

حله عربی و نشانه‌های آن در فرهنگ ایران

(طی سده‌های هفتم تا نهم هجری قمری)

حبیب اله بابایی^۱

چکیده

شهر فکری و فرهنگی حله در دوره گذار قرن هفتم تا نهم هجری قمری، از سه طریق علمی (رحله‌های عالمان و اندیشمندان)، معنوی (قافله‌های حج) و اقتصادی (کاروان‌های تجاری) در سه بُعد دینی، عرفانی و فکری در فرهنگ ایرانیان مؤثر واقع شد. از نظر دینی و دانشی، علامه حلی و فرزندش فخرالمحققین، نقش برجسته‌ای در انتقال دانش حلی‌ها به ایران داشته‌اند؛ چنانکه نقش آنها در تغییر مذهب تسنن به تشیع در ایران مهم بوده است. به لحاظ عرفانی و معنوی، علاوه بر سهم سید بن طاووس و ابن میثم بحرانی، ابن فهد حلی و سید حیدر آملی، جایگاه آنان در روابط دوسویه نیز حائز اهمیت فراوان بوده است.

واژگان کلیدی:

ایران، حله عربی، فرهنگ ایران، نشانه‌ها

مقدمه

با وجود انبوهی پژوهش در دانشگاه‌های مختلف ایران و دانشگاه بابل در حله و دانشگاه مستنصریه بغداد در عراق، کمتر رساله یا نوشته‌ای به نقطه‌های وصل فرهنگی میان ایران، قلمرو فرهنگ فارس در شرق عالم اسلام و حله، قلمرو فرهنگ عربی در دنیای اسلام اختصاص یافته، حال آنکه یکی از نقاط مؤثر در فرهنگ مذهبی شرق عالم اسلام در این دوره، شهر حله و مدرسه فکری و فرهنگی آن بوده است.^۱

موضوع این مقاله همین نقطه و تأثیر فرهنگی حله در عراق بر ایرانیان است و کوشش شده است تا روابط فرهنگی حله با ایران در شرایط تاریخی دوره مغولان بررسی شود. بدین منظور، در گام نخست به وضعیت فرهنگی و مذهبی ایرانیان با مدرسه حله خواهیم پرداخت، سپس از شهر حله در قرن هفتم تا نهم هجری قمری، تصویری فرهنگی ارائه خواهد شد، آنگاه با ترسیم و تبیین راه‌های ارتباطی حله با دیگر مناطق دنیای شرق اسلام، آثار فرهنگی و مذهبی این شهر و این مدرسه را در سه جهت دینی، معنوی و علمی بررسی خواهیم کرد.

وضعیت تشیع در ایران پیش از ایلخانان

پیش از ایلخانان، دوره سامانیان به لحاظ فرهنگی برخوردار از درخشش ادب فارسی، وجود تسامح مذهبی و دینی و فضای نسبتاً آزاد برای زیست مسلمانان و

۱. شایان ذکر است که عراق عرب را اساساً "دل ایران شهر" خوانده‌اند (مستوفی قزوینی، ۱۳۶۲: ۲۸) در منابع تاریخی و جغرافیایی اقالیم ایران شهر مطابق سرزمین بابل دانسته شده است و البته مراد از آن نه این است که بابل همه ایران، بلکه قسمتی از قلمرو ایران بوده است. در عین حال باید بین "ایران شهر" که بر سرزمین ایران یا امپراتوری ایرانیان اطلاق داشته است و "بلاد فارس" تفکیک کرد. برخی مانند ابن العبری بلاد فارس را معادل با شهرهای ایرانی و "مملکه الفرس" را قلمرو پادشاهی ایران و سلسله فرمانروایان قلمداد کرده‌اند. برخی نیز مانند ابن خلدون بلاد فارس را معادل با ایران شهر، و "مملکه الفرس" را برابر با قلمرو پادشاهی ایرانیان به کار برده‌اند. او در جایی نیز نام "ایران" را معادل "بلاد الفرس" آورده است. مورخان قرون ششم هجری قمری نیز از "فارس" و "مملکه الفرس" و "مملکه الفرس" به جای ایران و سرزمین پادشاهی ایران استفاده کرده‌اند. (برای تفصیل، ر.ک: سجادی، ۱۳۹۵: ۴۴-۴۳). آنچه از این قدر اطلاعات به دست می‌آید، این است که میان مملکت ایران با بلاد ایران، احیاناً تفاوت‌هایی وجود داشته است.

غیرمسلمانان و دورهٔ رشد دین و دانش بود و آثار فراوانی به دو زبان فارسی و عربی در ایران سامانیان پدید آمد (ولایتی، ۱۳۹۲: ۵۳۱). در این دوران، علاوه بر تحولات دانشی، که نماد آن را می‌توان در انبوه آثار عربی و فارسی و تأسیس کتابخانه‌های بزرگ ملاحظه کرد (همان: ۵۳۷) و علاوه بر تحولات هنری در حوزه‌های معماری^۱، کتابت، سفالگری و نقاشی، نباید از آثار فرهنگی و مذهبی صوفیان از یک سو^۲ و اسماعیلیان از سوی دیگر غافل ماند. در این میان، اسماعیلیان با انگیزهٔ تبلیغات عمومی، آثار فراوانی پدید آوردند (همان: ۵۴۲).

در دورهٔ فرهنگی آل بویه (۴۴۷-۳۲۰ ق.)، رواج عقاید شیعی، زمینه‌های رواداری بیشتری را در میان مسلمانان فراهم آورده بود (کرمر، ۱۳۷۵: ۶۵-۶۴ و ۱۱۲-۱۰۹). البته در بغداد در دورهٔ آل بویه، همواره زمینه‌های خشونت میان شیعه و سنی وجود داشت و به همین سبب امرای بغداد از رشد عقاید افراطی شیعی در بغداد جلوگیری می‌کردند (سجادی، ۱۳۹۳: ۸۹ و ۷۷). فرمانروایان آل بویه اجازه می‌دادند که علمای حدیث و کلام و رجال از هر گروه و فرقه‌ای آرای خود را ابراز کنند و همین امر، موجب رشد مناظرات علمی و دینی در این دوران شد. رقابت‌ها و مناظرات، نه تنها کمیت نوشته‌ها و علوم را رشد داد، بلکه فضای رقابت و گاه نقد و چالش‌های مذهبی، موجب دقت و کیفیت در آثار پدید آمده شد. علاوه بر این، موضوعات علمی و پژوهشی نیز روز به روز متنوع‌تر و مسائل آن در اثر تضارب افکار و اندیشه‌ها بیشتر شد (ولایتی، ۱۳۹۲: ۵۴۵). تنوع و تکثر علمی در آثار، موضوعات و دانشمندان موجب آزادانهٔ شیعیان در عرصه‌های علمی و فرهنگی شد. شاخصهٔ فکری شیعیان در این دوره، توجه به علم کلام برای پاسخ به پرسش‌های فلسفی در باب عقاید اسلامی بود. این رویکرد عقلانی و کلامی، جایگاه اجتماعی

۱. نمونه‌های آن را می‌توان در آرامگاه امیر اسماعیل و چند تن از شاهزادگان سامانی در بخارا ملاحظه کرد. (ولایتی، ۱۳۹۲: ۵۴۲).

۲. در همین دوره، برخی از عرفای مشهور مانند ابوبکر کلاباذی ۳۹۰ ق. و ابوبکر سراج طوسی متوفای سال ۳۷۸ ق. ظهور کردند (ولایتی، ۱۳۹۲: ۵۴۱).

شیعیان را از موقعیت اهل سنت متفاوت کرد و بر درجه اهمیت حضور دانشی آنها در مواجهه با فلسفه و علوم غیردینی افزود (همان: ۵۴۷-۵۴۵).

در دوران غزنویان (۵۸۳-۳۴۴ ق.)، شعر و ادب در شاعران بزرگی مانند فردوسی تبلور یافت (همان: ۵۵۱) و در دوره سلجوقیان (۵۹۰ ق.-۴۲۹ ق.) با ابتکار علمی خواجه نظام‌الملک، مدارس نظامیه بغداد، اصفهان و همچنین کتابخانه‌ها، خانقاه‌ها و مدارس گوناگون توسعه یافتند. انگیزه نخست برای چنین موج علمی، علاقه به علوم دینی و البته جانبداری از مذهب شافعی و اشاعه طریقه کلامی اشعری بود که خواجه از هواداران آن محسوب می‌شد. هدف از رشد و توسعه نظامیه‌ها این بود که افرادی در این مدارس تربیت شوند تا در برابر تبلیغات وسیع اسماعیلیان و داعیان خلفای فاطمی بایستند و زمینه را برای گرایش به مذهب شافعی فراهم آورند (نوذری، ۱۳۹۰: ۱۵۳-۱۴۸).

شعر و شاعری، با رنگ و بوی مذهبی در عصر سلجوقیان قابل توجه بود. اساساً یکی از جلوه‌های رقابت بین شیعه و سنی در شعر و شاعری و منقبت خوانی ظهور می‌کرد. به رغم نقطه‌های درخشان فرهنگی و حتی هنری در دوره سلجوقیان، نزاع و درگیری میان فرقه‌های مختلف در سده ششم قمری شدت یافت. بعد از ضعف خلافت عباسی، حملات و شیبخون‌های صلیبی‌ها به شهرهای اسلامی بیشتر شد و دولت سلجوقی نیز به تدریج رو به تجزیه گذاشت (همان: ۱۵۷).

