشهوراً. وجاء إلى القاهرة وتولى تدريس  
العلوم الشرعية المعتادة، واشتهر بذلك شهرة كبيرة. إلا أنه اضطرهاداً منشؤه اشتغاله

بالدراسات الفلسفية والمنطق خصوصاً. مع أنه لم يكن في تدريسه يدرس شيئاً من العلوم الفلسفية، فقد أتهم بأنه فاسد العقيدة، يقول بالتعطيل، ويذهب مذهب الفلاسفة. وكُتِب محضراً بذلك ووقع عليه الكثيرون، وأعلنوا فيه استباحة دمه. فهرب إلى الشام ودُعي للتدريس بإحدى مدارس دمشق. ولكنه عزل من بعد، لاتهم بما يشبه ما أتهم به من قبل<sup>(١١٧)</sup>.

استكمل مشروع مواجهة دراسة الفلسفة والمنطق عدة علماء يمكن ذكر تاج الدين السبكي (وفاة ٧٧١ هـ)<sup>(١١٨)</sup>، منهم، وهو الذي يتخذ إزاء الفلسفة موقفاً مملوءاً بالعداوة ويتخذ الموقف نفسه إزاء المتأخرين من المتكلمين الذين مزجوا كلامهم بكلام الفلاسفة. ويوافق موافقة تامة وبدون شرط على ما أفتى به "جماعة من أئمتنا ومشيختنا ومشیخة مشيختنا، بتحريم الاشتغال بالفلسفة"، على حد تعبيره. ولعل تقي الدين بن تيمية الحنبلي الكبير (وفاة ٧٢٩ هـ)، كان في موقفه إزاء هذه المسألة التي نحن بصدها منسجماً مع هذه البيئة، فهو كان عدواً لدوداً للفلسفة، وهذا الرأي العدائي في الفلسفة وارد في معظم مؤلفاته العديدة. وله رسالة خاصة عنوانها "الرد على عقائد الفلاسفة". وكتب كتاباً عنوانه "تصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان"، ولخصه المحدث المشهور الإمام جلال الدين السيوطي (٨٤٠ - ٩١١ هـ)، الذي يذكر أنه اشتغل في بداية طلبه للعلم بالمنطق ثم ألقى الله كراهيته في قلبه، فتركه لذلك ولفتوى ابن الصلاح الشهرزوري. ويذكر أن الله عوضه عنه بعلم الحديث، وله في ذلك مؤلف سماه "القول المشرق في تحريم الاشتغال بالمنطق"، ومؤلف آخر يُسمى "صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام"<sup>(١١٩)</sup>.

بعد هذا الاستعراض للمشروع الجديد في الرد على الفلسفة والمنطق وتحريم دراستهما، يمكن فهم أهمية مشروع الخواجة الطوسي، الذي لم يقم بالرد على مشروع نقد الفلسفة الذي سبقه فقط، بل تجاوز ذلك عندما عمل على دمج الفلسفة في علم الكلام، هذا التجاوز كان عندما أعطى التبرير الشرعي لتدريس الفلسفة ومناهجها وآلياتها العقلية. وقيمة هذا التجاوز أنه استطاع أن يرد على مشروع نقد الفلسفة المعاصر له والذي استمر لفترة طويلة بعده، وهو بذلك استطاع أن يحفظ استمرار دراسة الفلسفة في المناطق الخارجة عن تأثير الفقهاء والمحدثين السالفين الذكر.

## العرفان عند الخوارج الطوسي؛

### لمحة موجزة عن العرفان والتصوف؛

مدخل،

يمتاز العرفاء عن سائر طبقات العلماء في الحضارة الإسلامية بكونهم أسسوا فرقة اجتماعية لها أعرافها وتقاليدها الخاصة، لذا يتم الحديث عنهم على مستويين: المستوى الاجتماعي والمستوى الثقافي. فعندما يُذكرون كفرقة اجتماعية يتم الحديث عنهم بكونهم "المتصوفين"، وعلى المستوى الثقافي يُذكرون بكونهم "العرفاء"<sup>(١٧٠)</sup>، ولعل من أوائل المسائل التي ينبغي طرحها عند دراسة العرفان هي: هل أن العرفان الإسلامي هو علم مثل الفقه والأصول والتفسير والحديث؟ أي من العلوم التي أخذ المسلمون أسسها وموادها الأصلية من الإسلام، ووضعوا لها قواعد وضوابط وأصولاً؟ أم أنه من قبيل الطب والرياضيات التي وفدت إلى العالم الإسلامي من الخارج، وبلغت الرشد والتكامل في أحضان الحضارة الإسلامية. من أوائل من عالج هذه المسألة كان ابن خلدون الذي أكد أن التصوف من العلوم الحادثة ولكن أساسه موجود ضمن النصوص الإسلامية بقوله: "علم التصوف من العلوم الشرعية الحادثة في الملة. وأصله أن طريقة هؤلاء القوم لم تزل عند سلف الأمة وكبار الصحابة والتابعين ومن بعدهم طريقة الحق والهداية"<sup>(١٧١)</sup>.

يوافق الباحثون أمثال: مرتضى مطهري وسيد حسين نصر على النتيجة التي قررها ابن خلدون في اعتبار التصوف من العلوم الحادثة مع كون موادها الأصلية ناشئة من الإسلام<sup>(١٧٢)</sup>، ويؤكدون أننا نرى الكثير من هذه المواد في حياة وأحوال وكلمات ومناجاة الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله الحافظة بالمؤثرات المعنوية والإلهية، والمليئة بالإشارات العرفانية، وكانت أدعيته الكثيرة مورداً لاستشهاد العرفاء واستنادهم إليها<sup>(١٧٣)</sup>، وأمير المؤمنين علي - عليه السلام - الذي يكاد أهل العرفان والتصوف يجمعون أن مآثوراته وكلماته التي وصلتهم كانت مصدر إلهام معنوي ومعرفي لهم<sup>(١٧٤)</sup>، والأدعية الإسلامية وخصوصاً الأدعية الواردة عن أئمة الشيعة،

مثل دعاء كميل، والمناجاة الشعبانية، ودعاء أبي حمزة الثمالي وأدعية الصحيفة السجادية<sup>(١٧٥)</sup>، ويُشير العلامة الطباطبائي إلى نقطة يعتبر لها أهمية في هذا البحث، حيث يشير إلى أن وجود التصوف بين الأمم التي سبقت الإسلام من أهل الكتاب كالتنصاري وغيرهم والوثنية من البرهمانية والبوذية وغيرها، ووجود من يسلك هذه الطريقة حتى اليوم، مع كونها طريقة موروثية من أسلافهم، لا يعني أن نشأة التصوف لدى المسلمين هو محض استيراد لهذه المنظومة السلوكية الفكرية، حيث إن السبب في وجود الزهد لدى هذه الطوائف، بما يعني كون الزهد أصلاً للتصوف ينشأ بشكل تلقائي من دين الفطرة، ومتى ما شاع أمر الدين بين أمة من الأمم فإن الزهد ينشأ<sup>(١٧٦)</sup>.

إن الأصل العام في التصوف والعرفان هو: "العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاء والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة"<sup>(١٧٧)</sup>، ويعتقد العرفاء أن باطن الشريعة هو طريق ويسمونه "الطريقة"، وآخر هذا الطريق هناك "الحقيقة" أي التوحيد الحقيقي وهو الأمر الذي ينشده العارف ويصل إليه بعد الوصول إلى مقام الفناء بخلاصه من نفسه وأنانيته. وتوحيد العارف يعني طي الطريق والوصول إلى مرحلة لا يرى فيها غير الله. ويعتقد العرفاء أن هذا هو التوحيد الحقيقي، وأن سائر مراتب التوحيد لا تخلو من نوع من الشرك. ويعتبر العرفاء أن الوصول إلى هذه المرحلة من التوحيد "ليس من عمل العقل والفكر، بل هو من عمل القلب والمجاهدة، والسير والسلوك، وتصفية النفس وتهذيبها". لذا يمكن القول إن العارف يعتقد بثلاثة أشياء: الشريعة، والطريقة، والحقيقة، وأن "الشريعة وسيلة أو غشاء للطريقة، وأن الطريقة وسيلة أو غشاء للحقيقة"<sup>(١٧٨)</sup>، ويرى أهل التصوف أن السبيل إلى حقيقة الكمال الإنساني، والحصول على حقائق المعارف، هو الورد في الطريقة<sup>(١٧٩)</sup>.

يذكر السيد حيدر الأملي في معرض التمييز بين "الشريعة والطريقة والحقيقة" بأن: "الشريعة عبارة عن تصديق أقوال الأنبياء قلباً، والعمل بموجبها. والطريقة عن تحقيق أفعالهم وأخلاقهم، والقيام بها وصفاً. والحقيقة عن مشاهدة أحوالهم ومقاماتهم كشفاً"<sup>(١٨٠)</sup>، ويُعرف عبد الرزاق الكاشاني الطريقة بأنها "السيرة المختصة بالسالكين إلى الله من قطع المنازل والترقي في المقامات"<sup>(١٨١)</sup>، أما بحسب العلامة الطباطبائي فهي "ارتياض بالشريعة للحصول على الحقيقة"<sup>(١٨٢)</sup>، ويعاضد هذا التقسيم كما يرى السيد حيدر الأملي القول المنسوب للنبي محمد صلى الله عليه وآله: "الشريعة أقوالي، والطريقة أفعالي، والحقيقة أحوالي"<sup>(١٨٣)</sup>، وقام السيد حيدر الأملي وفق هذا المنحى بتأليف كتاب خاص بعنوان "أسرار الشريعة وأطوار

الطريقة وأنوار الحقيقة، تحدث فيه عن أصول الدين الخمسة وفق فهم أهل الشريعة، وفهم أهل الطريقة، وفهم أهل الحقيقة معتبراً أنها مستويات ثلاثة بالفهم. ثم تحدث عن فروع الدين مبتدئاً بالطهارة الوضوء، الغسل، والتيمم، ثم العبادات الصلاة، الصوم، الزكاة، الحج، والجهاد، معتبراً أن هناك ثلاثة مستويات في روح هذه الفروع: الأول لأهل الشريعة والثاني لأهل الطريقة والثالث لأهل الحقيقة<sup>(١٨٤)</sup>.

#### المسار التاريخي،

كانت الصفة الملازمة للأتقياء من الصحابة هي "الزهد"، وقائمة الزهاد من شيعة الإمام علي - عليه السلام - طويلة. فقد كان الربيع بن خيثم عامل الإمام - عليه السلام - على الري - وقزوين أول الزهاد الكوفيين، وكان أويس القرني (وفاة سنة ٢٧هـ) يوصف بأنه أحد السالك العباد. وكان كميل بن زياد (المقتول سنة ٨٣ هـ على يد الحجاج) عامل الإمام علي - عليه السلام - على ولاية هيت وغانات وآمد أحد الزهاد المشهورين. وكان خباب بن الأرت ناسكاً من النواحين البكائين. وكان سعيد بن جبير (المقتول سنة ٩٤ هـ على يد الحجاج) زاهداً مع أنه تولى القضاء في زمن الحجاج، على الرغم من وجود هذه التلة من الزهاد في العصور الأولى، يُسلم الباحثون أنه لم يكن في صدر الإسلام ولا في القرن الأول جماعة يعرفون بالعرفان أو "التصوف" بين المسلمين<sup>(١٨٥)</sup>.

اختلف الباحثون في تحديد أول من تسمى بالصوفي وتطور أخبارهم في هذا الشأن حول ثلاثة من الزهاد الكوفيين: الأول هو جابر بن حيان وهو تلميذ الإمام جعفر الصادق - عليه السلام - ولكن سيرته مجهولة التفاصيل لذا دون إثبات كونه أول من دُعي بالصوفي عقبات كبيرة. أما الثاني فهو أبو هاشم الكوفي (المتوفى سنة ١٥٠ هـ)، الذي يروى عنه أنه كان يلبس لباساً طويلاً من الصوف كفضل الرهبان ويقول عنه "سفيان الثوري": "لولا أبو هاشم ما عرفت دقائق الرياء"، وهو أول من بنى صومعة خانقاه للصوفية في الرملة في فلسطين. والثالث هو عبدك الصوفي أو عبد الكريم (المتوفى في بغداد سنة ٢١٠ هـ)، ويروى أنه زعيم فرقة تعتقد بأن الدنيا كلها حرام محرّم، لا يحل الأخذ منها إلا القوت من حيث ذهب أئمة العدل، ولا تحل الدنيا إلا بإمام عادل وإلا فهي حرام، ومعاملة أهلها حرام، فحلّ لك أن تأخذ من القوت من الحرام من حيث كان<sup>(١٨٦)</sup>.

يبدأ تاريخ التصوف الفعلي من الحسن البصري (المتوفى سنة ١١٠ هـ)، ولم يعرف باسم الصوفي إنما يُعد من الصوفية لأنه ألف كتاباً باسم "رعاية حقوق الله" يمكن أن يُعد أول كتاب في التصوف. ولأن نفس العرفاء ينهون بعض مشيخة طرائقهم إلى الحسن البصري ومنه إلى

الإمام علي - عليه السلام<sup>(١٨٧)</sup>، ويعتبر ابن خلدون أن نشأة التصوف في القرن الثاني الهجري ليست تطوراً طبيعياً لنسق من المعرفة الدينية بل هي ردة فعل عندما "فشا الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده [حينما] جنح الناس إلى مخالطة الدنيا، إختص المُقبلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة"<sup>(١٨٨)</sup>، ولكون الزهاد من الصحابة هم السلف الطبيعي للمتصوفين، ونظراً إلى أن أكثر الزهاد من الصحابة ينتسبون إلى الإمام علي - عليه السلام -، انتسب معظم المتصوفة إلى الإمام علي - عليه السلام -<sup>(١٨٩)</sup>.

لم يدل المتصوفة في أول أمرهم بأرائهم إلا شفاهاً من خلال العلاقة المباشرة والدراسة الشخصية للمريد لدى الأستاذ. لكن بعد القرن الثالث الهجري بدأ نظم الكتب والرسائل<sup>(١٩٠)</sup>، وأثناء القرن الرابع من الهجرة، بدأ التصوف يعبر عن نفسه في كتب تعليمية ضخمة مثل "اللمع" لأبي نصر السراج، و "كتاب التعرف" للكلاباذي، و كشف المحجوب" للهويجري، و"قوت القلوب" لأبي طالب المكي، و"الرسالة القشيرية"، وفي هذا القرن كتب الخواجة عبد الله الأنصاري الذي يعتبر "من أهم المؤلفين الصوفيين" والذي كان كتابه "منازل السائرين" موضوعاً لكثير من الدراسات والشروح عبر القرون<sup>(١٩١)</sup>، وكانت المسائل والمباحث في علوم التصوف تنمو مع مرور الزمن، ثم أصبح ينقسم إلى: عرفان نظري وعرقان عملي عند المتأخرين. وضموا في العرفان النظري المباحث التي تدرس مسائل الوجود؛ وعملوا على إنشاء نظام فلسفي يعمل على تفسير الوجود، أي تفسير وجود الله والعالم والإنسان، وبذلك كانت مسائل هذا العلم مشتركة مع الفلسفة. أما العرفان العملي فإنهم ضموا المسائل التي تبحث حول كيفية سلوك الطريق، وبذلك أصبح يشبه علم الأخلاق، من خلال الاشتراك بتحديد ما ينبغي فعله<sup>(١٩٢)</sup>.

هذا وأعتبر علماء المسلمين أن هناك ثلاثة طرق للمعرفة الدينية: فكانت "الطريقة الأولى هي الاكتفاء بظاهر النص الديني واعتباره هو الكاشف عن الحقيقة، أما الطريقة الثانية فكانت عبر البحث العقلي، والطريقة الثالثة عبر تصفية النفس. وقد أخذ بكل طريقة من الطرق طائفة من علماء المسلمين"<sup>(١٩٣)</sup>، نتيجة لذلك اختلف أصحاب هذه الطرق حول التفاضل بين هذه الطرق وأيها أقرب للوصول إلى الحقيقة التي تستكين إليها النفس. فعلى الرغم من تأثر بعض الفلاسفة أمثال "جابر بن حيان" و"أبي حيان التوحيدي" و"إخوان الصفا" بالمؤثرات الصوفية، فقد كانت هناك معارضة في أوساط كل من المتكلمين والفقهاء، معارضة أثبتت تزايد قوتها في القرن الخامس من الهجرة عندما استولى السلاجقة على الحكم مع قيام مشروعهم السياسي - الفكري، ولكن في غمرة تلك الظروف ظهر "أبو حامد الغزالي"

على المسرح ليمنع التصوف الصفة الشرعية في الأوساط الفقهية الرسمية<sup>(١٩٤)</sup>، ونشأ تيار ضمّ جماعة متنوعة من العلماء مختلفي المشارب والخلفيات الفكرية. حاولوا تارة أن يوقفوا بين الفلسفة والعرفان "كأبي نصر الفارابي" و"السهورودي" صاحب الإشراق و"صائن الدين محمد تركة". وطوراً بين الظواهر الدينية والعرفان "كابن عربي" و"عبد الرزاق الكاشاني" و"ابن فهد الحلبي" و"الشهيد الثاني" و"الفيض الكاشاني". وتارةً أخرى بين الظواهر الدينية والفلسفة "كالقاضي سعيد القمي" وغيره. في حين كان مسعى البعض الآخر أن يوفق بين الجميع "كابن سينا" في تفاسيره وكتبه و"صدر المتألهين الشيرازي" في كتبه ورسائله<sup>(١٩٥)</sup>.

ونظراً لكون الشيخ الرئيس ابن سينا من الفلاسفة أولاً، ومن أصحاب الاتجاه الذي كان يسعى للتوفيق بين النسق العقلي البرهاني مع النسق الكشفي الشهودي الناتج عن السير والسلوك. ونظراً لما سبق ذكره حول شخصية الخواجة الطوسي الفكرية والتي تؤكد أنه يصدر عن جماعة الفلاسفة ومن المناهجين الأشداء عن الفلسفة السيناوية، كان من المستحسن أن تتم مقارنة نتاجه العرفاني بنتاج ابن سينا العرفاني. لذا كان الاختيار أن تتم مقارنة ما كتبه الخواجة الطوسي مع ما كتبه ابن سينا، لتحديد موقعية فكر الخواجة الطوسي العرفاني.

### المقارنة بين "أوصاف الأشراف" للخواجة الطوسي و"الإشارات والتنبيهات" لابن

سينا:

أحد جوانب نتاج ابن سينا المتعدد الوجوه، هو الجانب العرفاني. فقد ألف ابن سينا، - رغم أنه لا زال يعتبر رمز الفلاسفة المشائين في مقابل الإشراقيين -، في أخريات أيامه رسالة بعنوان "منطق المشرقين" وهي مقدمة لكتاب أوسع يقول فيها: إن كتبه الفلسفية المشائية الشهيرة كـ "الشفاء" و"النجاة" لا تخرج عن كونها كتابات ظاهرية قصد بها عوام الناس، وهو بصدد يوضح الفلسفة المشرقية التي تتفق مع حقيقة فكره ورأيه الفلسفي، وللأسف لم تصلنا هذه الكتابات والرسائل. ولكن وردت آثار أخرى لابن سينا تشير بكل وضوح إلى أنها تتفق مع ما أسماه "فلسفة الخواص"، مثل الأنماط الثلاثة الأخيرة من "الإشارات والتنبيهات" التي وضع فيها عدداً من المبادئ الأساسية للتصوف، ويضاف إليها رسالته "في العشق"، والقصص الثلاث الرمزية "حي بن يقظان"، "رسالة الطير"، و"سلامان وأبسال". وتعتبر الأنماط الثلاثة الأخيرة من "الإشارات والتنبيهات" النتاج الأساس في التعبير عن آراء ابن سينا العرفانية فيما وصلنا من كتبه، لذلك وقع الخيار عليها للمقارنة مع نتاج الخواجة الطوسي<sup>(١٩٦)</sup>.

يمكن القول: إن للخواجة الطوسي أثرين أساسيين يُعبران عن آرائه في العرفان أو



التصوف، الأول شرحة على قسم التصوف في "الإشارات والتبهيئات"، وهو يوازي المتن نفسه إن لم يكن أكبر منه، والأثر الثاني هو كتاب "أوصاف الأشراف". ولا يمكننا أن نعتبر شرحه على الإشارات معبراً عن رأيه الشخصي بشكل واضح، حيث إن منهجيته في الشرح هو تبيين مقصود المتن دون معارضته، نعم يمكن اعتبار نصه كاشفاً عن رأيه حيث يخالف المتن كما مرّ معنا. لذلك ونظراً لكون "أوصاف الأشراف" المتن الخاص به سوف يكون هو النص الذي نقارن على أساسه.

### التمييز بين (العرفان العملي) و(الأخلاق في الحكمة العملية):

سبق أن ذكرنا أن العرفان العملي يشبه الأخلاق من ناحية كونه يبحث "عما ينبغي عمله"، وعرف العلامة الطباطبائي علم الأخلاق بأنه: "الفن الباحث عن الملكات الإنسانية المتعلقة بقواه النباتية والحيوانية والإنسانية، وتمييز الفضائل منها من الرذائل ليستكمل الإنسان بالتحلي والاتصاف بها سعاده العلمية، فيصدر عنه من الأفعال ما يجلب الحمد العام، والثناء الجميل من المجتمع"<sup>(١٩٧)</sup>، وههنا يطراً السؤال هل هناك فرق بين "علم الأخلاق" وبين "العرفان العملي"؟ وبحال كان هناك فرق واختلاف ما هي طبيعته؟ وما هي المميزات التي تختص بها "الأخلاق" ويمتاز بها "العرفان العملي"؟ وتعتبر الإجابة عن هذه الأسئلة هامة لتحديد النسق المعرفي الذي ينتمي إليه العرفان العملي. هناك معالجتان من معاصرين يبحثان فيهما المميزات بين "العرفان العملي" و"الأخلاق" بصيغتها الحكمية، الأولى "للعلمة الطباطبائي". أما الثانية فهي "لشهاد مطهري". "يعتبر العلامة الطباطبائي أن هناك ثلاثة مسالك في تهذيب الأخلاق:

■ المسلك الأول: تهذيبها بالغايات الصالحة الدنيوية، والعلوم والآراء المحمودة عند الناس كما يقال: إن العفة وقناعة الإنسان بما عنده والكف عما عند الناس توجب العزة والعظمة في أعين الناس والجاه عند العامة، وإن الطمع يوجب ذلة النفس المتبعة.... وهذا المسلك هو المعهود الذي رُتب عليه علم الأخلاق، والمأثور من بحث الأقدمين من يونان وغيرهم فيه.

■ المسلك الثاني: تهذيبها بربطها بالغايات الأخروية، وقد كثر ذكرها في كلامه تعالى كقوله سبحانه (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) التوبة - ١١١ . وقوله تعالى: (إن الظالمين لهم عذاب أليم) إبراهيم - ٢٢ . وأمثالها كثيرة على اختلاف فنونها. فهذه الآيات ونظيرها تؤدي إلى إصلاح الأخلاق بالغايات الشريفة الأخروية، وهي كمالات حقيقية غير ظنية يتسبب فيها إلى إصلاح الأخلاق. وهذا هو المسلك في إصلاح الأخلاق وفق طريقة الأنبياء، ومنه شيء كثير في القرآن، وفيما ينقل إلينا من الكتب السماوية.

■ أما المسلك الثالث فهو مخصوص بالقرآن الكريم لا يوجد في شيء مما نقل إلينا من تعاليم الأنبياء الماضين سلام الله عليهم أجمعين، ولا في المعارف الماثورة من الحكماء الإلهيين، وهو تربية الإنسان وصفاً وعلماً باستعمال علوم ومعارف لا يبقى معها موضوع الرذائل، وبعبارة أخرى إزالة الأوصاف الرذيلة بالرفع لا بالدفع. وذلك كما أن كل فعل يراد به غير الله سبحانه فالغاية المطلوبة منه إما عزة في المطلوب يطمع فيها، أو قوة يخاف منها ويحذر عنها، لكن الله سبحانه يقول: (إن العزة لله جميعاً) [يونس - ٦٥]. ويقول: (أن القوة لله جميعاً) [البقرة - ١٦٥]. والتحقق بهذا العلم الحق لا يبقى موضوعاً لرياءٍ ولا لسمعةٍ، ولا خوفاً من غير الله، ولا رجاءٍ ولا رغبة إلى غيره. وإيمان الإنسان بهذه الحقائق وتحققه بها يوجب سقوط جميع الأشياء ذاتاً ووصفاً وفعلاً عنده عن درجة الاستقلال، فهذا الإنسان لا يمكنه أن يريد غير وجهه تعالى، ولا أن يخضع لشيء، أو يخاف أو يرجو شيئاً، أو يلتذ أو يبتهج بشيء، أو يركن إلى شيء أو يتوكل على شيء أو يسلم لشيء أو يفوض إلى شيء، غير وجهه تعالى، وبالجملة لا يريد ولا يطلب شيئاً إلا وجهه الحق الباقي بعد فناء كل شيء.

ثم يصل إلى خلاصة مفادها أن المسلك الأول مبني على العقائد العامة الاجتماعية في الحسن والقبح والمسلك الثاني مبني على العقائد العامة الدينية في التكاليف العبودية ومجازاتها، والمسلك الثالث مبني على التوحيد الخالص الكامل الذي يختص به الإسلام على مشرعه وآله أفضل الصلاة والسلام<sup>(١٩٨)</sup>.

أما الشهيد مطهري فكانت مقارنته تختلف بنحو ما إذ اعتبر أن التفاوت بين العرفان العملي وبين الأخلاق يتلخص بنقاط هي التالية:

■ العرفان يبحث في مجال علاقة الإنسان بنفسه وبالعالم وبالله، وعمدة نظره منصبة على علاقة الإنسان بالله، في حين أن الأنظمة الأخلاقية كافة لا ترى ضرورة للبحث في هذه المسألة.

■ السير والسلوك العرفاني جارٍ ومتحرك، على خلاف الأخلاق فهي ساكنة، مستقرة، بمعنى أنه في العرفان ينطلق الحديث من نقطة ابتداء ومقصد محدد، ومن منازل ومراحل يجب على السالك طيها بالترتيب للوصول إلى المنزل النهائي،

■ روح الإنسان في نظر المعارف أشبه بالنبتة والطفل كمالها في النمو والرشد يجب أن يتم طبق نظام مخصوص. بينما في الأخلاق يكون الحديث صرفاً عن فضائل مثل الصدق والاستقامة والعدالة والعفة و.... فالروح في نظر الأخلاق أشبه بالدار التي يجب تزيينها بسلسلة من الزينات والرسوم والألوان، فلا حاجة فيها إلى ترتيب خاص.

■ العناصر الروحية في علم الأخلاق محددة بالمعاني والمفاهيم التي توصلها غالباً، أما العناصر الروحية العرفانية فهي أوسع بكثير وأشمل. في علم السير والسلوك العرفاني، يتجه الحديث إلى سلسلة من الحالات والمستجدات القلبية المتعلقة بـ "سالك طريق" واحد لتأخذ بيده خلال المجاهدة وطي الطرق، ولكن الناس الآخرين لا نصيب لهم من هذه الحالات والمستجدات<sup>(١٩٩)</sup>.

إذا درسنا "الإشارات والتنبيهات" نرى أن الشيخ الرئيس لم يتعرض لمباحث الحكمة العملية، وكذلك لم يتعرض للفرق بين الأخلاق وبين العرفان العملي، لكنه ميّز في طيات بحثه بين نمطين من العلاقة بالله سبحانه وتعالى: بين نمط "العارف" وبين "غير العارف"، وبحث في تمييز العارف عن غيره بقوله:

"المعرض عن متاع الدنيا وطيبتها يخص باسم "الزاهد" والمواظب على فعل العبادات...  
يخص باسم "العابد"، والمنصرف بفكره إلى قدس الجبروت، مستديماً لشروق نور الحق في  
سره يخص باسم "العارف" وقد يتركب بعض هذه مع بعض.

الزهد عند غير العارف معاملة ما، كأنه يشتري بمتاع الدنيا، متاع الآخرة. وعند العارف  
تتره ما، عما يشغل سره عن الحق، وتكبر على كل شيء غير الحق.

والعبادة عند غير العارف معاملة ما، كأنه يعمل في الدنيا لأجرة يأخذها في الآخرة، هي  
الأجر والثواب. وعند العارف رياضة ما، لهيمه وقوى نفسه المتوهمة والمتخيلة ليجرها بالتعويد  
عن جناب الغرور، إلى جناب الحق"<sup>(٢٠٠)</sup>.

وعندما يتحدث عن حركة السالك إلى الله يتحدث عن حركة تمتد من مبدأ إلى مقصد  
كما سيرد أدناه. وإذا درسنا ما أورده الخواجه الطوسي نراه يعتبر في رسالته "أقسام الحكمة"  
- السالفة الذكر - أن الحكمة العملية تنقسم إلى ثلاثة أقسام: علم الأخلاق، وعلم المنزل، وعلم  
السياسة. وبحث هذه الأقسام الثلاثة في الحكمة العملية عندما كتب فيها كتابه "أخلاق  
ناصرى"<sup>(٢٠١)</sup>، وميّر بين الحكمة العملية وبين العرفان العملي في "أوصاف الأشراف"، حيث  
اعتبرهما مجالين للبحث، حينما قال:

"إني بعد تحرير الكتاب الموسوم بالأخلاق الناصرية في بيان الأخلاق الكريمة والسياسات  
المرضية على طريقة الحكماء الماضين، أردت أن أرتب مختصراً في سير الأولياء، أهل الحقيقة  
وقاعدة سالكي الطريقة"<sup>(٢٠٢)</sup>.

ونرى الشهيد مطهري فيما أورده عن "دينامية العرفان العملي"، يؤيد ما أورده الخواجه  
الطوسي في مقدمة "أوصاف الأشراف"، حيث قال:

”وينبغي أن يعلم أن كل جزء من الحركة غير الجزء الآخر: والآخر مسبوق بجزء منها، ومستعقب بجزء، كذلك كل حال من أحوال السالك، واسطة بين فقدان سابق وفراق لاحق في حال فقدان السابق كانت تلك الحال مطلوبة، وفي حال الفراق مهروباً منها، فحصول كل بقياسه إلى ما تقدم كمال، وحال التوجه إليه مطلوب، كما قال النبي صلى الله عليه وآله: ”من استوى يومه فهو مغبون“، وإليه الإشارة بقولهم ”حسنت الأبرار سيئات المقربين“<sup>(٢٠٣)</sup>.

وهنا نرى تشابهاً كبيراً في التمييز بين الأخلاق والعرفان العملي لدى كل من الشيخ الرئيس والخواجه الطوسي، فكلاهما لم يتعرضا للأخلاق ضمن بحوث العرفان العملي، وكلاهما تطابقا بشكل كبير مع تقرير كل من السيد الطباطبائي والشهيد مطهري حول مميزات كل من العرفان العملي والأخلاق. فعدم تعرّض الشيخ الرئيس ”لسلك الحكماء الماضين“ أو للأخلاق كفرغ من الحكمة العملية في الإشارات وتعرّضه للبحث في العرفان العملي هو أمر يؤكد تمييزه بين المنهجين. وهذا يتطابق مع بحث الخواجه الطوسي الذي يؤكد الاختلاف بين منهجين، بنص واضح، حيث اعتبر المنهج الأول هو ”الأخلاق على طريقة الحكماء الماضين“، والمنهج الثاني هو ”سير الأولياء“.

#### المقارنة على مستوى أسباب القيام بالسير والسلوك

كان النمط الثامن من الإشارات بعنوان ”في البهجة والسعادة“، وذكر فيه ابن سينا وفق منهجه في تقسيم أبحاثه ”إشارة“ واحدة، و سبعة عشر ”تتبيهاً“، و”تذنيبا“ واحداً. بحث فيها العناوين التالية:

■ اللذات الحسية والباطنية ونوعها وطبيعتها، ليصل إلى نتيجة مفادها ”أن اللذات الباطنة مستعلية على اللذات الحسية“، واللذات الباطنة مشتركة بين الإنسان والحيوان. أما اللذات العقلية فهي خاصة بالإنسان وهي أشد وأكمل من اللذات الباطنية.

■ تعريف اللذة وهي ”إدراك ونيل لوصول ما عند المدرك، كمال وخير، من حيث هو كذلك“، وضده الألم. ثم بحث بنسبية الخير والشر بحسب القياس للقوى النفسية.

■ علاقة اللذة بالكمال، فكما أن اللذة هي إدراك كمال خيري، فكذلك كل مستلذ به فهو سبب كمال يحصل للمدرك وهو بالقياس إليه خير. وكمال الجوهر العاقل: ”أن تتمثل فيه جليلة الحق الأول، قدر ما يمكنه أن ينال منه ببهائه الذي يخصه“.

■ أسباب الغفلة عن الشوق إلى الكمال الملائم أو التآلم لوصول ضده. وكونها ترجع إلى نفس الإنسان بما يلحق من انفعالات وهيئات تلحق بها مجاورتها للبدن.

■ حصول اللذة العليا وإختصاصها بالعارفين المنزهين الذين وضع عنهم درن مقارنة البدن،

وهذا الالتذاذ قد يحصل وهم في أبدانهم.

