جمهورية العراق
ديوان الوقف الشيعي
العتبة الحسينية المقدسة

المحقق
الهاشمي

مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والبحوث عن حوزة الحلة العلمية
معتمدة لأغراض الترقية العلمية

تصدر عن
مركز العلامة الحلي
لإحياء تراث حوزة الحلة العلمية

السنة الرابعة/ المجلد الرابع
العدد السابع ١٤٤٠هـ - ٢٠١٩م

٧

الحلة وتأثيرها الثقافي في إيران

في القرون السابع والثامن والتاسع للهجرة [1]

أ.م حبيب الله بابائي
ترجمة صلاح عبد المهدي
الجمهورية الاسلامية الايرانية

الملخص

تجلّى تأثير مدينة الحلة العلمية في ثقافة الإيرانيين إبّان القرون السابع الى التاسع الهجرية في ثلاثة أبعاد: دينية وعرفانية وفكرية، ومن خلال ثلاثة طرق: طريق علمي يتمثل في رحلات رجال الدين والعلماء، ومعنوي عكسته قوافل الحج، واقتصادي تمثله القوافل التجارية .

في إطار البعد الديني والعلمي أحرز العلامةُ الحليُّ ونجله فخر المحققين دورًا رياديًّا في نقل علوم الحليين إلى إيران، وأن دورهما مهم للغاية في اعتناق الايرانيين لمذهب أهل البيت عليهم السلام .

وفي الإطار العرفاني والمعنوي حظيت منزلة السيد ابن طاوس وابن ميثم البحراني وابن فهد الحلي والسيد حيدر الآملي بأهمية وافرة في الوشائج الثنائية بين الحاضرتين .

مفردات دلالية

إيران، الحلة، ثقافة إيران، التأثيرات

Hilla and its Cultural Influence on Iran in the Seventh, Eighth and Ninth Hijri Centuries

Asst. Prof. Habibullah Babaei
Translation of Salah Abdul Mahdi

The influence of the city of Hilla on the Iranian culture during the seventh to the ninth Hijri centuries was manifested in three dimensions: religious, gnostic (Irfan), and intellectual, and in three ways: a scientific way represented by the journeys of clerics and scientists, and morally reflected by the pilgrimage (Haj) convoys and economic represented by commercial caravans.

Religiously and scientifically, the al-Hilly and his son Fakhrul Muhaqiqin had a leading role in transferring of Hilla sciences to Iran. Their role is of great magnitude due to converting from the Sunni and adhering to the Shia (the doctrine of Ahl al-Bayt peace be upon them).

Sayyid Ibn Tawoos, Ibn Maitham Bahrani, Ibn Fahd al-Hilly and Sayyid Haider al-Amali have a great importance, gnostically and morally, in the bilateral relations between the two countries.

Key words:
Iran, Hilla, Iran culture, influences

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

احتشدت بحوث كثيرة في مختلف جامعات إيران وجامعة بابل في الحلة وجامعة المستنصرية في بغداد ، ولكن قلما توافرت رسالة أو مقالة تهتمُّ بدراسة محطات التواصل الثقافي بين إيران: منطقة الثقافة الفارسية في شرق العالم الإسلامي، وبين الحلة: منطقة الثقافة العربية في العالم ذاته، في حين أن من أبرز المحطات المؤثرة في الثقافة الدينية للشرق الإسلامي في تلك الحقبة هي حاضرة الحلة ومدرستها الفكرية والثقافية[٢] .

موضوع هذا البحث هو التأثير الثقافي لمدينة الحلة بالعراق في الإيرانيين، فسعى لدراسة العلاقات الثقافية بين المدينة المذكورة وإيران في المناخات التاريخية للعهد المغولي، وفي هذا الإطار تطرّق أولًا إلى الأوضاع الثقافية والدينية للإيرانيين مع مدرسة الحلة، ثم رسم صورة لآفاق مدينة الحلة الثقافية خلال ثلاثة قرون: السابع والثامن والتاسع للهجرة، بعدها خطط وبيّن طرق اتّصال الحلة بالمناطق الأخرى في شرق العالم الإسلامي، ثم درس الآثار الثقافية والدينية لهذه المدينة والمدرسة من ثلاث زوايا: دينية ومعنوية وعلمية .

أوضاع التشيّع في إيران قبل الإليخانيين

سبق الإليخانيين السامانيون، وامتاز عهدهم من الناحية الثقافية بتألّق الأدب الفارسي، ووجود تسامح مذهبي وديني، وأجواء حرّة نسبيًّا لتعايش المسلمين وغيرهم، فشهد ازدهارًا في الدين والعلم، ومصنّفات غزيرة بالعربية والفارسية[٣] .

فضلًا عن التطورات العلمية المتمثلة في المؤلفات الكثيرة باللغتين

الآنفتين، وتأسيس المكتبات الكبيرة[٤]، والتطورات الفنية في مجال العمارة[٥] والكتابة وصناعة الفخار والرسم، كذلك لا ينبغي غض الطرف عن الأعمال الثقافية والدينية للصوفيين من جهة[٦] والإسماعيليين من جهة أخرى، إذْ أبدع الإسماعيليون آنذاك أعمالًا وافرة من أجل الدعاية العامة لهم[٧].

وفي العهد الثقافي للبويهيين (٣٢٠ ـ ٤٤٧هـ) أدى رواج العقائد الشيعية إلى نماء مزيد من أرضيات التسامح بين المسلمين[٨]، غير أن بغداد شهدت باستمرار ممهدات العنف بين الشيعة والسُّنَّة؛ ولهذا حال الأمراء دون توسّع العقائد الشيعية فيها[٩].

أتاح الحكّام البويهيون لعلماء الحديث والكلام والرجال من كل فرقة وطائفة الإفصاح عن آرائهم، فأفضى ذلك إلى انتعاش المناظرات العلمية والدينية، وأدّت تلك المناظرات والمساجلات إلى غزارة كمّية في المؤلفات والعلوم، وقادت أجواء المنافسة والنقد والتحديات المذهبية أحيانًا إلى مزيد من الدقة والجودة في الأعمال التي صدرت، وغدت أيضًا الموضوعات العلمية والبحثية أكثر تنوعًا يومًا بعد آخر، وتكاثرت مسائلها على إثر تضارب الآراء والأفكار[١٠]، فترتب على التنوّع والتزايد العلمي في الآثار والموضوعات والعلماء حضورٌ حرّ للشيعة في الميادين العلمية والثقافية، وتجلّت أبرز المؤشرات الفكرية الشيعية آنذاك في الاهتمام بعلم الكلام للإجابة عن الأسئلة الفلسفية في باب الاعتقادات الإسلامية، فأدّى هذا المنهج العقلي والكلامي إلى تباين المكانة الاجتماعية للشيعة عن منزلة أهل السنة، وضاعف من أهمية الحضور الشيعي العلمي في مواجهة الفلسفة والعلوم غير

الدينية[١١] .

وفي عهد الغزنويين (٣٤٤ ـ ٥٨٣هـ) تبلور الشعر لدى شعراء كبار من قبيل الفردوسي[١٢]، في حين واكب عهد السلجوقيين (٤٢٩ ـ ٥٩٠هـ) الاختراعات العلمية للخواجه نظام الملك الطوسي، وتطوير مدرسة النظامية في بغداد وإصفهان، والمكتبات، والخانقاهات ومختلف المدارس. وأما الدافع الأول لمثل هذه الموجة العلمية فهو الاهتمام بالعلوم الدينية، والانحياز إلى المذهب الشافعي، ونشر الطريقة الكلامية الأشعرية التي تبنّاها نظام الملك الطوسي. والهدف من تنمية وتطوير المدارس النظامية تربية كوادر تقف بوجه الإعلام الإسماعيلي الواسع ودعاة الخلفاء الفاطميين، وتوفير أرضية مناسبة لاعتناق المذهب الشافعي[١٣].

ويتسنى بيسر رصد الشعر واتجاهاته الموشّحة بالأطر المذهبية في عصر السلجوقيين، وأبرز مظهر من مظاهر التنافس بين السنة والشيعة في المسيرة الشعرية تمثَّل في شعر الفضائل .

إلى جانب النواحي الثقافية والفنية المشرقة في العصر السلجوقي، احتدمت وتائر الصراعات والمنازعات بين مختلف الفرق في القرن السادس الهجري. ثم تفاقمت الحملات والغارات الصليبية على المدن الإسلامية بعد وهن الحكم العباسي، واتّخذت الدولة السلجوقية طريقها بالتدريج نحو الضعف والتجزئة[١٤].

ويرافق شيوع المذهب السني بين السلجوقيين، قضية مهمة تطالعنا في هذه القراءة التاريخية ذات شقّين هما:

الأول: انحياز بعض أفراد الأسرة السلجوقية إلى الحكام الفاطميين الشيعة .

الثاني: تزايد المنتمين للفرقة الإسماعيلية في المدن الكبيرة حتى مع وجود أهل السنة بمناطق نفوذ السلجوقيين في نهاية القرن الخامس الهجري[١٥].

اعتقد بعض الباحثين أنَّ المذهب السني في ذلك الوقت إنما نال تأييد الأكثرية لرعايته قوانين كلية، فتوافقوا على موضوعات دينية مشتركة، مثل: الشهادة بوحدانية الله سبحانه، والصلاة، والصوم، والخمس، والزكاة، وصلة الرحم، والأنفال، ما أفضى إلى إمكانية ازدهار المذهب الشيعي[١٦]؛ ولذلك استفاد الشيعة ـ خلافًا للسنة ـ من فرصة وجود المذاهب والسنن حولهم، فحضروا في مجالس المخالفين لهم ومجالس السنة مع اشتداد الحملات التي تعرّضت لها اعتقاداتهم بعد البويهيين، ومواجهة سلاطين السلاجقة لمعارف الأئمة المعصومين عليهم السلام والعلوم العقلية والنقلية للشيعة[١٧]، «فوفّرت هذه الطرق المنطقية المسالمة لعلمائهم وأتباعهم مقوّمات سلطتهم المعنوية، وتعزيز مكانتهم لدى السلاطين السلجوقيين برغم جميع المعارضات المجابهة لهم»[١٨].

سيطر أهل السنّة في عهد الخوارزميين (٤١٩ ـ ٦١٦هـ) أيضًا، ومع ذلك عاش السادة ـ وهم من الشيعة أساسًا ـ في المناطق الخاضعة لنفوذ الخوارزميين الذين حدت بهم خلافاتهم السياسية ـ ولاسيما السلطان محمد ـ مع الخليفة إلى الاهتمام بالشيعة واعتقاداتهم وطلب المعونة منهم[١٩]، والطريف أن الخليفة الناصر لدين الله نفسه (حكم خلال ٥٧٥ ـ ٦٢٢هـ) دافع أيضًا عن العلويين ومال إلى المذهب الشيعي، حتى بلغت حرية الشيعة في هذا العهد حدًّا مكّن شعراءهم من نظم الشعر ... فأدّت تلك الأرضيات إلى توسيع رقعة نشاطات الشيعة آنذاك[٢٠].

في العهد المذكور تولى مدة الوزير العلوي للخليفة السيد نصير الدين العلوي الرازي، منصب نائب لعز الدين مرتضى القمي نقيب السادة في

بلاد العجم؛ وشـيّدت أم الخليفة الناصر كثيرًا من الأبنية لقبور الأئمة عليهم السلام، وكذلك قبر حمزة سـيد الشـهداء في أحد؛ ولا ينبغي نسـيان ابن العلقمي الشـيعي آخر وزير للخليفة العباسـي المسـتعصم بالله حيث شُـغل الكتّاب الشيعة بالعمل إلى جانبه[٢١] .

والخلاصة :

١ـ إن للشيعة في إيران حتى في مناطق أهل السنة حضورًا جليًّا وفاعلًا في مرحلة ما قبل الحكم المغولي وقبل تشـكل مدرسـة الحلة ونشوء العلاقات الفكرية والثقافية بين الحليين والإيرانيين .

٢ـ يُلاحظ الميل إلى المذهب الشيعي حتى بين حكومات أهل السنة .

٣ـ انتشر التشيّع الإسماعيلي في هذا العهد وضمّ أفرادًا واتّجاهات متنوّعة.

٤ـ يُسـتنتج من حضور المذهب الشيعي في إيران ومكانته قبل المغول أنها لم تكن سـنّية كاملة في عهدهم، واحتواؤها على الأرضيات والاستعدادت اللازمـة في هذا الإطار من أجل حضور رسـمي للمذهب الشـيعي من ناحية عراق العرب خلال حكومتهم، فتأثير مدرسة الحلة لم يكن دفعة واحدة من حيثية مذهبية .

٥ـ رواج اللغـة العربيـة بين الإيرانيين وشـعرائهم، وهذا أمر مهم في هذه الحقبة الزمنية، إذ لم تدوَّن كثير من المؤلفات الدينية والعلمية باللغة العربية فحسب، بل نُظم الشعر وانتشر باللغتين العربية والفارسية .

٦ـ بـرزت إيران وتفوّقت قبل العهد المغولي في مجال الفن والخط والعمارة والرسـم، كما حـازت مكانة مرموقة فـي الحقل العلمي، فنشـطت فيها المدارس والنظاميات والمكتبـات الكبيرة والمراصد الفلكية، وكوّن كل

ذلك شـــواخص عكست الثقافة الراقية للإيرانيين، ويسّرت أرضيات التبادل والتفاعل الثقافي بين إيران والمناطق الثقافية في العراق ومناطق أخرى .

