

Vol. 1, Series. 1,
No. 1 Spring & Summer
110-126

The Analysis of the Theological Approach of Rashīd al-Dīn Faḍl Allāh Hamadānī in Civilization

Doi: 10.22034/pt.2024.454036.1024

■ Seyyed Jalal Mahmoudi

Assistant Professor, Department of History of Islam, Faculty of Quran and
Hadith Studies, International University of Islamic Denominations, Tehran,
Iran, Email: s.j.mahmoudi@mazaheb.ac.ir
<https://orcid.org/0000-0002-4926-7211>



سال اول / شماره ۱
بهار و تابستان ۱۴۰۳

Abstract

The civilizational outlook of Muslim thinkers has been deeply shaped by their theological perspectives and the societies they inhabit. Khwāja Rashīd al-Dīn Fadl Allāh Hamadānī, a pragmatic figure in Iranian and Islamic civilization, exemplifies this connection. His theological approach encompassed both the spiritual and material

dimensions of civilization. This research analyzes the theological foundations and perspectives of Rashīd al-Dīn Fadl Allāh in the context of the Mongol (Ilkhanid) court, with a particular focus on how these influenced his civilizational vision. The study addresses both the material and spiritual aspects of civilization, which are central to this inquiry. The objective of the research is to examine Rashīd al-Dīn's era, his scholarly works, and his practical contributions in light of his theological approach. This research demonstrates that Rashīd al-Dīn lived during one of the most challenging periods in the history of Iran and Islam. Through a pragmatic interpretation grounded in his theological stance, he sought to guide Iranians and Muslims back onto the path of civilization. He achieved this by employing a dynamic framework of conceptual development based on religious foundations, which allowed for a flexible and practical interpretation of theology.



سال اول / شماره ۱
بهار و تابستان ۱۴۰۳

Keywords: theological approach, civilization, Rashīd al-Dīn Fadl Allāh Hamadānī, Ilkhanid.

دوفصلنامه الهیات عملی

سال ۱ / شماره ۱ / شماره پیاپی ۱

بهار و تابستان ۱۴۰۳

۱۱۰ - ۱۲۶

تحلیل رویکرد الهیاتی رشیدالدین فضل الله همدانی به تمدن

Doi: 10.22034/pt.2024.454036.1024

■ سید جلال محمودی

استادیار گروه تاریخ اسلام، دانشکده قرآن و حدیث، دانشگاه بین‌المللی مذاهب اسلامی، تهران، ایران؛ رایانامه:

s.j.mahmoudi@mazaheb.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۲/۰۵ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۶/۳۰



سال اول / شماره ۱
بهار و تابستان ۱۴۰۳

چکیده

نگرش تمدنی اندیشه‌ورزان مسلمان متأثر از رویکرد الهیاتی آنها و جامعه‌ای بوده است که در آن می‌زیسته‌اند. خواجه رشیدالدین فضل‌الله همدانی یکی از متفکران عملگرا در تمدن ایران و اسلام است که در نگرش تمدنی خود رویکرد الهیاتی داشته، به گونه‌ای که هم به جنبه روحانی و هم به جنبه مادی تمدن توجه کرده است. واکاوی بنیان‌های الهیاتی زمانه و نیز رویکرد الهیاتی او در دربار ایلخانان مغول درباره هر دو بُعد تمدن، مسئله این پژوهش است. نگارنده، مسئله پژوهش خود را از خلال مطالعه زمانه، آثار و اقدامات علمی و عملی او بررسی کرده است. در این پژوهش، نشان داده شده است که رشیدالدین فضل‌الله در یکی از بزنگاه‌های بسیار سخت تاریخ ایران و اسلام با ارائه تفسیری عملگرایانه در

چهارچوب رویکرد الهیاتی خود، درصدد بوده ایرانیان و مسلمانان را از نو در مسیر تمدن‌سازی قرار دهد و این مهم را با کاربرست سازوکار توسعه مفهومی مبانی دینی، که امکان عرضه تفسیری پویا و عملگرا را فراهم می‌سازد، انجام داده است.

کلیدواژه‌ها: رویکرد الهیاتی، تمدن، رشیدالدین فضل‌الله همدانی، ایلخانان.



مقدمه

داشتن تصور الهیاتی روشن از هستی و پیوند دادن آن با تمدن، و برقراری توازن میان تصور برآمده از دین و جهان مادی، موتور محرک یک ملت به شمار می‌آید و ظرفیت لازم را برای تمدن‌سازی آن ملت فراهم می‌کند. اگر تصور ما از این ارتباط، مغشوش یا نامتوازن و متمایل به یک جهت باشد، این تعادل به هم خواهد خورد، به‌طوری که اگر این تصور تنها به سمت الهیات باشد، ممکن است بی‌توجهی به دنیا (هستی) از آن سر برآورد به گونه‌ای که انسان در تلاش خواهد بود به جهان مجردات پا بگذارد و این با فلسفه خلقت آدمی در تضاد است. از سوی دیگر، اگر سنگینی این توازن به سمت دنیا (عالم ماده) باشد، معنویت کمرنگ خواهد شد.

در این میان، رشیدالدین فضل‌الله همدانی (ولادت بین سال‌های ۶۳۸ تا ۶۴۵ در همدان / مرگ ۷۱۸ هـ) از نخستین دانشمندانی است که پس از حمله مغول به ایران تلاش می‌کند جامعه اسلامی و ایرانی را چه در عرصه اندیشه و عمل و چه در صحنه سیاست به این تعادل بازگرداند، به‌طوری که تلاش‌های او در جهت احیای فرهنگ ایرانی و تحکیم مبانی تشکیلات و سازمان‌های اداری و دیوانی درخور مقایسه با خاندان جوینی است (بیانی، ۱۳۷۹، ص. ۲۴۳). درواقع، او را می‌توان «ایدئولوگ» دستگاه اداری مغولی دانست، زیرا نه تنها قصد داشت مغولان را متمدن سازد، بلکه با ایجاد دستگاه‌های اداری، فرمانروایی متمرکزی را برای ایلخانان به وجود آورد (همان، ص. ۲۴۶). ایجاد منظم‌ترین سازمان حکومت در یکی از ادوار آشفته تاریخ ایران، سازگار ساختن ناسازگارترین عنصر بیگانه با طبیعت ایرانی و اسلامی، بنای بزرگ‌ترین دارالعلم دنیای کهن، تخصیص شگفت‌انگیزترین رقم موقوفات و بودجه تاریخ برای انجام امور علمی و معنوی، اهدا و برقرار ساختن باورنکردنی‌ترین ارقام صلوات و جوایز و مستمری در حق علما و مشایخ و سایر فعالیت‌های درخشان علمی، از جمله اقدامات خواجه رشیدالدین فضل‌الله در این برهه از تاریخ بوده است (اسماعیلی، ۱۳۷۲، ص. ۷۸). مجتبی مینوی درباره خواجه می‌نویسد: «... عشق و علاقه‌ای که بنشر علوم و معارف داشته است او



را محرض آمد که دستگاه عظیمی بنام ربیع رشیدی در جوار شهر تبریز تأسیس نماید که آنجا محصلین علوم و مدرسین اقامت کنند و وقت خود را بمباحثه و مذاکره و آموختن و فراگرفتن بگذرانند؛ تمام وسایل زندگانی در آنجا فراهم بود و احتیاجی بخارج نداشت» (مینوی و افشار، ۱۳۵۶، ص. ۳۴).