■ إبتهاج الأول بذاته، "لأنه أشد الأشياء إدراكاً لأشد الأشياء كمالاً، الذي هو بريء عن طبيعة الإمكان العدم وهما منبعاً الشر ولا شاغل له عنه". التمييز بين العشق والشوق، وكون الأول والتالين من خُلص أوليائه القديسين، شوق كونه يعبر عن نيل شيء وفوات شيء، أما المراتب الأخرى فهم عشاق مشتاقون. أما الدرجة الدنيا فهم أصحاب النفوس المغموسة في عالم الطبيعة المنحوسة<sup>(٢٠٤)</sup>.

أما الخواجة الطوسي فلم يبحث هذه المسألة بالشكل الموسّع الذي بحثه الشيخ الرئيس، لكنه تعرّض لأسباب السير والسلوك بشكل موجز في مقدمة كتابه بقوله:

لا ريب أن من نظر في وجوده وأحواله، علم أنه محتاج إلى غيره.

وكل محتاج إلى غيره فهو ناقص في نفسه.

وإذا علم نقصان نفسه، انبعث في باطنه شوق إلى كماله، يدعو إلى طلبه.

فيحتاج في ذلك الطلب إلى حركة يُسميها أهل الطريقة "السلوك"<sup>(٢٠٥)</sup>.

وهنا نرى تطابقاً على مستوى الغاية من السلوك وأنه كمال مطلوب للنفس، وشروط السلوك العلم بالنقصان ووجود الكمال، وعدم الشوق لا يعني عدم الحاجة بل هو غفلة وعدم معرفة. ولكنهما يختلفان حيث كان تأسيس الشيخ الرئيس للوصول إلى طلب الكمال هو طلب اللذة الملائمة للذات العاقلة والتي يتميز بها الإنسان عن غيره، واعتبار كل لذة هي كمال، فالوصول إلى أكبر لذة يستلزم الوصول إلى أكبر كمال. أما الخواجة الطوسي فكان تأسيسه على أن النظر في الأحوال واستشعار النقص الذاتي والحاجة، هو الباعث على طلب الكمال.

#### المقارنة على مستوى مبادئ السير والسلوك،

اعتبر ابن سينا أن أول درجات حركة العارفين هي "الإرادة"<sup>(٢٠٦)</sup>، وعرفها بأنها: "الرغبة في اعتلاق العروة الوثقى"<sup>(٢٠٧)</sup>، هذه الرغبة تنشأ من خلال التصديق الجازم مع سكون النفس، إما من خلال الاستبصار "باليقين البرهاني" الناتج عن القياس البرهاني، أو من خلال الإيمان المستفاد من قبول قول أئمة الدين المؤدي إلى سكون النفس "إلى العقد الإيماني". هذه الرغبة تؤدي إلى أن يتحرك سيره إلى القدس لينال من رُوح الاتصال، وهو بذلك يصبح "مريداً"، وهذه "الإرادة" تصاحب وتلازم السالك من المبادئ إلى حتى النهايات. بعدها تحدث عن الشوق فقال: "الشوق هو الحركة إلى تميم هذا الإبتهاج، إذا كانت الصورة متمثلة من وجه... غير متمثلة من وجه... فكل مشتاق فإنه قد نال شيئاً ما، وفاته شيء ما،.... ومثل هذا الشوق مبدأ حركة". وملازمة للسير والسلوك من البداية حتى المنتهى<sup>(٢٠٨)</sup>.

أفرد الخواجة الطوسي بابين وتناول بالتفصيل ما أوجزه ابن سينا. الأول هو: "الباب الأول في مبدأ الحركة وما لا بد منه". والثاني هو: "الباب الرابع في ذكر أحوال تقارن السلوك حتى الانتهاء إلى المقصد". كان الباب الأول في ستة عناوين هي: "الإيمان، الثبات، النية، الصدق، الإنابة، والإخلاص"<sup>(٢٠٩)</sup>:

■ الإيمان: "الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون"<sup>(٢١٠)</sup>، وهو "في الشريعة تصديق جميع ما علم ضرورة أن النبي أمر به". وعلامة الإيمان، "أن يعلم ويقول ويفعل ما أمر به من العلم والقول والفعل". ولإيمان مراتب، مرتبة من الأدنى إلى الأعلى كالآتي: الإيمان باللسان، الإيمان الناتج عن تقليد، الإيمان بالغيب، مرتبة كمال الإيمان.

■ الثبات: "يُثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة"<sup>(٢١١)</sup>، وهي "حالة ما لم تقارن الإيمان لم تحصل طمأنينة النفس التي هي شرط الكمال".

■ النية: "قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين"<sup>(٢١٢)</sup>، وهي "القصد" والقصد "واسطة بين العلم والعمل، لأنه لو لم يعلم لم يقصد إلى الفعل. وهو "مبدأ السير والسلوك"، وينبغي أن تكون النية "مشمطة على طلب القرية إلى الحق تعالى"، و"النية بمنزلة الروح، والعمل بمنزلة الجسد".

■ الصدق: "يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين"<sup>(٢١٣)</sup>، والمراد منه هنا، الصدق في القول والفعل والنية والعزم والوعد وتمام الأحوال العارضة له"، والصدق هو "الذي صار صدقه في هذه الأمور ملكة له".

■ الإنابة: "وأنيبوا إلى ربكم وأسلموا له"<sup>(٢١٤)</sup>، وهي الرجوع إلى الله تعالى والإقبال عليه وتكون بثلاثة أشياء: في الباطن بدوام التوجه إلى الله والطلب بأفكاره وعزائمه التقرب إليه تعالى، وفي القول بدوام ذكر الله وذكر نعمه ومقربي حضرته، وفي الأعمال الظاهرة بالالتزام بأحكام الشرع تقرباً إلى الله تعالى وطلباً لمرضاته.

■ الإخلاص: "وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين"<sup>(٢١٥)</sup>، وهو "أن ما يفعله السالك ويقوله إنما يفعله ويقوله "قرية إلى الله وحده لا يشوبه شيء من الأغراض الدنيوية والأخرية"، ومقابل الإخلاص هو "الإغراض" وهو أن يمزج غرضاً آخر يفرضه كحب الجاه والمال وحسن الذكر أو الطمع بثواب الآخرة أو النجاة من عذاب الله تعالى وجميعها تكون من باب "الشرك الخفي".

أما الباب الرابع فكانت عناوين فصوله: "الإرادة، الشوق، المحبة، المعرفة، اليقين، السكون"<sup>(٢١٦)</sup>:

■ الإرادة: "وأصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه"<sup>(٢١٧)</sup>، وهي مشروطة بثلاثة أشياء هي: "الشعور بالمراد، والشعور بالكمال الذي يحصل بالمراد، وغيبية المراد، وعندما يكون المراد من الأمور التي لا يمكن الوصول إليها إلا بالمشقة فإنها تحدث حالة في المرید تسمى "الشوق" ويكون قبل الوصول. وإذا كان الوصول بالتدرج، فإذا حصل منه أثر يسمى ذلك الأثر "محبّة".

■ الشوق: "وليعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربك فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم"<sup>(٢١٨)</sup>، وهو: "الإحساس بلذة المحبة الملازمة لفرد الإرادة وممزوجة بألم الفراق"، وعندما يصل إلى مطلوبه "تخلص له لذة نيل الكمال من شائبة الألم وينتفي الشوق".

■ "المحبّة" "ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحبّ الله والذين آمنوا أشدّ حباً لله"<sup>(٢١٩)</sup>، وهي: "الابتهاج الذي يشعر به المحب لحصول كمال أو تخيل حصول كمال مظنون أو محقق" وهي "قابلة للشدّة والضعف"، وتختلف عن الإرادة والشوق بأنهما ينتفيان عند الوصول التام أما المحبة فإنها تزداد.

■ المعرفة: "شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم"<sup>(٢٢٠)</sup>، وهي مراتب "أدناها مرتبة المقلدين، وهم بمنزلة من سمع أن في الوجود شيئاً هو النار بصفاته المميزة. ومتوسطة مرتبة أهل النظر والبرهان وهم بمنزلة من وصل إليه دخان النار وعلم أنه أثر لا بد له من مؤثر. وأعلى منها مرتبة المؤمنين بالفيب وهم بمنزلة من أحس بأثر من حرارة النار بسبب مجاورتها. وأعلىها مرتبة العارفين وهم بمنزلة من شاهد النار وبتوسط نورها يشاهد الموجودات، فلهم "المعرفة الحقيقية ويسمون أهل اليقين"، ولهم مراتب.

■ اليقين: "وبالآخرة هم يوقنون"<sup>(٢٢١)</sup>، ومراتبه كما جاءت في التنزيل "علم اليقين" وهو بمنزلة من يشاهد النار بتوسط نورها، و"عين اليقين" بمنزلة من يباين جرم النار المفيض للنور، و"حق اليقين" بمنزلة معاينة جرم النار في كل ما يلاقيها حتى تمحي هويته ويبقى صرف النار.

■ السكون: "الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب"<sup>(٢٢٢)</sup>، وهو نوعان: الأول لخواص "أهل النقصان، وهو مقدمة السلوك، الذي يخلو صاحبه من المطلوب والكمال" ويسمى "غفلة"، والثاني لخواص "أهل الكمال، لحصوله عند الوصول إلى المطلوب" ويسمى "اطمئناناً"، والحالة بينهما تسمى "الحركة والسير والسلوك".

رغم الفارق بالإيجاز عند ابن سينا، والتفصيل عند الخواجة الطوسي، نرى توافقاً على

مستوى مبادئ السير، حيث إن الأول اعتبر أن "التصديق الجازم مع سكون النفس" هو المبدأ "للإرادة". و الخواجة الطوسي اعتبر "الإيمان، الثبات، النية، الصدق، الإنابة، والإخلاص" بما هم معبرين عن التصديق الجازم مقدمة "للإرادة". ولا فرق بين جوهر الرأيين إلا بالإيجاز والتفصيل. أما "الإرادة" وهي بحسب ابن سينا "رغبة" وبحسب الخواجة الطوسي هي "شوق" قبل الوصول، و"محبة" عند حصول الأثر وكلاهما اعتبرها ملازمة للسالك من البداية حتى النهاية، وهذه الإرادة هي عنوان أساسي لدى كليهما. أما على مستوى الفارق بين البحثين فهو مستوى الإيجاز الذي تعرّض فيه ابن سينا لهذا المبحث، والتفصيل الذي استعرض به الخواجة الطوسي المبحث نفسه.

### المقارنة على مستوى كيفية السير والسلوك،

ذكر ابن سينا أن "المريد" حتى "ينال من روح الاتصال" يحتاج إلى "الرياضة" وهي متوجهة إلى ثلاثة أغراض، نوردها مع شرح الخواجة الطوسي وهي<sup>(٢٢٣)</sup>:

■ الأول: "تنحية ما دون الحق عن مسنن الإيثار". وهو إزالة الموانع الخارجية بحسب تفسير

الخواجة الطوسي. ويعين عليه:

- الزهد الحقيقي، وهو التتره عما يشغل السر عن الحق.

■ الثاني: "تطويع النفس الأمانة، للنفس المطمئنة، لتجذب قوى التخيل والوهم، إلى

التوهمات المناسبة للأمر القدسي" وهو إزالة الموانع الداخلية. ويعين عليه:

- العبادة المشفوعة بالفكرة.

- "الألحان المستخدمة لقوى النفس الموقّعة لما لُحّن به من الكلام موقع القبول من

الأوهام". وفائدتها بالذات وبالعرض، بالذات أن النفس تقبل عليها فتذهل عن استعمال

القوى الحيوانية، وبالعرض أنها توقع الكلام المقارن لها موقع القبول في النفس إذا كان

باعثاً على الكمال.

- "نفس الكلام الواعظ، من قائل ذكي، بعبارة بليغة، ونغمة رخيمة، وسمت رشيد".

■ الثالث: "تلطيف السر للتبه" وهو عبارة عن تهيئة السر لأن تتمثل فيه الصور العقلية

بسرعة، ولأن يفعل عن الأمور الإلهية المبهجة للشوق والوجد بسهولة بحسب تفسير الخواجة

الطوسي. ويعين عليه:

- "الفكر اللطيف". حيث إن هذا الفكر يفيد هيئة النفس لإدراك المطالب بسهولة.

- "العشق العفيف، الذي يأمر فيه شمائل المعشوق، ليس سلطان الشهوة". وقد اعتبر

الخواجة الطوسي أن العشق ينقسم إلى: حقيقي وهو عشق الأول، ومجازي ينقسم إلى:



نفساني وحيواني، والمجازي النفساني الذي يجعل النفس لينة شفيقة ذات وجد ورقة منقطعة عن الشواغل الدنيوية، وبذلك يكون الإقبال على المعشوق الحقيقي أسهل. ثم اعتبر أن العرفان مبتدئ من أربعة أشياء، إعتبرها الخواجة الطوسي أنها هي نفسها درجات "التزكية" أو "التخلية" نورد العناوين الأربعة لابن سينا مع شرح الخواجة الطوسي عليها وهي<sup>(٢٢٤)</sup>:

■ "تفريق" وهو من المبالغة من الفرق وهو الفصل بين شيئين، وهما ذات العارف وجميع ما يشغله عن الحق.

■ و"نفض" وهو نفض آثار تلك الشواغل كالميل والالتفات إليها عن ذاته تكميلاً لها بالتجرد عما سوى الحق.

■ و"ترك" وهو ترك توخي الكمال لأجل ذاته.

■ و"رفض" وهو رفض العارف ذاته بالكلية.

بعد أن ذكر الخواجة الطوسي في الباب الأول "مبدأ الحركة وما لا بد منه"، بدأ الحديث في الباب الثاني حول "إزالة العوائق وقطع الموانع من السير والسلوك"، وتحدث في الباب الثالث حول "السير والسلوك في طلب الكمال، وبيان أحوال السالك". وضم الباب الثاني البحث عن: "التوبة، الزهد، الفقر، الرياضة، المحاسبة والمراقبة، التقوى" بالتفصيل التالي<sup>(٢٢٥)</sup>:

■ التوبة: "وتبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون لعلكم تفلحون"<sup>(٢٢٦)</sup>، وهي "الرجوع عن المعصية"، وهي ثلاث مراتب: توبة العامة وهي عن ترك الواجب وفعل الحرام، وتوبة الخاصة وهي ترك المستحب وفعل المكروه، وتوبة أخص الخاصة وهي عن الالتفات إلى غير الحق. وذكر تفاصيل شروط كل من مراتب التوبة في حديث مفصل.

■ الزهد: "ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجاً منهم زهرة الحياة الدنيا لنفتنهم فيه ورزق ربك خير وأبقى"<sup>(٢٢٧)</sup>، وهو "ضد الرغبة"، و"الزاهد لا يرغب في مطلوب يفارقه عند موته". وفي الحقيقة الزاهد الذي لا يكون زهده المذكور لطمع نجاة من عقوبة النار وثواب الجنة، بل صرف نفسه عن الأشياء المذكورة ملكة له ولا يكون مشوباً بطمع ولا أمنية.

■ الفقر: "ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج إذا ما نصحو لله ورسوله"<sup>(٢٢٨)</sup>، والفقر هو الذي "لا يرغب في المال ولا المقتنيات الدنيوية" لعدم التفاته إلى ما سوى الحق اللازم لسلوكه طريقة الحقيقة ومراقبة الجانب الإلهي لئلا يصير محجوباً عن الحق. وهو في الحقيقة شعبة من الزهد.

■ الرياضة: "وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فإن الجنة هي المأوى"<sup>(٢٢٩)</sup>.

والمراد بها هنا هو:

- "منع النفس الحيوانية من المطاوعة والانقياد مطاوعة لقوتي الشهوة والغضب وما يتعلق بهما".

- منع النفس الناطقة من مطاوعة القوى الحيوانية، ومن رذائل الأخلاق والأعمال كالحرص على جمع المال واقتناء الجاه، وتوابعهما من الحيلة والمكر والخديعة والغيبة والتعصب والغضب والحقد والحسد والفجور والانهماك في الشرور وردّها عن غيها .  
- جعل طاعة النفس للعقل العملي ملكة لها على وجه يوصلها إلى كمالها الإيماني الممكن.

والنفس إما "أمارة"، أو "لوامة"، أو "مطمئنة"<sup>(٢٣٠)</sup>، والغرض من الرياضة ثلاثة أشياء:

- أولها: رفع الموانع عن طريق الوصول إلى الحق وهي الشواغل الظاهرة والباطنة.

- وثانيها: جعل النفس الحيوانية مطيعة للعقل العملي الباعث على طلب الكمال.

- وثالثها: جعل النفس مستعدة لقبول فيض الحق لتصل إلى كمالها الممكن لها .

■ المحاسبة والمراقبة: "وإن تُبَدُوا ما في أنفسكم أو تُخَفَوْه يُحَاسِبْكُمْ به الله"<sup>(٢٣١)</sup>.

والمحاسبة هي: "أن ينسب السالك طاعاته إلى معاصيه ليعلم أيهما أكثر من الآخر". وطالب الكمال إذا عمل مع نفسه هذه المحاسبة لم يصدر عنه غير الطاعة وعدّ نفسه وإن كثرت طاعاته من المقصرين. وأما المراقبة فهي: "أن يحفظ ظاهره وباطنه، لئلا يصدر عنه شيء يبطل حسناته التي عملها".

■ التقوى: "إن أكرمكم عند الله أتقاكم"<sup>(٢٣٢)</sup>، وهي "اجتناب المعاصي حذراً من سخط الله

والبعد عنه" وتتركب التقوى من ثلاثة أشياء هي:

- الخوف.

- التحاشي عن المعاصي.

- طلب القرية إليه تعالى.

ويبحث في الباب الثالث عن: "الخلوة، التفكير، الخوف، الرجاء، الصبر" على الشكل التالي<sup>(٢٣٣)</sup>:

■ الخلوة: "وذّر الذين اتخذوا دينهم لعباً ولهواً وغرّتهم الحياة الدنيا"<sup>(٢٣٤)</sup>، وهي عبارة عن

"خلو السالك عن جميع الموانع" وهذه الموانع هي الشواغل للحواس الظاهرية والباطنية والقوة الحيوانية. والخلوة عملياً هي أن يختار السالك موضعاً لا يوجد فيه ما يشغله كي يزيل الموانع الظاهرة وأن يخلي باطنه من الاشتغال بما سوى الحق تعالى.

■ التفكير: "أولم يتفكروا في أنفسهم ما خلق الله السماوات والأرض وما بينهما الا

بالحق<sup>(٢٣٥)</sup>، وخلاصة الأقوال فيه أنه "سير باطن الإنسان من المبادئ إلى المقاصد".

■ **الخوف والحزن:** "وَخَافُونَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ"<sup>(٢٣٦)</sup>، والحزن هو: "تألم الباطن بسبب وقوع مكروه يتعذر دفعه أو فوت فرصة يتعذر تلافيه" فإذا كان سببه "ارتكاب المعاصي، أو فوات مدة عاطلة عن العبادة" ينفع السالك بأنه يبعثه "على تصميم العزم على التوبة". والخوف عبارة عن: "تألم الباطن بسبب توقع مكروه يمكن حصول أسبابه"، فإذا كان سببه من "تكاثر المعاصي وعدم الوصول إلى درجة الأبرار"، ينفع السالك "للاجتهاد في اكتساب الخير والمبادرة إلى السلوك". ومن كان خالياً من "الخوف والحزن" كان من "القاسية قلوبهم"، والأمن في هذا المقام هو "أمن من مكر الله". وأهل الكمال مبرؤون عن الخوف والحزن، ويختص العلماء بالخشية وتمتاز عن الخوف بأنها "الاستشعار بسبب عظمة الحق عز وعلا وهيبته".

■ **الرجاء:** "إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَةَ اللَّهِ"<sup>(٢٣٧)</sup>، وهو "توقع حصول مطلوب في المستقبل، مع الظن بوجود أسبابه". والرجاء والخوف متقابلان. والرجاء يقتضي حسن الظن بالباري عزوجل، وعدم الرجاء هو "يأس من روح الله". والسالك ما دام في السلوك لا يخلو من الخوف والرجاء.

■ **الصبر:** "وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ"<sup>(٢٣٨)</sup>، وهو "حبس النفس من الجزع في وقت وقوع المكروه". وهو ثلاثة أنواع:

- الأول: صبر العوام وهو حبس النفس على وجه التجلد وإظهار الثبات.

- الثاني: صبر الزهاد والعباد وأهل التقوى وأرباب الحلم وذلك لتوقع ثواب الآخرة.

- الثالث: صبر العارفين حيث إن بعضهم يلتذ بالمكروه لتصورهم أن معبودهم خصهم به من دون الناس.

■ **الشكر:** "وَسَنَجِزِي الشَّاكِرِينَ"<sup>(٢٣٩)</sup>، وهو "الثناء على المنعم ليوازي نعمه". ويتم بثلاثة

أشياء:

- معرفة النعمة لله تعالى وهي ما تشتمل عليها الآفاق والأنفس.

- الفرح بما يصل إليه من النعم.

- الاجتهاد في تحصيل رضا المنعم، بقدر الإمكان والاستطاعة وذلك لدواعي المحبة.

بالمقارنة بين ما ذكره كل من الشيخ الرئيس والخواجه الطوسي بعنوان كيفية السير والسلوك. نراهما يتفقان على أن الرياضة هي الأساس، ويتطابقان من ناحية الأغراض التي تتوجه إليها الرياضة كالجدول أدناه:

إغراض الرياضة عند الخواجة الطوسي	إغراض الرياضة عن ابن سينا
رفع الموانع عن طريق الوصول.	تتحية ما دون الحق عن مستن الإيتار.
جعل النفس الحيوانية مطيعة للعقل العملي.	تطويع النفس لأمانة للنفس المطمئنة.
جعل النفس مستعدة لقبول فيض الحق.	تهيئة السر لأن تتمثل فيه الصور العقلية.

أما ما يعين على الوصول إلى هذه الأغراض فقد اختلف ما نصه الشيخ الرئيس عما ذكره الخواجة الطوسي، حيث توافقا على أهمية الزهد، وعدم ربط النية بأي خوف أو طمع، واتفقا على أهمية التفكر والفكر. ولكنهما اختلفا على مستوى المفاهيم التي تؤدي إلى استعداد النفس لتلقي الفيض. فبينما اعتبر ابن سينا الألحان والكلام الواعظ والعشق العفيف من المعدادات للنفس، اعتبر الخواجة الطوسي المحاسبة والمراقبة والتقوى والخلوة والخوف والحزن

ما يعين على تحقيق الأغراض عند الخواجة الطوسي	ما يعين على تحقيق الأغراض عند ابن سينا
التوبة من المرتبة الأدنى إلى مرتبة ترك الالتفات إلى غير الحق.	الزهد الحقيقي، وهو التزه عما يشغل عن الحق.
الزهد وهو عدم الرغبة بما يفارق عند الموت، لا لطمع ولا لرغبة.	العبادة المشفوعة بالفكرة.
الفقر وهو عدم الرغبة في المقتنيات الدنيوية وهو شعبة من الزهد.	الألحان المستخدمة لصرف النفس عن القوى الحيوانية.
المحاسبة والمراقبة.	الكلام الواعظ بشروط محددة.
التقوى.	الفكر اللطيف.
الخلوة: وهي "خلو السالك عن جميع الموانع".	العشق العفيف.
التفكر وهو "سير باطن الإنسان من المبادئ إلى المقاصد".	التفريق بين ذات العارف وجميع ما يشغل عن الحق.
الخوف والحزن.	نفض الميل والالتفات لما يشغل عن الحق.
الرجاء وهو حسن الظن بالباري عز وجل.	ترك توخي الكمال لذاته.
الصبر وهو "حبس النفس من الجزع في وقت وقوع المكروه.	رفض الذات
الشكر وهو "الثناء على المنعم ليوازي نعمه.	

والرجاء والصبر والشكر هي الحالات التي يجب أن يعيشها السالك، وفق ما هو ملخص في الجدول التالي:

### المقارنة على مستوى منازل السير والأحوال،

بعد أن تناول ابن سينا "الرياضة" وكيفيةها، بدأ بالحديث عن مراتب السير وما يغشى السالك من "خلسات" و"أحوال". ثم بحث في طبيعة هذه الواردات والأحوال وكيفية شعور السالك بها، وذلك في تسعة فصول، علل الخواجة الطوسي<sup>(٢٤٠)</sup> كونها تسعة بأن كل حركة لها: "مبدأ، وسط، ومنتهى". ونظراً لكون المرور في كل مرحلة "لا دفعة بل بالتدرج" كان لكل منها مراتب ثلاث، "ابتداء، توسط، وانتهاء"، لذا صارت الفصول تسعة. وفصل ابن سينا هذه المراحل فيما خلاصته ما يلي<sup>(٢٤١)</sup>:

■ تبلغ "الإرادة" و"الرياضة" بالسالك إلى أن يعن له "خلسات من اطلاق نور الحق عليه، لذيدة كأنها بروق تومض إليه، ثم تخمد عنه"، هذه الخلسات تسمى عند المتصوفة بـ"الأوقات"، وكل وقت يكتنفه "وجدان، وجدٌ إليه، ووجدٌ عليه". وإذا أمعن في الارتياض تكثر عليه هذه "العواشي".

■ بعد أن يتوغل السالك في هذا المقام تغشاه هذه الخلسات "في غير ارتياض"، ويصبح بحال "يكاد يرى الحق في كل شيء".

■ لعله في هذا الحد يصل إلى حد "تستعلي عليه غواشيه" فيزول عن سكينته وينتبه من حوله لحاله، وإذا طالت عليه الرياضة لم تستفره غاشية".

■ بعدها تبلغ به الرياضة مبلغاً، ينقلب له وقته سكينته، فيصير "المخطوف مألوفاً" والوميض "شهاباً بيناً"، و"يستمتع" في هذه الحالة "ببهجته"، وإذا انقلب عنها، انقلب خسران أسفاً.

■ لعله إلى هذا الحد "يظهر عليه ما به". فإذا تغفل في هذه "المعارفة"، قلَّ ظهوره عليه. فكان هو و"هو غائب"، "حاضراً"، وهو "ظاعن" "مقيماً".

■ لعله إلى هذا الحد إنما تيسر له هذه "المعارفة" أحياناً. ثم يتدرج إلى "أن تكون له، متى شاء".

■ بعدها يتقدم عن هذه الرتبة حتى "يسنح له تعريج عن عالم الزور، إلى عالم الحق، مستقر به، ويحتف حوله الغافلون".

■ بعدها إذا تقدم عبرت به الرياضة إلى "النيل"، فيصير سره مرآة مجلوة، محاذياً به شطر الحق، ودرت عليه "الذات العلى"، وكان "تظر إلى الحق، ونظر إلى نفسه"، وكان بعد "متردداً".

■ بعدها يترقى عن هذا التردد "فيغيب عن نفسه فيلحظ جناب القدس فقط"، وإذا لحظ نفسه فمن حيث هي "لاحظة" لا من حيث هي "بزينتها"، عندها "يحق الوصول".  
ويعد أن فرغ الشيخ الرئيس من ذكر درجات العارفين، شرع بالحديث عن أخلاقهم وأحوالهم فقال<sup>(٢٤٢)</sup>:

■ "العارف" هشُّ بشٍّ، بسَّامٌ، يبجلُّ الصغير من تواضعه، كما يبجلُّ الكبير، وينبسط من الخامل مثلما ينبسط من النبيه. أما السبب فلأنه يرى في كل شيء الحق، والجميع عنده سواسية.

■ "العارف" لا يعنيه التجسس والتحسس، ولا يستهويه الغضب عند مشاهدة المنكر، كما تعتربه الرحمة، فإنه مستبصر بسر الله في القدر. وأما إذا أمر بالمعروف، أمر برفق ناصح، لا بعنف مُعَيَّر.

■ "العارف" شجاعٌ وكيف لا؛ وهو بمعزل عن تقيه الموت؟ و"جواد" وكيف لا؛ وهو بمعزل عن محبة الباطل؟ و"صَفَّاحٌ للذنوب" وكيف لا؛ ونفسه أكبر من أن تجرحها ذات بشر؟ و"تَبَّاءٌ للأحقاد" وكيف لا؛ وذكره مشغول بالحق؟

لم يعالج الخواجة الطوسي الواردات القلبية التي تصل إلى قلب السالك في سيره من المبدأ حتى الوصول. بل ذكر في الباب الخامس "الأحوال السانحة للواصلين"، يمكن تقسيمها إلى نوعين: الأول هو الحالات والملكات نفسانية يصل إليها السالك بعد "الوصول"، هي "التوكل، الرضا، التسليم"، والثاني هو مراتب المعرفة الشهودية التي يصل إليها السالك وهي: "التوحيد، الاتحاد، والوحدة". بعدها تحدث في الباب السادس عن "الفناء"، واعتبر أن هذا الباب لا يمكن التفصيل فيه. وإذا راجعنا الباب الخامس لرأينا أنه يتحدث فيه عن هذه الملكات النفسانية، ومراتب المعرفة الشهودية على الشكل التالي<sup>(٢٤٣)</sup>:

■ التوكل: "وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين"<sup>(٢٤٤)</sup>، وهو أن العبد إذا عرض له أمر أو صدر عنه شيء مع تيقنه أن الله تعالى أعلم منه وأقدر، "فوض ذلك الشيء إليه ليدبره بحسب تقديره ويفرح بما قدره ويرضى به".

■ الرضا: "لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم"<sup>(٢٤٥)</sup>، وهو "ثمرة المحبة"، ومقتضى عدم الإنكار سواء في الظاهر والباطن، وسواء في القول أو العمل. حيث إن مطلوب أهل الظاهر "أن يرضى الله تعالى عنهم" ليأمنوا من سخطه وعقابه. ومطلوب أهل الحقيقة "أن يرضوا عن الله تعالى"، ويحصل لهم ذلك إذا لم يختلف عندهم شيء من الأحوال المتقابلة كالموت، والحياة، والبقاء، والفناء، والصحة، والمرض، والسعادة، والشقاوة، والغنى، والفقر، ولا يخالف ذلك شيء من طباعهم، ولا يترجح شيء منها على الآخر عندهم، لصدور الجميع من

الباري، فيرضون بالحاضر كيف كان. ويتحقق رضا العبد عن الله بتحقيق رضا الله سبحانه وتعالى عن العبد.

■ التسليم: "فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً"<sup>(٢٤٦)</sup>، وهذه المرتبة أعلى من مرتبة التوكل حيث إن في التوكل "ما يعول فيه على الله، بمنزلة جعل الله وكيلاً، فلا يزال تعلقه بذلك العمل باقياً". وهذه المرتبة أعلى من الرضا، حيث إن الراضي يكون ما يفعله الله موافقاً لطبعه، أما في مرتبة التسليم يُسَلِّم الطبع موافقه ومخالفه (أي ما يوافق الطبع وما يخالفه) إليه تعالى، لأنه ليس له طبع حتى يكون له موافقة ومخالفة. وإذا نظر السالك نظرات محقق، فإنه يجد بأنه لم يصل حد الرضا ولا حد التسليم، لأنه في كليهما يكون له وجود بإزاء الحق تعالى، حتى يكون هو راضياً والحق سبحانه مرضياً عنه، وفي هذه الاعتبارات يصبح التوحيد منتقياً.

■ التوحيد: "ولا تجعل مع الله إلهاً آخر"<sup>(٢٤٧)</sup>، وهو "القول بالوحدة وفعل الوحدة". والقول بالوحدة هو شرط الإيمان الذي هو مبدأ المعرفة. وفعل الوحدة هو كمال المعرفة، الحاصل بعد الإيمان، وذلك أن يتيقن أنه "ليس في الوجود إلا الله تعالى وفيضه"، وليس لهذا الفيض وجود بانفراده. فينقطع نظره عن الكثرة، ويجعل الجميع واحداً ولا يبصر إلا واحداً. فيكون جعل للكثير وحدة في سره وصار من مرتبة (وحده لا شريك له في الإلهية) إلى مرتبة (وحده لا شريك له في الوجود)، وفي هذه المرتبة صار جميع ما سوى الله حجاباً له، ونظره إلى غير الله شركاً مطلقاً.

■ الاتحاد: قال تعالى: "ولا تدع مع الله إلهاً آخر لا إله إلا هو"<sup>(٢٤٨)</sup>، وهو أبلغ من التوحيد؛ فإن في التوحيد شائبة تكلفٍ ليس في الاتحاد. وليس المراد من الاتحاد هو أن يتحد العبد بالله، بل هو أن لا ينظر إلا إليه من غير أن يتكلف، ويقول كل ما عداه قائم به، فيكون الكل واحداً، بل من حيث إذا صار بصيراً بنور تجليه لا يبصر إلا ذاته تعالى لا الرائي ولا المرئي به.

■ الوحدة: "لمن الملك اليوم لله الواحد القهار"<sup>(٢٤٩)</sup>، وهذا فوق الاتحاد، إذا يشمُّ من الاتحاد هو الصيرورة واحداً رائحة الكثرة وليس في الوحدة تلك الشائبة. "والسكون والحركة والفروع والذكر والسير والسلوك والطلب والطالب والمطلوب والنقصان والكمال هناك كلها منعدمة".

أما الباب السادس فكان تحت عنوان "في الفناء"، وحوى التفصيل التالي<sup>(٢٥٠)</sup>:

■ الفناء: "كل شيء هالك إلا وجهه"<sup>(٢٥١)</sup>، في الوحدة لا سالك ولا سلوك ولا سير ومقصد ولا طلب وطالب ومطلوب؛ وإثبات هذا الكلام والبيان ونفيهما أيضاً مفقود، والإثبات والنفي

متقابلان، والاثينية مبدأ الكثرة وليس هناك نفي وإثبات ولا نفي النفي، أو إثبات الإثبات، وكذا ليس نفي الإثبات أو إثبات النفي أو إثبات النفي.