نکته مهم اینکه، به رغم تسنن در میان سلجوقیان، اولاً برخی از اعضای خاندان سلجوقی به خلفای فاطمی شیعی مذهب تمایل داشتند و ثانیاً با وجود اهل سنت در قلمرو سلجوقیان (در اواخر قرن پنجم قمری)، جماعت اسماعیلی در شهرهای بزرگ رو به فزونی بودند (اوزگودنلی، ۱۳۹۳: ۶۷۷). برخی بر این نظرند که مذهب تسنن در این دوران، فقط بر رعایت قوانین کلی مورد وفاق اکثریت و بر چند موضوع مشترک دینی وفاق داشتند، مانند شهادت به یگانگی خدا، نماز، روزه، خمس، زکات، صلّه ارحام و انفال و همین، امکان رشد شیعی را فراهم می‌کرد (هاجسن، ۱۳۶۹: ۵۱). از این رو، به رغم حملاتی که پس از آل بویه به تفکر شیعی می‌شد و به رغم مقابله برخی از سلاطین سلجوقی با معارف

ائمه اطهار علیهم‌السلام و علوم عقلی و نقلی شیعه (ولایتی، ۱۳۹۲: ۵۲۷)، شیعیان بر خلاف اهل سنت، از فرصت حضور مذاهب و سنن در اطراف خود استفاده می‌کردند و در مجالس اهل سنت و مخالفان شیعه حضور می‌یافتند. «این روش‌های منطقی و مسالمت‌جویانه‌ی علما و پیروان شیعه، اسباب اقتدار معنوی آنها و نیز تحکیم موقعیت‌شان را نزد سلاطین سلجوقی، به‌رغم همه مخالفت‌هایی که با آنها صورت می‌گرفت، فراهم می‌ساخت» (همان: ۵۱۹).

دوره خوارزمشاهیان (۶۱۶-۴۱۹ ق.) نیز دوره سیطره اهل سنت بود. با این حال، ساداتِ عمدتاً شیعه نیز در مناطق تحت سلطه خوارزمشاهیان حضور داشته‌اند. اختلافات سیاسی خوارزمشاهیان با خلیفه موجب می‌شد تا خوارزمشاهیان به ویژه سلطان محمد، به شیعیان و عقاید شیعی تمایل نشان دهند و از آن استمداد جویند (جعفریان، ۱۳۸۷: ۵۷۳). جالب اینکه خود خلیفه الناصر لدین الله (خلافت ۶۲۲-۵۷۵ ق.) نیز طرفدار علویان و متمایل به مذهب تشیع بود. شیعیان در این دوره، به حدی از آزادی دست یافتند که شاعران شیعی در نکوهش صحابه شعر می‌گفتند. این زمینه‌ها موجب توسعه فعالیت شیعیان در این دوره شد (ولایتی، ۱۳۹۲: ۵۲۷). در عصر حاضر، وزیر علوی خلیفه، سید نصیرالدین علوی رازی، مدتی عهده‌دار نیابت نقیب عزالدین مرتضی قمی، نقیب بلاد عجم بود. مادر الناصر، بانی بناهای فراوانی برای قبور ائمه علیهم‌السلام و نیز قبر حمزه سید الشهداء در احد بود. همچنین آخرین وزیر خلیفه عباسی المستعصم بالله، یعنی ابن علقمی شیعی را باید در نظر داشت که دبیران شیعی در کنار وی مشغول به کار بودند.^۱

اولاً در دوره پیش از مغول و قبل از شکل‌گیری مدرسه حله و پدید آمدن روابط فکری و فرهنگی میان حلی‌ها و ایرانیان، شیعیان در ایران، حتی در مناطق اهل سنت حضور آشکار و مؤثر داشته‌اند، ثانیاً تمایل به تشیع حتی در میان حکومت‌های اهل سنت نیز دیده می‌شد و ثالثاً تشیع اسماعیلی در این دوران رواج داشت و افراد و

۱. یک مصداق و مثال از آن را می‌توان علی بن عیسی اربلی ادیب برجسته شیعی و مؤلف کتاب کشف‌الغمه دانست (جعفریان، ۱۳۸۷: ۵۷۶).

جریانات متنوعی را در برمی گرفت. با توجه به حضور و جایگاه تشیع در ایران قبل از مغولان، معلوم می شود که ایران در دوره مغولان کاملاً سنی نبود و در این باره زمینه ها و ظرفیت هایی برای حضور رسمی تشیع از ناحیه عراق عرب طی دوره حکومت آنها، در ایران وجود داشته و تأثیر مدرسه حله به لحاظ مذهبی یکباره نبوده است. نکته مهم دیگر در این فاصله، رواج زبان عربی در میان ایرانیان و شعرای ایرانی است. نه فقط بسیاری از آثار دینی و علمی به زبان عربی نوشته می شد، بلکه شعر نیز به دو زبان فارسی و عربی رواج داشت. نکته سوم اینکه، ایران در دوره قبل از مغول، هم به لحاظ هنری، خوشنویسی، معماری و نقاشی، برجسته و شاخص بود، هم به لحاظ دانشی، موقعیت مناسب داشت. مدارس، نظامیه ها، کتابخانه های بزرگ و همچنین رصدخانه در ایران فعال بودند و اینها همه نشانه های فرهنگ مرفعی ایرانیان بود که زمینه های تبادل و تعامل فرهنگی را میان ایران و مناطق فرهنگی در عراق و جاهای دیگر تسهیل می کرد.

فرهنگ حله

فکر و فرهنگ در حله دوره های گوناگون داشته است و هر دوره ای به تناسب ظرفیت ها، در مناطق پیرامونی و شهرهای شرقی مؤثر بوده است. مروری کوتاه بر این دوره ها، تصویر ما را از حله و دوره های ظهور و افول آن روشن تر می کند و نقطه های مماس فرهنگی آن را تا حدی با ایران معلوم می دارد. در دوره بندی فرهنگی حله، پنج دوره قابل شناسایی است:

۱. دوره تمهید که از سال ۴۹۵ ق. آغاز می شود و تا سال ۵۶۲ ق. ادامه می یابد؛ در این دوره با تأسیس شهر حله، مزیدیان بر شهر حله امارت می یابند. اهمیت این دوره، ظهور مزیدیان در حله و مندری ها در حیره، در نزدیکی کوفه در وضعیت نابسامان اوضاع عباسیان، آل بویه و سلجوقیان بود. دربار مندریان با جذب شعرا به کانون فرهنگی تبدیل شد و مزیدیان نیز از اهل شعر استقبال کردند (همان، ۱۳۹۰: ۱۷). در دوره مزیدیان، فعالیت های عمرانی مختلفی مانند ساخت پل، سد، ایجاد باغ های زیبا و

ساختمان‌های با شکوه در حلّه به انجام رسید (ناجی الیاسری، ۱۳۹۰: ۱۷). در عین حال، مزیدیان به سبب علایق فرهنگی، زمینه‌های بدوی و صحرائنشینی داشتند و خواسته‌ها و سلايق قبیله‌ای مانند علاقه به شعر، شجاعت، بخشندگی و گاه قبیله‌گرایی را همچنان در وضعیت شهرنشینی جدید حفظ کردند (خضری، ۱۳۹۲: ۶۸).

علاوه بر تحولات عمرانی و رونق شعر و شاعری، آنچه در این دوره به لحاظ فرهنگی اهمیت دارد، رواج تشیع در حلّه است. خاستگاه آن، وجود جمعیت شیعه مذهب بود که در مناطق بسیاری از حلّه سکونت داشتند. در این خصوص می‌توان از روستاها نام برد: بریسیا، مطیرآباد، امیریه، اسکندریه، مزیدیه، سیب‌های علیا، سفلی و میانه، طفوف، قوسان یا قسین و روستای رودخانه سابس، قصر ابن هبیره، جامعین، کوئی، ابوخطب، نجمی یا نجمیه، سورا، بابل، برس، برملاحه، برمنایا، بغله، بنوری، حصاصه، خالصه، دارخ، زاقف، زاویه، سوری، سیور، صدرین، صریفین، الصروات، قبین، قنایا، قنطره، قیلویه، قوسان، مبارکه، نجمیه، نهرالدیر، نرس، واسط، هرقله و یهودیه (توت الحسینی، بی تا: ۲۳-۱۷). روستاهای دیگری هم بوده‌اند و منابع به آنها کمتر اشاره کرده‌اند که از آن جمله باید به روستاهای قم، دولاب، ایوب و بنشیا اشاره کرد (همان، ۲۳). آنچه در این میان اهمیت دارد، وجود مناطق میانی فرات، شامل سرزمین میان دو شهر مقدس نجف و کربلا در قلمرو مزیدیان است. اینکه چرا اغلب شیعیان تا سقوط خلافت عباسی در شرق، مرکز و غرب جهان اسلام در مناطق روستایی و نه شهری ساکن بودند، چندان روشن نیست. شاید بدین سبب است که غلبه فضا و فرهنگ سنی‌گری در مناطق شهری در جوامع شرقی و مرکز و غرب دنیای اسلام بوده است.

علاوه بر مراقد و زیارتگاه‌ها که از حلّه تا نجف پراکنده بودند، شماری از مزارات و مقامات در مناطق مختلف حلّه مانند مقام امام موسی کاظم علیه‌السلام در شهر نیل و مقام همان حضرت در روستای مطیرآباد به سهم خود در شیوع فرهنگ شیعی مؤثر بوده است. این روستا سکونت‌گاه بنی‌مصایب از سادات علوی بوده است. همین‌طور در سورا که از توابع حلّه بود، قبر قاسم بن موسی کاظم علیه‌السلام قرار داشت (ناجی الیاسری، ۱۳۹۰: ۲۱۴-۲۱۳).