ثقافة الحلة

للفكر والثقافة في الحلة مراحل متنوّعة، أثّر كل منها في المناطق المحيطة بها والمدن الشـــرقية بما يتناسب واســـتعداداتها. ومرور عابر على تلك المراحل يسلّط مزيدًا من الضوء على رسمنا لصورة الحلة وعهود نشأتها وزوالها، ويبيّن إلى حدّ ما نقاط تماســـها الثقافيـــة مع إيران، ففي تقســـيم المراحل الثقافية للمدينة المذكورة يتسنى لنا رصد خمس منها:

١ ـ المرحلة الممهدة التي بدأت سنة ٤٩٥هـ واستمرّت إلى ٥٦٢هـ .

وفيها أســـســـت مدينة الحلة وتولى المزيديـــون إمارتها. وتكمن أهمية هذه المرحلة في ظهور المزيديين في الحلة، والمناذرة في الحيرة بالقرب من الكوفة خلال الأوضاع المتأزّمة للعباســـيين والبويهيين والسلجوقيين، حيث استقطب بلاط المناذرة الشعراء وغدا مركزًا ثقافيًّا، ورحّب المزيديون بالشعراء أيضًا[٢٢]، وحققوا إنجازات عمرانية مختلفة في الحلة كبناء الجســـور والسدود والأبنية الرائعة وزراعة الحدائق البديعة[٢٣]، وفي الوقت نفسه امتلكوا أرضيات بدوية بســـبب اهتماماتهم الثقافية، فحافظوا في أوضاعهم الحضرية الجديدة على ميول وأذواق قبلية كالعلاقة بالشـــعر والشـــجاعة والكرم والتعصب القبلي أحيانًا[٢٤].

فضلًا عن التطور العمراني وازدهار الشـــعر والحركة الشعرية في الحلة، فما يكتســـب أهميـــة مضاعفة من منظـــار ثقافي في هـــذه المرحلة هو رواج المذهب الشـــيعي، ومنشؤه السكان الشـــيعة الذين استوطنوا مناطق كثيرة

من المدينة المذكورة مكوّنين قرى عديدة، منها:

بربيسيا، ومطيرآباد، والأميرية، والاسكندرية، والمزيدية، والسيب العليا والسفلى والوسطى، والطفوف، وقوسان أو قسين، وقرية نهر سابس، وقصر ابن هبيرة، والجامعين، وكوثى، وأبي حطيب، والنجمى أو النجمية، وسورى، وبابل، وبرس، وبرملاحة، وبرمنايا، والبغلة، وبنورا، والحصاصة، والخالصة، ودارخ، وزاقف، والزاوية، وسيور، والصدرين، والصريفين، والصروات، وقبين، وقنقايا، والقنطرة، والقيلوية، والمباركة، ونهر الدير، والنرس، وواسط، وهرقلة، واليهودية[٢٥]. وتوجد قرى أخرى لها إشارات أقل في بعض المصادر، منها: قرية قم، والدولاب، وأيوب، وبنشيا[٢٦].

المهم هنا هي مناطق الفرات الأوسط المشتملة على الأراضي الواقعة بين النجف وكربلاء في منطقة حكم المزيديين، ولماذا سكن أغلب الشيعة في مناطق قروية وتسع مدن في شرق العالم الإسلامي وغربه ووسطه إلى سقوط الحكم العباسي؟ الجواب ليس على درجة عالية من الوضوح، ولعله بسبب هيمنة الأجواء والثقافة السنّية على مجتمعات المناطق الحضرية شرق العالم الإسلامي وغربه ووسطه.

وتفرّقت مراقد الصالحين وأماكن الزيارة من الحلة إلى النجف، وأسهم عدد من مزارات المدينة الأولى ومقاماتها ـ كمقام الإمام موسى الكاظم عليه السلام في قرية النيل ومقامه في قرية مطيرآباد ـ بنحو مؤثّر في انتشار الثقافة الشيعية. وسكن القرية الثانية السادة من بني مصابيح العلويين، وضمّت قرية سورى التابعة للحلة قبر القاسم بن موسى الكاظم عليهما السلام[٢٧].

٢ـ مرحلة تأسيس مدرسة الحلة الفكرية الثقافية التي شرعت في سنة

٥٦٢هـ واستمرّت إلى ٦٢٠هـ.

في هذه المرحلة تشكّلت الحلقات الدراسية، وتوفّرت أرضيات فكرية وسياسية لظهور علماء كابن إدريس ٥٩٨هـ، إذ تضافرت عوامل عديدة في حركة الحلة التصاعدية، منها: موقعها الطبيعي والجغرافي، ودعم الحكام المزيديين للعلماء والشعراء، وهجرة كثير من العلماء إليها، ووجود أسر علمية مختلفة فيها ونشوء أواصر بينهم أساسها العلم والمعرفة، والحركة الفكرية والفقهية الجديدة لعدد من العلماء كابن إدريس، والتسامح الديني والمذهبي[٢٨]، واحتوائها على أماكن كبيرة ومقدسة، وأمانها في الأوضاع المتأزّمة لهجوم المغول فسعى كثير من العلماء للحصول على ملاذ لنشاطاتهم العلمية والدينية؛ لكل تلك العوامل حصّة وافرة في التأسيس والنضج الثقافي لمدينة الحلة[٢٩].

٣ـ المرحلة الذهبية من سنة ٦٢١هـ أي زمن المحقق الحلي إلى ٧٧١هـ عام وفاة فخر المحققين.

شهدت هذه المرحلة تحول مدينة الحلة إلى واحد من أهم المراكز الثقافية في العراق[٣٠]، حين تصدى الشيخ نصير الدين الطوسي ٧٦٢هـ لإدارة الحلقات الدراسية، والعلامة الحلي٧٢٦هـ (رمز الفكر العقلاني) لمواجهة ابن تيمية (رمز الفكر السلفي)، ووصلت المؤلفات في الدين والعرفان والمعارف الإنسانية والأنساب إلى قمتها بشمولية نسبية في العلوم، واتّسعت حركة الكتاب وتأسيس المكتبات[٣١]، وتطورت كتابة الموسوعات الفقهية، وجُمعت ودوّنت المسائل الخلافية بين فقهاء الإمامية وأهل السنة، وغدت موارد الخلاف أكثر وضوحًا وعلمية، حتى عدّت هذه المرحلة ذروة فكرية وعلمية وثقافية وحضارية أحيانًا لمدينة الحلة.

٤ـ مرحلة تدهور الحلة منذ سنة ٧٧١هـ بالتزامن مع تأسيس الدولة المشعشعية في الأهواز وتوسّعها إلى بغداد والنجف والحلة ، واقتربت من نهايتها سنة ٨٤١هـ .

في ذلك الوقت، وعلى إثر حملات القبيلتين القراقوينلو والآق قوينلو التركمانيتين والحروب بينهما ، أصبحت الحلة ميدانًا للصراع، أسهم ذلك في تسريع أفولها[٣٢] .

٥ـ مرحلة نهاية الحلة وجمودها من سنة ٨٤١هـ واستمرّت إلى ٩٥١هـ .

وفيها هجم المشعشعيون على المدينة المذكورة واحتلوها سنة ٨٥٦هـ، وأدى ازدهار حوزة النجف العلمية إلى فقدان الحلة لتألّقها السابق[٣٣]، وأثّرت بعض العوامل المرتبطة بالسياسة أيضًا ـ كالمساجلات والمخاصمات السياسية ـ في وتيرة الجمود العلمي والثقافي؛ ولذلك عزمت أسر كثيرة على الهجرة من الحلة إلى النجف[٣٤].

ما يهم البحث هي مرحلة الحلة الذهبية وازدهارها وآثارها في شرق العالم الإسلامي، فأغلب التأثير الديني والعلمي لها يرتبط بهذه المرحلة، كما يمكن تتبع التأثيرات الصوفية أيضًا في أزمان متأخرة ومرحلة الجمود، وتمثل نهضة المشعشعيين نتيجة لتلك التأثيرات .

علاوة على العلماء الذين يشكلّون العوامل الأساسية في تصنيف مشاهد الحلة الثقافية وتوسيع رقعتها إلى شرق العالم الإسلامي، ثمة طبقات أخرى أثّرت في عملية التكوين الثقافي للحلة وفاعليته، منهم: السياسيون الشيعة، والشعراء، والأدباء، وأصحاب المهن، وسيذكر البحث بعضهم .

العناصر الثقافية في الحلة (المرحلة الذهبية)

من العناصر الثقافية والمشيّدة للثقافة في الحلة :

١ـ المدارس الكلامية والفقهية والحديثية، فأحد الأمور البارزة في هذه المدرسة العلمية والفكرية هو النظام التعليمي وتنوّع العلوم وتزايدها في هذه المدينة، ذلك التنوّع والتكاثر قاد إلى ازدهارها الثقافي، فمع أن أغلب علمائها تخصص في الفقه والأصول، لكنّ كتبًا كثيرة وجدت بينهم في علوم أخرى مثل علم الكلام والاعتقادات والأدب والتفسير والحديث والعلوم المتفرعة منه كعلم الرجال وفقه الحديث. وطبيعي ألا يتساوى مدى اهتمام العلماء في كل علم من تلك العلوم، فتفوّقت المؤلفات في علم الكلام والعقائد على كتب التفسير[٣٥].

٢ـ تَـرَدُّدُ العلماء المتواصل على الحلة من مدن ومناطق مختلفة، وهجرة كثير من علمائها إلى أماكن العالم الإسلامي الأخرى ومنها شرقه، فغدت الحلة إحدى وجهات الرحلات العلمية للطلاب، وسافر إليها باحثون كثيرون من مختلف مدن العراق والبلدان الإسلامية، فسكنها قسم منهم ووافاهم الأجل فيها، واستمر بعض آخر بالتردد عليها، وزاولوا الدراسة والتدريس وتأليف الكتب هناك[٣٦].

٣ـ النظام التعليمي للحلة والمنزلة الخاصة للمرأة فيه. إذ لم ينحصر تحصيل العلوم بالرجال فحسب، بل أحرزت المرأة دورًا فاعلًا في بنيان مدرسة الحلة[٣٧]، وتأتى ذلك من تشجيع كثير من علمائها وفقهائها على تعليم الفتيات، فغدا مدعاة لظهور عالمات من نسائها، وحازت بنات العلماء والشخصيات الكبيرة إمكانيات علمية وتعليمية منفصلة ومستقلة، فكثيرات منهن برزن من بيوت العلماء، واستفدن من الدروس المقامة في بيوتهن[٣٨]، فحظيت الحلقات

الدراسية النسائية بدور مهم في تعليم المرأة، ودرّس فيها شيوخ أو بعض الخطيبات، ومن نماذجها حلقة درس الشيخة شهدة بنت الإبري البغدادي (ت٥٧٤هـ)[٣٩].

٤ـ وجود أسر علمية وثقافية متعددة فيها ميّزها عن مراكز الثقافة الأخرى كالنجف وكربلاء، مثل آل مزيد من مؤسسي الحلة وأوائل أمرائها، وآل بطريق من الأسر الكبيرة في العلم والأدب، وآل الأعرج من السادة الحسينيين وأسر العلم والتفقه، وآل سعيد من الأسر الشيعية العلمية والدينية الجليلة، وآل مطّهر من قبيلة بني أسد، وآل مُعَيّة من السادة الحسينيين ونقباء العراق، وآل طاوس من الأسر المهمة في الحركات الفكرية والثقافية، وآل نما وغيرها من الأسر العلمية الكثيرة التي اجتمعت في الحلة إبّان العهد المغولي واضطلعت بتأثير مرموق في التنمية والتطوير الفكري، وبهذا النهج أحيت الحلة في أحضانها التراث الحضاري لبابل، وأنشأت جمهورًا من المؤسسين والفقهاء والعلماء[٤٠].

وطبيعي أن تبتكر كل أسرة ثقافية موجة ثقافية دينية، فتبوّأت تلك الأسر أهمية بالغة في تصنيف المشهد الفكري والثقافي والحضاري للحلة حتى عدّ بعض الباحثين أن تدهور المدينة أساسًا نجم عن ترك هذه الأسر لها وهجرتها إلى النجف[٤١].

٥ـ تنوع المذاهب والثقافات وتكاثرهما، فنفوس الحلة غاية في الوفرة من منظار قومي وديني، وهم خليط من الأكراد الذين امتازوا ببسالتهم وشجاعتهم ودورهم الأساسي في انتصار المزيديين؛ ومن العرب، والأتراك، والإيرانيين[٤٢]، غير أن العرب المتكونين من قبيلة بني أسد ثم خفاجة وقبائل عبادة وعقيل، أكثر من غيرهم[٤٣].

صحيح أن للحلة جذورًا ضاربة في التشيّع، وغلب عليها طابع الشيعة الإمامية دائمًا، لكن هذا لايعني أنه لم يستوطنها أحد من معتنقي الأديان والمذاهب الأخرى، فسكن فيها المسيحيون بمحلة الجُب[٤٤]، وعُدّ اليهود من أكبر أقلياتها المحليين[٤٥] فقد عاش فيها عشرة آلاف يهودي إلى ما قبل القرن التاسع الهجري أقام غالبيتهم بمنطقة برملاحة (ناحية الكفل) التي يوجد فيها قبر النبي حزقيال[٤٦]، ومع كل ذلك لم يسجّل التاريخ أي نوع من النزاع بين الشيعة واليهود في الحلة، والطريف أن مهن اليهود فيها ـ على وفق التقارير التاريخية ـ هي التجارة والطبابة أو العمل في الشؤون الحكومية، وهي أمارة على الحرية التي حظوا بها[٤٧].

