مجلة
معهد المخطوطات العربية

علمية نصف سنوية محكَّمة ، تُعني بالتعريف بالمخطوطات العربية ، وفهرستها ، ونشر النصوص المحققة ، والدراسات القائمة عليها ، والمتابعات النقدية الموضوعية لها .

المدير المسؤول : كمال الدين عفيفي
رئيس التحرير : فيصل عبد السلام الحفيان

* الأفكار الواردة لاتعبر بالضرورة عن رأي المنظمة والمعهد ، وترتيب البحوث يخضع لاعتبارات فنية ، ولاعلاقة له بمكانة الكاتب.

* يسمح بالنقل عن المجلة بشرط الإشارة ، وقواعد النشر وثمن النسخة في آخر المجلة .

المجلد ٣٥ - الجزآن ١ ، ٢ - جمادى الآخرة - ذو الحجة ١٤١٢هـ/يناير - يوليو ١٩٩١م

معهد المخطوطات العربية

القاهرة

النصير الطوسي
وكتابه « التجريد »*

(الباحث : عباس سليمان)
عرض ونقد وتحليل : د. يوسف زيدان**

نصير الدين الطوسي أهم شخصية علمية في شرقي العراق خلال القرن السابع الهجري ..

والدراسة التي نعرضها هنا خطوة على طريق فهم هذه الشخصية ، التي لاتزال محتاجة إلى الكثير من الجهود للإفادة مما قدمتْه للعلم .

هكذا يقول د. يوسف زيدان ، الذي يتتبع في هذا البحث دراسة السيد عباس سليمان بالعرض والتحليل والنقد ، ويثير الكثير من الأسئلة التي تفتقر إلى الإجابة ، كما يصحح عددًا من المقولات التي لم تستند على أسس قوية .

« المجلة »

---

* رسالة دكتوراه نوقشت في أواخر عام ١٩٩٠ في قسم الفلسفة بكلية الآداب – جامعة الإسكندرية ، وحصل صاحبها على درجة الدكتوراه بمرتبة الشرف الأولى .

** باحث مصري متفرغ .

يعد نصير الدين الطوسي [محمد بن محمد بن الحسن] من أشهر رجال العلم العربي في القرن السابع الهجري ، وله أيضًا مكانته المتميزة كأحد كبار الفلاسفة والمفكرين الدينيين فى زمانه .

وُلد الرجل فى جُمادى الأولى سنة ٥٩٧ هجرية = فبراير ١٢٠١ ميلادية ، وعاش حياةً حافلة بالإنتاج العلمي والتقلبات السياسية والدينية . وتوفي وهو في الخامسة والسبعين ، وقت غروب الشمس ، يوم الإثنين ، ثامن عشر ذي الحجة سنة ٦٧٢ هجرية ، الموافق ٢٦ يونيو ١٢٧٤ ميلادية .

* * *

فيما عدا الدراستين اللتين قدمهما عبد الأمير الأعسم[١] وعارف تامر[٢] ، لم يهتم الباحثون العرب العصريون بالطوسي ، على الرغم من أن الأقلام الاستشراقية توقفت عنده[٣] ، والمصادر التاريخية الإسلامية حفلت بترجماته ، والمكتبات الخطية مليئة بنسخ مؤلفاته .

من هنا تأتي أهمية رسالة الدكتوراه التي قدمها الباحث عباس سليمان بعنوان « نصير الدين الطوسي أول كاتب لقلعة ألموت ، دراسة وتحقيق لمخطوط : تجريد العقائد » .

هذه الرسالة نوقشت أواخر ١٩٩٠ بكلية الآداب – قسم الفلسفة – جامعة الإسكندرية ، ونال صاحبها درجة الدكتوراه بمرتبة الشرف الأولى .

بدأ الباحث رسالته ببيان أهمية دراسة وتحقيق تراث نصير الدين الطوسي ، وهي أهميةٌ ليست في حاجةٍ لبيان ! فالرجل وتراثه كانا حقًا فى حاجةٍ لدراسةٍ وتحقيق ، إذ هو أهم شخصية علمية في شرق العراق خلال القرن السابع الهجري ، وكان من المؤسف أن تنأى عنه الدراسات الأكاديمية في معاهدنا العلمية حتى الآن .. بل إننا

---

(١) د/ عبد الأمير الأعسم : « الفيلسوف نصير الدين الطوسي .. » وقد طُبع هذا الكتاب مرتين ، الثانية منهما صدرت عن دار الأندلس ببيروت ، عام ١٩٨٠ .

(٢) عارف تامر : نصير الدين الطوسي في مرابع ابن سينا ، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر ، بيروت ١٩٨٣ .

(٣) غالبًا ماتأتي اهتمامات الباحثين في التراث العربي كصدى لاهتمام المستشرقين به ! وبخصوص الاهتمامات الاستشراقية بالطوسي ، يمكن مراجعة مقالة شتروتمان عنه بدائرة المعارف الإسلامية ، وكذلك مقالة بلوشيه بدائرة المعارف الكبرى .. ومن البحوث الخاصة بالطوسي ، ماكتبه G.M.Wickens في مقدمة تحقيقه لمخطوطة « The Nasiran Ethics » أو « أخلاق ناصري » التي نشرها بلندن ١٩٦٤ .

سنرى في آخر هذا المقال ، أن الطوسي لايزال في حاجة لدراسة وتحقيق .

تنقسم الر سالة إلى جزأين : الأول يضم دراسة عن الطوسي وأعماله وعقائده ، والآخر يشتمل على تحقيق مخطوطة « تجريد العقائد » وهي من مؤلفات الطوسي المعروفة ..

يستند عباس سليمان إلى حشدٍ كبيرٍ من المصادر والمراجع التاريخية ، ليقدم لوحات متتالية عن حياة نصير الدين الطوسي ، لكنه يغفل عن أوسع ترجمة تاريخية للطوسي ، وهي الترجمة الواردة في [أعيان الشيعة] لبهاء الدين العاملي . ومع ذلك فقد استطاع أن يقدِّم معلومات طيبة عن الطوسي ، ويتعرض لأهم وقائع حياته .. تلك الوقائع التي من أهمها « علاقة الطوسي بالمغول ، وموقفه من سقوط بغداد » ، فالمعروف أنه انضم إلى حاشية قائد المغول [هولاكو] بعد سقوط قلعة « ألَموت » التي كانت معقل الإسماعيلية من الشيعة[1] ، وأعلن بشكل رسمي أنه شيعي « اثنى عشرى » واستطاع آنذاك إقناع هولاكو بأنها عقيدة لاتثير الغضب – فقد كان هولاكو غاضبًا على الإسماعيلية – وبأنه على علم بالفلك والتنجيم يتيح له التنبؤ بما سيقع لهولاكو في المستقبل !.

وبهذا ، صار الطوسي مستشارًا لهولاكو وكاتبًا لمراسلاته ، وهو الذي كان من قبل كاتب قلعة ألَموت التي هدمها المغول .. ثم يهوِّن الطوسي على هولاكو دخول بغداد ، ويشجِّعه على ذلك ، حتى كان ماكان من قتل وتشريد وفظائع وهتك أعراض . يقول الباحث :

« ويستمر الطوسي بعد ذلك في الجانب المغولي ، مضمرًا في نفسه محاولة إنقاذ التراث الإسلامي الذي ضاع بسقوط بغداد ، ومحاولًا إقناع هولاكو بالإصلاح .. وقد تمَّ للطوسي الإصلاح الأكبر حينما أقنع هولاكو ببناء مرصد مراغة ، واجتهد كثيرًا في جمع الكتب »[2] . لكن الباحث يعود فيقول : « وأقام الطوسي ببغداد وتصفَّح أحوال الأوقاف ، وأشرف على أحوال الفقهاء والمدرسين والصوفية ،

(١) ظلت هذه القلعة تناوئ الخلافة العباسية ببغداد ، وتشق عصا الطاعة للخلفاء الذين عجزوا عن تدميرها لبسالة سكانها من الإسماعيلية وشدة بأسهم في الحرب .. وظلت القلعة معقلًا للشيعة الإسماعيلية حتى قضى عليها المغول عند زحفهم على الممالك الإسلامية .

(٢) عباس سليمان : نصير الدين الطوسي ، الجزء الأول ، ص ٣٤ .

واستمر الحال على هذا الوضع إلى أن يئس الطوسي من عجزه عن إنقاذ بغداد ، إلى أن مات في سنة ٦٧٢ هجرية[١] .

اضطراب علمي :

وبمقارنة هاتين الفقرتين يبدو لنا اضطراب الباحث اضطرابًا علميًا بين محاولته الدفاع عن الطوسي ، وماتقرره الحقائق التاريخية .. هو يريد أن يعتذر للطوسي بأنه « أضمر إنقاذ التراث » لكنه لاينكر أن الطوسي ساهم في تدمير هذا التراث بمعاونته المغول على دخول بغداد ، ويصرِّح بأن الطوسي « يأس من عجزه عن إنقاذ بغداد » .

وأعتقد أن هذه القضية كانت بحاجة إلى وقفة أطول من الباحث ، كي يغوص في تحليل شخصية الطوسي من الناحية النفسية والسياسية .. وإنني لأتساءل : هل كان الطوسي مؤمنًا حقًا بعقيدة معينة ؟ وكيف ينتقل بهذا اليسر من اعتناق المذهب الإسماعيلي إلى إعلان المذهب الاثنى عشري ، وكلاهما من مذاهب الشيعة ؟ وكيف يتعاون مع أعداء الدين الإسلامي ؟ هل بمنطق العداء للخلافة السُّنِّيَّة في بغداد ، أم رغبةً في الوصول إلى مكانة سياسية مرموقة لدى أيِّ فريق ؟ وهل كان يُحيي بالفعل التراث حين شيَّد مرصد مراغة ، أم أنه كان مدفوعًا بروح البحث العلمي المجرد ؟ وكيف كان هذا الرجل ينظر للمغول ؛ مجرد غزاة ، أم قوة بلا عقل تحتاج للترشيد والتوجيه .

