

مكانة التصوف في مجتمع دولة (١) مغول فارس والعراق (٦٥٦ - ٧٣٨هـ) (٢) (دراسة تاريخية)**أ.م.د رياض عبد الحسين راضي البدر اوي****كلية القانون - جامعة واسط**

وصل التصوف ^(٣) مكانة عالية في جميع بلدان العالم الإسلامي - لاسيما في القرن الخامس الهجري وما تلاه - فاقت مكانة جميع القوى الدينية في مجتمع الإسلام، نظرا لما يمتلكه من نفوذ روحي كبير، وقاعدة شعبية واسعة، تلك الميزات مكنته ان يهيمن على جميع جوانب الحياة.

ان تلك الهيمنة التي كان يفرضها التيار الصوفي على المجتمع كانت مثار انتباه المؤسسة السياسية في دولة مغول فارس والعراق بشكل كبير، الامر الذي دفعها ان تتحرك بقوة لاحتضانه، ودمجه في المؤسسة السياسية؛ لإدراكها أهميته في دعم شرعيتها في الحكم، وفرض سيطرتها على الرعية، وتوظيف ما يمتلكه من نفوذ واسع، و سطوة قوية على المجتمع في مواجهة معارضيها، وخدمة مصالحها السياسية، ومساعدتها في إدارة الدولة بسهولة ويسر. وفي ضوء هذا المحتوى احتضنت المؤسسة السياسية السلجوقية في النصف الثاني من القرن الخامس الهجري التيار الصوفي بكل قوة، وقد اخذ وزيرها الشهير نظام الملك (٤٠٨ - ٤٨٥ هـ) (٤) تولي تلك المهمة على عاتقه، وذلك التوجه كان ضمن سياسة ^(٤)السلطنة وخطتها في مواجهة الفاطميين أعداء العباسيين، وبعد زوال السيطرة السلجوقية عن بغداد عاصمة الخلافة العباسية أواخر النصف الثاني من القرن السادس الهجري، بقى التيار الصوفي محتفظا بتلك المكانة، ولم يتأثر بتلك التطورات السياسية التي أعقبت غياب السيطرة السلجوقية عن دار الخلافة؛ نظرا لما يمتلكه من مقومات السيطرة والنفوذ على عقول وقلوب الناس ^(٥)، ونظرا لتلك المزايا التي يمتلكها التيار الصوفي، واصل الخلفاء العباسيون الاواخر تبنيهم للتصوف اسوة بالسلطين السلاجقة، وكان الخليفة أبو العباس أحمد الناصر لدين الله (٥٧٥هـ-٦٢٢هـ) بارزا في هذا التوجه على نحو واضح ^(٦).

غير ان التيار الصوفي علا نجمه بعد اجتياح المغول لبلدان العالم الإسلامي واسقاطهم للخلافة العباسية؛ لان هذا الحدث الجلل تسبب في افول نجم النظام السني في ظل الحكم الجديد الطارئ؛ لكون الخلافة العباسية كانت هي الراعية لذلك النظام، وبأفول نجم النظام السني خلت الساحة الدينية من أي منافس قوي امام التيار الصوفي، هذا من ناحية ومن ناحية أخرى ان حالة الدمار والتمزق والإحباط التي خلفها الغزو المغولي في المجتمع الإسلامي، جعلت المسلمين يتطلعون الى منقذ لمعالجة المشكلات التي افرزها ذلك الغزو، ونظرا لما يمتلكه التيار الصوفي من قدرات روحية كبيرة في معالجة المشكلات الاجتماعية والنفسية، وما حققه من نجاح واسع في مجتمع ما بعد العباسيين، تمكن من ان يملأ الفراغ في الساحة الدينية، ويضطلع بمهمة الحفاظ على وحدة المجتمع الإسلامي وعلى قيمه الروحية، التي تصدعت بسبب الغزو المغولي. وبغض النظر عما صاحب الاجتياح المغولي من مأس، الا ان هناك حقيقة لا يمكن إنكارها، وهي: ان الغزاة الجدد اشاعوا الحرية الدينية والمذهبية وحموها، وهذا ساعد التيار الصوفي كثيرا في تحقيق نقلة نوعية في مساره العام، اذ ظهر بكل قوة الى العلن بعد ان كان يعاني من مضايقات تيار الفقهاء السلفي ^(٧)، وشهد التيار الصوفي في هذه المرحلة أيضا تطورا كبيرا على المستوى التنظيمي، تمثل بظهور الطرق الصوفية التي تولت مهمة تفقيه

مريديها في الدين، والتأثير الروحي في عامة الشعب^(٨) في ظل افول النظام السني. وبسبب تلك التطورات السياسية، وما نجم عنها من انعكاسات، صار التيار الصوفي فاعلا بقوة في الحياة العامة أكثر من ذي قبل، وتمكن ان يلقي بظلاله على كل مناحي الحياة في مجتمع ما بعد العباسيين.

وقد وعى المغول بوصفهم قوة عالمية جبارة وقتذاك منذ اجتياحهم للبلاد الإسلامية أهمية ومكانة التيار الصوفي في تلك البلاد، وادركوا ما يمتلكه من ثقل ديني كبير تخطى به ما بحوزة بقية القوى الدينية المختلفة في المجتمع الإسلامي، بغض النظر عن أصول تلك القوى، سواء أكانت سماوية ام وضعية، وإن هذا الوعي والادراك لأهمية التيار الصوفي ومكانته تولد لديهم وهم لايزالون على ديانتهم القديمة الشامانية^(٩)، وقبل ان يتحولوا الى الإسلام بوقت طويل^(١٠)، لذلك كان شعورهم بأهمية التيار الصوفي مبكرا، كما أيقنوا في الوقت نفسه مدى الخدمات الكبيرة التي سيقدمها اليهم التيار على المستوى السياسي إن أحسنوا واجادوا التعامل معه، والذي سيساعدهم ويسهل عليهم حكم البلاد الإسلامية مستقبلا. وبناء على ذلك الشعور، وانطلاقا من وعيهم لأهمية التيار، اخذوا يعملون على الرفع من مكانته، عبر معاملة ودعم وعناية فاق ما قدموه للقوى الدينية الأخرى الموجودة في مجتمع السلطنة وبشكل مثير للجدل، لاسيما إذا ما عرفنا ان المعادلة المغولية تقوم بالانفتاح على وفق ابعاد متساوية مع جميع فئات وقوى المجتمعات التي حكموها^(١١).

إن تلك المعاملة المتميزة التي حظي بها التيار الصوفي أيام حكم سلاطين المغول اشتركت فيها المؤسسة السياسية وعامة الناس معا، وطبيعي ان تكون خدمات السلطة للتيار أفضل نوعا وأكثر كماً من الخدمات التي تقدمها العامة؛ لكون الأولى بيدها مقدرات الحكم: السلطة والمال. وبالمحصلة النهائية نال التيار الصوفي مكانة كبيرة في مجتمع دولة مغول فارس والعراق فاق ما كان عليه في أيام الحكم العباسي سواء أكان في حقبة السيطرة السلجوقية (٤٤٧ - ٥٩٠هـ) ام الحقبة التي حكم فيها خلفاء بني العباس الاواخر بدءاً من الناصر لدين الله (٥٧٥ - ٦٢٢هـ) وانتهاء بالمستعصم (٦٤٠ - ٦٥٦هـ)، على الرغم مما عرف عن المؤسسة السياسية في هذين العهدين من اهتمام كبير بالتيار الصوفي^(١٢)، لكن في الحسابات النهائية تبقى الكفة راجحة لمصلحة العصر المغولي^(١٣).

تذهب فرضية البحث الى ان التصوف استحوذ على مكانة كبيرة وعالية على المستويين الشعبي والرسمي فاق بها القوى الدينية والمذهبية على اختلاف منابعها سواء أكانت سماوية ام وضعية في مجتمع ما بعد العباسيين، لاسيما المجتمع الذي حكمته دولة مغول فارس والعراق، الذي يمثل محور هذا البحث.

موضوع البحث نفسه لم يحظ باهتمام من الباحثين سواء أكان من العرب ام من غيرهم، بل لم نجد بحسب الدراسات المتوافرة لدينا ان أحدا افرد بحثا متخصصا، يمثل دراسة تاريخية عن الموضوع، تعنى مثلا بالتطورات التي شهدتها التيار الصوفي في ظل الدولة المغولية، وما كان يضطلع به من مهمات في المجتمع، وطبيعة العلاقة بينه وبين المؤسسة السياسية المغولية، وبين العامة من رعاياها، وما كان يستحوذه من مكانة في نظر العامة والخاصة وما شابه ذلك من أمور، بل وجدنا - بحسب استقصائنا - حتى الدراسات التي تعنى بالجانب الروحي - الفلسفي للتصوف ابان الحقبة المغولية قد غابت^(١٤) عدا الدراسة التي تقدم بها الباحث الباكستاني الخواجة معين الدين جميل (Khwaja Muinud-Din Jamil) بعنوان "SUFIS IN

THE MONGOL ERA^(١٥)، وتتكون من قسمين: الأول اعطى فيه خلفية تاريخية عامة عن العصر المغولي بما يقارب من سبعة عشر صحيفة من القطع الصغير مع تعريف - وبيعدد مماثل من الصحائف - لبعض الفرق الصوفية والرجالات الصوفية التي نسبت اليهم تلك الفرق، اما القسم الثاني وهو الأصل في تلك الدراسة فقد جاء بثلاثة فصول تناولت الجانب الروحي - الفلسفي للتصوف، انصب الأول منها على "مسائل المعرفة الروحية" وتحدث الثاني عن "مفهوم الله" اما الثالث فقد عالج "مسألة الخلق".

ان دراسة الخواجة معين الدين في حقيقتها دراسة عامة عن المغول، وليست متخصصة بحقبة دولة مغول فارس والعراق هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى وهي الأهم وكما نوهنا سابقا انها لم تتناول الجوانب التاريخية للتصوف في العصر المغولي، وانما كان تركيزها على الجانب الروحي - الفلسفي للتصوف، وهو جانب بطبيعة الحال لا يخضع لتوقعات المؤرخ وتحرياته؛ لأنه يظل خارجاً عن حدود الأدلة والبراهين والمنهج المستعمل. ومع كل ذلك هذا لا يعني ان الموضوع غاب تماماً عن نظر الباحثين، الا ان الانتباه له جاء بإشارات عاجلة وليس بوقفات طويلة ومفصلة، وتلك الإشارات العاجلة أتت ضمن دراسات تاريخية عامة عن المغول او دراسات تناولت عرضا التاريخ المغولي، بوصفها خلفية تاريخية لموضوعها، وليست دراسات تاريخية مختصة بالتصوف في الحقبة المغولية، مثل: الدراسة التي تقدمت بها الباحثة الإيرانية شيرين بياني وعنوانها "المغول التركيبية الدينية والسياسية"^(١٦) ودراسة الباحثة نادية إيبو جمال بعنوان "الناجون من الغزو المغولي: نزار قوهستاني واستمرارية التقليد الإسماعيلي في ايران"^(١٧) والموضوع نفسه طرق ضمن دراسة أعدها كامل مصطفى الشيبلي احد الفلاسفة المهتمين بالتصوف والصوفية، تحت عنوان: "الصلة بين التصوف والتشيع: النزعات الصوفية في التشيع من بعد عصر الائمة حتى سقوط الدولة الصفوية"^(١٨) وفي دراسته هذه، خص الشيبلي التصوف في عصر دولة مغول فارس والعراق ببضع صحائف؛ انصبت بشكل مركز على دعم فرضية دراسته القائمة على الصلة بين التصوف والتشيع، ونوه الباحث الأميركي كولن تيرنر للموضوع أيضا ضمن دراسته المعقدة: "التشيع والتحول في العصر الصفوي"^(١٩).

ان تلك الدراسات على الرغم مما سجلناه عليها من ملاحظات، فقد افادتنا بمعلومات واءاء قيمة إضافة الى انها دللتنا على مصادر ومراجع مهمة عن مدة بحثنا. لكن تبقى الاشكالية المنهجية التي تعترض البحث هي: قلة كتب التصوف في مدة دراستنا، ولعل هذا يعود الى كون التصوف لا يحتاج الى مجهود فكري، ولا حتى لقراءة وكتابة لاسيما وان البعض من كبار شيوخ التصوف كانوا اميين لا يقرأون ولا يكتبون^(٢٠)، واذا وجدت كتب التصوف في مدة بحثنا فهي لا تهتم بالأخبار التاريخية الموثقة بالزمان والمكان، وانما انصب اهتمامها على الجوانب الروحية/ الفلسفية التي تؤكد على علاقة الانسان بربه، وهذا الامر زاد من صعوبة استخراج الدلالة التاريخية منها، زد على ذلك الصعوبة التقليدية في التأريخ الإسلامي وهي: تركيز المصنفين على الجانب السياسي والعسكري ولمصلحة الحاكم في الاعم الاغلب من ناحية، ومن ناحية أخرى حصر اهتمامها بالعموميات من غير الخوص بالتفاصيل والجزئيات، الامر الذي أدى الى قلة وصول الشواهد التاريخية الخاصة بموضوع دراستنا.

لإثبات فرضية هذا البحث يتطلب منا ان نتعرف على حجم اهتمام المؤسسة السياسية والعامة معا بالتصوف، ومظاهر ذلك الاهتمام، ونوعيتها بوصفها مقياساً على المكانة التي كان يحظى بها التيار الصوفي، وهذا الامر بطبيعة الحال سيجرنا الى بيان انعكاسات ذلك على الوضع العام للتيار الصوفي بوصفه قوة دينية في مجتمع دولة مغول فارس والعراق، وما افرزته تلك الانعكاسات من نتائج جناها التيار.

فالسؤال المنهجي هو: ما دلالة علو مكانة التيار الصوفي في نظر المؤسسة السياسية المغولية وعامة الناس؟ فبالنسبة للشق الأول من السؤال نقول يمكن تلمس مكانة التيار الصوفي عند المؤسسة السياسية في دولة مغول فارس والعراق بعدد من الإجراءات التي اتخذتها والتي تدلل عليها شواهد تاريخية ومن اهم تلك الاجراءات: هو مأسسة التيار الصوفي وربطه بالمؤسسة السياسية رسمياً.

ان ربط التيار الصوفي بالمؤسسة السياسية وجعله جزءاً من المؤسسات التابعة لها، يُمكن المؤسسة السياسية من السيطرة على قطاع كبير في المجتمع؛ لان التيار الصوفي معروف بكثرة مريديه الذين يمثلون القطاع الاوسع في المجتمع انذاك من ناحية، ومن ناحية أخرى ان ربط التيار الصوفي بالمؤسسة السياسية يسهل على تلك المؤسسة استثمار التيار الصوفي في دعم شرعيتها، وخدمة مشاريعها السياسية، بوصف التيار قناة مقبولة شعبياً، وتستطيع ايضا بوساطته ان تعالج قضاياها الملحة على الساحة الداخلية بسهولة ويسر، بل وحتى قضاياها على الساحة الخارجية بشأن علاقاتها مع الدول الإسلامية الاخرى؛ لكون القاعدة الشعبية التي يتمتع بها الشيخ الصوفي تتعدى الرقعة الجغرافية التي يقيم فيها. لذا ان التوجه المغولي في مأسسة التيار الصوفي لم يجر جزافاً لولا إحساس المؤسسة السياسية في دولة مغول فارس والعراق بعلو مكانة التصوف ورجالاته في المجتمع، ولولا ادراكها سعة نفوذه بين العامة والخاصة من الناس، من هنا تولدت القناعة التامة عند المؤسسة السياسية في دولة مغول فارس والعراق في احتضان التيار الصوفي لاسيما بعد ان أدركت حاجته الملحة في دعم شرعيتها وترميم ما حصل من تصدع في المجتمع جراء الهجمة المغولية البربرية.

وعودة الى اجراء السلطة المغولية في مأسسة التيار الصوفي، جعلت منصب شيخ الشيوخ^(٢١) وشيخ الرباط^(٢٢) في عداد المناصب الرسمية للدولة^(٢٣)، وقد قامت المؤسسة السياسية بإجراءات معينة من اجل اسباغ الصفة الرسمية على المنصبين المذكورين آنفاً بان جعلت التعيين بموجب مرسوم تصدره الدولة^(٢٤) ويتم تسنم المنصب باحتفال رسمي يحضره كبار رجالاتها ايضا^(٢٥). وعلى وفق ذلك الإجراءات والرؤية، جرى تعيين^(٢٦) كثير من شيوخ الرباط مثل: تعيين عفيف الدين يوسف بن علي بن احمد البقال (ت ٦٦٦ هـ) شيخاً لرباط المرزبانية بُعيد الاجتياح المغولي لبغداد في سنة ٦٥٦ هـ^(٢٧)، وتعيين كل من: عماد الدين أبي احمد عبد الغني بن عبد الرحمن بن عبد الله بن يوسف بن مكي البغدادي (ت ٦٧٢ هـ) على مشيخة رباط البسطامي^(٢٨)، وعماد الدين أبي المعالي عمر بن عمر بن عبد الرشيد الهاشمي القزويني (ت ٦٧٤ هـ) شيخاً على رباط الدرجة^(٢٩). ولا نجد صعوبة في ايراد امثلة أخرى على ذلك، وحفاظاً على عدم اثقال المتن بها سنحيل الى المصدر فحسب^(٣٠). وضمن هذا التوجه في مأسسة التيار الصوفي قامت السلطة المغولية بتكليف شيوخ من الصوفية بمهام رسمية إضافة الى عملهم الرئيس (الروحي) مثل:

تكليف محيي الدين أبي الفضل محمد بن شرف الدين بن هبة الله المحيا (ت ٧٠٣ هـ) شيخ رباط الشونيزي في أوقات متباعدة، بمهام إدارية مثل: تولي مهمة إدارة نيابة القضاء بالجانب الغربي من بغداد، وتولي مهمة إدارة النقابة على من تخلف بالعراق من بني العباس، إضافة الى قيامه بتدريس المذهب الحنفي بالمدرسة المستنصرية^(٣١)، وفي السياق نفسه جرى تعيين الشيخ عز الدين أبي عبد الله محمد بن علي التتماجي التركماني الصوفي (ت ٦٧٤ هـ) في احد وظائف الوقف في العراق^(٣٢)، كما جرى تكليف الشيخ منتجب الدين أبي الفضل عثمان بن نجيب الخوافي (من رجال القرن السابع الهجري) بعدة مهمات - لم توضحها لنا المصادر- حين قدوم الشيخ منتجب الى بغداد في عام ٦٧٩ هـ^(٣٣)، وكلف ايضا ضياء الدين الجاجرمي (ت ٦٦٦ هـ) شيخ رباط الشونيزي بالإشراف على اعمال الترميمات التي أجرتها الدولة على بناية ذلك الرباط^(٣٤).

ولدعم خطوتها في مؤسسة التيار الصوفي، حرصت المؤسسة السياسية في دولة مغول فارس والعراق على ابقاء بعض الوظائف متداولة في أسر الصوفية، مثل ما جرى مع أسرة الصوفي محب الدين أبي البركات عبد الرحيم بن شمس الدين محمد بن محب الدين سعيد البغدادي الحداي (ت ٧٤١ هـ) الذي كان يعمل مناو لا لكتب خزانة المدرسة المستنصرية والمدرسة النظامية، وتلك الوظيفة كان يتولاها والده في السابق، ولما توفي سنة ٧١١ هـ رتب الابن مكانه في الوظيفة نفسها^(٣٥). وما كادت " الاعمال الجليلة"^(٣٦) المنوطة للصوفي منتجب الدين أبي الفضل عثمان بن نجيب أيام صاحب ديوان العراق علاء الدين عطا الله ملك الجويني (٦٥٧ - ٦٨١ هـ)^(٣٧)، الا ان تكون تعبيرا عن ذلك النهج المغولي في مؤسسة التيار الصوفي.

على اية حال، ان توجه المؤسسة السياسية في دولة مغول فارس والعراق آنذاك نحو احتضان التيار الصوفي لم يتوقف عند ربطه بها رسميا، بل اعقبته خطوات اخرى داعمة ومشجعة لذلك التوجه، تمثلت بالآتي:

اولا - الرفع من شأن التيار الصوفي.

تلك الخطوة انعكست بعدة إجراءات مثل: سعي المؤسسة السياسية الى الرفع من شأن مرتبة مشيخة الرباط في نظر المجتمع، بدلالة ان الوصول اليها صار يتم عن طريق الوساطة والشفاعة عند ممثلي السلطة، وبهذه الطريقة نال الشيخ عماد الدين محمد^(٣٨) الحسن بن محمد الابهر في عام ٦٧٢ هـ مشيخة رباط الاخلاطية^(٣٩) اثر وساطته عند زوج السلطان هولاكو اولجاي خاتون^(٤٠)، والتي اعزت بدورها الى الخواجة نصير الدين الطوسي (٥٩٧ - ٦٧٢ هـ) بمنحه مشيخة ذلك الرباط وتم ذلك الامر وصدر به مرسوم من الدولة سلم الى الشيخ عماد الدين، وكان يعلقه - متباهيا به - على راسه حين يجلس على سجاده في الرباط^(٤١).

ودعم المؤسسة السياسية للتيار الصوفي يؤكد ايضا عدم تجاوزها على شروط الواقف، فلما كانت وقفية رباط سعادة تشتتر مشيخة الرباط لال السهروردي^(٤٢) لم تتلاعب بها المؤسسة السياسية، بل حين حصل تجاوز في سنة ٦٧٢ هـ تمثل بالسكن القسري للرباط من جماعة غرباء، هنا تدخلت المؤسسة بنفسها عبر واحد من اكبر ممثليها الخواجة نصير الدين الطوسي وأخرجتهم بالقوة وأعادت الرباط لال السهروردي ممثلا بشخص الشيخ عز الدين أبي الحسن علي بن كمال الدين احمد^(٤٣)، وفي هذا السياق أيضا التزمت المؤسسة السياسية

الوصايا التي يتركها شيوخ التصوف بشأن تولي مشيخة بعض الربط، ولما كانت الوصية الخاصة برباط البسطامي^(٤٤) تقضي بان تكون مشيخة الرباط في عائلة الشيخ عماد الدين عبد الغني بن مكي البغدادي، فبعد وفاة الشيخ عماد الدين، نفذ هذا الامر من غير تجاوز من المؤسسة السياسية، واعطيت مشيخة الرباط لابنه عز الدين أبي الفضل عبد السلام عام ٦٧١ هـ وجرى مراسيم تسليم المشيخة بحضور قاضي القضاة^(٤٥)، وأيضا في نفس السياق، لما كانت وصية الشيخ نجم الدين احمد بن القش (ت ٦٨٢ هـ) الذي كان يتولى مشيخة رباط جهير ورباط الشيخ علي بن ادريس في بعقوبا في آن واحد، تقضي بان تبقى المشيخة للرباطين مدمجة تحت إدارة شيخ واحد مثلما كانت في حياته، وان تُعهد من بعد وفاته للشيخ عفيف الدين عبد الرحمن بن النجج الباجسري (من رجال القرن الثامن الهجري)، وتلك الوصية نفذت بحسب ما أراد الموصي من غير تلاعب او تدخل من المؤسسة السياسية^(٤٦)، وضافة على الشواهد التاريخية المذكورة آنفا، اننا لم نقرأ بحسب المصادر المتوافرة لدينا ان قامت المؤسسة السياسية بالتجاوز على وقفية رباط او التلاعب بوصية ما على الرغم من شروط الواقف او صاحب الوصية في دلالة على احترامها العالي للتصوف ورجالاته، بل وجدنا الدولة عدت دمج مشيخة رباطين في آن واحد بحسب الوصية المذكورة آنفا قدوة لها عملت بموجبها وسعت على ترويجها وهذا ما حصل مع الشيخ ركن الدين عبد الله بن حبيب الكاتب (ت ٦٨٣ هـ) العالية أوكلت اليه الدولة مشيخة رباطين في آن واحد هما: رباط الاصحاب^(٤٧) ورباط مجد الدين بن الاثير، الأول تولى مشيخته في العام ٦٥٧ هـ والثاني أضيفت مشيخته اليه في العام ٦٧٢ هـ^(٤٨)، وان ما حصل لرباط النساء المعروف بدار الفلك^(٤٩) الذي استولى عليه النصاري وحولوه الى مقبرة لكبار رجالاتهم^(٥٠) في بداية اجتياح المغول لبغداد سنة ٦٥٦ هـ^(٥١)، قام السلطان محمود غازان في عام ٦٩٤ هـ وبعد مرور اكثر من نصف قرن على الحدث بإعادة الرباط الى سابق عهده بعد ان أزال منه قبور النصاري وعهد بمشيخته للشيخ شرف الدين محمد بن عكبر^(٥٢) الذي اخذ يداوم بعقد مجالس وعظه في ذلك الرباط^(٥٣). هذا وقد اعطى المغول دلالات أخرى على دعمهم لشيخ الرباط مثل تعاملهم المهيب لبعضهم، اذ نقرأ في هذا السياق ان كمال الدين أبا العباس احمد بن محمد بن الاعز البكري السهروردي شيخ رباط سعادة كانت له منزلة الوزراء عند سلاطين المغول^(٥٤).

ثانيا . احتضان القاعدة العلمية مراغة لكبار رجالات التصوف .

ان من ادلة علو مكانة التصوف والصوفية عند المؤسسة السياسية في دولة مغول فارس والعراق هو ان مدينة مراغة التي تمثل أكبر مركز علمي وفلكي^(٥٥) في دولة مغول فارس والعراق، قد فتحت أبوابها امام كبار رجالات التصوف الذين كانوا يقصدونها من أماكن بعيدة ولغايات متعددة، حيث وجدوا في ذلك المركز التكريم والاحترام العالي والتبجيل من السلاطين والامراء المغول. ومن الصوفية الذين قصدوا مراغة من فضل البقاء فيها ما تبقى من حياته، واخرين اكتفوا بالزيارة لنيل تكريم او لدراسة او التدريس فيها فحسب، ثم العودة من حيث اتوا ليستكمل رسالته في التصوف.