٦ـ وجود الرثاء والعزاء والمآتم من جهة، والأمل والتأهّب من جهة أخرى[٤٨]، ففي أدب الحليين ومراسمهم وطقوسهم غدا الرثاء من العناصر الأساسية في قصائد الشعراء، وأصبحت كربلاء من أهم المحاور الشعرية في الحلة، حتى يندر أنْ نجد شاعرًا فيها لم ينظم في رثاء الإمام الحسين عليه السلام وأسرته[٤٩]. والتزم المزيديون بإقامة العزاء في يوم عاشوراء، وأقيم أول مجلس عزاء في الحلة برعاية الأمير صدقة بن منصور في المحرم من سنة ٤٩٥هـ[٥٠].

طرق اتصال ثقافة الحلة بشرق العالم الإسلامي

اتّسمت الحلة بمناخها المعتدل من جانب، وبأنهارها وتربتها الخصبة وكثرة نخيلها ومحاصيلها الزراعية من جانب آخر، وامتازت بصناعة النسيج والصناعات الفنية الجميلة؛ ما جعلها تتربع بجدارة على الجادّة التجارية[٥١].

طريق آخر ربط الحلة بمناطق أخرى هو مسيرة قوافل الحجيج المارة بجسر المدينة[٥٢].

سبيل الاتصال الثالث للحلة بمناطق أخرى من العالم الإسلامي هو الطريق

العلمي، فهي مدينة فتحت ذراعيها للمهاجرين، وتمتلك أرضيات سفر الحليين إلى مناطق شرق العالم الإسلامي، فقدم إليها أشخاص كثيرون من المدن الشرقية، وهاجر بعض من علمائها إلى إيران والمناطق الناطقة بالفارسية، ونجمت عن كل ذلك تفاعلات وتبادلات علمية موسّعة بين المنطقتين.

تأثير الحلة في ثقافة الإيرانيين

يمكن تتبع تأثيرات الحلة الثقافية في ثلاثة محاور: التأثير الديني أو المذهبي، والتأثير الفكري والعلمي، والتأثير العرفاني والمعنوي:

التأثير الديني

يتسنى بحث التأثير الديني والمذهبي لحضور علماء الحلة الشيعة في إيران ـ بالتركيز على دور العلامة الحلي ـ من ثلاث جهات: الاعتراف بالمذهب الشيعي، وتوسيع رقعته، والحرية الدينية والمذهبية.

حققت ميول السلطان محمود غازان إلى المذهب الشيعي[٥٣] واعتناق السلطان محمد خدابنده اولجايتو للمذهب نفسه، حققت مرحلة مزدهرة لإيران الشيعية قبل الدولة الصفوية، وما نقش أسماء الأئمة الاثني عشر على المسكوكات في عهد محمود غازان (غازان خان)، وإسقاط أسماء الخلفاء الثلاثة من الخطب إلا علامات على انتشار التشيع في ذلك الوقت[٥٤].

أشار المستشرق الانكليزي ادوارد براون إلى اتجاه غازان نحو أصول عقائد الشيعة فقال: "للنزوع إلى الدين الإسلامي لدى غازان أساس راسخ، إضافة إلى إبدائه الميول إلى الشيعة وعقائدهم، و ذكرنا أنه زيّن وأثرى الضريح المبارك في كربلاء بالهدايا والتحف، وقدّم نذورًا وأوقافًا لروضة الإمام الثامن علي بن موسى الرضا عليه السلام في مشهد"[٥٥].

النــزوع إلى المذهب الشــيعي لدى غازان خان أثّر فــي تمهيد أرضيات نمو التشــيّع، لكــن الاعتراف رســميًّا بالمذهــب المذكور حدث بعــده في عهد الســلطان محمد خدابنده، فعندما فشــلت في حضوره المناظرات والمباحثات المذهبية بين الحنفية والشــافعية، تسلل الشــك إلى اعتقاد السلطان خدابنده في الدين الإســلامي، حتى رغّبه الأمير طرمطاز في المذهب الشــيعي، وفي هذه الأثناء ذهب السلطان لزيارة مشهد الإمام علي عليه السلام وشاهد في منامه رؤيا عززت دوافعه نحو الإســلام، وعلى إثرها واســتنادًا إلى البدايات التي تهيّأت له من قبل، أعلن تشــيّعه رسميًّا، "وتغيّرت الخطبة في جميع المدن الإيرانية، فأسقطت منها أسماء الصحابة الثلاثة, واقتصر على ذكر اسم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب والحســن والحســين عليهم السلام، وغيّروا المسكوكات وجعلوها باسم أمير المؤمنين بدلًا من الصحابة سنة ٧٠٩هـ، وجهروا بـ (حيّ على خير العمل) في الأذان. وعلى إثر هذه التطورات دُعي بعض علماء الحلة مثل العلامة الحلــي من قبل اولجايتو إلى مدينة الســلطانية، فأثــرت تحفة العلامة الحلي للســلطان اولجايتو وكتاباه: نهج الحق وكشــف الصدق في علم الكلام، ومنهاج الكرامة من باب الإمامة في إثبات معتقدات الشيعة، أثّرت للغاية في ترسيخ عقيدة السلطان في المذهب الشيعي"[٥٦].

أكّد بعض المؤرّخين ـ ومن ضمنهم حافظ ابرو ـ دور علماء الشيعة والعلامة الحلي ونجله فخر المحققين في أصل اهتمام الســلطان بالتشــيّع ورغبته فيه. قال ابن بطوطة في هذه السياق:

"كان ملــك العراق الســلطان محمد خدابنده قــد صحبه في حال كفره فقيه من الروافض الإمامية يسمى جمال الدين بن مطهر، فلما أسلم السلطان المذكور وأسلمت بإســلامه التتر زاد في تعظيم هذا الفقيه، فزين له مذهب

الروافض وفضله في غيره، وشرح له حال الصحابة والخلافة وقرر لديه أن أبا بكر وعمر كانا وزيرين لرسول الله وأن عليًّا ابن عمه وصهره فهو وارث الخلافة، ومثل له ذلك بما هو مألوف عنده من أن الملك الذي بيده إنما هو إرث عن أجداده وأقاربه، مع حداثة عهد السلطان بالكفر وعدم معرفته بقواعد الدين. فأمر السلطان بحمل الناس على الرفض، وكتب بذلك إلى العراقين وفارس وأذربيجان وأصفهان وكرمان وخراسان، وبعث الرسل إلى البلاد"[٥٧].

وأشار أحد الباحثين إلى حضور العلامة قبل تغيير مذهب الإيلخانيين فقال:"على الرغم من تناقض روايات المؤرّخين فثمة أدلّة قوية على دخول العلامة إلى البلاط قبل تغيير مذهب الإيلخانيين، إذ كتب إجازة إلى تاج الدين عبد الواحد الرازي بمدينة السلطانية في ربيع الثاني سنة ٧٠٩هـ، وذهب العلامة إلى زيارة قبر سلمان الفارسي مع إيلخان في رجب سنة ٧٠٩هـ نقلًا عن رشيد الدين "[٥٨].

اتكاءً على رأي آخر صاحبته البروفسورة جودث بيفيفر والتوقف عنده مهم للغاية، هو أن مقابلة السلطان اولجايتو لشخصيات كريزماتية[٥٩] عرفانية ومشايخ الصوفية، مثل أزبكان خان، والسيد عطا، وبركخان الكبير، والشيخ الكبروي سيف الدين الباخرزي، تلك المقابلة حَرِيّة جدًّا بالنظر والتأمل. وأكّدت الباحثة دور براق بابا الصوفي المشهور خلال العهد الإيلخاني[٦٠] في اعتناق السلطان للمذهب الشيعي، ولاسيما عقيدة براق بابا في أن الإمام عليًّا عليه السلام يمثّل التجسّد والتجسّم الإلهي، وقد تجلّى هو بدوره في محمد خدابنده[٦١].

ثم أشارت بيفيفر إلى أن الشيخ بابا من الشيوخ المفضّلين لدى السلطان

اولجايتو الذي أمر ببناء خانقاه له بعد وفاته[٦٢]. فإذا صحّ الدور المنسوب إلى براق بابا ، فلن يكون دور العلامة الحلي السبب الوحيد في اعتناق السلطان اولجايتو للمذهب الشيعي .

على كل حال، وفضلاً عن دور العلامة الحلي وبعض مشايخ الصوفية أحيانًا مثل براق بابا في تشيّع اولجايتو، فإن ضعف نظام الخلافة وانهياره أثّر كثيرًا في رواج وازدهار التشيّع، فأدى دخول المغول بغداد إلى إضعاف القاعدة الرسمية المقتدرة لحكم أهل السنة، ووفّر أرضية مناسبة لتعزيز المذهب الشيعي .

أما نتائج ضعف الحكم العباسي وسقوطه فهي :

١ـ انهيار السلطة المركزية الإسلامية لبغداد ونفوذها بسقوط نظام الخلافة .

٢ـ تفشي الوهن في مركزية مذاهب أهل السنة وسلطويتها .

٣ـ اكتساب الحرية الدينية وإمكانية الحوار والمناظرات في شؤون الدين والمذهب مزيدًا من التيسير بالتقليل من العصبيات الدينية .

٤ـ اشتداد ساعدي المذهب الشيعي في ظل حماية غازان خان والسلطان محمد خدابنده، وبهذه الوسيلة اعتُرف به لأول مرة كمذهب رسمي لبلاط الحكم في إيران، ووفر أرضيات لامناص منها لهيمنة المذهب المذكور[٦٣].

من ناحية أخرى، تكاتفت عدّة عوامل ـ كتعدد وتنوّع الأفكار والعقائد والمذاهب المختلفة، ووهن المراكز الداعمة لأهل السنة، وحداثة إسلام الإيلخانيين بعد اعتناقهم لدين آخر، واختلاف أمراء المغول في انتقاء دينهم، وتسلل الشك والتردد إلى نفوس المغوليين الذين أسلموا عن قريب في الاختيار بين التشيّع والتسنن ـ تكاتفت كل تلك العوامل في خلق بيئة حرّة ومعتدلة

نسبيًّا لمختلف العقائد الدينية ومنها اعتقادات الشيعة .

فأقبل السلطان الجديد العهد بالدين الإسلامي والساعي لاجتباء أفضل الاختيارات وأنسبها في الإسلام، أقبل على استكشاف حقائق المذاهب الإسلامية والاستفادة من آراء العلماء، ليتأتى له انتخاب الطريق الأكثر صوابًا؛ ولذلك "أذن الإيلخان لعلماء المذاهب الإسلامية المختلفة في البحث والمناظرة والرد على الآراء أمامه بحرية من دون أي خوف من تكفيرهم، فأوجد هذا الإجراء بحد ذاته أجواء حرّة مساعدة على المناقشات والمناظرات الدينية والجهر بالاعتقادات المذهبية. وأعانت كثيرًا سياسة الحريات الدينية وغير الدينية، المباشرة وغير المباشرة على بروز علماء كبار مثل نظام الدين عبد الملك المراغي في المذهب السني، والعلامة الحسن بن يوسف الحلي في المذهب الشيعي، أعانت على التفاعل مع بعضهما والمواجهة أحيانًا»[٦٤].

التأثير العرفاني والمعنوي

ميول الإيلخانيين إلى المذهب الشيعي جرّت أيضًا إلى تدعيم التصوّف، ثم بناء الخانقاهات ونشرها في هذا العهد[٦٥]. وثمة أرضيات وعلل أخرى اجتذبت حماية الإيلخانيين لمشايخ الصوفية، منها: التوكل على الله وعدم المبالاة بصروف الدهر وأزماته، والاهتمام بتهذيب النفس، والرعاية الفاعلة لرشيد الدين فضل الله وابنه غياث الدين وهما من الصوفية[٦٦]، وانعطاف كثير من حكام المغول والإيلخانيين إلى التصوف مثل غازان خان، والسلطان محمد خدابنده اولجايتو، والسلطان أبي سعيد، وكذلك بعض الوزراء منهم: الشيخ نصير الدين الطوسي، ورشيد الدين فضل الله، ونجله، كل أولئك أسهموا في احتضان التيار الصوفي ببناء عديد من الخانقاهات ووقف أموال وأملاك

عليها، مثل الخانقاه الذي بنـاه غازان خان في تبريز وهمدان، واولجايتو في السلطانية، ورشيد الدين في يزد .

لم يقتصر تأثير الحلة في العرفان والتصوف على عهد الدولة الإيلخانية، بل تجلّى بوضوح في عهد التيموريين، وفي نهاية القرن الثامن وطوال القرن التاسع الهجـري فيطالعنا في هذه المرحلة الدور الكبير لابـن فهد الحلي(٨٤١هـ) والسـيد حيدر الآملي، والحـركات والنهضات العرفانيـة والاجتماعية مثل السربدارانية والنوربخشية والحروفية والمشعشعية .

تأثرت نهضة السـربدارانية في القرن الثامن الهجري بحوزة الحلة العلمية وبالشهيد الأول الشيخ محمد بن مكي العاملي(٧٨٦هـ) التلميذ البارز لفخر المحققين الشيخ جعفر نجل العلامة الحسن بن يوسف الحلي .