■ وهذا ما يُسمى بـ"الفناء" ومعاد الخلق إليه كما أن مبدأهم منه.

■ ولفناء حدّ إلى الكثرة (كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام)<sup>(٣٥٢)</sup>.

والفناء ليس بهذا المعنى أيضاً.

نرى فيما مرّ أن الخواجة الطوسي أورد منازل السير والسلوك التي فصلها ابن سينا في تسعة منازل، بشكل مختصر ومغاير لما ورد في الإشارات، ولكنهما تطابقا في المنتهى الذي يصل إليه السالك. وفصل الشيخ الرئيس بالحديث عن الواردات التي تصل إلى السالك خلال

منازل السلوك عند الخواجة الطوسي
التوحيد، قول الوحدة وفعل الوحدة. جميع ما سوى الله حجاباً له، ونظره إلى غير الله شرك مطلق.
الإتحاد، أن لا يبصر بنور تجليه إلا ذاته تعالى لا الرائي ولا المرئي به.
الوحدة، انعدام السير والسلوك، والحركة، والفكر، والذكر والطلب والطالب والمطلوب، والنقصان والكمال.
الفناء، انعدام الاثينية فلا نفي ولا إثبات، ولا نفي النفي، ولا إثبات الإثبات، ولا نفي الإثبات، ولا إثبات النفي.

منازل السلوك عند ابن سينا
الأوقات، "خلسات تومض ثم تخدم"
غشيان الخلسات من غير إرتياض
استعلاء الغواشي على السالك
ينقلب وقته سكيناً، والوميض شهاباً بيناً
الحضور مع الحق "هو وهو غائب حاضر"
يصبح الحضور له متى يشاء
يعرج عن عالم الزور إلى عالم الحق، مستقر به.
مقام النيل "سره مرآة مجلوة، محاذياً به شطر الحق" ولكنه متردداً
الوصول، غياب النفس، وملاحظة جناب القدس فقط



الملكات النفسانية للعارف عند الخواجة الطوسي
التوكل، يفوض كل ما يعرض له إلى الله ليديره حسب تقديره ويفرح بما قدره ويرضى به.
الرضا عن الله تعالى، لا يختلف عنده شيء من الأحوال المتقابلة كالموت، والحياة، والبقاء، والفناء، والصحة، والمرض، والسعادة، والشقاوة، والفنى، والفقر، ولا يترجح شيء منها على الآخر عندهم، لصدور الجميع من الباري.
التسليم، ليس له طبع حتى يكون له موافقة ومخالفة. فالرضا والتسليم يشيران لوجود له بازاء الحق تعالى.

الملكات النفسانية للعارف عند ابن سينا
هشُّ بشٍّ، بسَّامٌ، لأنه فرحٌ بالحق وو يراه في كل شيء،
متواضع للجميع لأنهم سواسية عنده
لا يعنيه التجسس والتحسس، لأنه مقبلٌ على شأنه فارغاً عن غيره
لا يستهويه الغضب عند مشاهدة المنكر، بل تعتربه الرحمة. لأنه مستبصرٌ بسر القدر
إذا امر بالمعروف، أمر برفق ناصح، لا يعنف مُعيرٍ
شجاع، لأنه بمعزل عن تقيية الموت
جواد، لأنه بمعزل عن محبة الباطل
صفاًح للذنوب، لأن نفسه أكبر من أن ترحها ذات بشر
نساءً للأحقاد، لأن ذكره مشغول بالحق

سلوكه وهو الأمر الذي يتحدث به الخواجة الطوسي. أما على مستوى الملكات النفسية التي يصل إليها العارف فقد تباين بحثاهما فلم يتقما في المسائل، كما هو في الجدول أدناه:

#### التبرير والدفاع عن المتصوفة،

عمل الشيخ الرئيس على تفسير وتبرير ما يصدر عن العارف من بعض الظواهر المستهجنة في موردين في النمط التاسع فذكر أن<sup>(٢٥٣)</sup>:

■ "العارفون" قد يختلفون في الهمم. بحسب ما يختلف فيهم من الخواطر، فربما استوى عندهم "القشْفُ، والتَّرفُ" وربما أثر القشْف. وربما استوى عنده "التَّمَلُّ والعَطْرِ"<sup>(٢٥٤)</sup>، وربما أثر التَّمَلُّ. وقد يختلف هذا في عارفين، وقد يختلف عارف بحسب وقتين.

■ "العارف" ربما ذَهَلَ فيما يصار به إليه، ففعل عن كل شيء، فهو في حكم من لا يُكلف. وكيف والتكليف لمن يعقل التكليف حال ما يعقله، ولمن اجترح بخطيئته إن لم يعقل التكليف؟.

وتوسع بالحديث عن الكرامات والآيات الغريبة التي تصدر عن العارفين في النمط العاشر حيث أستدل بشكل مطوّل عن إمكانية أن يكتفي العارف بالقوت اليسير لمدة غير معتادة، وعدم تعارض ذلك مع القوى النباتية والحيوانية في الإنسان. بعدها تحدث حول إمكانية قيام العارف بأفعال شاقة خارجة عن معتاد البشر وعدم تناقض ذلك مع القوانين الطبيعية. ثم ذكر

إمكانية أن يقوم العارف بالتحديث عن الغيب، وأن لذلك أسباباً معلومة في مذاهب الطبيعة في استدلال طويل<sup>(٢٥٥)</sup>، بعدها ينصح القارئ أن لا ينكر ما يرد عليه من خوارق العادة بقوله: "إياك أن يكون تكيسك وتبرؤك عن العامة، هو أن تبري منكراً لكل شيء: فذلك طيش وعجز. وليس الخرق في تكذيبك ما لم يستن لك بعد جليته، دون الخرق في تصديقك ما لم تقم بين يديك بينته. بل عليك الاعتصام بحبل التوقف، وإن أزعجك استنكار ما يعيه سمعك، ما لم تبرهن استحالته لك. فالصواب أن تسرح أمثال ذلك إلى بقعة الإمكان، ما لم يبدك عنه قائم البرهان"<sup>(٢٥٦)</sup>.

وكان الشيخ الرئيس بهذا التقرير يريد أن يؤسس لصياغة دفاع عقلائي، يؤدي إلى تسويغ ما يصدر عن بعض المتصوفين من سلوكيات وأحوال وأخلاق وادعاءات، سادت في فترة من الفترات على ألسن الصوفية. وعندما نتحدث عن شطحات المتصوفين يرد مباشرة اسم الحسين بن منصور الحلاج<sup>(٢٥٧)</sup> المقتول سنة ٣١١ هـ، بسبب ما ظهر منه من شطحات اعتبرها الفقهاء من أهل السنة في ذلك الوقت سبباً للارتداد عن الدين، وذلك نتيجة أقوال صدرت عنه يُشم منها أن الله (عزوجل) قد حلّ به أو انه اتحد مع الله (تبارك وتعالى)<sup>(٢٥٧)</sup>، وقد وقف علماء الشيعة المعاصرون له، نفس موقف فقهاء أهل السنة وإن كان ذلك لأسباب مختلفة، كما يورد الخطيب البغدادي أن "الحلاج" لما قدم بغداد طمع في جلب "الرأفة" إلى صفه. فراسل أبا سهل النوبختي عالم الشيعة في ذلك الوقت فرد عليه بما جعل الحلاج يئس من جلبه إلى صفه<sup>(٢٥٨)</sup>.

بقي موقف علماء الشيعة مستمراً على حاله في العصور اللاحقة فهذا الشيخ الصدوق (٣٨١هـ) يعتبر "أن الحلاجية وهم أتباع الحلاج": "ضرب من أصحاب التصوف، وهم أصحاب الإباحة والقول بالحلول، وهم قوم ملحدة وزنادقة يمهون بمظاهرة كل فرقة بدينهم ويدعون للحلاج الأباطيل، ويجرون في ذلك مجرى المجوس في دعواهم لزرادشت المعجزات، ومجرى النصاري في دعواهم لرهبانهم الآيات والبيئات، والمجوس والنصاري أقرب إلى العمل بالعبادات منهم، وهم أبعد من الشرائع والعمل بها من النصاري والمجوس"<sup>(٢٥٩)</sup>، وكتب الشيخ المفيد (٤١٣ هـ) رسالة مستقلة بعنوان "الرد على أصحاب الحلاج"<sup>(٢٦٠)</sup>، وأورد الشيخ الطوسي (٤٦٠هـ) احتجاج أبي سهل النوبختي على الحلاج، واحتجاج شيخ القميين الحسين بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه على رسوله الذي أرسله لاستقطاب الشيعة إلى طريقته<sup>(٢٦١)</sup>، ونرى أن موقف علماء الشيعة هو موقف يغلب عليه طابع الخشية من مشروع الحلاج الاجتماعي السياسي وأثره على وضع الشيعة في ذلك الوقت، وغلب عليه طابع الإفحام. أما الخواجة الطوسي فقد ناقش مقولات الحلاج في "أوصاف الأشراف" بمعزل عن أي شيء

آخر، وقام بتفسيرها وتبريرها وكان بهذا التسويغ لمقولاته يدافع عن أبرز ممثلي المتصوفة الذين تم تكفيرهم وإباحة دهم، عندما قال:

“وليس المراد من الاتحاد ما توهمه جماعة قاصرو النظر أنه، هو أن يتحد العبد بالله، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، بل هو أن لا ينظر إلا إليه من غير أن يتكلف. ويقول كل ما عده قائم به. فيكون الكل واحداً، بل من حيث أنه إذا صار بصيراً بنور تجليه، لا يبصر إلا ذاته تعالى لا الرائي ولا المرئي به. ودعاء كذا حسين بن منصور الحلاج قال:

بيني وبينك إني يُنازعني فارفع بطفك إني من البين

فاستجاب الله دعوته ورفع إنيته حتى استطاع أن يقول: “أنا من أهوى ومن أهوى أنا”، وفي هذا المقام يتضح أن من قال: “أنا الحق”، ومن قال: “سبحاني ما أعظم شأني”، لم يدع الألوهمية، بل ادعى نفي إنيته، وإثبات إنية غيره وهو المطلوب”<sup>(٢٦٢)</sup>.

وكان بتبريره هذه “الشطحات” من “الحلاج” وإثبات اتساقها مع الظواهر الدينية منسجماً مع موقف الشيخ الرئيس؛ الذي سبقه تسويغ خروج العرفاء والمتصوفة عما هو معتاد ومقبول من قبل عرف الفقهاء.

### خلاصة تقويمية:

عندما بحث الشيخ الرئيس حول أسباب السير والسلوك بحثه في النمط الثامن وكان عمدة البحث فيه كما يقول الخواجة الطوسي: “إثبات اللذة العقلية، وبيان أنها أكمل من الحسية”<sup>(٢٦٣)</sup>، وتوسل لأجل ذلك بالدليل البديهي المذكور الذي عنوانه بتببيات، وعالج في هذا الإطار كافة الإشكالات التي يمكن أن تثار على مستوى النتيجة التي قررها، وشكّل ذلك ثلث بحث العرفان العملي في كتابه الإشارات، وكان كل ذلك لإثبات أهمية وغاية السير والسلوك للوصول إلى مقام العارف. بينما لم نر هذا التوسع في البحث عند الخواجة الطوسي كما أسلفنا ذكره. وإذا حاولنا أن ندرس الأسباب التي حدثت بابن سينا للتوسع في بحثه، وعدم تعرّض الخواجة الطوسي لهذا المبحث بتوسع، فإننا لا نستبعد السياق التاريخي في عملية صيرورة العرفان العملي كعلم، حيث إن ابن سينا كان يواكب بداية تشكل الثقافة العرفانية، ولم تكن قد وصلت إلى مرحلة المشروعية الرسمية. وكان ذلك بانتظار “الغزالي” الذي قام بالدور الأبرز في تثبيت هذه المشروعية بما امتلك من سلطة معرفية في عهد السلاجقة، وهو الذي ترك علوم المتكلمين وسلك مسلك المتصوفة كمنهج أكمل وأفضل للوصول إلى المعرفة الحقيقية، وهو المسلك الذي نظّر له في الكثير من كتاباته، لكن “ابن سينا” سابق لهذه المرحلة

وكان يستشعر الحاجة لإثبات ضرورة وأهمية السير والسلوك في إطار إثبات المشروعية. أما الخواجه الطوسي<sup>٢٦٤</sup> فلم تكن مسألة إثبات هذه المشروعية حاجة لديه في القرن السابع، وذلك بعد توطد التصوف كمنهج معرفي ومسلكي. ونرى هذه المشروعية واضحة وجليّة لدى الفخر الرازي الذي يعتبر أن مسلك المتصوفة هو المسلك الأوضح في معرفة التوحيد ومعرفة الله حيث يميل في تفسيره الكبير ميلاً واضحاً إلى جماعة الصوفية مفضلاً مسلكتهم على مسلك المتكلمين، أو على الأقل يجعل مسلك المتكلمين خطوة أولى غير كافية لا بد من تجاوزها إلى مرحلة التصوف إذ يقول: "إن مقام التوحيد يضيق النطق عنه، لأنك إذا أخبرت عن الحق فهناك مخبر عنه، ومخبر به، ومجموعهم ثلاثة لا واحد، فالعقل يعرفه والنطق لا يصل إليه، فالإنسان ما دام مشغولاً بمعرفة غير الله فهو محروم من الاستغراق في معرفة الحق، فلا بد له إن أراد الوصول إلى السعادة الحقة من ترك الدلائل الحسية، والاتفات إلى عالم القدس، فيصير مخاطباً من الحق في الحق إلى الحق فيسمع من غير واسطة"<sup>(٢٦٤)</sup>.

عندما بحث الشيخ الرئيس عن مبادئ السير والسلوك اعتبر أن "الرغبة" تنشأ من خلال التصديق الجازم مع سكون النفس، أما من خلال الاستبصار "باليقين البرهاني" الناتج عن القياس البرهاني، أو من خلال الإيمان المستفاد من قبول قول أئمة الدين المؤدي إلى سكون النفس "إلى العقد الإيماني". بهذا التقرير يعتبر أن اليقين البرهاني الفلسفي هو من مبادئ السير والسلوك للوصول إلى المعرفة الشهودية، وبذلك كان يُحدد موقعية نتائج الفلسفة البرهانية في نظامه الفكري. وقد وافقه على ذلك الخواجه الطوسي الذي اعتبر أن اليقين البرهاني أعلى مستوى من "التقليد" ولكن مرتبة العارف وحدها "المعرفة الحقيقية". أما الاختلاف بين الباحثين فكان بالإيجاز الذي تعرّض فيه ابن سينا لهذا المبحث، والتفصيل الذي استعرض به الخواجه الطوسي المبحث نفسه، ويمكن أن يعزى السبب إلى من كان مخاطباً في هذا الكتاب، حيث إن ابن سينا كان يوجّه كتابه لبعض الخواص وليس للعموم وما يؤكد ذلك وصيته التي ذكرها في كتابه وكررها في آخر النمط العاشر بقوله:

"أيها الأخ: إني قد مخضت لك في هذه الإشارات عن زبدة الحق، وألتمت كفي الحكم،

في لطائف الكلم. فضنه عن الجاهلين والمبتدلين، ومن لم يرزق الفطنة الوقادة والدرية والعادة، وكان صفاه مع الغاغة، أو من كان من ملاحدة هؤلاء الفلاسفة ومن مهجم"<sup>(٢٦٥)</sup>.

لذلك لم يكن محتاجاً للتفصيل والتوسيع، أما الخواجه الطوسي فلم يكن كتابه مختصاً بالخواص بل كان الهدف من كتابه عملياً تعليمياً بيانياً لذا كان التفصيل لديه مطلوباً.

عندما بحث الشيخ الرئيس حول كيفية السير والسلوك، نراه يصدر عن التراث الفلسفي أكثر مما يصدر عن التراث الديني، فالحديث عن تطويع "النفس الأمارة" لـ "النفس المطمئنة"

وهما مصطلحان قرآنيان<sup>(٢٦٦)</sup>، من خلال "العبادة المشفوعة بالفكرة" والألحان المستخدمة لقوى النفس، و"تلطيف السر" عبر "الفكر اللطيف" و"العشق العفيف".

أما الخواجة الطوسي فإن ترتيبه للمسائل وجعله "التوبة" بدايةً لإزالة العوائق ثم الزهد ثم الفقر ثم الرياضة ثم المحاسبة والمراقبة وبعدها التقوى، كان يصدر عن صلب النص الديني، على الرغم من أنه كان يفرغ النتائج البرهانية في طيات بحثه. فالتوبة مفهوم قرآني ومنهج تربوي شرعي للخروج من الذنوب، والمحاسبة والمراقبة والزهد والتفكير والخوف والرجاء والصبر والشكر هي مفاهيم قرآنية وتصدر من الروايات الدينية بشكل واضح، أما الرياضة وإن لم تكن مفهوماً شرعياً واضحاً ولكنه عندما تحدث عنها استعمل اللغة القرآنية جنباً إلى جنب مع التراث السيناوي. وعندما تحدث عن الخلوة فعلى الرغم من كونه عالِم البحث على أساس فلسفي عن النفس فإنه صدرها بآية قرآنية. لكل ذلك يمكننا أن نعتبر أن الخواجة الطوسي كان يحاول تطويع التراث السيناوي لينسجم مع المفاهيم التروبية القرآنية.

عندما بحث الشيخ الرئيس المنازل التي يقطعها السالك أثناء سلوكه، اعتبر أن طبيعة علاقة السالك بالمنازل هي علاقة "علة ومعلول". حيث إن هناك تناسباً طردياً بين مستوى الإرادة والرياضة لدى السالك وبين مراحل سيره باتجاه "الوصول إلى جناب القدس". وهناك علاقة كذلك بين هذه المنازل والمراحل وبين الواردات التي تغشى السالك؛ فهي بدايةً "خلسات" خلال رياضته، إلى أن تصير هذه "المعارفة، كأنها صحبة مستمرة"، بعدها تسمى له "متى شاء". وهذه الخلسات لها علاقة بالبهجة واللذة التي تحصل للسالك كلما ترد عليه، فتكون في البداية "خلسات لذيدة"، وتشتد هذه الواردات وبالتالي اللذائذ و البهجات كلما "أوغل" السالك في سيره، إلى أن يصل إلى "النَّيل"، فتدبر عليه "الذات العلى". أما ما يتعلق بنفس السالك فتحدث عن جانبين، الجانب الأول، مستوى تطور قدرات السالك النفسية بمستوى تطور سيره وطيه للمنازل والمقامات. فهو في البداية لا يستطيع التحكم بما يظهر عليه، - عندما ترد الواردات عليه -، لمن يحيط به حيث أنه "يزول عن سكينته، فينتبه جليسه"، وكلما طالت عليه الرياضة كلما تطورت قدراته حيث "لا تستقره غاشية"، ولكن يظهر عليه ما به، حتى إذا تغلغل في هذه الواردات "قل ظهوره عليه"، حيث يصبح "هو، وهو غائب، حاضراً. وهو ضامن، مقيماً". والجانب الثاني، يتعلق بما يمكن أن نسميه بتطور "الوعي الوجودي" لدى السالك حيث إنه كلما توغل في المراتب ازداد وعيه ففي البداية تكون "خلسات من اطلاع نور الحق"، إلى النهايات حيث يغيب السالك عن نفسه "فيلحظ جانب القدس فقط"، ويكلام آخر العرفان "منته إلى الواحد، ثم وقوف"، واعتبر الخواجة الطوسي "الوقوف" آخر المقامات حيث

لا يبقى هناك واصف ولا موصوف ولا سالك ولا مسلك ولا عارف ولا معروف<sup>(٢٦٧)</sup>، ومراتب الوصول عند الشيخ "لا تشرحها العبارة، ولا يكشف المقال عنها، غير الخيال"<sup>(٢٦٨)</sup>.

أما عند الخواجة الطوسي فكانت المراتب عبارة عن تطور فهم التوحيد فهو يبدأ من "قول الوحدة وفعل الوحدة، ويصبح نظره إلى غير الله شركاً مطلقاً"، ثم يصل إلى "الاتحاد به بحيث لا يبصر بنور تجليه الا ذاته تعالى"، ثم يصل إلى "الوحدة، حيث لا سالك ولا سلوك"، إلى أن ينتهي إلى "الفناء" ويؤكد عدم القدرة على بيان مرتبة الوصول حيث يقول "كلما يُنطق به أو يُتوهم أو ما يُدرکه العقل كل ذلك ينتفي (إليه يرجع الأمر كله)"<sup>(٢٦٩)</sup>. من خلال ما ورد يمكننا أن نعتبر أن الخواجة الطوسي قد اختصر ما فصله ابن سينا حول منازل ومقامات وواردات السالك، وفصل ما أجمله ابن سينا عند الحديث عن صفات وأحوال العارف. وقد يكون ذلك لأن الشيخ الرئيس كان بصدد تأسيس نظري للسير والسلوك، فهو من جهة أثبت علاقة النفس والعقل بلذة وبهجة غير مادية، ثم اعتبر أن طريق نيل هذه اللذة والبهجة هو عبر سير النفس لنيل كمالها المخصص لها، بعدها عالج حاجة هذا السير للرياضة والإرادة. وعندما وصل إلى هذا كان بصدد إثبات علاقة هذه الرياضة والإرادة باللذة التي تتألفها النفس والبهجة العقلية من خلال المعارف الكشفية الواردة، ولو لم يفصل في ذلك لما استقام بنيانه النظري. أما الخواجة الطوسي فكان تأسيسه لكتابه مغايراً لتأسيس ابن سينا فهو مختصر في بيان علاقة السير والسلوك بالملكات النفسية المطلوبة في النصوص الشرعية وكيفية تحقيق هذه الملكات من خلال هذا السير، فكان الهدف عنده ربط الأحوال المطلوبة في النصوص الشرعية بالسير والسلوك والرياضة، ونظراً للعلاقة التي تؤسسها النصوص الشرعية بين الحالة التي يصل إليها المؤمن وبين الجزاء الأخروي لم يكن أمام الخواجة الطوسي مجالاً واسعاً للحديث عن الواردات والأحوال القلبية التي تسنح للسالك والواصل.

#### المنهج والنص والتأويل؛

استعمل ابن سينا اللغة الاستدلالية العقلية في صياغته لمباحث الإشارات والتبسيطات، ولم يخرج عن هذه اللغة والمنهج في الأنماط الثلاثة التي تعرض فيها للتصوف، فبقي المنهج استدلالياً عقلياً. وبقيت الأدوات المنطقية البرهانية السائدة، حيث عندما كان الموضوع يحتاج في إثباته إلى دليل برهاني كان يسميه بـ"الإشارة"، وعندما كانت تكفي بداهة المطلب في إثباته كان يسميه بـ"التبسيه"، حيث كانت منهجيته هي القيام بـ"تجريد الموضوع والمحمول من اللواحق"، أو من خلال التذكير فيما "سبقه من البراهين"، أما عندما كان يشير إلى المذهب الباطل فكان يسميه بـ"الوهم"، ولم يستشهد بأي نص من النصوص الدينية في كتاب<sup>(٢٧٠)</sup>، وأقام منظومته الفكرية وفق هذا المنهج لإثبات كمال للنفس خارج الحدود المادية، ولإثبات لذات عقلية خارجة

الجسم والجسمانيات، ولإثبات معرفة أعلى من المعرفة البرهانية هي معرفة شهودية، ثم دافع عن بعض الاتهامات التي توجّه إلى المتصوفة من خلال نفي تعارضها مع الضرورات العقلية.

أما الخواجة الطوسي فإنه وإن اعتبر أن كتابه "مبني على القوانين العقلية والدقائق العلمية"، ولكن الآيات القرآنية والأحاديث النبوية وقصص العرفاء حضرت في كتابه بشكل كبير. فقد صدر كل من فصول كتابه التي نافت على الثلاثين بآية قرآنية. وكان مجموع ما استشهد به من آيات قرآنية مائة وأربع وعشرين آية قرآنية، وسبعاً وثلاثين رواية شريفة، ولم يخلُ كتابه في أكثر من موضع من قصة عن عرفاء متصوفين. هذا الاستدلال الكثيف بالدليل السماعي، يمكننا من القول: إن الخواجة الطوسي قد خرج من لغة ابن سينا كلية، واقترب بشكل كبير من لغة العرفاء والمتصوفة، فهو بلفته واستدلالاته أقرب إلى "الخواجة عبد الله الأنصاري"<sup>(٢٧١)</sup>، في كتابه "منازل السائرين"<sup>(٢٧٢)</sup>، الذي صدر كل باب من أبواب كتابه بآية قرآنية، واستفاد بشكل مكثف من الدليل السمعي في عرض مطالبه والاستدلال عليها. ولم يكن هناك من خلاف جوهرى مع ما أثبتته الشيخ الرئيس في كتابه، فهو من جهة يتكئ على نتائج منظومة الشيخ الرئيس فيما أدت إليه، ويتكئ من جهة أخرى على النص الديني في محاولة للتوفيق بينهما، من خلال التوفيق بين المقامات والحالات التي تحصل للسالك مع المفاهيم الأخلاقية والتربوية الواردة في القرآن الكريم، فهو بذلك ذهب خطوة أبعد من خطوة الشيخ الرئيس عندما اقترب من النص الديني من جهة ومن تراث عرفاني عملي مثل منازل السائرين للخواجة عبد الله الأنصاري. ونرى محاولته للتقريب بين النص الديني والنتائج الفلسفية والعرفانية بشكل واضح في تفسيره لسورة العصر<sup>(٢٧٣)</sup>، وفي رسالة المبدأ والمعاد<sup>(٢٧٤)</sup>.

#### نتائج جهود الخواجة الطوسي:

لم يقتصر دور الخواجة الطوسي على إحياء الدرس الفلسفي وتجديد علم الكلام، بل إنه كان أول من بذر بذرة العرفان ضمن المبنى الكلامي الشيعي في كتابه الفصول النصيرية؛ حيث إنه بعد ما بحث حول وجود البارى عز وجل ثم الصفات بحسب ما أوردها في سائر كتبه أضاف تحت عنوان ختم وإرشاد بقوله:

هذا القدر في معرفة الله تعالى وصفاته، - التي هي أعظم أصل من أصول الدين، بل هي أصل الدين -، كاف؛ إذ لا يُعرف بالعقل أكثر منه، ولا يتيسر في علم الكلام التجاوز عنه، إذ معرفة حقيقة ذاته المقدسة غير مقدورة للأنام، وكمال الوهيته أعلى من أن تتاله أيدي الظنون والأوهام، وربوبيته أعظم من أن تتلوث بالخواطر والأفهام. والذي تعرفه العقول ليس إلا أنه

موجود. إذ لو أضفناه إلى بعض ما عداه، أو سلبنا عنه ما نافاه، خشينا أن يوجد له بسببه وصف ثبوتي أو سلبي، أو يحصل له به نعت ذاتي معنوي، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

ومن أراد الارتقاء عن هذا المقام ينبغي أن يحقق أن وراءه شيئاً هو أعلى من هذا المرام. فلا يقصر همته على ما أدركه، ولا يشغل عقله الذي ملكه بمعرفة الكثرة التي إمارة القدم، ولا يقف عند زخارفها التي هي مرزلة القدم، بل يقطع عن نفسه العلائق البدنية، ويزيل عن خاطره الموانع الدنيوية، ويضعف حواسه وقواه التي بها يدرك الأمور الفانية، ويحيس بالرياضة نفسه الأمانة بالسوء التي تثير التخيلات الواهية، ويوجه همته بكليتها إلى عالم القدس، ويقصر أمنيته على نيل محل الروح والأنس.

إلا أن ذلك قباء لم يُخط على قد كل ذي قدّ، ونتائج لم يعلم مقدماتها كل ذي جد، بل ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء. جعلنا الله وإياكم من السالكين لطريقه المستحقين لتوفيقه، المستعدين لإلهام الحقيقة بتحقيقه، المستبصرين بتجلي هدايته وتدقيقه<sup>(٢٧٥)</sup>.

وعلق على هذا القول شارح (الفصول النصيرية) "المقداد السيوري"<sup>(٢٧٦)</sup>، وهو الفقيه والمتكلم المبرز في حوزة الحلة في القرن الثامن بقوله:

"إن معرفة الله تعالى أعظم أصل من أصول الدين، وإن شئت قلت: معرفة الله تعالى هي أصل الدين بالحقيقة: لأن ما عداها كله من لوازمها وتوابعها فتكون هي أصل الدين... ولما ذكر معرفة الله تعالى والطريق إليها على قاعدة أهل البحث والنظر الذين يبنون علومهم على استخراج النتائج من المقدمات، مع مراعاة شرائط الإنتاج بطريق البرهان، أراد أن يشير إلى طريق الأولياء الذين مبنى علومهم على الفيض الإلهي والكشف الرباني ولكن بعد مجاهدات نفسانية، وإزالة عوائق بدنية ونفسانية، وتوجه نحو طلب الكمال الذي يُسمى عندهم بـ "السلوك"، ولا شك أن التوجه إلى شيء حركة ويفتقر إلى المتحرك فيها إلى معرفة مبدئها وشرائطها وإزالة العوائق عنها وما يلحقه في آتائها وما يحصل له بعدها، حتى يصل إلى الغاية المطلوبة بها"<sup>(٢٧٧)</sup>.

هذا الشرح من عالم كالمقداد السيوري وبعد حوالي قرن من الزمن، يدلنا إلى أي مدى أصبح العرفان مقبولاً في الوسط العلمي في الحوزة الشيعية. بهذا التأسيس استطاع أن يكون له أثر في دخول العرفان إلى المنظومة الفكرية الشيعية وهو الأمر الذي أدى لاحقاً إلى بروز علماء من الشيعة، يقومون بالبحث والكتابة في العرفان بشقيه: النظري والعملي من أمثال عبد الرزاق الكاشاني، والسيد حيدر الأملي الذين برزوا في القرن الثامن، وكانوا من طبقة تلامذة الخواجة الطوسي<sup>(٢٧٨)</sup>.



نتيجةً لهذه الجهود لم تتصالح هذه الطرق فقط بل تم اعتبار طريقة العقل مقدمة لطريقة التصوف كما ذكر الحكيم اللاهيجي<sup>(٢٧٩)</sup>، في قوله: "ليست حقيقة التصوف سوى سلوك طريق الباطن، وغايتها حصول العلم، وغاية هذا الوصول إلى العين. ومعلوم أن طريقة سلوك الباطن مسبوقة على كذا سلوك الظاهر، فالصوفي في البداية إما أن يكون حكيماً أو متكلماً، وبالجملة من دون استكمال طريقة النظر سواءً على وفق اصطلاح العلماء أو بدونه، فإن ادعاء التصوف خدعة"<sup>(٢٨٠)</sup>، وكان يؤكد أن الميزان في صحة معرفة المتصوف وعدمها هو العقل فهو الحكم في قوله: "إن المعلوم بالكشف معلوم بعينه بالبرهان، ولا تفاوت إلا في الجلاء والخفاء، ويمكن أن يُعلم الشيء بالكشف قبل أن يُعلم بالبرهان، لكن الحكم بصحة الكشف يتوقف لا

محالة على البرهان، فإذا ادعى شخص ما الكشف على نقيض مقتضى البرهان الصحيح فيستحق التكذيب: (٢٨١).