پیشینه پژوهش

دورتیا کرافولسکی در کتاب ارزشمند خود با عنوان العرب و ایران: دراسات فی التاریخ و الأدب من المنظور الایدیولوجی، که مجموعه مقالات منتشر شده او به زبان عربی و آلمانی است و در بیروت (۱۴۱۳هـ/۱۹۹۳م) به چاپ رسیده است، چهار مقاله را به مطالعات ایران اختصاص داده که دو مقاله آن راجع به ایلخانان و خواجه رشیدالدین فضل الله است و در آنها به موضوعاتی چون اصلاح گری خواجه رشیدالدین فضل الله همدانی، رابطه ایدئولوژیک ایلخانان و مملوکان و مانند آن، پرداخته است. اگرچه او در این مقالات اشاره ای به بازخوانی و بازتفسیر نصوص دینی از سوی خواجه به منظور بازسازی تمدن نکرده است، هر دو مقاله ملهم و منبع نگارنده در چنین خوانشی از رویکرد الهیاتی خواجه به تمدن بوده اند. گفتنی است حسن انصاری قمی، استاد دانشگاه پرینستون، هر دو مقاله را دستمایه قرار داده و ضمن ترجمه آنها از عربی به فارسی، سه مقاله با شرح و تفسیر خود از آنها منتشر کرده که در این مقاله به آنها هم رجوع شده است. عنوان مقالات عبارت اند از: «چالش ایلخانان و ممالیک و سیاست صلح جویانه رشیدالدین فضل الله»، «مقوله جهاد و نزاع ایدئولوژیک در عصر ایلخانان مغول»، «قدرت و مشروعیت در دوره ایلخانان مغول» و «اصطلاح ملی ایران و احیای دوباره آن در عصر ایلخانان مغول». هاشم رجب زاده هم در مقاله «اعتقاد دینی رشیدالدین فضل الله در آئینه رساله های او»، اعتقادات خواجه را به تفصیل مورد توجه قرار داده که در این تحقیق پیش رو از آن استفاده شده است. علاوه بر این، او در کتابش با عنوان خواجه رشیدالدین فضل الله، که انتشارات طرح نو آن را در سال ۱۳۷۷ش منتشر کرده، سعی می کند طی بیست گفتار زندگی، زمانه و مسائل مهم دوران خواجه و دیدگاه ها و طرح های عمرانی و علمی او را بررسی کند. گفتنی است در این کتاب به رویکرد اصلاحی خواجه تنها اشاراتی شده و بیشتر درباره اصلاحات مشهور دوران غازان خان است که در حوزه های اقتصادی و عمرانی و حکمرانی انجام شده بود. با این حال، رجب زاده در کتاب خود از خوانشی که در این مقاله از نگرش خواجه به تمدن ارائه شده است، سخنی به میان نیاورده است. اسماعیل حسن زاده، عضو هیئت علمی گروه تاریخ دانشگاه الزهراء، نیز در مقاله «مصلحت عمومی در اندیشه سیاسی خواجه رشیدالدین فضل الله همدانی»، به اصلاحات بنیادی و پیوند آن با اندیشه ایرانی شهری توجه



سال اول / شماره ۱
بهار و تابستان ۱۴۰۳

کرده و جهت اصلاحات خواجه را هم متوجه مردم دانسته و هم متوجه حاکمان. او معنا و مفهوم مصلحت را محور بازخوانی اصلاحات خواجه دانسته است.

اندیشه اصلاح^۱ و میانه‌روی از دیدگاه خواجه رشیدالدین فضل‌الله

دورتیا کرافولسکی (۱۹۹۳، ص. ۲۱۸) می‌نویسد: «مقصد و غرض اساسی رشیدالدین، «توازن» و «میانه‌روی» است و این - آن‌گونه که گمان من است - غایت مشترک همه اصلاح‌گران عقل‌گرای نوگرای بزرگ مسلمان بوده است». او مدعی است که برای نخستین بار و با وجود مخالفان بسیار، فرضیه «مصلح» بودن رشیدالدین فضل‌الله را مطرح کرده است (همان، ص. ۲۱۶-۲۱۷). البته اگر کرافولسکی واژه «مصلح» را در چهارچوب نظریه «مجدد» بازخوانی می‌کرد، که گویا این‌گونه است، متوجه می‌شد که پیش از او، در زمانه خود خواجه، شرف‌الدین فضل‌الله شیرازی معروف به وصاف الحضرة (زاده ۶۶۳ هـ.ق و درگذشته ۷۲۸ هـ.ق)، نویسنده کتاب تجزیه‌الامصار و تجزیه‌الاعصار مشهور به تاریخ وصاف از خواجه رشیدالدین فضل‌الله همدانی به‌عنوان «مجدد سده هفتصد هجری قمری» یاد کرده است (آیتی، ۱۳۴۶، ص. ۳۰۳). کرافولسکی بر این باور است که اندیشه اصلاح، جزئی بنیادین در سازوکارهای منظومه اسلام سنی است. این رویکرد به خود آن یا به مؤیدهایش همچون قولی از رسول بازمی‌گردد که: خداوند در رأس هر صد سال کسی را برمی‌انگیزاند تا دین امت را اصلاح نماید، و با این عمل اسلام را از تحریف غالیان و تأویل مبذعان می‌پالاید (سجستانی، ۲۰۰۹، ج. ۴، ص. ۱۰۹). حقیقت آنکه، اعتقاد اسلامی‌ای که قائل به ختم نبوت باشد، به این معنا که محمد آخرین رسول و خاتم پیامبران است، همان اعتقادی است که منجر به ظهور نظریه «مجدد» در میان اهل سنت شده که کسی در رأس هر قرن جدید خواهد آمد و اشاره دارد به تعدد مجددان سنی که در برخی از آثار ویژگی‌های مشترکی برای ایشان قائل شده‌اند. این مجددان مردان اهل توازن، ارتباط و میانه‌روی هستند و در زمان بحران‌ها و تهدیدهای ایدئولوژیک خارجی تلاش می‌کنند میان جریان‌های فکری و سیاسی متنازع داخل اسلام، پیوند برقرار نمایند. آنها این پیوند را از طریق میانه‌روی در راستای تحول بدون ازهم‌گسیختگی جماعت یا پراکندگی انجام می‌دهند و افق‌های جدیدی را برای قضایا و مشکلات می‌گشایند (کرافولسکی، ۱۹۹۳، ص. ۲۱۹-۲۲۰). تصور اسلامی از زندگی انسان در همه جوانب یک کل یکپارچه است و اینکه اسلام طریق این حیات بشری است بدون آنکه تفاوتی بین زمینه‌های دینی و دنیوی باشد. به همین دلیل، مصلحان مسلمان در طول عصور، پیوسته به قرآن به‌عنوان اساس و بنیاد تصور

۱. منظور نگارنده از اصلاح چیزی فراتر از اصلاحات غازانی است که خواجه باعث و بانی آن بوده است. اصلاح مدنظر در این مقاله، اصلاح معرفتی مبتنی بر بازتفسیر متون دینی است.