كل هذه الأسئلة الكثيرة ، بحاجةٍ إلى إجابة عميقة تستند إلى حقيقة موقف هذا العالم الفيلسوف . والثابت واليقيني أن عملية الحفاظ على تراث العرب بعد سقوط بغداد ، يعود الفضل فيها لعلماء مصر والشام من أمثال ابن النفيس والسيوطي وغيرهما من العلماء الذين أعادوا تدوين التراث العربي في القرن السابع الهجري ، مع تزويده بما حصر له من شروح . ولا أعتقد أن الطوسي يشاركهم هذا الفضل ! بل هو – فحسب – يسعى ببناء « مرصد مراغة » إلى أن يصل إلى مجد علمي شخصي .. ولم يكن الهدف من المرصد ، يزيد في تفكير هولاكو ، عن اكتشاف المستقبل بقراءة الطالع واستطلاع النجوم . ولقد استغلَّ الطوسي هذا اللون في التفكير ، فشجَّع هولاكو على بناء المرصد ، وكان الأمر مقضيًا .

وينقلنا الباحث إلى لوحة أخرى من حياة الطوسي ، عنوانها (المؤثرات الفكرية على

---

(١) المصدر السابق ، ص ٣٥ .

شخصية الطوسي) ومع مافي العنوان من استخدام غير دقيق لحرف الجر – كان الواجب أن يقول « في » بدلًا من « على » – إلا أن مايهمنا هنا هو مضمون ماتحت العنوان .

خصَّص باحثنا هذا الفصل لتناول أساتذة الطوسي الذين تلقى على أيديهم ، وتلاميذه الذين تلقوا عنه .. وهو أمرٌ لايسوغ العنوان ، إذ إن (المؤثرات) لفظة واسعة تشمل المعاصرين للطوسي ، وتشمل أيضًا حوادث الزمان ووقائع حياة الرجل وتقلباته ، إلى جانب مالا حصر له من الأفكار التي تعرَّض لها الطوسي . كل هذه مؤثرات ، لكن الباحث اكتفى بالحديث عن معاصري الطوسي ، فكان عليه أن يجعل الفصل بعنوان (أساتذة الطوسي وتلاميذه) .

خطأ تاريخي :

ويقع الباحث في خطأ تاريخي فاحش ، حين يعدِّد أساتذة الطوسي فيذكر منهم (فريد الدين داماد النيسابوري) ويقول إنه (فريد الدين العطار) ثم يترجم للعطار على أنه أستاذ الطوسي ..

والحقيقة أن فريد الدين العطار ليس هو فريد الدين داماد النيسابوري ، وكان على الباحث أن يتحقق من ذلك فى الصفحات الخمس التي تحدَّث فيها عن العطار على أنه فريد الدين داماد أستاذ الطوسي ، خاصة أن المعروف عن العطار أنه : « فريد الدين أبو حامد محمد بن أبى بكر إبراهيم بن أبي يعقوب إسحق ، الصوفي ، الشاعر ، صاحب منطق الطير ، المتوفى ٦٢٧ هجرية[1] .. ولم ترد لفظة « داماد » في اسمه ولقبه إطلاقًا . ثم أين هي صوفية الطوسي التي من المفترض أنه تأثر بالعطار ..

وثمة ملاحظة هامشية ، هي أن الباحث يورد عبارة مجلوبة من أحد المصادر الشيعية المعاصرة ، تقول : وأَبَى العطار طوال حياته أن يلوِّث موهبته الشعرية بإنشاد المدائح[2] ! وهي عبارة تشير ضمنًا إلى أن العطار لم يمدح النبي – ﷺ – شعرًا ،

(١) بخصوص الشاعر الصوفي فريد الدين العطار . يمكن الرجوع لبحث د. عبد الوهاب عزام : التصوف وفريد الدين العطار .. وهناك ترجمة وافية له فى « نفحات الأنس » لعبد الرحمن جامي .

(٢) عباس سليمان : نصير الدين الطوسي ، ص ٥٢ .. والباحث يعتمد هنا على « تاريخ الأدب الفارسي » تأليف : رضا زاده شفق ، ترجمة : محمد موسى هنداوي .

إذ إن لفظة « إنشاد المدائح » على إطلاقها ، تعنى « المدائح النبوية » ، وهو معنى اكتسبته اللفظة مع طول الاستعمال .. وهناك العديد من المدائح النبوية وذِكْر شمائل الرسول مبثوثة في طيَّات « منطق الطير » وغيرها من أعمال العطار ! وحقيقة أمر هذه العبارة ، هي أن العطار لم يمدح أحدًا من ملوك زمانه أو كبار رجال الحكم . يقول العطار :

* شكرًا لله ، فلم ألجأ إلى قصر ، ولم أكن ذليلا لكل حقير .
* ولم أُطْعَم خبز ظالمٍ مطلقًا ، ولم أختم كتابًا بذكر أحدهم مطلقًا[1] .

هذا هو المراد من عبارة العطار ، ولو دقَّق فى الأمر ، لكان بمقدوره أن يوضِّح المراد من كلمة « المدائح » أو يستبدلها بلفظ « مدح الحكام » حتى تتخذ الكلمات دلالتها المحددة في السياق .

وأهم مايقدمه عباس سليمان في الباب الأول من رسالته ، هو ذلك الحصر الممتع لمؤلفات الطوسي والنسخ المخطوطة لكل مؤلَّف منها . ولاشك في أنه اجتهد كثيرًا في جمع مادة هذا الفصل ، وكان بإمكانه أن يتجنَّب مشقة التنقيب ، لولا أنه – فيما يبدو – أراد أن يقدِّم قائمة وافية بأعمال الطوسي .. ومن تلك القائمة نكتفي هنا بالإشارة إلى أهم مؤلفات الطوسي مثل :

* شرح الإشارات والتنبيهات لابن سينا .
* مصارع المصارع .. وهو ردٌّ على كتاب « مصارعة الفلاسفة » للشهرستاني .
* تحرير المجسطي لبطلميوس .
* تحرير كتاب ظاهرات الفلك لأُقليدس .
* الأزياج الفلكية (الشاهي – الإيلخاني – الخاقاني) .

---

(١) فريد الدين العطار : منطق الطير ، دراسة وترجمة د/ بديع جمعة ، بيروت – دار الأندلس – ص ٣٧ .

* تحرير أصول الهندسة لأُقليدس .
* تحرير كتاب المناظر لأقليدس .

ثم يتوجَّه الباحث نحو الإسهام الحقيقى لنصير الدين الطوسي ، وهو إسهامه في ميدان العلوم الطبيعية ، فيعقد بابًا بعنوان « إسهام الطوسي في تقدم العلوم في القرن السابع الهجري » ، ويجعل من فصول الباب إطلالات متنوعة على جهود الطوسي : في الرياضيات وتناوله للمصادرة الخامسة[1] ، وفي الفلك وانتقاده لكتاب المجسطي مقترحًا نظامًا جديدًا للكون أبسط من نظام بطليموس ، وفي الموسيقى وربطه الدقيق بين الأنغام والتناسب الرياضي .. وتلك هي – في اعتقادي – القيمة الحقيقية للطوسي في تراث الإسلام ؛ وسوف نعود لهذه النقطة بعد .

العقيدة الإسماعيلية :

بعد ذلك تتعرض الرسالة للجانب العقائدي عند الطوسي ، فيحدثنا الباحث عن عقائد الإسماعيلية وفلسفتها ، هذه العقائد وتلك الفلسفة التي اعتنقها الطوسي في الطور الأول من حياته .. ولنوجز ذلك الجزء من الرسالة في هذه الفقرات :

« في عهد جعفر الصادق ، تولى عهد الإمامة ابنه إسماعيل ، وذلك بموافقة ورضى والده . لكن جعفر الصادق حينما سمع بأن فريقًا من الفرس وعلى رأسهم « أبي الخطاب الأسدي » كانوا في صحبة إسماعيل ، وأنه تأثر بمقالتهم في « تأليه الأئمة » أعلن سحب موافقته على أن يكون ابنه إسماعيل هو الإمام « السابع » من بعده ، وعيَّن « موسى الكاظم » بدلًا منه .. وتمسك الفرس بإمامة إسماعيل وصارت لهم دعوة تُعرف بالإسماعيلية أو السبعية – نسبة إلى الإمام السابع إسماعيل ، تمييزًا عن الاثنى عشرية التي تكمل سلسلة الأئمة إلى الإمام الثاني عشر .

---

(١) تقول هذه المصادرة – التي وضعها أقليدس في كتابه الأصول – مانصه : « إذا قطع مستقيمين آخرين ، وكان مجموع الزاويتين الداخلتين في نفس الجانب أقل من زاويتين قائمتين ، فإن الخطين المستقيمين إذا مُدا إلى مالا نهاية ، سوف يلتقيان في الاتجاه المقابل للزاويتين الأقل من قائمتين » .

وقد ظلت هذه المصادرة تشغل بال الرياضيين زمنًا طويلًا قبل الوصول إلى حلٍّ لها ، وكانت وراء ظهور مايُعرف بالهندسات اللاإقليدية التي وضعها ريمان ولو بتشفسكي وغيرهما اعتمادًا على مصادرات أخرى وتصورات مخالفة لتصور أقليدس عن طبيعة استواء السطح .

وأخذت الدولة العباسية تطارد محمد بن إسماعيل ، إمام الفرقة ، ففر هاربًا إلى خوزستان ثم إلى الديلم ثم إلى السلمية بالقرب من حمص ، وهنا بدأ دور « الستر » بالنسبة للأئمة الإسماعيليين ، أي اختفاء الأئمة وحكمهم للعالم كله دون أن يراهم أحد ..