### هوامش وملاحظات الباب الخامس،

- (١) أبو حامد الغزالي، تولى التدريس في نظامية بغداد خلال الفترة الممتدة بين ٤٨٤ و ٤٩٨ هـ، وضع كتاب مفاصل الفلاسفة بداية ليشير أنه قد استوعب كافة مقالاتهم، ثم زعم أنه يرد عليهم وفق مناهجهم حتى يستبين بطلان مزاعمهم، راجع الغزالي، أبا حامد، تهافت الفلاسفة، مقدمة جهامي، جيرار، ص ٦.
- (٢) الغزالي، أبو حامد، تهافت الفلاسفة، مقدمة جهامي، جيرار ص ١٥.
- (٣) بدوي، عبد الرحمن، التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، بحث: من الإسكندرية إلى بغداد، د. ماكس مايرهوف، ص ٩٨.
- (٤) المطهري، مرتضى، الإسلام وإيران، ج ٣، ص ٢٧٢.
- (٥) الغزالي، أبو حامد، تهافت الفلاسفة، ص ٢١٩.
- (٦) محمد بن عبد الكريم بن أحمد أبو الفتح الشهرستاني، (٤٧٩-٥٤٨ هـ) صاحب كتاب الملل والنحل، راجع الزركلي، خير الدين، الأعلام، ج ٦، ص ٢١٥.
- (٧) كتاب في المذاهب الدينية وغير الدينية وما تفرقت به كل طائفة ومذهب من آراء دينية ومذهبية، وهو مطبوع ومعرّوف.
- (٨) الشهرستاني، عبد الكريم، مصارعة الفلاسفة ص ١٤-١٦.
- (٩) الرازي، فخر الدين، شرح عيون الحكمة لابن سينا، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، دار العلم، بيروت، ص: يب. بتوسط: بهشتي، أحمد، مباحث الإلهيات عند ابن سينا، ترجمة: حبيب فياض، مقدمة المترجم ص ٢٢-١٩.
- (١٠) بهشتي، أحمد، مباحث الإلهيات عند ابن سينا، ترجمة: حبيب فياض، مقدمة المترجم ص ٢٢-١٩.
- (١١) الطوسي، الخواجة، تجريد الاعتقاد، ص ١١٤-١١٥.
- (١٢) الحلبي، العلامة، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ص ٨٥-٨٢.
- (١٣) الحلبي، العلامة، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ص ٨٨-٨٤.
- (١٤) الطوسي، الخواجة، الفصول النصيرية، ص ٧٢.
- (١٥) ابن رشد، القاضي أبو الوليد، فصل المقال، ص ٤٠-٤٢.
- (١٦) ابن سينا، الإشارات والتبهيّات، الطوسي، الخواجة، شرح الإشارات والتبهيّات، ج ٢، ص ٢٨٥-٢٨٢.
- (١٧) م. ن.
- (١٨) الطوسي، الخواجة، الفصول النصيرية، ص ٨٥-٨٢.
- (١٩) المراسلات بين القنوي و الطوسي، ص ٦٦.
- (٢٠) الطوسي، الخواجة، تجريد الاعتقاد، ص ١٩٢.
- (٢١) الطوسي، الخواجة، تجريد الاعتقاد، ص ١٩٢.
- (٢٢) الحلبي، العلامة، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ص ٢٩٧-٤٠٠.
- (٢٣) ابن رشد، القاضي أبو الوليد، فصل المقال، ص ٢٩-٤٠.
- (٢٤) الطوسي، الخواجة، تجريد الاعتقاد، ص ٣٠٠-٣٠١.
- (٢٥) الحلبي، العلامة، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ص ٤٤٩-٥٥١.
- (٢٦) م. ن.
- (٢٧) الطوسي، الخواجة، الفصول النصيرية، ص ١٧٧-١٧٨.
- (٢٨) آيات الاستواء هي آيات وردت في الذكر الحكيم عن استواء الله سبحانه وتعالى على العرش وهي الآيات التالية: "هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سماوات وهو بكل شيء عليم" (البقرة ٢٩)، "أن ربكم الله الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش" (يونس ٣)، "الرحمن على العرش"

استوى (طه ٥)، الله الذي خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش ... (السجدة ٤)، هو الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش ... (الحديد ٤)، أما حديث النزول فهو الأحاديث التي تذكر هبوط الله سبحانه وتعالى إلى السماء الدنيا وقد وردت في مسانيد أهل السنة: عن أبي هريرة عن علي (عليه السلام) قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة ولأخرت عشاء الآخرة إلى ثلث الليل الأول، فإنه إذا مضى ثلث الليل الأول هبط الله تعالى إلى السماء الدنيا فلم يزل هناك حتى يطلع الفجر. مسند الإمام أحمد بن حنبل ج ١، ص ١٢٠، وعن ابن مسعود، أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: إذا كان ثلث الليل باقياً يهبط الله عز وجل إلى السماء الدنيا، ثم تفتح أبواب السماء ثم يسطط يده فيقول: هل من سائل يعطي سؤله، فلا يزل كذلك حتى يطلع الفجر. مسند الإمام أحمد بن حنبل ج ١، ص ٢٨٨، وفي سنن الدارمي هناك باب بعنوان "باب ينزل الله إلى السماء الدنيا". عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى سماء الدنيا حيث يبقى ثلث الليل الآخر، يقول من يدعوني فاستجب له ... صحيح البخاري ج ٢، ص ٤٧، عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر فيقول من يدعوني فاستجب له ... صحيح مسلم، ج ٢، ص ١٧٥.

وقد ورد في الكافي في أحاديث أهل البيت عليهم السلام ردوداً على هذا الحديث، وورد عن أبي إبراهيم الإمام الكاظم - عليه السلام - قال: ذكر عنده قوم يزعمون أن الله تبارك وتعالى ينزل إلى السماء الدنيا. فقال: إن الله لا ينزل ولا يحتاج إلى أن ينزل إنما منظره في القرب والبعد سواء، لم يبعد عنه قريب، ولم يقرب منه بعيد، ولم يحتج إلى شيء بل يحتاج إليه وهو ذو الطول إله إلا هو العزيز الحكيم. أما قول الواصفين إنه ينزل تبارك وتعالى فإنما يقول ذلك من ينسبه إلى نقص أو زيادة، وكل متحرك محتاج إلى من يحركه أو يتحرك به، فمن ظن بالله الظنون هلك، فاحذروا في صفاته من أن تقفوا له على حد تحدونه بنقص أو زيادة، أو تحركه أو تحرك، أو زوال أو استئزال، أو نهوض أو قعود، فإن الله جل وعز عن صفة الواصفين، ونعت الناعتين، وتوهم المتوهمين، وتوكل على العزيز الرحيم الذي يراك حين تقوم وتقلبك في الساجدين. الكافي، ج ١، ص ١٢٥، وعن عبد العظيم بن عبد الله الحسيني - رضي الله عنه - عن إبراهيم بن أبي محمود قال: قلت للرضا (عليه السلام) يا ابن رسول الله ما تقول في الحديث الذي يروي الناس عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال: إن الله تبارك وتعالى ينزل في كل ليلة جمعة إلى السماء الدنيا؟ فقال: لعن الله المحرفين الكلم عن مواضعه، والله ما قال رسول الله صلى الله عليه وآله ذلك، إنما قال: إن الله تبارك وتعالى ينزل ملكاً إلى السماء الدنيا كل ليلة في الثلث الأخير وليلة الجمعة في أول الليل.... من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٤٢١.

(٢٩) ابن رشد، فصل المقال، ص ٤٣-٤٧.

(٣٠) الطوسي، الخواجة، الفصول التصيرية، ص ١٧٧-١٧٨.

(٣١) الطوسي، الخواجة، مصارع المصارع، ص ٤٣.

(٣٢) الطوسي، الخواجة، التعليق على الإشارات والتنبيهات، ص ١١٢.

(٣٣) الطوسي، الخواجة، تلخيص المحصل، ص ١-٢.

(٣٤) أنير الدين مفضل بن عمر الأبهري، معاصر للخواجة الطوسي، حيث عدده العلامة المطهري مع الخواجة الطوسي في الطبقة الثالثة عشرة من الفلاسفة، لأنير الدين الأبهري كتاب معروف هو "الهداية" في الطبيعيات والإلهيات، وقد شرحه صدر المتألهين وقد أثر هذا الشرح في التعريف بالكتاب ومؤلفه، مطهري، مرتضى، الإسلام وإيران، ص ٣٩٢، ٣٩١.

(٣٥) الطوسي، الخواجة، تعديل المعيار في نقد تنزيل الأفكار، ص ١٤٠.

(٣٦) نجم الدين علي بن عمر الكاتبي القزويني، المعروف بلقب دبيران، كان من أكابر الحكماء والمنطقيين والرياضيين، كتابه المعروف "حكمة العين" كتبت له شروح عديدة، وكتابه المعروف في المنطق "الشمسية"، كان الكاتبي القزويني من أساتذة العلامة الحلبي وقطب الدين الشيرازي، ومعاصراً للخواجة الطوسي، وقد أسلفنا اسمه في أعوان الخواجة الطوسي في المرصد، مطهري، مرتضى، الإسلام وإيران، ص ٣٩٢.

(٣٧) مدرس رضوي، محمد تقي، العلامة الخواجة نصير الدين الطوسي حياته وآثاره، ص ٢٤٤.

(٢٨) مدرس رضوي، محمد تقي، العلامة الخواجة نصير الدين الطوسي حياته وآثاره، ص ٢٤٥.

(٢٩) بدوي، عبد الرحمن، مذاهب الإسلاميين، ج ١، ص ٧.

(٤٠) ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ج ١، ص ٤٦٥.

(٤١) الطباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان، ج ٢، ص ٣٢٦.

(٤٢) قراملكي، أحد، الهندسة المعرفية للكلام الجديد، ص ٢١.

(٤٣) بدوي، عبد الرحمن، مذاهب الإسلاميين، ج ١، ص ٩-١٠.

(٤٤) م.ن.

(٤٥) م.ن.

(٤٦) مطهري، مرتضى، الكلام - العرفان، ص ١٦١-١٦٥. وقد أشار العلامة الحلي في الجوهر التضييد في شرح منطوق التجريد: إن لكل علم موضوعاً، وموضوع العلم ما يبحث في ذلك العلم عن أعراضه الذاتية، والموضوع إما أن يكون شيئاً واحداً، مثل العدد للحساب، والخط والسطح والجسم التعليمي للهندسة، أو يكون أشياء كثيرة كموضوعات علم

الكلام، راجع الحلي، العلامة، الجوهر التضييد في شرح منطوق التجريد، ص ٢١٢.

(٤٧) أحمد بن محمد بن حنبل، أبو عبد الله الشيباني، الوائلي (١٦٤-٢٤١ هـ)، أحد أئمة المذاهب الأربعة، راجع: الزركلي، خير الدين، الأعلام، ج ١، ص ٢٠٣.

(٤٨) مطهري، مرتضى، الكلام - العرفان، ص ١٠، و١٨، يمكن اعتبار الفقهاء البارزين من الذين عارضوا البحث في علم الكلام فهذا الشافعي يقول: لو علم الناس ما في الكلام لفروا منه فرارهم من الأسد، ولئن يلقى الله تبارك وتعالى العبد بكل ذنب ما خلا الشرك خير له من أن يلقاه بشيء من علم الكلام، وقوله: إذا سمعت الرجل يقول: 'الاسم هو المسمى أو غير المسمى'، فاشهد بأنه من أهل الكلام ولا دين له. أما مالك بن أنس فكان يقول: إياكم والبدع، وأهل البدع الذين يتكلمون في أسماء الله وصفاته، ويسكتون كلامه وعلمه وقدرته، ولا يسكتون عما سكت عنه الصحابة والتابعون. وقال عن المعتزلة: إنهم زنادقة لا يستتابون بل يقتلون، وقال أحمد بن حنبل: علماء الكلام زنادقة، ولا يفلح صاحب الكلام أبداً، أما أبرز ممثلين للمذهب الحنفي بعد أبي حنيفة وهما أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب (وفاة ١٨٢ هـ) ومحمد بن الحسن الشيباني (وفاة ١٨٩ هـ)، حيث قال أبو يوسف: من طلب العلم بالكلام تزندق، والمعتزلة هم الزنادقة. أما محمد بن الحسن فذكر أن من صلى خلف المعتزلي فإنه يعيد صلاته. راجع: الزنجاني، فضل الله، تاريخ علم الكلام في الإسلام، ص ٢٩-٣١.

(٤٩) بدوي، عبد الرحمن، مذاهب الإسلاميين، ج ١، ص ٤٥-٥٠.

(٥٠) المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسن، مروج الذهب ومعادن الجواهر، تج. عبد الأمير مهنا، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط ١، ١٩٩١م، ج ٤، ص ٩٤-٩٥.

(٥١) محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر، أبو بكر، قاض من كبار علماء الكلام، انتهت إليه الرياسة في مذهب الأشاعرة ولد في البصرة، وسكن في بغداد، (٣٢٨-٤٠٣ هـ). الزركلي، خير الدين، الأعلام، ج ٦، ص ١٧٦.

(٥٢) عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، الملقب بإمام الحرمين، (٤١٩-٤٧٨ هـ). الزركلي، خير الدين، الأعلام، ج ٤، ص ١٦٠.

(٥٣) محمد بن محمد بن محمد الفزالي، أبو حامد، حجة الإسلام، (٤٥٠-٥٠٥ هـ). الزركلي، خير الدين، الأعلام، ج ٧، ص ٢٢.

(٥٤) الطبرسي، أحمد بن علي، (وفاة ٥٦٠ هـ)، الاحتجاج، الاحتجاجات المذكورة تستوعب كامل الكتاب حيث تم تقسيم الكتاب إلى أبواب كل باب يحوي استدلال أحد المعصومين بدءاً من الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم.

(٥٥) مطهري، مرتضى، الكلام - العرفان، ص ٤٧.

(٥٦) المتكلمون من أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام): عن أصول الكافي ج ١- ١٧١- ٤: بإسناده عن يونس بن يعقوب قال: كنت عند أبي عبد الله (عليه السلام)، فورد عليه رجل من أهل الشام، فقال إني رجل صاحب كلام، وفقه، وفرائض، وقد جئت لمناظرة أصحابك، فقال: كلامك من رسول الله صلى الله عليه وآله أو من عندك؟ فقال: من

رسول الله صلى الله عليه وآله. ومن عندي، فقال أبو عبد الله (عليه السلام) إلى أن قال: ثم قال لي: أخرج إلى الباب فانظر من نرى من المتكلمين فأدخله. قال: فأدخلت حمران بن أعين، وكان يحسن الكلام، وأدخلت الأحول، وكان يحسن الكلام، وأدخلت هشام بن سالم، وكان يحسن الكلام، وأدخلت قيس بن الماصر. وكان عندي أحسنهم كلاماً، وقد تعلم الكلام من علي بن الحسين عليهما السلام، فلما استقر بنا المجلس (إلى أن قال): ثم قال: يا حمران، كلم الرجل، فكلمه، فظهر عليه حمران ثم قال: يا طائي كلمه، (إلى أن قال): ثم التفت أبو عبد الله (عليه السلام) إلى حمران، فقال تجري الكلام على الأثر تنصيب، والتفت إلى هشام بن سالم، فقال: تريد الأثر ولا تعرفه، ثم التفت إلى الأحول، فقال: قياس، رواج تكسر باطلاً باطل إلا أن باطلك أظهر، ثم التفت إلى قيس بن الماصر، فقال: تنكلم، وأقرب ما تكون من الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وآله ما تكون منه، تمزج الحق مع الباطل، وقليل الحق يكفي عن كثير الباطل، أنت، والأحول قفازان حاذقان. قال يونس: فظننت والله أنه يقول لهشام قريباً مما قال لهما، ثم قال: يا هشام لا تكاد تقع، تلوي رجلك إذا همت بالأرض طرت، مثلك فليتكلم الناس، فاتق الزلة والشفاعة من ورائها إن شاء الله.

وعن رجال النجاشي، ص ٢٢٥: محمد بن علي بن النعمان بن أبي طريقة البجلي مولى، الأحول أبو جعفر، كوفي، صيرفي، يلقب مؤمن الطاق وصاحب الطاق، ويلقبه المخالفون شيطان الطاق - وعم أبيه المنذر بن أبي طريفة روى عن علي بن الحسين وأبي جعفر وأبي عبد الله عليهم السلام. وابن عمه الحسين بن المنذر (منذر) بن أبي طريفة روى أيضاً عن علي بن الحسين وأبي جعفر وأبي عبد الله عليهم السلام. وكان مكانه في طاق الحامل بالكوفة فيرجع إليه في النقد فيرد رداً يخرج كما يقول، فيقال: شيطان الطاق... وله كتاب الاحتجاج في إمامة أمير المؤمنين (عليه السلام)، وكتاب كلامه على الخوارج، وكتاب مجالسه مع أبي حنيفة والمرجئة، وكانت له مع أبي حنيفة حكايات كثيرة، فمنها أنه قال له يوماً يا [أبا] جعفر تقول بالرجعة؟ فقال له: نعم، فقال له: أقرضني من كيسك هذا خمس مائة دينار فإذا عدت أنا وأنت رددتها إليك فقال له في الحال: أريد ضميناً يضمن لي أنك تعود إنساناً فإني أخاف أن تعود فرداً فلا أتمكن من استرجاع ما أخذت مني.

ص ٤٢٢: هشام بن الحكم أبو محمد، مولى كندة. وكان ينزل بني شيبان بالكوفة، انتقل إلى بغداد سنة تسع وتسعين ومائة ويقال: إن (إنه) في هذه السنة مات. له كتاب يرويه جماعة. أخبرنا أبو عبد الله بن شاذان قال: حدثنا علي بن حاتم قال: حدثنا ابن ثابت قال: حدثنا عبيد الله بن أحمد بن نهيك عن ابن أبي عمير عنه بكتابه وكتابه علل التحريم، كتابه الفرائض، كتابه الإمامة، كتابه الدلالة على حدث الأجسام، كتابه الرد على الزنادقة، كتابه الرد على أصحاب الأشين، كتابه التوحيد، كتابه الرد على هشام الجواليقي، كتابه الرد على أصحاب الطبايع، كتابه الشيخ والغلام في التوحيد، كتابه التدبير في الإمامة - وهو جمع علي بن منصور من كلامه - كتابه الميزان، كتابه في إمامة الفضول، كتابه الوصية والرد على منكرها، كتابه الميدان، كتابه اختلاف الناس في الإمامة، كتابه الجبر والقدر، كتابه الحكمين، كتابه الرد على المعتزلة وطلحة والزبير، كتابه القدر، كتابه الالفاظ، كتابه الاستطاعة، كتابه المعرفة، كتابه الثمانية أبواب، كتابه على شيطان الطاق، كتابه الأخبار، كتابه الرد على المعتزلة، كتابه الرد على أرسطاليس (أرسطو) في التوحيد، كتابه المجالس في التوحيد، كتابه المجالس في الإمامة. وأما مولده فقد قلنا: الكوفة، ومنتشؤه: واسط، وتجارته: بغداد. ثم انتقل إليها في آخر عمره ونزل قصر وضاح. وروى هشام عن أبي عبد الله وأبي الحسن موسى عليهما السلام، وكان ثقة في الروايات، حسن التحقيق بهذا الأمر.

هشام بن سالم الجواليقي مولى بشر بن مروان أبو الحكم، كان من سبي الجوزجان، روى عن أبي عبد الله و أبي الحسن عليهما السلام، ثقة ثقة.

عن اختيار معرفة الرجال، الشيخ الطوسي ج ٢، ص ٤٢٤: حدثني محمد بن الحسن، قال: حدثني الحسن بن خرداد، عن موسى بن القاسم البجلي، عن صفوان، عن عبد الرحمن بن الحجاج، عن أبي خالد الكابلي، قال: رأيت أبا جعفر صاحب الطاق وهو قاعد في الروضة قد قطع أهل المدينة أزواره وهو دائب يجيبهم ويسألونه، فدنوت منه فقلت إن أبا عبد الله نهانا عن الكلام فقال: أمرك أن تقول لي؟ فقلت: لا ولكنه أمرني أن لا أكلم أحداً. قال: فذهب فأطعمه فيما أمرك، فدخلت على أبي عبد الله (عليه السلام) فأخبرته بقصة صاحب الطاق وما قلت له وقوله لي اذهب وأطعمه فيما أمرك، فبتسم أبو عبد الله (عليه السلام) وقال: يا أبا خالد إن صاحب الطاق يكلم الناس فيطير وينقض، وأنت إن قصوك لن تطير. وحدثني حمدويه بن نصير، قال: حدثني محمد بن عيسى، عن يونس عن إسماعيل بن عبد

الخالق، قال: كنت عند أبي عبد الله (عليه السلام) ليلاً فدخل عليه الأحوال فدخل به من التذلل والاستكانة أمر عظيم، فقال له أبو عبد الله (عليه السلام): ما لك؟ وجعل يكلمه حتى سكن، ثم قال له: بما تخاصم الناس؟ قال: فأخبره بم يخاصم الناس ولم أحفظ منه ذلك . فقال أبو عبد الله (عليه السلام) خاصمهم بكذا وكذا، وذكر أن مؤمن الطلاق قيل له: ما الذي جرى بينك وبين زيد بن علي في محضر أبي عبد الله؟ قال: قال زيد بن علي: يا محمد بن علي بلغني أنك تزعم أن في آل محمد إماماً مفترض الطاعة؟ قال: قلت: نعم وكان أبوك علي بن الحسين أحدهم، فقال: وكيف وقد كان يؤتى بلقمة وهي حارة فيبردها بيده ثم يلقيها، أفتري أنه كان يشفق علي من حر اللقمة ولا يشفق علي من حر النار؟ قال: قلت له: كره أن يخبرك فتكفر، فلا يكون له فيك الشفاعة لا والله فيك المشية، فقال أبو عبد الله (عليه السلام) أخذته من بين يديه ومن خلفه فما تركت له مخرجاً .

ج ٢، ص ٥٢٨: وقال أبو عمرو الكشي: روي عن عمر بن يزيد: كان ابن أخي هشام يذهب في الدين مذهب الجهمية خبيثاً فيهم، فسألني أن أدخله على أبي عبد الله (عليه السلام) ليناظره، فأعلمته أنني لا أفعل ما لم أستاذنه فيه، فدخلت على أبي عبد الله (عليه السلام) فاستأذنته في إدخال هشام عليه، فأذن لي فيه . فقمعت من عنده وخطوت خطوات فذكرت رداًته وخبثه، فانصرفت إلى أبي عبد الله (عليه السلام) فحدثته رداًته وخبثه، فقال لي أبو عبد الله (عليه السلام) يا عمر تتخوف علي، فخرجت من قولي وعلمت أنني قد عثرت، فخرجت مستحياً إلى هشام، فسألته تأخير دخوله وأعلمته أنه قد أذن له بالدخول عليه . فبادر هشام فاستأذن ودخل فدخلت معه، فلما تمكن في مجلسه سأله أبو عبد الله عن مسألة فحار فيها هشاماً وبقي، فسأله هشام أن يؤجل فيها، فاجله أبو عبد الله (عليه السلام) فذهب هشام فاضطرب في طلب الجواب أيامه فلم يقف عليه، فرجع إلى أبي عبد الله (عليه السلام) فأخبره أبو عبد الله (عليه السلام) بها، وسأله عن مسألة أخرى فيها فساد أصله وعقر مذهبه، فخرج هشام من عنده مفتعاً متحيراً، قال، فبقيت أياماً لا أفيق من حيرتي. قال عمر بن يزيد: فسألني هشام أن أستاذنه له على أبي عبد الله (عليه السلام) ثالثاً، فدخلت على أبي عبد الله (عليه السلام) فاستأذنت له، فقال أبو عبد الله (عليه السلام): لينتظرن في موضع سماه بالحيرة لآلتني معه فيه غداً إن شاء الله إذا راح النهار، قال عمر: فخرجت إلى هشام فأخبرته بمقالته وأمره، فسر بذلك هشام واستبشر وسبقه إلى الموضوع الذي سماه .

عن خلاصة الأقوال، العلامة الحلي ص ٢٨٨: هشام بن الحكم، أبو محمد، مولى كندة، وكان ينزل ببني شيبان بالكوفة وانتقل إلى بغداد سنة تسع وتسعين ومائة، ويقال: إن في هذه السنة مات، ومولده كان بالكوفة ومنشؤه واسط وتجارته ببادان، ثم انتقل إليها في آخر عمره ونزل قصر وضاح، روى عن أبي عبد الله وأبي الحسن (عليهما السلام)، وكان ثقة في الروايات، حسن التحقيق بهذا الأمر، ورويت مدائح له جلية عن الإمامين الصادق والكاظم (عليهما السلام)، وكان ممن فتق الكلام في الإمامة، وهذب المذهب بالنظر، وكان حاذقاً بصناعة الكلام حاضر الجواب، مات سنة تسع وسبعين ومائة بالكوفة في أيام الرشيد، وترجم عليه الرضا (عليه السلام).

هشام بن سالم الجواليقي، مولى بشر بن مروان أبو الحكم، كان من سبي الجوزجان، روى عن أبي عبد الله وأبي الحسن (عليهما السلام)، ثقة ثقة .

(٥٧) مطهري، مرتضى، الكلام والعرفان، ص ٥٢٥١: كان بنو نوبخت عموماً من المتكلمين، بدءاً من الفضل بن أبي سهل بن نوبخت والذي كان في دار الكتب المعروفة ببيت الحكمة أيام هارون الرشيد ومن المترجمين المعروفين، إلى إسحاق بن أبي سهل بن نوبخت، وابنه إسماعيل بن إسحاق بن أبي سهل بن نوبخت، وابنه الآخر علي بن إسحاق، وحفيده أبي سهل إسماعيل بن علي بن إسحاق بن أبي سهل بن نوبخت، الذي يلقب عند الشيعة بشيخ المتكلمين، والحسن بن موسى النوبختي ابن أخت إسماعيل بن علي، والعديد غيرهم من هذه العائلة من متكلمي الشيعة .

الأنصاري الزنجاني الخوئي، إبراهيم، تطبيقه على أوائل المقالات، ص ٢٧٥، ٢٧٤، كان آل نوبخت معروفين بالعلم والفضل، والفلسفة، والكلام، والنجوم، والأدب وغير ذلك من صنوف العلم، وكانوا نقلة الكتب من الفارسي إلى العربي، ذكر الشيخ الطوسي في الفهرست ص ٤٩: إسماعيل بن علي بن إسحاق بن أبي سهل بن نوبخت، أبو سهل، كان شيخ المتكلمين من أصحابنا ببغداد ووجههم، ومتقدم التوبختيين في زمانه . وصنف كتباً كثيرة، منها: كتاب الاستيفاء في الإمامة، كتاب التبييه في الإمامة، كتاب الرد على اليهود، كتاب في الصدقات، كتاب الرد على أبي العتاهية في التوحيد في شعره، كتاب الخصوص والعموم والأسماء والأحكام، كتاب الإنسان والرد على ابن الراوندي، كتاب الأنوار في تاريخ الأئمة (عليهم السلام)، كتاب الرد على الواقفة، كتاب الرد على الغلاة، كتاب التوحيد، كتاب الإرجاء، كتاب

النفي والإثبات. كتاب مجالسه مع أبي علي الجبائي بالأهواز. كتاب في استحالة رؤية القديم تعالى. كتاب الرد على الجبيرة في المخلوق والاستطاعة. كتاب مجالسه مع ثابت بن أبي قررة بن أبي سهل. كتاب نقض على مسألة عيسى بن إبان في الاجتهاد. كتاب نقض على مسألة أبي عيسى الوراق في قدم الأجسام مع إثباته الأعراض. وزاد محمد بن إسحاق بن النديم على هذه الكتب في فهرسته: كتاب الرد على الطاطري في الإمامة. كتاب نقض مسألة الشافعي. كتاب الخواطر. كتاب المعرفة. كتاب تثبيت الرسالة. كتاب حدوث العالم. كتاب الرد على أصحاب الصفات. كتاب الحكاية والمحكي. كتاب نقض عبث الحكمة لابن الراوندي. كتاب نقض الناج على ابن الراوندي. ويعرف بكتاب السبك. كتاب نقض اجتهاد الرأي على ابن الراوندي. كتاب الصفات.

وفي ص ٩٦: الحسن بن موسى النوبختي. ابن أخت أبي سهل بن نوبخت. يكنى أبا محمد. متكلم فيلسوف. وكان يجتمع إليه جماعة من نقلة كتب الفلسفة. مثل: أبي عثمان الدمشقي وإسحاق وثابت وغيرهم. وكان إمامياً حسن الاعتقاد. نسخ بخطه شيئاً كثيراً. وله مصنفات كثيرة في الكلام وفي نقض الفلسفة وغيرهما. منها كتاب الآراء والديانات. لم يتمه. وكتاب الرد على أصحاب التماسخ والغلاة. كتاب التوحيد وحدوث العالم. كتاب نقض كتاب أبي عيسى في الغريب المشرقي. كتاب اختصار الكون والفساد لأرسطاطاليس. كتاب الاحتجاج لعمر بن عباد ونصرة مذهبه. كتاب الجامع في الإمامة. كتاب الإنسان.

وذكر السيد الخوئي في معجم رجال الحديث ٨، ص ٢١٢: روح بن الشيخ أبي القاسم: الحسين بن روح بن أبي روح النوبختي: أحد أعلام آل نوبخت وثقة الشيعة المرضيين عند الكل. كان محدثاً فاضلاً ومتكلماً مناظراً. روى عنه الحسين بن علي بن موسى بن بابويه وجماعة من كبار الشيعة. ويروي هو عن أبيه (رضي الله عنه) وغيره من أئمة العلم الكبار في المائة الثالثة.

(٥٨) قراملكي. أحد. الهندسة المعرفية للكلام الجديد. ص ٢١.

(٥٩) قراملكي. أحد. الهندسة المعرفية للكلام الجديد. ص ٢٢.

(٦٠) مطهري. مرتضى. الكلام - العرفان. ص ٤٢-٤٣.

(٦١) ابن خلدون. تاريخ ابن خلدون. ج ١. ص ٤٦٥-٤٦٦.

(٦٢) الغزالي. العلامة أبو حامد. المنقذ من الضلال. ص ١٠٣-١٠٤.

(٦٣) ابن خلدون. تاريخ ابن خلدون. ج ١. ص ٤٦٥ - ٤٦٦.

(٦٤) الخراساني. واعظ زادة. مقدمة كتاب الرسائل العشرة للشيخ محمد بن الحسن بن علي الطوسي. ص ١٦-١٧.

(٦٥) الخامنئي. السيد علي. دراسة عن دور الشيخ المفيد. ص ٤٥. و ص ٥٩.

(٦٦) الخامنئي. السيد علي. دراسة عن دور الشيخ المفيد. ص ٣٩.

(٦٧) الأنصاري. إبراهيم. أوائل المقالات. المقدمة. ص ١٥.

(٦٨) راجع مقدمة المحقق لكتاب تجريد الاعتقاد محمد جواد الحسيني الجلالي. في الطوسي. الخواجة. تجريد الاعتقاد. ط مكتب الإعلام الإسلامي. ومقدمة الفيلسوف حسن حسن زاده آملّي في كتاب. الحلي. العلامة. كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد.

(٦٩) المطهري. مرتضى. الإسلام وإيران. ج ٣. ص ٣٥٦.

(٧٠) الطوسي. الخواجة. تجريد المنطق. ص ٩.

(٧١) المسائل الأصولية: تأليف القرآن. إن العقل لا ينفك عن سماع وإن التكليف لا يصح إلا بالرسول. الصفة والمستحق. اللطف والأصلح. إن الله لا يعذب على ذنب أو فعل قبيح. حجية منامات الرسل والأئمة (ع). تكليف الملائكة. نسخ أحكام الإسلام. هل تقع الطاعات من الكفار. المموم والخصوص. العلم وطرقه العادية. العلم بصحة الأخبار. حد التواتر. المقطوع والموصول. التولد. الأمر بالسبب أو بالمسبب. نعيم أهل الجنة أهو تفضل أم استحقاق. هل الإرادة عين الاختيار أو لا الإرادة التي تقرب. الاسم والمسعى. من قضى فرضاً بمال حرام. الإجماع. أخبار الأحاد. الحكاية والمحكي. الناسخ والمنسوخ. نسخ القرآن بالسنة. هل يكون في كلام الطفل والمجنون كذب أو صد أو لا. ماهية الكلام. ترك الفعل الذي لم يخطر بباله. الاجتهاد والقياس. الوقت والزمان. ثواب الدنيا.

أما المسائل الفقهية: الأسماء والأحكام. الإسلام والإيمان. التوبة. حكم أصحاب البدع. كراهة إطلاق لفظ خالق على غيره تعالى. أحكام الأئمة (ع). صفات الذنوب. حقيقة التوبة. التوبة من القبيح مع الإقامة على مثله. التوبة من مظالم

العباد، التوبة من قتل المؤمن، المقطوع والموصول، حكم الدار، الشهادة، الولاية والعداوة، التقية، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، من قضى فرضاً بمال حرام، معاونة الظالمين، التوبة من المتوعد قبل وجوده، أحكام النجوم المفيد، الشيخ، مقدمة أوائل المقالات، ص ١٤١-١٤٠.

(٧٢) هناك عشرة مسائل وقع البحث عنها مكرراً وهي: العصمة، الشفاعة، الوعيد، التوبة، الأسماء والأحكام، الإحساس، تحريف القرآن، الرجعة، الصفات، البداية، المفيد، الشيخ، مقدمة أوائل المقالات.

(٧٣) ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، تعليقة الخواجة الطوسي، ج ٢، ص ١٥١٤٧. يقول الخواجة الطوسي في هذا الإطار: «واعلم أن هذا النمط يشتمل على مباحث، بعضها طبيعية، وبعضها فلسفية، وذلك لأن المعلم الأول ابتدأ تعليمه بالطبيعيات التي هي أقدم الأشياء بالقياس إلينا، وختم بالفلسفيات التي هي أقدمها في الوجود، بالقياس إلى نفس الأمر، متدرجاً في التعليم من مبادئ المحسوسات، إلى المحسوسات، ومنها إلى العقولات، ولما كان موضوع الطبيعيات (الجسم الطبيعي) المؤلف من المادة والصورة، صارت مباحث المادة والصورة التي يبتي عليها العلم، مصادرات فيه، ومسائل من الفلسفة الأولى، وكانت هي أيضاً في الفلسفة الباحثة عنها مبتتية على مسائل أخرى طبيعية، كتفي الجزء الذي لا يتجزأ وتناهي الأبعاد».

(٧٤) المفيد، الشيخ، أوائل المقالات، ص ٣٢ - ٣٤.

(٧٥) الطوسي، الخواجة، تجريد الاعتقاد، ص ١٠٠.

(٧٦) الطوسي، الخواجة، رسالة الإمامة، ص ٤٢٤ - ٤٢٥.

(٧٧) المفيد، الشيخ، أوائل المقالات، ص ٩٥ - ٩٦.

(٧٨) الطوسي، الخواجة، تجريد الاعتقاد، ص ١٠٥.

(٧٩) الطوسي، الخواجة، تجريد الاعتقاد، ص ١٤٢.

(٨٠) الطوسي، الخواجة، تجريد الاعتقاد، ص ١٤٥.

(٨١) المفيد، الشيخ، أوائل المقالات، ص ٥١ - ٥٤.

(٨٢) المفيد، الشيخ، أوائل المقالات، ص ٥٧.

(٨٣) الطوسي، الخواجة، تجريد الاعتقاد، ص ١٨٩.

(٨٤) الحلبي، العلامة، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ص ٣٩٢.

(٨٥) الطوسي، الخواجة، تجريد الاعتقاد، ص ١٩١.