ان هذا الاستقطاب نحو مركز الدولة العلمي له دلالة كبيرة على مكانة التصوف العالية عند المؤسسة السياسية، كما ان توافد كبار رجالات التصوف، ومن أماكن بعيدة، هو نفسه يمثل دلالة اقرار من جانب

الصوفية، عما تكنه المؤسسة السياسية لهم من احترام كبير وتبجيل عال ورعاية مميزة. وهذا الاستقطاب لرجالات التصوف غير المألوف، سواء أكان بدعوة من المؤسسة السياسية أم برغبة من الصوفية، عُدَّ حدثاً تاريخياً مهماً بالنسبة لدولة مغول فارس والعراق، أرخه الموظف في بلاط تلك الدولة والمعاصر لأحداث الغزو المغولي ابن الفوطي (ت ٧٢٣هـ) في اثنين من أشهر مصنفاته التاريخية، الأول هو "مجمع الآداب في معجم الألقاب" والثاني "تذكرة من قصد الرصد"، والمصنف الثاني في عداد المفقودات. وتدوين هذا الحدث تاريخياً فيه دلالة على علو مكانة التصوف في الدولة المغولية لاسيما أن ابن الفوطي يمثل أحد موظفيها البارزين.

ومن أبرز رجالات التصوف الذين وصلوا مراغة وأرخ ابن الفوطي قدومهم في مصنفه أعلاه: المؤتمن أبو الفضل جعفر بن علي بن عبد الكريم البغدادي الصوفي، كان من أعيان الصوفية وقد ورد مراغة عام ٦٦٤هـ قادماً من بغداد^(٥٦)، وكان المؤتمن أبو الفضل من رجالات التصوف الذين ذكرهم ابن الفوطي في كتابه "تذكرة من قصد الرصد"^(٥٧)، ولدينا في هذا السياق الصوفي علم الدين أبو يعقوب إسحاق بن محمد بن موسى العراقي المعروف بتجواله في أقطار الأرضين، وكان علم الدين قد قدم مراغة عام ٦٦٥هـ، وفي مدة تواجده هناك كان قد صعد إلى مرصدها الفلكي الشهير^(٥٨)، ولعل علم الدين كان ممن قيده ابن الفوطي في مصنفه المفقود "تذكرة من قصد الرصد"، وممن اطلوا على مراغة أيضاً فخر الدين أبو الحسن علي بن يونس بن محمود الأهرلي الصوفي، وفخر الدين أبو عبد الله محمد بن الجنيد بن روزبهان بن علي الكتكي الشيرازي الصوفي (ت ٦٧٨)، ومحبي الدين أبو الفضل محمد بن شرف الدين بن هبة الله المحيا العباسي الكوفي البغدادي، وكان الأول قد سجل ابن الفوطي وروده إلى مراغة في العام ٦٦٤هـ، ويعد من أكابر الصوفية العلماء إلا أن ابن الفوطي لم يفصل في الحديث عنه^(٥٩)، أما الثاني وهو فخر الدين كان يحتل منصب شيخ الشيوخ بشيراز، وهو من رجالات التصوف الذي نالوا تكريم الخواجة نصير الدين الطوسي، ومن الذين كانت مكانتهم كبيرة لديه وتقديرهم عالياً، وهذا الرجل كان ممن التقاه ابن الفوطي في مراغة عام ٦٧٠هـ^(٦٠)، ولا يعرف على وجه الدقة متى وصل إليها أقبل هذا العام أم في العام نفسه، أما الرجل الثالث وهو محبي الدين أبو الفضل محمد بن شرف الدين بن هبة الله المحيا، مدرس المستنصرية وشيخ رباط الشونيزية، ينحدر من بيت العلم والجلالة والفقه والعدالة، جاء مراغة قادماً من بغداد في عام ٦٧٠هـ، وإبان تواجده في مراغة درس على يد الخواجة نصير الدين، والشيخ نجم الدين القزويني، وعاد بعدها إلى بغداد^(٦١). وقائمة رجالات الصوفية الذين أرخ ابن الفوطي قدومهم إلى مراغة تطول لتضم أعداداً كثيرة أخرى نكتف بإحالة اليهم تجنباً لإثقال المتن بكثرة الأمثلة التي قد تخل به وتولد مللاً للقارئ^(٦٢).

ثالثاً - العناية الخاصة لسلطين وامراء المغول وخواتينهم للتيار الصوفي.

مكانة الصوفية عند المؤسسة السياسية في دولة مغول فارس والعراق نستشعرها من الاهتمام المتزايد والتقدير الكبير من السلطين والامراء ومن خواتينهم لشيوخ الصوفيين ومريديهم، وبالشكل الذي فاق اهتمامهم بأئمة الدين والعلماء من الأديان والمذاهب الأخرى في مجتمع دولة مغول فارس والعراق، وأن ذلك

الاهتمام صدر من المؤسسة السياسية المغولية سواء اكانت تلك التي تدين بالوثنية ام بالإسلام، وهذا نتلمسه بعدة شواهد تاريخية تأتي عليها بحسب التسلسل الزمني لسلطين دولة مغول فارس والعراق:

فقد عرف السلطان هولاكو (٦٥٤ - ٦٦٣ هـ) مؤسس دولة مغول فارس والعراق، بانه: "كان يحب العلماء والفضلاء ويحسن اليهم ويجزل صلاتهم، ويشفق على رعيته ويأمر بالإحسان اليهم والتخفيف عنهم ولم يثقل عليهم ولا كلفهم بما جرت به عادة الملوك من التكاليف والتوزيعات وغير ذلك" (٦٣) ومن المؤكد ان الصوفيين من بين تلك الفئات التي نالت رعاية السلطان هولاكو، وهذا ما تؤكد أوامره التي أصدرها الى الأمير قراغا (٦٤) التي تقضي بان يعيد فتح الربط، ويعين فيها الشيوخ ويخصص لهم الأوقاف، ويجري لهم المرتبات الشهرية (٦٥)، والاهتمام من السلطان هولاكو نقرأه في فتحه لحلب سنة ٦٥٦ هـ اذ لم يسلم من المذبحة المغولية الا من لجأ الى بضعة بيوت منها خانقاه زين الدين الصوفي (٦٦) في دلالة على المكانة المحترمة للتصوف ونقرأ اهتمام هولاكو بالتصوف أيضا في قصيدة الصوفي الذائع الصيت سعدي الشيرازي (٦٩٠ او ٦٩٤ هـ) التي مدح فيها السلطان هولاكو (٦٧) مع ما هو معروف عن سعدي الشيرازي من رفضه للهجمة المغولية على بغداد، واستهجانها لما حل بها من دمار، وتألّمه لما لاقاه الخليفة العباسي المستعصم بالله من مصير مفعج (٦٨)، تجعلنا قصيدة المدح تلك لا نستبعد ان يكون ذلك السلطان قد اعطى التيار الصوفي اهتماما مميزا، ورعاية خاصة فاقت باقي شرائح المجتمع، لاسيما ان سعدي الشيرازي لم يعرف عنه انه رجل مجامل، ولقاؤه بالسلطان ابقا (٦٦٣ - ٦٨١ هـ) يكشف عن خلق ذلك الرجل (٦٩). ان ذلك الاهتمام وتلك الرعاية نستشفها أيضا من رواية ينقلها معاصر لأحداث الهجمة المغولية على بغداد الا وهو تاج الدين علي بن انجب بن الساعي البغدادي (ت ٦٧٤ هـ)، تلك الرواية تحدثنا عن لقاء السلطان هولاكو وحواره مع جماعة من الصوفية الذين ينتمون الى الطائفة الرفاعية، وفي اللقاء استعرضوا امامه بعضاً من الاعمال الروحانية التي تشتهر بها طائفتهم، من قبيل خفة اليد، ودخولهم النار، وشربهم السموم، وكانت تلك الاعمال طبقا لرواية ابن الساعي مثار اعجاب للسلطان (٧٠)، هذا اذا ما وضعنا في الحسبان ان المغول بطبيعتهم ميالون الى الأمور الروحانية التي تؤمن بالخوارق والكرامات (٧١)، ولعل ذلك اللقاء كان له تأثيره في تبني السلطان المغولي سياسة خاصة ورعاية مميزة للتيار الصوفي، وربما كانت انعكاسات ذلك اللقاء على السلطان، هي التي دفعت المصنف ابن الساعي لان يقول ان السلطان هولاكو اسلم قبل شهرين من وفاته (٧٢)، ويظهر ان ذلك الميل الروحاني والاعجاب غير المؤلف من جانب السلطان هولاكو، ومن رعيته المغول تجاه ما شاهدوه من اعمال روحانية قام بها صوفي الطائفة الرفاعية كان لها اثرها في عقلية المقاتل المغولي في التعاطي الايجابي مع التيار الصوفي، لاسيما ان ذلك المقاتل المعروف بشراسته حين يجد سيفه عاجزا عن مواجهة مثل تلك الاعمال الروحانية (٧٣)، وذلك التعاطي يؤيده تكريم المغول لشيخ من شيوخ الرفاعية، هو صالح بن عبد الله البطائحي (ت ٧٠٧ هـ) حين التقوه عند اجتياحهم دمشق سنة ٦٩٩ هـ في الواقعة المعروفة بوقعة غازان، ونزول احد كبار امرائهم في بيت ذلك الشيخ (٧٤)، في دلالة على ذلك التعاطي الايجابي مع التيار الصوفي، وهناك مصنف اخر معاصر ايضا لأحداث الغزو المغولي، هو ابن الفوطي الذي يذكر في معرض ترجمته للشيخ محيي الدين أبي الفقراء محمد بن عبد العزيز السكران بن ابي السعادات بن المعمر الخالصي (ت ٦٦٧ هـ) انه كان على علاقة بجميع الملوك والسلطين الذين عاصروهم (٧٥)، وهذا

يعني انه كان يحتفظ بعلاقة حسنة مع السلطان هولاءكو ومع رجال دولته، ونال المكانة نفسها أيام السلطان اباقا الذي خلف هولاءكو ايضاً. كما ذكر ابن الفوطي في مصنف اخر له عنوانه "مجمع الآداب في معجم الألقاب" ان الشيخ عز الدين أبا عبد الله محمد بن علي التتماجي التركماني الصوفي (ت ٦٧٤) كان يحظى بعناية صدور بغداد ونواب الوقف^(٧٦)، وهذا الشيخ كان قد عاصر حكم كل من السلطان هولاءكو وخلفه السلطان اباقا، فمن المؤكد انه حظي بمكانة عالية عند السلطانين ورجال دولتهما ممن عاصروهم.

اما السلطان اباقا (٦٦٣ - ٦٨١هـ) الذي خلف هولاءكو في حكم دولة مغول فارس والعراق فكان لا يقل اهتماماً بالتيار الصوفي عن سلفه، اذ ذكر ان الشيخ سعدي الشيرازي احتل مكانة كبيرة لديه، وطبقاً للروايات انه التقاه يوماً وكان السلطان بمعية الاخوين شمس الدين الجويني (٦٦١ - ٦٨٤هـ) صاحب ديوان الممالك وعلاء الدين صاحب ديوان العراق، والشيخ سعدي كان في طريق عودته من الحج متجهاً الى العاصمة تبريز، وفي اللقاء سأله السلطان اباقا نصيحة فقال له الشيخ سعدي: انك لا تستطيع ان تحمل من الدنيا الى العقبى شيئاً سوى الثواب او العقاب وانت مخير بين الامرين، فطلب منه السلطان اباقا نظم هذا المعنى شعراً فنظم الشيخ في الحال بيتين: ومعناهما [ان الملك الذي يحافظ على الرعية، ليكن حالاً له ما يأخذه من الخراج، فان لم يكن راعياً لها، فليكن سما زاعفاً ما يأخذه من الجزية المسلمين] فبكى السلطان اباقا حين سمع هذين البيتين، وسأل الشيخ عدة مرات هل انا راع ام لا؟ فرد الشيخ على السلطان اذا كنت راعياً فالبيت الأول، والا فالبيت الآخر^(٧٧). ويذهب بعض الباحثين الى ان هذه القصص يبدو عليها أثر الوضع والانتحال، ولا تخلو في وقائعها من المبالغة الظاهرة^(٧٨)، لكن سواء أصحت ام لم تصح، فأنها لم تغير شيئاً من واقع مكانة الشيخ خاصة والتصوف عامة عند السلطان. وفي شاهد اخر يحكي اهتمام السلطان اباقا بالتصوف هو علاقته المميزة بالشيخ كمال الدين أبي محمد عبد الرحمن بن محمد بن محمود المعروف بكليمان الهمذاني (ت ٦٧٨هـ)، اذ يروى ان السلطان اباقا كان يواظب على حضور الطقوس الصوفية التي يحيها ذلك الشيخ وكان حسن الاعتقاد بما يقوم به ذلك الشيخ من اعمال روحانية، لكن على الرغم من ذلك لم يتمكن الشيخ عبد الرحمن من تغيير المعتقد الوثني للسلطان نحو الإسلام^(٧٩). والاهتمام بالتيار الصوفي أيام السلطان اباقا يعكسه أيضاً عناية بقية رجالات دولته بالتصوف، مثل الخواجة نصير الدين الطوسي المعروف برعايته للصوفية، ففي العام ٦٧٢هـ قام الخواجة نصير الدين الطوسي بجولة تفقدية للصوفية في بغداد واحسن اليهم وخص شيوخهم بالأعطيات^(٨٠)، كما خصص لربطهم عدداً من الأوقاف بغية ضمان معيشة من يسكنها من الصوفية^(٨١) وكانت تربطه ببعض شيوخهم علاقة حسنة مثل علاقته بالشيخ فخر الدين أبي عبد الله محمد بن الجنيد بن روزبهان بن علي الكتكي الشيرازي (ت ٦٧٨هـ) شيخ الشيوخ بشيراز الذي لم يقطع عطايه عنه^(٨٢)، والشيخ المؤتمن أبو الفضل جعفر بن علي بن عبد الكريم البغدادي الصوفي الذي التقاه بمراغة سنة ٦٦٤هـ واهداه فرجية^(٨٣) من ملابسه^(٨٤) وامر بان يصرف له من وقف بغداد مئة دينار في كل عام^(٨٥)، وكان للشيخ عز الدين أبي الحسن علي بن محمد كمال الدين احمد بن محمد بن الاعز البكري (كان حياً في عام ٧١٠هـ) من بين الشيوخ الذين تربطهم علاقة قوية بالخواجة نصير الدين الطوسي وممن يحتل مكانة عليا عنده^(٨٦)، ومن بين رجالات الدولة الآخرين أيام السلطان اباقا الذين كانت رعايتهم مميزة للصوفية صاحب ديوان الممالك شمس الدين محمد الجويني (٦٦١ - ٦٨٤هـ) الذي كانت ابواب بلاطه مفتوحة

امام الصوفية، وكان يحتفظ بعلاقة قوية معهم مثل علاقته بالشيخ فخر الدين أبي نصر احمد بن خليل بن موسى بالصاحب شمس الدين الجويني^(٨٧)، وعلاقته الروحية المميزة بالشيخ سعدي الشيرازي (٦٩٠ هـ) الذي كان من ابرز الصوفية الذين احتضنهم بلاط الصاحب شمس الدين الجويني أيام السلطان ابا، وتلك العلاقة الروحية تجاه الشيخ كانت تربط اخاه علاء الدين عطا ملك الجويني صاحب ديوان العراق بالشيخ سعدي أيضا، ومن شدة تعلقهم بالشيخ انهما كانا يخاطبانه بالاب^(٨٨) وكانت عطاياهم مستمرة للشيخ سعدي الشيرازي^(٨٩)، وبالمقابل كان سعدي يمدحهما كثيرا بأشعاره^(٩٠). وصاحب ديوان العراق علاء الدين عطا الله الجويني إضافة الى علاقته المميزة مع الشيخ سعدي الشيرازي كان معروفا عنه بمواصلته لباقي شيوخ الصوفية واتباعهم فكان يزورهم على الدوام في ربطهم ويتفقد احوالهم ويشملهم برعايته واحسانه حيثما حل عليهم^(٩١)، وكانت تربطه ببعضهم علاقات خاصة مثل علاقة المصاهرة التي تربطه بالشيخ ابراهيم بن محمد بن المؤيد بن حمويه الجويني (ت ٧٢٢ هـ) الذي زوجه بإحدى بناته في العام ٦٧١ هـ^(٩٢)، وعلاقة الصداقة التي تربطه بالشيخ منتجب الدين أبي الفضل عثمان بن نجيب الخوافي الذي قدم بغداد في عام ٦٧٩ هـ^(٩٣)، وعلاقته الروحية بالشيخ كمال الدين أبي محمد عبد الرحمن بن محمد بن محمود المعروف بكليمان الهمذاني (ت ٦٧٨ هـ) شيخ رباط الشونيزية، تلك العلاقة التي يحدثنا عنها ابن الفوطي بقوله: ان صاحب علاء الدين كان " عظيم الاعتقاد به وكان يخلو به في الرباط ويتكلم معه في الحقائق وغيرها"^(٩٤)، وأيضا في نفس السياق نقرأ عن الرعاية المستمرة التي كان يقوم بها صاحب ديوان العراق ناصر الدين قلنغ شاه^(٩٥) (ت ٦٨٨ هـ) للصوفية^(٩٦)، مثل رعايته لصوفي الرباط الذي شيده عام ٦٨٠ هـ في مشهد الصحابي سلمان الفارسي^(٩٧)، ورعايته للصوفية الذين كانوا يسكنون في الرباط الذي شيده في البصرة ابا ولأيته عليها. وعشقه الكبير للصوفية تعكسه وصيته التي نصت على ان يورى جثمانه بعد وفاته في تربة رباط صوفي، فعلى اثرها دفن جثمانه في الرباط الذي شيده في مشهد الصحابي سلمان الفارسي^(٩٨)، ويحدثنا ابن الفوطي عن علاقات آخرين من رجالات الدولة أيام السلطان ابا بشيوخ التصوف من دون ان يعطينا تفاصيل عن تلك العلاقات، كما انه لم يسم رجالات السلطة الذين كانت تربطهم بشيوخ التصوف مثل تلك العلاقات، على سبيل المثال علاقتهم بالشيخ عزيز الدين أبي علي حسين بن ابي المعالي محمد بن ابي منصور احمد البغدادي (كان حيا عام ٦٦٧ هـ)^(٩٩) وعلاقتهم بالشيخ فخر الدين أبي محمد عبد الله بن جامع بن ابي احمد النطالي (كان حيا عام ٦٧١ هـ) الاصفهاني^(١٠٠).

ولم يقتصر الاهتمام بالصوفية أيام السلطان ابا على رجالات الدولة فحسب بل تعداه الى خواتينهم أيضا، وهذا ما نستشفه من علاقة اولجاي خاتون بالشيخ عماد الدين أبي محمد الحسن بن محمد الابهري شيخ رباط الاخلاطية المشهور بالزمهرير الذي نال بوساطتها مشيخة رباط الاخلاطية عام ٦٧٢ هـ^(١٠١). ولعل هناك خواتين اخريات كان لهن اهتمامهن ورعايتهن للتيار الصوفي لكن تركيز المصنفات التاريخية على أمور دون أخرى كما اوضحنا في مقدمة بحثنا حال من دون وصول مزيد من الشواهد التاريخية الينا في هذا السياق.

اما عن عهد السلطان تكودار بن هولكو (٦٨١ - ٦٨٣ هـ) ثالث سلاطين دولة مغول فارس والعراق فقد عرف عنه انه كان يحتفظ منذ صباه بعلاقات وطيدة مع علماء المسلمين، تلك العلاقات التي تطورت الى

اعلان تكودار بعد تسنمه الحكم اسلامه وتسميه بأحمد^(١٠٢)، وبذلك كان اول سلطان مغولي يعتنق الإسلام^(١٠٣)، وقد حاول ان يحث كافة رعاياه من المغول على اعتناق الدين الإسلامي، وعلى الرغم من تمكنه من كسب عدد ليس بالقليل منهم، إلا أنه لم يفلح في تغيير معتقد الجميع نحو الإسلام، بل جوبه بمقاومة قوية من القسم الأكبر من المتشددین من المغول الذين تعالت صيحاتهم ضده ثم تطورت الى الثورة التي انتهت بمقتله الذي كان ثمناً لإعلان اسلامه^(١٠٤).

على اية حال، يبدو ان تحول السلطان الى الإسلام كان له تأثيره في التقرب من اتباع الدين الإسلامي، ولما كان هذا التحول جاء عبر شيخ صوفي هو كمال الدين عبد الرحمن^(١٠٥) كان حتماً ان ينعكس ذلك إيجاباً على التيار الصوفي واتباعه، وهذا ما تكشفه علاقته الحميمة بذلك الشيخ الصوفي، الذي كان يتعامل معه بصفة والده واذا ناداه كان يقول له: يا ابي رافضاً مناداته بغيرها من الصفات والالقاب^(١٠٦)، ويقال ان هذا الشيخ هو الذي تنبأ لتكودار الصبي بالحكم، وحين صار سلطاناً احس بدين في عنقه تجاه التيار الصوفي من جهة، وتجاه ذلك الشيخ من جهة أخرى، فرد الجميل للطرفين، اذ جعل من الشيخ كمال الدين عبد الرحمن من كبار مستشاريه^(١٠٧)، ومن الذين يعول عليهم كثيراً^(١٠٨)، هذا فيما يخص الشيخ كمال الدين، اما ما يتعلق باتباع التيار الصوفي فقد عجز بلاطه بهم، ومنهم طبقاً للأخبار الواصلة الشيخان زاهد الجيلاني وابنه جمال الدين علي اللذان كما يظهر كانت لهما مكانة عالية عند السلطان الى الحد الذي اثارت حسد اخرين يقودهم صوفي اخر هو حسن منغولي الذي حاول ان يوغر قلب السلطان ضدهما، لكن الاخبار التي وصلت عنه تؤكد انه لم يفلح في مسعاه^(١٠٩).

وفي الوقت نفسه ان ما كان يقوم به السلطان تكودار تجاه التيار الصوفي هو جزء من سياسة اسلافه فيما يخص المعاملة الحسنة مع التيار الصوفي التي كان حريصاً على ديمومتها والحفاظ عليها.

على اية حال، ان المعطيات أعلاه تدلل على المكانة العالية للتيار الصوفي عند المؤسسة السياسية الممثلة بالسلطان تكودار ورجال دولته.

اما ما يتعلق بعهد السلطان ارغون (٦٨٣ - ٦٩٠ هـ) خلف السلطان المسلم احمد تكودار، فلا يمكن عد ما شهده عهده من سياسة تعسفية تجاه عموم المسلمين تغييراً في مسار المؤسسة السياسية المغولية تجاه التيار الصوفي؛ لان ما جرى من اعمال عنف ضد المسلمين أيام السلطان ارغون، كان وراءها في الحقيقة صاحب ديوان الممالك سعد الدولة (٦٨٨ - ٦٩٠ هـ) المعروف بتعصبه لليهودية وبغضه للمسلمين، ولم تقع مسؤوليتها على عاتق السلطان نفسه^(١١٠)، وحالة الغضب التي انطلقت من جانب الامراء المغول تجاه صاحب سعد الدولة وما ال اليه امره بالقتل فيما بعد^(١١١) تؤيد ان الموقف السياسي أيام السلطان ارغون عموماً تجاه التيار الصوفي لم يتغير ولم يتصدع، هذا اذا ما وضعنا بالحسبان ولع السلطان ارغون بالأمر الروحانية، تلك التي يشتهر بها شيوخ الصوفية^(١١٢)، الأمر الذي يحتم منحهم نوعاً من الخصوصية، وهذا ما يجعلنا نستبعد ان تكون الإجراءات التعسفية قد نالت اتباع التيار الصوفي من المسلمين في عهد ذلك السلطان، وان غابت الشواهد التاريخية، لكن بالمقابل لم نظفر بشواهد تاريخية مناقضة في ضوء المصادر والمراجع المتوافرة تمثل حالات اضطهاد ضد شيوخ التيار الصوفي واتباعه، ثم اننا لم نجد استمراراً لتلك السياسة عند خلفه

السلطان كيخاتو، ويبدو ان ما قامت به ابنة السلطان ارغون اولجاي خاتون من اظهار قبر ابيها - الذي كان في مكان سري بحسب العادة المغولية في الدفن - بعد حين وتشيد قبة عليه، وبناء رباطين للصوفيين بجواره فيه دلالة على براءة والدهما من تلك السياسة التي انتهجها وزيره سعد الدولة ضد المسلمين، وتعطي دلالة أخرى في نفس الوقت أيضا على ان السلطان ارغون كان قريباً من الصوفيين^(١١٣). وان ما يؤكد ان مكانة التيار الصوفي بقيت تحتفظ بأهميتها عند السلطان ارغون هو: ان شمس الدين محمد الجويني الذي تولى مهمة إدارة ديوان الممالك من العام ٦٦١هـ حتى العام ٦٨٤هـ ومدة توليه كانت تشمل عامين من حكم السلطان ارغون، عرف عنه ان بلاطه كان مفتوحا امام الصوفية^(١١٤)، ولم نقرأ عن ان الشاعر الصوفي الشهير سعدي الشيرازي (ت ٦٩٠ هـ او ٦٩٤ هـ) الذي عاصر حكم السلطان ارغون انه تعرض لاذى او انه انتقد حكم السلطان ارغون، ثم ان المصنف ابن الفوطي المعاصر للسلطان ارغون يحدثنا عن الشيخ عفيف الدين أبي المعالي محمد بن حسان الغطاوي الحلي، انه كان يحتفظ بعلاقة حسنة بعدد من رجالات الدولة في ايام ذلك السلطان^(١١٥). وكل تلك الأدلة تؤكد ان التيار الصوفي لم يتعرض اتباعه لاضطهاد أيام السلطان ارغون.

اما السلطان كيخاتو (٦٩٠ - ٦٩٤ هـ) خامس حكام دولة مغول فارس والعراق، فيخبرنا عنه معين الدين نظنزي (ق ٩ هـ) بانه كان يحتفظ بعلاقات حسنة مع الصوفيين وكان يقضي معهم اوقاتا نافعة متحدثا اليهم ومستمعا لنصحهم^(١١٦)، وكان الشيخ مدكويه قزويني (ت ٦٩٠ هـ) من بين رجالات الصوفية المقربين منه والمبجلين لديه^(١١٧)، كما عرف عن السلطان كيخاتو أيضا انه كان يخص شيوخ الصوفية بالهدايا والهبات ويحسن الى مريديهم بالعطايا^(١١٨)، وكل ذلك فيه دلالات كبيرة على علو شأن التيار الصوفي أيامه.