انتقل الشـيخ محمد بن مكي العاملي مـن قرية جزين في جبل عامل إلى الحلـة، ودرس مدة خمسـة أعوام لـدى فخر المحققين والسـيد ضياء الدين الحسـيني وأخيه السيد عميد الدين (ابني شقيقة العلامة الحلي) والسيد تاج الدين بن معية الحسـني وغيرهم من أسـاتذة حوزة الحلـة العلمية. وقد ألّف كتاب (اللمعة الدمشقية) جوابًا لأحد حكام السربدارانية .

وحينما تولى السـلطان علي بن المؤيد آخر ملوك السربدارانية الحكم في خراسـان سـنة ٧٦٦هـ كان من جملة الحكام الشيعة الذين بعثوا برسائلهم وهداياهـم إلى هذا الفقيه والمرجـع الديني معربًا عن ودّه وإخلاصه له، ودعا الشـهيد الأول رسميًّا للمجيء إلى خراسـان والتصدي لزعامة الشيعة هناك .

ومما ورد في رسالة الحاكم السربداراني إلى الشهيد الأول :

"إنّنا نفتقر إلى شـخص مـن بيننا يمكننا الاعتماد علـى فتواه من ناحية علمية، أو يسـتطيع الناس تلقّي العقائد الحقة منه، فنسـأل اللّه جل وعلا أن

يشـــرفنا بحضور صاحب الفضيلة وســـطوع نوره؛ لكي نقتـــدي بعلمه ونتعلّم ســـلوك نهجه، ففي أي وقـــت تتلطفون وتتوكلون علـــى اللّه وتدعون الأعذار جانبًا وتشرفوننا إلى هنا، سيحصل لنا مزيد من اللطف والإحسان"[٦٧].

أجاب الشهيد الأول عن هذه الرسالة كما قيل، لكن جوابه ليس بأيدينا في الوقت الحاضر، وبســـبب هـــذه الدعوة ألّف كتاب (اللمعة الدمشـــقية) المشـــتمل على دورة في الفقه العملي من أجل هداية شيعة خراسان وإرشادهم في حكم السربدارانية[٦٨].

أما تأثير مدرسة الحلة في النهضة العرفانية النوربخشية في إيران فيمكن معرفته من نافذة ابن فهد الحلي والسيد حيدر الآملي.

انتمى الســـيد حيدر الآملي إلى مدينة آمل فـــي محافظة مازندران بإيران، إلا أنه نشـــأ واشـــتدّ عوده في بغداد والحلة حيث أخـــذ العلم عن نصير الدين الكاشاني الحلي والشيخ فخر الدين محمد بن حسن بن مطهر الحلي المعروف بفخر المحققين، وهناك توفي أيضًا.

تقارب وانســـجام رؤى الســـيد حيدر مع عدد من مجاميع الشيعة الصوفية الثوريين كالســـيد محمد نوربخش والســـيد محمد بن فلاح المشعشعي، أدّى في القرن اللاحق إلى اعتقاد بعضهم بأن هدفه الأساســـي تشكيل حكومة علوية[٦٩]. ويتضح الدور البالغ الأهمية للسيد حيدر الآملي في الجمع بين الفقه الإمامي والتعاليم العرفانية ووحدة الوجود لابن عربي، ولاسيما تركيزه على مفهوم الولاية، وهو ما انتهى أيضًا إلى نوع من التسامح والابتعاد عن التعصب في الفكر الديني[٧٠].

تلقى الســـيد محمد نوربخش العلم من الســـيد حيدر الآملي، ودرس أيضًا على يد الشيخ أحمد ابن فهد الحلي، وأثرت تلك الدراسة أكثر من أي شيء

في نشأة عقيدة التشيّع بين النوربخشيين[٧١] .

إنَّ آثارَ مدرسة الحلة ساطعة أيضًا في نهضة المشعشعيين، إذ بدأ السيد محمد بن فلاح المشعشعي نشاطاته في التبليغ والإرشاد الديني بعد حصوله على كتاب ابن فهد الحلي: العلوم الغريبة والأمور العجيبة والكرامات المهيبة. قرأ السيد محمد على الشيخ أحمد بن فهد الحلي أعوامًا طويلة، فالعلاقة بين الأستاذ والتلميذ لم تكن علمية محضة، بل سببية أيضًا بزواج أم السيد محمد من الشيخ أحمد بن فهد[٧٢]، غير أن السيد محمدًا انحرف وأفرط في الاستفادة من العلوم الغريبة خارج الإطار الشرعي؛ ولذلك ذمّه ابن فهد الحلي وكفّره أحيانًا[٧٣].

التأثير الفكري والعلمي

لم يسلم هولاكو بعد دخوله إلى إيران، ولكنه استفاد من المشاريع العلمية والعمرانية للوزراء الإيرانيين في البلاط المغولي استنادًا إلى نصائح الشيخ نصير الدين الطوسي[٧٤]، فأوجد هذا الدعم العلمي تطورات علمية بل نوعًا من الثورة العلمية في الحلة، وأسهم العلماء المترددون عليها في نقل ونشر الآثار والنتائج الحاصلة من هذه النهضة العلمية إلى مناطق العالم الإسلامي ومن جملتها إيران .

علماء الحلة في إيران

أحد مصاديق الحضور الثقافي للحلة في إيران هو حضور علمائها بهذا البلد، فأسهموا ـ من دون شك ـ في نقل ثقافتها إليه، والترويج للفكر الشيعي بين الإيرانيين. أما علماء الحلة الذين سافروا إلى إيران وسكن بعضهم فيها، فهم:

العلّامة الحلّي

مكث العلّامة الحسن بن يوسف الحلّي في إيران مدّة، وسافر أيضًا إلى مختلف مدنها، فأنهى تأليف (كتاب الألفين) بجرجان في شهر رمضان سنة ٧١٢هـ[٧٥]، وأعطى إجازة الرواية عنه للفيلسوف والعالم الشيعي المعروف قطب الدين الرازي بمدينة بورامين في شعبان سنة ٧١٣هـ[٧٦]. وحضر دروس العلامة الحلي بعض الشيعة الإيرانيين في خراسان وإصفهان وطبرستان، ونسخوا بعض مؤلفاته ومؤلفات ولده، وفيما يلي قائمة غير كاملة بمصنّفات العلامة الحلي التي كتبها الإيرانيون، أو تمّت كتابتها في مدن إيرانية:

١ـ إرشاد الأذهان: كتبه حسن بن حسين السبزواري سنة ٧١٨هـ، ومجد الدين بن شرف الدين بن مغيث الدين الإصفهاني سنة ٧٥١هـ، وسعيد بن جعفر بن رستم الجرجاني سنة ٧٧٢هـ، وحسين بن حسن بن حسين حاجي الأسدآبادي في مدينة استرآباد سنة ٧٩٩هـ، وهبة الله بن محمّد الاسترآبادي التلفائي سنة ٨٣٠هـ.

٢ـ استقصاء البحث والنظر في مسائل القضاء والقدر: كتبه السيّد حيدر الآملي سنة ٧٥٩هـ.

٣ ـ الألفين: كتبه محمد بن أحمد المدني في مدينة ساري سنة ٨٥٣هـ.

٤ـ إيضاح المقاصد من حكمة عين القواعد: كتبه جعفر الاسترآبادي سنة ٧٠٧هـ.

٥ـ تحرير الأحكام الشرعية: كتبه أحمد بن حسن بن يحيى الفراهاني في ٢٣ ربيع الأول سنة ٧٥٩هـ، وحسن بن حسين بن حسن السرابشنوي في مدينة كاشان سنة ٧٣٥هـ.

٦ـ الخلاصة في علم الكلام: كتبه علي بن حسن بن رضا العلوي الحسيني

السرابشنوي في ذي الحجة سنة ٧١٦هـ .

٧ـ الرسالة السعدية: كُتبت بمدينة أردبيل في ربيع الثاني سنة ٧٦٤هـ ، كما كتبها جمال الدين علي بن مجد الدين سديد المنصوري الاسترآبادي سنة ٨٦٥هـ .

٨ـ غاية الوصول وإيضاح السبل في شرح مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل: كتابة محمد بن محمود بن محمد ملك الطبري بمدينة السلطانية في زنجان بتاريخ ربيع الأول سنة ٧٠٤هـ .

٩ـ قواعد الأحكام في معرفة الحلال والحرام: كتبه محمد بن إبراهيم الحسيني الدشتكي الشيرازي سنة ٧٠٣هـ ، ومحمد بن محمد مهدي بن مخلص القمي في السابع من شهر رمضان سنة ٧١٨هـ .

١٠ـ كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: كتبه شمس الدين الآملي بمدينة كرمانشاه في العشرين من المحرم سنة ٧١٣هـ ، وأبو محمد محمد ابن أبي تراب الوراميني سنة ٧١٦هـ .

١١ـ مبادئ الوصول إلى علم الأصول: كتبه هارون بن حسن بن علي الطبري في شعبان سنة ٧٠٠هـ ، وجمال الدين أبو الفتوح أحمد بن أبي عبد الله بلكو بن أبي طالب الآوي في شهر رمضان سنة ٧٠٣هـ ، وعلي بن حسن ابن رضا العلوي الحسيني السرابشنوي سنة ٧١٥هـ .

١٢ـ مختلف الشيعة في أحكام الشريعة: كتبه إبراهيم بن يوسف الاسترآبادي سنة ٧٠٢هـ، ومحمد بن أبي طالب الآبي سنة ٧٠٤هـ، وجعفر ابن حسين الاسترآبادي سنة ٧٠٥هـ .

١٣ـ مراصد التدقيق ومقاصد التحقيق: كتبه شمس الدين محمد بن أبي طالب ابن الحاج محمّد الآوي بمدينة السلطانية سنة ٧١٠هـ .

١٤ـ منهاج الكرامة في إثبات الإمامة: كتبه كمال الدين بن عبد الله بن سعيد الجرجاني سنة ٨٧٨هـ ، وإبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم المظاهري المازندراني .

١٥ـ نسخة أخرى من نهج المسترشدين: كتبها شمس الدين محمد الآوي سنة ٧٠٢هـ ، وجمال الدين أبو الفتوح أحمد بن أبي عبد الله بلكو الآوي سنة ٧٠٥هـ ، وزين الدين علي بن حسن بن رضا العلوي الحسيني السرابشنوي سنة ٧١٥هـ[٧٧] .

اقترح العلامة الحلي على السلطان اولجايتو تأسيس مدرسة خاصة بالعلوم الدينية، وعلى أثره أسست مدرسة ثابتة في السلطانية، وأخرى متنقلة في كل مكان ينزل فيه السلطان والعلامة[٧٨]، وتخرّج عليه في هذه المدرسة وفي سفره إلى مناطق إيران المختلفة إلى سنة ٧١٦هـ تلامذة عديدون أفلح كثيرمنهم في الحصول على إجازات منه[٧٩] أمثال تاج الدين محمود بن زين الدين، ومحمد بن عبد الواحد الرازي، والشيخ تقي الدين إبراهيم بن حسين ابن علي الآملي[٨٠]، والشيخ شمس الدين محمد بن أبي طالب الآوي[٨١]، والشيخ صدر الدين محمد بن إبراهيم الحسيني الدشتكي الشيرازي[٨٢]، والشيخ شمس الدين محمد بن محمود بن محمد الآملي[٨٣]، والشيخ محمد ابن محمد بن أبي جعفر بن بابويه الرازي[٨٤]، والشيخ حسن بن محمد بن أبي المجد، وسراج الدين بن بهاء الدين السرابشنوي[٨٥] .

موضوع مهم آخر هو تجارة الكتاب من بغداد إلى الحلة ومنها إلى العالم الشرقي[٨٦]، إذ بدأت حركة موسّعة لنقل الكتب من الحلة إلى المدن الشرقية ومنها إيران في القرن السابع الهجري، فنقل التاجر أبو علي القيلوي أعدادًا كبيرة من مؤلفات الحليين إلى الشام والبلدات الشرقية[٨٧]. واضطلع بعض

السلاطين بدور مؤثر في هذه الحركة، منهم السلطان محمد خدابنده الذي عزم بشدة على نقل مصنّفات الإمامية ومنها كتب الحليين إلى إيران، وأسهم بفاعلية في ذلك[٨٨].

إلى جانب منزلة الكتاب في نقل علوم الشيعة من مدينة الحلة إلى إيران، مثّلت الرسائل والمكاتبات العلمية بين علماء تلك المدينة وعلماء الشرق الإسلامي طريقًا آخر في نقل المعرفة منها إلى الجانب الشرقي والإيراني، وتُعد تلك الرسائل قسمًا مهمًّا من حركة التأليف في ذلك الزمان، منها: رسالة ابن إدريس الحلي في الجواب عن أسئلة السيد العلوي أبي المكارم بن زهرة الحلبي فيما يرتبط بزكاة الغلات[٨٩]، والمراسلات بين العلامة الحلي والقاضي البيضاوي الشيرازي[٩٠]، ومراسلات الشهيد الأول مع أستاذه محمد ابن الشيخ الإمام سعيد جمال الدين بن المطهر[٩١].

فضلا عن ذلك فانَّ العلماء والطلاب الذين سافروا من أجل طلب العلم جلبوا مؤلّفات أساتذتهم إلى البلدان الشرقية، ولاسيما الكتب التي أجيزوا في نسخها وروايتها، ومن أولئك العلماء والطلاب: بنو زهرة الحلبيون[٩٢]، والشهيد الأول محمد بن مكي العاملي الحاصل على إجازة من فخر المحققين، ونجم الدين المهنا بن سنان المدني[٩٣]، وبدر الدين حسن بن نجم الدين المدني ـ من تلامذة فخر المحققين ـ والشيخ محمد بن محمد الرازي[٩٤].