(٨٦) الحلبي، العلامة، كشف المراد، ص ٣٩٢.

(٨٧) الطوسي، الخواجة، تجريد الاعتقاد، ص ١٩٢.

(٨٨) الحلبي، العلامة، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ص ٣٩٧-٣٩٨.

(٨٩) الطوسي، الخواجة، تجريد الاعتقاد، ص ١٩٥، ١٩٢.

(٩٠) قرآن كريم، سورة القيامة، آية ٢٣.

(٩١) المفيد، الشيخ، أوائل المقالات، ص ٦٢.

(٩٢) الطوسي، الخواجة، تجريد الاعتقاد، ص ٢١١ - ٢١٤.

(٩٣) الحلبي، العلامة، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ص ٤٧٠.

(٩٤) راجع: الطوسي، الخواجة، قواعد العقائد، ملحق بتلخيص المحصل، ص ٤٥٦.

(٩٥) الطوسي، الخواجة، تجريد الاعتقاد، ص ٢٠٤.

(٩٦) المفيد، الشيخ، أوائل المقالات، ص ٦٢.

(٩٧) الطوسي، الخواجة، تجريد الاعتقاد، ص ٢١٥-٢١٧.

(٩٨) المفيد، الشيخ، أوائل المقالات، ص ٣٩ - ٤١.

(٩٩) الطوسي، الخواجة، تجريد الاعتقاد، ص ٢٢١.

(١٠٠) المفيد، الشيخ، أوائل المقالات، ص ٣٩ - ٤١.

(١٠١) الطوسي، الخواجة، تجريد الاعتقاد، ص ٢٢٢.

(١٠٢) الحلبي، العلامة، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ص ٤٩٢.



- (١٠٣) المفيد، الشيخ، أوائل المقالات، ص ٤١-٣٩ .
- (١٠٤) الطوسي، الخواجة، تجريد الاعتقاد، ص ٢٩٢-٢٧٧ .
- (١٠٥) الحلبي، العلامة، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ص ٤٩٦ .
- (١٠٦) الطوسي، الخواجة، تجريد الاعتقاد، ص ٢٩٩ .
- (١٠٧) الحلبي، العلامة، كشف المراد، ص ٥٤٣ - ٥٤٢ .
- (١٠٨) الطوسي، الخواجة، تجريد الاعتقاد، ص ٢٩٩ .
- (١٠٩) الحلبي، العلامة، كشف المراد، ص ٥٤٤ - ٥٤٣ .
- (١١٠) الحلبي، العلامة، كشف المراد، ص ٥٤٥ - ٥٤٤ .
- (١١١) الحلبي، العلامة، كشف المراد، ص ٥٤٦ .
- (١١٢) الطوسي، الخواجة، تجريد الاعتقاد، ص ٣٠٨ - ٣٠٩ .
- (١١٣) المفيد، الشيخ، أوائل المقالات، تعليقات الزنجاني ص ٢٣٨ . ٢٣٩ .
- (١١٤) المفيد، الشيخ، أوائل المقالات، ص ٣٤-٣٣ .
- (١١٥) الحلبي، العلامة، كشف المراد، ص ١٢-١١ .
- (١١٦) الطوسي، الخواجة، تجريد الاعتقاد، ص ١٦٩ - ١٧٠ .
- (١١٧) الحلبي، العلامة، كشف المراد، ص ٣٢٨ .
- (١١٨) الطوسي، الخواجة، تجريد الاعتقاد، ص ١٧٢ .
- (١١٩) الطوسي، الخواجة، تلخيص المحصل، ص ٤٨ - ٤٩ .
- (١٢٠) الرازي، فخر الدين، تلخيص المحصل، ص ٣٨ .
- (١٢١) الحلبي، العلامة، كشف المراد، ص ٣٤٤ .
- (١٢٢) الطوسي، الخواجة، تلخيص المحصل، ص ٦٠ .
- (١٢٣) الطوسي، الخواجة، تجريد الاعتقاد، ص ١٧٢ .
- (١٢٤) الطوسي، الخواجة، قواعد العقائد، ص ٨٦ - ٨٧ .
- (١٢٥) الطوسي، الخواجة، تلخيص المحصل، ص ٥٣ .
- (١٢٦) الغزالي، أبو حامد، القسطاس المستقيم، تح. شلحت، فيكتور، دار المشرق، ط٣، ١٩٩١ .
- (١٢٧) الرازي، فخر الدين، المحصل، ص ٤٠، الحلبي، العلامة، كشف المراد، ص ٣٤٦ .
- (١٢٨) الطوسي، الخواجة، تجريد الاعتقاد، ص ١٧٢ .
- (١٢٩) الطوسي، الخواجة، تلخيص المحصل، ص ٥٢ - ٥٣ .
- (١٣٠) الطوسي، الخواجة، تجريد الاعتقاد، ص ١٧٣ .
- (١٣١) الحلبي، العلامة، كشف المراد، ص ٣٤٩-٣٥٠ .
- (١٣٢) الطوسي، الخواجة، تجريد الاعتقاد، ص ١٧٢-١٧٤ .
- (١٣٣) الحلبي، العلامة، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ص ٣٥٢-٣٥٠ .
- (١٣٤) الطوسي، الخواجة، قواعد العقائد، ص ٣٤٠-٣٤٣ .
- (١٣٥) اللواتي، محمد رضا، برهان الصديقين، ص ١٤٠-١٤٢ .
- (١٣٦) الطوسي، الخواجة، التعليق على الإشارات والتنبيهات، ج٣، ص ٥٤ .

(١٣٧) وقد قرره الفارابي في فصوص الحكم كالأتي: الماهية المعلولة لا يمتنع في ذاتها وجودها وإلا لم توجد، ولا يجب وجودها بذاتها وإلا لم تكن معلولة: فهي في ذاتها ممكنة الوجود وتجب بشرط مبدئها وتمتع بشرط لا مبدئها، فهي في حد ذاتها هالكة، ومن الجهة المنسوبة إلى مبدئها واجبة ضرورة، فكل شيء هالك الا وجهه<sup>١</sup> ويقول في موضع آخر: ولك أن تلحظ عالم الخلق هترى فيه إمارات الصنعة، ولك أن تعرض عنه وتلحظ عالم الوجود المحض وتعلم أنه لا بد من وجود بالذات وتعلم كيف ينبغي عليه الوجود بالذات. فإن اعتبر عالم الخلق فانت صاعد وإن اعتبر عالم الوجود المحض فانت نازل تعرف بالنزول أن ليس هذا ذلك، وتعرف بالصعود أن هذا هذا،<sup>٢</sup> سترهم آياتنا في الأفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق، أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد<sup>٣</sup>. بتوسط: بهشتي، أحمد، مباحث الإلهيات

عند ابن سينا، ص ٢٧١ و ٢٧٧.

(١٣٨) ابن سينا، الإشارات والتبهيئات، ج٣، ص١٩، وص ٥٤.

(١٣٩) الطوسي، الخواجة، التعليق على الإشارات والتبهيئات، ج٣، ص٥٤ - ٥٥.

(١٤٠) الشهرستاني، مصارعة الفلاسفة، ص ٢٨ - ٥٧، وفيها يقول: التفاضل الأول قوله: واجب الوجود قد يكون بذاته وقد يكون بغيره، قول بعموم وجوب الوجود للقسمين. وقوله: ولا يجوز أن يشترك واجب الوجود في وجوب الوجود حتى يكون وجوب الوجود عاماً لهما جنساً أو لازماً، قضيتان متناقضتان فإن المعنى إذا لم يعم، لم ينقسم، وإذا قسم، فقد عم.

التفاضل الثاني: قوله لا يجوز أن يكون أجزاء القول الشارح لمعنى اسمه يدل كل واحد منهما على شيء، هو في الوجود دون الآخر بذاته في الوجود. ومطلق قوله: واجب الوجود بذاته، مشتمل على ثلاث ألفاظ: واجب، ووجود، و بذاته. ويدل كل لفظ على معنى غير ما يدل عليه اللفظ الثاني. وعلى هذا صحت القسمة، بأن يقال: الوجود ينقسم إلى واجب وإلى ممكن. ثم الواجب ينقسم إلى ما يكون واجباً بذاته، وإلى واجب بغيره. ولا محالة فيدل كل قسم غير ما يفيد القسم الثاني. ويدل على شيء هو في الوجود غير ما يدل عليه الثاني. وذلك تناقض ظاهر....

ومن العجب أنه يقول: ليس لواجب الوجود أجزاء كمية كالجسم المركب من هيولى وصورة ولا أجزاء حد كالمركب من جنس وفضل. ولا أجزاء عموم وخصوص كاللونية والبياضية. فكيف جعل الوجود شاملاً لقسمي الوجوب والإمكان، ثم جعل الوجوب خاصاً به. فكيف يجعل وجود الوجود شاملاً لقسمي الوجوب بذاته والوجوب بغيره؟ ثم جعل الوجوب بذاته خاصاً به؟ ...

التفاضل الثالث، قوله: واجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته. وأخذ يبرهن عليه، فإذا لم تكن له جهات، لا جهات مكانية حيثية، ولا جهات اعتبارية عقلية. فكيف أتعب نفسه في البرهان على أنه واجب الوجود من جميع الجهات، وهو كمن أخذ يبرهن على أنه واجب الوجود من جميع الأجزاء والحدود بعد أن برهن على أنه لا جزء له ولا حد. وأعجب من هذا قوله: وكل واجب الوجود فهو خير محض. ....

التفاضل الرابع: قوله: ولا يجوز أن يكون نوع واجب الوجود لغير ذاته، فكيف استجاز أن يقال: نوع واجب الوجود في ذاته كما يقال في النقطة: إن نوعها في شخصها؟. أما عرف أن نفي كثير من النقائق عن الحق جل جلاله، نقص له، كما تقوله الحاكمة من الحشوية والدامية من القاصدة: نه جسم، نه جوهر، نه مشكل، نه مقدر، نه مطول، نه مدور، نه مرتفع، نه مكلف، نه مؤلف. ويقول الهمج من الناس: سبحان الله! سبحان الله! فأخذ ابن سينا يطول الفصول في كتبه بنفي أمثال هذه الصفات عن واجب الوجود بذاته قبل إثباته. ... وما هو إلا خبط عشواء، ورمي في عمياء، ونفي نقائص، هي إثبات نقائص.

وأما إبطال ما استدل به وأطلقه، فنقول: قولك لا تشك أن هنا وجوداً وأنه واجب لذاته وإما ممكن بذاته. فقد جعلت لواجب الوجود قسماً هو الممكن بذاته. ويلزم على ذلك أن يكون شاملاً للقسمين شمولاً بالقسمة من حيث الوجودية، فيصلح أن يكون جنساً أو لازماً في حكم الجنس. ونخص أحد القسمين بمعنى يصلح أن يكون فصلاً أو في حكم الفصل، فيتركب ذات واجب الوجود من جنس وفضل، أو ما في حكمهما من اللوازم. وذلك ينافي الوحدة، وينافي الاستغناء المطلق.

فإن المركب من معنيين، أو من اعتبارين: عموم وخصوص، فغير محتاج إلى مقوماته أولاً حتى تتحقق حقيقته، وإلى مركب ثانياً حتى توجد ماهيته.

قال ابن سينا: إنني لا أجعل الوجود عاماً شاملاً للقسمين شمولاً بالسوية، فإنه من الأسماء المشككة دون المتواطئة، وهو في واجب الوجود أولى وأول، وفي ممكن الوجود لا أولى ولا أول. وما كان من المشككة لم يصلح أن يكون جنساً، بل الأسماء المتواطئة التي تشمل الماهيات شمولاً بالسوية، تصلح أن تكون جنساً. فلم يلزم ما ألزمته ولم ينتقض ما أبرمته.

قلت: صادرت على المطلوب الأول من وجهين: أحدهما أن انقسام الوجود إلى الواجب بذاته والممكن بذاته هو بعينه انقسام الوجود إلى ما هو أولى به وأول به، وإلى ما لا هو أولى به وأول له، والوجود شامل لهما بالسوية من حيث الوجودية. والوجود أمر ذاته للقسمين الأخصين به، وإن كان عرضياً بالنسبة إلى الجوهر والمرضى وسائر الماهيات. وقد عرفت من تعريف الذات إنك إذا أحضرت في الذهن وأحضرت معه ما هو ذاتي له، لم يمكنك تصور ما هو ذاته

له إلا بذلك الحاضر في الذهن. وكان وجوده في الذهن بوجوده لا عند وجوده، وارتفاعه عن الذهن بارتفاعه. والحالة في الواجب والوجود كذلك فإنك لا يمكنك تصور واجب الوجود إلا بسبق تصور الوجود. وإذا رفعت الوجود، ارتفع الوجوب بارتفاعه. والرجل لا تظن لمثل هذا الإلزام، وضع نفسه قسماً وراء المتوائمة سماه المشككة. وليس في منطق الحكماء ذلك ولا يفنيه مرجوع، ولا الإلزام عنه مرفوع. ....

والوجه الثاني: نقول: هب أن الوجود من المشككة وهم قسم آخر، ليس أن الوجود يعمهما عموماً ما، والوجود يخصه خصوصاً ما؟ وما به يعم غير ما يخص. ففيه تركب وجهين بلفظين، يدل كل واحد منهما على غير ما يدل عليه الثاني. وذلك ينافي الوحدة المحضة. ...

أقول: إنما توجهت هذه المناقشات والمطالبات على ابن سينا وشركائه في الحطمة، لأنهم وضعوا الوجود عاماً عموم الجنس أو عموم الواجب، وظنوا أنهم لما وضعوا المشككة وأخرجوه من المتوائمة خلصوا نجياً من هذه الإلزامات، ولا يخلصهم عنها إلا وضع الوجود وكل صفة ولفظ يطلقون عليه: تمألي وتقدس من الوحدة والواحد والحق والخير والعقل والعامل والمعقول وغيرها بالاشتراك لا بالتواطؤ ولا بالتشكيك. وقد توافقوا على أن إطلاق الوحدة والواحد عليه وعلى غيره بالاشتراك المحض؛ وكذلك الحق والخير فهو حق بمعنى أنه يعق الحق ويبطل الباطل وواجب الوجود بمعنى أنه يوجب وجود غيره ويعدم، وحي بمعنى أنه يحيي الميت.

والتضادات متخاصمات، والمختلفات متحاكمات، والحاكم عليها لا يكون في عداد أحد المتحاكمين إليه المتخاصمين عنده، لكنه يطلق الحق على الحكم بمعنى أنه يظهر الحق ويخفيه، لا بمعنى أنه يخاصم أحد المتخاصمين فيساويه تارة وبيانه أخرى.

فالوجود والعدم، والوجوب والإمكان، والوحدة والكثرة، والعلم والجهل، والحياة والموت، والحق والباطل، والخير والشر، والقدرة والعجز، متضادات، وتمألي الله عن الأضداد والأنداد.

(١٤١) راجع: الطوسي، الخواجة، مصارع المصارح، ص ٧٢-٤٤.

(١٤٢) الطوسي، الخواجة، تجريد الاعتقاد، ص ١٨٨.

(١٤٣) جعفر بن الحسن بن يحيى بن حسن سعيد الهذلي الحلبي، أبو القاسم، نجم الدين، المشهور بالحق الحلبي، والمحقق الأول، (١٧٦-١٦٠هـ) كان معاصراً للخواجة الطوسي، وهو خال وأستاذ العلامة الحلبي، يُعتبر لدى الباحثين محيي الحوزة العلمية من خلال حوزة الحلبة بعد ما أصابها من ضعف بعد وفاة الشيخ الطوسي، راجع مقدمة الأستاذي، رضا، المسلك في أصول الدين، ص ١٦-١٩.

الحر العاملي، الشيخ محمد بن الحسن، أمل الأمل، ج ٢، ص ٤٨: [تجم الدين أبو القاسم] جعفر بن الحسن بن يحيى بن الحسن بن سعيد الحلبي. حاله في الفضل والعلم والثقة والجلالة والتحقق والتدقيق والفصاحة والشعر والأدب والإنشاء وجمع العلوم والفصائل والمحاسن أشهر من أن يذكر. وكان عظيم الشأن جليل القدر رفيع المنزلة، لا نظير له في زمانه. له كتب منها: كتاب شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، وكتاب النافع مختصر الشرائع، وكتاب المتبر شريح المختصر خرج منه العبادات وبعض التجارة مجلدان ولم يتم، ورسالة التياسر في القبلة، وشرح نكت النهاية مجلد، والمسائل العزمية مجلد، والمسائل المصرية مجلد، والمسلك في أصول الدين [مجلد]. والمعارج في أصول الفقه [مجلد] وكتاب الكهنة (١) في المنطق مجلد، وكتاب نهج الوصول إلى علم الأصول، وغير ذلك، وله شعر جيد، وإنشاء حسن بليغ، من تلامذته العلامة وابن داود. ونقل أن المحقق الطوسي نصير الدين حضر مجلس درسه وأمرهم بإكمال الدرس، فجرى البحث في مسألة استحباب التياسر. فقال المحقق الطوسي: لا وجه لاستحباب لأن التياسر إن كان من القبلة إلى غيرها فهو حرام وإن كان من غيرها إليها فواجب. فقال المحقق في الحال: بل منها إليها. فسكت المحقق الطوسي، ثم ألف المحقق في ذلك رسالة لطيفة أوردتها الشيخ أحمد بن فهد في المهذب بتمامها وأرسلها إلى المحقق الطوسي فاستحسنها. وكان مرجع أهل عصره في الفقه وغيره، يروي عن أبيه عن جده يحيى الأكبر. وقال العلامة في بعض إجازاته عند ذكر المحقق: كان أفضل أهل زمانه في الفقه. قال الشيخ حسن في إجازته: لو ترك التقييد بأهل زمانه كان أصوب إذ لا أرى في فقهائنا مثله. انتهى. وقال ابن داود: جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد، شيخنا نجم الدين أبو القاسم المحقق المدقق الإمام العلامة واحد عصره، كان السن أهل زمانه وأقومهم بالحجة وأسرعهم استحضاراً، قرأت عليه وروايتي صغيراً، وكان له على إحسان عظيم والتفات، وأجاز لي جميع ما صنفته وقرأه ورواه وكل ما تصح روايته عنه، توفي سنة ٦٧٦، ثم ذكر المؤلفات السابقة إلا رسالة التياسر، ثم

قال: وله كتب كثيرة غير ذلك ليس هذا موضع استيفائها فأمرها ظاهر، وله تلامذة فضلاء. انتهى.  
 الخوئي، السيد أبو القاسم الموسوي، معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة، ج ٥ ص ٢٩: ٢١٥٢ - جعفر بن  
 الحسن بن يحيى. توفي في شهر ربيع الآخر سنة ٦٧٦، له تصانيف حسنة، محققة، محررة، عذبة، فمنها: كتاب شرائع  
 الإسلام مجلدان، كتاب النافع في مختصره مجلد، كتاب المعتبر في شرح المختصر لم يتم، مجلدان، كتاب نكت النهاية،  
 مجلد، كتاب المسائل العزمية مجلد، كتاب المسائل المصرية، مجلد، كتاب المسلك في أصول الدين، مجلد، كتاب المعارج  
 في أصول الفقه، مجلد، كتاب النكحة في المنطق، مجلد. وله كتب غير ذلك، ليس هذا موضع استيفائها، فأمرها  
 ظاهر. وله تلاميذ: فقهاء، فضلاء، رحمه الله.

(١٤٤) يعتبر كتاب المسلك في أصول الدين الأثر الأهم في علم الكلام للمحقق الحلي.

(١٤٥) م. ن. ص ٣٩.

(١٤٦) الحلي، العلامة، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ص ٣٩٢.

(١٤٧) الحلي، العلامة، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ص ٣٩٢.

(١٤٨) الحلي، المحقق نجم الدين جعفر، المسلك في أصول الدين، ص ٣٤.

(١٤٩) المفيد، الشيخ، أوائل المقالات، ص ٩٥.

(١٥٠) الحلي، المحقق، المسلك في أصول الدين، ص ٢٩.

(١٥١) المفيد، الشيخ، أوائل المقالات، ص ٩٨.

(١٥٢) الحلي، المحقق، المسلك في أصول الدين، ص ٢٩.

(١٥٣) الطوسي، الخواجة، تجريد الاعتقاد ص ١٤٤.

(١٥٤) الطوسي، الخواجة، تجريد الاعتقاد، ص ١٠٦-١٠٧.

(١٥٥) الحلي، العلامة، كشف المراد، ص ٣٩-٤٠.

(١٥٦) لمراجعة تاريخ مسألة الوجود الذهني راجع المطهري، مرتضى، شرح المنظومة، ج ١، ١٩٨. ٢٢٩.

(١٥٧) الداماد هو السيد محمد باقر بن الأمير شمس الدين محمد الحسيني الأسترآبادي المعروف الميرداماد (الداماد)  
 بالفارسية تعني الصهر، وقد لقب بذلك لأن أباه كان صهراً للشيخ علي عبد العال الكركي المعروف بالمحقق الكركي)،  
 ويعرف الداماد بالعلم الثالث، كان فيلسوفاً ورياضياً، وشاعراً بالعربية والفارسية، كان من تلامذته الفيلسوف  
 الشهير صدر الدين الشيرازي "الملا صدرا".

(١٥٨) المطهري، مرتضى، شرح المنظومة، ج ١، ١٩٨-٢٢٩.

(١٥٩) الطوسي، الخواجة، تجريد الاعتقاد، ص ١٥٤.

(١٦٠) الحلي، العلامة، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ص ٢٦٨-٢٦٩.

(١٦١) المطهري، مرتضى، الكلام والعرفان، ص ٥٢.

(١٦٢) رسالة تقسيم الحكمة للخواجة الطوسي أوردنا نصها الكامل في الباب الثالث.

(١٦٣) الرازي، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من الحكماء والمتكلمين، ص ٢١ و.

(١٦٤) الرازي، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من الحكماء والمتكلمين، ص ٢١-٢٢:

الركن الأول: في المقدمات وهي ثلاث:

المقدمة الأولى: في العلوم الأولية: القول في التصورات، القول في التصديقات، أنظار الفرق الأربعة في  
 التصديقات....

المقدمة الثانية: في أحكام النظر: النظر والتفكير، الفكر المفيد للعلم موجود، لا حاجة في معرفة الله إلى المعلم....

المقدمة الثالثة: في الدليل وأقسامه: الدليل والإمارة إما عقلي أو سمعي أو مركب، الدليل اللفظي لا يفيد اليقين إلا  
 بأمر عشرة، النقليات مستندة إلى صدق الرسول، الاستدلال قياس واستقراء وتمثيل.

الركن الثاني: في تقسيم المعلومات وهي ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: في أحكام الموجود، المسألة الثانية: في المعلوم وتفصيل قول الفلاسفة والمعتزلة... المسألة الثالثة: في  
 الحال.

تقسيم الموجودات إلى الواجب والممكن، خواص الواجب لذاته وهي عشرة....

خواص الممكن لذاته وهي: الممكن ما لا يلزم من وجوده وعدمه محال. الممكن لا يوجد ولا يعدم إلا بسبب منفصل. معارضات أربع على بدهة لزوم المرجح.....

تقسيم الموجودات على رأي المتكلمين: الموجود إما قديم، وإما محدث، خواص القديم والمحدث، القديم يستحيل استناده إلى الفاعل..... كل محدث مسبوق بمادة ومدة على زعم الفلاسفة. العدم لا يصح على القديم، تقسيم الممكنات على رأي الحكماء إلى الجواهر والأعراض، تقسيم المحدثات على رأي المتكلمين.....

الأعراض في غير الحي الأكوان والمحسوسات بالحواس: البرودة والحرارة، الرطوبة واليبوسة، الثقل والخفة..... مسالة الأعراض التي لا يتصف بها غير الحي أجناس: الأول: الحياة..... الثاني: الاعتقادات.... الثالث: القدرة..... الرابع: الإرادة والكرهية..... الخامس: كلام النفس..... السادس: الألم واللذة..... السابع: الإدراكات..... أحكام الأعراض..... النظر في عوارض الأجسام..... تقسيم الأجسام

خاتمة في أحكام الموجودات: النظر الأول: في الوحدة والكثرة..... النظر الثاني: في العلة والمعلول....

الركن الثالث: في الإلهيات والنظر في الذات والصفات والأفعال والأسماء:

القسم الأول: في الذات..... القسم الثاني: في الصفات..... القسم الثالث: في الأفعال.... القسم الرابع: في الأسماء.....

الركن الرابع: في السمعيات وهو مرتب على أقسام:

القسم الأول: في النبوات، القسم الثاني: في المواد، القسم الثالث: في الأسماء، والأحكام، القسم الرابع: في الإمامة.

(١٦٥) الرازي، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من الحكماء والمتكلمين، المقدمة ص ١٦٤.

(١٦٦) تقي الدين أبو عمرو، عثمان بن عبد الرحمن بن موسى بن أبي نصر الشهرزوري دمشقي الشافعي، المعروف بابن الصلاح (٥٧٧-٦٤٢هـ)، ولي التدريس في المدرسة الصلاحية في بيت المقدس، ثم انتقل إلى دمشق فولاه الملك الأشرف الأيوبي تدريس دار الحديث، كان مفتي الشام في عصره. أصبح فيما بعد إماماً من أئمة الحديث، يرتحل إلى الموصل لدراسة المنطق لدى كمال الدين بن يونس الموصلية، - أستاذ الخواجة الطوسي وقد أسلفنا ذكره - إلا أنه على الرغم من تردده مدة طويلة من الزمن على أستاذه لم يستطع هذا العلم أن ينفذ إلى عقل الشهرزوري، فلم يكن في وسع الأستاذ أن ينصح بترك الاشتغال بهذا الفن، فعلاً التزم نصيحة أستاذه وترك الاشتغال بالمنطق. ولكنه لم يكتف بترك الاشتغال بهذا العلم، بل صار خصماً لدوداً له باسم الدين. حيث نراه في تلك الإجابة التي أجاب بها على من سأله، - ولعل هذا السؤال كان من وضعه هو نفسه -، هل الشارع أباح الاشتغال بالمنطق تعليماً أو تعليماً؟ وهل يجوز أن تستعمل الاصطلاحات المنطقية في إثبات الأحكام الشرعية؟ وماذا يجب على ولي الأمر فعله بإزاء شخص من أهل الفلسفة معروف بتعليمها والتصنيف فيها، وهو مدرس في مدرسة من المدارس؟

(١٦٧) بدوي، عبد الرحمن، التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، بحث: موقف أهل السنة بإزاء علوم الأوائل، أجنس جولدستهير، ص ١٥٩-١٦٢.

(١٦٨) بدوي، عبد الرحمن، التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، بحث: موقف أهل السنة بإزاء علوم الأوائل، أجنس جولدستهير، ص ١٦٢.

(١٦٩) الزركلي، خير الدين، الأعلام، ج ٤، ص ١٨٤-١٨٥، تاج الدين السبكي (٧٣٧ - ٧٧١هـ = ١٣٣٧ - ١٣٧٠م) عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، أبو نصر: قاضي القضاة، المؤرخ، الباحث، ولد في القاهرة، وانتقل إلى دمشق مع والده، فسكنها وتوفي بها. نسبته إلى سبك (من أعمال المنوفية بمصر) وكان طلق اللسان، قوي الحجّة، انتهى إليه قضاء في الشام وعزل، وتعصب عليه شيوخ عصره فاتهموا بالكفر واستحلال شرب الخمر، وأثاب به مقيداً مغلولاً من الشام إلى مصر. ثم أفرج عنه، وعاد إلى دمشق، فتوفي بالطاعون. قال ابن كثير: جرى عليه من المحن والشدائد ما لم يجز على قاض مثله. من تصنيفه "طبقات الشافعية الكبرى" ستة أجزاء، و"عميد النعم ومبيد النقم" و"جمع الجوامع".

(١٧٠) السيوطي، الإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، ص ٧.

(١٧١) المطهري، مرتضى، الإسلام وإيران، ج ٣، ص ٤٣٣.

(١٧٢) ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ج ١، ص ٤٦٧-٤٦٨.

(١٧٣) المطهري، مرتضى، الكلام والعرفان، ص ٧٧، نصر، سيد حسين، ثلاثة حكماء مسلمين، ص ١١٢ ولدى سيد حسين نصر كلمة لطيفة في هذا الإطار حيث يقول: "في زمان الرسول صلى الله عليه وآله، حيث يمكن القول بأن أبواب

السماء كانت مفتوحة، لم تكن قوة الحياة الروحية الهائلة والاقتراب من منابع الوحي لتسمحاً بقسمة كلية للدين إلى جزئيه الظاهري والباطني، أو الشريعة والطريقة، على الرغم من وجودهما فيه أصلاً منذ البداية. لقد كان التراث الديني في أول الأمر كالمقذوف البركاني في حالة انصهار، ولم يتجمد وينحل إلى عناصره المختلفة إلا حيث برد تدريجياً وتجمد بتأثير عوامل التقلص الزمنية وظروف الفساد الدنيوية. ولذا لا نجد أثناء القرنين الأولين من حياة التراث عندما كان قوياً للغاية، كما يبتين من انتشاره الخاطف وقوة امتداده، مذهباً فقهياً معيناً أو جماعة أو طريقة صوفية منظمة بجلاء. ونلاحظ أن المذاهب الفقهية قد تبلورت في القرن الثالث من الهجرة، وأن التصوف قد بدأ في الوقت نفسه يتجلى كمنصر بارز في المجتمع الإسلامي. فقد انتشرت عقائده ومناهجه بواسطة الطرق، التي كان يوجه كلاً منها شيخ غالباً كانت ما كانت تسمى باسمه.

(١٧٤) ورد عن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله الكثير من الأحاديث التي يمكن اعتبارها أصلاً للتصوف والعرفان بما هو طريق ومنهج للمبادة تؤدي إلى ثمار معرفية كما في النصوص التالية:

- مستدرك الوسائل - الميرزا النوري ج ٧، ص ٥٠٠: [٨٧٤٣] ١٠ - الحسن بن أبي الحسن الديلمي في إرشاد القلوب: عن أمير المؤمنين (عليه السلام)، عن النبي (صلى الله عليه وآله)، أنه قال في ليلة المراج: يا رب ما أول العبادة؟ قال: أول العبادة الصمت والصوم، قال: يا رب وما ميراث الصوم؟ قال: يورث الحكمة، والحكمة تورث المعرفة، والمعرفة تورث اليقين، فإذا استيقن العبد، لا يبالي كيف أصبح، بعسر أم يسر، وإذا كان العبد في حالة الموت، يقوم على رأسه ملائكة، بيد كل ملك كأس من ماء الكوثر وكأس من الخمر، يسقون روحه حتى تذهب سكرته ومرارته، ويشرهونه بالبخارة العظمى، ويقولون له: طيب وطاب مثواك، إنك تقدم على العزيز الكريم، الحبيب القريب، فتطير الروح من أيدي الملائكة، فتصمد إلى الله تعالى، في أسرع من طرفة عين، ولا يبقى حجاب ولا ستر بينها وبين الله تعالى، والله عز وجل لبها مشتاق، ويجلس على عين عند العرش، ثم يقال لها: كيف تركت الدنيا؟ فيقول: إلهي وعزتك وجلالك، لا علم لي بالدنيا، أنا منذ خلقتي خائف منك، فيقول الله: صدقت عبي، كنت يجسدك في الدنيا، وروحك معي، فانت بعيني سرى وعلايتك، سل أعطك، وتمن علي فأكرمك، هذه جنتي مباح فتسبح فيها، وهذا جواربي فاسكنه، فتقول الروح: إلهي عرفتي نفسك، فاستغنيت بها عن جميع خلقك، وعزتك وجلالك، لو كان رضاك في أن أقطع إرباً إرباً، وأقتل سبعين قتلة، بأشد ما يقتل به الناس، لكان رضاك أحب إلي، كيف أعجب بنفسي؟ وأنا دليل إن لم تكرمني، وأنا مغلوب إن لم تنصرتني، وأنا ضعيف إن لم تقوتني، وأنا ميت إن لم تحينني بذكرك، ولولا مشترك لافتضحت أول مرة عصيتك، إلهي كيف لا أطلب رضاك؟ وقد أكملت عقلي حتى عرفتك، وعرفت الحق من الباطل، والأمر من النهي، والعلم من الجهل، والنور من الظلمة، فقال الله عز وجل: وعزتي وجلالي، لا أحجب بيني وبينك في وقت من الأوقات، كذلك افعل بإحياي.

- مستدرك الوسائل - الميرزا النوري ج ٩، ص ١٩: [١٠٠٨٥] الحسن بن أبي الحسن الديلمي في إرشاد القلوب. عن أمير المؤمنين (عليه السلام)، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله)، أنه قال: قال الله تعالى له في ليلة المراج: يا أحمد، ليس شئ من العبادة أحب إلي من الصمت والصوم، فمن صام ولم يحفظ لسانه، كان كمن قام ولم يقرأ في صلاته، فأعطيه أجر القيام، ولم أعطه أجر العابد، يا أحمد، هل تدري متى يكون [لي] العبد عابداً؟ قال: لا، يا رب، قال: إذا اجتمع فيه سبع خصال: ورع يحجزه عن المحارم، وصمت يكفه عما لا يعنيه، وخوف يزداد في كل يوم من بكائه، وحياء يستحي منه في الخلاء، وأكل ما لا بد منه، ويبغض الدنيا لبغضي لها، ويحب الأخيار لحبي لهم يا أحمد، ليس كل من قال أحب الله أحبني، حتى يأخذ قوتاً ويلبس دوناً، وينام سجوداً، ويطلق قياماً، ويلزم صمتاً الخبر.