واستمر الحال على ذلك حتى قامت الدولة الفاطمية بمصر ، والتحمت الدعاوى الباطنية بالعقيدة الإسماعيلية في شكل حكم رسمي لمصر ، فقد أعلن « أبو عبيد الله المهدي » في المغرب قيام الدولة الفاطمية المهدية ، مدعيًا أنه أحد أئمتهم ، وحينما تولى معد بن تميم (المعز لدين الله الفاطمي) الحكم في المغرب ، أرسل « جوهر الصقلي » إلى مصر وانتزعها من العباسيين ، وأنشأ مدينة القاهرة والجامع الأزهر ؛ وبذلك استقرت الدعوة الإسماعيلية في مصر .. » .

انتهى كلام الباحث ، ملخصًا ، وهو كما نرى سردٌ تاريخيٌّ للتطور السياسى لفرقة الإسماعيلية ، لكن المزعج في الأمر ، أن الباحث يعقب سرده التاريخي بفقرة مشتبكة تقول :

« ويمكن القول إن حركة الخطّابية والمباركية التي تفرعت منها حركة القرامطة ، قد تداخلتا مع الإسماعيلية ودعاتها ومؤسسها ، وبذلك التحمت الدعوة الباطنية كلها بالعقيدة الإسماعيلية ، وكان من أثر هذا كله أن ظهرت هرطقة جديدة ودعوة أفرزتها الإسماعيلية من جديد ، وهي دعوة الدروز التي ابتدعت فكرة تأليه الحاكم بأمر الله .

هكذا تجتمع المتناثرات في فقرة الباحث ، فيجمع بين الخطابية والمباركية والقرامطة والإسماعيلية والباطنية والدروز . وتأليه الحاكم بأمر الله ، كل هذه المذاهب والأفكار يجمعها الباحث في فقرة واحدة ، ثم يصفها أخيرًا بالهرطقة – وهي لفظة شاعت في العصور الوسطى المسيحية أيام محاكم التفتيش .. ولا شك أن الفقرة تحتاج لفك اشتباك ومزيد من التحليل والترفق في إصدار الأحكام ، وخاصةً أن الفقرة ترد في بحث أكاديمي متخصص .

ويفصِّل الباحث أهم الأفكار الإسماعيلية (الإمامة – التأويل الباطني – المثل والممثول – نظرية الدور – نظرية العقول العشرة) ليجعل من ذلك توطئةً للكلام عن تطور الدعوة الإسماعيلية في إيران ، وفي قلعة « ألَموت » بالذات .. ولهذه القلعة تاريخ مثير ، نتوقف عنده قليلًا ، معتمدين على العرض الطيب الذي يقدمه الباحث :

« ظل الحسن بن الصبَّاح يدعو للمذهب الإسماعيلي في كل بلد ينزل به ، فاستجاب له عدد كبير من الناس ، ثم استقر ابن الصبَّاح ببلاد فارس وأراد تأسيس دولة إسماعيلية تكون مركزًا للدعوة بدلاً من مصر ، فهداه تفكيره لقلعة ألموت لما تتمتع به هذه القلعة من المناعة . وألَموت ، آلة أموت ، كلمة تعني : عُش العُقاب .. فقد كان لطائر العقاب عُشًا بها ، وهى تقع على بعد ستة فراسخ من قزوين .

ونجح الحسن بن الصبَّاح في تحويل جنود القلعة إلى المذهب الإسماعيلي ، فحملوه إلى القلعة في احتفال سنة ٤٨٣ هجرية ، ثم دفع ثلاثة آلاف دينار لحاكم القلعة ليسلمها له ، ولم يكن أمام الحاكم إلا أن يقبل ، لأن الجنود صاروا طوع إرادة الحسن بن الصبَّاح .. ومن اللحظة الأولى ، بدأ ابن الصبَّاح في تأليف جيش قوي ومنظم من الإسماعيلية ، بسط سلطانه على ماحول القلعة من بلدان . ونادى الحسن الصبَّاح بعقيدة التعليم التي تعني أن يكون للناس في كل عصرٍ إمام يتلقون عنه المعرفة ، إذ إن المعرفة بالله لو كانت ممكنة بالعقل ، لكان كل العقلاء مؤمنين ، ولما اختلف أهل العقل على شيء .. ووضع ابن الصبَّاح دستورًا لأتباعه يقوم على الزهد والورع والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ولم يتردد في تطبيق أحكام الشرع حتى إنه أمر بقتل ابنه محمد لاتهامه بشرب الخمر ، لأن شرع فرقة الإسماعيلية يتشدد في تحريم الخمر ، وأمر أيضًا بقتل ابنه الأكبر حسين ، لأنه اشترك مع آخرين في قتل شيخ مشايخ قهستان . وهكذا لم يجد الحسن بن الصباح وريثًا من عقبه يخلفه في حكم الإسماعيلية ويتولى من بعده شئون القلعة ، فاستدعى بزرك أميد الذي تولى الإمامة سنة ٥١٨ واستمر في انتهاج نفس المنهج الصباحي طوال أربعة عشر عامًا هي فترة حكمه .

وتولى بعده ابنه محمد بن بزرك أميد .. وقد سار الابن على نفس المنهج أيضًا ، ووجه عناية خاصة للفرقة الفدائية التي كانت تحتل المكانة الأولى في الجيش الإسماعيلي .

ثم تولى الحسن بن محمد بن بزرك أميد الإمامة بعد وفاة أبيه سنة ٥٥٧ ، لكنه ظل ينسخ الرسوم الشرعية والقواعد الإسلامية التي التزم بها الإسماعيلية طوال فترة ولاية أسلافه ، وبلغ به الأمر أنه جعل قِبلة الصلاة في الوجهة المغايرة لقبلة أهل الإسلام ، وأسقط عن أتباعه فروض الدين وألزمهم بأن يقرنوا اسمه بعبارة : على ذكره السلام .. ثم جاء بعده ابنه محمد بن الحسن الذي كان أكثر غلوًا من أبيه وكان يدعي الفلسفة والحكمة .

واعتدل الحال بولاية جلال الدين الحسن بن محمد ، سنة ٦٠٧ هجرية ، فقد أعاد للفرقة الإسماعيلية أحكام الدين الإسلامي وأمر ببناء المساجد وإقامة الصلاة، وارتبط بعلاقات سياسية طيبة مع حكام العالم الإسلامي بما فيهم الخليفة العباسي ببغداد .. وفي عهده عادت ثقة المسلمين في عقيدة الإسماعيلية ، وابتعدت فرقته عن الإباحية والإلحاد اللذين ظهرا إبان حكم أبيه وجده .

لكن الانتكاس جاء مع ولاية ابنه علاء الدين سنة ٦١٨ ، فقد عادت إلى الإسماعيلية نزعات الإلحاد والإباحية ، وظلت توفد الفدائيين إلى الأمراء والملوك لاغتيالهم .. وقد أمر علاء الدين بتأسيس مكتبة إسماعيلية ضخمة ، أحضر لها المخطوطات القيمة من مختلف الأقاليم ، ووجه عناية خاصة لدور العلم فازدهرت العلوم الفلسفية والفقهية ، وكان نصير الدين الطوسي من الذين ساعدوا على هذا الازدهار ، ولذلك يعدُّ أول كاتب لقلعة ألموت .

بدأت علاقة الطوسي بالقلعة سنة ٦٢٥ هجرية ، حين نزل ضيفًا على الوزير ناصر الدين عبد الرحيم محتشم ، فمكث هناك ثمانية وعشرين عامًا هي أخصب فترات حياته العلمية ، ففي « ألَموت » كتب الطوسي ووضع المؤلفات في العقيدة والفلسفة والرياضة والفلك. وفي هذه المرحلة من حياته انتسب للمذهب الإسماعيلي، الذي تبرأ منه

بعد خروجه من القلعة معلنًا انتسابه للمذهب الاثنى عشري .. وهناك من الباحثين مَنْ يؤكد إسماعيلية الطوسي منذ صغره ، وهناك مَنْ يقول إنه أُجبر على العيش في القلعة بالقوة .

ويعرض عباس سليمان لرأى الفريقين في إسماعيلية الطوسي ، فنرى في الفريق المؤكد إسماعيليته كلًا من : عبد الأمير الأعسم – مصطفى جواد – كامل الشيبي – عباس عزاوى – عارف تامر .. وفي الفريق القائل بأن الطوسي كان مرغمًا على هذه العقيدة نجد : محمد حسن آل ياسين – عبد الله نعمة الله – قدرى طوقان .

ويختم الباحث هذه النقطة بقوله : « وهكذا اختلف المؤرخون حول إسماعيلية الطوسي واثني عشريته ، وعلى الرغم من أننا أشرنا إلى كلا الفريقين ، فإننا لانتحيَّز إلى واحدٍ منهم (هكذا في النص ، والصواب : منهما) وعلى هذا يجب أن نوضح الاتجاه الذي نميل إليه في معالجة هذه المشكلة ، وهو أننا نميل إلى اعتبار الطوسي فيلسوفًا من الطراز الأول ، وأنه كان ينتمي إلى الشيعة سواء الإسماعيلية أو الاثني عشرية .. وبذلك فإن الطوسي يعتبر في نظرنا فيلسوفًا فحسب ، تأثر بالعقيدة الإسماعيلية في فترة من فترات تطوره الثقافي . أما اثني عشرية الطوسي ، فإننا نرى أن إعلانه بذلك كان بتأثير من المغول ، حيث وجد الطوسي المخرج الذي يخرجه من هذه الأزمة بإعلانه هذا . وحتى حينما انضم الطوسي إلى هذا المذهب ، وجدناه فيلسوفًا يعالج المسائل العقائدية من منطلق فلسفي » .