۲. دوره فرهنگی دوم، دوره تأسیس مکتب فکری- فرهنگی حله است که از سال ۵۶۲ ق. آغاز و تا ۶۲۰ ق. ادامه یافته است. در این دوره حلقه‌های درسی شکل گرفت و زمینه‌های فکری و سیاسی برای ظهور دانشمندانی همچون ابن ادریس فراهم آمد. عوامل مختلفی در حرکت رو به رشد حله در این دوره نقش داشت. علاوه بر موقعیت طبیعی و جغرافیایی شهر حله، حمایت حکام آل مزید از علما و شعرا، هجرت انبوهی از علما به این شهر، حضور خاندان مختلف علمی در حله و روابط علمی میان آنها، جنبش فکری و فقهی جدید علمایی همچون ابن ادریس، تسامح مذهبی،^۱ وجود اماکن بزرگ و مقدس در حله و امنیت حله در شرایط بحرانی حمله مغول- که بسیاری از علما در پی پناهگاهی برای فعالیت علمی و دینی بودند- همه در تأسیس و نضج فرهنگ حله در این دوره سهم مهمی داشته‌اند (عوض، ۱۴۳۴ ق.:: ۱۷۸-۱۴۵).

۳. دوره طلایی از سال ۶۲۱ ق.، یعنی از زمان محقق حلی تا ۷۷۱ ق. - وفات فخرالمحققین- را در برمی‌گرفت. در این دوره، شهر حله به یکی از مهم‌ترین مراکز فرهنگی عراق تبدیل شد (کمال الدین، ۱۹۸۲ م: ۲۴)؛ خواجه نصیرالدین طوسی در حله حلقات درسی دایر کرد؛ علامه حلی (مظهر تفکر عقلانی) با ابن تیمیه (مظهر تفکر سلفی) به مقابله برخاست؛ تألیفات در زمینه‌های دینی، عرفانی، انسانی و علوم مربوط به انساب اوج گرفت (جامعیت نسبی علوم) و کتاب و تأسیس کتابخانه‌ها توسعه یافت (عوض، ۱۴۳۴ ق.:: ۲۶۵). همچنین موسوعه‌نگاری فقهی رونق گرفت و مسائل اختلافی میان فقهای عامه و امامیه جمع‌آوری و تدوین و نقطه‌های خلاف روشن‌تر و علمی‌تر شد. این دوره، نقطه اوج فکری، علمی، فرهنگی و احیاناً تمدنی شهر حله به شمار می‌رود.

۴. پسرفت حله از سال ۷۷۱ ق. آغاز و همزمان با تأسیس دولت مشعشعیان در اهواز و توسعه آن به بغداد، نجف و حله در سال ۸۴۱ ق. به دوره پایان نزدیک می‌شود. در این

۱. هرچند تسامح مذهبی با آنچه که در غرب به عنوان tolerance وجود دارد، متفاوت است، اما در ادبیات دینی به نوعی از "سمحه و سهله" بودن اشاره شده است و در مبانی دینی نیز بر نوعی از وفاق و همدلی میان مسلمانان و اخوت اسلامی و همچنین بر اخوت دینی میان اهل کتاب تأکید شده است که می‌تواند اشاره به چنین فحوایی باشد.

بین، در پی حملات ترکمن‌های قره‌قوینلو و آق‌قوینلو و منازعات بین این دو قبیله، شهر حَلّه عرصه درگیری شد و افول آن را تسریع کرد (الغراوی، ۱۴۱۰ ق.:: ۳۱۵-۳۱۴).

۵. دوره پایان و رکود حَلّه از سال ۸۴۱ تا سال ۹۵۱ ق. ادامه یافت. در این میان علاوه بر حملات مشعشعیان به شهر حَلّه و تصرف این شهر در سال ۸۵۶ ق.، رونق حوزه علمیه نجف موجب شد که شهر حَلّه رونق پیشین را از دست بدهد (عوض، ۱۴۳۴ ق.:: ۳۷۵-۳۷۴). در این میان، برخی عوامل سیاسی مانند رقابت‌ها و منازعات سیاسی نیز در روند رکود علمی و فرهنگی این شهر مؤثر بود. به همین سبب، بسیاری از خانواده‌ها تصمیم گرفتند از حَلّه به نجف مهاجرت کنند (همان: ۴۷۹-۴۶۱).

آنچه در این مقاله بر آن تأکید می‌شود، دوره طلایی و شکوفایی حَلّه و آثار آن در شرق عالم اسلامی است. تأثیر دینی و دانشی حَلّه بیشتر مربوط به همین دوره است، اما تأثیرات صوفیانه را نیز در دوره متأخر و دوره رکود می‌توان پیگیری کرد که نهضت مشعشعیان حاصل و نتیجه آن بود. گفتنی است علاوه بر علماء که عاملان اصلی در صورت‌بندی فرهنگ حَلّه و توسعه آن به شرق عالم اسلام بودند، طبقات دیگری هم در فرایند فرهنگ‌سازی در حَلّه تأثیر داشتند، از آن جمله باید به سیاستمداران شیعی، شاعران، ادبا و صاحبان جرّف اشاره کرد که در این مقاله برخی از آنها را ذکر خواهیم کرد.

عناصر فرهنگی در حَلّه (دوره طلایی)

از عناصر فرهنگی و فرهنگ‌ساز در حَلّه، مکتب‌های کلامی، فقهی و حدیثی بود و یکی از نقاط برجسته در این مکتب علمی و فکری، نظام آموزشی آن و تنوع دانش‌های موجود در این شهر بوده است. نفس تنوع و تکثر دانش در حَلّه موجب شکوفایی فرهنگی حَلّه شده بود و هرچند بیشتر علمای حَلّه در فقه و اصول تخصص داشتند، اما کتاب‌های بسیار دیگری در دانش‌هایی مانند کلام و عقاید، ادبیات، حدیث- با دانش‌های زیر مجموعه آن مانند رجال، فقه الحدیث- و تفسیر در میان آنها وجود داشته است. البته

میزان اهتمام علماء در هریک از این علوم نیز یکسان نبود و نوشته‌های مربوط به کلام و عقاید، بیشتر از نوشته‌ها و تألیفات تفسیری بوده است (الشمری، ۱۴۳۴ق: ۳۴۴-۳۰۰).

از دیگر نکات مهم علمی و فرهنگی در شهر حله، تردد و رفت و آمد پیوستهٔ علما از شهرها و مناطق دیگر به این شهر و هجرت بسیاری از علما از این شهر به دیگر نقاط دنیای اسلام از جمله شرق عالم اسلامی است. حله یکی از مقاصد سفرهای علمی طلاب بود و دانش‌پژوهان بسیاری از شهرهای مختلف عراق و دیگر شهرهای اسلامی به این شهر سفر می‌کردند. برخی از مهاجران علمی در حله ساکن می‌شدند و همانجا نیز از دنیا می‌رفتند و برخی نیز در حال تردد بودند و مکرر به حله رفت و آمد می‌کردند؛ در آن درس می‌خواندند، درس می‌دادند و کتاب تألیف می‌کردند (همان: ۱۱۸).

از دیگر عناصر فرهنگی در نظام آموزشی حله، به جایگاه ویژهٔ زنان مربوط می‌شود. تحصیل علوم در حله منحصر به مردان نبود، بلکه زنان نیز نقش فعالی در بناء مدرسهٔ حله داشته‌اند (علیوی، ۲۰۰۹م: ۱۲۱). بسیاری از علما و فقهای حله مشوق تعلیم دختران بودند و همین موضوع، سبب ظهور عالمانی از میان زنان حله گردید. دختران علما و بزرگان از امکانات علمی و آموزشی مجزا و مستقل برخوردار بودند. بسیاری از زنان از بیوت علما برخاسته بودند و از درس‌هایی که در بیت خودشان برگزار می‌شد، استفاده می‌کردند (وناس، ۲۰۰۷م: ۱۰۲-۱۰۰). "حلقه‌های نسائیه" نقش مهمی در آموزش زنان داشتند و در این حلقات برخی از شیوخ و یا حتی برخی از وعاظ زن درس می‌دادند، از نمونه‌های آن می‌توان به مجلس درس شیخه شهده بنت الابری بغدادی (ت ۵۷۴ق. / ۱۱۷۸م) اشاره کرد (العسیری، ۱۹۸۷م: ۲۱۶).

عنصر دیگر فرهنگی در شهر حله که آن را از دیگر مراکز فرهنگی مانند نجف و کربلا ممتاز و متمایز می‌کرد، وجود خاندان‌های متنوع علمی و فرهنگی است؛ مانند آل مزید از بنیانگذاران حله و اولین امرای آن، آل به طریق از خاندان‌های بزرگ علم و ادب در حله، آل أعرج از سادات حسنی و در شمار خاندان‌های علم و فقاہت، آل سعید از خاندان‌های بزرگ علمی و دینی شیعه، آل مطهر از قبیلهٔ بنی اسد، آل مُعَیّه از سادات

حسینی و از نقیبان عراق، آل طاووس از خاندان‌های مهم حرکت‌های فکری و فرهنگی، آل نما و آل سعید. خاندان‌های علمی بسیاری در دوره مغولان در شهر حلّه گرد آمدند که تأثیر چشمگیری در رشد و توسعه فکری آن شهر برجای نهادند. بدین طریق، حلّه، میراث تمدن بابل را در خود احیاء کرد و مؤسسان عالم و دانشمند بسیاری را در خود پرورش داد (عوض، ۲۰۱۳م. / ۱۴۳۴ق. : ۱۵۶). طبیعی است هر خاندان به مثابه خانواده‌ای فرهنگی، موج فرهنگی - دینی ایجاد می‌کرد. اهمیت فرهنگی خاندان‌ها در صورت‌بندی فکر و فرهنگ و بلکه تمدن در شهر حلّه آنقدر اهمیت دارد که برخی اساساً انحطاط حلّه را به هجرت و خروج همین خاندان‌ها از شهر حلّه به سمت نجف مربوط می‌دانند (عوض، ۱۴۳۴ق. : ۴۷۰).