ويمكن العثورعلى علماء آخرين سوى العلامة وابنه فخر المحققين ـ ولاسيما في القرن الثامن ـ هاجروا من الحلة إلى إيران ولم يعودوا إليها، منهم: حسن بن سليمان بن خالد الحلي الذي كان حيًّا سنة ٨٠٢هـ فقد قدم إلى مدينة قم في السنة نفسها وسكن فيها أحيانًا ولم يرجع إلى الحلة؛ ورجب البرسي الذي وصل مدينة مشهد سنة ٨١٣هـ وبقي هناك[٩٥]؛ والسيد

ابن طاوس الذي جاء إلى إيران للزيارة في مدينة مشهد[٩٦]، وهو أستاذ العلامة الحلي وأعطاه إجازة لرواية جميع مصنّفاته[٩٧]، وحضر نجل السيد ابن طاوس في أذربيجان والسلطانية بإيران[٩٨].

من العلامات الأخرى تأثر السيد ابن طاوس بالأساتذة الإيرانيين، ومنهم: الشيخ أبو السعادات أسعد بن عبد القاهر بن أسعد الإصفهاني الذي نُسب إليه دعاء "صنمي قريش"، وهو أستاذ السيد ابن طاوس[٩٩]، وله أستاذ إيراني آخر هو محمد القاضي الآوي الأعجمي الذي رافقه لزيارة النجف في ١٧ جمادى الآخرة سنة ٦٤١هـ[١٠٠].

ومع هذا فلاتوجد بين أيدينا الآن نسخة من المؤلفات المهمة للسيد ابن طاوس التي استنسخت بإيران خلال القرون السابع والثامن والتاسع الهجرية، إلا أن مؤلفات من قبيل: اللهوف على قتلى الطفوف كتبت فيها في القرن العاشر فما بعده[١٠١]، وكذلك إقبال الأعمال[١٠٢]، ومصباح الزائر[١٠٣]، واستنسخ من كتبه الملاحم والفتن في القرن السابع، وكشف المحجة لثمرة المهجة في نهاية القرن التاسع بإيران أيضًا[١٠٤].

ومع احتمال سفر ابن طاوس أو نجله وبعض تلامذته إلى إيران، إلا أن النماذج المشار إليها لاتعكس مزيد اهتمام بها في هذا البلد خلال القرون الثلاثة ، وينبغي الأخذ بنظر الاعتبار أيضًا احتمال ضياع عدد من النسخ .

وصل إلى إيران ـ عدا علماء الدين الذين لهم مؤلفات دينية وعلمية وعرفانية ـ بعضُ الشعراء وعلماء اللغة والأدب من الحلة، وخلّفوا فيها عدّة مصنفات، منهم :

ـ جمال الملك أبو القاسم علي بن أفلح العبسي من شعراء الحلة السيفية، أقام مع أسرته بإصفهان، ثم رجع إلى بغداد سنة ٥٣٥هـ وتوفي بها في العام

نفسه[١٠٥].

ـ أبو سعيد محمد بن علي بن عبد اللّٰه بن حمدان الجاواني الحلي من أئمة النحاة، له عدّة مصنّفات مثل شرح المقامات، سافر أولًا إلى إربل، ثم أقام بمنطقة فارس وتوفي فيها[١٠٦].

ـ حسن بن معالي بن مسعود بن حسين الباقلاني النحوي المعروف من أهل الحلة، سافر مع أمير الناصر لدين اللّٰه العباسي إلى فارس وشوشتر، وألّف كتبًا نفيسة[١٠٧].

ـ مجير الدين علي بن محمد بن علي بن حميص النيلي، أديب وعالم في اللغة، سافر إلى أذربيجان وبقي يخدم الشيخ نصير في مراغة، ونظم في مدحه أشعارًا كثيرة[١٠٨].

ـ كمال الدين علي الحسيني السورائي، من أهل الحلة، سافر إلى همدان مع النقيب رضي الدين مرتضى علي بن طاوس، والتقاه ابن الفوطي بالقرب من النقيب في محل إقامة السلطان خدابنده[١٠٩].

ـ عماد الدين أبو نصر محمد بن أحمد بن أبي السعادات النيلي، من مدينة الحلة، سافر إلى إيران ودخل مدينة تبريز، ورآه ابن الفوطي سنة ٧٠٤هـ[١١٠].

ـ السيد النقيب رضي الدين علي بن طاوس من نقباء الحلة، قدم إلى إيران ونزل ضيفًا على السلطان خدابنده في همدان، والتقاه ابن الفوطي سنة ٧٠٤هـ[١١١].

ـ فخر الدين أبو عبد اللّٰه أحمد بن نصر بن محمد بن خلف الزبيدي الحلي الكاتب، من كبار علماء الحلة، التقاه ابن الفوطي في طريق أذربيجان[١١٢].

وفضلًا عن حضور عدد من علماء الحلة الى إيران، سكن عدّة علماء من إيران في الحلة وظلوا فيها، وبعضهم عاد أدراجه، من هؤلاء العلماء:

سديد الدين محمود بن علي بن الحسين الحمصي الرازي[١١٣]، وابن شيرويه الإصفهاني[١١٤]، والفاضل الآبي أبو عبد الله بن بابويه[١١٥]، وحسين بن فتح الله البكرآبادي من أساتذة الحمصي الرازي[١١٦]، وسلار بن عبد العزيز الديلمي[١١٧]، وكمال الدين عبد الرحمن الهمداني[١١٨]، وعز الدين الزنجاني[١١٩]، وفخر الدين علي الموسوي الفاضل المازندراني[١٢٠]، ونجم الدين علي الكاتبي القزويني الشافعي المعروف بدبيران[١٢١]، وجمال الدين أبو جعفر القاشي، وبرهان الدين محمد الحمداني القزويني، ومحمد بن الناصر بن حمزة الحسني الوراميني[١٢٢]، ورضي الدين محمد العلوي الآوي[١٢٣]، والشيخ نصير الدين الطوسي، والشيخ زين الدين أبو محمد اليوسفي الآوي، وأحمد بن أبي محمد المرعشي الطبرسي الآملي[١٢٤]، وجعفر ابن حسين الاسترآبادي، وأبو سعيد حسن السبزواري[١٢٥]، وكمال الدين حسن الآوي، وعز الدين حسين بن إبراهيم الاسترآبادي[١٢٦]، وسعيد بن جعفر ابن رستم الجرجاني[١٢٧]، وعلي بن محمّد رشيدي الآوي[١٢٨]، وعلي بن عبد الله بن أبي حسن الأردبيلي[١٢٩]، وعيسى خان الأردبيلي، ومجد الدين بن شرف الدين بن مغيث الدين الإصفهاني[١٣٠]، ومحمّد بن الشاه حسين شمس الدين اليزدي[١٣١]، ومحمّد بن يعقوب بن محمّد الشيرازي الفيروزآبادي[١٣٢]، والشيخ رضي الدين علي بن أحمد المرندي، وحسين بن علاء الدين بن مظفر ابن نصر الله القمي، والسيّد محمّد بن فلاح الموسوي الحويزي[١٣٣]، وعلماء غيرهم كثيرون هاجروا من إيران إلى الحلة وسكنوا فيها .

العلماء الوسطاء بين الحلة وإيران

وهم علماءُ قدموا من الحلة أو تأثروا بعلمائها ، وخصّهم الإيلخانيون بمكانة

في بلاطهم، فتكمّنوا من بثّ الآراء والمعتقدات المستقاة من تشيّع الحلة في النظام العلمي والثقافي والاجتماعي للمجتمع الإيراني في ذلك الوقت، وبرز منهم ثلاثة علماء مديرين وسياسيين اضطلعوا بدور مبدع في هذه الوساطة، هم: الشيخ نصير الدين الطوسي، والشيخ رشيد الدين فضل الله الهمداني، وعطاء الملك الجويني.

لم يكن الشيخ نصير الدين الطوسيُّ من أهل الحلة، وربما نجد بعض الصعوبة في إدراجه في مدرستها، ولكن نظرًا إلى مزاولته التدريس وحضوره درس المحقق الحلي في المدينة المشار إليها[١٣٤]، فيتسنى عدّه مؤثّرًا ومتأثرًا بمدرسة الحلة من حيثية فكرية[١٣٥].

أمّا الشيخ رشيد الدين فضل الله الهمداني فيعدّ شخصية وسائطية أخرى للنقل الثقافي والاجتماعي أحيانًا من الحلة إلى إيران. ويمكن دراسة صلته بمدرسة الحلة ونسبته إليها في إطار علاقته بالعلامة الحلي، ومناقشاتهما في باب فائدة الزيارة[١٣٦]مؤشّرًا على مدى علاقتهما.

ففي مقدّمة رسالة بيان الحقائق جاء ما يلي: حينما وصل السلطان خدابنده إلى حدود بغداد والمدائن سنة ٧٠٩هـ قصد زيارة سلمان، وكان هناك مولانا المعظم، ملك الحكماء والمشايخ، علامة العالم، الأوحد ودستور إيران: جمال الملة والدين ابن المطهر الحلي مبجّل العصر وملازم الحضرة العليا، فسألوه عن زيارة جسد خرجت منه الروح، فكتب هذه الرسالة جوابًا عن السؤال[١٣٧].

مؤشّر آخر على علاقة الشيخ رشيد الدين بالعلامة الحلي تمثله تقريرات الشيخ بقلم العلامة الذي كتب في بداية تلك التقريرات: دُعيت إلى البلاط الإليخاني المهيب، وحضرت في إحدى الليالي ـ عند إقامتي بالعاصمة ـ مجلس درس وبحث الخواجة رشيد الدين فضل الله لأستفيد من فضل وعلم

ذلك الوزير العالم[١٣٨] . فالعبارات التي استعملها العلامة الحلي في حق الشيخ رشيد الدين مدعاة للاهتمام، وحاكية عن علم الشيخ الغزير وفضله في نظر العلامة[١٣٩].

رشيد الدين فضل الله أنموذج مهم في العلاقة الثنائية وتقارب العلماء وأصحاب المناصب في الديوان الإيراني، فهو عالم ومفسّر وله مكانه رفيعة في البلاط الإيلخاني[١٤٠]، علاقة كهذه تقود عمليًّا إلى تضاؤل ضغوطات المغول غير المسلمين على الشعب الإيراني، وإلى تأثير إيران (من حيثية إدارية حكومية) والإسلام (من حيثية فكرية ومعنوية) في المجتمع المغولي.

شخصية أخرى تعدّ وسيطًا بين ثقافة الحلة وإيران هو عطاء الملك الجويني.

فالجوينيون وصلوا إلى الوزارة والحكم في العراق بدعم من الشيخ نصير الدين الطوسي، ومارسوا دورًا أساسيًّا في إعمار هذا البلد، ومع أنهم إيرانيون ومنتمون إلى الثقافة الإيرانية، لكنهم بنوا في العراق مكتبة وجامعة ومستشفى، وقدموا خدمات للمراكز الدينية السنية وجامعتي النظامية والمستنصرية، وصانوا النظام التعليمي والقضائي، وشجعوا الآخرين كثيرًا على طلب العلم وتأليف الكتب، وأسس سلطان الشيعة جامعة لأهل السنة[١٤١]، والنشاطات العمرانية للجوينيين في بغداد والحلة، والعلاقة بالشيخ نصير الدين الطوسي في إيران أوجدت أرضيات الاتصال الثنائي بين الشيخ والجويني من جهة، والتطور في المجال الثقافي لِعرَاقي العرب والعجم من جهة أخرى[١٤٢].

زيادة على العلماء الوسطاء بين الحلة وإيران، تنبغي الإشارة إلى المسؤولين العاملين في الديوانين الإيراني والحلي الذين ترددوا باستمرار بين المنطقتين، ومنهم :

ـ ناصـــر الدين مطهر بن رضي الدين محمد الأبهري، الذي قدم من إيران إلى الحلة وتولى النقابة فيها[١٤٣].

ـ قوام الدين لطف اللّه بن محمد الجويني، الذي تصدى لولاية الحلة[١٤٤].

ـ زكريا بن محمد بن محمود القزويني مؤلف كتاب (عجائب المخلوقات) الذي تولى القضاء بالحلة في نهاية أيام المستنصر باللّه العباسي[١٤٥].

ـ نجم الدين حيدر بن صدر الدين محمد الغزنوي القزويني الذي اشـتهرت أسرته بالفضل والمعرفة[١٤٦].

ـ يحيـى البكري القزويني صاحب ديوان بغداد الذي جاء إلى الحلة وبقي فيها، ثم توفي هناك[١٤٧].

أما العاملون في الديـوان الإيراني الذين أتوا إلى الحلة ثم عادوا إلى إيران وعملوا في مدينة السـلطانية، فمنهم: فخر الدين حسـين الحسيني الراوندي الذي عمل محتسـبًا في الحلة، مدةً، ثم ذهب إلى السلطانية سنة ٧١٦هـ[١٤٨]. وسـافر بعض السياسـيين الحليين إلى إيران، ومنهم أبو غرة سـالم بن المهنا الذي ذهب إلى خراسان[١٤٩].