- مستدرك الوسائل - الميرزا النوري ج ١١، ص ١٢٨: [١٢٦٣] روي في بعض الأخبار، أنه دخل على رسول الله (صلى الله عليه وآله) رجل اسمه مجاشع فقال: يا رسول الله، كيف الطريق إلى معرفة الحق؟ فقال (صلى الله عليه وآله): (معرفة النفس). فقال: يا رسول الله، فكيف الطريق إلى موافقة الحق؟ قال: (مخالفة النفس). فقال: يا رسول الله، فكيف الطريق إلى رضا الحق؟ قال (صلى الله عليه وآله): فقال: يا رسول الله، فكيف الطريق إلى طاعة الحق؟ قال: (عصيان النفس). فقال: يا رسول الله، فكيف الطريق إلى ذكر الحق؟ قال (صلى الله عليه وآله): (نسيان النفس). فقال: يا رسول الله، فكيف الطريق إلى قرب الحق؟ قال (صلى الله عليه وآله): (التباعد من النفس). فقال: يا رسول الله، فكيف الطريق إلى انس الحق؟ قال (صلى الله عليه وآله): (الوحشة من النفس). فقال: يا رسول الله، فكيف الطريق

إلى ذلك؟ قال (صلى الله عليه وآله): (الاستعانة بالحق على النفس).

- مستدرک الوسائل - الميرزا النوري ج ١١، ص ٢٢٢ : ١٢٨٢٦ ٢٠ - وعن أمير المؤمنين (عليه السلام) عن رسول الله (صلى الله عليه وآله)، في خير المعراج، (أن الله تعالى قال له: يا أحمد، ما عرفني عبد (إلا خشع لي، وما خشع لي عبد) إلا خشع له كل شئ - إلى أن قال - يا أحمد، إن أحببت أن تجد حلالة الإيمان، فجعوج نفسك، والزم لسانك الصمت، والزم نفسك خشية وخوفاً، فإن فعلت ذلك فلك تسلم، وإن لم تفعل فانت من الهالكين).

- مستدرک الوسائل - الميرزا النوري ج ١١، ص ٢٧٢ : ١٢٩٨٢ - عن أمير المؤمنين (عليه السلام)، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله)، فيما أوحى إليه تعالى ليلة المعراج قال: (ثم قال: يا أحمد، عليك بالورع، فإن الورع رأس الدين، ووسط الدين، وآخر الدين، إن الورع يقرب العبد إلى الله عز وجل، يا أحمد، إن الورع كالشئوف بين الحلي، والخبز بين الطعام، إن الورع رأس الإيمان، وعماد الدين، وإن الورع مثله كمثل السفينة، كما أن من في البحر لا ينجو إلا بالسفينة، وكذلك لا يقدر الزاهد أن ينجو من الدنيا إلا بالورع، يا أحمد، إن الورع يفتح على العبد أبواب العبادة، فيكرم به العبد عند الخلق، ويصل به إلى الله عز وجل).

- مستدرک الوسائل - الميرزا النوري ج ٢١، ص ٢٢٧ : ١٢٩٨٤ - عن أمير المؤمنين (عليه السلام) في حديث المعراج عن رسول الله صلى الله عليه وآله، قال: قال الله تبارك وتعالى: يا أحمد، إن المحبة لله هي المحبة للفقراء والتقرب إليهم، قال: يا رب، ومن الفقراء؟ قال: الذين رضوا بالقليل، وصبروا على الجوع، وشكروا على الرخاء، ولم يشكوا جوعهم ولا ظمأهم، ولم يكذبوا بألسنتهم، ولم يغيضوا على ربه، ولم يفتنوا على ما فاتهم، ولم يفرحوا بما آتاهم، يا أحمد، محبتي محبة الفقراء، فادن الفقراء وقرب مجلسهم (١)، وبعد الأغنياء وبعد مجلسهم، فإن الفقراء أحبائي - الخبير.

- مستدرک الوسائل - الميرزا النوري ج ٦١، ص ٢١٨ : ١٩٦٤٧ - عن أمير المؤمنين (عليه السلام) أن النبي (صلى الله عليه وآله)، سأل ربه ليلة المعراج فقال: أي رب الأعمال أفضل؟ - إلى أن قال - قال: يا أحمد، وعزتي وجلالي، ما من عبد ضمن لي بأربع خصال إلا أدخلته الجنة: يطوي لسانه فلا يفتحه إلا بما ينيه، ويحفظ قلبه من الوسواس، ويحفظ عمله ونظري إليه، وتكون قرّة عينه الجوع: يا أحمد، لو دقت حلالة الجوع والصمت والخلوة، وما ورتوا منها (١) قال: يا رب، ما ميراث الجوع؟ قال: الحكمة، وحفظ القلب، والتقرب إلي، والحزن الدائم، وخفة المؤونة بين الناس، وقول الحق، ولا يبالي عاش يبسر أو بعسر: يا أحمد، هل تدري بأي وقت يتقرب العبد إلى الله؟ قال: لا يا رب، قال: إذا كان جائعاً، أو ساجداً، يا أحمد، إن العبد إذا جاع بطنه وحفظ لسانه، علمته الحكمة، وإن كان كافراً تكون حكمته حجة عليه ووبالاً.

(١٧٥) نهج البلاغة، دار المعرفة، بيروت، د. ط.، وقد ورد في خطبه (عليه السلام):

ج ٢، ص ٢٠٤: قد أحيا قلبه وأمات نفسه، حتى دقّ جليله ولطّف غليظه، وبرقّ له لامعٌ كثير البرق فأبان له الطريق، وسلك به السبيل، وتدافعت الأبواب إلى باب السلامة ودار الإقامة، وثبتت رجلاه بطمأنينة بدنه في قرار الأمن والراحة، بما استعمل قلبه وأرضى ربه.

ج ٢، ص ٢١١-٢١٢: ما قاله عند ثلاثه رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله إن الله سبحانه جعل الذكر جلاء للقلوب تسمع به بعد الوفرة، وتبصر به بعد العشوة، وتتقاد به بعد الماندة. وما برح الله - عزت الآؤه - في البرهة بعد البرهة وفي أزمان الفترات عباد ناجاهم في فكرهم، وكلمهم في ذات عقولهم، فاستصحبوا بنور يظقة في الأسماع والأبصار والأشئدة. يذكرون بأيام الله، ويخوفون مقامه بمنزلة الأدلة في الفلوات. من أخذ القصد حمدوا إليه طريقه وبشروه بالنجاة. أو أخذ يميناً وشمالاً ذموا إليه الطريق، وحذروه من الهلكة، وكانوا كذلك مصابيح تلك الظلمات وأدلة تلك الشبهات وإن للذكر لأهلاً أخذوه من الدنيا بدلاً فلم تشغلهم تجارة ولا بيع عنه، يقطعون به أيام الحياة ويهيمون بالنزواج عن محارم الله في أسماع الغافلين. ويأمرون بالقسط ويأتمرون به، وينهون عن المنكر ويتأهون عنه. فكانما قطعوا الدنيا إلى الآخرة وهم فيها فشاهاوا ما وراء ذلك، فكانما اطلموا غيوب أهل البرزخ في طول الإقامة فيه، وحققت القيامة عليهم عدالتها. فكشفوا غطاء ذلك لأهل الدنيا حتى كأنهم يرون ما لا يرى الناس، ويسمعون ما لا يسمعون. فلو مثلتهم لعلقت في مقامهم المحمود، ومجالسهم المشهودة وقد نشروا دواوين أعمالهم، وفرغوا لمحاسبة أنفسهم عن كل صغيرة وكبيرة أمروا بها فقصروا عنها، أو نهوا عنها ففرضوا فيها، وحملوا ثقل أوزارهم ظهورهم فضعفوا عن الاستقلال بها فنشجوا نشيجاً وتجاوبوا نحيباً. يمجنون إلى ربه من مقام ندم واعتراق لرايت أعلام

هدى، ومصائب دجى. قد حفت بهم الملائكة، وتنزلت عليهم السكينة، وفتحت لهم أبواب السماء وأعدت لهم مقاعد الكرامات في مقام أطلع الله عليهم فيه فرضي سعيهم وحمد مقامهم يتسمون بدعائه روح التجاوز. رمان فاقه إلى فضله، وأسارى ذلة لعظمته. جرح طول الأسى قلوبهم، وطول البكاء عيونهم. لكل باب رغبة إلى الله منهم يد قارعة يسألون من لا تضيق لديه المنادح ولا يخيب عليه الراغبون. فحاسب نفسك لنفسك فإن غيرها من الأنفس لها حسيب غيرك.

وفي ج ٤ ص ٢٧ - ٢٨: بلى، لا تخلو الأرض من قائم لله بحجة، إما ظاهراً مشهوراً أو خائفاً مغموراً ثلثا تبطل حجج الله وبيئاته. وكم ذنبا وأين أولئك؟ أولئك والله الأقلون عدداً والأعظمون قدراً. يحفظ الله بهم حججه وبيئاته حتى يودعها نظراهم ويزرعها في قلوب أشباههم هجم بهم العلم على حقيقة البصيرة، وباشروا روح اليقين، واستلنا ما استوعره المترفون، وأنسا بما استوحش منه الجاهلون، وصحبوا الدنيا بأبدان أرواحها معلقة بالمحل الأعلى. أولئك خلفاء الله في أرضه والدعاة إلى دينه. آه آه شوقاً إلى رؤيتهم.

(١٧٦) الصحيفة السجادية ص ٤١٢-٤١٤:

مناجاة المحبين: بسم الله الرحمن الرحيم، إلهي من ذا الذي ذاق حلوة محبتك فرام منك بدلاً، ومن ذا الذي أنس بقربك فابتغى عنك حوياً. إلهي فاجلنا ممن اصطفيتهم لتقريبك وولائتك، وأخلصتني لودك ومحبتك، وشوقته إلى لقائك، ورضيته بقضائك، ومنحته بالنظر إلى وجهك، وحبوته برضاك، وأعدته من هجرتك وقلبك، وبناته مقعد الصدق في جوارك، وخصصته بمعرفتك، وأهلته لعبادتك وهيمت قلبه لإرادتك، واجتبيته لمشاهدتك، وأخليت وجهه لك، وفرغت فؤاده لحبك، ورغبته فيما عندك، وألهمته ذكرك وأوزعته شركك، وشغلته بطاعتك، وصيرته من صالحى بريتك واخترتة لمناجاتك، وقطعت عنه كل شيء يقطعك عنك. اللهم اجعلنا ممن دأبهم الارتياح إليك والحنين، ودهرم الزفرة والأذن، جباههم ساجدة لعظمتك، وعيونهم ساهرة في خدمتك ودموعهم سائلة من خشيتك، وقلوبهم متعلقة بمحبتك، وأفئدتهم منغلقة من مهابتك. يا من أنوار قدسه لأبصار محبيه راتقة، و سبحات وجهه لقلوب عارفيه شاققة. يا منى قلوب المشتاقين، ويا غاية المحبين. أسألك حيك، وحب من يحبك، وحب كل عمل يوصلني إلى فريك، أن تجعلك أحب إلي مما سواك، وأن تجعل حبي إياك قائداً إلى رضوانك، وشوقي إليك ذائداً عن عصيانك، وأمنن بالنظر إليك علي وانظر بعين الود والعطف إلي، ولا تصرف عني وجهك، واجعلني من أهل الإسعاد والحظوة عندك، يا مجيب يا أرحم الراحمين.

الصحيفة السجادية ص ٤١٧-٤١٨:

مناجاة العارفين: بسم الله الرحمن الرحيم، إلهي قصرت الألسن عن بلوغ ثنائك كما يليق بجلالك، وعجزت العقول عن إدراك كنه جمالك، وانحسرت الأبصار دون النظر إلى سبحات وجهك، ولم تجعل للخلق طريقاً إلى معرفتك إلا بالعجز عن معرفتك. إلهي فاجلنا من الذين ترسخت أشجار الشوق إليك في حدائق صدورهم، وأخذت لوعة محبتك بمجامع قلوبهم، فهم إلى أوكار الأفكار يآوون، وفي رياض القرب والمكاشفة يرتعون ومن حياض المحبة بكأس الملاطفة يكرعون، وشرائع المصافاة يردون. قد كشف الغطاء عن أبصارهم، وانجلت ظلمة الريب عن عقائدهم وضمانهم، وانقت مخالجة الشك عن قلوبهم وسرائرهم، وأنشرحت بتحقيق المعرفة صدورهم، وعلت لسبق السعادة في الزهادة همهم، وعذب في معين المعاملة شريهم، وطاب في مجلس الأئس سرهم، وأمن في موطن المخافة سريهم واطمأنت بالرجوع إلى رب الأرباب أنفسهم، وتيقنت بالفوز والفلاح أرواحهم، وقررت بالنظر إلى محبوبهم أعينهم، واستقر بإدراك المسؤل ونيل المأمول قراراتهم، وربحت في بيع الدنيا بالأخرة تجارتهم. إلهي ما أذ خواطر الإلهام بذكرك على القلوب ! وما أحلى المسير إليك بالأوهام في مسالك النيوب ! وما أطيب طعم حيك ! وما أعذب شرب فريك ! فأعنا من طردك وإبعادك، واجعلنا من أخص عارفيك، وأصلح عبادك، وأصدق طائعيك، وأخلص عبادك. يا عظيم يا جليل يا كريم يا منيل برحمتك ومنك يا أرحم الراحمين.

الصحيفة السجادية، ص ٤١٨-٤١٩:

مناجاة الذاكرين: بسم الله الرحمن الرحيم، إلهي لولا الواجب من قبول أمرك، لنزهتكم من ذكرى إياك على أن ذكري لك بقدرى لا بقدرك، وما عسى أن يبلغ مقداري حتى أجعل محلاً لتقديسك، ومن أعظم النعم علينا جريان ذكرك على السنننا، وإذلك لنا بدعائك وتزيهك وتسميحك. إلهي فإلهنا ذكرك في الخلاه والملا، والليل والنهار والإعلان والإسرار، وفي السراء والضراء، وأنسنا بالذكر الخفي، واستعملنا بالعمل الزكي والسعي المرضي، وجازنا بالميزان



الوهي. إلهي بك هامت القلوب الوالهة وعلى معرفتك جمعت المقول المتباينة. فلا نطمئن القلوب إلا بذكراك. ولا تسكن النفوس إلا عند رؤياك. أنت المسيح في كل مكان. والمعبود في كل زمان. والموجود في كل أوان والمدعو بكل لسان. والمعلم في كل جنان وأستغفر من كل لذة بغير ذكرك. ومن كل راحة بغير أنسك. ومن كل سرور بغير قربك. ومن كل شغل بغير طاعتك. إلهي أنت قلت وقولك الحق: "يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكراً كثيراً وسيحوه بكرة وأصيلاً" وقلت وقولك الحق: "فأذكروني أذكركم". فأمرتنا بذكرك. ووعدتنا عليه أن نذكركنا تشرفاً لنا وتفخيماً وإعظماً. وها نحن ذاكروك كما أمرتنا. فأنجز لنا ما وعدتنا. يا ذاكر الذاكرين وبيا أرحم الراحمين.

الصحيفة السجادية، ص ٤٢٢-٤٢١:

مناجاة الزاهدين: بسم الله الرحمن الرحيم. إلهي أسكنتنا داراً حفرت لنا حفر مكرها. وعلقتنا بأيدي المنايا في حبال غدرها. فإليك تلجئ من مكائد خدعها. وبك نعتصم من الاغترار بزخارف زينتها. فإنها المهلكة طلابها. المتلفة حلالها المحشوة بالأفات. المشعونة بالنكبات. إلهي فهدنا فيها. وسلمنا منها بتوفيقك وعصمتك. وانزع عنا جلايبب مخالفتك. وتول أمورنا بحسن كفايتك. وأوفر مزيدينا من سعة رحمتك. وأجمل صلاتنا من فيض مواهبك. واغرس في أفئدتنا أشجار محبتك. وآتم لنا أنوار معرفتك. وأذقنا حلاوة عفوك ولذة مغفرتك. وأقرر أعيننا يوم لقائك برويتك. وأخرج حب الدنيا من قلوبنا كما فعلت بالصالحين من صفوتك والأبرار من خاصتك. برحمتك يا أرحم الراحمين. وبيا أكرم الأكرمين.

(١٧٧) الطباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان، ج ٥، ص ٢٨١.

(١٧٨) ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ج ١، ص ٤٦٧-٤٦٨.

(١٧٩) المطهري، مرتضى، الكلام والعرفان، ص ٦٧-٦٧، و ص ٧٥.

(١٨٠) الطباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان، ج ٥، ص ٢٨١.

(١٨١) الأملي، السيد حيدر، أسرار الشريعة وأطوار الطريقة وأنوار الحقيقة، ص ٥٠.

(١٨٢) الكاشاني، كمال الدين عبد الرزاق، اصطلاحات الصوفية، ص ٥٠.

(١٨٣) الطباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان، ج ٥، ص ٢٨١.

(١٨٤) الكاشاني، كمال الدين عبد الرزاق، اصطلاحات الصوفية، ص ٥٠.

(١٨٥) الأملي، السيد حيدر، أسرار الشريعة وأطوار الطريقة وأنوار الحقيقة، ص ١١٣-٣٠٦.

(١٨٦) الشيببي، كامل، الصلة بين التصوف والتشيع، ج ١، ص ٢٧٥-٢٧٧، و المطهري، مرتضى، الإسلام وإيران، ج ٣، ص ٤٤٣.

(١٨٧) الشيببي، كامل، الصلة بين التصوف والتشيع، ج ١، ص ٢٨٧-٢٩٣. هذا الرأي يختلف مع ما ذهب إليه الشهيد مرتضى مطهري من أن أبا هاشم الكوفي هو أول من دعي بهذا الاسم، راجع: المطهري، مرتضى، الإسلام وإيران، ج ٣، ص ٤٤٣.

(١٨٨) المطهري، مرتضى، الإسلام وإيران، ج ٣، ص ٤٤٤-٤٤٥.

(١٨٩) ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ج ١، ص ٤٦٧-٤٦٨.

(١٩٠) الطباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان، ج ٥، ص ٢٨١.

(١٩١) الطباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان، ج ٥، ص ٢٨١.

(١٩٢) نصر، سيد حسين، ثلاثة حكماء مسلمين، ص ١١٤-١١٧.

(١٩٣) المطهري، مرتضى، الكلام والعرفان، ص ٦٦-٦٩.

(١٩٤) الطباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان، ج ٥، ص ٢٨٢.

(١٩٥) نصر، سيد حسين، ثلاثة حكماء مسلمين، ص ١١٧-١١٩.

(١٩٦) راجع: الطباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان، ج ٥، ص ٢٨٢. وقد أورد الحكيم اللاهيجي رأياً مختلفاً بقوله: "طريقة الإشراف... هي سبيل لسلوك طريق الباطن. وهي مسبوبة بسلوك طريق الظاهر وليس لها تفاوت مع التصوف، إلا في أن التصوف قبيل المتكلم، والإشراف في مقابل الحكمة. يعني كلما كان سلوك طريق الباطن بعد سلوك طريق الظاهري الذي ينطبق على قوانين الحكمة تكون طريقة الإشراف. وإذا كان بعد سلوك الطريق الظاهري الذي يطابق قواعد الكلام تكون طريقة التصوف اللاهيجي، عبد الرزاق، كوهر مراد، بتوسط الكلبايكاني، علي

الرياني، ما هو علم الكلام، ص ١٨٥ .

(١٩٧) نصر، سيد حسين، ثلاثة حكماء مسلمين، ص ٥٨ - ٦٠ .

(١٩٨) الطباطبائي، السيد محمد حسين، تفسير الميزان، ج ١، ص ٣٧٠ .

(١٩٩) الطباطبائي، السيد محمد حسين، تفسير الميزان ج ١، ص ٣٥٤ - ٣٦١ .

(٢٠٠) المطهري، مرتضى، الكلام والعرفان، ص ٦٦ - ٦٩ .

(٢٠١) الطوسي، الخواجة، أوصاف الأشراف ص ٢٧ - ٢٨ .

(٢٠٢) قسّم الخواجة الطوسي أخلاق ناصرى إلى ثلاث مقالات:

المقالة الأولى: في تهذيب الأخلاق وكانت قسمين:

القسم الأول في المبادئ: في معرفة الموضوع، ومعرفة النفس الإنسانية، تعداد قوى النفس الإنسانية، في شرف الإنسان، في بيان كمال ونقص النفس الإنسانية، في أفضلية كمال النفس، في بيان الخير والسعادة.

القسم الثاني في المقاصد: في حد الخلق وبيان إمكانية تغيير الأخلاق، شرف صناعة تهذيب الأخلاق، أجناس مكارم الأخلاق، أنواع الفضائل، أصناف الرذائل، الفرق بين الفضائل وما شابهها، في شرف العدالة، اكتساب الفضائل ومراتب السعادة، حفظ صحة النفس وحماية الفضائل، معالجة أمراض النفس والتخلص من الرذائل.

المقالة الثانية: في تدبير المنزل: في سبب الحاجة المنزل، في معرفة سياسة الأحوال والأقوات وتدبير أمورهما، معرفة سياسة أهل المنزل وتدبير أمورهم، معرفة سياسة الأولاد وتدبير أمورهم وتاديبهم، سياسة الخدم والعبيد وتدبير أمورهم.

المقالة الثالثة: في سياسة المدن: في سبب الحاجة إلى المدن وماهيتها، في فضيلة المحبة والمودة، في أقسام المجتمعات وشرح أحوال المدن، في سياسة الملك وآداب الملوك، في سياسة الخدم وآداب اتباع الملوك، في فضيلة الصداقة وكيفية معايشة الأصدقاء، في كيفية التعامل مع أصناف الخلق، في وصايا أفلاطون.

نقلًا عن: مقلد، علي، الأخلاق والسياسة والاجتماع عند نصير الدين الطوسي.

(٢٠٣) الطوسي، الخواجة نصير الدين، أوصاف الأشراف، ص ٢٥ .

(٢٠٤) الطوسي، الخواجة، أوصاف الأشراف ص ٢٧ - ٢٨ .

(٢٠٥) ابن سينا، الإشارات والتبهيّات، ج ٤، ص ٧ - ٤٦ .

(٢٠٦) الطوسي، الخواجة، أوصاف الأشراف ص ٢٧ .

(٢٠٧) عرّف عبد الرزاق القاشاني الإرادة بأنها: "جمر من نار المحبة في القلب مقتضية لإجابة دواعي الحقيقة القاشاني، عبد الرزاق، اصطلاحات الصوفية، ص ١٤ .

(٢٠٨) شرح الخواجة الطوسي هذه العبارة بقوله: "بأنها رغبة في الاعتصام بالعمرة الوثقى التي لا تزول ولا تتغير، وهي مبدأ السير إلى العالم القدسي". الطوسي، الخواجة، شرح الإشارات والتبهيّات، ج ٤، ص ٧٧ .

(٢٠٩) ابن سينا، الإشارات والتبهيّات، ج ٤، ص ٤١-٤٥، ص ٧٦-٧٨، وص ٨٦ .

(٢١٠) الطوسي، الخواجة نصير الدين، أوصاف الأشراف، ص ٢٩ - ٣٩ .

(٢١١) سورة الأنعام - آية ٨٢ .

(٢١٢) سورة إبراهيم، آية ٢٧ .

(٢١٣) سورة الأنعام، آية ١٦٢ .

(٢١٤) كامل الآية: (وأنهبوا إلى ربكم وأسلموا له من قبل أن يأتيكم العذاب ثم لا تنصرون)، سورة الزمر ، آية ٥٤ .

(٢١٥) سورة إبراهيم، آية ٢٧ .

(٢١٦) كامل الآية: (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة) سورة البينة، آية ٥ .

(٢١٧) الطوسي، الخواجة نصير الدين، أوصاف الأشراف، ص ٧٤ - ٨٤ .

(٢١٨) سورة الكهف، آية ٢٨ .

(٢١٩) سورة الحج، آية ٥٤، ومعنى (تخبت) له قولهم أي تشتاقت له وتلین.

(٢٢٠) سورة البقرة، آية ١٦٥ .

- (٢٢١) سورة إبراهيم، آية ٢٧ .
- (٢٢٢) سورة البقرة، آية ٤ .
- (٢٢٣) سورة الرعد، آية ٢٨ .
- (٢٢٤) ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، ج٤، ص ٧٨-٨٥ .
- (٢٢٥) ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، ج٤، ص ٩٦-٩٨ .
- (٢٢٦) الطوسي، الخواجة نصير الدين، أوصاف الأشراف، ص ٤١-٥٦ .
- (٢٢٧) سورة النور، آية ٢١ .
- (٢٢٨) سورة طه، آية ١٣١ .
- (٢٢٩) سورة التوبة، آية ٩١ .
- (٢٣٠) سورة النازعات، آية ٤٠-٤١ .
- (٢٣١) إشارة إلى الآيات القرآنية الثلاث وهي: (وما أبرئ نفسي إن النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربي) يوسف - ٥٣، (لا أقسم بالنفس اللوامة) القيامة - ٢، (يا أيها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية) الفجر - ٢٧ .
- (٢٣٢) سورة البقرة، آية ٢٨٤ .
- (٢٣٣) سورة الحجرات، آية ١٣ .
- (٢٣٤) الطوسي، الخواجة نصير الدين، أوصاف الأشراف، ص ٥٧-٧١ .
- (٢٣٥) سورة الأنعام، آية ٧٠ .
- (٢٣) سورة الروم، آية ٨ .
- (٢٣٧) سورة آل عمران، آية ١٧٥ .
- (٢٣٨) سورة الأنعام، آية ٨٢ .
- (٢٣٨) سورة الأنفال، آية ٤٦ .
- (٢٤٠) سورة آل عمران، آية ١٤٥ .
- (٢٤١) الطوسي، الخواجة، شرح الإشارات والتنبيهات، ج٤، ص ٩٣ .
- (٢٤٢) ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، ج٤، ص ٨٦-٩٣ .
- (٢٤٣) ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، ج٤، ص ١٠١-١٠٦ .
- (٢٤٤) الطوسي، الخواجة نصير الدين، أوصاف الأشراف، ص ٨٥-٩٥ .
- (٢٤٥) سورة المائدة، آية ٢٣ .
- (٢٤٦) سورة الحديد، آية ٢٣ .
- (٢٤٧) سورة النساء، آية ٦٥ .
- (٢٤٨) سورة الإسراء، آية ٢٩-٢٢ .
- (٢٤٩) سورة القصص، آية ٨٨ .
- (٢٥٠) سورة غافر، آية ١٦ .
- (٢٥١) الطوسي، الخواجة نصير الدين، أوصاف الأشراف، ص ٩٦-١٠٠ .
- (٢٥٢) سورة القصص، آية ٨٨ .
- (٢٥٣) القرآن الكريم، سورة الرحمن، آية ٢٧ .
- (٢٥٤) ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، ج٤، ص ١٠١-١٠٨ .
- (٢٥٥) يقال: قُشِفَ الرجل: إذا لَوَّحَتِ الشمسُ أو الفجرُ، فتغَيَّرَ وأصابه قَشْفٌ، والمتقَشِفُ الذي يتبَلَّغُ بالقوتِ وبالمرقعِ وأترفته النعمةُ: أطلنَّته. وهو تَغَلُّبٌ من التَّغَلُّبِ، أي غير متطبِّبٍ .
- (٢٥٦) ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، ج٤، ص ١١١-١٥٩ .
- (٢٥٧) ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، ج٤، ص ١٥٩-١٦٠ .
- (٢٥٨) تاريخ بغداد - الخطيب البغدادي ج٨، ص ١١٢-١١٣: الحسين بن منصور الحلاج يكنى أبا مفيث وقيل أبا عبد الله وكان جده مجوسياً اسمه محمي من أهل بيضاء فارس نشأ الحسين بواسط وقيل: بشستر وقدم بغداد فخالط

الصوفية وصحب من مشيختهم الجنيد بن محمد وأبا الحسين النوري وعمرو المكي والصوفية مختلفون فيه فأكثرهم نفى الحلاج أن يكون منهم وأبى أن يعده فيهم وقبله من متقدميهم أبو العباس بن عطاء البغدادي ومحمد بن حفيف الشيرازي وإبراهيم بن محمد النصر النيسابوري وصحبوا له حاله ودونوا كلامه حتى قال بن حفيف الحسين بن منصور عالم رباني ومن نفاء عن الصوفية نسبه إلى الشميذة في فعله وإلى الزندقة في عقده وله إلى الآن أصحاب ينسبون إليه ويفلون فيه وكان للحلاج حسن عبارة وحلاوة منطق وشعر على طريقة التصوف وأنا أسوق أخباره على تفاوت اختلاف القول فيه .

حدثني أبو سعيد مسعود بن ناصر بن أبي زيد السجستاني أنبأنا أبو عبد الله محمد عبد الله بن عبيد الله بن باكوا الشيرازي بنيسابور أخبرني أحمد بن الحسين بن منصور بتستمر قال مولد والدي الحسين بن منصور بالبليضاء في موضع يقال له الطور ونشأ بتستمر وتلمذ لسهل بن عبد الله التستري سنتين ثم صعد إلى بغداد وكان بالأوقات يلبس المسوح وبالأوقات يمشي بخرقتين مصبغ ويلبس بالأوقات الدراعة والمعامة ويمشي بالقباء أيضاً على زي الجنيد وأول ما سافر من تستر إلى البصرة كان له ثماني عشرة سنة ثم خرج بخرقتين إلى عمرو بن عثمان المكي وإلى الجنيد بن محمد وأقام مع عمرو المكي ثمانية عشر شهراً ثم تزوج بوالدتي أم الحسين بنت أبي يعقوب الأقطع وتغير عمرو بن عثمان من تزويجه وجرى بين عمرو وبين أبي يعقوب وحشة عظيمة بذلك السبب ثم اختلف والدي إلى الجنيد بن محمد وعرض عليه ما فيه من الأذية لأجل ما يجري بين أبي يعقوب وبين عمرو فأمره بالسكون والمراعاة فصر على ذلك مدة ثم خرج إلى مكة وجاور سنة ورجع إلى بغداد مع جماعة من الفقهاء الصوفية فقصد الجنيد بن محمد وسأله عن مسألة فلم يجبه ونسبه إلى أنه مدع فيما يسأله فاستوحش وأخذ والدي ورجع إلى تستر وأقام نحواً من سنة ووقع له عند الناس قبول عظيم حتى حسده جميع من في وقته ولم يزل عمر بن عثمان يكتب الكتب في بابه إلى خوزستان ويتكلم فيه بالمعظام حتى جرد ورمى بشباب الصوفي وليس قباء وأخذ في صحبة أبناء الدنيا ثم خرج وغاب عنا خمس سنين بلغ إلى خراسان وما وراء النهر ودخل إلى سجستان وكerman ثم رجع إلى فارس فأخذ يتكلم مع الناس ويتخذ المجلس ويدعو الخلق إلى الله وكان يعرف بفارس بابي عبد الله الزاهد وصنف لهم تصانيف ثم صعد من فارس إلى الأهواز وأنفذ من حملني إلى عنده وتكلم على الناس وقبلة الخاص العام وكان يتكلم على أسرار الناس وما في قلوبهم ويخبر عنها فسمي بذلك حلاج الأسرار فصار الحلاج لقبه ثم خرج إلى البصرة وأقام مدة سيرة وخلفني بالأهواز عند أصحابه وخرج ثانياً إلى مكة ولبس المرقعة والفضولة وخرج معه في تلك السفرة خلق كثير وحسده أبو يعقوب النهرجوري فتكلم فيه بما تكلم فخرج إلى البصرة وأقام شهراً واحداً وجاء إلى الأهواز وحمل والدي وحمل جماعة من كبار الأهواز إلى بغداد وأقام ببغداد سنة واحدة ثم قال لبعض أصحابه: احفظ ولدي حمداً إلى أن أعود أنا فإني قد وقع لي أن أدخل إلى بلاد الشرك وأدعو الخلق إلى الله عز وجل وخرج فسمعت بخبره أنه قصد إلى الهند ثم قصد خراسان ثانياً ودخل ما وراء النهر و تركستان وإلى ماصين ودعا الخلق إلى الله تعالى وصنف لهم كتباً لم تقع إلى إلا أنه لما رجع كانوا يكاتبونه من الهند بالمقيث ومن بلاد ماصين و تركستان بالمقيث ومن خراسان بالمميز ومن فارس بابي عبد الله الزاهد ومن خوزستان بالشيخ حلاج الأسرار وكان ببغداد قوم يسمونه المصطلم وبالبصرة قوم يسمونه المحير ثم كثرت الأقاويل عليه بعد رجوعه من هذه السفرة فقام وحج ثالثاً وجاور سنتين ثم رجع وتغير عما كان عليه في الأول واقتنى العقار ببغداد وبنى داراً ودعا الناس إلى معنى لم أقم إلا على شطر منه حتى خرج عليه محمد بن داود وجماعة من أهل العلم وقبحوا صورته ووقع بين علي بن عيسى وبينه، ووقع بينه وبين الشبلي وغيره من مشايخ الصوفية فكان يقول قوم: إنه ساحر، وقوم يقولون: مجنون، وقوم يقولون: له الكرامات وإجابة السؤال، واختلفت الألسن في أمره حتى أخذها السلطان وحسبه

- ميزان الاعتدال - الذهبي ج ١، ص ٥٤٨: الحسين بن منصور الحلاج، المقتول على الزندقة. ما روى والله الحمد شيئاً من العلم، وكانت له بداية جيدة وتلاه وتصوف، ثم انسلخ من الدين، وتعلم السحر، وأراهم المخاريق. أباح العلماء دمه، فقتل سنة إحدى عشرة وثلاثمائة.