اسلامی به منظور استفسار و بازتأویل آن ارجاع می‌دهند (کرافولسکی، ۱۹۹۳، ص. ۲۲۲؛ انصاری، ۱۳۷۷، ص. ۵۳-۳۱).

رشیدالدین فضل‌الله همدانی هم از این قاعده مستثنا نبود و تلاش می‌کرد دیدگاه‌های اصلاحی خود را در تفسیرها و تأویل‌هایش از آیات قرآن کریم ارائه دهد. بنابراین، در همان چهارچوب مبانی فکری اسلامی طرح اصلاحی و فکری خود را پیش می‌برد و سعی می‌کرد از آن عدول نکند؛ هرچند ابن تیمیة حنبلی مذهب، که در اردوگاه ممالیک بود و به‌مانند خواجه گرفتار پادشاهان کافرکیش نبود، او را به ارتداد، کفر و همکاری با کفار متهم کرد و «وزیر خبیثی» می‌دانست که کارهای مشرکانه ایلخانان مغول را رنگ و لعاب دینی می‌زند. به‌رغم موضع ملامت‌گرانه ابن تیمیة، ابن حجر عسقلانی در الدرر الكامنة فی أعيان المائة الثامنة و نیز ابن عماد حنبلی در شذرات الذهب فی أخبار من ذهب و ذهبی در العبر فی خبر من غیر، از او به نیکی یاد کرده‌اند (ابن حجر عسقلانی، ۱۹۷۲، ج. ۴، ص. ۲۷۱؛ ابن عماد حنبلی، ۱۹۸۶، ج. ۸، ص. ۸۱؛ ذهبی، بی‌تا، ج. ۴، ص. ۴۶-۴۷؛ انصاری، ۱۳۷۸، ب، ص. ۷۳-۸۴). به نظر نگارنده، ریشه‌های این اختلاف نظر را هم باید در وضعیت خصمانه‌ای جست‌وجو کرد که بین دو اردوگاه ایلخانی و مملوکی به وجود آمده بود و هم در رویکرد کلی نقادانه ابن تیمیة به اشاعره و معتزله که رشیدالدین فضل‌الله هم در چهارچوب آن می‌اندیشید (کرافولسکی، ۱۹۹۳، ص. ۲۲۷).



سال اول / شماره ۱
بهار و تابستان ۱۴۰۳

در این سوی میدان و در اردوگاه ایلخانان، رشیدالدین فضل‌الله با دشمنان سرسخت و قسم‌خورده‌ای مواجه بود. دشمنان سیاسی رشیدالدین برای خوارکردن وی در چشم مردم سعی داشتند اسلام او را ظاهری و ریایی جلوه دهند. در رأس اینان، سعدالدین ساوجی، رقیب سیاسی او، و ابوالقاسم کاشانی مؤلف تاریخ ولجایتو و تاج‌الدین علیشاه جیلان، مدعی تألیف جامع التواریخ، قرار داشتند. اگرچه در مخالفت سعدالدین با رشیدالدین علاوه بر رقابت سیاسی، عامل مذهب نیز بی‌تأثیر نبود. سعدالدین مذهب تشیع داشت و در آن تعصب می‌ورزید و درحالی‌که رشیدالدین پیرو تسنن و شافعی بود. با قدرت‌گرفتن شیعیان در درگاه ایلخانان، رشیدالدین چندی خود را از کارها کنار کشید، اما پس از قتل سعدالدین در شوال ۷۱۱ و رانده شدن شیعیان، کار رشیدالدین بالا گرفت (رجب‌زاده، ۱۳۸۷، ص. ۹۵-۸۶). تاج‌الدین علیشاه مردی عامی و عاری از فضل بود. به همین دلیل، در دوره وزارت شش ساله‌اش و پس از توطئه قتل رشیدالدین فضل‌الله، رشته امور دیوانی و سیاست مملکت از هم گسیخت (اقبال، ۱۳۷۹، ص. ۳۲۹). یکی دیگر از دشمنان رشیدالدین، قطب‌الدین شیرازی معروف به شارح علامه است. قطب‌الدین از خوان احسان سعدالدین ساوجی متنعم بود و کتاب التحفة السعدیة را در شرح قانون ابن سینا به نام او کرده است. قطب‌الدین نیز در دوره وزارت رشیدالدین،

هرجا فرصت می‌یافت با طنز و کنایه به یهودی‌بودن او اشاره می‌کرد. برای نمونه، وقتی خواجه تفسیری بر قرآن نوشت او هم گفت: «می‌خواهد تفسیری بر تورات بنویسد!» (زریاب خویی، ۱۳۸۵، ص. ۱۹۳؛ رجب‌زاده، ۱۳۷۷، ص. ۱۲۱-۱۳۱). به این ترتیب، رشیدالدین فضل‌الله همدانی هم از سوی ابن تیمیه و اردوگاه مملوکان سنی مذهب منفور بود و هم از سوی شخصیت‌های سیاسی و علمی شیعی در اردوگاه ایلخانان. با این همه، از پای ننشست و طرح خود را پیش بُرد و عاقبت جان هم بر سر آن گذاشت. خالی از لطف نخواهد بود اگر اشاره شود که برتولد اشپولر (۱۳۸۰ش، ص ۲۵۱)، نویسنده تاریخ مغول در ایران، قول کسانی را برمی‌گزیند که بر یهودی‌ماندن رشیدالدین فضل‌الله اصرار دارند. باوجوداین، علامه حلی بر تقریرات خواجه رشیدالدین فضل‌الله تحریر نوشته و در آن به حضورش در مجلس درس و بحث خواجه برای بهره‌مندی از فضل و دانش آن وزیر دانشمند، در دربار باشکوه ایلخانی به هنگام اقامت در پایتخت سلطان، اشاره کرده و از او با القابی چون «ترجمان القرآن»، «ینبوع الحکمة العملية»، «موضح اسرار العلوم الربانیة» و «رشید الملة و الحق و الدین» و مانند آن، یاد کرده است.^۲ (عطاردی قوچانی، ۱۳۵۲).