رجل علم :

هذا هو رأي عباس سليمان ، بنصه ، ولنا عليه الملاحظة التالية : لم يوضح لنا الباحث مايقصده بكلمة « فيلسوف » فنحن نعرف أن الفلسفة نوع من التفكير الذي يعتمد على العقل ، ولايبدأ من أي اعتقادات مسبقة . وبهذا المعنى ، فإن كان الطوسي فيلسوفًا ، فهو ليس إسماعيليًا ولا اثني عشريًا ، فكلا الفرقتين تقول بعصمة الإمام وضرورة اتباع أقواله ، والفلسفة لاتعترف بعصمة إمام ولا تقر اتباع أقوال معينة مهما كان مصدرها ، بل هي تقوم على التأمل العقلي المجرد .. وإذا كان الباحث

يقصد بلفظ « فيلسوف » أن الطوسي كان متحررًا في تفكيره . وليس نمطيًا ، فهذا أيضًا لايستقيم ! لأن الطوسي في قلعة أَلموت كان « ملتزمًا » بعقائد الإسماعيلية ، وهو بعد سقوط القلعة « مؤمنًا » بعقائد الاثني عشرية ، ولا يتفق الالتزام ولا الإيمان مع التحرر في التفكير الذي ربما يكون الباحث قد قصده . فما هو الحل إذن ؟

يبدو أن الطوسي كان أولًا وأخيرًا رجل علم ، ونحن نقصد بالعلم هنا : العلم الطبيعي والرياضي .. لكنه كان يعيش في منطقة ازدحام عقائدي وتوتر سياسي ، فكان عليه أن يسلك بين ذلك سبيلًا يمكنه من البحث العلمي ، ومايريده الطوسي يتطلب الاستقرار ، فليستقر مرة في كنف قلعة ألموت ، ومرة في كنف المغول ! هو لايهمه في أي جانب سيكون اليوم وإلى أى جانب سيميل غدًا ، كل مايهمه هو الاستمرار في البحث العلمي . ولهذا ، استطاع الطوسي وهو مستقر في قلعة « أَلموت » أن يضع مجموعة من المؤلفات تزيد على الثلاثين ، ثلثاها أو أكثر علمية ، وبضعة منها عقائدية تذر في أعين مراقبيه الرماد . ولنتأمل في قائمة مؤلفات الطوسي التي وضعها في قلعة ألموت طيلة الأعوام الثمانية والعشرين :

١ – أخلاق محتشمي .
٢ – أخلاق ناصري .
٣ – شرح الإشارات .
٤ – أساس الاقتباس .
٥ – مطلوب المؤمنين .
٦ – روضة التسليم .
٧ – روضة القلوب .
٨ – رسالة في التولي والتبري .
٩ – أوصاف الأشراف .
١٠ – تحرير المجسطي (في علم الفلك) .

١١- تحرير أصول الهندسة لأقليدس .
١٢- تحرير أكر مانالاوس .
١٣- تحرير كتاب ثاوذوسيوس في الأيام والليالي .
١٤- تحرير كتاب أرسطرخس في جرمي النيرين ومابعدهما .
١٥- تحرير كتاب اسقلاوس في المطالع .
١٦- تحرير كتاب الطلوع والغروب لأوطولوقس .
١٧- تحرير كتاب المساكن لثاوذوسيوس .
١٨- تحرير كتاب الأكر لثاوذوسيوس .
١٩- تحرير كتاب معرفة الأشكال البسيطة والكرية لبني موسى بن شاكر .
٢٠- تحرير كتاب المعطيات في الهندسة لأقليدس .
٢١- تحرير كتاب المأخوذات في الهندسة لأرشميدس .
٢٢- تحرير كتاب الكرة والأسطوانة لأرشميدس .
٢٣- تحرير كتاب الكرة المتحركة لأوطولوقس .
٢٤- شرح كتاب الثمرة في أحكام النجوم لبطلميوس .
٢٥- كتاب المتوسطات بين الهندسة والهيئة (= علم الفلك) .
٢٦- التذكرة النصيرية في الهيئة .
٢٧- زبدة الإدراك في هيئة الأفلاك .
٢٨- الرسالة المعينية في علم الهيئة .
٢٩- رسالة حل مالا يُحل .
٣٠- بيست باب در معرفة اسطرلاب .
٣١- تقويم علائي .

وإذا عرفنا أن هذه القائمة مرتبة - بشكل تقريبي - طبقًا لتاريخ تأليف كل عمل منها ، أدركنا أن الطوسي كان في أول نزوله القلعة يستميل حكامها بتآليف ذات

طابع عقائدي . ولما اطمأن هناك ، راح يصنِّف ويؤلِّف في علوم الهندسة والفلك .

مرصد مراغه :

وعندما استقر المقام بالطوسي جوار « هولاكو » ووجد المال والسلطة والإمكانيات المتاحة ، حقق عملًا علميًا تطبيقيًا لم يكن يتيسر له وهو مع الإسماعيليين ، وذلك هو : بناء مرصد مراغة .. ذلك المرصد الذي اندفع عباس سليمان واصفًا إياه بقوله « هو أهم حدث في القرن السابع ، ذلك المرصد الذي حفظ لنا التراث الإسلامي وأنقذ كثيرًا من العلماء والفلاسفة والفقهاء .. »[1] . وهي بدون شك عبارة حماسية جارفة ، وإلا فقد شهد القرن السابع الهجري أحداثًا أعظم ؛ وإذا كان المرصد قد أسهم في تطوير البحث الفلكي ، فلا يعني هذا أنه « حفظ لنا التراث الإسلامي » فهذا التراث – كما ذكرنا من قبل – حفظته القاهرة .

وأخيرًا ، فمن المؤكد أن الطوسي جمع في المرصد علماء الفلك ، ولكن السؤال : كيف أنقذ هذا المرصد الفلاسفة والفقهاء ؟ وماذا كانوا يفعلون فيه ؟!

لقد استفاد الطوسي من صحبته للمغول استفادةً علمية تطبيقية لم تكن متاحةً له إذا صحب غيرهم ، وماعليه بعد ذلك إن أعلن عن اثني عشريته أو كان إسماعيليًا أو حتى مغوليًا .. فقد تم له المراد ، بقطع النظر عن مسألة الاعتقاد ؛ تلك المسألة التي أرى – من جانبي – أنها لم تكن الشاغل الأكبر لهذا العالم الفذ .

ولنعد إلى سيرة الطوسي كما يقدمها لنا عباس سليمان في رسالته ، فنقرأ عنده العبارة التالية : « يتضح لنا أن الطوسي استطاع أن يثري المكتبة الإسماعيلية في قلعة ألَموت .. ففي عهد الإمام علاء الدين بن جلال الدين ، استطاع أن يؤلف ويحرر مالا حصر له من المؤلفات القيمة التي تتناول مختلف العلوم والفنون ، وخاصة : الفلسفة

(١) عباس سليمان : نصير الدين ، الجزء الأول ، ص ١٥٥ .

والرياضيات والفلك . ومن ثَمَّ ازدهرت العلوم الإسماعيلية (!) مرةً أخرى على يد نصير الدين الطوسي الذي يستحق في نظرنا أن يطلق عليه : أول كاتب لقلعة ألموت » انتهى كلام الباحث بحروفه ..

مبحث جديد :

ثم نأتي للباب الأخير من دراسة عباس سليمان ، وهو أضخم الأبواب حجمًا ، إذ يبتدئ بصفحة ٢٨٦ ويستمر إلى خاتمة الدراسة في صفحة ٤٠٥ ، وقد وضع له باحثنا عنوانين : الأصول الكلامية لفلسفة الإسماعيلية عند الطوسي – تطور علم الكلام إلى الفلسفة ومنهجها .. ولا أدري السر في وضع أكثر من عنوان واحد للباب ، هل تردَّد الباحث أمام اختيار أحد العناوين بالذات فوضعهما معًا ؟ أم أنه لم يستطع دمج العناوين في عنوان واحد ، مثل : الفلسفة وعلم الكلام عند الطوسي – الطوسي وتأسيس علم الكلام الفلسفي – حدود الفكر العقائدي لدى الطوسي – دور الطوسي في تطوير الفلسفة وعلم الكلام – تأصيل الطوسي لعقيدة الإسماعيلية .. كل هذه العناوين تنطبق على مراد الباحث من هذا الباب ، فكان من الممكن أن يختار أحدها !

والفصل الأول من الباب بعنوان [تأسيس المنهج الفلسفي لعلم الكلام عند الطوسي] ويهدف عباس سليمان هنا إلى أن يحدد كيفية استفادة الطوسي من الفلسفة ومنهجها العقلي ، في إبداع علم كلام جديد يبحث في العقائد بشكل عقلي متفتح .. ولاشك أنه مبحث جيد وأسلوب جديد في معالجة نصوص الطوسي ، وكان يمكن للباحث أن يضع أيدينا بيسر على هذه النقطة المبتكرة ، لولا أنه أسهب في تفاصيل متعبة لاتثري بحثه ، وأطال في بيان تفاصيل كان في غنى عنها . فهو مثلًا يبدأ الفصل بعنوان جانبي يقول [المنهج الإسلامي] فإذا به يتحدث عن تطور المنطق عند المسلمين .. مع أن المنهج شيء ، والمنطق شيء آخر ! فالمنهج الإسلامي قد يجمع بين مناهج العلماء التجريبية ، ومسالك الصوفية الإلهامية ، وطرق الفلاسفة العقلية ، استنباطات الفقهاء .. الخ . وما يريده الباحث ، هو بيان « النهج الذي يعتمده

المتكلمون في بحثهم عن الحقيقة » وهو ماذكره الباحث في صفحة ٢٩٦ ، دون أن يلتفت إلى أن مراد المتكلمين لم يكن « البحث عن الحقيقة » بل كان هدفهم « الدفاع عن الحقائق الإيمانية بالأدلة العقلية » بحسب تعريف ابن خلدون ، أو هو « علم يُقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحُجَج ودفع الشُبه » كما ورد في تعريف الإيجي[1] .. فالمتكلمون إذن لايسعون للبحث عن الحقيقة ، بل هم يقرُّون حقيقة ماجاء به الإسلام ، ثم يدافعون عن تلك الحقيقة التي آمنوا بها ، ويدفعون عنها شكوك الملاحدة وأصحاب الديانات والمذاهب الأخرى .