اما السلطان بايدو (٦٩٤ هـ - ٦٩٤ هـ) خلف السلطان كيخاتو، فقد مد جسور مودة مع جميع القوى الدينية في مجتمع دولته، وبمسافات متقاربة^(١١٩). وفي ظل غياب الشواهد التاريخية عن الحالة التي كان يعيشها التيار الصوفي واتباعه أيام السلطان بايدو، وعلى وفق تلك السياسة التي كان ينتهجها ذلك السلطان مع القوى الدينية في المجتمع، يجعلنا نقول على الرغم من قصر مدة حكمه، ان المكانة التي كان يحظى بها التيار الصوفي محترمة، وهي لا تختلف عن المكانة العالية أيام اسلافه من سلاطين الدولة، لاسيما ان حكمه يمثل استمرارا لحكم سلفه السلطان كيخاتو الذي كان معروفا عنه انه يحتفظ بعلاقة حسنة مع اتباع التيار الصوفي كما مر بنا سابقا.

وبوفاة السلطان بايدو انتهت مرحلة حكم السلاطين الوثنيين لتبدأ مرحلة جديدة في حياة دولة مغول فارس والعراق، وهذه المرحلة تبدأ بحكم السلطان محمود غازان (٦٩٤ - ٧٠٣ هـ) وتنتهي بانتهاء حكم تلك الدولة في سنة ٧٣٨ هـ. واهم ما يميز هذه المرحلة تطوران مهمان وكلاهما حدث أيام السلطان غازان : هما استقلال ايلخانية مغول فارس والعراق عن الإمبراطورية العظمى الكائن مقرها في الصين وعاصمتها خان بالغ البديلة للعاصمة القديمة قراقورم، والتطور الآخر هو اعلان الدين الإسلامي دينا رسميا للدولة، والاستقلال وتبني الدين الإسلامي استمرا في ذلك الجزء المنفصل عن الإمبراطورية المغولية العظمى حتى انهيار تلك السلطنة المستقلة. ومن الطبيعي ان يكون تبني الدين الإسلامي في السلطنة الجديدة له تأثيره في اتباعه عامة، والصوفية خاصة بوصف الصوفية شريحة إسلامية مهمة في المجتمع، هذا إذا ما وضعنا في الاعتبار ان في

المرحلة السابقة كانت السياسة العامة للدولة فيها اصلا ايجابية مع التصوف، على الرغم من العقيدة الوثنية لسلطين تلك المرحلة.

على العموم ان هذه التطورات الجديدة، التي شهدتها دولة مغول فارس والعراق كانت لها اثارها الموجبة على التيار الصوفي، اذ ازداد اهتمام المؤسسة السياسية به، وصارت مكانته عالية، ومن غير منازع فاقت مرحلة حكم السلطين غير المسلمين.

كما ذكرنا انفا بدأ حكم السلطان غازان المرحلة الجديدة، وقد شهد عهده اهتماما ملحوظا بالتيار الصوفي واتباعه، فقد امر بالمرتبات والمناصب للمتصوفة منذ الأيام الأولى لتسمنه الحكم، بحسب ما يخبرنا به رشيد الدين فضل الله وزير السلطان غازان والمدون لسيرته وعمله^(١٢٠)، واشيع عنه انه كان يبذل اقصى الجهود من اجل راحة الصوفية وتأمين ارزاقهم واحتياجاتهم الخاصة واحتياجات ربطهم وما تتطلبه احتفالاتهم الدينية من دعم مالي ومعنوي^(١٢١). وهذا ليس مستغرباً من السلطان غازان اذا ما وضعنا في الاعتبار ان اسلامه كان على يد شيخ صوفي هو صدر الدين ابراهيم بن محمد بن المؤيد بن حمويه الخراساني الجويني^(١٢٢)، وفي السياق نفسه يخبرنا صاحب الحوادث الجامعة عن ذلك الاهتمام الذي يكنه السلطان غازان للصوفية، اذ يذكر ان السلطان في زيارته للعراق في المحرم من عام ٦٩٦هـ قرر ان يقضي احدى ليااليه في دار الصوفي شيخ الشيوخ نظام الدين محمود اجلالا له وتبركا به^(١٢٣)، وان تلك الواقعة فيها دلالة كبيرة على المكانة العالية للتصوف واتباعه، ويبدو ان تلك المكانة التي كان يتمتع بها ذلك الشيخ هي التي دفعت السلطان غازان الى ان يجعل منه احد كبار مستشاريه، بل كان من ابرز رجالات البلاط الذين يستمع الى نصائحهم بحسب ما يخبرنا به رشيد الدين فضل الله وزير السلطان غازان^(١٢٤)، بل يعد رشيد الدين فضل الله الشيخ نظام الدين محموداً من اقرب رجالات البلاط البارزين للسلطان^(١٢٥)، والتقدير العالي لذلك الشيخ ندركه أيضا بقبول السلطان غازان بوساطة زوجه بلوغان خاتون حين طالبت به بأطلاق سراحه ابان اعتقاله سنة ٧٠١هـ بتهمة التآمر ضد السلطان^(١٢٦)، على الرغم مما عرف عن السلطان غازان انه لا يعرف الرحمة ولا الشفقة مع خصومه ومع كل من يشك في تأمره كائناً من كان^(١٢٧)، ناهيك عما عرف عن المغول عامة ان السلطة والمال في حساباتهم رقمان صعبان لايسمح بالتعدي عليهما^(١٢٨). وفي السياق نفسه نقرأ ايضا عن قرب الشيخ فخر الدين أبي محمد احمد بن نصر بن محمد بن خلف الاصبهاني الصوفي (ت ٧٠٧هـ) من السلطان غازان ورجالات دولته^(١٢٩).

والاهتمام بالصوفية أيام السلطان غازان شاركن به خواتين القصر أيضا، فهذا ابن الفوطي يحدثنا عن الشيخ عز الدين أبي الفضل الحسن بن الحسين بن يوسف (٦٤٢- ٧١٠هـ) الذي كان يحظى برعاية الخاتون بلغان زوج السلطان محمود غازان^(١٣٠)، ويذكر عنها انها كانت دائمة الاحسان للصوفية حتى بعد وفاة زوجها السلطان محمود غازان، ففي زيارتها لقبر زوجها غازان خان الكائن في مدينة تبريز كانت تحسن وتتصدق كثيرا على الصوفية الساكنين قرب ذلك القبر^(١٣١)، واعمال الخير والبر التي كانت تتصدق بها الخاتون على روح زوجها بقيت مستمرة حتى بعد وفاتها، اذ اضطلع بها افراد اخرين من عائلة السلطان

غازان، وهذا ما اخبرنا به الرحالة ابن بطوطة الذي كان شاهد عيان على اعمال الخير والبر تلك عند زيارته مدينة تبريز حيث قبر السلطان غازان (١٣٢).

اما في عهد السلطان اولجايتو (٧٠٣ - ٧١٦ هـ) خلف السلطان غازان فاستمر الدعم والاهتمام بالتيار الصوفي وبوتيرة اعلى فاقت بدرجتها ما احرزه أيام سلفه، وهذا الامر يرجع بأسبابه للخصومات التي كانت تحدث بين القوى الدينية من جراء المناظرات الفقهية بينها، تلك التي عجت بها بدايات حكم السلطان اولجايتو، وقد سببت له متاعب وقلقا كثيرين (١٣٣)، في حين ان تلك المناظرات تعد من المحرمات في القاموس الصوفي، لذلك وجد السلطان في التيار الصوفي خير مخلص له من تلك الخصومات التي كانت تؤثر سلبا في استقرار الوضع السياسي في الدولة (١٣٤)، وهذا الامر هو الذي جعله اكثر قربا من التيار الصوفي لاسيما اذا ما اخذنا بنظر الاعتبار ان المذهب الرسمي للدولة أيامه كان المذهب الشيعي الامامي، الذي تربطه صلة قوية بالتصوف (١٣٥)، وايضا عن الاهتمام بالتصوف ومكانة اتباعه في أيام السلطان اولجايتو نقرأها عند القاشاني مدون سيرة وعمل السلطان اولجايتو الذي يذكر انه كان حريصا كل الحرص على الاهتمام بالصوفية، وعلى توفير الراحة اللازمة لهم، فكان دائم التصديق والإحسان للصوفية، وكثيرا ما كان يزورهم في أماكن عبادتهم (١٣٦)، كما يذكر القاشاني ان الربط والزوايا الصوفية كانت قد ظهرت بابهي حلة أيام ذلك السلطان، لكثرة انفاقه عليها (١٣٧) في دلالة على ذلك الاهتمام والحرص على التيار الصوفي واتباعه. وتقدير السلطان اولجايتو للتيار الصوفي نراه في مائدة طعامه حين يجلس عليها وهو بين اثنين من كبار شيوخ الصوفية في وقته هما الشيخ صفي الدين الأردبيلي (٦٥٠ هـ - ٧٣٥ هـ) الذي كان يجلسه على يمينه وعلاء الدولة السمناني (٦٥٩ - ٧٣٦ هـ) الذي كان يجلسه على يساره (١٣٨)، ومعروف عن الشيخ السمناني انه كان يحظى بنفوذ واسع ليس عند السلطان اولجايتو فحسب بل عند جميع من عاصروهم من سلاطين المغول، وكانت كلمته مسموعة عند أولئك السلاطين طبقا لرواية المستوفي القزويني (١٣٩). ومكانة التصوف عند السلطان اولجايتو نستشفها أيضا من التقدير العالي الذي يكنه للشيخ نور الدين عبد الرحمن بن عمر الطياري (ت ٧٢٣ هـ) الذي ارتفع شأنه عند السلطان (١٤٠) وقد وهبه كثيراً من الضياع حتى وصل واردها في عام سبعين الف دينار طبقا لرواية ابن الفوطي المصنف المعاصر للسلطان اولجايتو، وبقي ذلك الشيخ محتفظا بتلك المكانة حتى وفاته (١٤١). وحرص السلطان اولجايتو واهتمامه البالغ بالصوفية بان واضحا أيضا حين تعرضت بلاد فارس - حيث تقوم فيها السلطانية عاصمة الدولة - في سنة ٧٠٧ هـ لازمة اقتصادية استغلها بعض التجار الجشعين الذين احتكروا السلع الغذائية الأساسية، مما تسبب بموجة غلاء اربكت الوضع الاقتصادي، مما اثر سلبا في فقراء التيار الصوفي، الامر الذي ازعج السلطان اولجايتو وحفره ان يتدخل بقوة لوضع حد لأولئك التجار بعد ان اصدر مرسوما يتوعد فيه أولئك التجار بأشد العقوبات ان استمروا بنهجهم الاحتكاري (١٤٢)، بل يخبرنا القاشاني أيضا في رواية ينقلها في مصنفه تاريخ اولجايتو توضح حرص السلطان على حماية الصوفية والدفاع عن ممتلكاتهم والخصوصية التي كان يعطيها لاتباع التيار الصوفي، ومضمون تلك الرواية هو: ان رجلا من العامة سرق حصان احد الصوفية، ولما قبض عليه صدرت بحقه اشد العقوبات لتطاوله على ممتلكات صوفي، وكادت ان تنفذ به تلك العقوبات لولا مطالبة الصوفي بالعتف عنه بعد ان اعيد له حصانه (١٤٣).

والتقدير الكبير لشيوخ التصوف لم يصدر من السلطان فحسب، بل من رجالات دولته أيضاً، والتاريخ احتفظ لنا بشواهد مماثلة على نحو من التقدير العالي الذي يكنه شمس الدين محمد بن الحسين الاشفني احد موظفي البلاط أيام السلطان اولجايتو للشيخ عز الدين طاهر بن المقدم احمد المهيني (من رجال القرن الثامن الهجري) ^(١٤٤)، والمكانة الكبيرة التي خص الصدر زين الدين الماستري (ت ٧١٠هـ) بها الشيخ ابن ابي الغنائم القاشي ^(١٤٥)، وفي نفس السياق نقرأ عن الوزير سعد الدين الساجي (٦٩٧ - ٧١٠هـ) انه كان من محبي الصوفية وموئل المساكين ^(١٤٦)، وفي السياق نفسه أيضاً ذكر القاشاني ان احد الموظفين الكبار أيام السلطان اولجايتو توجه في مستهل شهور عام ٧١١ هـ الى دلهي، وعزم على تزويج ابنه من ابنة ملك الهند، الا انه ابى ان يقيم الزواج وهو يرى في دلهي الاف الشبان والشابات من ايتام الصوفية واراملهم من غير زواج بسبب عوزهم المالي، فقرر ان يزوج خمسين الف شاب وشابة بحسب رواية القاشاني زواجاً جماعياً، ومنح كل زوجين هدية قيمتها مائة دينار، في خطوة تدل على اهتمامه بالصوفية، وتكشف عن توجهه العام للدولة نحو التصوف في نفس الوقت ^(١٤٧)، وفي موضوع اهتمام رجال الدولة أيام السلطان اولجايتو بالتصوف نقرأ ان الشيخ عز [الدين موسى بن علي بن ابي طالب الشريف أبو الفتح الموسوي] (ت ٧١٥هـ) من أصحاب الوزير تاج الدين علي شاه الجيلاني (٧١١ - ٧٢٤هـ) ^(١٤٨)، والتاريخ يتحفنا بأدلة أخرى على علو مكانة الصوفية في نظر المؤسسة السياسية أيام السلطان اولجايتو مثل قول القاشاني المعني بسيرة وعمل السلطان اولجايتو: ان " الناس تتنكر بزبهم [أي الصوفية] لدفع مضرة او شبهة" ^(١٤٩)، وقد اعطى القاشاني شاهداً على ذلك اذ ذكر ان السلطان يوما كان يتجول مع رجال دولته وحين وصلوا الى سطح برج احد القلاع في تبريز رأوا لصاً متكرراً بزي صوفي ^(١٥٠). وتقصص الشخصية الصوفية من اجل غايات مادية ومعنوية صارت ظاهرة اقلقت حتى رجالات التصوف المعروفين انفسهم ^(١٥١)، وعلى الرغم من الانتقادات الموجهة لتلك الظاهرة الا انها تحمل دلالة كبرى على مكانة التصوف في عصر دولة مغول فارس والعراق الى الدرجة التي كان يحتمي به اللصوص من العامة، وهذه الظاهرة لم تكن وليدة عهد دولة مغول فارس والعراق (٦٥٤ - ٧٣٨هـ) وانما ترجع الى الأيام الأولى لاجتياح العساكر المغولية للبلاد الاسلامية ^(١٥٢).

استمر الاهتمام المتزايد بالتيار الصوفي أيام السلطان بوسعيد ^(١٥٣) (٧١٦ - ٧٣٦هـ) خلف السلطان اولجايتو، وقد شهد عهده زيادة كبيرة في اعداد الصوفية، لاسيما في مدن أذربيجان وجيلان ومازندران، الى الحد الذي وصل فيه ان صار لكل محلة شيخ صوفي ^(١٥٤)، ويعود ذلك التزايد في العدد الى الحرية الكبيرة، والى الرعاية المميزة، والحماية الخاصة التي وفرها لهم السلطان بوسعيد، وكل ذلك في المحصلة النهائية يدل على علو مكانة التصوف ورفعة شأنه، وان تلك المكانة التي حظي به التيار الصوفي أيام بوسعيد نجدها في الاحترام المميز الذي يكنه السلطان بوسعيد للصوفي اتابك احمد ^(١٥٥)، ولتعلقه الشديد به كان يتعامل معه بمثابة والده واذا ناداه كان يقول له يا ابي، ولتقديره العالي لأتابك احمد كان السلطان دائماً يجلسه بجانبه في مجلسه العام ^(١٥٦)، وذلك التقدير العالي يكشفه المرسوم ^(١٥٧) السلطاني الذي أصدره السلطان بوسعيد بشأن الصوفي اتابك احمد، ويقضى ذلك المرسوم بأعفاء اتابك احمد وأولاده من تقديم أية هدايا للسلطان ^(١٥٨).

وفي السياق نفسه نقرأ عن الأمير جلوبان احد امراء المغول في عهد السلطان بو سعيد، ان ذلك الأمير كان من ابرز مريدي الشيخ صفي الدين اسحق الاردبيلي، وخلصهم له، واقواهم علاقة به، وعلاقة الأمير جلوبان المميزة كانت محفزا لاغلب اعيان وزعماء المغول آنذاك بالدخول في طريقة ذلك الشيخ، وبطبيعة الحال ان هذا الامر انعكس إيجابا على منزلة الشيخ الاردبيلي كما انه أدى الى زيادة كبيرة في اعداد مريديه حتى صارت تفوق اعداد مريدي غيره من شيوخ التصوف الآخرين^(١٥٩). وبشأن مكانة التصوف أيام السلطان بوسعيد تحدث ابن بطوطة بانبهار عن عظمة شيخ الشيوخ نور الدين الكرمانى في مدينة إيدج^(١٦٠) وقال عنه: ان "السلطان يعظمه ويقصد زيارته، وكذلك أرباب الدولة وكبراء الحضرة يزورونه" ^(١٦١).

وعلى الرغم من حالة التدهور والانقسام التي شهدتها دولة مغول فارس والعراق بعد حكم السلطان بو سعيد، والتي قادت في نهاية المطاف الى انهيار تلك الدولة فيما بعد، الا ان التيار الصوفي بقي محافظا على مكانته العليا في المجتمع غير متأثر بتلك التطورات السياسية؛ لان الاخوة الصوفية هي التنظيم الاجتماعي الوحيد الذي تبقى في مناطق مثل فارس والاناطول والعراق العربي بعد انهيار الحكم المغولي، وعليه كان من الطبيعي ان يكون التصوف اساس التكتل في مرحلة ما بعد المغول لالتقاء ظلم الطغاة المحليين او عدوان القبائل^(١٦٢)، فضلا عن ذلك اننا لم نجد في ضوء المصادر والمراجع المتوافرة لدينا ما يخالف ذلك الرأي. واذا ذهبنا بعيدا نجد ان الامبراطوريتين اللتين حكمتا غربي اسيا بعد انتهاء الحقبة المغولية، هما الإمبراطورية العثمانية والامبراطورية الصفوية المنافسة للعثمانية، فالأولى كانت على علاقة وطيدة بالطرق الصوفية^(١٦٣) والثانية اوجدها فرع من فروع الطريقة الصوفية السهروردية كما هو معروف^(١٦٤).

رابعا - النظرة القدسية لشيوخ التصوف.

ومن الأدلة التي ارصدها البحث، والتي تؤكد على المكانة العالية التي كان يحظى بها التيار الصوفي في مجتمع دولة مغول فارس والعراق هي النظرة القدسية التي كان يوجهها السلاطين^(١٦٥) لشيوخ التصوف، وقناعات البعض منهم بما يصدر عن أولئك الشيوخ من كرامات، وتلك النظرة تجسدت بزياراتهم لمراقدي شيوخ التصوف، ومنها كانوا يبتهلون الى الله بالدعاء، ومواظبتهم على مواصلة الأحياء منهم طلبا للتبرك والشفاعة. ومن الجدير بالإشارة ان تلك النظرة القدسية تجاه شيوخ التصوف لم تقتصر على السلاطين والامراء ومن يمثل المؤسسة السياسية فحسب بل اشترك فيها العامة ايضا^(١٦٦). لذلك ليس من الغرابة حين نقرأ ان سلاطين دولة مغول فارس والعراق، كانوا يجثون امام شيوخ الصوفية، ويقبلون أيديهم، ويذرفون الدمع امامهم إذا عاتبوهم، وكان سلطانهم وأميرهم يتباهى حين يعطف ويرأف بالصوفية^(١٦٧)، ومثل هذا الموقف سبق ان مر بنا وقد صدر من السلطان اباقاء، وقد تجسد في تعامله المهيب للشيخ سعدي الشيرازي حين التقاه وهو في طريق عودته من الحج^(١٦٨). وبهذا الخصوص أيضا ينقل لنا رشيد الدين فضل الله عن السلطان غازان انه كان يبذل النذور لشيوخ التصوف، وكان في زيارة دائمة لمراقدي شيوخهم حيث كان يبتهل منها الى الله^(١٦٩)، كما كان على تواصل دائم أيضا لمقرات الاحياء منهم بحسب ما يخبرنا وزيره رشيد الدين فضل الله الذي ذكر في مصنفه جامع التواريخ القسم الخاص بالسلطان غازان ان السلطان كان يزور الشيخ ابراهيم بن محمد بن المؤيد بن حمويه الجويني (ت ٧٢٢هـ) في مقره^(١٧٠)، وقد ارخ واحدة من تلك الزيارات

في مصنفه المذكور أنفا وكانت في يوم الخميس الموافق السابع من جمادى الآخرة من العام ٦٩٥هـ. وكان السلطان أولجايتو معروفا بكثرة زيارته للشيخ عز الدين أبي الحسن علي بن محمد المعروف بالخليلي الفيني (من رجال القرن الثامن الهجري) ^(١٧١). وفي سياق الموضوع يخبرنا شاهد العيان ابن الفوطي عن الشيخ عز الدين أبي الفضل الحسن بن الحسين بن يوسف (٦٤٢-٧١٠هـ) اذ يقول: كانت له زاوية بتبريز يقصده فيها الاكابر والملوك والسلطين والفقراء والعارفون ^(١٧٢)، وينقل لنا ايضا في ترجمته للشيخ محبي الدين أبي الفقراء محمد بن عبد العزيز السكران بن ابي السعادات بن المعمر الخالسي (ت ٦٦٧هـ) ان قبره الكائن في زاويته بالمباركة ^(١٧٣) احدى نواحي الخالص كان مزارا يقصده الناس ^(١٧٤)، ومن غير المستبعد كان السلطين والامراء ومن على شاكلتهم يزورنه أيضا. وفي نفس سياق الموضوع، ينقل لنا ابن بطوطة بعض مشاهداته التي دونها في رحلته المعروفة، اذ يقول: رأيت الناس في شيراز يزرون قبر الامام القطب الولي أبي عبد الله محمد بن خفيف (ت ٢٧٣هـ) المعروف عندهم بالشيخ وقد نقل لنا انطباعه عن مكانة ذلك الشيخ بقوله: "هو قدوة بلاد فارس كلها، ومشهده معظم عندهم يأتون اليه بكرة وعشيا فيتمسحون به، وقد رأيت القاضي مجد الدين أتاه زائرا واستلمه، وتأتى الخاتون إلى هذا المسجد في كل ليلة جمعة" ^(١٧٥) كما شاهد في شيراز أيضا الناس وهم يتوافدون على قبر الشيخ أبي اسحاق الكازروني الواقع في كازرون وهي مدينة على مسيرة يومين من مركز شيراز ^(١٧٦) وقال ابن بطوطة ان الشيخ الكازروني كانت تقدم له النذور ^(١٧٧)، واثناء تواجده في بلاد فارس دون ابن بطوطة في رحلته الشهيرة مشاهداته لزيارات العامة والخاصة لقبري الصوفيين الشهيرين الشيخ سعدي الشيرازي والشيخ شمس الدين السمناني ^(١٧٨)، وابان مدة وجوده في بلاد فارس أيضا وتحديدا في أصفهان نقل لنا ابن بطوطة مشاهداته للناس وهم يزورون زاوية تنسب للشيخ على ابن سهل احد تلامذة الشيخ الصوفي الشهير الجنيد البغدادى (ت ٢٩٧هـ) وذكر انهم يعظمونها كثيرا ويتبركون بها ^(١٧٩)، وبشأن القدسية التي كان يحظى بها شيوخ التصوف ينقل لنا ابن بطوطة أيضا بعض مشاهداته في بغداد اذ يقول: ان اهل بغداد وهم يؤدون مراسيم الزيارة لعدد من مراد شيوخ الصوفية كانوا يخصصون كل جمعة في اسبوع لشيخ من شيوخ التصوف، وقد ذكر عدداً من أولئك الشيوخ الذين كان اهل بغداد يقصدون زيارتهم مثل: ابي بكر الشبلي (ت ٣٣٤هـ) وسري السقطي (ت ٢٥١هـ) و بشر الحافي (ت ٢٢٧هـ) وداود الطائي (ت ١٦٥هـ) ، و أبي القاسم الجنيد (ت ٢٩٧هـ) ^(١٨٠).

ومما يؤشر مكانة التصوف عند المؤسسة السياسية لدولة مغول فارس والعراق أيضا حضور السلطين والامراء وخواتينهم للطقوس الصوفية، ومشاركتهم فيها، وتقديم الدعم المادي والمعنوي لها، والمصادر المتوافرة اتحفتنا بشواهد على ذلك، منها ان السلطان هولاكو كان يحضر تلك الطقوس وكان معجبا بها مثل حضوره طقوس كان يحييها صوفيو الطريقة الرفاعية ^(١٨١)، وكانت الخواتين يقمن مجالس ذكر ووعظ في كل ليلة جمعة في المراقد والزوايا الصوفية، وبحضور شخصيات سياسية ودينية، وفي تلك المجالس يقوم شيوخ التصوف بقراءة القران وقراءة الادعية والاذكار ووعظ الحاضرين، وتتولى الخاتون الانفاق على تلك المجالس للتقرب الى الله وكسب الثواب ^(١٨٢). ومن المؤكد كان لبقية سلطين وامراء المغول مثل تلك المشاركات وان لم يرد ذكرها في المصادر المتوافرة، فالاهتمام والدعم المادي والمعنوي الذي كان يقدمه أولئك السلطين للصوفية لا يستبعد هذا الاحتمال، لاسيما عند كل من السلطان غازان الذي صار الإسلام في

عهده الدين الرسمي للدولة، واخيه اولجايتو الذي حظي الصوفية ايامه باهتمام كبير والسلطان بو سعيد ابن السلطان اولجايتو الذي تزايد في وقته اعداد الصوفية.