دیگر عنصر مهم فرهنگی در شهر حلّه، تنوع و تکثر مذهبی و فرهنگی است. جمعیت حلّه هم به لحاظ ملیتی و هم به لحاظ دینی بسیار متکثر بودند. جمعیت حلّه ترکیبی از کُرد با خصوصیت شجاعت و اقدام که در پیروزی بنی مزید نقش اصلی را داشتند، عرب، ترک و ایرانیان (همان: ۳۱۱) بودند. البته غلبه با عرب‌ها و قبیله بنی اسد و بعد قبیله خفاجه و قبایل عباده و عقیل بود (حاجی، ۱۳۸۸: ۴۷). درست است که شهر حلّه اساس شیعی داشت و همواره در آن شیعیان امامی غلبه داشته‌اند، اما بدان معنا نیست که در این شهر کسی از ادیان و مذاهب دیگر ساکن نبوده است. مسیحیان در شهر حلّه در محله جُب سکونت داشتند (الشمري، ۱۴۳۴ق. : ۳۴) و یکی از بزرگترین اقلیت‌های بومی در حلّه یهودیان بودند (الهروی، ۱۹۵۳م. : ۷۶). در این شهر تا قبل از قرن نهم هجری ۱۰ هزار یهودی غالباً در منطقه برملاحه (ذی الکفل) که قبر حزقیال در آنجاست، سکونت داشته‌اند (علیوی، ۲۰۰۹م. : ۱۱۸). با این همه، هیچ نوع برخوردی میان شیعیان و یهودیان در حلّه گزارش نشده است. جالب اینکه شغل یهودیان در حلّه، بنا بر گزارش‌های تاریخی، تجارت، طبابت یا حضور در امور حکومتی بود و این البته نشان از آزادی آنها دارد (الشمري، ۱۴۳۴ق. : ۳۴).

عنصر مهم دیگر فرهنگی در حلّه، وجود رثاء، عزا و ماتم از یک سو و امید و آمادگی از سوی دیگر است (زینی وند، ۱۳۹۱: ۲۵۴). در ادبیات و در مراسم و آیین‌های حلّی‌ها مقوله رثاء یکی از عناصر اصلی در شعر شاعران بود. کربلا یکی از مهم‌ترین محورهای شعری حلّه بود؛ چندان که در حلّه شاعری نبود که در رثای امام حسین علیه السلام و خانواده او شعری نسروده باشد (النجار، ۲۰۱۲: ۶۳). مزیدی‌ها به اقامه عزا در روز عاشورا ملتزم بودند و اولین مجلس عزا در حلّه به همت صدقه بن منصور در محرم سال ۴۹۵ ق. برپا گردید (عوض، ۱۴۳۵ ق: ۶۱).

راه‌های ارتباطی فرهنگ حلّه با شرق دنیای اسلام

هوای مناسب و معتدل از یک سو، رودخانه‌ها و خاک حاصلخیز و نخلستان‌های فراوان و محصولات کشاورزی از سوی دیگر، حلّه را در مسیر تجارت قرار داده بود و این شهر به صنایع مستظرفه و صنعت بافندگی نیز شهرت داشت (حاجی، ۱۳۸۸، ۴۷). راه دیگری که حلّه را به جاهای دیگر متصل می‌کرد، مسیر کاروان‌های حجاج از جسر حلّه بود (الشمري، ۲۰۱۲: ۲۳۵). طریق سوم اتصال حلّه به دیگر نقاط دنیای اسلام، مسیر علمی بود. شهر حلّه هم مهاجرت‌پذیر بود و هم زمینه‌های سفر حلّی‌ها به دیگر نقاط عالم شرق اسلامی در آن وجود داشت. افراد بسیاری از شهرهای شرقی به حلّه می‌آمدند و علمایی هم از حلّه به ایران و مناطق فارسی زبان می‌رفتند و تعامل و تبادل علمی گسترده‌ای را بین این دو منطقه موجب شدند.

آثار حلّه در فرهنگ ایرانیان

آثار فرهنگی حلّه را در سه قسمت آثار دینی یا مذهبی، آثار فکری و دانشی و آثار عرفانی و معنوی می‌توان دنبال کرد:

آثار مذهبی حَلّه در ایران: از جهت مذهبی و دینی، حضور علمای شیعه حَلّه با محوریت علامه حلی در ایران، در سه جهت قابل بررسی است: ۱. رسمیت تشیع، ۲. توسعه تشیع ۳. آزادی دینی و مذهبی. تمایل سلطان محمود غازان به مذهب تشیع (مرتضوی، ۱۳۵۸: ۲۱۴) و پذیرش تشیع از سوی سلطان محمد خدابنده اولجایتو، دوره درخشانی از ایران شیعی قبل از صفویه را در ایران رقم زد. نقش اسامی ائمه دوازده گانه بر سکه‌ها در دوره غازان خان و انداختن نام خلفای سه گانه از خطبه از نشانه‌های گسترش تشیع در این دوره است (مرتضوی، ۱۳۴۱: ۲۳۹ و ۱۸۷). ادوارد براون در اشاره به تمایل غازان به اصول عقاید شیعه نوشته است: «اسلامیت در غازان بنیانی محکم داشت، به علاوه تمایل نمایانی نسبت به شیعه و اصول عقاید آنان بروز می‌داد و به طوری که ذکر کردیم حرم مبارک کربلا را به هدایا و تحف مزین و غنی ساخت. همچنین به مقبره امام هشتم علی بن موسی الرضا (ع) در مشهد نذور و موقوفاتی تقدیم کرد» (برون، ۲۵۳۷: ۵۶).

هر چند تمایلات شیعی غازان خان در تسهیل زمینه‌های رشد تشیع مؤثر بود، اما رسمیت تشیع در زمان سلطان محمد خدابنده و بعد از غازان خان رخ داد. وقتی مناظره و مباحثات مذهبی بین حنفی‌ها و شافعی‌ها در حضور سلطان به نتیجه نرسید، سلطان خدابنده در گرایش به دین اسلام دچار تردید شد، تا آنکه امیر طرمطاز وی را به تشیع تشویق کرد. در همین اثنا سلطان به زیارت مشهد علی علیه السلام رفت و در آنجا خوابی دید که انگیزه وی را برای مسلمانی تقویت کرد. در پی این خواب و زمینه‌هایی که از قبل برای سلطان پدید آمده بود، رسماً اعلام تشیع کرد: «در تمامت ممالک ایران زمین تغییر کنند خطبه را و نام صحابه سه گانه رضی الله عنهم از خطبه بیاندازند و بر نام امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب و حسن و حسین سلام الله علیهم اختصار نمایند و تغییر سکه کردند در سنه تسع و سبعمائه از نام صحابه با نام امیرالمؤمنین کردند و حیّ علی خیرالعمل در اذان اظهار کردند. در پی این تحولات، برخی از علمای حَلّه مانند علامه حلی، از سوی اولجایتو به سلطانیه دعوت شدند. تحفه علامه حلی برای سلطان

اولجایتو و دو کتاب نهج الحق و كشف الصدق در کلام و منهج الکرامه من باب الامامه در اثبات عقاید شیعی، در تثبیت نظر سلطان در باب تشیع بسیار مؤثر بود» (مرتضوی، ۱۳۵۸: ۲۴۹-۲۴۷).

برخی از مورخان مانند حافظ ابرو، بر نقش علمای شیعه و علامه حلی و فرزندش فخرالمحققین در اصل توجه و تمایل سلطان به تشیع تأکید کرده‌اند. به نوشته ابن بطوطه: پادشاه عراق سلطان محمد خدابنده را در زمان کفر مصاحبی بود بنام جمال الدین بن مطهر که یکی از فقهای شیعه به شمار می‌آمد. چون این پادشاه بدین اسلام در آمد و مغولان به تبعیت از او اسلام پذیرفتند در مراتب تعظیم و احترام فقیه مذکور بیفزود و این فقیه مذهب تشیع را در نظر پادشاه جلوه داد و حکایت احوال صحابه و ماجرای خلافت را با او در میان آورده گفت عمر و ابوبکر وزیران پیغمبر بودند در صورتیکه علی داماد و پسر عم او بود و بنا بر قاعده می‌بایستی میراث خلافت هم به او برسد و برای تقرب ذهن پادشاه مثل از خود او زد که سلطنت از اجداد و اقارب خویش بارت برده است. سلطان که هنوز تحت تأثیر رسوم مألوف مغول بود و بقواعد دین اسلام آشنایی زیادی پیدا نکرده بود، تسلیم این استدلال شد و فرمان داد که مردم را در همه جا وادار به قبول مذهب تشیع کنند و به شهرهای عراق عرب و عراق عجم و فارس و آذربایجان و اصفهان و کرمان و خراسان فرمان‌ها فرستاد تا این مهم را عملی گردانند (ابن بطوطه، ۱۳۶۱: ۲۱۹-۲۱۸؛ مرعشی تستری، ۱۴۳۳ ق: ۴۳۱).

یکی از محققان به حضور علامه قبل از تغییر مذهب ایلخانان اشاره کرده است: «به رغم روایات ضد و نقیض مورخان، دلایل محکمی وجود دارد که علامه قبل از تغییر مذهب ایلخانان وارد دربار شده بود. علامه در ربیع الثانی سال ۷۰۹ در شهر سلطانیه اجازه‌ای برای تاج الدین عبدالواحد رازی نوشته است. بعلاوه به نقل رشید الدین، علامه در رجب سال ۷۰۹ همراه ایلخان به زیارت قبر سلمان فارسی رفته بود» (جعفریان، ۱۳۷۵: ۱۸۱).