إن باحثنا يرى أن [القياس الصوري] كان هو المنهج المتبع عند المتكلمين والفلاسفة ، ثم يذهب إلى تفاصيل اشتغال الفارابي بالمنطق وجهود ابن سينا المنطقية ، ويتوقف أيضًا عند الجويني إمام الحرمين ، ليخلص من هذا العرض التاريخي لتقرير القضية التالية :

« إن المنهج الأصولي لايصبح [يقصد : لم يعد] هو المنهج الذي ينتهجه علماء الكلام ، بل تدخل الفلسفة بمنهجها لتعطي علم الكلام « المنهج الفلسفي » ، وهذا يعني أن علم الكلام أصبح أكثر تسامحًا مع مدخل الفلسفة وأكثر تقبلًا لها . وفوق ذلك ، لأن المنطق الجديد المستخدم في علم الكلام هو نفسه منطق أرسطو الذي دُرس ودوفع عنه بواسطة الفلاسفة أمثال الفارابى وابن سينا .. ومن ثمة ، تكونت طريقة المتكلمين المتأخرين ، الذين انتبهوا إلى مافي المنهج الأصولي من ضعف وشطط ، فلجأوا ابتداءً من أواسط القرن الخامس الهجري إلى الاستعانة بالمنطق

---

(١) راجع المزيد عن تعريفات علم الكلام وموضوعه ، في :
- د/ على سامي النشار : نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ، الجزء الأول .
- د/ محمد علي أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام (دار المعرفة الجامعية) ص ٢٤٣ .
- د/ أحمد محمود صبحي : في علم الكلام - المعتزلة (مؤسسة الثقافة الجامعية) ص ٢ .

الأرسطي بحيث تعتبر هذه المرحلة فاصلًا بين عهدين رقيقين ، عهد لم يلجأ فيه المسلمون إلى مزج علومهم بالمنطق والفلسفة اليونانية ، وعهد بدأ فيه المسلمون عملية المزج هذه ، وخاصة في نطاق المنطق .. وهذه الحركة الأخيرة قام بها الغزالي ٥٠٥ هجرية ، إلا أننا نعتبر أن ابن حزم ٤٥٦ هو أول من أدخل المنطق إلى علوم المسلمين »[١] .

ويفرد الباحث قرابة عشر صفحات بعد ذلك لجهود ابن حزم والغزالي في المنطق ، ثم يعود أخيرًا لموضوع رسالته ، فيحدثنا – في صفحتين فقط – عن المنهج الفلسفي عند الطوسي ، فيعرض لأقسام المنطق عنده ، ثم يقفز للنتيجة التالية : إن الطوسي قد استخدم المنطق الصوري في كتابه [تجريد العقائد] كأداة ومنهج للبحث والاستدلال ، ومن ثمة ، يعد كتاب الطوسي باستخدامه للمنطق الصوري نموذجًا فريدًا في تأسيس علم الكلام الفلسفي في العالم الإسلامي »[٢] .

ومن الواضح أن الباحث قد أطال في تفصيل أمور تخرج عن نطاق بحثه ، وأجهد نفسه كثيرًا كي يشرح الجوانب المنطقية عند أعلام الإسلام ، حتى إذا جاء عند النقطة الحاسمة ، أعني مايخص الطوسي ومنهجه ، كان الإعياء قد أدركه ، فلم يفصِّل الأمر واكتفى بتقرير النتيجة السابقة ، وهي نتيجة كانت تحتاج إلى تأكيد وبرهنة من الباحث ، اعتمادًا على نصوص الطوسي نفسها .. ومع ذلك ، فما يُذكر هنا للباحث ، هو أنه أوضح لنا موضع الطوسي في التطور التاريخي لمنطق أرسطو عند المسلمين .

ويتوقف عباس سليمان بعد ذلك عند [أثر المعتزلة في علم الكلام عند الطوسي] فيذكر أقوالهم في مشكلة الصفات الإلهية ، ثم يقارنها بما ذهب إليه الطوسي ، موضحًا تأثره بالمعتزلة في قولهم : إن الصفات الإلهية هي عين الذات ، ومتابعته لهم أيضًا في

---

(١) عباس سليمان : نصير الدين الطوسي ، ص ٣٠١ .. ونحن لا نوافق على كلام الباحث في جملته وتفصيله ، لكن بيان هذا الأمر يحتاج لبحث مفرد عن تطور المنطق عن المسلمين .

(٢) نفس المصدر ، ص ٣١٢ .

قولهم بالحرية الإنسانية ونفي الجبرية ، وقولهم بنفي رؤية الله ، وأخيرًا .. اعتماده على منهجه [التأويل العقلي] الذي اعتمد عليه المعتزلة من قبله .

* * *

ويبقى من الجزء الأول قرابة الخمسين صفحة ، هي أهم مافي البحث ، لأن الباحث قد خصصها حقًا لفلسفة الطوسي ، و لم يخرج عن موضوعه كما فعل من قبل . وهو يبدأ الفصل بعبارة مهمة تقول « اقترب علم الكلام عند الطوسي ، بل قد تلاحم ، مع الفلسفة » ثم يؤكد مضمون العبارة من خلال بحثه . للنقاط الآتية :

أ – الألوهيـة :

يبدأ الطوسي بمناقشة قضية « الوجود » لينتهي – كما انتهى ابن سينا – إلى أن الله « واجب الوجود » وأول صفاته هى [البساطة] بمعنى عدم التركيب ، لأن كل مركب يفتقر إلى أجزائه ، والله غنيٌّ عن العالمين . وثاني الصفات [التمام] فالله تعالى تامٌ وفوق التمام ، وهو ثالثًا [خير محض] وهو أيضًا [لا مثل له ولاضد] .

ويعقب الباحث على ذلك بأن الطوسي لم يخرج في تعديده للصفات الإلهية عما يقرره الفارابي وابن سينا والفكر الإسماعيلي .

ثم يتناول أدلة الطوسي على وجود الله ، وهي أيضًا مما لم يأت فيه الطوسي بجديد ، فهو يعتمد على دليل [الواجب والممكن] ودليل [الوجوب الذاتي] وهما دليلان ذكرهما ابن سينا من قبل .

ب – العالـــم :

يناقش الباحث هذه النقطة تحت عنوان « مشكلة الخلق » فيبرز كلام الطوسي في قدم الله وحدوث العالم ، وهي نتيجة طبيعية لأدلة وجود الله التي قررها الرجل من قبل .

وينفي الطوسي وجود واسطة بين الله والعالم ، ويؤكد أنها غير معقولة كما يؤكد أن الفعل الإلهي في العالم هو فعل حر يخلو من الضرورة ، أي القول بعلة تدفع الله – سبحانه – لأن يفعل فعلًا معينًا .. وهو تعالى علة كل مايقع من حوداث ومايصدر عنه من أوامر .

ومن الأفكار الجيدة التي يقدمها الطوسي قوله إن للأشياء وجودين : وجودٌ لذاتها وفي ذاتها ، وهذا الوجود يصعب إدراكه من جهتنا ؛ ووجودٌ يتبدى لنا على النحو الذي تستطيعه وسائل إدراكنا .. وكم كنت أتمنى أن يزيدنا الباحث من تفاصيل هذه النظرية ، وأن يرجع لمؤلفات الطوسي العلمية لتأصيل الفكرة والكشف عن جوانبها المختلفة . وخاصةً أنها من الأفكار التي ظهرت بقوة في الفلسفة الحديثة ، وأكدتها البحوث العلمية المعاصرة .

وينفي الطوسي فكرة [الجوهر الفرد] أو مايُسمى [الجزء الذي لايتجزأ] ، وهي من الأفكار التي توسع فيها المتكلمون .. فهو يرى أن كل موجود يقبل التقسيم إلى مالا نهاية له من التقسيمات، فكيف يمكن أن نتوقف عند جوهر فرد لايتجزأ ؟ هذا مايراه الطوسي مخالفًا لطبيعة الأجسام المادية .

وعن مفهوم الزمان يرى الطوسي أنه « مقدار الحركة من حيث التقدم والتأخر العارضين لها باعتبار آخر » فهو يربط بين الزمان والحركة ، ثم يقول بأن « لكل جسم مكانٌ طبيعي » والمكان عنده إما مكانٌ ملاقٍ للمادة ، أو مكانٌ مفارق تحل فيه الأجسام بحركتها . وهو ينفى فكرة [الخلاء] ، ويدلِّل على ذلك بمقدار سرعة الحركة ، وينتهي إلى أنه لابد للمكان من شاغلٍ ما .

ج – *النفـس* :

يرى الطوسي أن النفس « كمال أول لجسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة » وهو تعريف لا يخرج قيد أنملة عن تعريف أرسطو . ويضيف إن النفس « مغايرة لما هي شرط فيه » أي مغايرة للبدن ، فهي تسبق الجسم وتبقى بعد فنائه .

ونأتي لمسألة [التناسخ] وانتقال النفس بعد الموت إلى جسد آخر ، وهي من الأفكار التي اتهم بها الإسماعيلية ظلمًا . وهنا نرى الطوسي – كاتب قلعتهم – ينفي التناسخ نفيًا قاطعًا ، لأنه : « لما كانت النفس حادثة ، وعلة حدوثها [الله] قديمة ، فلابد من حدوث استعدادٍ وقت حدوثها ، ثم يتخصَّص ذلك الوقت بالإيجاد فيه . والاستعداد إنما هو باعتبار القابل [البدن] فإذا حدث الاستعداد ، وجب حدوث النفس المتعلقة به .. فإذا انتقلت إليه نفس أخرى منسلخة عنه [أي عن بدن ميت] لزم اجتماع نفسين لبدن واحد ، وهذا محال ، فلا توجد نفسان لبدن واحد »[1] .

وأخيرًا ، يقرر الطوسي خلود النفس ، فهي عنده – وعند سائر المسلمين – لا تقبل الفناء ، لأنها بسيطة في ذاتها ... وهذا البرهان قرره قبل الطوسي معظم الفلاسفة ، ثم أبطل « الآمدي » الاستدلال به !