النتيجة

لاشـك في أن الصـلات الثقافية بين مدينة الحلة وإيـران تفوقُ ما ورد من إشـارات إليها في هذا البحث، ولاسيما أن الضباب يغلّف العلاقات بين تينك المنطقتـين في بعض الأعمـال الثقافية كالفن المعماري وفن الخط والشـعر والأدب، وتتطلب مزيدًا من الدراسات.

أمر مهم آخر هو تأكيد ثنائية التفاعلات الثقافية بين الحلة وإيران، فعلى الرغـم من تأثر الإيرانيين بمدينـة الحلة الثقافية، فـلا ينبغي الإغماض عن

تأثيرهم الثقافي فيها .

من القضايا المهمة الأخرى التي تستدعي بحثًا وتحقيقًا هي انتشار علوم الشيعة ولاسيما علم الكلام في بعض مدن العراق كمدينة الحلة في عهد البويهيين .

من جانب آخر ثمة أمارات مختلفة في الحلة المعاصرة تشير إلى حضور الإيرانيين فيها خلال العهود الأخيرة، مثل منطقة الخسروية والطهمازية ونادر، وقرية كويرش (مصغر كوروش) في بابل بالقرب من الحلة حيث خرّب تلك القرية صدام حسين وبنى على أنقاضها قصرًا له بالقرب من بناية الإسكندر المقدوني؛ وثقافة نوروز التي لم تكن في بلدة المدائن الفارسية أو بين أكراد العراق فحسب بل في ثقافة الحليين أيضًا؛ ورواج الأسماء المشتركة في المناطق الإيرانيية والحلّية نحو قم وكيش وباوي و... كل تلك المؤشرات مدعاة للتأمل والدراسة، على أن كثيرًا من العلماء الإيرانيين لهم السهم الأوفر عند تصنيف الفقه وعلم الكلام الإمامي، كما أن الحليين استفادوا من أصحاب الصناعات والمهن الإيرانيين في المجال المهني كصناعة الخزف والحديد والمخابز والكتابة وضرب المسكوكات وفن الخط وأقلامه[١٥٠].

الأمر الأخير الذي يصرّح بافتقاره إلى الدراسة والبحث: عملية انتقال نظام الخلافة بأنموذج الولاية في تاريخ التمدن الإسلامي ودور مدرسة الحلة في هذا المضمار، مع تمهيد تاريخي للتشيع في عهد الدولة الصفوية .

الهوامش:

(١) نُشر هذا البحث في مجلة "تاريخ روابط خارجي" التي تعنى بتاريخ العلاقات الخارجية الإيرانية، وتصدر عن وزارة الخارجية في جمهورية إيران الإسلامية، العدد ٦٧، السنة ١٧، صيف سنة ١٣٩٥ش/ ٢٠١٦م، ص٥٣ ـ ٨٦ .

(٢) اعتبر بعض المؤرّخين أن عراق العرب [المنطقة السهلية على حوض نهري دجلة والفرات في مقابل عراق العجم وهو اسم تاريخي يطلق على المنطقة الجبلية الواقعة شرقه وتضم مدنًا معروفة منها كرمنشاه وهمدان وإصفهان]، اعتبروه "قلب بلاد ايران" أساسًا (نزهة القلوب: ٢٨)، كما عدّت المصادر التاريخية والجغرافية أقاليم "بلاد ايران" تعادل أرض بابل. وليس المراد منه أن بابل هي كل إيران، بل قسم من مناطقها . وفي الوقت نفسه ينبغي الفصل بين مصطلح "بلاد ايران" التي أطلقت على أرض إيران أو إمبراطورية الإيرانيين وبين "بلاد فارس"، فاعتبر بعض العلماء كابن العبري أن المراد من "بلاد فارس" هو معادل المدن الإيرانية، و"مملكة الفرس" هي المنطقة الملكية الإيرانية والسلالات الحاكمة، واستعمل بعض آخر كابن خلدون "بلاد فارس" على أنها تعادل "بلاد ايران" و"مملكة الفرس" تعادل المنطقة الملكية للإيرانيين، وأورد في موضع أيضًا اسم "ايران" معادلًا لبلاد فارس. كما استفاد مؤرّخو القرن السادس الهجري أيضًا من "فارس" و"مملكة الفرس" بدلًا من "ايران" و"مملكة ايران". (لمزيد من التفاصيل يراجع: دولت وروزكار آل بويه، تاريخ جامع ايران ٨/ ٤٣ ـ ٤٤) . والحاصل مما تقدّم أن هناك فروقًا في الاستعمال أحيانًا بين "مملكة إيران" و"بلاد إيران" .

(٣) ايران از آغاز دوران اسلامي تا حمله مغول: ٥٣١ .

(٤) المصدر نفسه: ٥٣٧ .

(٥) يمكن ملاحظة نماذج منها متمثلة في مرقد الأمير إسماعيل [بن أحمد السامانى] وبعض أمراء الدولة السامانية في بخارى . (ايران از آغاز دوران اسلامي تا حمله مغول: ٥٤٢) .

(٦) برز في هذا العهد بعض العرفاء المشهورين كأبي بكر السرّاج الطوسي (ت٣٧٨هـ)، وأبي بكر الكلاباذي (ت٣٩٠هـ) . ايران از آغاز دوران اسلامي تا حمله مغول: ٥٤١ .

(٧) ايران از آغاز دوران اسلامي تا حمله مغول: ٥٤٢ .

(٨) احياي فرهنگي در عهد آل بويه: انسان

كرايي در عصر رنسانس اسلامي: ٦٤ ـ ٦٥ و١٠٩ ـ ١١٢ .

(٩) دولت وروزكار آل بويه، تاريخ جامع ايران، ٨/ ٧٧ و ٨٩ .

(١٠) ايران از آغاز دوران اسلامي تا حمله مغول: ٥٤٥ .

(١١) المصدر نفسه: ٥٤٥ ـ ٥٤٧ .

(١٢) المصدر نفسه : ٥٥١ .

(١٣) جمع خانقاه: مكان ينقطع فيه المتصوفون للعبادة، سمي أيضًا بـ(زاوية) و (رباط) و (دويره) و(تكية). يراجع مغني المحتاج ٣/ ٣٧١ ، والمعجم الرائد والمعجم الوسيط: (خانقاه) وموسوعة ويكيبيديا (خانقاه) في اللغة العربية والفارسية. تاريخ اجتماعي ايران: ١٤٨ ـ ١٥٣ .

(١٤) المصدر نفسه: ١٥٧ .

(١٥) ايران در عصر سلجوقيان، تاريخ جامع ايران ٨/ ٦٧٧ .

(١٦) فرقة إسماعيلية: ٥١ .

(١٧) ايران از آغاز دوران اسلامي تا حمله مغول: ٥٢٧ .

(١٨) المرجع نفسه: ٥١٩ .

(١٩) تاريخ تشيع در ايران از آغاز تا طلوع دولت صفوي: ٥٧٣ .

(٢٠) ايران از آغاز دوران اسلامي تا حمله مغول: ٥٢٧ .

(٢١) أحد المصاديق والأمثلة على ذلك الأديب الشيعي البارز علي بن عيسى الإربلي مؤلف كتاب كشف الغمة . (تاريخ تشيع در ايران از آغاز تا طلوع دولت صفوي: ٥٧٦) .

(٢٢) مزيديان، پژوهشي در باره اوضاع سياسي وفرهنكي اميرنشين مزيدي اسدي در حلّه: ١٧ .

(٢٣) المصدر نفسه .

(٢٤) مزيديان ونقش آنان در كسترش تمدن اسلامي: ٦٨ .

(٢٥) مدرسة الحلّة وتراجم علمائها من النشوء إلى القمة: ١٧ ـ ٢٣ .

(٢٦) المصدر نفسه: ٢٣ .

(٢٧) مزيديان، پژوهشي در باره اوضاع سياسي وفرهنكي اميرنشين مزيدي اسدي در حلّه: ٢١٣ ـ ٢١٤ .

(٢٨) يختلف مفهوم التسامح الديني مع ما يعرف في الغرب بعنوان tolerance ،غير أنه يُعد في الأدبيات الدينية إشارة من نوع ما إلى الشريعة السمحة السهلة، حيث أكّدت الأسس الدينية على نوع من الوفاق والانسجام بين المسلمين، والأخوّة الإسلامية، وكذلك الأخوّة الدينية بين أهل الكتاب، ما يمكن اعتباره تنويهًا إلى ذلك

المفهوم .

(٢٩) الحوزة العلمية في الحلّة نشأتها وانكماشها الأسباب والنتائج: ١٤٥ـ ١٧٨ .

(٣٠) فقهاء الفيحاء أو تطور الحركة الفكرية في الحلّة: ٢٤ .

(٣١) الحوزة العلمية في الحلّة نشأتها وانكماشها الأسباب والنتائج: ٢٦٥ .

(٣٢) تاريخ العراق بين احتلالين٢/ ٣١٤ ـ ٣١٥ .

(٣٣) الحوزة العلمية في الحلّة نشأتها وانكماشها الأسباب والنتائج: ٣٧٤ ـ ٣٧٥ .

(٣٤) المصدر نفسه: ٤٦١ ـ ٤٧٩ .

(٣٥) الحياة الفكرية في الحلّة خلال القرن التاسع الهجري: ٣٠٠ ـ ٣٤٤ .

(٣٦) المصدر نفسه: ١١٨ .

(٣٧) الحلّة في العهد الجلائري:١٢١ .

(٣٨) الصلات الثقافية بين الحلة ومدن الشرق الاسلامي: ١٠٠ ـ ١٠٢ .

(٣٩) الحياة العلمية في العراق في العصر السلجوقي:٢١٦ .

(٤٠) الحوزة العلمية في الحلّة نشأتها وانكماشها الأسباب والنتائج:١٥٦ .

(٤١) المصدر نفسه: ٤٧٠ .

(٤٢) المصدر نفسه: ٣١١ .

(٤٣) جغرافياي تاريخي حلّة: ٤٧ .

(٤٤) الحياة الفكرية في الحلّة خلال القرن التاسع الهجري: ٣٤ .

(٤٥) الإشارات إلى معرفة الزيارات: ٧٦ .

(٤٦) الحلّة في العهد الجلائري: ١١٨ .

(٤٧) الحياة الفكرية في الحلّة خلال القرن التاسع الهجري: ٣٤ .

(٤٨) ساختارشناسي رثاي اهل بيت عليهم السلام در عصر عباسي: ٢٥٤ .

(٤٩) الرثاء عند شعراء الحلّة: ٦٣ .

(٥٠) جذور الشعائر الحسينية في الحلّة: ٦١ .

(٥١) جغرافياي تاريخي حلّه: ٤٧ .

(٥٢) الأحوال الاقتصادية في مدينة الحلّة منذ عام ٤٩٥هـ وحتى نهاية القرن الثامن الهجري: ٢٣٥ .

(٥٣) مسائل عصر ايلخانان: ٢١٤.

(٥٤) تحقيقي درباره دوره ايلخانان ايران: ١٧٨ و٢٣٩ .

(٥٥) تاريخ ادبي ايران٣/ ٥٦ .

(٥٦) مسائل عصر ايلخانان: ٢٤٧ ـ ٢٤٩ .

(٥٧) رحلة ابن بطوطة: ١٩٩ ـ ٢٠٠ .

(٥٨) رواج تشيع در ايران: ١٨١ .

(٥٩) الكاريزما مصطلح يوناني أصلًا مشتق من كلمة نعمة، فهي هبة إلهية تجعل المرء مُفضلًا لجاذبيته، أو هي الجاذبية المقنعة، أو السحر الذي يُمكن أن يلهم التفاني في الآخرين .

(المترجم) .

(٦٠) ـ دائرة المعارف بزرك اسلامي ١١/ ٦٣٠ ـ ٦٣١ .

عاصر براق بابا الشاعر جلال الدين الرومي البلخي، وربما التقاه مدة. وبراق بابا مجهول المذهب، أما اولجايتو فله ميول شيعية، وقد أرسله إلى جيلان ليروج ـ على ما يبدو ـ للمذهب الشيعي. وفي ذلك الوقت تعرّضت جيلان لأعمال شغب واضطرابات، وأسر الجيلانيون أحد القادة الإيلخانيين باسم قتلغ، فسعى براق بابا مع قطليجا في هذه المهمة إلى تهيئة مقدمات الإفراج عنه، ولكنه ما إن وصل إلى حدود لاهيجان حتى اتّهمه أهلها بالتجسس وعمدوا إلى قتله. بعد هذه الحادثة ـ وعلى وفق ما كتبه أبو القاسم الكاشاني ـ أحضر أتباع براق بابا إلى مدينة السلطانية عظام ميّت آخر متوهمين أنه جثمانه، ودفنوه فيها وبنوا على قبره بنيانًا، وعيّن اولجايتو مبلغًا مرتبًا لأتباعه.

أمضى براق بابا جلّ عمره بإيران وفيها قُتل، ومع ذلك فيبدو أن أتباعه ما يزالون في أرجاء الأناضول ويعرفون بالبراقيين .

معتقدات وآراء براق بابا وأتباعه، وردت عنها معلومات في المصادر ولا سيما العربية، حتى وصفت هيآتهم الظاهرية أيضًا، وربما بعث هذا الموضوع على سخرية مسلمي الشام. ويُستنتج من تلك الأوصاف أنه وأصحابه اتّبعوا نوعًا من العقائد الشامانية، وعلى الرغم من هذا فقد قيل عنه إنه يصلي كل يوم مع أصحابه كسائر المسلمين حتى إنه اختار محتسبًا (مطوّعا) لهذا العمل. ونظرًا إلى هذه التناقضات استنتج بعض الباحثين أنه ومشايعيه اتّبعوا الطريقة الحيدرية المتفرعة عن الطريقة القلندرية الصوفية .