بنابر نظر دیگری از جودیت پفايفر^۱، که توجه به آن بسیار مهم است مواجهه سلطان اولجایتو با شخصیت‌های کاریزمای عرفانی و شیوخ صوفیه مانند ازبک خان، سید عطا و برکخان بزرگ و همچنین سیف‌الدین باخرزی شیخ کبروی سخت قابل توجه به نظر می‌رسد. این محقق، بر نقش براق بابا، صوفی مشهور عصر ایلخانان (مستاح، ۱۳۸۱: ۶۳۱-۶۳۰)^۲ در تشیع سلطان تأکید و بر آن تمرکز کرده است، به ویژه این عقیده براق بابا که «علی علیه‌السلام تجسد و تجسم الهی بوده و او به نوبه خود در محمد خدابنده تجلی یافته است» (Pfiffer, 1999: 44). به نوشته پفايفر، شیخ بابا از شیوخ مورد علاقه سلطان اولجایتو بود و سلطان نیز بعد از فوت او، برایش حرم و خانقاه برپا کرد (ibid). اگر چنین نقشی برای براق بابا درست بوده باشد، بالطبع نقش علامه حلی در تشیع سلطان اولجایتو را نمی‌توان انحصاری دانست.

1. Judith Pfiffer

۲. براق بابا، هم‌عصر مولانا جلال‌الدین بلخی بود و احتمالاً وی را ملاقات کرده است. مذهب براق بابا مبهم است، اما اولجایتو که خود دارای گرایش شیعی بود، او را به سرزمین گیلان گسیل داشت تا ظاهراً به تبلیغ آیین تشیع بپردازد. در آن هنگام، گیلان دستخوش آشوب و ناآرامی بود و گیلانیان یکی از فرماندهان ایلخانان به نام قتلغ را در اسارت خود داشتند. براق بابا، به همراهی قتلجیا در این مأموریت کوشش می‌کرد تا موجبات آزادی او را فراهم آورد، اما چون به حدود لاهیجان رسید، مردم آن سرزمین او را به اتهام جاسوسی به قتل رساندند. پس از این واقعه، به نوشته ابوالقاسم کاشانی، مریدان براق بابا استخوان شخص کشته دیگری را به گمان اینکه جسد اوست، به سلطانیه آوردند و دفن کردند و بر سر آن بنایی ساختند و اولجایتو نیز مبلغی به عنوان مقرری برای مریدان او معین کرد. با آنکه براق بابا عمر خود را در ایران گذراند و در همانجا کشته شد، به نظر می‌رسد که وی همچنان پیروانی با عنوان براقیون در نواحی آناتولی دارد. در باب عقاید و آرای براق بابا و مریدانش در مآخذ موجود، خاصه منابع عربی، آگاهی‌هایی آمده و حتی هیأت ظاهری ایشان نیز وصف شده و گویا همین موضوع دست‌مایه طعن و تمسخر مسلمانان شام بوده است. از روی همین اوصاف، می‌توان دریافت که براق بابا و پیروانش به نحوی از "سنت‌های شمنی" پیروی می‌کرده‌اند. با این همه، گفته شده است که او و مریدانش هر روز مانند دیگر مسلمانان نماز می‌گذارده‌اند و حتی براق بابا محتسبی را بدین کار گماشته بوده است. با ملاحظه این تناقضات، برخی چنین نتیجه گرفته‌اند که براق بابا و پیروانش به طریقت حیدریه، از گروه قلندریه وابسته بوده‌اند. فرقه براقیه را گاه منسوب به جنبش بابائیه نیز دانسته‌اند، زیرا آن جنبش در نیمه اول قرن ۷ ق. همزمان با یورش مغولان در آناتولی و در قلمرو سلاجقه روم (۷۰۷-۴۰۷ ق.) پا گرفت و دامنه‌اش به ایران نیز رسید. علاوه بر این، از آنجا که مراد براق بابا، ساری سلنوق از درویش‌های ترک و از اولیای بکتاشیه بوده است، او را به این فرقه نیز منسوب کرده‌اند» (مستاح، ۱۳۸۱: ۶۳۱-۶۳۰).

در هر حال، علاوه بر نقش علامه حلی و احیاناً برخی شیوخ صوفیه، مانند براق بابا در تشیع اولجایتو، ضعف و فروپاشی دستگاه خلافت نیز در رواج و رونق تشیع بسیار تأثیر داشت. ورود مغولان به بغداد، پایگاه رسمی و قدرتمند خلافت اهل سنت را ضعیف کرد و زمینه را برای تقویت تشیع فراهم آورد. نتایج ضعف و زوال خلافت عباسی بسیار مهم بود: ۱. با از بین رفتن دستگاه خلافت، نفوذ و سلطه مرکزیت اسلامی بغداد هم از بین رفت؛ ۲. بروز ضعف در مرکزیت و نفوذ مذاهب اهل سنت؛ ۳. با کاهش تعصبات دینی، آزادی مذهبی و امکان گفت و گو و مناظرات دینی و مذهبی، بیشتر تسهیل شد؛ ۴. تشیع در پرتو حمایت‌ها غازان خان و سلطان محمد خدابنده قوت گرفت و بدین طریق، اولین بار به عنوان مذهب رسمی و درباری ایران پذیرفته شد و زمینه‌های قطعی تسلط تشیع فراهم آورد (مرتضوی، ۱۳۴۱: ۴).

از سوی دیگر، تعدد و تنوع افکار، عقاید و مذاهب مختلف، ضعف در مراکز پشتیبان اهل سنت، تازه مسلمانی ایلخانان که قبل از آن دین دیگری داشتند، اختلاف امرای مغول در انتخاب دین و شک و تردید تازه مسلمانان مغول در انتخاب بین تشیع و تسنن، همه دست به دست هم داد و عملاً محیط نسبتاً آزاد و معتدلی برای عقاید مختلف دینی از جمله عقاید شیعی پدید آورد. سلطان تازه مسلمان که در پی بهترین و مناسب‌ترین گزینه در اسلام بود، برای کشف چند و چون مذاهب اسلام برآمد تا با استفاده از آراء علما بتواند راه درست‌تری برگزیند. بدین سبب که «ایلخان اجازه می‌داد علمای مذاهب مختلف اسلام آزادانه و بی‌آنکه بیمی از تکفیر داشته باشند، در حضرت سلطنت به بحث و مناظره و رد نظر یکدیگر بپردازند و این خود محیط آزاد و مساعدی در مباحثات و مناظرات دینی و اظهار عقاید مذهبی به وجود می‌آورد. همین سیاست آزادی مذهبی و غیرمذهبی، مستقیم و غیرمستقیم، بسیار کمک کرد تا علمای بزرگی چون نظام‌الدین عبدالملک مراغه در مذهب تسنن و علامه حلی در تشیع ظهور کنند و در تعامل و گاه تقابل با یکدیگر بکوشند (مرتضوی، ۱۳۵۸: ۱۹۰-۱۸۸).

آثار عرفانی و معنوی حَلّه در ایران: تمایل ایلخانان به تشیع، تصوف را نیز در این دوره تقویت کرد و به توسعه خانقاه‌ها منجر شد (همان: ۱۸۸). در جلب حمایت ایلخانان از مشایخ تصوف، زمینه‌ها و علل دیگری هم وجود داشت: توکل به خدا و بی‌اعتنائی به حوادث و بحران‌های روزگار، علاقه‌مندی عموم برای تهذیب نفس و حمایت مؤثر خواجه رشیدالدین فضل‌الله و فرزند وی خواجه غیاث‌الدین، از طایفه صوفیه (همان: ۳۳۹). علاوه بر این، بسیاری از حاکمان مغول و ایلخانان مانند غازان خان، سلطان محمد خدابنده (اولجایتو) و سلطان ابوسعید و نیز برخی از وزیران مانند خواجه نصیر، رشیدالدین فضل‌الله و فرزند وی به تصوف تمایل داشتند و با بنای خانقاه‌های متعدد و وقف اموال و املاک بر آنها، از جریان صوفیه حمایت می‌کردند. از جمله می‌توان به خانقاه‌های ساخته‌ی غازان خان در تبریز و همدان، خانقاه ساخته‌ی اولجایتو در سلطانیه و همچنین خانقاه رشیدالدین در یزد اشاره کرد.

تأثیر حَلّه در عرفان و تصوف ایرانی نه فقط در دوره ایلخانان، بلکه در دوره تیموریان و در اواخر قرن هشتم و طول قرن نهم بسیار آشکار بوده است. در این دوره، نقش ابن فهد حلّی و سید حیدر آملی و جنبش‌های عرفانی و اجتماعی مانند سربداران، نوربخشیه، نهضت حروفیه، و نهضت مشعشعیه اهمیت خاص داشت.

تأسی و تأثر نهضت سربداران در قرن هشتم از حوزه علمیه حَلّه به شهید اول، شاگرد مبرز فخرالمحققین، فرزند علامه حلّی بازمی‌گردد. محمد بن مکی عاملی شهید اول از قریه جزیل جبل عامل به حَلّه رفت و علاوه بر فخرالمحققین، نزد سید ضیاء‌الدین حسینی و برادرش سید عمیدالدین (خواهر زادگان علامه حلّی) و سید تاج‌الدین ابن معیه حسنی و دیگر استادان حوزه حَلّه به مدت پنج سال درس خواند، کتاب *اللمعه* *الدمشقیه* را در پاسخ به درخواست حاکم سربداران تألیف کرد. سلطان علی بن مؤید، آخرین پادشاه سربدار در سال ۷۶۶ ق. حکومت سربداران را در خراسان به عهده گرفت و از جمله زمامداران شیعه است که با فرستادن نامه و هدایایی، دوستی و اخلاص خویش را نسبت به این مرجع و عالم دین اظهار کرد و به طور رسمی از شهید اول خواست تا با سفر به خراسان، زعامت شیعیان را عهده‌دار شود. در قسمتی از نامه حاکم

سربداران به شهید اول آمده است: «ما در میان خویش کسی که به فتوایش از لحاظ علمی بتوان اعتماد کرد یا مردم بتوانند عقاید درست را از وی فراگیرند نمی‌یابیم. از خدای متعال مسئلت داریم که حضرت به ما افتخار حضور و افشاندن نور بخشد، تا از علمش پیروی کنیم و از راه و رسمش رفتار آموزیم. هرگاه لطف فرمایید و با توکل به خدا و پرهیز از عذر آوردن به این جا تشریف بیاورید، مزید احسان خواهد بود» (امینی، ۱۳۸۵: ۱۶۹). گفته‌اند که شهید اول بدین نامه پاسخ داد، گرچه این نامه در حال حاضر در دست نیست. به سبب همین دعوت، وی کتاب *اللمعه الدمشقیه* را که مشتمل بر یک دوره فقه عملی است، برای هدایت و راهنمایی شیعیان خراسان در حکومت سربداران نوشت (امانی، ۱۳۷۲: ۹۶).