رشیدالدین طبیب و حکیم بود و در تفسیر قرآن از مذاق و مشرب فلسفی خود بهره می‌برد. دشمنان سیاسی او نیز از همین امر استفاده کردند و او را در نظر اکثریت مردم که به پیروی از فقها و اهل حدیث و سنت، به علوم عقلی با شک و تردید و سوءظن می‌نگریستند، خوار کردند و همین است معنی آن ندا که می‌گفتند کلام خدا را دگرگون ساخته است (زریاب خویی، ۱۳۸۵، ص. ۱۹۵). قدر مسلم آن است که رشیدالدین در رسائل فلسفی خود می‌کوشید بین فلسفه و کلام و تصوف هماهنگی ایجاد کند، درحالی‌که در مواردی نیز بر فلاسفه استدلالی از دیدگاه شرع اسلامی خرده گرفته است. او اصولاً طرفدار تفکر فلسفی و عقلی بوده و علاوه بر نوشتن رساله‌ای در دفاع از عقل، در تمام موارد کوشیده است نظر متکلمان و فیلسوفان را یکی جلوه دهد و علوم عقلی و نقلی و عقل و ایمان را با هم تلفیق کند. نظرگاه وی نمونه‌ای از کوشش در تلفیق و تقریب مکتب‌های گوناگون فکری اسلامی است که از خصایص قرن هشتم به شمار می‌رود (اسماعیلی، ۱۳۷۲، ص. ۱۲۳).

با این همه، آزاداندیشی رشیدالدین در جایی که ملاحظه‌کاری سیاسی یا اجتماعی و

۲. عطاردی قوچانی، عزیزالله (۱۳۵۲). تقریرات خواجه رشیدالدین فضل‌الله به تحریر علامه حلی. مجله فرهنگ ایران زمین، ۱۹، ۱۰۶-۱۱۷؛ رساله‌ای یازده صفحه‌ای در کتابخانه ناصریه لکهنو از شهرهای شمالی هندوستان؛ نسخه خطی این رساله در یازده صفحه به خط فصیح اصخانی (؟) است و تاریخ ندارد. چنین می‌نماید که در قرن نهم نوشته شده و به شماره ۷۱۶ در دفتر کتابخانه ثبت شده است و از کتب وقفی علامه ناصر حسین صاحب آن کتابخانه است. در کتابخانه محمود شهابی خراسانی، استاد دانشگاه تهران، هم نسخه‌ای از این رساله ذیل مجموعه‌ای است که با نسخه هندوستان چندان اختلافی ندارد.



به خصوص احتیاط در برابر دشمنان و رقیبان و حاسدان بسیارش مانع نمی‌شده، بروز و ظهور داشته است، چنان‌که بارها به علمای اهل کتاب غیرمسلمان تاخته اما از عالمان دیگر مذاهب و عقاید بیشتر به مدارا یاد کرده و از این نمونه است سخن او در مفتاح‌التفاسیر درباره شیوه تألیف و تصنیف خود (رجب‌زاده، ۱۳۸۷، ص. ۹۵-۸۶). باین‌وصف، رشیدالدین «مصلح» یا «مجدد» در زمانه و وضعیت بسیار بغرنج و سختی قرار داشت و با وجود همه موانع تلاش کرد طرح اصلاحی خود را بر مبنای نگرش الهیاتی، عملی کند.

مراتب علوم نزد رشیدالدین فضل‌الله و نسبت آن با نگرش الهیاتی او

خواجه رشیدالدین فضل‌الله در خصوص مراتب علوم و معرفت اشیاء علوم را بر چهار قسم دسته‌بندی می‌کند. نخست، علمی که مخصوص باری تعالی است؛ دوم، علوم انبیا که بر سبیل وحی و الهام بر ایشان ارزانی می‌شود؛ سوم، علوم اولیا و اصفیا؛ و چهارم، علوم علما. سپس می‌گوید: «علم، مطلقاً صفتی است از صفات باری تعالی و آن نامتناهی و قدیم است.» و اما حصول معرفت به اشیا بر سه طریق میسر است: نخست آنکه در زمان ماضی دانسته باشند؛ دوم، در زمان حال معلوم باشد: علم مخلوقات و سوم یا در زمان مستقبل بدانند. او در ادامه می‌افزاید: «اما علمی که مخصوص است به ملائکه و انسان و سایر حیوانات که آن را حس می‌خوانند، مراتب آن علوم نامحصور است.» و اما علومی هستند که خداوند به آدمی اعطا کرده است که دو دسته‌اند: نخست عام: «شخصی را بود دون شخص دیگر» و دوم خاص؛ او درباره آن می‌گوید: «علمی که خدا به انسان داده است (علوم متنوع) است» (رشیدالدین فضل‌الله همدانی، ۱۳۷۸، ج. ۲، ص. ۴۳۴-۴۳۶). خواجه در این تقسیم‌بندی از علوم و طبقه‌بندی آن هم به علوم الهی نظر دارد و هم به علوم انسانی؛ اهمیت این موضوع بعدها در توجه خواجه به ابعاد معنوی و مادی تمدن خود را نشان می‌دهد. ابعادی که خود وی دائم به آن توجه داشت و در تفسیرهایی که از آیات قرآن و احادیث می‌کرد، توأمان به هر دو جنبه می‌پرداخت.

بازشناسی خود

خواجه رشیدالدین فضل‌الله در دوره پس از خرابی يك تمدن سرزنده و بانشاط ظاهر شد. او تلاش کرد مسیری که با حمله مغولان برای مسلمانان و ایرانیان پیش آمده و از نظر او انحرافی بود، به مسیر اصلی بازگرداند. بنابراین، تلاش کرد رابطه‌ای درست از علم و عالم ترسیم کند. این رویکرد با حمله مغولان فرو ریخت. بنابراین، لازم بود دوباره تصویری روشن از خدا، هستی و انسان ترسیم شود. مدعای ما برای این تلاش، آثار اوست. در جامع‌التواریخ خواجه چنین آمده است: ما که بودیم، کجای جهان هستیم، آلان کجا ایستاده‌ایم. او در این کتاب طرحی از يك



سال اول / شماره ۱
بهار و تابستان ۱۴۰۳

خودشناسی مبتنی بر واقعیات را عرضه، و توجه قابل ملاحظه‌ای به جغرافیا و جامعه‌شناسی ملل مختلف از جمله هندی‌ها، چینی‌ها، مردم افرنج و مانند آنها کرده و اطلاعات دقیقی به‌ویژه از مشخصات جغرافیایی ارائه کرده است. حتی ارائه تصویری از دوره‌بندی تاریخی بین چینی‌ها، هندوان و بنی‌اسرائیل (رشیدالدین فضل‌الله همدانی، ۱۳۹۱، ص. ۱-۲؛ دبیرسیاقی، ۱۳۳۹، ص. ۱-۱۰). حتی سخن از اساطیر آنان در راستای بازشناسی خود ایرانیان است و نه صرف اطلاعاتی تاریخی که البته در جای خود ارزشمند است.