* * *

بهذا ينتهي عباس سليمان من استعراض الأفكار الأساسية في فكر الطوسي الديني ... وهي أفكار لا تخرج عما قاله الفلاسفة والمتكلمون قبل الطوسي وبعده ! حتى إن القارئ للرسالة يسأل نفسه : أين هي إذن إسماعيلية نصير الدين الطوسي ، أول كاتب لقلعة ألموت معقل الإسماعيلية في فارس ؟ وكيف استساغ مؤرخو السنة اتهام هذه الجماعة في عقيدتها إذا كان كاتبهم يقرر هذه الأفكار التي لا تخرج عن إطار الفكر الإسلامي ؟ وهل هناك مذهب مشهور للإسماعيلية – هو ماحدثنا عنه الطوسي – ومذهب مستور لها ؟ وماهي العناصر الشيعية في فكر هذا الرجل ؟

تساؤلات دون إجابات :

لم يقدم عباس سليمان في بحثه إجابات لهذه التساؤلات المهمة ، ويبدو أن إثبات فكرته عن [علم الكلام الفلسفي] عند الطوسي قد شغلته عن بحث ماسوى ذلك من أفكار .. وهو يخصص الفصل الأخير لبيان طبيعة مايسميه بعلم

(١) الطوسي : تجريد العقائد، ص ١٠٤ .

الكلام الفلسفي ، ذلك اللون من التفكير الذي – بحسب عبارة الباحث – يلتقي فيه كلٌ من الفلسفة وعلم الكلام ، ليكونان معًا أحد العناصر الرئيسية التي شكلت ثقافة مابعد القرن السادس الهجري ..

وهذه الظاهرة الثقافية [علم الكلام الفلسفي] ترجع في نظرة عباس سليمان إلى الأسباب الآتية :

١ – إن الفلسفة وقد واجهت هذا الهجوم التاريخي الشديد – يقصد : على يد الغزالي وابن خلدون وابن تيمية – قد اضطرت إلى الدخول تحت موضوعات علم الكلام والتصوف ، وبذلك تم إشباع الميل الفطري للتفلسف عند المفكرين الإسلاميين ، دون تخصيص بالفلسفة على وجه التحديد .

٢ – ارتباط علم الكلام الفلسفي عند الطوسي باستخدامه للمنطق الصوري كأداة ومنهج للبحث والاستدلال .

٣ – اهتم الطوسي اهتمامًا خاصًا بمذهب المعتزلة الكلامي ، الأمر الذي أدى في النهاية إلى موقف الطوسي الفلسفي العام ، ذلك الموقف الذي يهدف إلى مزج الفلسفة بعلم الكلام .

٤ – أثر الاتجاه الإسماعيلي الفلسفي المتمثل في نظرية الفيض في انطباع الموضوعات الكلامية بالطابع الفلسفي عند الطوسي .

٥ – ارتباط علم الكلام الفلسفي عند الطوسي بالأصول الكلامية في فلسفة ابن سينا .

ثم ينتهي إلى التقرير التالي : « وبناء على ذلك ، فإن الطوسي قد استخدم الفلسفة كأداة للتعبير عن مشكلات علم الكلام ، ولهذا فإن التجاء علم الكلام عند الطوسي إلى التفلسف لم يكن غايةً .. بل كان الهدف النهائي عقائديًا بحتًا ، إذ إن الفلسفة وسيلة من وسائل الوصول إلى إثبات العقائد » .

وقد نقلت كلام الباحث بتمام حروفه وبنفس ترتيبه ، لأنني بصدد نقد وتسجيل اعتراضي عليه .. وسوف أتبع نفس الترتيب :

١ – الفلسفة لم تكن وحدها التي هوجمت من الغزالي وابن خلدون وابن تيمية ، فقد هوجم علم الكلام والتصوف أيضًا هجومًا لا يقل ضراوةً . فما معنى هروب الفلسفة ودخولها تحت موضوعات علم الكلام والتصوف ، وكأنهما يحظيان بما يحظى به الفقه – مثلًا – من تقدير عام !

٢ – استخدام الطوسي للمنطق الصوري لا يؤدي إلى ظهور « علم كلام فلسفي » بالضرورة ، فالمنطق الصوري بقوانينه البديهية مستخدم عند الطوسي وعند غيره ممن لم يظهر عندهم علم كلام فلسفي .

٣ – الاهتمام بمذهب المعتزلة الكلامي – وهو مذهب عقلي – لا يؤدي إلى موقف يمزج بين الفلسفة وعلم الكلام . قد يؤدي إلى تعميق نظرية الحرية الإنسانية والمسئولية السياسية للفرد ، وقد يؤدي إلى مخالفة اعتقاد أهل السنة في إمكان رؤية الله وفي مزيد من التنزيه الإلهي وغير ذلك مما يقرره مذهب الاعتزال ، لكن عملية مزج الفلسفة بعلم الكلام ليست نتيجة مباشرة للاهتمام بآراء المعتزلة ، فقد اهتم بها – مثلًا – الزيدية في اليمن ، ولم يظهر عندهم مايمكن أن نسميه بعلم الكلام الفلسفي .

٤ – الاتجاه الإسماعيلي لم يظهر عند الطوسي الذي قدمه لنا عباس سليمان ، بل إن نظرية الفيض التي ظهرت عند الإسماعيلية ، رفضها الطوسي تمامًا .. وقد نوه الباحث في ص ٣٨١ بذلك قائلًا : « إن إصرار الطوسي على إثبات الاختيار في أفعال الله سبحانه وتعالى ، يعد تصريحًا جليًا برفض نظرية الفيض .. » يضاف لذلك أن تأكيد الطوسي على نفي الواسطة بين الله والعالم ، يعني رفضه لنظرية الفيض التي تقول بتوسط العقول العشرة بين الله والعالم .

٥ – ارتباط الطوسي بالأصول الكلامية في فلسفة ابن سينا لايؤكد وجود علم

كلام فلسفي عنده ، فالأَوْلى أن يوجد ذلك عند ابن سينا أولًا ثم يظهر عند الطوسي المستفيد منه ..

ونأتى للتقرير الأخير الذي يقدمه الباحث ، لنعترض بشدة على قوله « إن الفلسفة هي وسيلة من وسائل الوصول إلى إثبات العقائد » فالفلسفة منذ نشأتها في بلاد اليونان ، تمثل تمرد العقل الإنساني على العقائد الموروثة .. وعندما ظهرت الفلسفة عند المسلمين ، جاء الغزالي لتكفير الفلاسفة ! فكيف يقال إنها وسيلة من وسائل الوصول إلى إثبات العقائد ؟!

* * *

وينتهى الجزء الأول من الرسالة بخاتمة ، يجمل فيها الباحث تفصيلات بحثه ، ويشير إلى النقاط التي عالجها في المئات الأربع من صفحات دراسته .. وهي معالجة أجهدته ، ومن شأنها أن تجهد أي باحث غيره ، نظرًا لتفرع موضوعاتها . وقد ظهرت نتيجة الإجهاد الشديد في آخر عبارة من الخاتمة .. فقد تحمس الباحث جدًا ، وطاش سهمه ، فإذا به يقول :

« وهكذا أسهم الطوسي إسهامًا عظيمًا في تبيان ملامح هذا القرن .. فهو بحق يعتبر : أستاذ البشر »!

ولن نعلِّق على هذه العبارة !!

* * *

يخصِّص عباس سليمان الجزء الثاني من رسالته ، لتحقيق [تجريد العقائد] فيبدأ الجزء بمقدمة تحتوي تعليله لاختيار هذا النص بالذات ، فيقول :

« يعطينا الكتاب صورة واضحة لما وصل إليه علم الكلام الفلسفي في هذه الحقبة التاريخية المهمة ، وهو لذلك من أدق كتب التراث الإسلامي التي يتجلى فيها النضج الفلسفي الذي وصل إليه علم الكلام في معالجة موضوعاته ، وذلك من حيث المنهج والمفهوم » .

ويذكر الباحث في المقدمة أن : « المنهج العلمي الذي فرضناه على أنفسنا يساعد على تحقيق الكتاب تحقيقًا علميًا ، وهذا المنهج يتحقق من خلال معالجة ثلاث نقاط ، هى :

أولًا : القيمة العلمية لكتاب التجريد .

ثانيا : دراسة بيبليوجرافية لكتاب التجريد .

ثالثًا : منهج التحقيق النقدي لكتاب التجريد » .

وفي معرض حديث الباحث عن القيمة العلمية للكتاب ، يعاوده الحماس فينقل عن عارف تامر قوله « إن كتاب التجريد أنفس ماكتبه الطوسي على الإطلاق » . وهى قضية لانوافق عليها وسنعود لها !

ويحدد الباحث خصائص [التجريد] في أنه يمثل خروج الطوسي على آراء ابن سينا وتخلصه من أفكاره ، وأنه كتابٌ يمتاز بدقةٍ متناهية في تحديد الألفاظ والمصطلحات الكلامية والفلسفية ، بالإضافة إلى طابع الإيجاز الشديد الذي عرض به الطوسي لموضوعاته ..

ويقع الباحث في تناقض صارخ حين يقول في الصفحة الثامنة مانصه « وفي يقيني أن الطوسي قد تخلص من تأثير ابن سينا وخرج من الإطار العام الذي وضعه » ثم يقول في الصفحة التاسعة « وثمة خاصية يجدر الإشارة إليها هنا ، وهي ذلك الطابع الفلسفي في عرض الموضوعات ، وهي خاصية تميز التجريد ، فالكتاب لايعطي أية فكرة تدل على ابتعاده عن نهجه السينوى الإسماعيلي الأول » .

ويحدد في معرض تحقيقه عنوان الكتاب ، المراد من كلمة « تجريد » في معناها الشائع والاصطلاحي : ثم يعرض لمقاصد الكتاب ، وهي على الترتيب :

المقصد الأول : في الأمور العامة .

المقصد الثاني : في الجواهر والأعراض .

المقصد الثالث : في إثبات الصانع وصفاته وآثاره .

المقصد الرابع : في النبوة .

المقصد الخامس : في الإمامة .

المقصد السادس : في المعاد والوعد والوعيد .