تأثیر مکتب حلّه در نهضت عرفانی نوربخشیه در ایران از طریق ابن فهد حلّی و سید حیدر آملی قابل بررسی است. سید حیدر آملی گرچه از آمل برخاست، اما در بغداد و حلّه بزرگ شده و در آنجا در محضر مولانا نصیرالدین کاشانی حلّی و شیخ فخرالدین محمد بن حسن بن مطهر حلّی معروف به فخرالمحققین علم اندوخت و همانجا هم درگذشت. نزدیکی و همانندی دیدگاه‌های سید حیدر با شماری از گروه‌های شیعی / صوفی انقلابی مانند محمد نوربخش و محمد بن فلاح مشعشعی در سده بعد، موجب شده است که برخی، هدف اصلی او را ایجاد حکومتی علوی بدانند (کریمی زنجانی، ۱۳۸۰: ۲۱۹). نقش بسیار مهم سید حیدر آملی در جمع میان فقه امامی و آموزه‌های عرفانی و وحدت وجودی ابن عربی بود، به ویژه آنجایی که بر مفهوم ولایت تمرکز و تأکید کرد. همین نیز به نوعی از تسامح و دوری از تعصب در اندیشه مذهبی انجامید (همان: ۲۱۷). نوربخش، علاوه بر سید حیدر آملی، در محضر شیخ احمد بن فهد حلّی نیز شاگردی کرد. عقیده به تشیع در میان نوربخشیان، بیشتر برخاسته از همین شاگردی سید محمد نوربخش از ابن فهد بوده است (حکیمی پور، ۱۳۹۱: ۳۴).

در نهضت مشعشعیان هم آثار مکتب حلّه مشهود است. دستیابی سید محمد بن فلاح به کتاب ابن فهد حلّی، علوم غریبه و امور عجیبه و کرامات مهیبه، آغازی برای فعالیت‌های

تبلیغی وی بود. سید محمد، سال‌های طولانی در محضر شیخ احمد بن فهد حلّی علم اندوخت. پیوند بین استاد و شاگرد، نه صرفاً علمی، بلکه با ازدواج مادر سید محمد با شیخ احمد بن فهد، سببی هم بود (رنجبر، ۱۳۸۲: ۱۴۶-۱۴۴). گرچه سید محمد به انحراف و افراط رفت، به گونه‌ای که از علوم غریبه خارج از چارچوب شرعی بهره برد و به همین سبب، ابن فهد حلّی شاگرد خود را نکوهش و احیاناً تکفیر کرد (همان: ۱۴۹).

آثار فکری و دانشی: هولاکو پس از ورود به ایران هر چند مسلمان نشد، اما با مشورت خواجه نصیرالدین طوسی از طرح‌های علمی و عمرانی وزرای ایرانی در دربار مغولان بهره برد (مرتضوی، ۱۳۵۸: ۱۸۷). همین حمایت‌های علمی، موجب تحولات علمی و بلکه نوعی از انقلاب علمی در حلّه شد و رفت و آمد علما به این شهر نیز آثار و نتایج برآمده از این نهضت علمی را به دیگر مناطق دنیای اسلام از جمله ایران توسعه و تسری داد.

علمای حلّه در ایران - یکی از مصادیق حضور فرهنگی حلّه در ایران، حضور علمای آن شهر در ایران است که بدون شک هم ناقل فرهنگ حلّه به ایران بودند و هم تفکر شیعی را در میان ایرانیان رواج دادند. علمای حلّی که به ایران سفر کرده و برخی نیز در آن سکونت گزیدند، عبارت‌اند از:

علامهٔ حلّی - علامه حلّی مدتی در ایران بود و به شهرهای مختلف ایران نیز سفر کرده است. وی رمضان سال ۷۱۲ق. در شهر جرجان، تألیف کتاب الألفین را به پایان برد (طباطبایی، ۱۴۱۶ق: ۵۳). علامه در شعبان سال ۷۱۳ق. در ورامین به قطب‌الدین رازی فیلسوف و عالم برجستهٔ شیعه، اجازهٔ روایت داد (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۱۳۸). در حوزهٔ درسی علامه حلّی برخی شیعیان ایرانی از خراسان و اصفهان و طبرستان حضور داشته‌اند. این افراد نسخه‌هایی از آثار علامه و فرزندش را کتابت کرده‌اند. فهرست آثار علامهٔ حلّی که با کتابت ایرانی‌ها نوشته شده یا کتابت آنها در شهرهای ایران به پایان رسیده، از این قرار است:

۱. *ارشاد الازدهان*: کتابت حسن بن حسین سبزواری در سال ۷۱۸ ق.، مجد الدین بن شرف‌الدین بن مغیث الدین اصفهانی در سال ۷۵۱ ق.، سعید بن جعفر بن رستم جرجانی در سال ۷۷۲ ق.، حسین بن حسن بن حسین حاجی اسدآبادی در شهر استرآباد در سال ۷۹۹ ق.، هبه الله بن محمد استرآبادی تلفائی در سال ۸۳۰ ق.
۲. *استقصاء البحث و النظر فی مسائل القضاء و القدر*: کتابت سید حیدر آملی در سال ۷۵۹ ق.
۳. *الالفین*: کتابت محمد بن احمد مدنی در شهر ساری در سال ۸۵۳ ق.
۴. *ایضاح المقاصد من حکمه عین القواعد*: کتابت جعفر استرآبادی در سال ۷۰۷ ق.
۵. *تحریر الاحکام الشرعیه* توسط احمد بن حسن بن یحیی فراهانی در ۲۳ ربیع الاول سال ۷۵۹ ق. و حسن بن حسین بن حسن سرابشروی در شهر کاشان در سال ۷۳۵ ق.
۶. *الخلاصه فی علم الکلام*: کتابت علی بن حسن بن رضی علوی حسینی سرابشروی در ذی حجه سال ۷۱۶ ق.
۷. *الرساله السعديه*: کتابت در ربیع الثانی سال ۷۶۴ ق. در شهر اردبیل، جمال الدین علی بن مجدالدین سدید منصوری استرآبادی در سال ۸۶۵ ق.
۸. *غایه الوصول و ایضاح السبیل فی شرح مختصر منتهی السؤل و الأمل فی علمی الاصول و الجدل*: کتابت محمد بن محمود بن محمد ملک طبری در ربیع الاول سال ۷۰۴ ق. در شهر سلطانیه زنجان
۹. *قواعد الاحکام فی معرفه الحلال و الحرام*: کتابت محمد بن ابراهیم حسینی دشتکی شیرازی در سال ۷۰۳ ق.، محمد بن محمد بن مهدی بن مخلص قمی در هفتم رمضان سال ۷۱۸ ق.
۱۰. *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*: کتابت شمس الدین آملی در بیستم محرم ۷۱۳ ق. در شهر کرمانشاه، ابومحمد محمد بن ابی تراب ورامینی در سال ۷۱۶ ق.

۱۱. *مبادئ الوصول الى علم الاصول*: کتابت هارون بن حسن بن علی طبری در شعبان سال ۷۰۰ق. و جمال‌الدین ابو الفتوح احمد بن ابی عبدالله بلکو بن ابی طالب آوی در ماه رمضان ۷۰۳ق. و علی بن حسن بن رضی علوی حسینی سرابشروی در سال ۷۱۵ق.

۱۲. *مختلف الشیعه فی احکام الشریعه*: کتابت ابراهیم بن یوسف استرآبادی به سال ۷۰۲ق.، محمد بن ابی طالب آبی در سال ۷۰۴ق.، جعفر بن حسین استرآبادی در سال ۷۰۵ق.

۱۳. *مراصد التدقیق و مقاصد التحقیق*: کتابت شمس‌الدین محمد بن ابی طالب بن حاج محمد آوی در شهر سلطانیه در سال ۷۱۰ق.

۱۴. *منهاج الکرامه فی اثبات الامامه*: کتابت کمال‌الدین بن عبدالله بن سعید جرجانی در تاریخ سال ۸۷۸ق.، و ابراهیم بن اسماعیل بن ابراهیم مظاهری مازندرانی
۱۵. نسخه‌ای هم از *نهج‌المسیر* شمس‌الدین محمد آوی در سال ۷۰۲ق.، جمال‌الدین ابو الفتوح احمد بن ابی عبدالله بلکو آوی در سال ۷۰۵ق.، زین‌الدین علی بن حسن بن رضی علوی حسینی سرابشروی در سال ۷۱۵ق.، (طباطبایی، ۱۴۱۶ق.:: ۲۱۶-۳۵).