- هدية العارفين - إسماعيل باشا البغدادي ج ١، ص ٣٠٤، ٣٠٥: الحلاج أبو مغيث - الحسين بن منصور الحلاج الفارسي البغدادي الصوفي توفي مصلوباً ببغداد سنة ٣٠٩ تسع وثلاثمائة. له من التصانيف: بستان المعرفة، تفسير سورة الإخلاص، كتاب الأبد، كتاب الأحرف المحدثة والأزلية والأسماء الكلية، كتاب الأمثال، كتاب التوحيد، كتاب الجيم الأصغر، كتاب الجيم الأكبر، كتاب حمل النور والحياة والأرواح، كتاب خزائن الخيرات ويعرف أيضاً بالألف

المالوف، كتاب خلق الإنسان والبيان، كتاب خلق خلائق القرآن والاعتبار، كتاب الدرة إلى نصر القشوري، كتاب الذاريات ذرأ، كتاب سر العالم والمبعوث، كتاب السمري وجوابه، كتاب السياسة إلى حسين بن حمدان، كتاب السياسة والخلفاء والأمراء، كتاب شخص الظلمات، كتاب الصدق والإخلاص، كتاب الصلاة والصلوات، كتاب الصبهون، كتاب طاسين الأزل والجوهر الأكبر والشجرة الزيتونة النورية، كتاب الظل الممدود والماء المسكوب والحياة الباقية، كتاب العدل والتوحيد، كتاب علم البقاء والفناء، كتاب الغريب والفضيح، كتاب في أن الذي أنزل عليك القرآن لرادك إلى معاد، كتاب قران القرآن والفرقان، كتاب القيامة والقيامات، كتاب الكبر والعظمة، كتاب الكبريت الأحمر، كتاب كيد الشيطان وأمر السلطان، كتاب الكيفية بالجماز، كتاب الكيفية والحقيقة، كتاب كيف كان وكيف يكون، كتاب لا كيف، كتاب المتجليات، كتاب مدح النبي والمثل الأعلى، كتاب مواجيد العارفين، كتاب النجم إذا هوى، كتاب نور النور، كتاب الوجود الأول، كتاب الوجود الثاني، كتاب هو هو، كتاب الهياكل والعالم، كتاب اليقظة وبدو الخلق، كتاب اليقين.

الأعلام - خير الدين الزركلي ج ٢، ص ٢٦٠: الحلاج (٣٠٩ - ٣٠٠ هـ - ٩٢٢م) الحسين بن منصور الحلاج، أبو مفيث: فيلسوف، يعد تارة في كبار المتعبدين والزهاد، وتارة في زمرة الملحدين. أصله من بيضاء فارس، ونشأ بواحد العراق (أو بتستر) وانتقل إلى البصرة، وحج، ودخل بغداد وعاد إلى تستر. وظهر أمره سنة ٢٩٩ هـ فاتبع بعض الناس طريقته في التوحيد والإيمان، ثم كان يتنقل في البلدان وينشر طريقته سراً، وقالوا: إنه كان يأكل يسيراً ويصلي كثيراً ويصوم الدهر، وإنه كان يظهر مذهب الشيعة للملوك (المباسبين) ومذهب الصوفية للامة، وهو في تضاعيف ذلك يدعي حلول الألوهية فيه. وكثرت الوشائيات به إلى المنتشر العباسي فأمر بالقبض عليه، فسجن وعذب وضرب وهو صابر لا يتأوه ولا يستغيث، وقطعت أطرافه الأربعة ثم حز رأسه وأحرقت جثته ولما صارت رماً أقيمت في دجلة ونصب الرأس على جسر بغداد. وأدعى أصحابه أنه لم يقتل وإنما ألقى شبهه على عدو له. وقال ابن النديم في وصفه: كان محتالاً يتعاطى مذاهب الصوفية ويدعي كل علم، جسوراً على السلاطين، مرتكباً للظلم، يروم إقلاب الدول ويقول بالحلول. وأورد أسماء ستة وأربعين كتاباً له، غريبة الأسماء والأوضاع، منها (طاسين الأزل والجوهر الأكبر والشجرة النورية) و (الظل الممدود والماء المسكوب والحياة الباقية) و (قران القرآن والفرقان) و (السياسة والخلفاء والأمراء) و (علم البقاء والفناء) و (مدح النبي والمثل الأعلى) و (القيامة والقيامات) و (هو هو) و (كيف كان وكيف يكون) و (الكبريت الأحمر) و (الوجود الأول) و (الوجود الثاني) و (اليقين) و (التوحيد). ووضع المستشرق غولدرزيهر (Goldziher) رسالة في الحلاج وأخباره وتعاليمه، وكذلك صنف المستشرق لويس مسينيون (L. Massignon) كتاباً في الحلاج وطريقته ومذهبه. وأقوال الباحثين فيه كثيرة.

البداية والنهاية - ابن كثير ج ١١، ص ١٥٢-١٦٠: ترجمة الحلاج ونحن نمؤذ بالله أن نقول عليه ما لم يكن قاله، أو نتحمل عليه في أقواله وأفعاله، فنقول: هو الحسين بن منصور بن محمى الحلاج أبو مفيث، ويقال أبو عبد الله، كان جده مجوسياً اسمه محمى من أهل فارس من بلدة يقال لها: البيضاء، ونشأ بواسط، ويقال: بتستر. ودخل بغداد وتردد إلى مكة وجاور بها في وسط المسجد في البرد والحر، مكث على ذلك سنوات متفرقة، وكان يصابر نفسه ويجاهدها، ولا يجلس إلا تحت السماء في وسط المسجد الحرام، ولا يأكل إلا بعض قرص ويشرب قليلاً من الماء معه وقت الفطور مدة سنة كاملة، وكان يجلس على صخرة في شدة الحر في جبل أبي قبيس، وقد صحب جماعة من سادات المشايخ الصوفية، كالجنيد بن محمد، وعمرو بن عثمان المكي، وأبي الحسين النوري. قال الخطيب البغدادي: والصوفية مختلفون فيه، فآكثهم نفي أن يكون الحلاج منهم، وأبى أن يعده فيهم، وقبله من متقدمهم أبو العباس بن عطاء البغدادي، ومحمد بن خفيف الشيرازي، وإبراهيم بن محمد النصاريازي النيسابوري، وصحوا له حاله، ودونوا كلامه، حتى قال ابن خفيف: الحسين بن منصور عالم رباني، وقال أبو عبد الرحمن السلمي - واسمه محمد بن الحسين - سمعت إبراهيم بن محمد النصاريازي وعوتب في شيء حكى عن الحلاج في الروح فقال للذي عاتبه: إن كان بعد النبيين والصديقين موحد فهو الحلاج، قال أبو عبد الرحمن: وسمعت منصور بن عبد الله يقول: سمعت الشبلي يقول: كنت أنا والحسين بن منصور شيئاً واحداً، إلا أنه أظهر وكتمت، وقد روي عن الشبلي من وجه آخر أنه قال، وقد رأى الحلاج مصلوباً: ألم أنك عن العالمين؟ قال الخطيب: والذين نفوه من الصوفية نسبوه إلى الشيعذة في فعله، وإلى الزندقة في عقيدته وعقده. قال: وله إلى الآن أصحاب ينسبون إليه ويقولون فيه ويقولون. وقد كان الحلاج في عبارته حلو المنطق، وله شعر على طريقة الصوفية. قلت: لم يزل الناس منذ قتل الحلاج مختلفين في أمره، فأما الفقهاء فحكى عن غير واحد من العلماء والائمة إجماعهم على قتله، وأنه قتل كافراً، وكان كافراً مخزقاً مموهاً

مشعبداً، وبهذا قال أكثر الصوفية فيه. ومنهم طائفة كما تقدم أجمعوا القول فيه. وغرهم ظاهره ولم يطلعوا على باطنه ولا باطن قوله، فإنه كان في ابتداء أمره فيه تعبد وتآله وسلوك، ولكن لم يكن له علم ولا بنى أمره وحاله على تقوى من الله ورضوان. فلهذا كان ما يفسده أكثر مما يصلحه. وقال سفيان بن عيينة: من فسد من علمائنا كان فيه شبه من اليهود. ومن فسد من عبادنا كان فيه شبه من النصارى. ولهذا دخل على الحلاج الحلول والاتحاد. فصار من أهل الانحلال والانحراف. وقد روي من وجه أنه تقلبت به الأحوال وتردد إلى البلدان، وهو في ذلك كله يظهر للناس أنه من الدعاة إلى الله عز وجل. وقد اتفق علماء بغداد على كفر الحلاج وزندقته. وجمعوا على قتله وصلبه، وكان علماء بغداد إذ ذاك هم الدنيا.

(٢٥٩) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد ج ٨، ص ٢٢: أخبرنا علي بن أبي علي عن أبي الحسن أحمد بن يوسف الأزرق أن الحسين بن منصور الحلاج لما قدم بغداد يدعو. استغوى كثيراً من الناس والرؤساء وكان طمعه في الرفضه أقوى لدخوله من طريقهم فراسل أبا سهل بن نوبخت يستغويه وكان أبو سهل من بينهم متفقاً فهماً فطناً. فقال أبو سهل لرسوله: هذه المعجزات التي يظهرها قد تأتي فيها الحيل ولكن أنا رجل غزل ولا أذة لي أكبر من النساء وخطوتي بهن وأنا مبتلى بالصلع حتى أتى أطول قحفي وأخذ به إلى جيبيني وأشدّه بالعمامة واحتال فيه بحيل ومبتلى بالخضاب لستر المشيب فإن جعل لي شعراً ورد لحبتي سوداء بلا خضاب أمنت بما يدعوني إليه كأننا ما كان إن شاء قلت: إنه باب الإمام وإن شاء فإن الإمام وإن شاء قلت: إنه النبي وإن شاء قلت: إنه الله قال: فلما سمع الحلاج جوابه آيس منه وكف عنه. قال أبو الحسن وكان الحلاج يدعو كل قوم إلى شيء من هذه الأشياء التي ذكرها أبو سهل على حسب ما يستبته طائفة طائفة.

(٢٦٠) الصدوق، الشيخ، اعتقادات الإمامية، ضمن تصحيح الاعتقادات، للشيخ المفيد، ص ١٢٤.

(٢٦١) المفيد، الشيخ، المقنعة، المقدمة، ص ١٧.

(٢٦٢) الطوسي، الشيخ أبو جعفر، الغيبة، ص ٤٠١-٤٠٢.

٢٦٦ - أخبرنا الحسين بن إبراهيم، عن أبي العباس أحمد بن علي بن نوح، عن أبي نصر هبة الله بن محمد الكاتب ابن بنت أم كلثوم بنت أبي جعفر العمري قال: لما أراد الله تعالى أن يكشف أمر الحلاج ويظهر فضيخته ويخزيه، وقع له أن أبا سهل إسماعيل بن علي النوبختي ممن تجوز عليه مخرقته وتتم عليه حيلته، فوجه إليه يستدعيه وظن أن أبا سهل كثير من الضعفاء في هذا الأمر بفرط جهله، وقد أن يستجره إليه فيتمخرق (به) ويتسوف بانقياده على غيره، فيستتب له ما قصد إليه من الحيلة والبهرجة على الضعفة، لقدر أبي سهل في أنفاس الناس ومحلّه من العلم والأدب أيضاً عندهم، ويقول له في مراسلته إياه: إنني وكيل صاحب الزمان (عليه السلام) وبهذا أولاً كان يستجر الجهال ثم يعلو منه إلى غيره - وقد أمرت بمراسلتك وإظهار ما تريده من النصرة لك لتقوي نفسك، ولا ترتب بهذا الأمر. فأرسل إليه أبو سهل رضي الله عنه يقول له: إنني أسالك أمراً يسيراً يخف مثله عليك في جنب ما ظهر على يدك من الدلائل والبراهين، وهو أنني رجل أحب الجوّاري وأصبو إليهن، ولي منهن عدة أتخطهن والشيب يبعدي عنهن [ويغضني إليهن] وأحتاج أن أخضبه في كل جمعة، وأتحمل منه مشقة شديدة لأستر عنهن ذلك، والا انكشف أمري عندهن، فصار القرب بدأ والوصال حجراً، وأريد أن تغنيني عن الخضاب وتكفيني مؤنته، وتجعل لحبتي سوداء، فإنني طوع يدك، وصائر إليك، وقائل بقولك، وداع إلى مذهبك، مع ما لي في ذلك من البصيرة ولك من المونة. فلما سمع ذلك الحلاج من قوله وجوابه علم أنه قد أخطأ في مراسلته وجهل في الخروج إليه بمذهبه، وامسك عنه ولم يرد إليه جواباً، ولم يرسل إليه رسلاً، وصيره أبو سهل رضي الله عنه ألدونة وضحكة ويطنن به عند كل أحد، وشهر أمره عند الصغير والكبير، وكان هذا الفعل سبباً لكشف أمره وتفسير الجماعة عنه.

٢٧٧ - وأخبرني جماعة، عن أبي عبد الله الحسين بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه أن ابن الحلاج صار إلى قم، وكاتب قرابة أبي الحسن يستدعيه ويستدعيه أبا الحسن أيضاً ويقول: أنا رسول الإمام ووكيله، قال: فلما وقعت المكاتبة في يد أبي رضي الله عنه خرّها وقال لموصلها إليه: ما أفرغك للجهالات؟ فقال له الرجل: - وأظن أنه قال: أنه ابن عمته أو ابن عمه - فإن الرجل قد استدعانا فلم خرقت مكاتبته وضحكوا منه وهزئوا به، ثم نهض إلى مكانه ومعه جماعة من أصحابه وعلمانه. قال: فلما دخل إلى الدار التي كان فيها مكانه نهض له من كان هناك جالساً غير رجل رآه جالساً في الموضع فلم ينهض له ولم يعرفه أبي فلما جلس وأخرج حسابه ودواته كما يكون التجار أقبل على بعض من كان حاضراً، فسأله عنه فأخبره فسمعه الرجل يسأل عنه، فأقبل عليه وقال له: تسأل عني وأنا حاضر؟

- فقال له أبي: أكبرتك أيها الرجل و أعظمت قدرك أن أسالك، فقال له: تخرق رقتي وأنا أشاهدك تخرقها؟ فقال له أبي: فانت الرجل إذًا. ثم قال: يا غلام برجله وبقفاء، فخرج من الدار العدو لله و لرسوله، ثم قال له: اتدعي المعجزات عليك لعنة الله؟ أو كما قال فأخرج بقفاء فما رأينا بعدها بقم الطوسي، الشيخ أبي جعفر، الغيبة، ص ٤٠٢-٤٠١.
- (٢٦٢) م. ن. ص ٩٤.
- (٢٦٤) الطوسي، الخواجة نصير الدين، شرح الإشارات والتبهيّات، لابن سينا، ج ٤، ص ٢٠.
- (٢٦٥) بتوسط: فرحات، هاني نعمان، مسائل الخلاف بين فخر الدين الرازي ونصير الدين الطوسي، ص ١٢٢.
- (٢٦٦) ابن سينا، الإشارات والتبهيّات، ج ٤، ص ١٦١-١٦٢.
- (٢٦٧) القرآن الكريم: قوله تعالى: "وما أبرئ نفسي إن النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربي إن ربي غفور رحيم" سورة يوسف آية ٥٣، وقوله تعالى: "يا أيها النفس المطمئنة أرجعي إلى ربك راضية مرضية" الفجر ٢٧-٢٨.
- (٢٦٨) ابن سينا، الإشارات والتبهيّات، ج ٤، ص ٩٨، والطوسي، الخواجة، شرح الإشارات، ج ٤، ص ٩٩.
- (٢٦٩) ابن سينا، الإشارات والتبهيّات، ج ٤، ص ٩٩-١٠٠.
- (٢٧٠) القرآن الكريم، سورة هود، آية ١٢٣.
- (٢٧١) الطوسي، الخواجة نصير الدين، شرح الإشارات والتبهيّات، لابن سينا، ج ٢، ص ١٥٢.
- (٢٧٢) الخواجة عبد الأنصاري من عرفاه القرن الخامس، من نسل أبي أيوب الأنصاري الصحابي المعروف. هو من أشهر وأعيد العرفاء، له كلمات قصار ومناجاة ورباعيات جميلة مهيجة، شهرته في الأكثر بها. وله في هرات وتوفي ودفن فيها سنة ٤٨١هـ، لذلك عرف بشيخ هرات. له كتب كثيرة أشهرها وأكمل كتب العرفان الذي كان يدرس في هذا الفن هو كتاب "منازل السائرين" وكتبت عليه شروح كثيرة. عن: المطهري، مرتضى، الإسلام وإبراز، ج ٣، ص ٤٤٥-٤٤٤.
- (٢٧٣) الأنصاري، الخواجة عبد الله، منازل السائرين، قسم كتابه إلى عشرة أقسام، وكل قسم عشرة أبواب، وكل باب مُتمتّع بآية قرآنية، وفي المتن الكثير من الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية وقصص المتصوفة والعرفاء.
- (٢٧٤) رسالة تفسير سورة العصر كما وردت في الرسائل الملحقة بتلخيص المحصل ص ٥١٩ حيث يورد التفسير على الشكل التالي: قوله: بسم الله الرحمن الرحيم، والعصر إن الإنسان لفي خسر أي في الاشتغال بالأمر الطبيعية والاستغراق بالمشتهيّات النفسانية. "إلا الذين آمنوا أي الكاملين في القوة النظرية. وعملوا الصالحات أي الكاملين في القوة العملية. وتواصوا بالحق أي الذين يكملون عقول الخلائق بالمعارف النظرية. وتواصوا بالصبر أي الذين يكملون أخلاق الخلائق بتلقي المقدمات الخلقية.
- (٢٧٥) رسالة المبدأ والمعاد: يعرفها الخواجة الطوسي بأنها "نبذة عما يشاهده سالكو طريق الآخرة من معاد الخلق، تشبه ما هو في الكتاب مسطور وعلى لسان الأنبياء والأولياء عليهم السلام مذكور، من أحوال القيامة والجنة والنار وغيرها على الوجه الذي يشاهده أهل الكشف". فمثلاً يتحدث عن المبدأ والمعاد فيقول: "الجيء من الجنة إلى الدنيا هو التوجه من الكمال إلى النقصان والوقوع من الفطرة، ولا محالة أن صدور الخلق من الخالق لا يكون إلا على هذا النمط. والذهاب من الدنيا إلى الآخرة هو توجه من النقصان إلى الكمال والوصول إلى الفطرة، ولا محالة أن رجوع الخلق إلى الخالق لا يتصور إلا على هذا النسق، الله يبدأ الخلق ثم يعيده ثم إليه ترجعون". فالأول: هو النزول والهبوط، والثاني: هو العروج والصعود. الأول: هو أقول النور والثاني: طلوع النور. "الله نور السماوات والأرض ولهذا السبب عبروا عن المبدأ باللبلة، وهي لبلة القدر، وعبروا عن المعاد باليوم وهو يوم القيامة. في لبلة القدر تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم من كل أمر". وفي يوم القيامة "تخرج الملائكة والروح إليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة". وبما أن كمال المبدأ بالمعاد فكذلك كمال الليل باليوم وكمال اليوم بالشهر، وكمال الشهر بالسنة، فإذا كان المبدأ لبلة القدر فالمعاد يوم القيامة.... وعندما بحث عن الأوضاع التي تحدث يوم القيامة نراه يذكر على الشكل التالي: "الشمس مفيضة الأنوار الكلية في خلق هذا العالم والقمر يستفيض النور منها، ويضيفه على ما دونه في وقت غيبتها، والكواكب مبادئ فيضان الأنوار الجزئية، فعندما ينكشف نور الأنوار لا يبقى للكواكب وجود وإذا الكواكب انتشرت ويحى القمر ويخسف القمر ويتصل المستفيض بالمبيض وجمع الشمس والقمر" وبما أن ذا النور والنور يصبحان واحداً، فلا يبقى أثر لا من الإفاضة ولا من الاستفاضة "إذا الشمس كورت" لا يرون فيها شمساً ولا زمهيرياً. والجبال التي هي سبب اعوجاج طرق الوصول ومقتضى مفاضة تعب السلوك يجعلونها أولاً كالمهين المنفوش وأخيراً يكون النسف بشكل كلي "يسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفاً فيدزرها قاعاً صفصفاً، لا ترى

فيها عوجاً ولا أمتاً أي يزول التشبيه والتزييه والبحار التي يتعذر العبور منها إلا بواسطة السفن الموصلة إلى ساحل النجاة والاستدلال بثواب الكواكب "إذا البحار سجرت" فيصبح على حد سواء البحر والبر والأسفل والأعلى والسماء والأرض، وتظهر الخلائق في عرصات القيامة "إذا هم بالساهرة" ...

ثم قسمها على عشرين فصلاً كالتالي: الفصل الأول: في صفة طريق الآخرة وذكر سالكيها، وأسباب إعراض الناس عنها وأفات الإعراض. الفصل الثاني: في الإشارة إلى المبدأ والمعاد والمجيء من الفطرة الأولى والوصول إلى المعاد وذكر ليلة القدر ويوم القيامة. الفصل الثالث: في الإشارة إلى كل من العالمين، وذكر مراتب الناس في هذا العالم وفي ذلك العالم. الفصل الرابع: في الإشارة إلى مكان وزمان الآخرة. الفصل الخامس: في الإشارة إلى حشر الخلائق. الفصل السادس: في ذكر أحوال أصناف الخلق في ذلك العالم وذكر الجنة والنار. الفصل السابع: في الإشارة إلى الصراط. الفصل الثامن: في الإشارة إلى صحائف الأعمال والكرام الكاتبين ونزول الملائكة والشياطين على المحسنين والمسيئين. الفصل التاسع: في الإشارة إلى الثواب والحساب وطبقات أهل الحساب. الفصل العاشر: في الإشارة إلى وزن الأعمال وذكر الميزان. الفصل الحادي عشر: في الإشارة إلى طي السماوات. الفصل الثاني عشر: في الإشارة إلى نفع الصور وتبديل الأرض والسماء. الفصل الثالث عشر: في الإشارة إلى الحالات التي تحدث يوم القيامة وقوف الخلق في العرصات. الفصل الرابع عشر: في الإشارة إلى أبواب الجنة والنار. الفصل الخامس عشر: في الإشارة إلى زبانية جهنم. الفصل السادس عشر: في الإشارة إلى أنهار الجنة وما هو بازائها في جهنم. الفصل السابع عشر: في الإشارة إلى خازن الجنة والنار ووصول الناس إلى الفطرة الأولى التي كانت في النشأة الأولى. الفصل الثامن عشر: في الإشارة إلى شجرة طوبى وشجرة الزقوم. الفصل التاسع عشر: في الإشارة إلى الحور العين. الفصل العشرين: في الإشارة إلى ثوابه وعقابه وعدله.

(٢٧٦) الطوسي، الخواجة، الفصول النصيرية، ص ١٠٢-١١٨.

(٢٧٧) إسمه: أبو عبد الله المقداد بن عبد الله بن محمد بن الحسين بن محمد السيوري الأسدي المعروف في كتب الفقه والكلام بـ: "الفاضل المقداد"، و"الفاضل السيوري"، ويُعرف أيضاً بـ "السيوري الحلبي الأسدي"، فهو يعود إلى قرية "السيور" في الحلة بالعراق، وفي النسب إلى قبيلة "أسد" المعروفة.

لم تشر المصادر إلى تاريخ ولادته ولا ريب أنه عاش في القرن الثامن، والربع الأول من القرن التاسع إذ كانت وفاته سنة ٨٢٦هـ في النجف، ودفن في مقابرهما. ومن أكبر أساتذته الشهيد الأول و فخر المحققين ابن العلامة الحلبي، وكان يُعد من أبرز الفقهاء والأصوليين والمتكلمين والمفسرين.

(٢٧٨) السيوري الحلبي، المقداد، الأنوار الجلالية في شرح الفصول النصيرية، ص ١٠٠-١٠٢.

(٢٧٩) المطهري، مرتضى، الإسلام وإيران، ج ٣، ص ٣٩٢ و ٤٥٤.

(٢٨٠) المولى عبد الرزاق بن علي بن الحسين اللاهيجي الكيلاني، عده المطهري من الطبقة الثالثة والعشرين من الحكماء التالية لطبقة الملا صدرا، توفي سنة ١٠٧١-١٠٧٢هـ. وهو تلميذ وصهر صدر المتألهين الشيرازي (الملا صدرا)، حكيم ومماتله ألف شوارق الإلهام في شرح التجريد للخواجة الطوسي. وشرح تجريد المنطق. يعتبره العلامة المطهري أقل تأثراً من الفيض الكاشاني بأراه أستاذه الملا صدرا، حيث اصطيفت رسائله بأراه الحكماء قبل المولى صدرا من قبيل العلامة الدواني وغيث الدين دشتكي، راجع الإسلام وإيران ج ٣، ص ٤٥٥.

(٢٨١) اللاهيجي، عبد الرزاق، كوه مراد، بتوسط الكلبايكاني، علي الرياني، ما هو علم الكلام، ص ١٨٢.

(٢٨٢) اللاهيجي، عبد الرزاق، كوه مراد، بتوسط الكلبايكاني، علي الرياني، ما هو علم الكلام، ص ١٨٥.





## الختامة

لطالما كان مصدر قوة الإسلام ما يمثله من منظومات فكرية قادرة - في نفس الوقت الذي تجيب على الأسئلة الإنسانية الكبرى -، على التغلغل في نفوس وعقول من يؤمن به. من خلال دعوته لإحياء العقل (والنظر، والتفكير، والتدبر، والتبيين)<sup>(١)</sup>، وقد تطورت البنية الفكرية النظرية الإسلامية على مدى العصور بما امتلك الإسلام من ثراء داخلي. وسماحه لعدة قراءات للنصوص الدينية<sup>(٢)</sup>؛ إن هذا الأمر أدى إلى استعمال مناهج فكرية وعلمية متعددة، - سواء كانت هذه المناهج مما تم استيعابه من الثقافات الأخرى، أو مما تم استنباطه -، وكان كل ذلك في سبيل اكتناه النصوص الدينية تارة، أو لتوظيفها ضمن إسقاطات مستمدة إلى مرجعيات مذهبية خاصة تارة أخرى. وكان الجميع يستفيد مما ورد في القرآن الكريم من طلب لفهمه في العودة إلى الراسخين في العلم<sup>(٣)</sup>، وذلك لفهم مقاصده ومعانيه. هذا الأمر أدى إلى حيوية عالية في نشأة العلوم ذات العلاقة المباشرة وغير المباشرة في فهم النصوص الدينية<sup>(٤)</sup>.

لم تكن وتيرة الإنتاج الفكري لدى المسلمين في نفس الحيوية دائماً. بل تفاوتت كماً ونوعاً. فالمتابع لتاريخ الفكر الإسلامي يراه قد بدأ متصاعداً من عصر الخلفاء الراشدين إلى زمن دولة الأمويين وانفتاح الأمير خالد على الثقافات الأخرى في الإرهاصات الأولى لبدء عصر الترجمة؛ ونراه يبلغ الذروة في العصر العباسي الذي كان العصر الذهبي في العصور الوسطى، والحقبة الأساس في تأسيس وإنتاج مختلف فروع المعرفة والثقافة، وكانت هذه اليقظة الفكرية وليدة التمازج بين ثقافات متعددة، أخصها العربية والفارسية<sup>(٥)</sup>.

ومما لا بد من الإشارة إليه، أن العلوم الناشئة كانت مرتبطة بعلاقات قلقة بين بعضها البعض، فكانت لا تكتفي بالإجابات والتقريرات؛ بل إضافة إلى ذلك كانت تثير الأسئلة والإشكاليات في مقابل بعضها البعض طوراً، وداخل مسائل العلم نفسه طوراً آخر؛ وفي أحيان كانت الإشكاليات في إطار الوصول إلى الحقيقة، وفي أحيان أخرى كانت كثيرة في سبيل

سحب الشرعية والمشروعية من بعضها البعض، هذا الأمر مع ظاهره السلبي ولكنه كان يؤدي - بشكل متعمد أو غير متعمد - إلى إثراء العلوم عمقاً واتساعاً<sup>(٦)</sup>؛ وأبرز أمثلة هذه العلاقة القلقة والمتوترة بين العلوم لدى المسلمين: كانت العلاقة بين الفلسفة وعلم الكلام، حيث بدأ هذا التوتر في العلاقة من حين دخول الفلسفة إلى ميدان البحث بين علماء المسلمين .

لم تكن نشأة الفلسفة معزولة عن التأثيرات السياسية والاجتماعية فقد بدأت بواكير البحث الفلسفي في الأسئلة التي أثارها مواضيع ومباحث علم الكلام في إرهاباته الأولى في العصر الأموي. ورغم ذلك لم يتحقق تقدم كبير في البحث الفلسفي في العصر الأموي لأسباب عديدة. بل كان نهوض الفلسفة في الإسلام، مقترناً بقيام الخلافة العباسية، ذلك لأن الإنتاج العلمي والفلسفي لم يبق حصيلة جهد شخصي، أو مبادرة فردية؛ فالدولة العباسية أسهمت في تشجيع هذا النشاط إسهاماً فاعلاً. فقد بدأت الترجمة برعاية واحتضان الخلفاء العباسيين المنصور والرشيد والمأمون وهو الأمر الذي شجع الأسر المعروفة بالفن والجاه على الإنفاق سخاء على حيازة الكتب العلمية والفلسفية وعلى ترجمتها، وفي نفس الوقت بدأ الفلاسفة يُحتفى بهم كأفراد وكإنتاج من قبل السلطة السياسية<sup>(٧)</sup>.

هذه الرعاية والاحتراف لم يستمر طويلاً، فما لبث أن بدأ الفلاسفة والأفكار الفلسفية في العالم الإسلامي من مواجهة في كل مرحلة زمنية نوعاً من العداة والمعارضة. ولا شك في أن التطورات السياسية والاجتماعية كان لها الدور الرئيس في رفض الأفكار الفلسفية أو تأييدها والكثير من أولئك الذين ناصبوا الفلسفة العداة، كانوا متأثرين - علموا أم لم يعلموا - بأحد التيارات السياسية<sup>(٨)</sup>.

أما في القرن السابع فقد كان العالم الإسلامي أمام خطر حضاري حقيقي وجدي من خلال قيام تحالف مغولي صليبي هدفه الاستيلاء على العالم الإسلامي، وكانت الهزيمة العسكرية قد أخذت مأخذها على مستوى العالم الإسلامي، ولو قويض لهذه الهزيمة أن تصل إلى أوساط النخبة المثقفة لكانت اكتملت الهزيمة بشكل نهائي، ولأصبحت هزيمة حضارية. ولتحول الشرق الإسلامي إلى أندلس ثانية من حيث القضاء على الإسلام كحضارة إضافة إلى القضاء عليه كحكومة بغض النظر عن مدى تمثيل الحكومات في ذلك الوقت الإسلام؛ وكان لذلك تداعيات خطيرة، قد لا يمكن الوصول إلى تحليل واضح حول هذه النتائج على مستوى الحضارة الإسلامية.

في مواجهة هذه المشكلة انبثرت ثلة من العلماء في القرن السابع الهجري للحفاظ على هوية هذه الأمة الحضارية، فقام ابن تيمية<sup>(٩)</sup>، في ذلك العصر بالإحياء على طريقته وكان

لمنهجه الأثر الأبرز لقيام سلفية جامدة لم تستطع أن تنهض وتستوعب النتاج العلمي الضخم للعصور السابقة من فلسفة وكلام وعرفان.

في المقابل استطاع الخواجة أن يقوم بمشروع علمي ضخم في مراغة، وكان هذا المشروع الأضخم على حد قول الباحثين في تاريخ العلوم في عالم الإسلام، وكان يمتاز هذا المشروع بشروط علمية وثقافية كانت كافية لو تم الحفاظ عليها من القيام بنهضة علمية هامة، وعلى المستوى الفلسفي استطاع أن يبني منظومة فكرية جمع فيها نتاج الفلسفة مع الكلام مع العرفان في منظومة فريدة في ذلك الوقت كان لهذه المنظومة الأثر الأبرز لقيام الحكمة المتعالية عند صدر المتألهين.

وفي نفس الوقت استطاع أن يعيد للبحث الفلسفي نضارته حتى كان الفلاسفة في الطبقة التالية لعصره كافة من تلامذته<sup>(١٠)</sup>، وعمل هؤلاء التلامذة ومنهم مرجع الشيعة في ذلك الوقت العلامة الحلي<sup>(١١)</sup>، على إدخال الفلسفة إلى الحوزات العلمية الشيعية مع ما كان لذلك من أثر على الفلسفة وعلى المنظومة الفكرية الشيعية، وعمل آخرون على استيعاب فلسفة الإشراق للسهورودي ضمن المنظومة الفلسفية العامة من خلال قيام تلميذ الخواجة الطوسي، قطب الدين الشيرازي<sup>(١٢)</sup>، بشرح حكمة الإشراق.

وكان أبرز أثر على علم الكلام الشيعي الذي امتزج بالفلسفة بشكل تام، ولاحقاً على مستوى علم الأصول بحيث دخلت المسائل الفلسفية من الباب الكلامي إلى مباحث هذا العلم، وكان من آثار هذا الدخول أن أصبحت هناك حوزات شيعية فلسفية في العصور اللاحقة، أعني حوزتي شيراز وأصفهان ومدرسة طهران لاحقاً<sup>(١٣)</sup>، بينما كان تدريس الفلسفة في العصور السابقة ينحصر بالتدريس الخاص والشخصي، وكان لنشأة هذه المدارس الأثر الأعظم في نضوج واستمرار الدرس الفلسفي في الحوزات العلمية حتى الزمن الحاضر.