ونظرا لما يتمتع به شيوخ الصوفية من مكانة مقدسة عند الخاصة والعامة، فقد كان السلاطين والامراء يدعونهم للحضور في مناسباتهم الاجتماعية للتباهي والتبرك بحضورهم، مثلا كان لمشايخ الصوفية حضورهم البارز في حفل زفاف شرف الدين هارون بن صاحب شمس الدين محمد بن الجويني صاحب ديوان الممالك على ابنة ابي العباس احمد بن الخليفة المستعصم^(١٨٣) وعلى الرغم من عدم توافر الأمثلة الكثيرة حول هذا الموضوع، الا انه لا يعني عدم حدوثها او ندرتها؛ لان مكانة شيوخ الصوفية عند السلاطين والامراء تجعلنا لا نستبعد حدوث مثل تلك الدعوات التي كان يوجهها السلاطين ورجال الدولة من امراء وموظفين لشيوخ الصوفية ولأسباب نفسها.

خامسا - الاهتمام بالفكر الصوفي.

وكجزء من سياستها التي تقوم على الاهتمام والعناية بالتيار الصوفي أبدت المؤسسة السياسية في دولة مغول فارس والعراق أيضا اهتماما بالناحية الفكرية للتيار. وعلى وفق هذه السياسة سعت الى ترويجه بين ابناء المجتمع، والعمل على قبولية المجتمع في ضوء أفكاره، وهذا ما نقرأه في عدة شواهد تاريخية منها:

١- طلب صاحب ديوان العراق علاء الدين عطا الله ملك الجويني من الشيخ ميثم بن علي بن ميثم البحراني (ت ٦٧٩ هـ)، أحد متكلمي الشيعة الامامية ان يشرح له كتاب " نهج البلاغة " ^(١٨٤) للخليفة الراشدي علي بن ابي طالب برؤية صوفية، وقد استجاب الشيخ البحراني لطلب صاحب الديوان ^(١٨٥). ان هذا الطلب نقرأ فيه عدة أمور: منها انه صدر من اعلى سلطة في العراق العربي الذي يشكل اهم جزء في دولة مغول فارس والعراق نظرا لعمقه الحضاري، وكونه احتضن عاصمتين للدولة الإسلامية الام وهما الكوفة أيام الخليفة الراشدي الرابع علي بن ابي طالب وبغداد، أيام العباسيين، كما ان هناك امراً اخر هو ان الكتاب المطلوب شرحه وهو "نهج البلاغة" يمثل احد اهم الكتب الإسلامية في نظر المسلمين بعد القرآن الكريم والحديث النبوي كونه يعود الى الخليفة الراشدي الرابع، وتلك الأهمية تزداد مكانة وقدسية عند الشيعة لكون علي بن ابي طالب يمثل رمزهم الروحي الاعلى، وهذا الامر بدوره يعطي أهمية للمشروع الذي اقدم عليه صاحب ديوان العراق، ثم ان المنهج الذي شرح به ذلك الكتاب - وهو الذي يهمننا هنا- كان على وفق المنهج الصوفي وهذا يحمل دلالة مهمة الا وهي ان المؤسسة السياسية في دولة مغول فارس والعراق اعطت خصوصية للتيار الصوفي عن بقية القوى الدينية الأخرى في مجتمع تلك الدولة، وان الاستجابة التي صدرت من الداعية الشيعي كمال الدين البحراني للقيام بهذا العمل فيه دلالة أخرى وهي ان التيار الصوفي كان يتمتع بحظوة وقبول عند بقية القوى الدينية في مجتمع الدولة وهذه الدلالة تأخذ بعدا من الأهمية اذا ما وضعنا في الاعتبار ان الغالبية العظمى التي تمثل التيار الصوفي هم من اهل السنة، ومعروف ان بين اهل السنة والشيعة خلافاً سياسياً تقليدياً ^(١٨٦)، وهناك امر اخر مهم هو ان الاقدام على مثل تلك الخطوة ونعني بها شرح كتاب نهج البلاغة لم يكن تصرفا شخصيا من صاحب الديوان علاء الدين وانما يمثل سياسة الدول العامة تجاه التيار الصوفي، وكل ذلك في المحصلة النهائية يقود الى ان هناك اهتماماً كبيراً من المؤسسة السياسية بالفكر

الصوفي والذي ينبع بالتالي من الاهتمام بالتيار الصوفي اجمع. ومن الجدير بالذكر ان قبول التيار الصوفي في المجتمع آنذاك لم يكن يقتصر على القوى الإسلامية فحسب بل تعداه لقوى دينية أخرى غير إسلامية وهذا ما نلمسه بحضور عدد من النصارى وغيرهم لمجالس الوعظ الصوفي^(١٨٧)، وبالمقابل لم يجد الصوفية المسلمون حرجا في الاستماع الى مواعظ الرهبان واخبار رياضاتهم الروحية والاستفادة منها على الرغم من انها صادرة عن النصارى ، وكثير من اخبار رياضات الرهبان واقوالهم مبثوثة في تضاعيف كتب الصوفية المسلمين^(١٨٨).

٢- تشجيع الانفتاح على التيار الصوفي والتحاور مع ممثليه من الشيوخ والدفاع عن أفكاره ضد من يوجه التهم لرموزه من المشاهير، وذلك الامر نجده في المراسلات الواسعة بين نصير الدين الطوسي (ت ٦٧٢ هـ)، والشيخ الصوفي صدر الدين القنوي (ت ٦٧٣ هـ) في قضايا التصوف ومقامات العارفين ووحدة الوجود^(١٨٩)، بل ان نصير الدين الطوسي في حديثه عن الاتحاد وهو يرد على الغلاة ذكر اثنين من اشهر الصوفية هما المنصور بن حسين الحلاج (ت ٣٠٩ هـ) وابو يزيد البسطامي (ت ٢٦١ هـ) ، وفي تعليقه على مقالتيهما نفى انهما ادعيا الألوهية وذلك بقوله : "ان من قال: "أنا الحق" (١٩٠) ومن قال: "سبحاني ما أعظم شأنى" (١٩١) لم يدع الألوهية، بل ادعى نفى إتيته، وإثبات إتيته غيره، وهو المطلوب" (١٩٢). إضافة الى الادلة السياسية والعلمية التي كانت تحملها تلك الحوارات الا انها في الوقت نفسه كانت لا تخلو من ادلة مهمة أخرى تشير الى رفعة التيار الصوفي؛ لأنها أجريت من الخواجة نصير الدين الطوسي الذي يمثل واحداً من اهم رجالات الدولة المغولية بعد السلطان المغولي، وهذا الامر نقرأ فيه بعدا اخر هو ان ممثل المؤسسة السياسية ونعني به نصير الدين الطوسي هو الذي تولى مهمة الدفاع عن مقالة الصوفيين المذكورين انفا وهذا يعني ان المؤسسة السياسية هي التي اخذت على عاتقها امر الدفاع عن التيار الصوفي من ناحية ومن ناحية أخرى ان الطوسي يمثل في مرجعيته المذهبية الشيعة الامامية كونه واحداً من كبار رجالاتها، ومعروف ان هذه الفرقة الشيعية كانت وما تزال تخالف في بعض معتقداتها اهل السنة الذين يشكلون الغالبية العظمى من التيار الصوفي، الامر الذي يعطي دليلا على مقبولية التيار الصوفي لدى القوى الدينية الاخرى.

على اية حال، ان تلك الحوارات وما كانت تحمله من دلالات تبقى في المحصلة النهائية تعبر عن الرعاية المميزة من المؤسسة السياسية لدولة مغول فارس والعراق للتيار الصوفي. ومن غير المستبعد ان مثل تلك الحوارات كان يجريها نصير الدين الطوسي مع شيوخ اخرين ممن كانت له علاقة معهم وممن خصهم بكرمه كما مر بنا في الصفحات السابقة.

٣- كسر القيد الفكري عن التصوف ورجالاته، وتوفير الحماية الكافية لهم، ففي ظل تلك السياسة اخذ علماء التصوف يدرسون ويجيزون بمروياتهم ومسموعاتهم بعد ان كانوا يعانون حجرا فكريا، ومضايقات من التيار السلفي في الحقب السابقة للاجتياح المغولي، كما اخذت كتبهم بالانتشار بين أبناء المجتمع في العلن بعد ان كانت تعاني حظرا على تداولها بينهم^(١٩٣).

٤- تبني المؤسسة السياسية الفكر الصوفي انموذجاً في التوعية الاجتماعية والدينية لابناء المجتمع، وفي ضوء ذلك اطلقت العنان لشيوخهم لالقيام بالوعظ في المجالس التي كانوا يعقدونها بحماية الدولة ودعمها^(١٩٤)،

مثل المجالس التي كان يعقدها الشيخ مذكويه قزويني (ت ٦٩٠ هـ) الذي تاب على يده ابو بكر بن نصر والد حمد الله المستوفي القزويني صاحب كتاب تاريخ كزيدة^(١٩٥) والمجالس التي كان يعقدها شيخ الشيوخ نظام الدين محمود^(١٩٦)، والمجالس التي كان يعقدها الشيخ شرف الدين محمد بن عكبر^(١٩٧) وكذلك الشيخ شرف الدين موسى بن صدر الدين سليمان (من رجال القرن الثامن الهجري) الذي قال عنه ابن بطوطة: " وهذا الشيخ من أحسن الناس صورة، وأقومهم سيرة، وهو يعظ الناس بعد صلاة الجمعة بالمسجد الجامع ولما شاهدت مجالسه في الوعظ صغر عندي كل واعظ رأيته قبله بالحجاز والشام ومصر، ولم ألق فيمن لقيتهم مثله"^(١٩٨)، وهناك امثلة كثيرة لا نجد صعوبة في ادراجها لكن ابتعدنا عن الاكثار منها تحاشيا لإتقال المتن بها.

على اية حال، في ظل ذلك التوجه للمؤسسة السياسية نحو التيار الصوفي، ارتفع شأن ومكانة الخانقاه الى أعلى مستوياتها، وصارت من المراكز الاجتماعية المهمة التي اخذت على عاتقها مهمة التعليم والتربية في مجتمع دولة مغول فارس والعراق وقتذاك^(١٩٩).

سادسا - ممارسة بعض سلاطين المغول وامرائهم جوانب من الحياة الصوفية وتحول البعض الاخر منهم الى

التصوف. وذلك الامر تجسد في الاستجابة العملية لبعض من سلاطين وامراء المغول لممارسة بعض الطقوس والرياضات الصوفية، وبهذا الخصوص يذكر لنا رشيد الدين فضل الله ان السلطان غازان كان يمارس تلك الطقوس والرياضات اذ يقول عنه انه : " ذائع الصيت في الصبر والتحمل والحكمة، وكان ينزل عن الناس لمدة أربعين يوما جالسا في خلوته عابدا مصليا مانعا لاحد ان يزوره الا لبعض خاصته مكثفيا بقليل من الطعام"^(٢٠٠) وذكر ابن الفوطي بهذا الخصوص ان السلطان اولجايتو لبس خرقة^(٢٠١) التصوف من يد الشيخ عز الدين أبي الحسن علي بن محمد المعروف بالخليلي الفيني عام ٧٠٤ هـ في مدينة أوجان^(٢٠٢)، بل وصل الامر ببعض امراء المغول ان اعتنق التصوف بما فيه من تقشف وورع وزهد مثلما فعل في العام ٦٨٦ هـ الامير تدان منكو بن طغان بن باطو بن دوشي بن جنكزخان الذي اعلن تصوفه وأظهر التزهد والانقطاع إلى الصلحاء بعد ان تنازل عن سلطته في بلاد الشمال لابن أخيه تلابغا ابن منكوتمر بن طغان^(٢٠٣)، ومن امراء المغول أيضا اتابك أحمد الذي يذكر عنه انه كان يلبس رداء الشعر تحت ثيابه^(٢٠٤)، وعرف عن الوزير المغولي سعد الدين الساوجي انه كان زاهدا في حياته^(٢٠٥)، ومن المؤكد ان هناك شواهد أخرى الا ان بخل المصادر حال من دون وصولها إلينا.

سابعا - رعاية المؤسسة السياسية للقواعد الصوفية.

ان من اهم ادلة علو مكانة التصوف في دولة مغول فارس والعراق هو رعاية المؤسسة السياسية لقواعد التصوف الممثلة بدور عبادتهم من زوايا وخانقاهات وربط^(٢٠٦)، وتجسدت تلك الرعاية في بناء دور عبادة جديدة، وترميم الربط والزوايا المتصدعة، وكذلك عن طريق تخصيص الأوقاف التي تدر وارداتها على تلك الدور وساكنتها، إضافة الى الانفاق الكبير على تلك الدور بأفخم الأثاث وافخر الأطعمة، وبالشكل الذي فاق ما كان يقدم لدور العبادة الأخرى والى الدرجة التي ظهرت فيها تلك الدور بحلة فاقت حلة قصور السلاطين والامراء، وهذا الامر كان قد اثار انبهار واعجاب الرحالة المغربي ابن بطوطة الذي يتجلى واضحا من خلال

الأوصاف التي سجلها في رحلته عن الربط والزوايا التي زارها في أنحاء دولة مغول فارس والعراق، والتي تحدث فيها عن روعة البناء، وعما تحويه من اثار، وما تقدمه من خدمات للزائرين، كما تحدث بإسهاب عن متولياتها من الشيوخ وما يمتلكونه من سلطان روحي كبير، كما استرسل بالحديث عن القائمين على تقديم الخدمات في تلك الربط والزوايا، ولم يتوقف ابن بطوطة حتى بالحديث عن أنواع الأطعمة التي كانت تقدمها لمرتاديها من الناس^(٢٠٧)، والحالة التي كانت عليها الربط والزوايا الصوفية اثار ايضا غرابية المستشرق البريطاني جون سبنسر ترمينجهم المتخصص بالتصوف لما لاحظته من اهتمام ورعاية وانفاق عليها عند دراسته المعمقة للتصوف الاسلامي^(٢٠٨)، وجدير بالذكر ان الاهتمام والرعاية لم تقتصر على السلاطين فحسب بل تعدى الامر الى الامراء ورجال السلطة وخواتينهم.

وضمن هذا التوجه نقرأ في تضاعيف ما وصل الينا من مصنفات بشأن المدة التي نحن بصدددها ان السلطان تكودار امر بأعاده بناء كثير من الربط التي أصابها الخراب نتيجة كوارث بشرية او طبيعية^(٢٠٩) وعرف عن السلطان غازان انه كان يقيم في كل موضع خانقاه ويخصص لها الأوقاف^(٢١٠)، فمثلا في ولاية همذان على حدود سفيدكوه وتحديدًا في قرية بوزينجرد شيد خانقاه كبيرة وخصص لها اوقافا كثيرة من اجل راحة القادم والمغادر^(٢١١)، وفي عام ٦٩٦ هـ قام بتحويل دار المسناة^(٢١٢) رباطا للصوفية^(٢١٣)، وهو عمل يعبر عن الاهتمام بالتصوف من جانب السلطان. وفي السياق ذاته ابدى أخوه السلطان اولجايتو اهتمامه وحرصه على انشاء زوايا وتزيينها واطهارها بأبهى حلة^(٢١٤)، ونقرأ أيضا ان شمس الدين الجويني صاحب ديوان الممالك في عهد السلطان اباقا قام بترميم عدد من الخانقاهات الصوفية^(٢١٥)، وان أخاه علاء الدين عطاء ملك الجويني صاحب ديوان العراق شيد في عام ٦٦٦ هـ خانقاهاً في مشهد الخليفة علي بن ابي طالب^(٢١٦)، كما ان صاحب علاء الدين عطا ملك الجويني جدد رباط الشونيزية^(٢١٧)، وفي نفس السياق ايضا شيد الامير ناصر الدين قتلغ شاه الصحابي عام ٦٨٠ هـ رباطا للصوفية في مشهد الصحابي سلمان الفارسي واسكن فيه جماعة منهم، ووقف عليه قرى بواسطة عدة مواضع في بغداد^(٢١٨)، ونقرأ أيضا بشأن الموضوع ان الرباط المجدي في منطقة قراح ابن ابي الشحم احدى مناطق بغداد شيده مجد الدين محمد^(٢١٩) بن علي المشهور بابن الاثير القصري (ت ٦٨٥ هـ) والذي جعل فيه خزائنه كتباً جامعة^(٢٢٠)، وكما هو واضح اخذ ذلك الرباط تسميته من اسم مشيده. ومن رجالات الدولة المغولية الذين شيدوا رباطاً هو زين الدين الماستري الذي عرف برباط الزيني^(٢٢١) نسبة اليه، وان تسمية الربط بأسماء مشيديها فيه دلالة كبيرة على مكانة التصوف في المجتمع حتى صار الامراء يتشرفون ويفخرون بنسبتها اليهم، بل وصل من حمس المغول للتصوف ان احد امرائهم وهو اتابك احمد^(٢٢٢) وطبقا لرواية ابن بطوطة قد "عمر أربعمئة وستين زاوية ببلاده، منها بحضرة إيذج أربع وأربعون، وقسم خراج بلاده أثلاثا فالثلث منه لنفقة الزوايا والمدارس، والثلث منه لمرتب العساكر، والثلث لنفقته ونفقة عياله وعبيده وخدامه، ويبيع منه هدية لملك العراق في كل سنة"،^(٢٢٣) ويذكر ابن بطوطة حين وصل الى قرية صرماء احدى قرى شيراز، انه وجد فيها زاوية شيدها رجل يعرف بخواجه كافي وكان يقدم الطعام فيها للوارد والصادر فيها، وفي شيراز أيضا وجد ابن بطوطة رباطاً قام بتعميره الأمير محمد شاه ينجو والد السلطان أبي إسحاق ملك شيراز.^(٢٢٤)

ولم يقتصر بناء الربط وتخصيص الأوقاف لها وتجهيزها بالاثاث والطعام على السلاطين والامراء بل تعداه الى خواتينهم أيضا، ففي العام ٦٧١ هـ بنت زوجة علاء الدين صاحب ديوان العراق رباطا للصوفية بجانب المدرسة التي أنشأها والتي عرفت باسمها (العصمتية) ^(٢٢٥)، ونقرأ ان الخاتون توتاكج بنت هولاكو تقدمت بتشيد مدرسة ورباط بخفيتان في عام ٧٠٠ هـ ^(٢٢٦). وشيدت الخاتون طاش أم السلطان أبي إسحاق ملك شيراز زاوية على تربة أحمد بن موسى بن جعفر أخي الرضا علي بن موسى بن جعفر الامام الثامن للشيعة الامامية، وكان يقدم في تلك الزاوية الطعام للوارد والصادر منها، ومن عادة الخاتون أنها تأتي إلى ذلك المشهد في كل ليلة اثنين حيث يجتمع عدد من اعيان الدولة في شيراز ضمن منهاج معد يتم فيه قراءة القرآن وإقامة مجلس للوعظ وتتخلله مدة استراحة توزع فيها الأطعمة والفواكه والحلوى ^(٢٢٧). كما شيدت اولجاي خاتون ابنة السلطان ارغون حول قبر ^(٢٢٨) ابيها رباطا للصوفيين ^(٢٢٩)، ان ما قامت به ابنة ارغون يحمل دلالة كبيرة على أهمية التصوف في دولة مغول فارس والعراق؛ وذلك لأنها لم تقم بجانبه معبداً إسلامياً يتبع قوة دينية أخرى من القوى الإسلامية التي شهدتها تلك الدولة آنذاك، بل اقامت زاوية وهي مكان تعبد خاص بالصوفية، وتتضح الأهمية بالتصوف أيضا من مكانة المتوفى الذي أقيم الرباط بجوار قبره وهو سلطان مغولي. وهناك امثلة كثيرة على اعمال الخير والبر التي كانت تقدم لدور العبادة الصوفية عجت بها المصنفات التاريخية ابتعدنا عن الاكثار منها بغية عدم اثقال البحث بها.

وجدير بالذكر ان الزوايا أيام دولة مغول فارس والعراق في الاعم الاغلب كانت تقدم وجبات الطعام لساكنتها من الصوفية، ولكل من يأوي اليها من الصادر والوارد حتى من غير الصوفية ونفقات الأطعمة المقدمة كانت اما من الدولة وهو في الاعم الاغلب او من الناس الميسوري الحال ^(٢٣٠).

ثامنا - مكانة الصوفية عند عامة الناس.

كان شيوخ الصوفية يتمتعون باحترام الناس والمؤسسة السياسية معا، الا ان مكانتهم عند العامة في ذلك العصر كانت عالية وكبيرة، حتى انها فاقت مكانة السلطان وبقية رجالات الدولة، بل وحتى رجالات القوى الدينية الإسلامية الأخرى ^(٢٣١)، ووصلت مكانة شيوخ التصوف درجة انهم كانوا يعدون على حد تعبير احد الباحثين "ملوكا بلا تاج وعرش"، اذ تمكنوا بما يملكونه من سلطان روحي ان يبسطوا سيطرتهم الروحية على قطاع واسع في ارجاء البلاد ^(٢٣٢). وطبقا لإشارة احد المصادر المعاصرة للحقبة المغولية، ان الغالبية العظمى من الناس صاروا يريدون لشيوخ التصوف وان اغلب القرى واملاك وارياف البلاد باتت وقفا للخانقوات ^(٢٣٣).

ومكانة الشيوخ واهميتهم في مجتمع الدولة وقتذاك نعرفها من اعدادهم الكبيرة التي فاقت اعداد جيوش السلطان المغولي ^(٢٣٤)، لاسيما في عهد السلطان بو سعيد ^(٢٣٥)، كذلك نتلمسها من كثرة قواعدهم الدينية المتمثلة بالزوايا والربط التي ازدادت في مدة حكم دولة مغول فارس والعراق وكانت اعدادها وفخامتها اذهلت الرحالة ابن بطوطة ^(٢٣٦).

ونتلمس مكانة شيوخ الصوفية في مجتمع تلك الدولة أيضا من ولع العامة الكبير بالشيوخ الصوفية الاحياء منهم والاموات، فقد كانوا يحفونهم بهالة قدسية عظيمة، عبروا عنها بايمانهم بكراماتهم وبزياراتهم المتكررة

لمراقدهم، وبالذور السخية التي كانوا يقدمونها للأحياء من شيوخهم أو تلك التي يقدمونها في مراقد الأموات منهم لطلب الشفاعة والبركة والعون الإلهي من خلالهم^(٢٣٧)، وحتى يصل بهم الحال الى ان يذرفوا الدموع في حضرة أولئك الشيوخ توسلا بمكانتهم عند الله، ومن شدة تقديسهم لشيوخ الصوفية انهم لم يجدوا حرجا في تقبيل ايديهم وحتى ارجلهم بالنسبة للأحياء منهم، وكانوا يتباهون اذا ما عطفوا عليهم ورأفوا بهم^(٢٣٨)، ولم يقتصر الامر على هذا الحد بل تعداه الى مطالبة شيوخ التصوف بقراءة المستقبل لهم^(٢٣٩)، وكل ذلك كان يشترك فيه العامة والخاصة، وكله في المحصلة النهائية يمثل ادلة على مكانة شيوخ الصوفيين العالية وعلى ما يملكونه من نفوذ واسع في المجتمع.

وتعد التبرعات التي كانت يقدمها العامة لبناء الربط والزوايا دلالة اخرى على علو مكانة التصوف عندهم، وموضوع التبرع في حقيقته لم يكن وليد عصر دولة مغول فارس والعراق وانما هو تقليد قديم سابق للحقبة المغولية، وبشأن هذا الموضوع نقرأ ان بعض الافراد^(٢٤٠) والعوائل اختصت ببناء رباط او زاوية، وكانت العوائل الميسورة تتبارى في إقامة مثل تلك المشاريع الخيرية لدرجة ان قامت بعض العوائل ببناء اكثر من رباط^(٢٤١)، وهذا الامر من المؤكد ازداد في عهد دولة مغول فارس والعراق، وان لم نظفر بإشارات واضحة عن هذا الامر، الا ان كثرة الربط والزوايا تدلل على انتشاره بين العوائل والعامة.

وعلو مكانة التصوف في نظر العامة نتلمسها أيضا من قيام بعض الافراد بتقصص الشخصية الصوفية للتخفي بها او الاحتماء بها درءاً لخطر او لتحقيق مآرب اخرى^(٢٤٢).

ومكانة التصوف العالية في المجتمع نقرأها في استقصاءات الراي العام والخاص، في الاوصاف والنعوت التي تنقلها عنهم المصنفات التاريخية لاسيما كتب التراجم والطبقات، وتلك الاستقصاءات في الحقيقة لم تكن تعكس وجهة نظر مؤلفي تلك المصنفات عن الصوفية والتصوف وانما تعكس وجهة نظر المؤسسة السياسية والناس معا. ومن هذه الاوصاف ما قيل عن شيوخهم انهم عرفوا بالعلم والحكمة والورع والتقوى والصفاء والجاه والكرم وجمال الاخلاق والادب وحسن المعاشرة والصحة وانهم نالوا محبة الجميع وحازوا كل محاسن الزمان^(٢٤٣)، بل صارت العوائل تفخر حين يظهر من بين افرادها صوفي، وكانت سمعة وشهرة ذلك الفرد في الاعم الاغلب تطغى على العائلة اجمع، وكانت تلك العوائل ينظر اليها باحترام وتبجيل من افراد المجتمع لكون احد افرادها شيخ صوفي، وحين يذكرون أي فرد من تلك العائلة يقولون انه من بيت معروف بالتصوف^(٢٤٤) او من بيت المشايخ^(٢٤٥).

وتلك المكانة المميزة نتلمسها من اهتمام بعض المصنفين بالتصوف والصوفية مثل اهتمام ابن الساعي البغدادي الذي صنف كتاباً بعنوان " في اخبار الربط والمدارس "^(٢٤٦) وآخر عنوانه بـ "الزهاد"^(٢٤٧) وذلك الاهتمام لاحظناه عند ابن الفوطي احد موظفي البلاط في دولة مغول فارس والعراق في كتابه الشهير "مجمع الآداب في معجم الألقاب" كما هو واضح من الإشارات الكثيرة التي وردت في هوامش بحثنا هذا، وهذا كله يعكس الاتجاه العام للدولة نحو التصوف والاهتمام بالصوفية^(٢٤٨).