حال این پرسش مطرح می‌شود که آیا هدف خواجه از شرح افرنج با جزئیات مثال‌زدنی‌اش تنها بیان مختصات جغرافیایی و اطلاعات تاریخی‌اش بوده یا به سطح علمی و تمدنی آن شهر نیز نظر داشته است. به نظر نگارنده، خواجه در پی چیزی فراتر از مختصات جغرافیایی و اطلاعات تاریخی بوده است. درواقع، او درصدد بوده تلنگری به این جامعه مصیبت‌دیده بزند و سطح بالای علمی و تمدنی آن را تا پیش از حمله مغول گوشزد کند.

او در طرح بازشناسی دوباره خود، حتی به تمدن ایران باستان هم متوسل می‌شود. به همین دلیل، عده‌ای تصور کرده‌اند که خواجه مرید پادشاهان باستانی ایران بوده و درصدد احیای ایرانشهری به معنای باستانی آن بوده است. البته این‌گونه نیست. بلکه این، بخشی از طرح خواجه بوده برای به حرکت واداشتن ایرانیان مسلمان و رهانیدن آنان از حمله مصیبت‌بار حاکمان مغول. خواجه در آثارش بر این باور بود که با پذیرش واقعیت‌ها باید دوباره برخاست.

تفسیری متفاوت از مرگ

در بیشتر آثار رشیدالدین فضل‌الله نگرش دینی موج می‌زند و البته این دأب سایر علما و حکمای مسلمان نیز بوده است. تفاوت خواجه با دیگران در رویکردی است که برای تحقق طرحش به دین و به‌ویژه تفسیر قرآن دارد. او بعد از مصیبت‌های وارده بر زندگی مسلمانان سعی می‌کند این فراغ‌ها را با تفسیر خود از آیات کلیدی که به تحقق طرحش می‌انجامد، پُر کند. او در بخش دوم کتاب مفتاح‌التفاسیر، که مهم‌ترین بخش کتابش است، به موضوعاتی همچون خیر و شر، جزای اعمال حسنه و سیئه، اجل و طول عمر، جبر و اختیار، تناسخ و حشر اجساد، استعداد و سعادت، و نیز طالع نیک و اقبال و دولت می‌پردازد، زیرا از چالش‌های مهم ایرانیان در آن دوره بوده است (رشیدالدین فضل‌الله همدانی، ۱۳۹۱، ص. ۲۲۹-۲۴۹). درواقع، اینها مسائلی بودند که جامعه روزگار خواجه با آنها دست و پنجه نرم می‌کرد و در جان و دل مردم جولان می‌داد. مغولان بُت‌پرست بودند و به تناسخ اعتقاد داشتند. طالع نیک و بد برایشان مهم بود و چون حاکم بودند و «الناس علی دین ملوکهم»، این مسائل به بخش‌های دیگر جامعه رسوخ کرده بود. در آن دوره، سرخوردگی و ناامیدی جامعه منجر به طرح



اعتقاداتی به شکل افراطی شده بود. باین حال، خواجه برای عبور از این بحران راه حل‌هایی ارائه می‌داد. برای نمونه، دیدگاه خواجه در مورد مرگ به گونه‌ای است که آن را جاندار و محرک می‌داند (رشیدالدین فضل‌الله همدانی، ۱۳۷۸، ص. ۱۰۴). در واقع، خواجه در تفسیر غفلت از مرگ و حرص و طمع دنیا، از رأی حکما که این غفلت باعث تسلیت و موجب انتظام و قوام دنیا شده است، گامی جلوتر می‌گذارد و آن را امری نیکو می‌پندارد که موجب رشد زندگانی مادی و آبادی دنیا می‌گردد (همان، ص. ۱۰۶-۱۰۷).

از دیدگاه خواجه، تفاوتی بین دنیا و آخرت وجود ندارد و دنیا همان عقبی است: «الدنیا مزرعة الآخرة». بنابراین، همان گونه که پیش از نماز خواندن، وضو لازم است و این دو لازم و ملزوم هم‌اند، به همان شیوه هم دنیا دروازه ورود به آخرت است و لازم و ملزوم یکدیگرند. اگر دنیای شما خوب باشد، آخرتتان نیز خوب می‌شود. بنابراین، باید برای ساختن يك دنیای خوب تلاش کرد و انگیزه این تلاش و حرکت هم در نگاه درست ما به خدا، هستی و انسان نهفته است. طرح خواجه چنان گسترده و همه‌جانبه است که حتی مغولان را هم دربر می‌گیرد. بنابراین، پیوسته به حکمرانان مغول رابطه بین شاه و رعیت را یادآوری می‌کند و اساس دوام حاکم را در عدالت می‌بیند. او هم در پی حفظ رعیت است و هم در پی رام کردن مغولان حاکم (رشیدالدین فضل‌الله همدانی، ۱۳۹۱، ص. ۲).

او در جایی دیگر، به حدیثی از پیامبر (ولدت فی زمن الملك العادل انوشروان) اشاره می‌کند و به مدح عادل بودن حاکم از جانب نبی و بیان فضل عدالت پرداخته است (رشیدالدین فضل‌الله همدانی، ۱۳۹۱، ص. ۴۴). خواجه در صدد بود دستگاه حاکمه مغول را نیز در این طرح وارد نماید. موفقیت یا شکست طرح خواجه رشیدالدین را از زمانی می‌توان فهمید که حاکمان مغول خود را مدافع اسلام و مسلمین و ادامه‌دهندگان راه پادشاهان باستان ایرانی معرفی کردند. در این میان، غازان خان از جمله حاکمانی است که بیشترین خدمت را به تحقق طرح او کرده است و به همین دلیل، مورد تعریف و تمجید خواجه بوده است و اصلاً برای همین است که غازان خان به پادشاه اسلام و ایران (رجب‌زاده، ۱۳۷۷، ص. ۱۹۰) مشهور شده است. با مسلمان شدن غازان خان فاصله بین حاکم و مردم فروریخت. بنابراین، غازان خان فقط «خسرو ایران» و «احیاکننده پادشاهی کیانیان» نبود، بلکه از نظر مسلمانان، «مجدد دین» و خاتمه قرن هم به شمار می‌آمد (کرافولسکی، ۱۹۹۳، ص. ۱۸۸؛ انصاری، ۱۳۷۷، ص. ۱۹۱-۱۹۸). ناگفته نماند که معمار و مغز متفکر اصلاحات غازان خان، خواجه رشیدالدین فضل‌الله همدانی است و آن نیز برآمده از نگرش مصلحت عمومی اوست (حسن‌زاده، ۱۳۸۸، ص. ۳۰-۷۰).