كما نُسبت فرقة البراقية أحيانًا إلى حركة البابائية؛ لأن تلك الحركة نشأت في الأناضول ومنطقة نفوذ سلاجقة الروم (٤٠٧ ـ ٧٠٧هـ) عند هجوم المغول في النصف الأول للقرن السابع الهجري، ووصل نطاقها إلى إيران .

واتّخذ براق بابا مرشدًا له باسم ساري سلتوق وهو من المتصوفة الأتراك ومشايخ الطريقة البكتاشية؛ لذلك نسبوه إلى هذه الطريقة أيضًا . (دائرة المعارف بزرك اسلامي ١١/ ٦٣٠ ـ ٦٣١) .

(٦١) Conversion Versions: Sultan Olgeytu›s Conversion to Shi›ism: ٤٤ .

(٦٢) المصدر نفسه .

(٦٣) تحقيقي درباره دوره ايلخانان ايران: ٤ .

(٦٤) مسائل عصر ايلخانان: ١٨٨ ـ ١٩٠ .

(٦٥) المصدر نفسه :١٨٨ .

(٦٦) المصدر نفسه :٣٣٩ .

(٦٧) شهيدان راه فضيلت: ١٦٩ .

(٦٨) شهيد اول، فقيه سربداران: ٩٦ .

(٦٩) اماميه وسياست در نخستين سده هاي غيبت: ٢١٩ .

(٧٠) المصدر نفسه: ٢١٧ .

(٧١) كاركردهاي اجتماعي طريقت نوربخشيه از آغاز تا عصر صفوي: ٣٤ .

(٧٢) مشعشعيان ماهيت فكري ـ اجتماعي وفرايند تحولات تاريخي: ١٤٤ ـ ١٤٦ .

(٧٣) المصدر نفسه، ١٤٩ .

(٧٤) مسائل عصر ايلخانان: ١٨٧ .

(٧٥) مكتبة العلامة الحلّي: ٥٣ .

(٧٦) بحار الأنوار:١٠٤/ ١٣٨ .

(٧٧) مكتبة العلامة الحلّي: ٣٥ ـ ٢١٦ .

(٧٨) مجمع الآداب في معجم الألقاب: ٤٣٩ .

(٧٩) دور العلامة الحّلي في نشر التشيع: ٦٦ ـ ٧١ .

(٨٠) قواعد الأحكام في معرفة الحلال والحرام١/ ٢٨؛ بحار الأنوار: ١٠٧/ ١٤٣، الذريعة: ١/ ١٧٨ .

(٨١) تراجم الرجال١/ ٤٨٣ .

(٨٢) متابعات تاريخية لحركة الفكر في الحلّة: ٥٥.

(٨٣) مكتبة العلامة الحلّي: ١٦٣ .

(٨٤) رياض العلماء وحياض الفضلاء ٥/ ١٦٩.

(٨٥) الإجازة العلمية عند علماء الحلة حتى نهاية القرن الثامن الهجري: ١٥١ ـ ١٥٧ .

(٨٦) مجمع الآداب في معجم الألقاب: ٣٦١ .

(٨٧) الوافي بالوفيات١٢/ ١٣٧ .

(٨٨) الصلات الثقافية بين الحلة ومدن الشرق الإسلامي: ١٦٦ .

(٨٩) رياض العلماء وحياض الفضلاء ٢/ ٢٠٥.

(٩٠) رياض العلماء: ١/ ٣٨٢-٣٨٤، تاريخ ابن الوردي: ٣/ ٣٧٧ .

(٩١) الدروس الشرعية١/ ١٧ .

(٩٢) غنية النزوع١/ ١٥ .

(٩٣) رياض العلماء وحياض الفضلاء ٥/ ٢٢٢ـ ٢٢٣ .

(٩٤) بحار الأنوار:١٠٤/ ١٤٠ .

(٩٥) الحياة الفكرية في الحلّة خلال القرن التاسع الهجري: ٣٨٨ ـ ٣٨٩ .

(٩٦) أنيس النفوس في تراجم رجال آل طاوس: ١٠٠ ـ ١٠١ .

(٩٧) دور العلامة الحلّي في نشر التشيع: ٤٣ .

(٩٨) كتابخانه ابن طاوس واحوال وآثار او: ٣٨ ـ ٣٩ .

(٩٩) كتب اتان كلبرك في باب لقاء السيد ابن طاوس لعبد القاهر الإصفهاني ما

يلي:"مثلما قال ابن طاوس أن المستنصر هيّأ له بيتًا في الجانب الشرقي من المدينة بالقرب من المأمونية في باب البدريين، والتقى في ذلك البيت خلال شهر صفر من سنة ٦٣٥هـ العالم الشيعي أسعد بن عبد القاهر الإصفهاني الذي روى عنه" . (كتابخانه ابن طاوس واحوال وآثار او: ٢٣) .

(١٠٠) كتابخانه ابن طاوس واحوال وآثار او: ٢٧ .

(١٠١) فهرستكان نسخه هاي خطي ايران (فنخا)٨/ ١١٣٨ .

(١٠٢) المصدر نفسه ٢/ ٧٥ ـ ٦٧ .

(١٠٣) المصدر نفسه ٩/ ٦٥٢ .

(١٠٤) المصدر نفسه ٩/ ١٢٤١ .

(١٠٥) خريدة القصر وجريدة العصر٢/ ٥٢ ـ ٥٥ .

(١٠٦) بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ١/ ١٨٢ .

(١٠٧) الوافي بالوفيات١٢/ ١٧٠ ـ ١٧١ .

(١٠٨) مجمع الآداب في معجم الألقاب ٤/ ٥٧٨.

(١٠٩) المصدر نفسه ٥/ ٦٧٧ .

(١١٠) المصدر نفسه ٢/ ١٣٢ .

(١١١) المصدر نفسه ٤/ ٤٥٣ .

(١١٢) المصدر نفسه ٢/ ٥٥٧ ـ ٥٥٨ .

(١١٣) الحوزة العلمية في الحلّة نشأتها وانكماشها الأسباب والنتائج: ١٥٦ .

(١١٤) معجم أساتذة وطلبة حوزة الحلّة العلمية أيام ازدهارها الفكري: ٧٨ .

(١١٥) أعيان الشيعة ٥/ ٤٨٦ .

(١١٦) معجم أساتذة وطلبة حوزة الحلّة العلمية أيام ازدهارها الفكري: ٩٥ .

(١١٧) رجال العلامة الحلّي: ٨٦ .

(١١٨) معجم أساتذة وطلبة حوزة الحلّة العلمية أيام ازدهارها الفكري: ١٠٨ .

(١١٩) المصدر نفسه: ١١٠ .

(١٢٠) المصدر نفسه: ١١٣ .

(١٢١) أعيان الشيعة ٥/ ٤٠٢ .

(١٢٢) موسوعة طبقات الفقهاء ٧/ ٢٥٨ .

(١٢٣) معجم أساتذة وطلبة حوزة الحلّة العلمية أيام ازدهارها الفكري: ١٣٩ .

(١٢٤) المصدر نفسه: ١٦١ ـ ١٦٣ .

(١٢٥) المصدر نفسه: ١٣٩ .

(١٢٦) المصدر نفسه: ١٧٦ ـ ١٧٨ .

(١٢٧) المصدر نفسه: ١٨٤ .

(١٢٨) المصدر نفسه: ١٩٩ .

(١٢٩) المصدر نفسه: ٢٠٢ .

(١٣٠) رياض العلماء وحياض الفضلاء ٤/ ٣٠٦ .

(١٣١) المصدر نفسه:٢١٣ .

(١٣٢) العقد الفاخر الحسن في طبقات أكابر أهل اليمن ٤/ ٢٠٨٧ .

(١٣٣) تاريخ الحوزات العلمية والمدارس الدينية عند الشيعة الامامية: ١٥٨ .

(١٣٤) رياض العلماء وحياض الفضلاء ١/ ١٠٣ .

(١٣٥) دين ودولت در ايران عهد مغول: ٣٠٩ .

(١٣٦) فائدة الزيارة: ٧٣ ـ ٩٤ .

(١٣٧) رواج تشيع در ايران: ١٨٣ .

(١٣٨) تقريرات خواجه رشيد الدين فضل الله به تحرير علامه حلّي: ١٠٦ .

(١٣٩) قال العلامة الحلي في وصف الشيخ وحلقة درسه :" فوجدت فضله بحرًا لا يُساحل، وعلمه لايقاس ولا يماثل، وحضرت في بعض الليالي في خدمته للاستفادة من نتايج قريحته " . تقريرات خواجه رشيد الدين فضل الله به تحرير علامه حلّي: ١٠٧ ـ ١٠٨ .

(١٤٠) شهر سياست واقتصاد در عهد ايلخانان: ١٤٢ تاريخ مبارك غازاني: ٦٢ ـ ٦٣ .

(١٤١) كيف رد الشيعة غزو المغول: ١٥٠ ـ ١٦٠ .

(١٤٢) دانشنامه جهان اسلام١١/ ٤٢٥ .

(١٤٣) الصلات الثقافية بين الحلة ومدن الشرق الاسلامي: ١٤١ .

(١٤٤) مجمع الآداب في معجم الألقاب ٣/ ٥٢٣ .

(١٤٥) الحوادث الجامعة: ٣١٩ .

(١٤٦) المصدر نفسه٢/ ٥٦٥ .

(١٤٧) الحوادث الجامعة: ٥٤٥ .

(١٤٨) مجمع الآداب في معجم الألقاب ٥/ ٦٨٦ .

(١٤٩) تاريخ الحلّة: ٩٠ .

(١٥٠) وردت إشارات إلى أمثال هذه الصناعات وأصحاب المهن في الحلة ، ومنهم: فخر الدين أبو نصر محمد ابن مقدام الذي برع في الزراعة وحفر الآبار والهندسة المعمارية، وابن السكوني (ت٦٠٦هـ)، وفخر الدين أبو عبد الله أحمد ابن نصر بن محمد بن خلف الزبيدي الحلي الذي امتهن الكتابة، وفخر الدين أبو الفرج علي بن عمر الباجرسي المعروف بابن الحداد (ت٦٠٣هـ) الذي اهتم بالزراعة وتنمية الأموال وحفر الآبار، وعلم الدين ابو محمد إسماعيل بن الحسين الماسح (حي سنة ٦٨١هـ) الذي تصدى للكتابة والمساحة، وأحمد بن عبد اللطيف بن التعاويذي (٦٤٠هـ) الذي عُرف بالكتابة وحسن الخط، وعز الدين ابو عبد الله الحسين بن علي المعروف بابن كردوس الحلي (حي سنة ٦٨٠هـ) الذي شُغل بالكتابة واستنساخ الكتب . الملامح: ٥٨ .

المصادر والمراجع

١-الإجازة العلمية عند علماء الحلة حتى نهاية القرن الثامن الهجري، محمّد جساب ، ٢٠١٤م، كلية التربية والعلوم الإنسانية، جامعة بابل .

٢-احياي فرهنكي در عهد آل بويه: انسان گرايي در عصر رنسانس اسلامي، كرمر، جوئل ل، ١٣٧٥، طهران، مركز نشر دانشكاهي.

٣-الإشارات إلى معرفة الزيارات ، أبو الحسن علي بن أبي بكر الهروي ، ١٩٥٣م، دمشق: المعهد الفرنسي بدمشق للدراسات العربية .

٤-أعيان الشيعة، الأمين، السيّد محسن، ١٤٠٦هـ، بيروت ، دار التعارف للمطبوعات .

٥-اماميه وسياست در نخستين سده هاي غيبت، كريمي زنجاني، محمد، ، طهران: نشر ني ١٣٨٠هـ .

٦-أنيس النفوس في تراجم رجال آل طاوس، اركاني البهبهاني الحائري، محمود، ١٣٨٢هـ، ، ط١، قم: نشر دار الهدى .

٧-ايران از آغاز دوران اسلامي تا حمله مغول، ولايتي، علي اكبر، طهران: انتشارات امير كبير، ١٣٩٢هـ .

٨-ايران در عصر سلجوقيان، تاريخ جامع ايران، اوزكودنلي، عثمان غازي، ١٣٩٣، طهران: مركز دائرة المعارف بزرك إسلامي .

٩-إيضاح الفوائد، فخر المحققين، ١٣٨٧هـ، قم :اسماعيليان .

١٠-إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، البغدادي، إسماعيل، [دون تاريخ]، بيروت ، دار إحياء التراث العربي .

١١-بحار الأنوار، المجلسي، محمّد باقر، ١٤٠٣هـ، بيروت ، مؤسسة الوفاء .

١٢-بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، ١٣٨٤هـ، مطبعة عيسى البابي الحلبي .

١٣-تاريخ اجتماعي ايران، نوذري، عزة الله، ١٣٩٠، طهران: انتشارات خجسته .

١٤-تاريخ ادبي ايران، براون، ادوارد، ترجمة: علي اصغر حكمت، طهران: انتشارات امير كبير .

١٥-تاريخ الحلّة، كركوش، يوسف ، ١٣٨٥هـ، النجف: المطبعة الحيدرية .

١٦- تاريخ الحوزات العلمية والمدارس الدينية عند الشيعة الامامية، فرحان آل قاسم، شيخ عدنان، ١٤٣٦هـ، بيروت ،

مركزدارالسلام.