ومكانة الصوفية العالية في نظر المجتمع نقرأها أيضا في اهتمام كتب التاريخ بذكر مناسباتهم الاجتماعية والتغني بها من بعض الشعراء. مثلا حين تزوج شهاب الدين سليمان بن علي اخو الشيخ نظام الدين محمود

شيخ الشيوخ ببليقيس ابنة شرف الدين علي بن علجة في العام ٦٨٦ هـ تغنى بتلك المناسبة بعض الشعراء وارخ بعض المصنفين وقائعها، لعلاقتها بالشيخ نظام الدين محمود الصوفي الشهير^(٢٤٩)، وفي نفس سياق الموضوع وتحديدًا في العام ٦٨٨ هـ حين تزوج مبارك شاه ابن الشيخ نظام الدين محمود بابنة فخر الدين ابن نصير الدين الطوسي ارخت وقائع المناسبة^(٢٥٠)، وان دققنا في مكانة الزوج والزوجة وجدنا ان المصاهرة تمت بين عائلتين الأولى ذات بعد اجتماعي/ ديني، والثانية ذات بعد اجتماعي/ سياسي وهذا الامر فيه دلالة كبيرة على علو مكانة التصوف في مجتمع دولة مغول فارس والعراق بحيث صار اتباعه محل فخر للاقتتران بهم عند امراء الدولة، ومثل هذا الزواج جرى بين عائلة صاحب ديوان العراق علاء الدين عطا ملك الجويني وعائلة الشيخ ابراهيم بن محمد بن المؤيد بن حمويه الجويني (ت ٧٢٢ هـ) والذي تجسد باقتتران الشيخ ابراهيم بإحدى بنات صاحب علاء الدين في العام ٦٧١ هـ^(٢٥١).

ونستشف مكانة التصوف عند العامة فيما يظهره شيوخ الصوفية من كرامات، تلك التي صارت حديث الناس وشغلهم الشاغل في كل مكان وزمان^(٢٥٢). وكما نتلمس مكانة الصوفية عند العامة أيضا مما يتداولونه من تعابير ومصطلحات صارت جزءا من الحديث الذي يتداوله الناس فيما بينهم^(٢٥٣).

الخلاصة والاستنتاج

يتضح من هذا البحث ان التيار الصوفي نال مكانة عليا، ورعاية متميزة من لدن المؤسسة السياسية والعامة من الناس على حد سواء، تلك المكانة يعكسها نفوذ الواسع على جميع جوانب الحياة سواء اكانت السياسية ام الاجتماعية ام الفكرية، اما الرعاية المتميزة فتعكسها الخدمات المادية والمعنوية التي كانت تقدمها كل من المؤسسة السياسية والعامة للتيار الصوفي رجالا ومؤسسات.

وأبرز النتائج التي يمكن تسجيلها عن مكانة التصوف في مجتمع دولة مغول فارس والعراق هي:

١- ان المكانة التي كان يحظى بها التيار الصوفي لم تكن من صناعة المؤسسة السياسية وانما ترجع في أصولها الى الإمكانات الذاتية التي يتمتع بها التيار الصوفي سواء أكان على المستوى العام بما يملكه من فكر حاز على المقبولية من القوى الدينية الإسلامية وغير الإسلامية ويرجع ذلك الامر الى ما يقوم عليه الفكر الصوفي من أسس توصي بالانفتاح على جميع الأديان والمذاهب، كما يرجع الى ما يؤمن به الفكر الصوفي من مبادئ ترفض الجدل الديني العقيم الذي كثيرا ما يؤدي الى الفتن المذهبية التي كان يذهب بسببها كثير من الضحايا، إضافة الى ما يخلفه ذلك الجدل من احقاد لم تخفت نيرانها مهما مر عليها الزمن، زد على ذلك ان الفكر الصوفي يحث على التواضع والزهد في الحياة الدنيا، وهي أمور يرغبها الغالبية العظمى من المجتمع. اما على مستوى رجالات التصوف فانهم يملكون من السلطان الروحي ما لا يملكه غيرهم من شيوخ القوى الدينية الأخرى وقتذاك، وان سلطانهم الروحي كان يقف دونه العامة والخاصة معا، وان ذلك السلطان كان يتميز بقوة كبيرة جعلت شيوخ التصوف يحتفظون به تجاه العامة والخاصة في حياتهم وحتى بعد مماتهم.

ومن الجدير بالذكر ان تلك المكانة التي يمتلكها التصوف وشيوخه كانت حتى في ظل السلاطين غير المسلمين في دليل على ما كان يمتلكه التيار الصوفي من شخصية قوية مؤثرة في المجتمع.

٢- نال التصوف في عصر دولة مغول فارس والعراق مكانة كبيرة في المجتمع فاقت مكانة القوى الدينية الأخرى، وهذا الامر تعكسه:

أ - العناية الكبيرة من لدن المؤسسة السياسية والعامة على حد سواء، تلك العناية التي كانت علامة فارقة طوال تاريخه السابق، وادلتها واضحة عبر عدة شواهد تاريخية وعلى الصعيدين المعنوي والمادي فبالنسبة للصعيد الأول يعززه المناصب الإدارية التي كان يكلف بها الصوفية، والعلاقة القوية التي تربط رجالات الدولة بشيوخ الصوفية، والنظرة القدسية التي كان يكنها لشيوخهم سواء اكانوا الاحياء منهم ام الأموات، والحرية التي كانت يتمتع بها افراد التيار الصوفي، والحماية الخاصة والمميزة التي كانت تقدمها المؤسسة السياسية اليهم زد على ذلك قيامها في دعم واحياء طقوسهم ومراسيمهم ومناسباتهم. اما على المستوى المادي فيعززه الخدمات التي كانت تقدمها المؤسسة السياسية لدور عبادتهم سواء على مستوى تشييد الجديد ام ترميم القديم ام على مستوى التجهيز ام تخصيص الأوقاف التي تمثل المصدر الرئيس في التمويل للتيار الصوفي افرادا ومنشآت. إضافة الى الخدمات الخاصة التي كانت تقدم لشيوخ الصوفية من السلاطين والامراء متمثلة بالهبات والهدايا والزيارات المتكررة. ناهيك عن الخدمات التي كانت تقدمها العامة من الناس لشيوخ التصوف ودور عبادتهم.

ب - الازدياد المستمر لاتباع التيار الصوفي في مجتمع الدولة.

ج - كثرة وانتشار دور العبادة الصوفية في ارجاء الدولة بشكل لافت للنظر كما عبر عنه الرحالة ابن بطوطة.

د - التعلق غير المسبوق من العامة والخاصة بشيوخ التيار الصوفي في هذه المرحلة بحيث بات لكل فرد شيخ يقلد طريقته وصار الشيوخ أكثر أهمية من أئمة الدين والعلماء وصاروا يحترمون أكثر من ذي قبل، بل ان مكانتهم فاقت مكانة السلاطين أنفسهم.

هـ - حرصت المؤسسة السياسية على ألا تدخل في خلافات معهم او تثير حفيظتهم، وقد لوحظ كيف ان السلطان غازان يقبل بوساطة زوجه بشأن إطلاق سراح الشيخ نظام الدين محمود بعد ان اتهم بالتآمر ضده مع ان التآمر يعد امرا مرفوضا في العرف والقانون المغولي. وكذلك حرصهم على عدم التلاعب بشروط الواقف ووصايا شيوخ التصوف كما مر بنا انفا.

و - اهتمام وعناية المغول بالتيار الصوفي كان مبكرا وقبل اعتناقهم الدين الإسلامي.

ز - كان التصوف على صلة وثيقة بالمجتمع بعد ان كان منعزلا في الحقب السابقة للاجتياح المغولي في ظل الحكم الجديد صار منهم من يدرس ومنهم من يتولى منصباً ادارياً ومنهم من يعظ ... الخ من الاعمال التي كانوا يقومون بها إضافة الى وظيفتهم الروحية.

ح - نال التصوف حظوة كبيرة من لدن القوى الإسلامية الأخرى والقوى غير الإسلامية اذ لم نجد ان دخل أحد من تلك القوى في أي خلاف مع رجالات التصوف.

هوامش البحث

(١) اعتمدنا تسمية (دولة مغول فارس والعراق)، بدلا من الدولة الإيلخانية على الرغم من شيوع استعمال تسمية (الإيلخانية) بين الباحثين؛ لأن تسمية (الدولة الإيلخانية) فيها إشكالية إدارية/سياسية؛ لأن تلك الدولة كانت تابعة للإمبراطورية المغولية العظمى التي كانت عاصمتها في الصين، وكان يطلق على متوليها إبان التبعية لقب إيلخان والذي يعني النائب عن القآن الأعظم الذي مقره في العاصمة ابتداء من مؤسسها السلطان هولاكو (٦٥٤ - ٦٦٣ هـ) حتى نهاية حكم السلطان بابو (٦٩٤ هـ - ٦٩٤ هـ)، وقد انفصلت تلك الدولة التابعة في حكم السلطان محمود غازان (٦٩٤ - ٧٠٣ هـ)، وتحولت من إيلخانية إلى خانية [إية دولة مستقلة] عن الإمبراطورية المغولية العظمى واستمر هذا الوضع حتى انهيارها في بدايات سنة ٧٣٨ هـ، فتصبح تسميتها بالدولة الإيلخانية غير واقعية على وفق ذلك التطور السياسي وما أعقبه من اجراء اداري. وتفاديا للوقوع في نفس الإشكالية ايضا فضلنا ان نستعمل لقب سلطان لكل حكام تلك الدولة بدلا من الإيلخان والخان. انظر: رياض عبد الحسين راضي البدرابي، "الشيعية الامامية الاثنا عشرية" في العراق خلال عهد المغول الإيلخانيين (٦٥٦ - ٧٣٨ هـ) دراسة تاريخية، أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة بغداد - كلية الآداب، ٢٠١٤، ص ٢٠١.

(٢) اقتصرنا في هذا البحث على التاريخ الهجري من دون ذكر ما يقابله من تاريخ ميلادي وسنسير عليه في بحوثنا المستقبلية؛ وذلك لاعتقادنا ان هناك خلا كبيرا تسبب بفارق بين التاريخين؛ لأن الفرق بين التاريخ الميلادي عن الهجري هو ٦٢٢ عاما أي العام ١ هـ يقابله العام ٦٢٢م والعام ١٤٣٧ هـ حين نظيف له ٦٢٢ يصبح ٢٠٥٩م بينما المقابل اليه الان هو العام ٢٠١٦، وبالتالي هناك فرق مقداره ٤٣ عاما وهذا يعد خلا كبيرا لم ينتبه له كثير من الباحثين. والامر يظهر واضحا من وقوع المناسبات الدينية مرة في الصيف وأخرى في الشتاء وثالثة في الخريف ورابعة في الربيع في حين لم يطرأ مثل ذلك التغيير في التاريخ الميلادي ولا التاريخ الفارسي الشمسي.

(٣) التصوف أو العرفان في نظر المسلمين هو أحد العلوم الشرعية الحادثة في الملة مثل ما عين خصوصياته ابن خلدون ويقوم على "العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها، والزهد بقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة وكان ذلك عاما في الصحابة والتلف. فلما فشا الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا اختص المقلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة"، المقدمة من كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في معرفة أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، تحقيق: خليل شحاته، (بيروت: دار الفكر، ١٩٨٨) ج ١، ص ٦١١. وحدد معناه بحكم سلوكه وغايته الباحث المتخصص قاسم غني بانه "طريقة يمزج الدين فيها بالفلسفة ويرى معتقوها انها هي وحدها الكفيلة بالوصول الى الحق وهذا الوصول الى الكمال والحق متوقف على السير والسلوك والتفكير والملاحظة التي تؤدي بصاحبها الى الوجد والحال والنزق وتوصل الانسان في النهاية بطريقة رمزية الى الله تعالى، وسالكو هذه الطريقة يعرفون بالصوفية أو العارفين واهل الكشف وهم يسمون أنفسهم اهل الحق"، قاسم غني، تاريخ التصوف في الإسلام، تعريب، صادق نشأت، (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٧٠) ص ١٣. في حين حدد معناه بحكم جوهره هملتون جب، بكونه "اتجاها دينيا شخصيا يؤكد التجربة الحسية ويعارض المعرفة العقلية" هاملتون جب، تفسير للتاريخ الاسلامي في دراسات في حضارة الاسلام، تحرير، ستانفورد شو ووليم بولك، تعريب، حسان عباس، محمد يوسف النجم، ومحمود زايد، ط٣ (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٧٩)، ص ٣٩.

(٤) انظر: جب، تفسير للتاريخ الاسلامي في دراسات في حضارة الاسلام، ص ٣١ - ٣٥.

(٥) انظر: المرجع نفسه، ص ٣٦ - ٤٠.

(٦) بشأن توجه الخليفة العباسي الناصر لدين الله نحو التصوف انظر: محمد مفيد آل ياسين، الحياة الفكرية في العراق في القرن السابع الهجري (بغداد: الدار العربية للطباعة، ١٩٧٩م)، ص ٥٩ - ٦٢.

(٧) عن وضع التصوف أيام السلاجقة والعباسيين الاواخر انظر: الدراسة المقدمة من محمد مفيد آل ياسين، الحياة الفكرية في العراق في القرن السابع الهجري، الفصل الأول والفصل الثاني وكذلك الفصل الأول من الدراسة المقدمة من عمر سليم عبد القادر التل، متصوفة بغداد في القرن السادس الهجري / الثاني عشر الميلادي، ط١ (عمان: دار المأمون، ٢٠٠٩).

(٨) لكون التيار الصوفي غير معني بمذهب معين ومنفتح على جميع الأديان.

(٩) الشامانية: هي دين بدائي وثني من أديان شمالي آسيا يتميز باعتقاده بوجود عالم محبوب هو عالم الالهة والشياطين وارواح السلف. وان هذا العالم لا يستجيب إلا لشخص الشامان وهو كاهن يستعمل السحر لمعالجة المرضى ولكشف المخبأ والسيطرة على الأحداث. والشامانية هي الدين التقليدي للمغول وهي دين عملي يعالج الاحتياجات المادية للمؤمنين بها كما ذكرنا والشامان هو الروح الناصحة والمرشدة للقبيلة وافرادها، وكل هذه المميزات مكنته من الارتقاء الى مكانة رفيعة في المجتمع المغولي وجعلته محط خشية واحترام في الوقت نفسه قد يصل أحيانا الى درجة تفوق خشيتهم واحترامهم للسلطان أو الرئيس بالذات. ونتيجة لاحتكاك شعوب اسيا فيما بينها تعرضت الشامانية بمرور الوقت لتأثيرات الديانات الإيرانية والعراقية القديمة وغيرها من شعوب اسيا. لتفاصيل أوسع انظر: ميرسيا إيليا، تاريخ الأفكار والمعتقدات الدينية، تعريب، عبد الهادي عباس، ط١ (دمشق: دار دمشق، ١٩٨٧م) ج ٣، ص ٩ - ٢٤؛ جورج لاي، عصر المغول، تعريب، تغريد الغضبان، ط١ (أبو ظبي: مشروع كلمة، ٢٠١٢م) ص ٢٥٢ - ٢٥٣.

(١٠) كان الفاتح المغولي جنكيز خان في اجتياحه لإقليم خوارزم شاه حريصا على ألا يتعرض للصوفي، فقد اعطى الأمان للصوفي الشهير نجم الدين كبرى (ت ٦١٨ هـ) وجماسته على الرغم من ان جنكيز خان وعساكره كان مصدر رعب للعالم بأسره وقتذاك كما انه ليس في قاموس حياتهم أيضا مفردة للخوف والخشية من احد. على اية حال ان ذلك الأمان كان مرفوضا من نجم الدين الكبرى الذي أبى الا ان يواجه الفاتح لمغولي جنكيز خان لتنتهي حياته بالقتل على ايدي عساكره، انظر: ادوارد براوان، تاريخ الأدب في إيران من الفردوسي إلى سدي، تعريب: إبراهيم أمين الشواربي، ط١ (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ٢٠٠٤م)، ص ٦٢٢. وعند تولي القا أن مونكو بن تولوي بن جنكيز خان (٦٤٨ - ٦٥٦ هـ) عرش الإمبراطورية المغولية التي كانت عاصمتها قراقورم كان

- قد سعى لاعلاء شأن الدين الإسلامي عامة والتيار الصوفي خاصة وقد بذل العطاء لشيوخ التصوف لدرجة انه اعطى ألف درهم من الفضة لشيوخ المشايخ سيف الدين الباخرزي (ت ٦٤٩هـ) لبيني خانقاه، وأمر بأن يشتروا القرى لتكون وقفا على تلك الخانقاه. أبو سليمان داود بن محمد بناكتي، روضة أولى الألباب في معرفة التواريخ والأنساب المشهور بتاريخ البناكتي، تعريب، محمد عبد الكريم علي (القاهرة: المركز القومي للترجمة، د.ت). ص ٤٣٤
- (١١) عن تلك المعادلة انظر: جورج لايين، عصر المغول، ص ٢٥١؛ عباس العزاوي، تاريخ العراق بين احتلالين، (بغداد: مطبعة بغداد، ١٩٣٥) ج ١، ص ٣٦؛ خصبك، العراق في عهد المغول الإيلخانيين، ط ١ (بغداد: مطبعة العاني، ١٩٦٨م)، ص ١٨٧؛ شيرين بياني، المغول، ص ١٢١.
- (١٢) عن مكانة التصوف عند السلاجقة انظر: عمر سليم عبد القادر التل، متصوفة بغداد، ص ٢٩ فما بعدها، وعن مكانة التصوف عند الخلفاء العباسيين الاواخر انظر: محمد مفيد ال ياسين، الحياة الفكرية في العراق في القرن السابع الهجري، ص ٥٨ فما بعدها.
- (١٣) ليس هنا بصدد المقارنة بين عهدين هما عهد السلاجقة والعباسيين الاواخر من جهة وبين الحقبة المغولية بقدر ما هو بيان الادلة التي تؤكد على أهمية وعلو مكانة التصوف في عصر دولة مغول فارس والعراق.
- (١٤) نغزو سبب ذلك الى شبح الحقبة المظلمة الفكري الذي كان مسيطراً على عقلية كثير من الباحثين المشرقين لاسيما الباحثين العرب وظل متوارثا بين الاجيال التي تحترف الكتابة وهو مصطلح لا اساس له في الواقع ضمن التحقيب الزمني للحوادث، مع انه حقيقة من الامور التي تثبت الدارسين عن الخوض في احداث التاريخ المغولي حتى عدوا سقوط الخلافة العباسية بمنزلة نهاية العالم وزوال الدنيا وانتهاء الفكر المثالي الفلسفي فصار من المتعذر العثور على مصادر تدلنا على وثائق تروي لنا بحيادية وقائع تلك الحقبة وخصوصياتها.
- (١٥) صدرت منه طبعة باللغة الانكليزية عن: Alpha Bravo Publishers; 1st edition (Pakistan 1986).
- (١٦) صدرت منها طبعة تعريب، سيف علي، مراجعة نصير الكعبي، ط ١، (بيروت: المركز الاكاديمي للأبحاث، ٢٠١٣م).
- (١٧) صدرت منها طبعة تعريب، سيف الدين القصير، ط ١، (بيروت: دار الساقى، ٢٠٠٤).
- (١٨) صدرت منه ط ٣ (بيروت: دار الاندلس، ١٩٨٠م).
- (١٩) صدرت منه ط ١، تعريب، حسين علي عبد الساتر، (المانيا: دار الجمل، ٢٠٠٨م).
- (٢٠) انظر: قاسم غني، تاريخ التصوف في الإسلام، ص ١٣؛ توفيق الطويل، التصوف في مصر ابان العصر العثماني، (القاهرة: مطبعة الاعتماد، د.ت) ص ٤٧. ومن الصوفيين الاميين على سبيل المثال لا الحصر الشيخ حماد بن مسلم الدباس، ابو عبدالله الرحيبي ت ٥٢٥ هـ، نجم الدين الكبرى (ت ٦١٨ هـ)، أبو الغيث بن جميل اليميني (ت ٦٥٢ هـ)، أبو عبد الله محمد بن محمد وفا الإسكندري (ت ٧٦٠ هـ). الشيخ داود بن ماخل (من رجال القرن السابع الهجري) انظر على التوالي: عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: محمود الأرناؤوط، (دمشق - بيروت: دار ابن كثير، ١٩٨٦م) ج ٦، ص ١٢٢؛ أحمد بن محمد الأذنه وي، طبقات المفسرين، تحقيق: سليمان بن صالح الخزي، ط ١ (السعودية: مكتبة العلوم والحكم، ١٩٩٧) ص ٢٢١؛ ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب، ج ٧، ص ٤٤٣؛ محمد بن محمد بن عمر بن علي ابن سالم مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، (لبنان: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م) ج ١، ص ٣٢١؛ عبد الوهاب بن أحمد بن علي الشُّعراني، أبو محمد (المتوفى: ٩٧٣ هـ)، لوافح الأنوار في طبقات الأخيار، (مصر: مكتبة محمد المليجي الكتبي وأخيه، ١٣١٥ هـ) ج ١، ص ١٦٠.
- (٢١) معناه رئيس الشيوخ او كبيرهم ويقوم صاحب هذا المنصب بالنظر في شؤون الربط والخوانق ومن يقيم بها من الصوفية والفقراء انظر: عبد الرحمن حيدر فرطوس، العراق في عهد محمود غازان، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الاداب، جامعة بغداد، ١٩٩٨م. ١١٩؛ أنا ماري شميل الابعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف، تعريب، محمد إسماعيل السيد و رضا حامد قطب، ط ١ (المانيا - بغداد: دار الجمل، ٢٠٠٦)، ص ٢٧٨؛ علي محمد محمد الصلّابي، القائد المجاهد نور الدين محمود زنكي شخصيته وعصره، مؤسسة اقرأ للنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة - مصر، ٢٠٠٧م، ص ١٦٧.
- (٢٢) شيخ الرباط هو الرجل الذي يعهد اليه امر الوعظ وادارة وتصريف شؤون الرباط. انظر: جورج مقدسي، نشأة الكليات معاهد العلم عند المسلمين وفي الغرب، تعريب، محمود سيد محمد، ط ١ (السعودية: مركز النشر العلمي، ١٩٩٤) ص ٢٣٩؛ عمر سليم عبد القادر التل، متصوفة بغداد، ص ٢٠٢ - ٢٠٨.
- (٢٣) قاسم غني، تاريخ التصوف، ص ٧٠٠ - ٧٠١.
- (٢٤) انظر: كمال الدين أبا الفضل عبد الرزاق بن الفوطي، مجمع الآداب في معجم الألقاب، تحقيق: محمد الكاظم، ط ١ (طهران: وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، ١٤١٦ هـ)، ج ١، ص ٢٢٣، ص ٣٥٥، ج ٢، ص ٥٦، ١٣٥، ج ٣، ص ٢٣٥، ج ٤، ص ١٧٦؛ الحوادث الجامعة والتجارب النافعة (منسوب لابن الفوطي)، تحقيق: مهدي النجم، ط ١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م)، ص ٣٠٥.
- (٢٥) انظر: ابن الفوطي، مجمع الآداب في معجم الألقاب، ج ١، ص ٢٢٣.
- (٢٦) لم نعثر في ضوء المصادر المتوافرة لدينا على نموذج المرسوم الذي بموجبه يتم تعيين شيخ الشيوخ وشيخ الرباط.
- (٢٧) ابن الفوطي، مجمع الآداب في معجم الألقاب، ج ١، ص ٤٩٧؛ الحوادث الجامعة، ص ٢٥٧.
- (٢٨) ابن الفوطي، مجمع الآداب في معجم الألقاب، ج ٢، ص ١٠٠.
- (٢٩) المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٢٤ - ١٢٥. ورباط الدرجة الذي يقصده ابن الفوطي هو رباط بهروز نسبة الى مجاهد الدين بهروز (ت ٥٤٠ هـ) أحد موالى السلطان السلجوقي محمد بن ملك شاه (٤٩٨ - ٥١١ هـ)، والذي تولى شحنة بغداد [أي القائد العسكري] أيام ذلك السلطان. واصل ذلك الرباط كان معبداً يهودياً، ويقع على شاطئ دجلة عند سوق المدرسة النظامية. غير ان ابن الفوطي يسمي ذلك الرباط برباط الدرجة. انظر: مصطفى جواد، الربط البغدادية، ص ٢٤١. وفي الحقيقة رباط الدرجة هو غير رباط بهروز كما سماه ابن الفوطي برباط الدرجة لان رباط الدرجة واقع على شاطئ دجلة في الجانب الغربي بناه شرف الدولة أبو الحسن علي بن الحسين بن علي بن صدقة (ت ٥٥٤ هـ)، وبيت صدقة مشهور ومعروف بخدمته للبيت العباسي. انظر: المرجع نفسه، ص ٢٤٥.