تفاوت بین علوم منقول و معقول

مهم‌ترین بخشی که می‌توان نگرش الهیاتی خواجه به تمدن را مشاهده کرد، آنجایی است که از علوم منقول و معقول سخن به میان آورده است. درواقع، نوع نگاه خواجه به این مقوله سرانجام منتهی به یک رویکرد عملی الهیاتی به تمدن شده است.

دعوی بین عقل و نقل در میان مسلمانان سابقه‌ای بلند دارد و به قبل از حمله مغولان باز می‌گردد. اما با همه اختلاف‌نظرهایی که عالمان در این باره داشتند، هیچگاه این مسئله منجر به توقف و رکود نشد. حمله مغولان و باورهای شمنی آنان، فروریختن مبنای هستی‌شناسانه ایرانیان و گسترش تصوف دنیاگریز، تعادل پیش‌رونده میان عقل و نقل را بر هم زد؛ به گونه‌ای که حتی بعد از مغولان به عداوتی مخرب بدل شد. اهل عقل، اهل نقل را می‌کوبیدند و اهل نقل هم اهل عقل را. خواجه در پی تصحیح این تصور نادرست بود. به همین دلیل، تفسیری جدید از علوم معقول و منقول عرضه نمود. درواقع، خواجه بر این باور بود: «... که هیچ نقلی که از منقول باشد از کتاب الهی و کلام نبوی و متابعان آن نبوذ که آن معقول نباشد، بلکه آن منقول ابراز و خلاصه معقولات». بنابراین، منقولات همان معقولات هستند، اما ممکن است به جهت کم‌دانشی به کینه منقول پی نبریم و آن را حمل بر جزم کنیم. به عبارت دیگر، مفهوم مخالف آن این است که اگر عقل توان فهم و درک آن دسته از مسائل جزئی را داشته باشد، به معقولیت آن پی خواهد برد، آن گونه که برخی از علما و مشایخ بزرگ پی برده و بر آن تفاسیر نوشته‌اند. اما چون توان فهم عقلانی آن برای همگان ممکن نیست، جز به برخی از «جماعت مستعدان» این معنی نگفته‌اند. خواجه به این نکته نیز اشاره می‌کند که اگرچه علوم می‌توانند با هم مرتبط باشند، اما با هم در نمی‌آمیزند. او فلسفه این درنیامیختن و تفکیک علوم را در نداشتن فهم آن همه علوم ثقیل به هم درآمیخته می‌داند و نیز نداشتن بهره‌مندی و سطحی‌زدگی. خواجه می‌گوید: «علم آسان‌تر را به متعلم می‌آموزند و مسئله، که ماوراء آن علم است [در مرتبه بالاتری است و سنگین‌تر است] به تسلیم و تسلیم، یعنی تقلید فرا می‌گیرند. البته این بدین معنی نیست که غیر معقول است، بلکه معقول است، لکن مشکل‌تر و اسرار و معانی آن قوی‌تر و عظیم‌تر از ما تحت [علوم پایین‌تر] است». بنابراین، طالب علم ابتدا «ما تحت» را می‌آموزد، کم‌کم که بدان خو گرفت و از آن فارغ شد، به علوم کتب «ما فوق» نیز می‌پردازد و بدین ترتیب این رشته بی‌انتهای طلب حصول علم ادامه دارد: «إلی ما لانهاية؛ به هر مرتبه از علم که رسید، آن مرتبه نسبت به مرتبه بالاتر از خود معقول است و آن بالاتر منقولی است که هنوز معقول نشده است (رشیدالدین فضل‌الله همدانی، ۱۳۷۸، ج. ۲، ص. ۲۵۶).

در نگاه خواجه، دانش سلسله‌مراتبی است و انتهایی ندارد. به قول خواجه، اگر شخصی صدهزار کتاب بخواند، باز دانش به حکم آیه مبارکه «وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ» (یوسف، ۷۶،



۱۴۴۵ق.) مراتب دیگری دارد مافوق آن، و چه بسا آن دانشی که داشته است، در پیش دانش مافوق و جدید، «نقلی بود که به تقلید فراگرفته بود». بنابراین، مراتب دانش را انتهایی نیست. خواجه بر این باور است که مراتب بالاتر از آن اولیا و انبیاست و احوال خضر و موسی، که حق تعالی در قرآن مجید از آنها یاد کرده، مصداق جمیع این بیان هاست. او معتقد است کسانی به خطا می‌پندارند معقولات همین دانشی است که علما نشر و تقسیم کرده‌اند. در حالی که این همه معقولات نیست، چرا که علوم نامتناهی‌اند. از آنجا که در نگاه خواجه رشیدالدین فضل‌الله بین علوم معقول و منقول تفاوتی نیست، بنابراین انبیاء علیهم‌السلام در صدر علما و حکما قرار می‌گیرند. خواجه در جواب مخالفان این نظر می‌گوید، چگونه است که نص بقراط را معقول می‌دانند و در صدر می‌نشانند اما «نصوص الهی و نبوی» را معتقد نباشند و آن را که چون منقول است و چون «فهم ایشان بدان نرسد» غیرمعقول دانسته و در ذیل می‌نشانند. بنابراین، طبق نظر خواجه، هر منقولی معقول است؛ بعضی از منقول‌ها که به دایره فهم درآمده‌اند، معقول‌اند و آن دسته که فهم‌ناپذیرند، معقول هستند، ولی چون در این دایره نیفتاده‌اند، فعلاً فقط منقول‌اند و تنها راه برخورد با آنها تسلیم محض است. از نظر او، میان سخنان منقول و معقول همین قیاس و فرق باید نهادن، و بدین وجه تصور کردن. و ازین جهت است که تا بنیاد عالم بوذه، اصحاب نقل در همه ادیان و ملک و طوائف قوی حال‌تر و معظم‌تر بوذه‌اند و بر همه غالب آمده‌اند. و بحکم آیه «فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ» (مائده، ۵۶، ۱۴۴۵ق.) چنین بوذه و چنین خواهد بود (رشیدالدین فضل‌الله همدانی، ۱۳۷۸، ج. ۲، ص. ۲۵۶، ۲۵۹).