١٧-تاريخ العراق بين احتلالين، العزاوي، عباس، ١٤١٠هـ، قم: منشورات الشريف الرضي .

١٨-تاريخ تشيع در ايران از آغاز تا طلوع دولت صفوي، جعفريان، رسول ،١٣٨٧، طهران: نشر علم .

١٩-تاريخ مبارك غازاني، فضل الله الهمداني، رشيد الدين، بسعي: كارل يان، ١٩٤٠م، لندن: استفن اوستين .

٢٠-تحقيقي درباره دوره ايلخانان ايران، مرتضوي، منوجهر، تبريز: نشر كتاب فروشي تهران، ١٣٤١ .

٢١-تراجم الرجال، الحسيني، السيّد أحمد، ١٤١٤هـ،قم: مكتبة آية الله العظمى السيد المرعشي النجفي، ١٤١٤هـ .

٢٢-تشيع وتصوف، الشيبي، كامل مصطفى، ترجمة: علي رضا ذكاوتي قراكزلو، ١٣٥٩، طهران: انتشارات امير كبير .

٢٣-الحلّة في العهد الجلائري (٧٣٨هـ/١٣٣٧م ـ ٨٣٥هـ/١٤٣١م)، بيداء هادي عليوي ، ٢٠٠٩م، ١٤٣٠هـ، الحلّة: مركز بابل للدراسات الحضارية والتاريخية .

٢٤-الحوادث الجامعة، ابن الفوطي، عبد الرزاق، تحقيق:د.بشار عوّاد معروف وزميله، ١٩٩٧م، بيروت ،دار الغرب الإسلامي.

٢٥-الحوزة العلمية في الحلّة نشأتها وانكماشها الأسباب والنتائج (٥٦٢ـ٩٥١هـ، ١١٦٧ـ١٥٤٤م)، عوض، عبد الرضا، ١٤٣٤هـ، بابل: دار الفرات للثقافة والإعلام .

٢٦-الحياة العلمية في العراق في العصر السلجوقي، العسيري، مريزن سعيد مريزن، ١٩٨٧م، مكة المكرمة: مكتبة الطالب الجامعي .

٢٧-الحياة الفكرية في الحلّة خلال القرن التاسع الهجري، الشمري، يوسف، ١٤٣٤هـ، النجف الاشرف.

٢٨-خريدة القصر وجريدة العصر، قسم شعراء العراق، الإصفهاني، عماد، تحقيق: محمد بهجة الأثري ،١٩٧٣م ، بغداد: المجمع العلمي العراقي .

٢٩-خواجه نصير الدين طوسي ومهار حمله مغول الكوراني العاملي، علي، ١٣٩٠، قم: دليل ما .

٣٠-دانشنامه جهان اسلام، حداد عادل، غلام علي، ١٣٨٦، طهران: بنياد دايره المعارف

اسلامي .
٣١-دائـرة المعارف بزرك اسـلامي، مسّـاح، رضوان، ١٣٨١، طهران: مركز دائرة المعارف اسلامي .
٣٢-الدروس الشرعية، الشهيد الأول، ١٤١٢هـ، قم: جماعة المدرسين .
٣٣-دور العلامـة الحلّـي في نشـر التشـيع، الخفاجي، ثامر كاظـم، ٢٠١٢م/١٤٣٢هـ، بغـداد: مركـز بابـل للدراسـات الحضارية والتاريخية .
٣٤-دولـت وروزكار آل بويـه، تاريـخ جامع ايـران، سـجادي، صـادق، ١٣٩٣، كاظـم موسـوي بجنـوردي، طهـران: مركـز دايره المعارف بزرك اسلامي .
٣٥-ديـن ودولـت در ايـران عهـد مغـول، بياني، شـيرين، ١٣٧٠، طهران: مركز نشـر دانشكاهي.
٣٦-الذريعـة إلى تصانيف الشـيعة ،آقا بزرك الطهرانـي، محمّـد محسـن، بيـروت ، دار الأضواء.
٣٧-رجـال العلامـة الحلّـي، العلامة الحلي، الحسـن بن يوسـف ، ١٤٠٢هـ ، قم: الشريف الرضي .
٣٨-رحلة ابن بطوطـة، ابن بطوطة، بيروت ، دار التراث، ١٩٦٨م .
٣٩-رياض العلماء وحياض الفضلاء، الافندي، عبدالله، ١٤٠١هـ، قم: مطبعة الخيام .
٤٠-سفرنامه ابن بطوطه، ابن بطوطة، ترجمة: الدكتـور محمّد علي موحد ، ١٣٦١، طهران: انتشارات امير كبير
٤١-سير أعلام النبلاء، الذهبي، شمس الدين محمّد بن أحمد بن عثمان، ١٤٠٦هـ، بيروت، مؤسسة الرسالة .
٤٢-شهر سياست واقتصاد در عهد ايلخانان، رضوي، ابو الفضل، ١٣٨٩، طهران: انتشارات امير كبير.
٤٣-شـهيد اول، فقيـه سـربداران، اماني، محمّد حسـن، ١٣٧٢، قم: سـازمان تبليغات اسلامي .
٤٤-شـهيدان راه فضيلـت، الأمينـي، عبـد الحسـين، ترجمـة: ف. ج، ١٣٨٥، طهـران: انتشارات روزبه .
٤٥-الصلات الثقافية بين الحلة ومدن الشـرق الاسلامـى من خلال الرحلات العلمية من القرن السـابع حتـى نهاية القرن التاسـع الهجريين، ونـاس، إيمان عبيـد، ٢٠٠٧م، كلية التربية التربية، جامعة بابل .
٤٦-العقد الفاخر الحسـن في طبقات أكابر

أهل اليمن، الخزرجي، علي بن حسن، ١٤٣٠هـ، ، صنعاء: مكتبة الجيل الجديد .

٤٧-عمدة الطالب في أنساب آل أبي طالب، ابن عنبة، أحمد بن علي، قم، مؤسسة انصاريان للطباعة والنشر، ١٤١٧هـ

٤٨-الغدير في الكتاب والسنة والأدب، الأميني، عبد الحسين، ١٤١٤هـ، ، بيروت ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات .

٤٩-غنية النزوع، ابن زهرة، ١٤١٧هـ، ، قم: مؤسسة الإمام الصادق .

٥٠-فرقه اسماعيليه، هاجسن، مارشال، ترجمة: فريدون بدرئي، ١٣٦٩، طهران، سازمان انتشارات وآموزش انقلاب اسلامي .

٥١-فقهاء الفيحاء أو تطور الحركة الفكرية في الحلّة: كمال الدين، السيّد هادي، ١٩٨٢م، بغداد: مطبعة المعارف .

٥٢-فهرست واره دست نوشته هاي ايران(دنا)، درايتي، مصطفى، ١٣٨٩، طهران، كتابخانه موزه ومركز اسناد مجلس شوراي اسلامي .

٥٣-فهرستكان نسخه هاي خطي ايران (فنخا)، درايتي، مصطفى، ١٣٩٠، طهران، سازمان اسناد وكتابخانه ملي جمهوري اسلامي ايران .

٥٤-قواعد الأحكام في معرفة الحلال والحرام، العلامة الحلي، ١٤١٣هـ، قم: جماعة المدرسين .

٥٥-كتابخانه ابن طاوس واحوال وآثار او: اتان كلكبرك، ترجمة السيّد علي قرائي ورسول جعفريان، ١٣٧١، قم: مكتبة آية الله السيد النجفي المرعشي .

٥٦-كيف رد الشيعة غزو المغول، الكوراني العاملي، علي، ١٤٢٧هـ، قم: دار الهدى .

٥٧-متابعات تاريخية لحركة الفكر في الحلّة منذ تأسيسها ولأربعة قرون آل ياسين، محمّد مفيد، ١٤٢٥هـ، بغداد: الجامعة المستنصرية .

٥٨-مجالس المؤمنين، المرعشي التستري، القاضي نور الله، ١٤٣٣هـ، قم، انتشارات المكتبة الحيدرية .

٥٩-مجمع الآداب في معجم الألقاب، ابن الفوطي، عبد الرزاق، ١٣٧٤، طهران: وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي .

٦٠-مدرسة الحلّة وتراجم علمائها من النشوء إلى القمة (٥٠٠ ـ ٩٤٠هـ)، وتوت الحسيني، حيدر السيّد موسى ، الحلّة، مركز تراث الحلّة .

٦١-مزيديان، پژوهشي در باره اوضاع سياسي وفرهنكي اميرنشين مزيدي اسدي در حلّه، ناجي الياسري، عبد الجبار، ترجمة عبد

الحسين بينش، ١٣٩٠هـ، قم: پژوهشكاه حوزه ودانشكاه .

٦٢-مسائل عصر ايلخانان، مرتضوي، منوجهر، ١٣٤١، تهران: انتشارات آكاه .

٦٣-مشعشعيان ماهيت فكري ـ اجتماعي وفرايند تحولات تاريخي، رنجبر، محمّد علي، ١٣٨٢، طهران: انتشارات آكه .

٦٤-معجم أساتذة وطلبة حوزة الحلّة العلمية أيام ازدهارها الفكري (٩٥١ـ٥٦٢هـ)، ط٢، عوض، عبد الرضا، ٢٠١٦م، الحلّة: دار الفرات للثقافة والإعلام .

٦٥-مكتبة العلامة الحلّي، الطباطبائي، السيّد عبد العزيز، ١٤١٦هـ، قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث .

٦٦-من مشاهير أعلام الحلة الفيحاء الى القرن العاشر الهجري، ثامر كاظم الخفاجي ، قم: مكتبة آية الله المرعشي النجفي، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

٦٧-موسوعة طبقات الفقهاء، السبحاني، جعفر، ١٤١٨هـ، قم: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام .

٦٨-نزهة القلوب، مستوفي القزويني، حمد الله بن أبي بكر بن محمّد بن نصر، طهران ، كتابخانه طهوري ، ١٣٣٦هـ

٦٩-الوافي بالوفيات، الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ .

٧٠-Judith, Pfiffer, ١٩٩٩, Conversion Versions: Sultan Olgeytušs Conversion to Shišism in Muslim (٧٠٩/١٣٠٩) Narrative Sources, Mongolian Studies, ٢٢.

الدوريات :

١-الأحوال الاقتصادية في مدينة الحلّة منذ عام ٤٩٥هـ وحتى نهاية القرن الثامن الهجري وآثارها في بناء مدينة الحلّة، ظاهر ذباح، مجلة مركز بابل للدراسات الإنسانية، العدد١ ، ٢٠١٢م ..

٢-پيوند تاريخي تشيع عراق وايران، مكتب بغداد ونجف وحلّه بر تشيع ايران از قرن بنجم تا هشتم، جعفريان، رسول، مجلة كيهان انديشه، العدد٧٧ ، ١٣٧٧هـ

٣-تقريرات خواجة رشيد الدين فضل الله به تحرير علامه حلّي، عطاردي قوجاني، عزيز الدين، مجلة فرهنك ايران زمين، العدد١٩ ، ١٣٥٢هـ

٤-جغرافياي تاريخي حلّة، بستر شكوفايي

مدرسه حلّه در دوره ايلخاني، حاجي، محمّد تقي، تاريخ ايران، العدد ٥/٦ ، ١٣٨٨هـ

٥-الرثاء عند شعراء الحلّة، د. النجار، أسعد محمّد علي ورائدة مهدي جابر، مجلة مركز بابل للدراسات الحضارية والتاريخية، ج٢، العدد ٢ ، ٢٠١٢م.

٦-رواج تشيع در ايران، جعفريان، رسول، مجلة نامه مفيد، العدد ٧ ، ١٣٧٥هـ

٧-ساختارشناسي رثاي اهل بيت عليهم السلام در عصر عباسي، زيني وند، تورج، وكل ملك اللّه نظري، مجلة شيعه شناسي، العدد ٣٧ ، ١٣٩١هـ

٨-فائدة الزيارة: مباحثات العلامة الحلّي ورشيد الدين فضل اللّه الهمداني من مؤلفات رشيد الدين فضل اللّه الهمداني، افشار، ايرج، مجلة فرهنك ايران زمين، العدد ٢٣ ، ١٣٥٧هـ .

٩-مزيديان ونقش آنان در كسترش تمدن اسلامي، خضري، السيّد أَحمد رضا، مجلة مطالعات تاريخ اسلام، السنة الخامسة، العدد١٦ ، ١٣٩٢هـ

١٠-كاركردهاي اجتماعي طريقت نوربخشيه از آغاز تا عصر صفوي، حكيمي بور، اكبر، مجلة پژوهشنامه تاريخ اجتماعي واقتصادي، بجوهشكاه علوم انساني ومطالعات فرهنكي، السنة الاولى، العدد ١ ، ١٣٩١هـ

١١-محلات الحلّة القديمة دراسة تاريخية ميدانية تحليلية، الشمري، ظاهر، ذباح، مجلة جامعة بابل للعلوم الإنسانية ، العدد٤ ، ٢٠٠٨م.

١٢-نام وقلمرو ايران وايرانيان در نخستين قرون اسلامي، سجادي، صادق، ايرانشهر امروز، السنة الاولى، العدد ٣ ، ١٣٩٥ .

١٣- نهضت سربداران در خراسان، اي. ب. بطروشفسكي، كشاورز، كريمر، علوم اجتماعي: فرهنك ايران زمين، العدد ١٠ ، ١٣٤١.