وكانت من آثار جهود نصير الدين الطوسي - وغيره من العلماء في مقابل الخراب الذي دوى بسقوط الخلافة العباسية -، أن يُعيد الروح إلى المثقفين في العالم الإسلامي، حتى قال بعضهم: (لم يمت نصير الدين إلا بعد أن جدد ما بلي في دولة التتار من العلوم الإسلامية وأحيا من آمال المسلمين بها. وإن الانتصار على التتار لم يكن في الحقيقة بردهم عن الشام في موقعة عين جالوت وإنما كان بفتح قلوبهم إلى الإسلام وهدايتهم له)<sup>(١٤)</sup>.

## هوامش وملاحظات الخاتمة:

- (١) نعمة، عبد الله، فلاسفة الشيعة، دار الكتاب الإسلامي، قم - إيران، ط ١، ١٩٨٧، ص ٢٠-٣٥.
- (٢) كل المذاهب الإسلامية، تستند في الاستدلال على صحة مذاهبها من خلال قراءتها الخاصة وتوظيفها الخاص للنصوص الدينية فيالتالي تعتبر أنه من المسموح لها كمذاهب أن يكون لها قراءتها الخاصة، وفي نفس المذهب تتعدد الآراء نتيجة الخلاف على بعض التفاصيل .
- (٣) وردت الآيات التالية التي تتحدث عن الرجوع إلى العلماء لفهم الوحي: (فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون) سورة النحل آية ٤٣، ونفس الآية تتكرر في سورة الأنبياء آية ٧، (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم) سورة آل عمران ٧.
- (٤) لا يخفى أثر حرص المسلمين على قدسية القرآن وعدم تحريفه، قراءته في نشأة علم النحو وفهم القرآن لنشأة المعاجم اللغوية، وفهم الإعجاز لنشأة علوم البيان والبلاغة،....
- (٥) كانت فترة تأسيس علوم الحديث، والقرآن، والشريعة وبيدات المذاهب الفقهية، أصول الفقه، والكلام، والفلسفة، والمنطق، والفلك، وعلوم اللغة، ومعاجم اللغة العربية، وعلم الشمر والعروض، والرياضيات، والطب وغير ذلك مما تطول له القائمة، الرافعي، مصطفى، حضارة العرب، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط ٣، ١٩٨١، ص ١١٦-٢٨٤.
- (٦) راجع العلاقة بين مدرسة البصرة والكوفة على مستوى علوم اللغة، وأصحاب مدرسة الحديث والاجتهاد على مستوى الفقه وأصول الفقه، وأصحاب علم الكلام والفلسفة، ومدارس علم الكلام بعضها ببعض: الجهمية، المجسمة، المعتزلة، ثم الأشاعرة. راجع: الرافعي، مصطفى، حضارة العرب، ص ٢٢٩-٢٣٧، النشار، علي سامي، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج ١، ص ٢٢٧-٢٤٢، وفخري، ماجد، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة كمال اليازجي، دار المشرق، لبنان، ط ٢، ٢٠٠٠، ص ٨٩-٩٥.
- (٧) تم ترجمة كتب المقولات والعبارة والبرهان لأرسطو وكتاب إيساغوجي لفرفوربوس للخليفة العباسي المنصور، وكان أشهر أطبائه الممثل الأول لأسرة بنخشيوع جاورجيوس بن جبرائيل رئيس مدرسة جنديسابور، أما هارون الرشيد فعهد إلى ابن مسويه بترجمة المؤلفات الطبية القديمة. ورعاية الخلفاء الثلاثة: المأمون (١٩٨-٢٢٨) والمعتمد (٢٢٨-٢٣٧) والواثق (٢٣٧-٢٤٢) له، ولا يمكن إلا تذكر ارتباط الفيلسوف الأول الكندي بالمعتمد وابنه أحمد.. للتوسع راجع: فخري، ماجد، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص ١٨-١٨، و ص ٣٥ و ص ٤٠ و ص ١٢٤.
- (٨) كانت البداية مع الكندي من خلال توقف الرعاية له بعد صعود المتوكل على سدة الخلافة العباسية، ورغم أن شخصيات كأبي حامد الغزالي، وعلاء الدين الطوسي كانت تكتب انطلاقاً من دوافع دينية حتى أن هذين الأخيرين صنفا كتابين يحمل كل منهما اسم تهاافت الفلاسفة، خلال فترتين زمنييتين متباينتين، غير أن الغزالي كان على صلة بنظامية بفساد والسياسة السلجوقية، وعلاء الدين الطوسي كان يكتب بناءً على طلب الخلافة العثمانية، ويصدق هذا الأمر على خواجه زادة وكتابه الذي يحمل عنوان تهاافت الفلاسفة، راجع: فخري، ماجد، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص ٢٤٢، وإبراهيم ديناني، غلام حسين، حركة الفكر الفلسفي في العالم الإسلامي، دار الهادي، ط ١، ٢٠٠١، ج ١، ص ٥.
- (٩) أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام، ابن تيمية الحراني دمشقي، الحنبلي، (٦٦١-٧٢٨)، كان من الذين قاموا بإصلاحات في المذهب الحنبلي أدت لاحقاً إلى ما عُرف بالسلفية، التي نبذت كافة العلوم العقلية من منطق وفلسفة وعلم كلام، البغدادي، إسماعيل باشا، هدية العارفين، ج ١، ص ١٠٥.
- (١٠) المطهري، مرتضى، الإسلام وإيران، ج ٣، ٣٩٢-٣٩٣.
- (١١) الحسن، بن يوسف، بن المطهر الحلي، المعروف بالعلامة الحلي. (٦٤٨-٧١١هـ). مطهري، مرتضى، الإسلام وإيران، ج ٣، ص ٣٩٢.
- (١٢) قطب الدين، محمود بن مسعود بن مصلح الشيرازي، المعروف بقطب الدين الشيرازي، كان تلميذ الخواجه في الحكمة والطب، شرح حكمة الإشراق للسهروردي. مطهري، مرتضى، الإسلام وإيران، ص ٣٩٢.
- (١٣) المطهري، مرتضى، الإسلام وإيران، ج ٣، ٣٩٢-٤٢٨.
- (١٤) الأمين، مستدرکات أعيان الشيعة هـ، ج ١، ١٩٨.

## المراجع والمصادر

### الكتب

- ١ - إبراهيم ديناني، غلام حسين  
حركة الفكر الفلسفي في العالم الإسلامي، تعريب عبد الرحمن علوي، دار الهادي، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.
- ٢ - ابن تيمية الحرائي (٦٦١ - ٧٢٨)  
منهاج السنة النبوية، تج. د. محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، د. م، ط ١، ١٤٠٦هـ.
- ٣ - ابن حنبل، الامام احمد  
مسند احمد ابن حنبل، دار صادر، بيروت، د ت
- ٤ - ابن خلدون (ت٨٠٨هـ)  
تاريخ ابن خلدون، الناشر مؤسسة الاعلمي، طباعة دار إحياء التراث، ط٤، بيروت، د ت.
- ٥ - ابن رشد، القاضي ابي الوليد محمد بن احمد  
كتاب فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الإتصال، قدم له د. البير نصري نادر، دار المشرق، بيروت، توزيع المكتبة الشرقية، ط ٨، ٢٠٠٠.
- ٦ - ابن سينا، أبو علي  
الإشارات والتبهيّات، تج. سليمان دنيا، مؤسسة النعمان، بيروت، ١٩٩٢.
- ٧ - الأملّي، السيد حيدر  
أسرار الشريعة وأطوار الطريقة وأنوار الحقيقة، تقديم وتقيق رضا حدرج، دار الهادي، بيروت، ط١، ٢٠٠٣.
- ٨ - الاشتيائي، جلال الدين، وفضل الله، محمد صادق  
مقدمتان على شرح مصباح الهداية للأمام الخميني، دار الهادي، ط ١، ٢٠٠١.
- ٩ - الاعسم، عبد الأمير  
الفيلسوف الفزالي إعادة تقويم لمنحنى تطوره الروحي، دار الأندلس، بيروت - لبنان، ط٢، ١٩٨١.
- ١٠ - الاعسم، عبد الأمير  
الفيلسوف نصير الدين الطوسي، دار الأندلس، بيروت، ط٢، ١٩٨٠.
- ١١ - الامام زين العابدين عليه السلام (٩٤هـ)  
الصحيفة السجادية، (مجموع ادعية ومناجاة)، تج. مؤسسة الامام المهدي عجّ، قم - ايران، ط١، ١٤١١ هـ.
- ١٢ - الامام علي عليه السلام (٤١هـ)  
نهج البلاغة، مجموع ما اختاره الشريف الرضي من خطب وكلمات الامام علي عليه السلام، تعليق صبحي الصالح، دار المعرفة، بيروت، د. ت. د. ط.
- ١٣ - الامين، حسن  
الاسماعيليون والمغول ونصير الدين الطوسي، الفدير، بيروت، ط١، ١٩٩٧.
- ١٤ - الامين، حسن  
جنكيز و هولاكو الغزو المغولي للبلاد الإسلامية، دار النهار، بيروت، ط٢، ١٩٨٣.
- ١٥ - الامين، حسن  
صلاح الدين الأيوبي بين العباسيين والفاطميين والصليبيين، دار الجديد، بيروت، الطبعة الاولى ١٩٩٥.

١٦. الامين، حسن  
المفول بين الوثنية والنصرانية و الإسلام، دار التعارف، بيروت، ط١، ١٩٩٣.
١٧. الامين، حسن  
مستدركات أعيان الشيعة، دار التعارف، بيروت، ط ١، ١٤٠٨ هـ .
١٨. الامين، حسن  
الوطن الإسلامي بين السلاجقة والصليبيين، دار القدير، بيروت لبنان، الطبعة الأولى ١٩٩٦.
١٩. الانصاري، الخواجه ابي اسماعيل عبدالله  
منازل السائرين، تح محسن بيدارفر، متن ضمن شرح منازل السائرين لعبد الرزاق القاساني، انتشارات بيدار، قم - ايران، ط١، ص ١٤١٣هـ-١٣٧٢هـ. ش.
٢٠. البخاري، محمد بن اسماعيل  
صحيح البخاري، دار الفكر، بيروت، طبعة بالاقفست عن طبعة دار الطباعة العامرة باستانبول، ١٤٠١ هـ، د.ت.
٢١. البغدادي، إسماعيل ياشا  
إيضاح المكنون في الذليل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٣٩هـ
٢٢. الثامري، إحسان دُؤن  
الحياة العلمية زمن السامانيين، دار الطليعة، بيروت، ط ١، ٢٠٠١.
٢٣. الحر العاملي، الشيخ محمد بن الحسن  
أمل الأمل، تحق. السيد احمد الحسيني، مكتبة الاندلس، بغداد - العراق، ١٤٠٤ هـ
٢٤. الحسيني الجلائي، محمد جواد  
مقدمة تجريد الاعتقاد، مركز النشر التابع لمكتب الاعلام الإسلامي، إيران، ط١، ١٤٠٧ هـ
٢٥. الحلبي، ابن فهد  
المهذب البار، جامعة المدرسين، قم - إيران، ١٤٠٧هـ.
٢٦. الحلبي، العلامة حسن بن يوسف  
الجوهر النضيد في شرح منطق التجريد، انتشارات بيدار، قم - إيران، ط ٣، ١٤١٠هـ. ق.
٢٧. الحلبي، العلامة حسن بن يوسف  
كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، تحقيق وتعليق حسن حسن زادة أمني، مؤسسة النشر الإسلامي، قم المشرفة - إيران، ط ٨، ١٤١٩ هـ. ق.
٢٨. الحلبي، المحقق نجم الدين ابي القاسم جعفر بن الحسن بن سعيد  
المسلك في أصول الدين، تح. استادي، رضا، مؤسسة النشر التابعة للأستانة الرضوية المقدسة، مشهد - إيران، ط٢، ١٤٢١هـ. ق، ١٣٧٩، ه.ش.
٢٩. الحموي، ياقوت  
معجم البلدان، دار احياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
٣٠. الخامنئي، السيد علي  
دراسة عن دور الشيخ المفيد، دار المفيد، بيروت، د.ت.
- ٣١ - الخراساني، واعظ زادة  
مقدمة كتاب الرسائل العشرة للشيخ محمد بن الحسن بن علي الطوسي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم - إيران، ط٢، ١٤١٤ هـ. ق.

٣٢. الخطيب البغدادي، ابي بكر احمد بن علي  
تاريخ بغداد او مدينة السلام، تح. مصطفى عبد القادر عطا، محمد علي بيضون - دار الطبع العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.
٣٣. الخوئي، السيد أبو القاسم الموسوي  
معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة، تح. لجنة التحقيق، د. م، ط٥، ١٤١٣هـ.
٣٤. الدارمي، عبد الله بن بهرام (٢٥٥هـ)  
سنن الدارمي، مطبعة الاعتدال، دمشق - سوريا، د. ت.
٣٥. الذهبي  
ميزان الاعتدال، تح. علي محمد الجاوي، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٣٨٢هـ.
٣٦. الرازي، فخر الدين  
محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، تقديم وتعليق سميع دغيم، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط١، ١٩٩٢.
٣٧. الراقعي، مصطفى  
حضارة العرب، دار الكتاب اللبناني، لبنان - بيروت، ط١، ١٩٨١.
٣٨. الزرعي أبو عبد الله، محمد بن ابي بكر ايوب  
الصواعق المرسله على الجهمية والمعتلة، تح. علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض - السعودية، ط١، ١٩٩٨.
٣٩. الزركلي، خير الدين  
الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، ١٤١٠هـ.
٤٠. الزنجاني، فضل الله  
تاريخ علم الكلام في الإسلام، تحق. قسم الكلام في مجمع البحوث الإسلامية، مشهد - إيران، مراجعة محمد الفلسفي، تعريب المقدمة علي هاشم، ط١، ١٩٩٧.
٤١. السبحاني، جعفر  
تاريخ الإسماعيلية، دار الاضواء، بيروت - لبنان، ط١، ١٩٩٩.
٤٢. السيوري الحلبي، جمال الدين المقداد بن عبد الله  
الانوار الجلالية في شرح الفصول التصيرية، تح. آبادي، علي حاجي، و نيا، عباس جلال، مجمع البحوث الإسلامية التابع للأستانة الرضوية المقدسة، مشهد - إيران، ط١، ١٤٢٠هـ، ق. ١٣٧٨هـ. ش.
٤٣. السيوطي، الامام جلال الدين  
تحق. الشيخ محمد عبد العزيز الخالدي، منشورات محمد علي بيضون دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت.
٤٤. الشاهرودي، نور الدين  
المرجعية الدينية ومراجع الامامية، الناشر المؤلف نفسه، إيران، طهران، ١٩٩٥، ص٥٧ - ٥٨.
٤٥. الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم  
مصارعة الفلاسفة، تحق. المعري، حسن، مكتبة آية الله المرعشي، قم، ١٤٠٥هـ، وجاء هذا الكتاب كمقدمة لكتاب مصارع المصارع للخواجه الطوسي.
٤٦. الشهيد الاول  
الأربعون حديثا، تح. ونشر مؤسسة الإمام المهدي، قم - إيران، ط١، ١٤٠٧هـ، ص ٤٠.



#### ٤٧. الشهيد الثاني

منية المريد في ادب المفيد والمستفيد، تح. رضا المختاري، مكتب الاعلام الإسلامي، إيران، ط ١، ١٤٠٩، ص ١٦٣.

#### ٤٨. الشيبلي، كامل مصطفى

الصلة بين التصوف والتشيع، دار الاندلس، بيروت، ط ٣، ١٩٨٢.

#### ٤٩. الصدر، محمد باقر

المعالم الجديدة للأصول، مكتبة النجاح، طهران - إيران، الطبعة الثانية، ١٩٨٥.

#### ٥٠. الصدوق، الشيخ

من لا يحضره الفقيه، تح. علي أكبر غفاري، جامعة المدرسين، قم - إيران، ط ٢، ١٤٠٤ هـ.

#### ٥١. الصدوق، الشيخ

اعتقادات الإمامية، ضمن تصحيح اعتقادات الامامية للشيخ المفيد، تح. حسين دركاهي، دار المفيد، بيروت، ١٩٩٣.

#### ٥٢. الطباطبائي، محمد حسين

تفسير الميزان، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم - إيران، ١٤١٠ هـ.

#### ٥٣. الطبرسي، المحقق النوري

خاتمة مستدرک الوسائل، تح. ونشر مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم - إيران، ط ١، ١٤١٥ هـ.

#### ٥٤. الطبرسي، احمد بن علي

(وفاة ٥٦٠ هـ)، الاحتجاج، تحق السيد محمد باقر الخراسان، منشورات دار النعمان للطباعة والنشر، النجف الاشرف - العراق، ١٩٦٦.

#### ٥٥. الطهراني، آقا بزرك

الذريعة الى تصانيف الشيعة، دار الأضواء، بيروت، ط ٢، ١٤٠٣ هـ.

#### ٥٦. الطوسي، ابي جعفر محمد بن الحسن

شيخ الطائفة، الرسائل العشرة، مؤسسة النشر الإسلامي، قم - إيران، ط ٢، ١٤١٤ هـ ق.

#### ٥٧. الطوسي، ابي جعفر محمد بن الحسن

الفهرست، مؤسسة النشر الإسلامي، قم - إيران، ط ١، ١٤١٧ هـ.

#### ٥٨. الطوسي، ابي جعفر محمد بن الحسن

الغيبة، تح. عبد الله الطهراني والشيخ علي أحمد ناصح، مؤسسة المعارف الاسلامية، قم - إيران، ط ١، ١٤١١ هـ.

#### ٥٩. الطوسي، الخواجة نصير الدين

الفصول النصيرية، تح. آبادي، علي حاجي، و نيا، عباس جلالي، وارد ضمن الأنوار الجلالية في شرح الفصول النصيرية، السيوري، جمال الدين المقداد، مجمع البحوث الإسلامية التابع للأستانة الرضوية المقدسة، مشهد - إيران، ط ١، ١٤٢٠ هـ. ق، ١٣٧٨ هـ. ش.

#### ٦٠. الطوسي، الخواجة نصير الدين

أوصاف الاشراف، تحق. المنصوري، علي، مؤسسة البلاغ، بيروت، ط ١، ٢٠٠١.

#### ٦١. الطوسي، الخواجة نصير الدين

تعديل المعيار في نقد تنزيل الأفكار، ضمن منطق ومباحث الفاظ "مجموعة متون ومقالات تحقيقي"، باهتمام

- مهدي محقق ونوشي هيكو ايزوتسو، انتشارات دانشكاه تهران، شماره انتشار ٢١١٣، شماره مسلسل ٣١٤٦، الناشر مؤسسة انتشارات وجاب دانشكاه تهران، إيران - تهران، بهمن ١٣٧٠.
٦٢. الطوسي، الخواجة نصير الدين  
رسالة أقسام الحكمة، تح. عبد الله نوراني، ضمن تلخيص المحصل، دار الأضواء، بيروت، ط٢، ١٩٨٥.
٦٣. الطوسي، الخواجة نصير الدين  
رسالة تفسير سورة العصر، تح. عبد الله نوراني، ضمن تلخيص المحصل، دار الأضواء، بيروت، ط٢، ١٩٨٥.
٦٤. الطوسي، الخواجة نصير الدين  
رسالة المقنعة في أول الواجبات، تح. عبد الله نوراني، ضمن تلخيص المحصل، دار الأضواء، بيروت، ط٢، ١٩٨٥.
٦٥. الطوسي، الخواجة نصير الدين  
رسالة قواعد العقائد، تح. خازم، علي حسن، دار الغربية، لبنان، ط١، ١٩٩٢.
٦٦. الطوسي، الخواجة نصير الدين  
رسالة الامامة، تح. عبد الله نوراني، ضمن تلخيص المحصل، دار الأضواء، بيروت، ط٢، ١٩٨٥.
٦٧. الطوسي، الخواجة نصير الدين  
تجريد الاعتقاد، تح. محمد جواد الحسيني الجلال، مكتب الاعلام الإسلامي، إيران، ط١، ١٤٠٧هـ. ق.
٦٨. الطوسي، الخواجة نصير الدين  
تلخيص المحصل، تح. عبد الله نوراني، دار الأضواء، بيروت، ط٢، ١٩٨٥.
٦٩. الطوسي، الخواجة نصير الدين  
شرح الإشارات والتبهيئات للشيخ ابن سينا، حاشية على الإشارات والتبهيئات لأبن سينا، تحق. دنيا، سليمان، مؤسسة النعمان، بيروت، ١٩٩٢.
٧٠. الطوسي، الخواجة نصير الدين  
مصارع المصارع، تح. المعزي، حسن، مكتبة آية الله المرعشي، قم، ١٤٠٥هـ.
٧١. الطوسي، الخواجة نصير الدين  
المبدأ والمعاد، تر. الشيخ محمد شقير، دار الهادي، بيروت، ط١، ٢٠٠٠.
٧٢. الطوسي، الخواجة نصير الدين  
تجريد المنطق، مؤسسة الاعلمي، بيروت، ط١، ١٩٨٨.
٧٣. الطوسي، الخواجة نصير الدين  
المراسلات بين صدر الدين القونوي ونصير الدين الطوسي، ضمن سلسلة النشرات الاسلامية عدد ٤٣، تح. كودرون شوبرت، باشراف المهد الألماني للأبحاث الشرقية في بيروت. يُطلب من الشركة المتحدة للتوزيع بيروت، ط١، ١٩٩٥.
٧٤. الغزالي، ابي حامد  
القسطنطاس المستقيم، تحق. شلحت، فيكتور، دار المشرق، بيروت، ط٢، ١٩٩١.
٧٥. الغزالي، ابي حامد  
تهافت الفلاسفة، تحق. جهامي، جيرار، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط١، ١٩٩٣.
٧٦. الغزالي، ابي حامد  
المنقذ من الضلال والموصل الى ذي العزة والجلال، تحقيق جميل صليبا و كامل عياد، دار الأندلس، بيروت،

## ٧٧. القاساني، عبد الرزاق

شرح منازل السائرين، انتشارات بيدار، قم - إيران، ط١، ص ١٤١٣هـ - ١٣٧٢هـ ش.

## ٧٨. القاساني، كمال الدين عبد الرزاق

اصطلاحات الصوفية، ضبط وتعليق موفق فوزي الجبر، دار الحكمة، دمشق - سوريا، ط١، ١٩٩٥.

## ٧٩. القسطنطيني، مصطفى بن عبد الله (حاجي خليفة)

كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٢، ج ١، ص ٩٠٠.

## ٨٠. القنوجي، صديق بن حسن

أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم، تح. عبد الجبار زكار، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٨، ج ٢، ص ١٠٨.

## ٨١. القونوي، صدر الدين

المراسلات بين صدر الدين القونوي ونصير الدين الطوسي، ضمن سلسلة النشرات الإسلامية عدد ٤٢، تح. كودرون شوبرت، بإشراف المعهد الألماني للأبحاث الشرقية في بيروت. يُطلب من الشركة المتحدة للتوزيع بيروت، ط١، ١٩٩٥.

## ٨٢. الكلبيكاني، علي الرياني

ما هو علم الكلام، مكتب الاعلام الاسلامي - مركز النشر، قم - إيران، ط١، ١٤١٨هـ ق. - ١٣٧٦هـ ش.

## ٨٣. الكليني، الشيخ

الكافي، تحق. علي أكبر غفاري، دار الكتب الإسلامية - آخوندي، إيران، ط٢، ١٣٨٨هـ.

## ٨٤. اللواتي، محمد رضا

برهان الصديقين، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠١.

## ٨٥. المسعودي، ابي الحسن

مروج الذهب ومعادن الجواهر، تح. عبد الأمير مهنا، مؤسسة الاعلمي، بيروت، ط ١، ١٩٩١.

## ٨٦. المطهري، مرتضى

الإسلام و إيران، المترجم محمد هادي اليوسفي، دار التعارف، بيروت لبنان، د. ت.

## ٨٧. المطهري، مرتضى

شرح المنظومة، تر. عبد الجبار الرفاعي، مؤسسة البعثة، قسم الدراسات الإسلامية، قم - إيران، ط١، ١٤١٣هـ.

## ٨٨. المطهري، مرتضى

الكلام - العرفان، الدار الإسلامية، بيروت، ط١، ١٩٩٢.

## ٨٩. المفيد، الشيخ

اوائل المقالات في المذاهب والمختارات، دار المفيد، بيروت، ط ٢، ١٩٩٢.

## ٩٠. المفيد، الشيخ

المقنعة، تح. ونشر مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجامعة المدرسين، قم - إيران، ط٢، ١٤١٠هـ.

## ٩١. النشار، علي سامي

نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام، دار المعارف، مصر - القاهرة، د. ت، ط ٨.

## ٩٢. النيسابوري، مسلم ابن الحجاج

صحيح مسلم، دار الفكر، بيروت، د. ت.

٩٣. بدوي، عبد الرحمن  
مذاهب الاسلاميين، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٣، ١٩٨٣.
٩٤. بدوي، عبد الرحمن  
التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، وكالة المطبوعات - الكويت، و دار القلم - بيروت، ط ٤، ١٩٨٠.
٩٥. بهشتي، احمد  
مباحث الإلهيات عند ابن سينا، تر. حبيب فياض، دار الهادي، بيروت، ط ١، ١٩٩٧.
٩٦. تامر، عارف  
نصير الدين الطوسي في مراتب ابن سينا، مؤسسة عز الدين، بيروت، ١٩٨٢.
٩٧. جدعان، فهمي  
المحنة بحث في جدلية الدين والسياسي في الإسلام، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط ٢، ٢٠٠٠.
٩٨. دفتري، فرهاد  
مختصر تاريخ الاسماعيليين، ترجمة سيف الدين القصير، دار المدى، دمشق - سوريا، ط ١، ٢٠٠١.
٩٩. دفتري، فرهاد  
الاسماعيليون في العصر الوسيط، ترجمة سيف الدين القصير، دار المدى، دمشق - سوريا، ط ١، ١٩٩٩.
١٠٠. صاييلي، آدين  
المراصد الفلكية في العالم الاسلامي، ترجمة د. عبدالله العمر، مراجعة د. عبد الحميد صبره، مؤسسة الكويت للتقدم العلمي إدارة التأليف والترجمة والنشر، سلسلة الكتب المترجمة، الكويت، ط ١، ١٩٩٥م.
١٠١. عبد الكريم بن طاووس  
فرحة الغري في تعيين قبر أمير المؤمنين علي عليه السلام، تح. السيد تحسين آل شبيب الموسوي، مركز الغدير للدراسات الإسلامية، د. م. ١٤١٩.
١٠٢. فخري، ماجد  
تاريخ الفلسفة الإسلامية، المترجم كمال اليازجي، دار المشرق، لبنان، ط ٢، ٢٠٠٠.
١٠٣. فرحات، هاني نعمان  
الخواجة نصير الدين الطوسي وأراؤه الفلسفية والكلامية، دار احياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ١٩٨٦.
١٠٤. فرحات، هاني نعمان  
مسائل الخلاف بين فخر الدين الرازي ونصير الدين الطوسي، دار الغدير، بيروت، ط ١، ١٩٩٧.
١٠٥. فياض، عبد الله  
تاريخ الامامية واسلافهم من الشيعة منذ نشأة التشيع حتى مطلع القرن الرابع الهجري، مؤسسة الاعلمي، بيروت، ط ٢، ١٩٨٦.
١٠٦. قراملكي، احد  
الهندسة المعرفية للكلام الجديد، ترجمة حيدر نجف وحسن العمري، دار الهادي، بيروت، ط ١، ٢٠٠٣.
١٠٧. كوريان، هنري  
تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة نصير مروة وحسن قبيسي، مراجعة الإمام موسى الصدر و الأمير عارف التامر، عوידات للنشر والطباعة، بيروت - لبنان، ط ٢، ١٩٩٨.
١٠٨. مدرّس رضوي، محمد تقّي  
العلامة الخواجة نصير الدين الطوسي حياته وآثاره، تعريف علي هاشم الاسدي، مؤسسة الطبع والنشر التابعة

للأستانة الرضويّة، مشهد - إيران، ١٤١٩ هـ .

١٠٩ - مقلد، علي

الاخلاق والسياسة والاجتماع عند نصير الدين الطوسي، دار الاستقلال للثقافة والعلوم القانونية، بيروت، ط١، ٢٠٠١ .

١١٠ - مقلد، علي

نظام الحكم في الاسلام او النبوة والإمامة عند نصير الدين الطوسي، دار الأضواء، بيروت، ١٩٨٦ .

١١١ - منتجب الدين علي بن عبيد الله بن بابويه الرازي

الأربعون حديثاً، تح. مؤسسة الإمام المهدي، قم - إيران، ط ١، ١٤٠٨، المقدمة ص ١١ .

١١٢ - نصر، سيد حسين

ثلاثة حكماء مسلمين، تعريب صلاح الصاوي، مراجعة ماجد فخري، دار النهار، بيروت، ط٢، ١٩٨٦ .

١١٣ - نعمة، عبد الله

فلاسفة الشيعة، دار الكتاب الإسلامي، قم - إيران، ط ١، ١٩٨٧ . ص ٥٢٨ - ٥٢٩ .

١١٤ - يفتوت، سالم

نحن والعلم - دراسات في تاريخ علم الفلك بالغرب الإسلامي، دار الطليعة، بيروت، ط ١، ١٩٩٥ .

١١٥ - يفتوت، سالم

الفلسفة والعلم في العصر الكلاسيكي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط١، آب ١٩٨٩ .

### الدوريات:

١ - عالم المعرفة، شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، عدد ٢٣٤، ط٢، حزيران ١٩٩٨، جوزيف شاخت و كليفورد بوزورث، تراث الإسلام، تر. د. حسين مؤنس و د. إحسان صدقي العمدة، مراجعة د. فؤاد زكريا، وهو ترجمة لكتاب صادر باللغة الانكليزية:

The Legacy Of Islam Edited by: J. Schacht with C. E. Brosworth Second Edition. Oxford U. K. Clarendon Press 1974

٢ - عالم المعرفة، شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، عدد ٢٦٠، ط٢، آب ٢٠٠٠ . هُف، أ، توبي، فجر العلم الحديث، الإسلام - الصين - الغرب، تر. د. محمد عصفور، وهو ترجمة لكتاب صادر باللغة الانكليزية وعنوانه الأصلي:

The Rise Of Early Modern Science: Islam-China-And The West by: Toby E. Huff. Cambridge University Press. 1993.

٣ - المنهاج، فصلية، تصدر عن مركز الفدير للدراسات الإسلامية، بيروت - لبنان، الأعداد التالية: العدد الثاني عشر، شتاء ١٩٩٨ . العدد السادس عشر شتاء ١٩٩٩، العدد المشرون، شتاء ٢٠٠٠ .

٤ - المنطلق، تصدر كل شهرين، عن الاتحاد اللبناني للطلبة المسلمين، بيروت - الغبيري، لبنان، عدد ٨٦، شباط ١٩٩٢ .

٥ - الثقافة الإسلامية، شهرية صادرة عن المستشارية الثقافية للجمهورية الإسلامية الإيرانية بدمشق، الأعداد التالية: السابع صادر عام ١٩٨٦ .

التاسع صادر عام ١٩٨٦ .

الخامس عشر عام ١٩٨٨ .



شخصيات كثيرة عبّرت في التاريخ، وأحدثت فيه أدواراً..  
إلا أن بعضاً قليلاً منها هو ذاك الذي ما زال يُعْبَرُ في التاريخ  
ليثير فيه الأسئلة، والدلالات، بل وبعضاً من التحولات  
أحياناً...

وإذا كانت حركة التتار العسكرية تجاه العالم  
الإسلامي، قد أوقعت بفعل وحشيتها انخسافاً حضارياً طال  
مقومات أساسية في بنية الدولة الإسلامية آنذاك.. فإن  
المفارقة الأكثر إثارة، إنما كانت في بروز شخصية مسلمة  
تنتمي إلى نفس العالم الإسلامي الذي وقع عليه الغزو  
واضطربت حضارته...

شخصية قبل السؤال حول انتمائها المذهبي  
(الإسماعيلية/ الإثني عشرية).. وقبل السؤال عن مستوى  
ما قدّمته من إنجازات علمية وفلسفية وكلامية  
وعرفانية.. فإنها تضطرك للسؤال عن قدرتها على خرق  
القاعدة؛ أو ما جرت عليه سنة العلاقة بين الأمم؛ من  
إيغال القوة الغازية في شخصية الأمة المغزوة..

وهذا الأمر هو ما أثار، الباحث في هذا الكتاب "الخواجة  
نصير الدين الطوسي مقارنة في شخصيته وفكره" والذي  
عمل على التعرف عبر معطيات تاريخية مدروسة إلى  
شخصية الشيخ الخواجة نصير الدين الطوسي، كمنطلق  
منهجي لدراسة الإنجاز العلمي والفكري والديني على  
تنوعه كوحدة موضوعية تقارب المبحث من زاوية إنسانية  
حية، تعينها الموضوعية الفكرية في أكثر صورها التجريدية،  
كواقع حيوي فاعل في الإنسان والحياة والتاريخ..