لازم است راز این نوع نگاه را در هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی وی جست‌وجو کرد تا شاید بتوان از طریق آنها قفل اندیشه دینامیک خواجه را گشود. آنجا که خواجه درباره علوم معقول و منقول سخن می‌راند، درواقع بر یکی بودن علوم منقول و معقول تأکید می‌کند. این نکته بسیار حایز اهمیت است. اینکه علوم منقول در صدر باشند و فقط از توجه به آنها سخن گفته شود و معقولات در مرتبه پایین‌تری قرار گیرند، نتیجه‌ای جز به حاشیه‌راندن معقولات نخواهد داشت. بنابراین، به لحاظ اینکه علوم انبیا و نصوص الهی معقول و در صدرند، باید علوم منقول و معقول یکی دانسته شود. در نگاه خواجه، تفکیک علوم به منقول و معقول براساس سلسله‌مراتب ارزشی نیست، بلکه بر اساس فهم معقول از منقولات است. به عبارت دقیق‌تر، خواجه همه علوم را منقول می‌داند، و اینکه تنها اندکی از دریای علوم منقول در تیررس فهم قرار گرفته‌اند که همان معقولات‌اند. همین عدم تفکیک، باعث می‌شود خواجه میان طب و علوم شرعی تفاوتی قائل نگردد. در این نوع نگاه به معرفت، هم وجه مادی علوم اهمیت دارد و حیاتی است و هم وجه دینی علوم. همین نگاه همسانی بین علوم [همسانی نه در ارزش ذاتی، بلکه همسانی در فایده‌مندی برای جامعه] است که باعث شد خواجه از هیچ‌یک از جوانب علوم



غافل نگردد. به همین دلیل، مجموعه ربع رشیدی که در دوره او در تبریز برای مشاغل گوناگون ساخته شد، نشان‌دهنده یکی بودن ارزش طبیب و فیلسوف و عالم دین بود. به عبارت دیگر، همه برای حیات جامعه لازم‌اند و ملزوم یکدیگر. این مجموعه [علمی]، مرکز همه علوم و فنون بود. مدرسان، روحانیان، شیوخ، صوفیان، پزشکان، منجمان و علما در این مجموعه ساکن شده بودند و هریک در رشته تخصصی خود به تحقیق و تتبع و تدریس می‌پرداختند. خواجه نیز موقوفاتی از اطراف و اکناف برای آن در نظر گرفته بود (بیانی، ۱۳۷۹، ص. ۲۴۶). به نظر می‌رسد مجموعه علمی ربع رشیدی به تأسی از نظامیه‌های خواجه نظام‌الملک طوسی ساخته شده باشد. در آن دوره، فراگیری پنج رشته علمی آموزش عالی در این مجموعه در نظر گرفته شده بود: الف) علوم نقلی (تفسیر و حدیث؛ ب) علوم عقلی، حساب و غیره؛ ج) تدریس مؤلفات رشیدالدین؛ د) تصوف؛ ه) پزشکی (اسماعیلی، ۱۳۷۲، ص. ۲۵۵).

از نگاه خواجه علوم دنیا و عقبی یکی بود و هیچ صنفی بر صنف دیگر رجحان نداشت. به همین دلیل، منزلت محدث، فیلسوف، مفسر، مهندس در نظر او یکسان بود. به عقیده او، این فراگیری لازم و ضروری بود و کسی نباید حذف می‌شد. بنابراین، خواجه هیچ صنفی از علما را حذف نمی‌کرد و همه کسانی که در حوزه علوم منقول و معقول فعالیت داشتند، در این مجموعه اسکان داده می‌شدند.

الگوگیری از طبیعت

سر نخ دیگر نگرش الهیاتی خواجه رشیدالدین فضل‌الله به تمدن، در نگاه ویژه‌اش به «الگوگیری از طبیعت» نهفته است. در آن دوره، عده‌ای بر خواجه خرده می‌گرفتند که چرا با این سن و سال باز هم عمارت می‌سازد یا درمورد کشاورزی کتاب می‌نویسد و کارهایی نظیر اینها انجام می‌دهد (رشیدالدین فضل‌الله همدانی، ۱۳۷۸، ج. ۲، ص. ۱۱۰).

از نظر خواجه، همان‌گونه که طبیعت در جریان است و هیچگاه از جریان و تحرک نمی‌ایستد، آدمی نیز تا پایان عمر خود بایستی از طبیعت پیروی کند و هیچگاه از حرکت نماند. از تنبلی بپرهیزد و لحظه‌ای وقت خود را به بطالت نگذارد. انسان ترکیبی از خیر و شر است و ارجحیت و غلبه با خیر است. اگر بر طبیعت هزار مصیبت آید، باز مسیر خود را بی‌وقفه ادامه می‌دهد و هیچگاه متوقف نمی‌شود. در نتیجه، خواجه انتظار داشت که مسلمانان هم بعد از مصیبت خانمان سوز مغولان، مانند طبیعت عمل کنند و دوباره به عرصه جهان و تمدن بازگردند.

نتیجه‌گیری

در این پژوهش تلاش شده است رویکرد الهیاتی خواجه رشیدالدین فضل‌الله همدانی در



تفسیر متون دینی در راستای امیدبخشی به زندگی و تمدن‌سازی و نه گوشه‌نشینی و بی‌توجهی به دنیا که نتیجه‌اش بی‌تمدنی خواهد بود، بررسی شود. زمانه‌ او به این نگرش پویا از زندگی و آخرت نیاز داشت؛ دورانی که رشته پیوسته زندگی مردم از هم گسیخته و سردرگمی و ناامیدی به اوج رسیده بود. بسیاری از مردم و علما کشته شده بودند. برخی به آناتولی و شام گریخته بودند و ارتباط ایران با کشورهای دیگر قطع شده بود. در این میان، اقدامات خواجه رشیدالدین فضل‌الله از قبیل توجه به علما و دانشمندان و عهده‌دارشدن منصب وزارت، همه و همه مؤید طرحی فراگیر بود که هم جامعه را دربرمی‌گرفت و هم حاکمان جامعه آن دوره را. درواقع این طرح برای عبور از وضعیت بغرنج حاکم بر جامعه برای رسیدن به ثبات و امید دوباره در نظر گرفته شده بود.

البته، او در این مسیر با مشکلات بسیاری دست و پنجه نرم کرد و عاقبت هم جان بر سر آن گذاشت. رقابت‌های دینی و مذهبی در این دوره موج می‌زد و هر کس تلاش می‌کرد حکمرانان مغول را به سمت آیین و مذهب خود بکشد و این یکی از معضلات چالش‌برانگیز آن دوره بود. خواجه هم که خود به مذهب شافعی گرایش داشت، از این رقابت‌ها به دور نبود. خاستگاه یهودیت او یکی دیگر از مشکلات پیش روی خواجه بود. از آنجا که بازار رقابت مذهبی داغ بود، دشمنان خواجه برای از میدان به در کردن او هزارچندگانه‌ی بدان متوسل می‌شدند و سرانجام هم با این بهانه خواجه را از میان برداشتند. علاوه بر کشمکش‌های مذهبی، اهل حدیث هم رویکرد خوبی به تفسیرهای ذوقی و فلسفی خواجه نشان نمی‌دادند، به‌طوری‌که ابن تیمیّه حنبلی مذهب او را وزیر خبیث نامیده بود.