- (^{٢٠}) للمزيد انظر: ابن الفوطي ، مجمع الآداب في معجم الألقاب، ج ١، ص ٢٥٦ - ٢٥٧، ٣٥٥ - ٣٥٤، ٥٢٤ - ٥٢٥، ج ٢، ٥٧، ٤٤، ١٧٦، ج ٥، ص ١٠٠؛ الحوادث الجامعة، ص ٢٩٦، ج ٣، ٢٣٥.
- (^{٢١}) المصدر نفسه، ج ٥، ص ١٠٨.
- (^{٢٢}) ابن الفوطي ، مجمع الآداب في معجم الألقاب، ج ١ ص ٣٢١-٣٢٢، والتمتاج بالتاء وهو ضرب من الأطعمة المصدر نفسه، ج ١، ص ٣٢١ هامش ٢.
- (^{٢٣}) المصدر نفسه، ج ٥، ص ١٢٠.
- (^{٢٤}) ابن الفوطي، الحوادث الجامعة، ص ٢٥٨.
- (^{٢٥}) ابن الفوطي ، مجمع الآداب في معجم الألقاب، ج ٥ ص ٢١؛ ابن حجر، الدرر الكامنة، ج ٣، ص ١٥٥.
- (^{٢٦}) لم يفصح ابن الفوطي عن تلك الاعمال.
- (^{٢٧}) ابن الفوطي ، مجمع الآداب في معجم الألقاب، ج ٥ ص ١٢٠.
- (^{٢٨}) وقد ورد ذكره باسم عماد الدين أبو محمد بن الحسن بن أحمد الابهرى، ابن الفوطي، مجمع الآداب في معجم الألقاب ج ٢، ص ٥٦، والصحيح ما اثبتناه لانه ورد في مكان اخر من نفس المصدر بالاسم المثبت في المتن، ابن الفوطي ، مجمع الآداب في معجم الألقاب ج ٢ ص ١٣٥ وكذلك ورد أيضا من غير كنية عند صاحب الحوادث الجامعة انظر، ص ٢٧٠.
- (^{٢٩}) رباط الاخلاطية ومن يسميه (الخلاطية) اخذ تسميته من الاخلاطية نسب الخاتون سلجوقي بنت السلطان قليج أرسلان الثاني بن مسعود ملك الروم (اسيا الصغرى) زوج الخليفة الناصر لدين الله العباسي وقيل انها هي التي طلبت بناء ذلك الرباط ، وموقعه على شاطئ دجلة في الرملة على مشرعة الكرخ من الجانب الغربي من بغداد، وبدأ الشروع به في العام ٥٨٤هـ . للتفاصيل عن الرباط انظر: مصطفى جواد، الرباط البغدادية واثرها في الثقافة الإسلامية، مجلة سومر، العراق، ١٩٥٤، ج ٢، م ١٠، ص ٢٣٤ - ٢٣٧.
- (^{٣٠}) الخاتون وجمعها خواتين مصطلح يطلق في مدة بحثنا على زوجات السلاطين والامراء. انظر: حسن الباشا، - الألقاب الإسلامية في التاريخ والوثائق والاثار (القاهرة: الدار الفنية، ١٩٨٩م)، ص ٢٦٥.
- (^{٣١}) ابن الفوطي ، مجمع الآداب في معجم الألقاب، ج ٢، ص ٥٦، ١٣٥ وكذلك انظر الحوادث الجامعة ص ٢٧٠.
- (^{٣٢}) ابن الفوطي ، مجمع الآداب في معجم الألقاب، ج ٤، ص ١١٤.
- (^{٣٣}) المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٥٢.
- (^{٣٤}) رباط البسطامي نسبة الى الصوفي الزاهد أبي الحسن البسطامي (ت ٤٩٣هـ) والبسطامي نسبة الى مدينة بسطام احدى مدن خراسان، والرباط بناه لذلك الزاهد احد متصرفي بغداد في ديوان الخلافة العباسية وهو أبو الغنام بن المحلبان، ولذلك أحيانا يسمى برباط ابن المحلبان. ومن المفيد ان نذكر ان أبا حسن البسطامي وهو غير الصوفي الشهير بأبي زيد البسطامي (ت ٣٠٩هـ). انظر: مصطفى جواد، الرباط البغدادية، ص ٢٣٨ - ٢٣٩.
- (^{٣٥}) ابن الفوطي، مجمع الآداب في معجم الألقاب، ج ١، ص ٢٢٣.
- (^{٣٦}) ابن الفوطي، الحوادث الجامعة، ص ٣٠٠.
- (^{٣٧}) رباط الاصحاب تسمية أخرى تطلق على رباط زمرد خاتون والدة الخليفة الناصر لدين الله (٥٧٥ - ٦٢٢هـ). الحوادث الجامعة والتجارب النافعة (منسوب لابن الفوطي)، تحقيق: بشار عواد وعماد عبد السلام رؤوف، ط ١ (قم: مطبعة شريعت، ١٣٨٣) ص ٢٤٩ هامش رقم (٤). لكن التسمية الشائعة له هو رباط زمرد خاتون كما يبدو من مقالة الدكتور مصطفى جواد المنشورة في مجلة سومر والمعنون بالرباط البغدادية، وزمرد خاتون كما ذكرنا هم ام الخليفة الناصر لدين الله وزوجة الخليفة المستضيء بأمر الله (٥٦٦ - ٥٧٥هـ) هي التي أنشأت ذلك الرباط. انظر: مصطفى جواد، الرباط البغدادية، ص ٢٤٧.
- (^{٣٨}) ابن الفوطي، الحوادث الجامعة ص ٣٠٥.
- (^{٣٩}) هو الرباط الذي بناه الخليفة المستنصر لله في العام ٥٨٦هـ بدار الخلافة وخصصه للنساء. للتفاصيل انظر: مصطفى جواد، الرباط البغدادية ، ٢٤٤.
- (^{٤٠}) انظر: ابن الفوطي، الحوادث الجامعة، ص ٣٢٩.
- (^{٤١}) انظر: المصدر نفسه، ص ٢٣٨.
- (^{٤٢}) كان حيا في العام ٦٩٤هـ ، ولم نقف على سنة وفاته.
- (^{٤٣}) انظر: ابن الفوطي، الحوادث الجامعة، ص ٣٢٩.
- (^{٤٤}) انظر: ابن الفوطي، مجمع الآداب في معجم الألقاب، ج ٤، ص ١١٤.
- (^{٤٥}) كان مراعاة تحتضن أكبر وأضخم مراصد العالم الفلكية في وقتها والذي كان يحوي مكتبة علمية عامرة للتفاصيل عن المرصد ومكتبته انظر المقال الذي كتبه: ضياء الدخيلي، مرصد مراعاة ومكتبتها، في مجلة الرسالة، العدد ٧٩٩ والعدد ٨٠٠ واعاد المجلة منشورة على الشبكة العالمية الانترنت ضمن الموقع: <https://ar.wikisource.org/wiki>
- (^{٤٦}) ان من أعظم الكرامات عند المغول ان يغنق السلطان او احد من رجال الدولة على احد من ملابسه الخاصة انظر: محمد بن عبد الله بن محمد بن إبراهيم اللواتي الطنجي الشهير بابن بطوطة، رحلة ابن بطوطة (تحفة النظر في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار)، (الرباط: أكاديمية المملكة المغربية، ١٤١٧)، ج ٢، ص ٣٩.
- (^{٤٧}) ابن الفوطي، مجمع الآداب في معجم الألقاب، ج ٥، ص ٥٦٣.
- (^{٤٨}) المصدر نفسه، ج ١، ص ٥٠٦.

- (٩٩) المصدر نفسه ، ج ٣ ، ص ٩٢ .
- (١٠٠) المصدر نفسه ، ج ٣ ، ص ١٤٠ .
- (١٠١) المصدر نفسه ، ج ٥ ، ص ١٠٨ .
- (١٠٢) انظر: ابن الفوطي، مجمع الآداب في معجم الألقاب، ج ١، ص ٣٨٣، ج ٢، ص ٣٢٥ - ٣٢٦، ٥٣٤ - ٥٣٥، ٥٤٢، ٥٥٩، ج ٣، ص ٣٧، ٤٠٢، ٤٩٦، ج ٤، ص ٣٢، ٩٧، ج ٥، ص ٣١٤، ٥٩٣ .
- (١٠٣) ابن الفوطي، الحوادث الجامعة ص ٢٥٣ .
- (١٠٤) احد قادة العساكر المغولية المصاحب للقائد المغولي هولاكو عند اجتياحه بغداد عاصمة الخلافة العباسية، ابن الفوطي، الحوادث الجامعة ص ٢٥٣ .
- (١٠٥) ابن الفوطي، الحوادث الجامعة، ص ٢٣٨ . وقد تولى علي شهاب الدين بن عبد الله تنفيذ تلك الإجراءات بوصفه صدرا للاوقاف وقتذاك، نفس المصدر والصفحة.
- (١٠٦) عماد الدين إسماعيل بن علي أبو الفداء، المختصر في أخبار البشر، ط ١ (القاهرة: المطبعة الحسينية المصرية، دت) ج ٣، ص ٢٠١ .
- (١٠٧) مصلح بن عبد الله سعدى، كليات سعدى، به تصحيح: محمد علي فروغى، چاپ اول (تهران: هرمس، ١٣٨٥)، ص ٩٧٥ - ٩٧٦ . وانظر تعليقات حول تلك القصيدة البالغة خمسة واربعين بيتا، محمد قزويني، ممدوحين سعدى، بحث منشور في (هفتصدمين سال تصنيف بوستان وگلستان سعدى): سعدى نامه، باهتمام بغمانى، (تهران: ١٣٦٥ هـ) ص ١٥٤ - ١٥٥؛ محمد موسى هندواي، سعدي الشيرازي شاعر الإنسانية، (القاهرة: مطبعة مصر، ١٩٥١)، ص ٣١ - ٣٣ .
- (١٠٨) ان موقف سعدي الشيرازي من الهجمة المغولية على بغداد وما رافقها من مأس عبر عنه بمرثية تقع في اثنين وتسعين بيتا انظر: مصلح بن عبد الله سعدى، كليات سعدى، ص ١١٣٩ - ١١٤٢ . وتعد تلك القصيدة واحدة من روائع ذلك الشاعر الصوفي وهي في الحقيقة تمثل سجلا تاريخيا لحدث كبير عاصره بنفسه هو سقوط الخلافة العباسية. عن الأهمية الأدبية والتاريخية للقصيدة، انظر: ادوارد براون، تاريخ الادب في ايران، ص ٤٠؛ محمد قزويني، ممدوحين سعدى منشورة على الشبكة العالمية (الانترنت) ضمن الموقع، (هفتصدمين سال تصنيف بوستان وگلستان سعدى)، ص ١٥٣، وكذلك انظر: الدراسة المقدمة من دلال هاشم ياسين ومحمود ياسين خلف، مرثية سعدي الشيرازي لمدينة بغداد (دراسة نقدية)، مجلة كلية الاداب /جامعة سامراء، العدد ٩٧، ص ٣٤٣ فما بعدها (الدراسة www.iasj.net/iasj?func=fulltext&aid=72685)
- (١٠٩) انظر: مصلح بن عبد الله سعدى، كليات سعدى، ص ١٢٠٩ - ١٢١٠ .
- (١١٠) مختصر اخبار الخلفاء، ط ١ (مصر: مطبعة بولاق، ١٣٠٩ هـ)، ص ١٢٨ - ١٢٩ . وتلك الرواية ذكرها أيضا تقي الدين عبد الرحمن بن عبد المحسن الواسطي (ت ٧٤٤ هـ) في كتابه تزيان المحبين في طبقات خرقة المشايخ العارفين ولم يوثقها ويبدو انه اخذها من ابن الساعي، انظر: عبد الرحمن بن عبد المحسن الواسطي، تزيان المحبين في طبقات خرقة المشايخ العارفين، (القاهرة: المطبعة البهية المصرية، ١٣٠٥) ج ١، ص ١٨ .
- (١١١) الشيبني، الصلة بين التصوف والتشيع، ص ٧٩؛ محمد مفيد ال ياسين، الحياة الفكرية في العراق في القرن السابع الهجري، ص ١٧٩ .
- (١١٢) مختصر اخبار الخلفاء، ص ١٢٨ . ان هولاكو لم يسلم كما هو معروف لانه؛ حين توفي دفن على الطريقة المغولية في دفن الملوك والتي يتم فيها الدفن بسرية تامة في مكان ناء ومرتفع عن سطح الارض والاجراء والمكان المرتفع يفضلته المغول اعتقادا منهم ان المتوفي حينها يكون قريبا من القبة الزرقاء (كوك تنكري) الاله العظيم عندهم، انظر: عبد الرحمن حيدر فرطوس، الايلخان هولاكو ودوره في نشأة الدولة الايلخانية، أطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية الاداب - جامعة بغداد، ٢٠٠٣، ص ٥٦ .
- (١١٣) الشيبني، الصلة بين التصوف والتشيع، ص ٧٩ .
- (١١٤) أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ)، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تحقيق: محمد عبد المعيد خان، (حيدر اباد/ الهند: مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٩٧٢)، ج ٢، ص ٣٥٧ - ٣٥٨، وهذا الأمير هو (قطلو) حسب تدوين ونطق ابن حجر العسقلاني. اما عن تاريخ الواقعة فاعتمدنا ابن كثير لعدم ذكره عند ابن حجر، انظر: إسماعيل بن عمر بن كثير (المتوفى: ٧٧٤ هـ)، البداية والنهاية، تحقيق: علي شيري، ط ١ (بيروت: دار احياء التراث العربي، ١٩٨٨)، ج ١٤، ص ٨ .
- (١١٥) مجمع الآداب في معجم الألقاب، ج ٥، ص ٩٣ - ٩٤ .
- (١١٦) المصدر نفسه ، ج ١، ص ٣٢١ - ٣٢٢ .
- (١١٧) مصلح بن عبد الله سعدى، كليات سعدى، ص ١٢٠٩ - ١٢١٠ .
- (١١٨) انظر: محمد موسى هندواي، سعدي الشيرازي شاعر الإنسانية، ص ١٠٢ . ٢٧٩؛ شيرين بياني، المغول، ص ٣٧١ .
- (١١٩) ابن الفوطي، الحوادث الجامعة، ص ٢٩٩ .
- (١٢٠) ابن الفوطي، الحوادث الجامعة، ص ٢٦٦؛ عباس العزاوي، تاريخ العراق بين احتلالين، ج ١، ص ٢٧٥ .
- (١٢١) ابن الفوطي، الحوادث الجامعة، ٢٥٦ .
- (١٢٢) ابن الفوطي، مجمع الآداب في معجم الألقاب، ج ٣، ص ١٤٠ .
- (١٢٣) هو عرف يدل على عظيم العطية وعلو التكريم للمغذوق عليه في حال ان كان السلطان او الأمير المغولي يهب قطعة من ملابسه لاحد ما، انظر: ابن بطوطة، رحلة ابن بطوطة، ج ٢، ص ٣٩ .
- (١٢٤) ابن الفوطي، مجمع الآداب في معجم الألقاب، ج ٥، ص ٥٦٣ .

- (^{٨٥}) المصدر نفسه ، ج ٥، ص ٥٦٣.
- (^{٨٦}) المصدر نفسه ، ج ١، ص ٢٥٢ - ٢٥٣.
- (^{٨٧}) المصدر نفسه ، ج ٢، ص ٥٣٤ - ٥٣٥.
- (^{٨٨}) مصلح بن عبد الله سعدى ، كليات سعدي ، ص ١٢٠٩ - ١٢١٠.
- (^{٨٩}) مصلح بن عبد الله سعدى، كليات سعدي، ص ١٢٠٨ - ١٢٠٩.
- (^{٩٠}) انظر : مصلح بن عبد الله سعدى ، كليات سعدي، قسم القصائد الفارسية: قصيدة رقم ٢، ص ٩٤٤ - ٩٤٥، قصيدة رقم ١٠ ص ٩٥٤ - ٩٥٥، قصيدة رقم ١٧ ص ٩٦٧ - ٩٦٩، قصيدة رقم ٢٤ ص ٩٧٦ - ٩٨٠، ١٢٠٨ - ١٢٠٩، ويمدح شمس الدين في قصيدة رقم ١١ ص ٩٥٥ - ٩٥٦، وقصيدة رقم ١٤ ص ٩٦٠ - ٩٦٤، قصيدة رقم ٢٥ ص ٩٨٠ - ٩٨١، قصيدة رقم ٢٦ ص ٩٨١ - ٩٨٣، وكذلك انظر قسم القصائد العربية: قصيدة رقم ١٢، ص ١١٣٨.
- (^{٩١}) انظر: ابن الفوطي، الحوادث الجامعة، ص ٢٥٧ - ٢٥٨؛ ابن الفوطي، مجمع الآداب في معجم الألقاب، ج ٤، ص ١٧٦، ج ٥، ص ٥١٢.
- (^{٩٢}) صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي، الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركلي مصطفى، (بيروت: دار احياء التراث ، ٢٠٠٠)، ج ٦، ص ١٩٢؛ ابن حجر، الدرر الكامنة، ج ١، ص ٧٦؛ يوسف بن تغري بردي، المنهل الصافي، تحقيق: محمد محمد أمين، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، دت)، ج ١، ص ١٥٧.
- (^{٩٣}) مجمع الآداب في معجم الألقاب، ج ٥، ص ٥١٢.
- (^{٩٤}) المصدر نفسه، ج ٤، ص ١٧٦.
- (^{٩٥}) هو ناصر الدين قلتغ شاه بن سنجر بن عبد الله يعرف بالصاحبي نسبة الى صاحب ديوان العراق علاء الدين الجويني، تولى ناصر الدين عدة مناصب في الدولة منها : انه كان صدرا للاعمال الواسطية والبصرية للمدة ٦٧٦ - ٦٧٧هـ، ثم كلف بإدارة اعمال إدارية أخرى في العراق وبعدها في العام ٦٨٧هـ صار صاحب ديوان العراق لمدة عام واحد وعزل في نهاية العام ٦٨٧هـ، اثر اتهامه باختلاس أموال الدولة، وفي بداية العام ٦٨٨هـ صدر امر من صاحب ديوان الممالك سعد الدولة مسعود اليهودي يقضي بقتله وتم ذلك الامر في تبريز الا ان جثمانه نقل الى بغداد ودفن في رباط كان قد شيده بجوار قبر الصحابي سلمان الفارسي، انظر: ابن الفوطي، الحوادث الجامعة، ص ٢٦٤، هامش ٢، ٢٧٨، ٣١٤.
- (^{٩٦}) ابن الفوطي، الحوادث الجامعة ، ص ٣١٤.
- (^{٩٧}) ابن الفوطي، الحوادث الجامعة، ص ٢٩٠ - ٣١٤؛ عباس عزاوي، تاريخ العراق بين احتلالين، ج ١، ص ٣٣٩.
- (^{٩٨}) انظر: ابن الفوطي، الحوادث الجامعة، ٣١٤.
- (^{٩٩}) مجمع الآداب في معجم الألقاب، ج ١، ص ٣٨٣.
- (^{١٠٠}) المصدر نفسه ، ج ٣، ص ٣٧.
- (^{١٠١}) ابن الفوطي، مجمع الآداب في معجم الألقاب، ج ٢، ص ٥٦، ١٣٦ وكذلك انظر: الحوادث الجامعة ص ٢٧٠.
- (^{١٠٢}) ينسب الدكتور كامل مصطفى الشيبلي التسمية الى شيخ الطريقة الرفاعية أحمد بن علي بن يحيى بن ثابت الرفاعي (٥١٢ - ٥٧٨هـ)، انظر: الصلة بين التصوف والتشيع، ج ٢، ص ٧٨، ونحن نؤيد هذا الرأي وذلك لان الرواية التي ينقلها ابن الساعي عن لقاء هولاكو بصوفي الطائفة الرفاعية - بغض النظر عن صدق محتواها - الذين قاموا ببعض الاعمال الروحانية، ومنها ادخالهم احد أبناء هولاكو النار من غير ان يصب بأذى لإثبات مقدرتهم الروحانية، ذلك الابن كان تكودار نفسه ولعله بسبب ذلك الحادث قرر ان يتسمى بأحمد انظر: ابن الساعي ، مختصر تاريخ الخلفاء ص ١٢٨ - ١٢٩؛ حسين بن محمد بن حسن الديار بكري، تاريخ الخميس في أحوال انفس نفيس، (بيروت: دار شعبان، دت) ج ٢، ٣٨٠ ، زد على ذلك ان الشيخ الذي رغب تكودار الصبي بالإسلام هو الشيخ كمال الدين عبد الرحمن وذلك الشيخ كان من اتباع الطريقة الرفاعية أيضا انظر : رشيد الدين فضل الله ، جامع التواريخ م ٢ ج ٢، الايلخانيون (تاريخ أبناء هولاكو من اباخان الى كجخاتو خان) تعريب، محمد صادق نشأت وفؤاد عبد المعطي الصياد، مراجعة: يحيى خشاب، (بلا مكان طبع: دار احياء الكتب العربية، دت) ص ١٠١؛ ابن الفوطي، الحوادث الجامعة ، ص ٢٩٨.
- (^{١٠٣}) كان معتقد تكودار قبل تحوله الى الإسلام المسيحية وكان يسمى طوال مدة ادانته بها ب (نيقولا)، انظر: فؤاد عبد المعطي الصياد، الشرق الأدنى الإسلامي في عهد المغول الايلخانيين اسرة هولاكو خان(قطر: منشورات مركز الوثائق والدراسات الإنسانية، ١٩٨٧م) ، ص ١٢١.
- (^{١٠٤}) انظر: بارتولد شبولر، المغول في التاريخ، تعريب، يوسف شلب الشام، ط١ (دمشق: طلاس للدراسات والترجمة والنشر، ١٩٨١)، ٧٦ - ٧٧؛ الصياد ، الشرق الأدنى ، ص ١٢٥ - ١٢٦.
- (^{١٠٥}) رشيد الدين فضل الله، جامع التواريخ ، م ٢، ج ٢، ص ١٠١؛ ابن الفوطي، الحوادث الجامعة ، ص ٢٩٨.
- (^{١٠٦}) رشيد الدين فضل الله ، جامع التواريخ ، م ٢، ج ٢، ص ٩٧.
- (^{١٠٧}) رشيد الدين فضل الله، جامع التواريخ، م ٢، ج ٢، ص ١٠١؛ ابن الفوطي، الحوادث الجامعة ، ص ٢٩٨.
- (^{١٠٨}) وهو الذي أشار على السلطان بان يقيم الصلح مع المنصور سيف الدين قلاوون (٦٧٨ - ٦٨٩هـ) سلطان مصر في العام ٦٨١هـ ، وعمل السلطان تكودار بمشورة الشيخ كمال الدين، وقرر ان يقيم ذلك الصلح، وقد اقترح عليه الشيخ كمال الدين ان يكون القاضي قطب الدين الشيرازي رسوله الى سلطان مصر، انظر: رشيد الدين فضل الله، جامع التواريخ، م ٢، ج ٢، ص ٩٧؛ محمد بن شاكر الكتبي، عيون التواريخ ، تحقيق: نبيلة عبد المنعم وفيصل السامر، بغداد، ١٩٨٤ ، ج ٢١، ٣٠٤؛ ابي بكر قطبي اهرى نجم، تواريخ شيخ اويس، به كوش، ايرج افشار، چاپ اول، (تبريز: ستورده، ١٣٨٨) ص ١٩٥. وللوقوف على تفاصيل الرسالة التي كان يحملها رسول السلطان احمد تكودار الى سلطان مصر، انظر: ، غريغوريوس بن اهرن ابن العبري، تاريخ مختصر

الدول، ط٢ (بيروت: دار الرائد اللبناني، ١٩٨٣م)، ص ٢٨٩ - ٢٩٢. وقد نشر عباس العزاوي ملخصاً لتلك الرسالة أيضاً، تاريخ العراق بين احتلالين، ج ١، ص ٣٠٦، ولتقرير الصلح في العام ٦٨٢ هـ اختار السلطان تكدادار الشيخ كمال الدين عبد الرحمن ليقوم بهذا الاجراء وعلى اثرها ارسله للشام للتفاوض بذلك الشأن، انظر: رشيد الدين فضل الله، جامع التواريخ، ج ٢، ص ١٠١، ابن الفوطي، الحوادث الجامعة، ص ٢٩٨.

(١٠١) جورج لايون، عصر المغول، ص ٢٦٦.

(١١٠) عن تلك السياسة انظر: عبد الله بن فضل الله وصاف الحضرة، تجزية الامصار وتجزية الاعصار المشهور بـ " تاريخ وصاف": به انضمام رسائل مفرد ديكر و خلاصه تاريخ جهانگشاي جويني، ٢ جزء، تصحيح: علي رضا حاجيان نژاد (تهران: موسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، ١٣٨٨ ش) ص ٢٤١-٢٤٢؛ خواندمير، غياث الدين بن همام، تاريخ حبيب السير في اخبار افراد البشر، ٤ أجزاء، اشراف: محمد دبيري سايقي، (تهران: خيام، ١٣٨٠ ش)، ج ٣، ص ١٣١. ابن الفوطي، الحوادث الجامعة، ص ٣١٣؛ ابن العبري، تاريخ الزمان، (بيروت: دار المشرق، د.ت.)، ص ٣٦٤؛ شيرين بياني، المغول، ص ٢٩٥. ويبدو ان ذلك التعصب الذي يكتنه سعد الدولة تجاه المسلمين انعكس على سياسته في إدارة الدولة بوصفه وزيراً عاماً للمالك، بعد ان اوهم السلطان بخطر المسلمين على مستقبل الدولة وحثه على التحالف مع اوربا المسيحية. عن تلك السياسة انظر: الصياد، المشرق الإسلامي، ص ١٨٩ - ١٩٩؛ عبد الحليم، رجب محمد، انتشار الإسلام بين المغول (شبرا: مطبعة الجبلوي، ١٩٨٦م)، ص ١٨٦. وتلك السياسة غير المحسوبة احس بها الوزير سعد الدولة لاحقاً، وتخوف من عواقبها لا سيما بعد المرض الشديد الذي اصاب السلطان ارغون الذي يمثل غطاء الحماية له، اذ حاول ان يعالج وضعه الذي بات قلقاً من جراء سياسته التعسفية، عن طريق قيامه بجملة من الاعمال الخيرية تجاه المسلمين لكن بعد فوات الاوان انظر: ابن الفوطي، الحوادث الجامعة، ص ٣١٦ - ٣١٧؛ عباس اقبال اشيقياني، تاريخ مغول (تهران: سبهر ادب، ١٣٨٨ ش)، ص ٢٥٦ - ٢٥٧؛ خصبك، العراق في عهد المغول، ص ٢٠٣. اذ لم تشفع له امام حالة الغضب المستعرة ضده من المسلمين وحتى من موجة الغضب من امراء المغول الذين لم يطبقوا صبرا لتلك السياسة الهوجاء فما احسوا بقرّب وفاة السلطان ارغون حتى القوا القبض عليه وقتلوه بعد ان قبضوا على ابناءه وبناته وخدمهم واوثقوهم بالقيود واستباحوا اموالهم واذلوا ابناء طائفتهم في كل انحاء الدولة انظر: ابن العبري، تاريخ الزمان، ص ٣٦٤؛ عباس العزاوي، تاريخ العراق، ج ١، ص ٣٤٩ - ٣٥٠. خصبك، العراق في عهد المغول، ص ٢٠٤ وللتفاصيل انظر: الصياد، المشرق الإسلامي، ص ١٧٣ - ١٨٨.

(١١١) ابن العبري، تاريخ الزمان، ص ٣٦٤؛ عباس العزاوي، تاريخ العراق، ج ١، ص ٣٤٩ - ٣٥٠؛ خصبك، العراق في عهد المغول، ص ٢٠٤ وللتفاصيل انظر: الصياد، المشرق الإسلامي، ص ١٧٣ - ١٨٨.

(١١٢) عن ولع ارغون بالأمور الروحانية انظر: الصياد، المشرق الإسلامي، ص ١٨٨.