وعن أثر الكتاب في الفكر الإسلامي ، يقول – معتمدًا على كامل الشيبي وعبد الأمير الأعسم –: إن منهج الكتاب ، صار منذ أواخر القرن السابع الهجري ، نموذجًا يترسمه المؤلفون في علم الكلام ..

ومن لطائف مايذكره لنا الباحث ، أن صبيًا هجا الطوسي فقال :

فاق النصير بحسن تجريدٍ له ... لكنـــه فيـــه أساء الخاتمة
ياخاتمًا بالقبح حُسن كتابه ... أو ما خشيت عليك سوء الخاتمة

فقال بعض العلماء :

يامن تردى في الهجاء وقد غدى[1] ... يهجو فتًى رفع الإله دعائمه
هذا الكتاب هو الرحيق ختامه ... بُشراك بالفردوس بَشِّر خاتمه
ولحسنه قد أذعنت فضلاؤكم ... والمسلمون لفضله مـتسالمه
فتنافست أشياخكم في فهمه ... تَبًّت يداك وماظننتك فاهمه
جزمت عوامله الرفيعة نصبكم ... واجترَّ عامله فكسَّر جازمه
قاد الكتائب غازيًا بغدادكم ... بالمرهفات الحاكيات عزائمه
ضربت كتائبه الطبول وغادرت ... مستعصمًا شلوا[2] وهدت عاصمه

(١) هكذا في الأصل ، والأصوب : غدا .

(٢) وضع الباحث فتحتين على الألف فصارت « شلوًا » وهي غير ذات معنى ! والصواب « شلوا » بمعنى أن كتائب الطوسي أصابت المستعصم بالشلل .

أزعمتَ أن أبا الحسين وجاحظًا ... وأبا الهذيل وواصلًا ومكـالمه
قَـدْ ميَّـزوا أجنـاسه وفصولـه ... أو أحـرزوا منطوقـه ومفـاهمه
هيهات لاتغشى النعامةَ بازيـا ... أو تستعير من البزاة القادمـه
خذها إليك فما أتاك بمثلهـا ... ركب الحجاز لمثل أنفك راغمه

ومع خطورة مضامين هذه المعارضة الشعرية ، فإن الباحث لم يتوقف عندها بالتعليق ، بل اكتفى بنقلها حتى دون ضَبْط للكلمات – مع أنه بصدد تحقيق تراثي – فبدت بعض الأبيات كأنها مكسورة الوزن .. و لم ينتبه الباحث إلى إنه ينقل النصوص الشعرية من مرجع شيعي هو [ماضي النجف وحاضرها] ولذلك جاء وصف صاحب البيتين بأنه« صبي » يهجو الطوسي ! ولو دقق الباحث قليلًا ، لعرف أن هذا « الصبي » هو أحد علماء السنة الذين يرون في « تجريد العقائد » كتابًا طيبًا ، لولا مافيه من إقرار بعقيدة الإمامة عند الشيعة ، وهو ماجاء بآخر الكتاب .. فانبرى للرد على البيتين شاعرٌ شيعيٌّ يدافع عن تلك العقيدة مؤكدًا أنها « ماأتى بمثلها ركب الحجاز » وبلغ به الأمر أنه يفاخر بما فعله الطوسي حين دلَّ التتار على بغداد ويجعله « غازيًا بغدادكم » . ولا يقف هذا المدافع عن الطوسي عند ذلك ، بل هو يجعل كبار المتكلمين عاجزين عن تمييز « أجناسه وفصوله » قاصرين عن إحراز « منطوقه ومفاهيمه » كما يجعل المعاصرين من متكلمي السنة « متنافسين في فهمه » .. وكان على باحثنا أن يتوقف قليلًا لبيان هذه المضامين المتعصبة ، ويحللها في ضوء الخلاف بين السنة والشيعة . لكنه آثر المرور بسلامٍ ، دون التزام بمؤونة التحليل .

وفي بداية « الدراسة البيبليوجرافية » يركب عباس سليمان فرسه الجامح ، فيقول في السطر الأول :

« يمكننا القول ، ونحن مطمئنون ، إن التجريد هو أخطر المؤلفات الكلامية في القرن

السابع الهجري »[1] . ثم يضيف لذلك تقريره التالى : « إن التجريد علامةٌ بارزة من علامات الفكر الإسلامي » هكذا يفجؤنا الباحث بالتقريرات دون أن يوضح لنا ماإذا كان يقصد الجانب الشيعي من الفكر الإسلامي ، أم أنه يرى كتاب التجريد أهم المؤلفات في هذا القرن على الإطلاق .. وإن كان يريد « الإطلاق » فكيف يتناسى مؤلفات متكلمي السنة في هذا القرن .. وكيف يجوز له هذا « الإطلاق » دون مقارنة كتاب التجريد الذي يقع في ثلاثين ورقة مخطوطة ، بغيره من المؤلفات الكلامية التي وضعها أعيان القرن السابع في عدة مجلدات !.

شروح التجريد :

ومما يحسب بعد أن ذكرنا ما عليه . ذلك الحصر الجيد الذي قام به لشروح التجريد ومخطوطات كل شرح منها .. فقد عدَّد الشروح التالية :

١ – شرح العلامة الحلِّي ، المتوفى ٧٢٦ هجرية . بعنوان : كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد .

٢ – شرح أحمد المصري ، المتوفى ٧٥٧ هجرية . بعنوان : المفيد في شرح التجريد (اقتصر الباحث على كلمة : المفيد) .

٣ – شرح شمس الدين الأصبهاني ، المتوفى ٧٤٩ هجرية . بعنوان : تشييد القواعد في شرح تجريد العقائد (الشرح القديم) .

٤ – شرح علاء الدين القوشجي ، المتوفى ٨٧٩ هجرية . بعنوان : الشرح الجديد .

٥ – شرح ابن كمال باشا ، المتوفى ٩٤٠ هجرية . بعنوان : تجريد التجريد .

٦ – شرح عبد الرازق اللاهيجي ، المتوفى ١٠٧٢ هجرية . بعنوان : شوارق الإلهام في شرح تجريد الكلام .

---

(١) عباس سليمان : نصير الدين الطوسي ، الجزء الثاني ، ص ٢٠ .

٧ – شرح محمد العاملي ، المتوفى ١١٤٥ هجرية . بعنوان : شرح التجريد (بالفارسية) .

٨ – شرح جعفر الإستراباذي ، المتوفى ١٢٦٣ هجرية . بعنوان : البراهين الساطعة في شرح تجريد العقائد الساطعة .

٩ – شرح محمد التنكابني ، المتوفى ١٣٠٢ هجرية .. بالفارسية .

تلك هي شروح التجريد التي ذكرها الباحث ، وكان الدكتور كامل الشيبي قد ذكر فى كتابه [النزعات الصوفية] ستة شروح أخرى .

أما الحواشي على شروح التجريد ، فتصل لما يقرب من ٢٥ حاشية . وذلك – بالقطع – يدل على مبلغ عناية علماء المسلمين بالكتاب بعد وفاة مؤلفه .

وكنا نتمنى أن يلاحظ الباحث هنا ، أن العديد من تلك الشروح والحواشي وضعها علماء السنة ، مما يعني أن العناية بالكتاب لم تقتصر على علماء الشيعة . ولو كان الباحث في دراسته التي وضعها بالجزء الأول من الرسالة قد لجأ لمقارنة أحد الشروح السنية بواحد من الشروح الشيعية للكتاب ، لكانت هذه المقارنة قد أظهرت له – ولنا – العديد من الجوانب المهمة الناتجة عن قراءتين مختلفتين لنصٍّ كلاميٍّ واحد .

ويخصص عباس سليمان الباقي من مقدمته التحقيقية لبيان المنهج الذي استخدمه في تحقيق الكتاب ، وهو منهج رصين يعتمد على جمع عدة مخطوطات للكتاب ، والمقارنة بينها ، ووضع الصحيح من الألفاظ في المتن والإشارة للخاطئ في الهامش ، وتزويد النص بتعليقات شارحة ومفسرة ، مع تخريج مايرد في النص المحقق من آيات قرآنية وأحاديث نبوية .

وقد اعتمد الباحث في تحقيقه على المخطوطات الآتية :

– نسخة دار الكتب المصرية رقم ٣٠٥/ علم كلام ، طلعت .

- نسخة مكتبة عارف حكمت رقم ٤٨/ توحيد .
- نسخة مكتبة المتحف العراقي رقم ٢٤٢٠/ كلام .

ويقع النص المحقق لكتاب التجريد ، من صفحة ٦١ حتى صفحة ١٦٥ تتلوه فهارس للآيات القرآنية والأحاديث والأثر والمصطلحات والأعلام والفرق والبلدان .

وكان جهد الباحث مشكورًا في التحقيق ، فقد قدم نصًا سليمًا في معظم الأحيان ، ويدل على جودة اختياره للكلمات عند مقابلته بين الأصول الخطية .. ومع ذلك ، فقد وقعت بعض الأخطاء المطبعية التي قد لا تخفى على فطنة القارئ ، لكنها تحتاج إلى تصويب ، وسوف أكتفي - على سبيل المثال - بذكر الأخطاء المطبعية في ص ٩٥ حيث ورد بهامش الصفحة مايلي :

- كلمة : تأثير الايلين .. والصواب : الإيليين .
- كلمة : يخرج من المأذق .. والصواب : المأزق .

كلمة : زيتون الأيلى .. والصواب : زينون الإيلى .

ومما يستدعي الانتباه في هوامش التحقيق أن الباحث لا يبخل بجهده في التعريف بالمصطلحات الواردة بالمتن . وتلك صفة جيدة في المحقق ، لما لها من دور في إعانة القارئ على فهم النص التراثي . فمن أمثلة هوامش عباس سليمان الشارحة للمصطلحات ، قوله في ص ٩٨ معلِّقًا على كلمة (اسطقس) : « كلمة معربة عن اليونانية stoicheion التي تعنى العنصر ElemenTum المادي على الإطلاق - جمعها : اسطقسات Elements : وقد وردت في استعمالات أرسطو في حديثه عن أصول المادة (د/عبدالأمير الأعسم : المصطلح الفلسفي عند العرب ص ٣٨٢) والإسطقسات هي الأجسام المركبة من العناصر الأربعة : النار والهواء والماء والتراب[1] ..