به نظر می‌رسد رشیدالدین فضل‌الله همدانی قصد داشته مغولان را در چهارچوب آیین اسلام پرورش دهد و سپس از نظر سیاسی با بازپس‌گیری خلافت از مملوکان مصر، آن را از طریق حکمرانان مغول بر کل جهان اسلام گسترش دهد. خلافتی که پایه‌های دیوانی و اداری آن از زمان عباسیان رنگ‌وبوی ایرانی داشت. با این حال، شکست مغولان از مملوکان هم‌نژادشان در شام، قاعده بازی را به‌طور کلی تغییر داد. مغولان بر متصرفات خود در ایران و عراق عجم محدود نمایی کردند و خواجه تلاش کرد برنامه احیا و بازسازی خود را به ایران و عراق عجم محدود نماید. آنچه در برنامه خواجه حائز اهمیت بود، بازگرداندن هویت دینی ایران پیش از مغولان بود. به همین دلیل، تلاش می‌کرد ضمن احیای آن ایران را در همان چهارچوب نگه دارد. خواجه برای حفظ انسجام جامعه ایرانی پس از مغولان و متصل نگه داشتن آن به «امت اسلامی و جماعت مسلمانان» از راهکار نظری «توسعه مفهومی باورهای دینی و بازتفسیر آنها بر بیناد واقعیات جامعه به‌مثابه سازوکاری برای حفاظت از انسجام جامعه اسلامی» که ثمرات عملی در پی داشت، استفاده کرد. همان کاری که خواجه در بازتفسیر مقوله مرگ‌اندیشی انجام داد و در



تفسیر آیات قرآن از همین ایده کمک گرفت.

نتیجه سخن آنکه چون رشیدالدین فضل‌الله هم وزیر بود و هم مرد عمل و میدان، تلاش می‌کرد مبانی الهیاتی طرح خود را در عمل پیاده سازد. او هم در پی بازسازی ساختارهای فکری جامعه بود و هم در پی احیای تمدنی آن. مطالعه رویکرد الهیاتی خواجه رشیدالدین فضل‌الله در بازتفسیر نصوص دینی برای رهاساختن مردمان از سرگشتگی و عزلت‌نشینی و توجه‌دادن آنها به سمت و سوی پویایی، حرکت و تمدن‌سازی، نوآوری این پژوهش به‌شمار می‌آید. به عبارت دیگر، توجه به جنبه‌های عمل‌گرایانه نگرش الهیاتی خواجه تاکنون در یک پژوهش مستقل مورد توجه قرار نگرفته است و نگارنده مدعی است پژوهش پیش رو با اذعان به همه کاستی‌های آن، نخستین گام در بازنمایی این مسئله است.

فهرست منابع

- ابن حجر عسقلانی (۱۹۷۲). الدرر الكامنة فی أعيان المائة الثامنة. (محمد عبدالمعید ضان، محقق). مجلس دائرة المعارف العثمانية.
- اسماعیلی، ق. (۱۳۷۲). شرح احوال و آثار و زندگی سیاسی و شیوه تاریخنمایی رشیدالدین فضل‌الله همدانی (۶۴۸-۷۱۸هـ). پایان‌نامه کارشناسی ارشد (گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی). دانشگاه تهران.
- اشپولر، بی. (۱۳۸۰). تاریخ مغول در ایران. (محمود میرآفتاب، مترجم). انتشارات علمی و فرهنگی.
- اقبال، ع. (۱۳۷۹). تاریخ مغول. امیر کبیر.
- انصاری، ح. (۱۳۷۷). اصطلاح ملی ایران و احیای دوباره آن در عصر ایلخانان مغول. معارف، ۱۵ (۲/۱)، ۱۹۰-۱۹۸.
- انصاری، ح. (۱۳۷۸). قدرت و مشروعیت در دوره ایلخانان مغول. معارف، ۱۶ (۳)، ۸۴-۷۳.
- انصاری، ح. (۱۳۷۸). مقوله جهاد و نزاع ایدئولوژیک در عصر ایلخانان مغول. معارف، ۱۶ (۲)، ۴۹-۵۷.
- بیانی، ش. (۱۳۷۹). مغولان و حکومت ایلخانی در ایران. سمت.
- حسن‌زاده، ا. (۱۳۸۸). مصلحت عمومی در اندیشه‌های سیاسی خواجه رشیدالدین فضل‌الله همدانی. پژوهشنامه انجمن ایرانی تاریخ، ۱۱ (۱)، ۲۷-۶۲.
- حنبل، ا. (۱۹۸۶). شذرات الذهب فی أخبار من ذهب. (محمود الأرناؤوط، محقق).



دار ابن کثیر.

دبیرسیاقی، م. (۱۳۳۹). تاریخ افرنگ از جامع التواریخ. فروغی.

ذهبی، ش. (بی تا). العبر فی خبر من غیر. (أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، محقق). دار الكتب العلمية.

رجب زاده، ه. (۱۳۷۷). خواجه رشیدالدین فضل الله. طرح نو.

رجب زاده، ه. (۱۳۸۷). اعتقاد دینی رشیدالدین فضل الله در آئینه رساله های او. آینه میراث، ۴۱ (۲)، ۸۶-۹۵.

زریاب خویی، ع. (۱۳۸۵). بزم آوردی دیگر. (سیدصادق سجادی، ویراستار). مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.

سجستانی، ا. (۲۰۰۹). سنن أبی داود. (شعیب الأرنؤوط و محمد کامل قره بللی، محققان). دارالرسالة العالمية.

شیرازی، ش. (۱۳۴۶). تجزیه الأمصار و تزجیه الأعصار معروف به تاریخ و صاف. (عبدالمحمد آیتی، محرر). انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.

عطاردی قوچانی، ع. (۱۳۵۲). تحریر تقریرات درس خواجه رشیدالدین فضل الله. مجله فرهنگ ایران زمین، ۱۹، ۱۰۶-۱۱۷.

فضل الله همدانی، ر. (۱۳۸۷). جامع التواریخ. (محمد روشن، مصحح). میراث مکتوب. فضل الله همدانی، ر. (۱۳۹۱). مفتاح التفاسیر. (هاشم رجب زاده، محقق). میراث مکتوب.

کرافولسکی، دی. (۱۹۹۳). العرب و ایران: دراسات فی التاريخ و الأدب من المنظور الأیدیولوجی. دارالمنتخب العربی. مینوی، م. و افشار، ا. (۱۳۵۶). وقفنامه ربع رشیدی. انجمن آثار ملی.