علامهٔ حلّی به سلطان اولجایتو پیشنهاد تأسیس مدرسه‌ای خاص علوم دینی را داد و در پی آن، مدرسه‌ای ثابت در سلطانیه تأسیس شد و مدرسه‌ای سیّار در هر جایی که علامه و سلطان نازل می‌شدند (ابن فوطی، ۱۴۱۶ق.:: ۴۳۹). علامه با حضور در این مدرسه و سفر به مناطق مختلف در ایران تا سال ۷۱۶ق. شاگردان بسیاری تربیت کرد که بسیاری از آنها موفق شدند از او اجازه بگیرند (الخفاجی، ۱۴۳۲ق.:: ۷۱-۶۶): تاج‌الدین محمود بن زین‌الدین محمد بن عبدالواحد رازی، شیخ تقی‌الدین ابراهیم بن حسین بن علی آملی (علامهٔ حلّی، ۱۴۱۳ق.:: ۲۸؛ افندی، ۱۴۰۱ق.:: ۱۴-۱۳). شیخ شمس‌الدین محمد بن ابی طالب آوی. (حسینی، ۱۴۱۴ق.:: ۴۸۳)، شیخ صدر‌الدین محمد بن ابراهیم حسینی دشتکی شیرازی (آل یاسین، ۲۰۰۴م./ ۱۴۲۵ق.:: ۵۵)، شیخ شمس‌الدین محمد بن محمود بن

محمد آملی (طباطبائی، ۱۴۱۶ ق: ۱۶۳)، شیخ محمد بن محمد بن ابی جعفر بن بابویه رازی (افندی، ۱۴۰۱ ق: ۱۶۹/۵). شیخ حسن بن محمد بن ابی المجد سراج‌الدین بن بهاء‌الدین سرایشنوی (عزوز، ۲۰۱۴ ق: ۱۵۷-۱۵۱).

علاوه بر اینها، تجارت کتاب از بغداد به حله و از حله به دنیای شرق نیز موضوع مهمی است (ابن فوطی، ۱۹۹۷ م: ۳۶۱). در قرن هفتم قمری، حرکت گسترده ای در انتقال کتاب از حله به سمت شهرهای شرقی از جمله ایران آغاز شد. تاجری به نام ابو علی قیلوی بسیاری از آثار حلی‌ها را به شام و شهرهای شرقی برد (الصفدی، ۱۴۲۰ ق: ۱۳۷). برخی از سلاطین بلاد نیز در این حرکت نقش مؤثری داشتند، از آن جمله سلطان محمد خدابنده در نقل و انتقال مصنفات امامیه از جمله مصنفات حلی‌ها به ایران بسیار مصمم بود و نقش مهمی داشت (وناس، ۲۰۰۹ م: ۱۶۶).

در کنار جایگاه کتاب در انتقال معارف شیعی از حله به ایران، نامه‌ها و مکاتبات علمی بین علمای حله و علمای دنیای شرق اسلام، راه دیگری در انتقال معرفت از حله به شرق و ایران بود. این نامه‌ها بخش و جزء مهمی از حرکت تألیف در آن زمان بوده است: نامه ابن ادریس حلی در پاسخ به سؤالات سید علوی ابی المکارم ابن زهره حلبی در امور مربوط به زکات غلات از جمله همین مکاتبات علمی است (افندی، ۱۴۰۱ ق: ۲۰۵/۲). مکاتبات و مراسلات بین علامه حلی و قاضی بیضاوی شیرازی (ذهبی، ۱۴۰۶ ق: ۲۵۸)، مؤلف تفسیر در باب طهارت، از دیگر نمونه‌های مکاتبات علمی بوده است. همین طور مکاتبات شهید اول با استاد خود محمد بن شیخ امام سعید جمال‌الدین ابن مطهر نیز از مصادیق دیگر همین مکاتبات بوده است (شهید اول، ۱۴۱۲ ق: ۱۷).

علاوه بر این، عالمان و طلابی که به سفر علمی می‌رفتند، آثار استادان خود را به سرزمین‌های شرقی می‌بردند، به ویژه کتاب‌هایی را که اجازه استنساخ و روایت آن را داشتند، از آن جمله می‌توان به بنو زهره حلبی اشاره کرد (ابن زهره، ۱۴۱۷ ق: ۱۵)، شهید اول محمد بن مکی عاملی که از فخرالمحققین اجازه دریافت کرده بود. همچنین است این عالمان: نجم‌الدین مهنا بن سنان مدنی (افندی، ۱۴۰۱ ق: ۲۲۳-۲۲۲)،

بدرالدین حسن بن نجم‌الدین مدنی از شاگردان فخرالمحققین و شیخ محمد بن محمد رازی (مجلسی، ۱۴۰۳ ق. : ۱۴۰).^۱

علاوه بر علامه حلی و فرزندش فخرالمحققین، علمای دیگری را به ویژه در قرن هشتم می‌توان سراغ گرفت که از حلّه به ایران مهاجرت کرده‌اند و دیگر به حلّه برنگشته‌اند؛ از آن جمله حسن بن سلیمان بن خالد حلی که تا سال ۸۰۲ زنده بود؛ وی در سال ۸۰۲ ق. به قم آمد و احیانا همانجا هم ساکن شد و دیگر به حلّه بازنگشت. رجب برسی، که در سال ۸۱۳ ق. به مشهد مقدس در ایران آمد و ماند (الشمری، ۱۴۳۴ ق. : ۳۸۹-۳۸۸). از جمله علمای مهم دیگر که از حلّه به ایران آمده‌اند، سید بن طاووس است. سفر وی به ایران، برای زیارت مشهد مقدس بود (ارگانی بهبهانی، ۱۳۸۲: ۱۰۱-۱۰۰). او استاد علامه حلی بود و علامه، اجازه روایت همه مصنفات او را داشته است (الخفاجی، ۱۴۳۲ ق. : ۴۳). از سوی دیگر، فرزند سید بن طاووس نیز در ایران در آذربایجان و سلطانیه حضور داشت (کلبرگ، ۱۳۷۱: ۳۹-۳۸).

نشانه‌های دیگری حاکی از تأثر سید بن طاووس از استادان ایرانی است و نمونه آن شیخ ابو سعادات اسعد بن عبدالقاهر بن اسعد اصفهانی است که دعای "صنمی قریش" از آن اوست و وی استاد سید بن طاووس بوده است.^۱ سید، استاد ایرانی دیگری داشته است به نام محمد قاضی آوی اعجمی که در زیارت نجف در ۱۷ جمادی‌الثانی ۶۴۱ سید همراه او بوده است (کلبرگ، ۱۳۷۱: ۲۷).

با این همه، نسخه‌ای از آثار مهم سید بن طاووس در قرون هفتم تا نهم که در ایران استنساخ شده باشد، در دست نیست. آثاری همچون *اللهوف علی قتلی الطفوف* نسخه‌هایی از قرن دهم به بعد در ایران استنساخ شده است (درایتی، ۱۳۸۹: ۸/۱۱۳۸)؛ همچنین کتاب *اقبال الاعمال* (درایتی، ۱۳۸۹: ۲/۷۶-۷۵). *مصباح الزائر* (همان،

۱. اتان کلبرگ در باب دیدار و ملاقات سید بن طاووس با عبدالقاهر اصفهانی نوشته است: «آنگونه که ابن طاووس می‌گوید المستنصر برای او در جانب شرقی شهر خانه‌ای فراهم کرد. در همین خانه (در نزدیکی مأمونیه در درب البدرین) بود که عالم شیعی اسعد بن عبدالقاهر الاصفهانی را که از او روایت می‌کند در صفر سال ۶۳۵ ملاقات کرد» (کلبرگ، ۱۳۷۱: ۲۳).

۱۳۹۰: ۹ / ۶۵۲). از میان آثار ایشان، کتاب *الملاحم و الفتن* در قرن هفتم و کتاب *کشف المحججه لثمره المهجه* در اواخر قرن نهم در ایران استنساخ شده است (همان: ۹ / ۱۲۴۱). این نمونه‌ها نشان می‌دهد که گرچه احتمالاً سید بن طاووس به ایران سفر کرد یا فرزندان و برخی از شاگردان او به ایران آمدند، اما آثار ایشان در ایران در سه قرن هفتم تا نهم چندان مورد توجه واقع نشده است؛ گو اینکه می‌باید احتمال از میان رفتن شماری از نسخه‌ها را هم در نظر گرفت.

غیر از علمای دین که آثار دینی، دانشی و عرفانی در ایران داشته‌اند، برخی از علمای ادب و شعر نیز از حله به ایران آمده و در آن آثاری برجای گذاشته‌اند:

جمال‌الملک ابوالقاسم علی بن أفلح عبسی از شعرای حله سیفیه که با خانواده خود در اصفهان اقامت گزید و سپس در سال ۵۳۵ ق. به بغداد بازگشت و در همان سال هم از دنیا رفت (اصفهانی، ۱۹۷۳ م.: ۵۵-۵۲)، ابو سعید محمد بن علی بن عبد الله بن حمدان حلی از پیشوایان نحو که آثار متعددی مانند شرح المقامات از اوست. وی نخست به اربیل سفر کرد و سپس در منطقه فارس اقامت گزید و همانجا هم از دنیا رفت (سیوطی، ۱۳۸۴ ق.: ۱۸۲)، حسن بن معالی بن مسعود بن حسین باقلانی نحوی معروف اهل حله که همراه امیر خلیفه الناصرالدین الله به فارس و شوشتر سفر کرد و کتاب‌های نفیسی تألیف کرد (الصفدی، ۱۴۲۰ ق.: ۱۷۱-۱۷۰)، مجیرالدین علی بن محمد بن علی بن حمیص نیلی آدیب عالم ادبیات، به آذربایجان سفر کرد و در مراغه در خدمت خواجه نصیر ماند و در مدح خواجه نیز اشعار فراوانی گفت (ابن فوطی، ۱۳۷۴: ۴ / ۵۷۸)، کمال‌الدین علی حسینی سورائی، اهل حله که همراه نقیب رضی‌الدین مرتضی علی بن طاووس، به همدان رفت. ابن فوطی وی را در کنار نقیب در محل اقامت سلطان خدابنده ملاقات کرد (همان: ۵ / ۶۷۷). عمادالدین ابو نصر محمد بن أحمد بن اَبی سعادات نیلی از اهالی حله که به ایران سفر کرد و وارد تبریز شد و ابن فوطی وی را در ۷۰۴ ق. دید (همان: ۱۳۲/۲)، سید نقیب رضی‌الدین علی بن طاووس از نقبای حله، که به ایران آمد و در همدان، میهمان سلطان خدابنده شد و ابن فوطی با او در سال

۷۰۴ ق. ملاقات کرد (همان: ۴۵۳/۴)، فخرالدین ابو عبدالله احمد بن نصر بن محمد بن خلف زبیدی حَلّی کاتب، از علمای بزرگ حَلّه که ابن فوطی با او در مسیر آذربایجان دیدار کرد (همان: ۵۵۸/۲-۵۵۷).