(١١٣) حمدالله بن ابى بكر بن نصر المستوفي قزويني، ص ٧٠، وانظر: كي ليسترنج، بلدان الخلافة الشرقية، تعريب، بشير فرنسيس وكوركيس عواد، ط٢ (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٥م)، ص ٢٥٨.

(١١٤) انظر: ابن الفوطي، مجمع الآداب في معجم الألقاب، ج ٢، ص ٥٣٤ - ٥٣٥.

(١١٥) المصدر نفسه، ج ١، ص ٤٦٩.

(١١٦) معين الدين نظنزي، منتخب التواريخ معيني، اهتمام: پروين استخرى (تهران: اساطير، ١٣٨٣ ش)، ص ١٠٢. (استعملنا الترقيم الاليكتروني للصفحات).

(١١٧) المستوفي القزويني، تاريخ كزیده، تحقيق: عبد الحسين نوائى، ج ٢ (تهران: چاپخانه سپهر، ١٣٦٢ ش)، ص ٦٧٣.

(١١٨) معين الدين نظنزي، منتخب التواريخ معيني، ص ١٠٢ (استعملنا الترقيم الاليكتروني للصفحات).

(١١٩) فكان مرة يمتطي جباد البوذنية وثانية يمتطي جباد النصارى وثالثة يمتطي جباد المسلمين، هكذا كان السلطان بايدو فقد أطلق كامل الحرية للمغول والبوذنيين وفي الوقت نفسه كان يقول للنصارى انه نصراني والصليب معلق في عنقه، ويقول للمسلمين انه مسلم وكان اذا حضر لديه ائمة المسلمين وقاموا للصلاة وجه ابنه يصلي معهم. عن سياسته هذه انظر: ابن العبري، تاريخ الزمان، ص ٣٧٦؛

Henry Howorth, The History of Mongols from the 9th to the 19th century, (London, 1880), Vol. 3, p. 387.

شيرين بياني، المغول، ص ٣٠٧؛ مصطفى طه بدر، مغول ايران بين المسيحية والإسلام (القاهرة: دار الكتاب العربي، د.ت.)، ص ١١.

(١٢٠) جامع التواريخ، قسم تاريخ غازان، ص ٢٥٤، ٦٤٤.

(١٢١) انظر: المصدر نفسه، ص ٣٧١، ٣٨١.

(١٢٢) شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قائم الزهبي (ت ٧٤٨ هـ)، تذكرة الحفاظ، ط١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٨)، ج ٤، ص ١٩٩؛ الصفي، الوافي بالوفيات، ج ٦، ص ٩٢؛ ابن حجر، الدرر الكامنة، ج ١، ص ٧٦.

(١٢٣) ابن الفوطي، الحوادث الجامعة، ص ٣٣٣.

(١٢٤) انظر: جامع التواريخ (تاريخ غازان) ص ١٨٨، ٢١٤.

(١٢٥) المصدر نفسه، ص ٢٥٤.

(١٢٦) المصدر نفسه، ص ٢٥٦.

(١٢٧) شبولر، بارتولد، تاريخ مغول در ايران سياست، حكومت، و فرهنگ دوره ايلخانان، ترجمة، محمود مير افتاب (تهران: شركت انتشارات علمي و فرهنگي، ١٣٨٤ ش)، ص ٩٧؛ كارل بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، ص ٣٩١؛

Barthold, Ghazan, The Encyclopedia of Islam, New Edition (LEIDEN, 1983), Vol. 2, p. 1043.

(١٢٨) رياض عبد الحسين راضي البدر اوي، "الشيعية الامامية الاثنا عشرية" في العراق خلال عهد المغول الايلخانيين (٦٥٦ - ٧٣٨هـ) دراسة تاريخية، ص ١٩٦.

(١٢٩) ابن الفوطي، مجمع الآداب في معجم الألقاب، ج ٢، ص ٥٥٩.

(١٣٠) المصدر نفسه، ج ١، ص ١٢٠.

(١٣١) أبو القاسم عبد الله بن علي القاشاني، تاريخ بادشاه سعيد غياث الدنيا والدين اولجايتو سلطان محمد" المعروف بـ "تاريخ اولجايتو" تحقيق: مهين همبلي (تهران: شركت انتشارات علمي فرهنگي، ١٣٨٤ش) ص ٧٣ - ٧٤.

(١٣٢) رحلة ابن بطوطة، ج ٢، ص ٧٦.

(١٣٣) عن ذلك انظر: القاشاني، تاريخ اولجايتو، ص ٩٧؛ ذيل جامع التواريخ الرشدي، نقلا عن شيرين بياني، المغول، ص ٣٤٣؛ نور الله بن شريف الدين شوشتر، مجالس المؤمنين، (تهران: إسلامية، ١٣٧٧ش)، ج ٢، ص ٣٥٧؛ محمد باقر بن زين العابدين الخوانساري، روضات الجنات في احوال العلماء و السادات (قم: اسماعيليان، د. ت)، ج ٢، ص ٢٧٩.

(١٣٤) انظر: عمر سليم عبد القادر التل، متصوفة بغداد، ص ٤٤.

(١٣٥) عن الصلة بين التشيع والتصوف انظر: دراسة كامل مصطفى الشبيبي، وتحديدًا عن مدة دراسة بحثنا انظر: ج ٢، الفصل الثالث (التشيع في العصر الايلخاني). الجزء الأول منها يمثل رسالته للماجستير التي نالها من جامعة الإسكندرية في العام ١٩٥٨ والجزء الثاني يمثل اطروحته للدكتوراه التي نالها من جامعة كامبريدج في العام ١٩٦١.

(١٣٦) انظر: القاشاني، تاريخ اولجايتو، ص ١٧٩.

(١٣٧) المصدر نفسه، ص ٤٦.

(138) Howorth, The History of Mongols, Vol.3, p.537.

(١٣٩) انظر: المستوفي القزويني، تاريخ كزيدة، ص ٦٧٤.

(١٤٠) ابن الفوطي، مجمع الآداب في معجم الألقاب، ج ١، ص ١٩٩؛ الصفدي، الوافي بالوفيات، ج ١٨، ص ١٢٢؛ ابن حجر، الدرر الكامنة، ج ٣، ص ١٢٩.

(١٤١) ابن الفوطي، مجمع الآداب في معجم الألقاب، ج ١، ص ١٩٩. وكذلك انظر بهذا الشأن: ابن حجر، الدرر الكامنة، ج ٣، ص ١٢٩.

(١٤٢) القاشاني، تاريخ اولجايتو ص ٧٤.

(١٤٣) المصدر نفسه، ص ٢٣٣.

(١٤٤) ابن الفوطي، مجمع الآداب في معجم الألقاب، ج ١، ص ١٩٩.

(١٤٥) ابن الفوطي، مجمع الآداب في معجم الألقاب، ج ٤، ص ١٨١.

(١٤٦) القاشاني، تاريخ اولجايتو ص ١٢٨.

(١٤٧) القاشاني، تاريخ اولجايتو ص ١٩٠.

(١٤٨) المستوفي القزويني، تاريخ كزيدة، ص ٥٩٨، شرف خان البديليسي، شرفنامه، تعريب، محمد علي عوني، راجعه، يحيى الخشاب، (دمشق: دار أحياء التراث العربي، ١٩٦٢)، ج ٢، ص ٢٣.

(١٤٩) انظر: القاشاني، تاريخ اولجايتو ص ٢٣٥.

(١٥٠) المصدر نفسه، والصفحة.

(١٥١) فهذا كمال الدين أبو العباس احمد بن نصر الله بن احمد الدمياطي الصوفي

انتشد: ليس التصوف ان يلافيك الفتى — وعليه من نسج النحوس مرقع

بطرائق سود وبيض لفقت — فكانه فيها غراب ابقع

ان التصوف ليس متعارف — يخشى الفتى فيه الاله ويخضع. ابن الفوطي، مجمع الآداب في معجم الألقاب، ج ٤، ص ١٢٠. كما ان هذه الحالة انتقدتها أيضا الصوفي الشهير حافظ شيرازي في اشعاره. انظر على سبيل المثال: محمد بن بهاء الدين محمد الملقب بحافظ شيرازي، ديوان حافظ شيرازي، تعريب، إبراهيم أمين الشواربي، ط ١ (طهران: مطبعة نظر، ١٩٩٩)، ص ٣٢، ١٦٧، ٢٨١، ٢٨٦، ٢٩٠، ٢٩٨، ٣٢١، ٣٢٨، ٣٤١. وأنتقدتها حمد الله المستوفي القزويني (ت ٧٥٠هـ) في كتابه تاريخ كزيدة. انظر: ص ٦٧٩.

(١٥٢) ادوارد براون، تاريخ الادب في إيران، ص ٦٨٨؛ رجب محمد عبد الحليم، انتشار الإسلام، ص ٨٥.

(١٥٣) من الجدير ان ننبه ان الاسم الشائع لذلك السلطان هو (أبو سعيد) وهي تسمية غير دقيقة والصحيح هو بوسعيد كما اثبتناه في المتن، وهي التسمية التي وردت في الوثائق الرسمية التي تعود الى ايامه، وبهذا الخصوص يعلق الصفدي (ت ٧٦٤هـ) في كتابه الوافي بالوفيات بقوله: ان بو سعيد اسم علم يكتب بدون الف بحسب المخاطبات الديوانية التي اطلع عليها، وهذا الامر نبه عليه أيضا ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، في كتابه الدرر الكامنة، وذلك بقوله: ان الناس "يقولون أبو سعيد بلفظ الكنية والذي ظهر انه علم ليس فيه الف كما رايته في المكاتبات" وتلك المكاتبات جرت بين بوسعيد و السلطان الناصر محمد بن قلاوون المملوكي (٦٧٨ - ٦٨٩هـ). انظر: رياض عبد الحسين راضي البدر اوي، الشيعية الامامية في العراق، ص ٢٠١.

(١٥٤) انظر: تيرنر، التشيع والتحول في العصر الصفوي، ص ١١٠؛ شيرين بياني، المغول، ص ٣٦٩، ٣٧٩، ٣٨٢.

(١٥٥) لم نقف على سنة وفاته.

- (١٥٦) ابن بطوطة، رحلة ابن بطوطة، ج٢، ص٢٥.
- (١٥٧) هذا المرسوم صدر اثر هدية تقدم بها اتابك احمد للسلطان بوسعيد، والتي شعر في وقتها السلطان بحرج امام ذلك الصوفي الكبير على الرغم من مكافأته بهدية مادية مضاعفة، ولكي يتخلص من ذلك الحرج ويظهر تقديره العالي لاتابك احمد اصدر ذلك المرسوم. المصدر نفسه الجزء والصفحة.
- (١٥٨) المصدر نفسه الجزء والصفحة.
- (١٥٩) رجب محمد عبد الحليم ، انتشار الإسلام، ص٩٦، اسعد الخطيب، البطولة والفداء عند الصوفية (دراسة تاريخية) ط٥ (دمشق: دار التقوى، د.ت)، ص١٣٣.
- (١٦٠) إيذج: كورة جميلة تقوم وسط جبال، تقع بين خوزستان وأصبهان، وسلطانها يقوم بنفسه، يقع بها ثلج كثير، يحمل إلى الاهواز والنواحي. ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، معجم البلدان، ط٢ (بيروت: دار صادر، ١٩٩٥)، ج١، ص ٢٨٨.
- (١٦١) رحلة ابن بطوطة، ج٢، ص٢٣.
- (١٦٢) هاملتون جب، تفسير للتاريخ الاسلامي في دراسات في حضارة الإسلام، ص٤٠.
- (١٦٣) عن علاقة الدولة العثمانية بالطرق الصوفية انظر: توفيق الطويل، التصوف في مصر ابان العصر العثماني، (القاهرة: مكتبة الاداب، ١٩٤٦).
- (١٦٤) هاملتون جب، تفسير للتاريخ الاسلامي في دراسات في حضارة الإسلام، ص٤١.
- (١٦٥) من المؤكد ان الامر نسبيا يختلف تماما في أيام السلاطين الوثنين عن أيام السلاطين المسلمين.
- (١٦٦) ابن بطوطة، رحلة ابن بطوطة، ج٢، ص٣١، كذلك انظر: هاملتون جب، مبنى الفكر الديني في السلام، في دراسات في حضارات الاسلام، ص ٢٨٢ - ٢٨٤.
- (١٦٧) انظر: شيرين بياني، المغول، ص٣٨٢ نقلا عن وصاف الحضرة؛ ابن بطوطة، رحلة ابن بطوطة، ج٢، ص٣٢، ص٣٧.
- (١٦٨) انظر: مصلح بن عبد الله سعدى، كليات سعدي، ص ١٢٠٩.
- (١٦٩) جامع التواريخ (تاريخ غازان)، ص ٢٥٤، ٦٤٤.
- (١٧٠) المصدر نفسه، ص١٩٩.
- (١٧١) ابن الفوطي، مجمع الآداب في معجم الألقاب، ج١، ص ٢٧٠.
- (١٧٢) المصدر نفسه، ج١، ص ١٢٠.
- (١٧٣) لم نجد لها ذكر في المعاجم الجغرافية وكتب البلدان المتوافرة لدينا.
- (١٧٤) ابن الفوطي، مجمع الآداب في معجم الألقاب، ج٥، ص ٩٣ - ٩٤.
- (١٧٥) ابن بطوطة، رحلة ابن بطوطة، ج٢، ص٤٧.
- (١٧٦) المصدر نفسه، ج٢، ص٦٧.
- (١٧٧) المصدر نفسه الجزء والصفحة.
- (١٧٨) المصدر نفسه، ج٢، ص٥٠.
- (١٧٩) المصدر نفسه، ج٢، ص٣١.
- (١٨٠) المصدر نفسه، ج٢، ص٦٧.
- (١٨١) ابن الساعي، مختصر تاريخ الخلفاء، ص ١٢٩؛ عبد الرحمن بن عبد المحسن الواسطي، تزيان المحبين، ج١، ص ١٨؛ حسين بن محمد بن حسن الديار بكري، تاريخ الخميس في أحوال انفس نفيس، ج٢، ص ٣٨٠.
- (١٨٢) ابن بطوطة، رحلة ابن بطوطة، ج٢، ص٤٧.
- (١٨٣) ابن الفوطي، الحوادث الجامعة، ص٢٦٢.
- (١٨٤) شرح ابن ميثم البحراني صدرت منه طبعة بتحقيق: مجموعة من الباحثين، ط١ (قم: مؤسسة نصر، ١٣٦٢ ش).
- (١٨٥) الشيبلي، الصلة بين التصوف والتشيع، ج٢، ص ٨٩ - ٩٠.
- (١٨٦) هذا الخلاف في جذوره يعود الى اجتماع السقيفة الذي انعقد بعد ساعات من وفاة الرسول، وهو خلاف في ظاهره روحي وفي باطنه سياسي هدفه الاستحواذ على السلطة.
- (١٨٧) انظر المقال الذي كتبه: محمد خالد عبده، من الإسلام السياسي الى الإسلام الصوفي .. الفرار إلى روحانية الإسلام (دراسات وبحوث)، منشور على الشبكة العالمية ضمن الموقع: <http://almothaqaf.com/index.php/derasat/888161.html>. وفي هذا السياق ان الرحالة ابن بطوطة حين زار جبال كامرو ببلاد بنجالة والتقى الشيخ جلال الدين التبريزي في زاويته ذكر ان الناس هناك من المسلمين وغير المسلمين كانوا يزورونه وبهذا الشأن تحديدا قال: " وأهل تلك البلاد من مسلم وكافر يقصدون زيارته [اي الشيخ جلال الدين]، ... في دلالة على سعة الافق الصوفي الذي يتعدى اتباعه من مسلمين وغير مسلمين . رحلة ابن بطوطة، ج٤، ص١٠٥.
- (١٨٨) كاردو فو، جلال الدين الرومي، موجز دائرة المعارف الإسلامية، ط١ (الشارقة: مركز الشارقة للإبداع الفكري، ١٩٩٨) ص ٣١٣٩؛ عبد الرحمن بدوي، تاريخ التصوف الإسلامي من البداية حتى نهاية القرن الثاني، ط١ (الكويت: وكالة المطبوعات، ١٩٧٥)، ص ٣٤ - ٣٥.

- (١٨٩) للتفاصيل انظر: نصير الدين الطوسي ، أجوبة المسائل النصيرية، به اهتمام ومقدمة: عبدالله نوراني، چاپ اول، (تهران: پروشگاه علوم انسانی ومطالعات فرهنگی، ١٣٨٣) ص ١٧٣ - ٢٦٤. وكذلك انظر: محمد تقی مدرس رضوی، احوال واثار قدوه المحققین وسلطان حکماء ومتکلمین ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسی ، (ایران: انتشارات بنیاد فرهنگی، ١٣٥٢)، ص ١٩٩ - ٢٠٠؛ محمد معصوم شیرازی (معصومعلی شاه) ، طرايق الحقائق، باتصحیح، محمد جعفر محبوب، (ایران: کاتبخانه سنائی) ص ٣١٢.
- (١٩٠) هنا يقصد نصير الدين الطوسي الحلاج لانه صاحب هذه المقالة التي وردت في كتابه الطواسين ، انظر: الحسين بن منصور الحلاج ، الطواسين، (بلا معلومات طبع) ص ١٩٢ منشور في الموقع: www.pdfactory.com ().
- (١٩١) هنا يقصد نصير الدين الطوسي أبا يزيد طيفور بن عيسى بن شروسان البسطامي لانه صاحب هذه المقالة ، انظر المقالة في : الصفي، الوافي بالوفيات، ج١٦، ص٢٦٥.
- (١٩٢) نصير الدين الطوسي، اوصاف الاشراف، تحقيق: مهدي شمس الدين، ط١ (تهران: سازمان چاپ وانتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد إسلامي، ١٣٦٩ ش) ، ص ٩٢. وكذلك انظر: محمد معصوم شیرازی (معصومعلی شاه) ، طرايق الحقائق، ص ٢٩٤.
- (١٩٣) ابن الفوطي، مجمع الآداب في معجم الألقاب، ج١، ص٤٧٣، ٤٩٧، ج٤، ص١٨١، ٢٤٤، ج٥، ص٤٥٦، ٥٥٢. وكذلك انظر: محمد مفيد ال ياسين، الحياة الفكرية في العراق في القرن السابع الهجري ، ص١٨١، ٢١١ - ٢١٤.
- (١٩٤) انظر :قاسم غني، تاريخ التصوف، ص ٧٠٠ .
- (١٩٥) المستوفي القزويني، تاريخ كزيدة، ص٦٧٣.
- (١٩٦) ابن الفوطي، الحوادث الجامعة، ٣١٩ ، كان للشيخ نظام الدين محمود وقعا روحيا كبيرا عند أبناء المجتمع في وقته، فعند احتباس الامطار في تبريز سنة ٦٩١ هـ انتدب للقيام بصلاة الاستسقاء وقراءة الادعية لفك ذلك الاحتباس انظر: المصدر نفسه والصفحة.
- (١٩٧) انظر : المصدر نفسه ص٣٢٩.
- (١٩٨) ابن بطوطة، رحلة ابن بطوطة، ج٢، ص٢٢.
- (١٩٩) جب، تفسير التاريخ الاسلامي في دراسات في حضارات الاسلام، ص ٣٨؛ قاسم غني، تاريخ التصوف، ص ٧٠٠ - ٧٠١.
- (٢٠٠) رشيد الدين فضل الله، جامع التواريخ (قسم غازان)، ص ٢٨٣.
- (٢٠١) خرقة التصوف هي ما يلبسه المريد من شيخه الذي دخل في طريقته، ويعني ارتداؤها في العرف الصوفي المبايع، ويمثل ايضا فاتحة الدخول في طريقة ذلك الشيخ الذي سيتكلف بتربية وتهذيب أخلاق وتقويم سلوك ذلك المريد. انظر: عبد الحميد مذكور في موسوعة المفاهيم الإسلامية العامة، ص ١٣٤ (نسخة المكتبة الشاملة الاكترونية).
- (٢٠٢) ابن الفوطي، مجمع الآداب في معجم الألقاب، ج١، ص٢٧٠.
- (٢٠٣) أحمد بن يحيى ابن فضل الله العمري، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، ط١ (أبو ظبي: المجمع الثقافي، ١٤٢٣ هـ)، ج٢٧، ص ٤٤٩؛ احمد بن علي بن عبد القادر المقرئزي، السلوك لمعرفة دول الملوك، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٧) ج٢، ص ٢٠٠.
- (٢٠٤) ابن بطوطة، رحلة ابن بطوطة، ج٢، ص٢٥.
- (٢٠٥) القاشاني، تاريخ اولجائتو، ص ١٢٨.
- (٢٠٦) عن اصل تسمية الزاوية والرباط والخانقاه انظر : مصطفى جواد، الربط البغدادية واثرا في الثقافة الإسلامية، ص ٢١٨ - ٢٢٣. ؛ عمر سليم عبد القادر التل ، متصوفة بغداد ، ص ١٧٦ - ١٧٨.
- (٢٠٧) انظر: ابن بطوطة ، رحلة ابن بطوطة، ج٢، ص٩.
- (٢٠٨) سينسر ترمنكهام، الفرق الصوفية في الإسلام ، تعريب، عبد القادر البحراوي، (مصر - بنها: دار المعرفة الجامعية ، ١٩٩٤)، ص ٤٩.
- (٢٠٩) ابن العبري، تاريخ مختصر الدول، ص ٢٩١.
- (٢١٠) رشيد الدين فضل الله، جامع التواريخ (قسم غازان)، ص ٣٤٣.
- (٢١١) المصدر نفسه، ص ٣٨١.
- (٢١٢) دار المسناة هو القصر الذي بناه الخليفة الناصر لدين الله (٥٧٥هـ-٦٢٢هـ) على شاطئ دجلة في اعلى بغداد. انظر: نسخة الحوادث الجامعة بتحقيق: بشار عواد وعماد عبد السلام رؤوف، ص ٧٤-٧٥ هامش رقم (٢).
- (٢١٣) ابن الفوطي، الحوادث الجامعة، ص٣٣٣ - ٣٣٤.
- (٢١٤) القاشاني، تاريخ اولجائتو، ص ٤٦.
- (٢١٥) شيرين بياني، المغول، ص ٢٧١.
- (٢١٦) ابن الفوطي، الحوادث الجامعة، ص ٢٥٦؛ عباس العزاوي، تاريخ العراق بين احتلالين، ج١، ص ٢٦٣.
- (٢١٧) ابن الفوطي، الحوادث الجامعة، ص ٢٥٧.
- (٢١٨) ابن الفوطي، الحوادث الجامعة، ص ٢٩٠؛ عباس العزاوي، تاريخ العراق بين احتلالين، ج١، ص ٣٠٢.
- (٢١٩) كانت وظيفته الاشراف على الأمور المالية في العراق للمدة (٦٨٠-٦٨٢ هـ) عبد الرحمن حيدر فرطوس، العراق في عهد محمود غازان، ص ١٨٧.
- (٢٢٠) محمد مفيد ال ياسين، الحياة الفكرية في العراق، ص ١٨٢.