(١) وقع الباحث هنا في خطأ معلوماتي ، فالإسطقسات ليست (الأجسام المركبة) من العناصر الأربعة ، بل هي العناصر الأربعة ذاتها (النار - الهواء - التراب - الماء) التي تؤلف الأجسام .

وإسطقسات عنوان كتاب أقليدس المشهور ، ويسمى أيضًا « الأصول » وقد كان غرض أقليدس في هذا الكتاب بيان أن جميع الأجسام التي تقبل الكون والفساد ، وهي أبدان الحيوان والنبات والأجسام التي تتولد في بطن الأرض إنما تركيبها من الأركان الأُوَل البعيدة لبدن الإنسان ، وأما الأركان الثواني القريبة التي بها قوام بدن الإنسان وسائر ما له دم من الحيوان ، فهى الأخلاط الأربعة : الدم ، والبلغم ، والمرَّتين – يعنى الصفراء والسوداء .. (ابن أبي أصيبعة : عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، تحقيق د . نزار رضا ، مكتبة الحياة ، بيروت . ص : ١٣٥ . وقارن : د. مراد وهبة : المعجم الفلسفي ص ٢٨ . وقارن أيضًا :

Goichon, A-M.: Lexique de la Langue Philosophique D, Ibn sina . Paris 1938 . p: 5 - 7)

وعندما يرد في كلام الطوسي تعريف النفس بأنها « كمال أول لجسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة » يضع عباس سليمان – ص ١٠٢ – هذا التعليق : « تعريف النفس بأنها كمال أول ، تعريف من وضع أرسطو كان له أثره في فلاسفة الإسلام . ومن الملاحظ أن تعريف النفس بالكمال يدل على معنى النفس (!) كما يتضمن جميع أنواع النفوس من جميع وجوهها ، ولاتشذ النفس المفارقة للمادة عنه . انظر : د. محمد علي أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفي . ص : ١٣٥ – د. محمود قاسم : في النفس والعقل ، مكتبة الأنجلو المصرية ، الطبعة الرابعة ، ١٩٦٤ ، ص ٦٩ ومابعدها – د.جعفر آل ياسين : فيلسوف عالم ، دار الأندلس ، الطبعة الأولى ، بيروت ١٩٨٤ . ص ١٦٩ ومابعدها – د. جميل صليبا : من أفلاطون إلى ابن سينا ، دار الأندلس ، الطبعة الثالثة ، بيروت ، ١٩٨٣ ، ص ١٠٢ ومابعدها – د. إبراهيم مدكور : في الفلسفة الإسلامية (منهج وتطبيقه) ، دار المعارف ، الطبعة الثالثة ، جـ١ ، ص : ١٥٦ ، ١٥٧ ، ومقدمة كتاب الشفاء ، قسم النفس لابن سينا ، تحقيق : الأب جورج قنواتى ، وسعيد زايد ، القاهرة ، ١٩٧٥م ، ص ٦ ، ٧ – فلوطرخس : في الآراء الطبيعية التي ترضى بها الفلاسفة ، ترجمة قسطا بن لوقا ،

ص : ١٥٧ – ضِمن كتاب أرسطو طاليس في النفس ، تحقيق : د. عبد الرحمن بدوي ، وكالة المطبوعات بالكويت ودار القلم ببيروت) .

ويوضح لنا الهامشان طريقة عباس سليمان في التعليق على النص المحقق ، وهى بلاشك طريقةٌ لاتدخر جهدًا وتسعى للإحاطة بالموضوع ومصادره المختلفة .. ولكن ، هل كان عباس سليمان مضطرًا لذلك كله ؟ في الهامش الأول ، كان يمكن له أن يكتفي بالتعريف الموجز للفظ (اسطقس) كما ورد في المعجم الفلسفي ، دون هذه الإطالة . وفي الهامش الآخر ، لا أظن أن تعريف أرسطو للنفس بأنها « كمال أول » يقتضى كل هذه المصادر لإثباته ، فهو تعريف مشهور ومتعارف عليه لدى جميع المشتغلين بالتراث الفلسفي . ثم ماالداعي عند ذكر المصادر بالهامش لكل هذه المعلومات عن المصدر ، فهذه المعلومات موجودة بقائمة المصادر والمراجع بآخر الرسالة ، فكان يمكن أن يقتصر الباحث في الهامش على مجرد الإشارة ، ومن يريد المزيد يمكنه الرجوع لقائمة المصادر .. كان يمكن – إذن – لعباس سليمان أن يضع الهامش الثاني ومصادره على النحو التالي : « النفس كمال أول ..الخ ، تعريف أرسطى مشهور . انظر : تاريخ الفكر ١٣٥ – في النفس والعقل ٦٩ – فيلسوف عالم ١٦٩ – من أفلاطون إلى ابن سينا ١٠٢ – في الفلسفة الإسلامية ٧٥٦ – مقدمة الشفاء ٦ – في الآراء الطبيعية ١٥٧ » .

وهذه الملاحظة (الشكلية) تنسحب على معظم هوامش التحقيق ، وتكفل تخفيض (حجم) النص المحقق إلى النصف تقريبًا ، دون المساس بجوهر الموضوع .

موضوعات التجريد :

أما موضوعات كتاب التجريد ، فهي لاتخرج عما تناوله الباحث في دراسته بالجزء الأول من الرسالة ، وقد عرضنا لذلك من قبل .. وتجدر الإشارة – قبل إنهاء الكلام عن النص المحقق – إلى أن الباحث قد أجاد في التعليق على المقصد الخامس من كتاب « تجريد العقائد » وهو مااختصَّ بموضوع « الإمامة » التي ثار

حولها الجدل بين السنة والشيعة ، في هذا الجزء من التحقيق ، نرى الباحث وهو يؤصل القضايا ويحلِّل الآراء ، دون أن يتعصب لجانب معين .. بل إن سماحة الباحث بلغت حدًا عجيبًا غريبًا ، جعله رغم تعليقاته الكثيرة ، لا يعلق على تجريح الطوسي للصحابة !

ونأتي لأهم وأخطر ملاحظة .. فنحن نعرف أن الطوسي انتقل من المذهب الإسماعيلي إلى المذهب الاثنى عشري بعد سقوط ألموت ، والباحث يقدم لنا الطوسي على أنه « أول كاتب لقلعة ألموت الإسماعيلية » ويصف كتاب التجريد بأنه « يستند إلى الرياضيات .. وهنا نلمس مدى تأثير النزعة الإسماعيلية في الطوسي ، ابتداءً من عنوان الكتاب ، حيث عرف عن الإسماعيلية اهتمامهم بالرياضيات .. (مقدمة التحقيق ص ١٥) » .

ومع ماتقدم ، فالفقرة الأخيرة من « مقصد الإمامة » في كتاب « تجريد العقائد » تنتهي بالعبارة التالية ، ص ١٥٥ : « والنقل المتواتر دَلَّ على الأحد عشر ، ولوجوب (كذا ، والصواب : على وجوب) العصمة وانتفائها عن غيرهم ، ووجود الكمالات فيهم .. ومحاربوا (كذا ، والصواب : محاربو) عليّ كفرة ، ومخالفوة (كذا ، والصواب : مخالفوه) فَسَقةٌ » .

هذه العبارة الأخيرة تطيح تمامًا بكل تصورات الباحث عن المرحلة التي يدرسها في حياة الطوسي ، فهي تشير بصراحة إلى عقيدة الاثنى عشرية الذين يؤمنون بالأحد عشر إمامًا ظاهرًا وبإمامٍ مخفي هو المهدى المنتظر ، ونظراً لاعتقادهم في اثني عشر إمامًا سموا بالاثني عشرية ، أما الإسماعيلية فهم يؤمنون فقط بسبعة أئمة متفق عليهم ، ولهذا يسمون في كتب الأصول بالسبعية .. فقد كان إسماعيل هو الإمام (السابع) كما أشرنا في بداية المقال .

وعلى هذا ، فإن كتاب تجريد العقائد إنما يمثل المرحلة (الاثنى عشرية) في حياة الطوسي ، وهي المرحلة التي لم يهتم بها الباحث أساسًا ، وكانت غايته في الدراسة

وفي التحقيق ، تقديم الطوسي في المرحلة (الإسماعيلية) . ومن هنا جاء عنوان بحثه : نصير الدين الطوسي ، أول كاتب لقلعة ألموت : دراسة وتحقيق لمخطوط تجريد العقائد !

* * *

ولايسعنى في الختام إلا التنويه بجهد عباس سليمان في هذه الرسالة ، دراسةً وتحقيقًا . لقد بذل المجهود الكبير ، وكان يمكن له بقليل من التوفيق وتدقيق النظر ، أن يتلافى الملاحظات التي ذكرناها ؛ وأظنه سيفعل ذلك قبل طبع رسالته والخروج بها على جمهور القراء .

ولي كلمة أود قولها : إن القيمة الحقيقية لنصير الدين الطوسي في نظري تأتي من كونه عالمًا فلكيًا رياضيًا عظيم الشأن ، ولا تقوم بأي حال على كونه ذلك الرجل المتقلب بين المذاهب والزعامات السياسية . من هنا ، فإن مانحتاجه أكثر من الطوسي ، هو معرفة تراثه العلمى .. كفانا ماكتبه ايڤانوف وعارف تامر ومصطفى غالب عن شيعية الطوسي ، ففي ذلك الكفاية والمزيد ، ومادام عباس سليمان قد درس الرجل ، واقترب من تراثه المخطوط ، فنحن ننتظر منه في الأيام القادمات عملًا سوف يظل يذكر له – إذا فعله – وذلك العمل هو : تحقيق مؤلفات الطوسي العلمية .

* * *