- (٢٢١) زين الدين الماستري احد رجال دولة مغول فارس والعراق أيام السلطان غازان واولجايتو قتل في عاشر شوال بالمحول غربي بغداد ٧١٠ هـ بأمر من السلطان اولجايتو مع مجموعة من رجال الدولة وكان معهم سعد الدين الساجي بتهمة التفریط بأموال الدولة، للتفاصيل عن تلك الشخصية، انظر: القاشاني، تاريخ اولجايتو، ص ١٢٨ - ١٢٩ (ذكر انه قتل في العاشر من شوال سنة ٧١١ هـ)؛ حمد الله المستوفي القزويني، تاريخ كزیده، ص ٦٠٨؛ عباس العزاوي، تاريخ العراق بين احتلالين، ج١، ص ٤١٨.
- (٢٢٢) هو ملك بلاد اللور التي زارها ابن بطوطة تلك البلاد التي دخلها ابن بطوطة وكان يملكها ابن السلطان احمد وهو السلطان أتابك أفراسياب. ابن بطوطة، رحلة ابن بطوطة، ج٢، ص ٢٤.
- (٢٢٣) ابن بطوطة، رحلة ابن بطوطة، ج٢، ص ٢٤.
- (٢٢٤) ابن بطوطة، رحلة ابن بطوطة، ج٢، ص ٣٤.
- (٢٢٥) ابن الفوطي، الحوادث الجامعة، ص ٢٦٤؛ عباس العزاوي، تاريخ العراق بين احتلالين، ج١، ص ٢٧٢.
- (٢٢٦) ابن الفوطي، مجمع الآداب في معجم الألقاب، ج١، ص ٢٤٥ - ٢٤٦.
- (٢٢٧) ابن بطوطة، رحلة ابن بطوطة، ج٢، ص ٤٧.
- (٢٢٨) القبر كان في مكان سري على وفق العادات المغولية، لكن ابنته دلت عليه فيما بعد. وتبين انه في بلدة سبجاس التي تقع على بعد خمسة فراسخ غرب السلطانية ويجاورها أكثر من مائة قرية أغلب سكانها من المغول وكان على الجبل المجاور لها قبر ارغون خان وجريا على عادة المغول اخفى هذا القبر وكان الناس يجدون مشقة في عبور تلك المنطقة الى ان جاءت اولجاي خاتون واقامت هناك خانقاهاً للصوفية. المستوفي القزويني، نزهة القلوب ص ٦٩ - ٧٠؛ ليسترنج، بلدان الخلافة الشرقية، ص ٢٨٥.
- (٢٢٩) المستوفي القزويني، نزهة القلوب ص ٧٠، وانظر: ليسترنج، بلدان الخلافة الشرقية، ص ٢٥٨.
- (٢٣٠) ابن بطوطة، رحلة ابن بطوطة، ج٢، ص ١٨، ٢٠، ٢٨، ٣٣، ٤٩، ٥٠، ٥٣.
- (٢٣١) انظر شيرين بياني، المغول، ص ٣٨٢.
- (٢٣٢) المرجع نفسه، ص ٣٨١.
- (٢٣٣) المرجع نفسه، ص ٣٨١ - ٣٨٢. نقلا عن وصاف الحضرة.
- (٢٣٤) رجب محمد عبد الحليم، انتشار الإسلام، ص ٩٦؛ اسعد الخطيب، البطولة والفداء عند الصوفية، ص ١٣٣.
- (٢٣٥) تيرنر، التشيع والتحول في العصر الصوفي، ص ١١٠ - ١١١؛ شيرين بياني، المغول، ص ٥٣٢ - ٥٣٣.
- (٢٣٦) انظر على سبيل المثال: رحلة ابن بطوطة، ج ٢، ص ٩، ١٨، ٢٢ - ٢٣، ٢٥، ٢٢٤، ج٢، ص ٤٠٥. فقد ذكر في رحلته وكما مر بنا سابقا ان احد امراء المغول قد عمر اكثر من ٤٦٠ زاوية، المصدر نفسه، ج٢، ص ٢٤) وبغض النظر عن مدى صدقية العدد فانه يدل على كثرتها وهي بدورها تدل على مكانة التصوف في الدولة.
- (٢٣٧) المصدر نفسه، ج٢، ص ٢٢ - ٢٤، ٦٧، ٢٢٤، ج٢، ص ٤٥، ١٠٥، ١٣٥ وكذلك انظر: شيرين بياني، المغول، ص ٣٨٣.
- (٢٣٨) ابن الفوطي، مجمع الآداب في معجم الألقاب، ج٥، ص ٩٣؛ مصلح بن عبد الله سعدى، كليات سعدي، ص ١٢٠٩؛ شيرين بياني، المغول، ص ٣٨٢. نقلا عن وصاف الحضرة.
- (٢٣٩) انظر: ابن الفوطي، مجمع الآداب في معجم الألقاب، ج٤، ص ١٧٦، ٤٢٢.
- (٢٤٠) انظر: ابن الفوطي، مجمع الآداب في معجم الألقاب، ج١، ص ١٩٩ - ٢٠٠؛ الصفي، الوافي بالوفيات، ج١٨، ص ١٢٢؛ ابن حجر، الدرر الكامنة، ج٣، ١٢٩.
- (٢٤١) عمر سليم عبد القادر التل، متصوفة بغداد، ص ٢٠٠.
- (٢٤٢) القاشاني، تاريخ اولجايتو، ص ٢٣٥؛ براون، تاريخ الادب في ايران، ص ٦٨٨؛ رجب محمد عبد الحليم، انتشار الإسلام، ص ٨٥.
- (٢٤٣) انظر مثلا: بعض تراجم الصوفية ممن يدخلون في نطاق البحث في ابن الفوطي، مجمع الآداب في معجم الألقاب، ج١، ص ١١٤، ١٢٠، ١٢٣، ١٢٤، ١٢٨، ١٥٨، ١٨٢، ١٩٩، ٢٢٣، ٢٤٤، ٢٥٣، ٢٦٠، ٣٢٢، ٣٥٥، ٣٨٣، ٤٠٦، ٤٤٧، ٤٦٠، ٤٦٩، ٤٧٣، ٤٩٧، ٥٢٤، ج٢، ص ٣٧، ١٦٩، ٢٧٤، ٢٧٩، ٣١٠، ٣٠٧، ٣٢٥، ٤٥٩، ٥٥٨، ج٣، ص ٣٧، ٩٢، ٩٧، ١٤٧، ٣٧٤، ٣٧٦، ٣٧٨، ٣٩٩، ٤٠٢، ٤١٤، ٤٣٣، ٤٣٨، ٤٧٠، ج٤، ص ٣٢، ٩٧، ١١٠، ١١٤، ١٣٠، ١٣١، ١٦٨، ٢٣٥، ٢٣٨، ٢٤٢، ٢٤٤، ٤٨٣، ج٥، ص ٤٨، ٨٩، ٩٣، ٣٨٥، ٥٦٣؛ الذهبي، تذكرة الحفاظ، ج٤، ص ١٩٩؛ الصفي، الوافي بالوفيات، ج٦، ص ٩٢؛ محمد بن رافع السلامي، تاريخ علماء بغداد المسمى منتخب المختار، صححه وعلق على حواشيه: عباس العزاوي، ط٢ (بيروت: الدار العربية للموسوعات، ٢٠٠) ص ١٦، ٢٤، ٣٥، ٨٧، ١٤٨، ١٦١، ١٧٢، ١٧٤، ١٧٥؛ ابن حجر، الدرر الكامنة، ج١، ص ٧٦؛ المستوفي القزويني، تاريخ كزیده، ص ٦٧٠ - ٦٧٥.
- (٢٤٤) انظر: ابن الفوطي، مجمع الآداب في معجم الألقاب، ج١، ص ٥٢٦، ج٢، ص ٢٧١، ٢٧٢، ٣٠٩، ٣١٠، ١٥٦، ج٣، ص ١٣٠، ٤١٤، ج ٤، ص ١٠٥، ١١٤، ٢٢٢، ج٥، ص ٧٢.
- (٢٤٥) انظر: ابن الفوطي، مجمع الآداب في معجم الألقاب، ج٢، ص ٣٥٥، ج٣، ص ٣٧٦، ٣٧٨، ٤٠٠، ٤٥١، ج٥، ص ٢١، ٤٢٥.
- (٢٤٦) مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني المشهور باسم حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، بغداد: مكتبة المثنى، ١٩٤١ (ج١، ص ٢٧٨؛ عمر سليم عبد القادر التل، متصوفة بغداد، ص ١٧٥).

- (٢٤٧) ابن الفوطي، الحوادث الجامعة ص ٢٧٢ .
- (٢٤٨) محمد مفيد ال ياسين، الحياة الفكرية، ص ٨٦ .
- (٢٤٩) انظر: ابن الفوطي، الحوادث الجامعة، ص ٣١٠ .
- (٢٥٠) انظر: المصدر نفسه والصفحة.
- (٢٥١) صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي، الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركلي مصطفى، (بيروت: دار احياء التراث ، ٢٠٠٠)، ج٦، ص ١٩٢؛ ابن حجر، الدرر الكامنة، ج ١، ص ٧٦؛ يوسف بن تغري بردي، المنهل الصافي، تحقيق: محمد محمد أمين، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ت)، ج ١، ص ١٥٧ .
- (٢٥٢) ابن بطوطة، رحلة ابن بطوطة، ج ٢، ص ٤٨ .
- (٢٥٣) انظر: ادوارد براون ، تاريخ الادب في ايران ، ص ٦٦٧ .

نيت المصادر والمراجع

أولاً- المصادر باللغة العربية.

- الأدنه وي، أحمد بن محمد (ت ق ١١هـ).
- ١- طبقات المفسرين، تحقيق: سليمان بن صالح الخزي، ط١ (السعودية: مكتبة العلوم والحكم، ١٩٩٧)
- البديسي ، شرف خان (ت ١٠١٢هـ).
- ٢- شرفنامه، تعريب، محمد علي عوني، راجعه، يحيى الخشاب، (دمشق: دار أحياء التراث العربي ، ١٩٦٢)،
- ابن بطوطة، محمد بن عبد الله (ت ٧٧٩هـ).
- ٣- رحلة ابن بطوطة (تحفة النظر في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار)، (الرباط: أكاديمية المملكة المغربية، ١٤١٧).
- ابن تغري بردي، جمال الدين أبي المحاسن يوسف (ت ٨٧٤هـ).
- ٤- المنهل الصافي، تحقيق: محمد محمد أمين، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ت).
- حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله (ت ١٠٦٧هـ).
- ٥- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، بغداد: مكتبة المثنى، ١٩٤١).
- حافظ شيرازي، محمد بن بهاء الدين محمد (ت ٧٩٢هـ).
- ٦- ديوان حافظ شيرازي، تعريب، إبراهيم امين الشواربي، ط١ (طهران: مطبعة نظر، ١٩٩٩).
- ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد بن أحمد (ت ٨٥٢هـ)
- ٧- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تحقيق: محمد عبد المعيد خان، (حيدر اباد/ الهند: مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٩٧٢).
- الحلاج، الحسين بن منصور (ت ٣٠٩هـ).
- ٨- الطواسين، (بلا معلومات طبع) ص ١٩٢ منشور في الموقع: (www.pdfactory.com).
- الحموي، ياقوت بن عبد الله الرومي (ت ٦٢٦هـ).
- ٩- معجم البلدان، ط٢ (بيروت: دار صادر، ١٩٩٥).
- ابن خلدون، عبد الرحمن (ت ٨٠٨هـ).
- ١٠- المقدمة من كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في معرفة ايام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، تحقيق: خليل شحاته، (بيروت: دار الفكر، ١٩٨٨)
- الديار بكري، حسين بن محمد بن حسن (٩٦٦هـ)
- ١١- تاريخ الخميس في أحوال انفس نفيس، (بيروت: دار شعبان، د.ت).
- الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز (ت ٧٤٨هـ).
- ١٢- تذكرة الحفاظ، ط١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٨).
- ابن الساعي، تاج الدين علي بن انجب (ت ٦٧٤هـ).
- ١٣- مختصر اخبار الخلفاء، ط١ (مصر: مطبعة بولاق، ١٣٠٩هـ).
- السلامي، محمد بن رافع (ت ٧٧٤هـ).
- ١٤- تاريخ علماء بغداد المسمى منتخب المختار، صححه وعلق على حواشيه: عباس العزاوي، ط٢ (بيروت: الدار العربية للموسوعات، ٢٠٠).
- الشعراي، عبد الوهاب بن أحمد بن علي ، (ت ٩٧٣هـ).
- ١٥- لوائح الأنوار في طبقات الأخيار، (مصر: مكتبة محمد المليجي الكتبي وأخيه، (مصر: مكتبة محمد المليجي الكتبي وأخيه، ١٣١٥هـ)
- الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله (ت ٧٦٤هـ).
- ١٦- الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركلي مصطفى، (بيروت: دار احياء التراث ، ٢٠٠).

- الطوسي، نصير الدين (ت ٦٧٢هـ) .
- ١٧- أوجية المسائل النصيرية، به اهتمام ومقدمة: عبدالله نوراني، چاپ اول، (تهران: پروهشگاه علوم انسانی ومطالعات فرهنگي، ١٣٨٣) (الكتاب باللغة العربية ومعلومات الطبع فارسية)
- ابن العربي، غريغوريوس بن اهرن الملطي (ت ٦٨٥هـ).
- ١٨- تاريخ مختصر الدول، ط٢ (بيروت: دار الرائد اللبناني، ١٩٨٣م).
- ١٩- تاريخ الزمان، (بيروت: دار المشرق، د.ت).
- ابن العماد الحنبلي، عبد الحي بن أحمد بن محمد (ت ١٠٨٩هـ).
- ٢٠- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: محمود الأرناؤوط، (دمشق - بيروت: دار ابن كثير، ١٩٨٦ م).
- أبو الفداء، عماد الدين إسماعيل بن علي (ت ٧٣٢هـ).
- ٢١- المختصر في أخبار البشر، ط١ (القاهرة: المطبعة الحسينية المصرية، د.ت).
- ابن فضل الله العمري، أحمد بن يحيى (ت ٧٤٩هـ).
- ٢٢- مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، ط١ (أبو ظبي: المجمع الثقافي، ١٤٢٣هـ).
- فضل الله، رشيد الدين (ت ٧١٨هـ).
- ٢٣- جامع التواريخ م٢ ج١، الإيلخانيون (تاريخ هولاكو)، تعريب، محمد صادق نشأت ومحمد موسى هنداوي وفؤاد عبد المعطي الصياد، مراجعة، يحيى خشاب (بلا مكان طبع: دار احياء الكتب العربية، د.ت) و م٢ ج٢، الإيلخانيون (تاريخ أبناء هولاكو من اباقا خان الى كيخاتو خان) تعريب، محمد صادق نشأت وفؤاد عبد المعطي الصياد، مراجعة، يحيى خشاب، (بلا مكان طبع: دار احياء الكتب العربية، د.ت) و تاريخ غازان خان، تعريب، فؤاد عبد المعطي الصياد، ط١ (القاهرة: الدار الثقافية للنشر، ٢٠٠٠م). استعملنا التقييم الإلكتروني للصفحات بالنسبة لتاريخ غازان.
- ابن الفوطي، كمال الدين أبي الفضل عبد الرزاق (ت ٧٢٣هـ)،
- ٢٤- مجمع الآداب في معجم الألقاب، تحقيق: محمد الكاظم، ط١ (طهران: وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، ١٤١٦ هـ).
- ٢٥- الحوادث الجامعة والتجارب النافعة (منسوب لابن الفوطي)، تحقيق: مهدي النجم، ط١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م).
- ٢٦- الحوادث الجامعة والتجارب النافعة (منسوب لابن الفوطي)، تحقيق: بشار عواد وعماذ عبد السلام رؤوف، ط١ (قم: مطبعة شريعت، ١٣٨٣).
- الكتبي، محمد بن شاکر (ت ٧٦٤هـ).
- ٢٧- عيون التواريخ، تحقيق: نبيلة عبد المنعم وفیصل السامر، بغداد، ١٩٨٤.
- ابن كثير، إسماعيل بن عمر (ت ٧٧٤هـ).
- ٢٨- البداية والنهاية، تحقيق: علي شيري، ط١ (بيروت: دار احياء التراث العربي، ١٩٨٨).
- المقرئ، أحمد بن علي بن عبد القادر (ت ٨٤٥هـ).
- ٢٩- السلوك لمعرفة دول الملوك، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٧).
- ابن ميثم، ميثم بن علي البحراني (ت ٦٧٩هـ).
- ٣٠- شرح نهج البلاغة، تحقيق: مجموعة من الباحثين، ط١ (قم: مؤسسة نصر، ١٣٦٢ش).
- الواسطي، عبد الرحمن بن عبد المحسن (ت ٧٤٤هـ).
- ٣١- تریاق المحبین فی طبقات خرقة المشیخ العارفين، (القاهرة: المطبعة البهية المصرية، ١٣٠٥).
- ثانیاد المراجع باللغة العربية .
- آل یاسین، محمد مفید.
- ١- الحياة الفكرية في العراق في القرن السابع الهجري (بغداد: الدار العربية للطباعة، ١٩٧٩م).
- الباشا، حسن.
- ٢- الألقاب الإسلامية في التاريخ والوثائق والآثار (القاهرة: الدار الفنية، ١٩٨٩م).
- بدر، مصطفى طه.
- ٣- مغول ایران بین المسيحية والإسلام (القاهرة: دار الكتاب العربي، د.ت).
- البدرأوي، رياض عبد الحسين راضي .
- ٤- "الشيعية الامامية الاثنا عشرية" في العراق خلال عهد المغول الايلخانيين (٦٥٦ - ٧٣٨هـ / ١٢٥٨ - ١٣٣٧م) دراسة تاريخية، أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة بغداد - كلية الاداب، ٢٠١٤.
- بدوي، عبد الرحمن
- ٥- تاريخ التصوف الإسلامي من البداية حتى نهاية القرن الثاني، ط١ (الكويت: وكالة المطبوعات، ١٩٧٥).
- التل، عمر سليم عبد القادر.
- ٦- متصوفة بغداد في القرن السادس الهجري / الثاني عشر الميلادي، ط١ (عمّان: دار المأمون، ٢٠٠٩).

- آوء، مصطفآ.
- ٧- الرآب البآاءآة وآأرها فآ الالآفة الإلسامآة، مآلة سومر، العراق، ١٩٥٤، ج٢، م١٠.
- آآر، عبء الرآمن فرطوس.
- ٨- العراق فآ عهء مآموء آازان، رسالآ مآآسآآر آفر منشورة، كآآة الآاب، آامعة بآاء، ١٩٩٨م.
- ٩- الآلآان هولآو وءوره فآ نشأة الءلة الآلآانآة، أطروآة ءكآوراآ آفر منشورة، كآآة الآاب - آامعة بآاء، ٢٠٠٣.
- آصبالآ، آعفر آسآن.
- ١٠- العراق فآ عهء المغول الآلآانآآن، ط١ (بآاء: مطبعة العانآ، ١٩٦٨م).
- الالآآب، اسعد.
- ١١- البطولة والفءاء عنء الصوفآة (ءراسآآآرآآة) ط٥ (ءمشق: ءار الالآوقى، ء.آ).
- الآوانسارآ، مآموء باقر بن زآن العابآآن.
- ١٢- روضاء الآنآاء فآ آوال العلماء و الساءاء (قم: اسماعآلآان، ء.آ).
- الشآآآ، كامل مصطفآ.
- ١٣- الصلة بآن الالآوف والالآآآ: النزعاء الصوفآة فآ الالآآع من بعء عسر الائمة آآى سقوآ الءلة الصوفآة، ط٣ (بآورآ: ءار الانءلس، ١٩٨٠م).
- الصالآآآ، علف مآموء مآموء.
- ١٤- القاءء المآاهء نور الءن مآموء زنكآ شآصآآه وعصره، مؤسسه آقرأ للنشر والالآزآع والالآآة، القاهرة - مصر، ٢٠٠٧م).
- الصآاء، فواء عبء المعطآ.
- ١٥- الشرآ الآءنآ الإلسامآ فآ عهء المغول الآلآانآآن اسره هولآو آان (قطر: منشوراء مركز الوآائآ والءراساء الإلسانآة، ١٩٨٧م).
- الطوآل، آوفآق.
- ١٦- الالآوف فآ مصر ابان العصر العثماني، (القاهرة: مطبعة الاعماء، ء.آ).
- عبء الالآم، رآب مآموء.
- ١٧- انآشار الإلسام بآن المغول (شبرا: مطبعة الآبلاوى، ١٩٨٦م).
- العزاول، عباس.
- ١٨- آارآ العراق بآن آآلالآن، (بآاء: مطبعة بآاء، ١٩٣٥).
- فو، كارءه.
- ١٩- آلال الءن الرومآ، موز ءائرة المعارف الإلسامآة، ط١ (الشارقة: مركز الشارقة للآبءاع الفكرآ، ١٩٩٨).
- مآلوآ، مآموء مآموء.
- ٢٠- شآرة النور الزكآة فآ طبقات المالآة، (لبنان: ءار الكآب العلمآة، ٢٠٠٣م).
- هنءاوى، مآموء موسى.
- ٢١- سعءآ الشآرازآ شاعر الإلسانآة، (القاهرة: مطبعة مصر، ١٩٥١).
- المجلس الأعلى للشئون الإلسامآة - مصر.
- ٢٢- موسوعة المفاهآم الإلسامآة العامة (نسخة المآآة الشاملة الآلآكآرونآة).
- ياسآن، ءلال هاشم ومآموء ياسآن آلف.
- ٢٣- مرآآة سعءآ الشآرازآ لمءآنة بآاء (ءراسآآآرآة)، مآلة كآآة الآاب /آامعة سامراء، العءء ٩٧، (الءراسآة منشورة على الشبآة العالمآة (الانآرنآ)

ضمن الموقع www.iasj.net/iasj?func=fulltext&aid=72685

الالآاء المراجع العربآة

- إآلآاء، مآرسآا.
- ١- آارآ الآفكار والمآعآاء الءآآة، آعرب، عبء الهاءآ عباس، ط١ (ءمشق: ءار ءمشق، ١٩٨٧م).
- براوان، إءوارء،
- ٢- آارآ الآب فآ إآران من الفرءوسآ إلف سعءآ، آعرب: إبراآم آمآن الشواربآ، ط١ (القاهرة: مآآة الالآفة الءآآة، ٢٠٠٤م).
- بآانآ، شآرآن.
- ٣- المغول الالآآة الءآآة والسآاسآة، آعرب، سآف علف، مراجعآ، نصآر الكعبآ (بآورآ: المركز الأكاءمآ للآبآاء، ٢٠١٣م).
- آءآن، عبء الله.
- ٤- بآآا عن الشمس من قونآة إلف ءمشق (آلال الءن الرومآ وشآآه شمس آبرآز)، آعرب، عآسآ علف العاكوب، ط١ (ءمشق: ءار نبؤى، ٢٠١٥).
- آرمنكهام، سآنسر.

- ٥- الفرق الصوفية في الإسلام ، تعريب، عبد القادر الجراوي، (مصر - بنها: دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٤)،
- تيرنر، كولن.
- ٦- التشيع والتحول في العصر الصفوي، تعريب، حسين علي عبد الساتر، ط١ (المانيا: دار الجمل، ٢٠٠٨م).
- جب، هاملتون.
- ٧- دراسات في حضارة الاسلام، تحرير، ستانفورد شو ووليم بولك، تعريب، إحسان عباس ، محمد يوسف النجم، ومحمود زايد، ط٣ (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٧٩).
- جمال، نادية إيبو.
- ٨- الفاجون من الغزو المغولي: نزار قوهستاني واستمرارية التقليد الإسماعيلي في ايران ، تعريب، سيف الدين القصير، ط١، (بيروت: دار الساقى، ٢٠٠٤).
- شولر، بارتولد.
- ٩- المغول في التاريخ، تعريب، يوسف شلب الشام، ط١ (دمشق: طلاس للدراسات والترجمة والنشر، ١٩٨١).
- شمیل، آنا ماري.
- ١٠- الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف، تعريب، محمد إسماعيل السيد و رضا حامد قطب، ط١ (المانيا - بغداد : دار الجمل ، ٢٠٠٦)
- غني، قاسم.
- ١١- تاريخ التصوف في الإسلام، تعريب ، صادق نشأت، (القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٧٠)
- لاين ، جورج.
- ١٢- عصر المغول ، تعريب، تغريد الغضبان، ط١ (أبو ظبي : مشروع كلمة ، ٢٠١٢م).
- ليسترنج، كي.
- ١٣- بلدان الخلافة الشرقية، تعريب، بشير فرنسيس وكوركيس عواد، ط٢ (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٥م).
- مقدسي، جورج.
- ١٤- نشأة الكليات معاهد العلم عند المسلمين وفي الغرب، تعريب، محمود سيد محمد، ط١ (السعودية: مركز النشر العلمي، ١٩٩٤).
- رابعاء المصادر باللغة الفارسية
- الطوسي، نصير الدين (ت ٦٧٢ هـ).
- ١- اوصاف الاشراف، تحقيق: مهدي شمس الدين، ط١ (تهران: سازمان چاپ وانتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامي، ١٣٦٩ ش).
- القاشاني، أبو القاسم عبد الله بن علي (ت ٧٣٨ هـ).
- ٢- تاريخ بادشاه سعيد غياث الدنيا والدين اولجايتو سلطان محمد" المعروف بـ "تاريخ اولجايتو" تحقيق: مهين همبلي (تهران: شركت انتشارات علمی فرهنگي، ١٣٨٤ ش).
- المستوفي قزويني، حمدالله بن ابي بكر بن نصر (ت ٧٥٠ هـ / ١٣٤٩ م)
- ٣- تاريخ گزيده، تحقيق: عبد الحسين نوائي، جاب ٢ (تهران: چاپخانه سپهر، ١٣٦٢ ش).
- خواندمير، غياث الدين بن همام (ت ٩٤٢ هـ).
- ٤- تاريخ حبيب السير في اخبار افراد البشر، ٤ أجزاء، اشراف: محمد دبیر سياقی (تهران: خيام، ١٣٨٠ ش).
- نزهة القلوب، تحقيق: محمد دبیر سياقی (قزوين: حديث سرور، ١٣٨١ ش).
- سعدی الشيرازي، مصلح بن عبد الله (ت ٦٩١ هـ او ٦٩٤ هـ).
- ٦- کلیات سعدی، به تصحيح : محمد علی فروغی، چاپ اول (تهران: هرمس، ١٣٨٥).
- شوشتری نور الله بن شريف الدين (ت ١٠١٩ هـ).
- ٧- مجالس المؤمنین، (تهران: إسلامية، ١٣٧٧ ش).
- نجم، ابي بكر قطبي اهری (٧٧٦ هـ)،
- ٨- تواريخ شيخ اويس، به كوشش، ايرج افشار، چاپ اول، (تبريز: ستورده، ١٣٨٨).
- نظنزی، معين الدين (ق ٩٠٥ هـ/م).
- ٩- منتخب التواريخ معنی، اهتمام: پروین استخری (تهران : اساطير ، ١٣٨٣ ش)، (استعملنا الترقيم الاليكتروني للصفحات).
- وصاف الحضرة، عبد الله بن فضل الله (ت ٧٣٥ هـ).
- ١٠- تجزیه الامصار و تزجیه الاعصار المشهور بـ " تاريخ وصاف": به انضمام رسائل مفرد دیگر و خلاصه تاريخ جهانگشای جوينی، ٢ جزء، تصحيح: علي رضا حاجيان نژاد (تهران،: موسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، ١٣٨٨ ش).
- خامسا - المصادر الفارسية المعربة.
- بناکتی، أبو سليمان داود بن محمد (ت ٧٣٠ هـ).
- ١- روضة أولى الألباب في معرفة التواريخ و الأنساب المشهور بتاريخ البناکتی ، تعريب ، محمد عبد الكريم علي (القاهرة: المركز القومي للترجمة، د.ت).

سادسا. المراجع باللغة الفارسية

- اشتياني، عباس اقبال.
- ١- تاريخ مغول (تهران: سبهر ادب، ١٣٨٨ش).
- شبولر، بارتولد.
- ٢- تاريخ مغول در ايران سياست، حكومت، و فرهنگ دوره ايلخانان، ترجمه، محمود مير افتاب(تهران: شركت انتشارات علمى و فرهنگى، ١٣٨٤ش).
- قزوينى، محمد.
- ٣- ممدوحين سعدى، هفتصدمين سال تصنيف بوستان وگلستان سعدى : سعدى نامه، باهتمام بغمائى، (تهران : ١٣٦٥هـ).
- مدرس رضوى، محمد تقى.
- ٤- احوال واثار قدوه المحققين وسلطان حكما ومتكلمين ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسى ،(ايران: انتشارات بنياد فرهنگى، ١٣٥٢).
- معصومعليشاه، محمد معصوم شيرازي.
- ٥- طرايق الحقائق، باتصحيح، محمد جعفر محجوب،(ايران: كاتبخانه سنائى).

سابعا - المراجع باللغات الاوربية.

- Barthold , Ghazan, The Encyclopedia of Islam, New Edition(Leiden,1983).
- Jamil, Khwaja Muinud-Din Sufis in The Mongol era, Alpha Bravo Publishers; 1st edition (Pakistan1986).
- .Howorth, Henry,
The History of Mongols from the 9th to the 19th century,
(London,1880) .