علاوه بر حضور علمای مختلف حَلّه در ایران، شماری از علمای ایرانی نیز در حَلّه ساکن و ماندگار شدند و برخی از آنها هم به ایران بازگشتند. برخی از این علما عبارت‌اند از: سدیدالدین محمود بن علی بن الحسین حمصی رازی (عوض، ۱۴۳۴ ق.: ۱۵۶)، ابن شیرویه اصفهانی (همان، ۲۰۱۶م.: ۷۸)، فاضل آبی، ابوعبدالله ابن بابویه (امین، ۱۴۰۶ ق.: ۵، ۴۸۶)، حسین بن فتح الله بکرآبادی از استادان حمصی رازی (عوض، ۲۰۱۶م.: ۹۵)، سلار بن عبدالعزیز دیلمی (علامه حَلّی، ۱۴۰۲ ق.: ۸۶)، کمال‌الدین عبدالرحمن همدانی (عوض، ۲۰۱۶م.: ۱۰۸)، عزالدین زنجانی (همان: ۱۱۰)، فخرالدین علی موسوی فاضل مازندرانی (همان: ۱۱۳)، نجم‌الدین علی کاتبی قزوینی شافعی معروف به دبیران (امین، ۱۴۰۶ ق.: ۵، ۴۰۲)، جمال‌الدین ابو جعفر قاشی، برهان‌الدین محمد حمدانی قزوینی، محمد بن الناصر بن حمزه حسینی ورامینی (سبحانی، ۱۴۱۸: ۷، ۲۵۸). رضی‌الدین محمد علوی آوی (عوض، ۲۰۱۶م.: ۱۳۹)، خواجه نصیرالدین طوسی، شیخ زین‌الدین ابو محمد یوسفی آوی احمد بن ابی محمد مرعشی طبرسی آملی (همان: ۱۶۳-۱۶۱)، جعفر بن حسین استرآبادی، ابو سعید حسن سبزوری (همان: ۱۳۹)، کمال‌الدین حسن آوی، عزالدین حسین بن ابراهیم استرآبادی (همان: ۱۷۸-۱۷۶)، سعید بن جعفر بن رستم جرجانی (همان: ۱۸۴)، علی بن محمد رشیدی آوی (همان: ۱۹۹)، علی بن عبدالله بن ابی حسن اردبیلی (همان: ۲۰۲)، عیسی خان اردبیلی، مجدالدین بن شرف‌الدین بن مغیث‌الدین اصفهانی (افندی، ۱۴۰۱ ق.: ۳۰۶/۴). صدرالدین ابراهیم حسینی دشتکی (عوض، ۲۰۱۶م.: ۲۱۰)، محمد بن شاه حسین شمس‌الدین یزدی (همان: ۲۱۳)، محمد بن یعقوب بن محمد شیرازی فیروزآبادی (خزرجی، ۱۴۳۰ ق.: ۲۰۸۷)، شیخ رضی‌الدین علی بن احمد مرندی، حسین بن علاء‌الدین بن مظفر بن نصرالله قمی، سید محمد بن فلاح موسوی حویزی (فرحان، ۱۴۳۶ ق.: ۱۵۸) و علمای دیگر بسیاری که از ایران به حَلّه رفتند و در آنجا سکونت گزیدند.

عالمان واسط بین حله و ایران

عالمانی که از یک سو از حله برخاسته یا تحت تأثیر علمای حله قرار داشتند و از سوی دیگر در دربار ایلخانان جایگاهی به آنها اختصاص یافته بود، توانستند افکار و باورهای برگرفته از تشیع حله را در نظام علمی، فرهنگی و اجتماعی جامعه ایرانی آن روزگار گسترش دهند. در این باره، سه نفر از علمای مدیر و سیاستمدار در این وساطت نقش آفرین بودند: خواجه نصیر الدین طوسی، خواجه رشیدالدین فضل الله همدانی و عطاء ملک جوینی. هر چند خواجه نصیر اهل حله نیست و بسا که اندکی به دشواری بتوان وی را در مکتب حله گنجانید، اما با توجه به حضور ایشان در شهر حله و تدریس و حضور در درس محقق حلی (افندی، ۱۴۰۱ق: ۱/ ۱۰۳)، می توان او را از جهت فکری، هم مؤثر در حله و هم متأثر از مکتب حله قلمداد کرد (بیانی، ۱۳۷۰: ۳۰۹).

یکی دیگر از شخصیت های واسط در انتقال فرهنگی و احیاناً اجتماعی از حله به ایران، خواجه رشیدالدین فضل الله است. ربط و نسبت خواجه رشیدالدین با مکتب حله را می توان در پیوند او با علامه حلی جست و جو کرد. مباحثات علامه حلی و رشیدالدین در باب فایده زیارت (افشار، ۱۳۵۷: ۹۴-۷۳)، نشان از رابطه علامه و رشیدالدین دارد. در مقدمه رساله بیان الحقائق آمده است که چون در سال ۷۰۹ ق. خدابنده به حدود بغداد و مدائن رسید و قصد زیارت سلمان کرد، در آنجا «مولانا المعظم ملک الحکماء و المشایخ، علامه العالم، یگانه و دستور ایران، جمال المله و الدین ابن مطهر الحلی که بر سرآمده عصر است و ملازم درگاه اعلی» از وی سؤالی در باره زیارت جسمی که روح از کالبد آن بیرون رفته نموده و ایشان نیز این رساله را در پاسخ پرسش وی نگاشته است (جعفریان، ۱۳۷۵: ۱۸۳). نقطه وصل دیگر خواجه رشیدالدین به علامه حلی در تقریرات خواجه به قلم علامه حلی است. در آغاز این تقریرات، علامه حلی نوشته است: «به دربار با شکوه ایلخانی احضار شدم. هنگام اقامت در پایتخت سلطان، یکی از شبها به مجلس درس و بحث خواجه رشیدالدین فضل الله شرکت کردم تا از فضل و دانش آن وزیر دانشمند استفاده کنم» (عطاردی قوچانی، ۱۳۵۲: ۱۰۶).

عباراتی که علامه حلی در این تقریرات در حق خواجه به کار برده، قابل توجه است و نشان از فضل و دانش بالای خواجه رشیدالدین در نظر علامه دارد.^۱

در ارتباط دوجانبه و نزدیک علما و دیوان سالاران ایرانی، رشیدالدین فضل الله نمونه مهمی است: هم عالم و مفسر بود و هم در دربار ایلخانان جایگاه خاصی داشت (رضوی، ۱۳۸۸: ۱۴۲؛ فضل الله همدانی، ۱۳۳۸: ۶۳-۶۲). چنین ارتباطی عملاً موجب شد تا از یک سو، از فشار نامسلمانی مغول‌ها بر اقوام ایرانی کاسته شود و از سوی دیگر ایران (به لحاظ دیوانی) و اسلام (به لحاظ فکری و معنوی) در جامعه مغولان مؤثر باشد. یکی دیگر از شخصیت‌های واسط در فرهنگ حله و ایران، عطاء ملک جوینی است. جوینیان که با حمایت خواجه نصیر به وزارت و حکومت در عراق دست یافتند، نقش اصلی در آبادانی عراق داشتند. آنها خود ایرانی و متعلق به فرهنگ ایرانی بودند. جوینیان در عراق کتابخانه، دانشگاه و بیمارستان بنا کردند، به کانون‌های مذهبی سنی و دانشگاه‌های نظامیه و مستنصریه خدمت کرده‌اند، دستگاه آموزشی و قضایی را نگاه داشتند و دیگران را به علم اندوزی و تصنیف کتاب بسیار تشویق می‌کردند. سلطان شیعیان، دانشگاهی برای اهل سنت تأسیس کرد (کورانی عاملی، ۱۴۲۷: ۱۶۰-۱۵۰). فعالیت‌های عمرانی جوینی‌ها در بغداد و حله و همین‌طور ارتباط با خواجه نصیرالدین طوسی در ایران، زمینه‌های ارتباطات دو سویه را میان خواجه و جوینی از یک سو و تحولات دو حوزه فرهنگی عراق عرب و عراق عجم پدید آورد (حداد عادل، ۱۳۸۶: ۴۲۵).

علاوه بر علمای واسط بین حله و ایران، باید به دیوان سالاران ایرانی و حلی که بین حله و ایران در رفت و آمد بودند، اشاره کرد: ناصرالدین مطهر ابن رضی‌الدین محمد ابهری که از ایران به حله آمده و نقابت را در دست گرفت (وناس، ۲۰۰۷م: ۱۴۱)، یا قوام‌الدین لطف الله بن محمد جوینی که ولایت حله را در دست داشت (ابن فوطی، ۳/۱۳۷۴: ۵۲۳)، زکریا بن محمد بن محمود قزوینی مؤلف *عجائب المخلوقات* که در اواخر ایام خلیفه

۱. علامه حلی در وصف وی و جلسه درسی وی نوشته است: «فوجدت فضله بحرا لایساحل و علمه لایقاس و لا یماتل و حضرت فی بعض اللیالی فی خدمته للاستفاده من نتایج قریحته» (عطاردی قوچانی، ۱۳۵۲: ۱۰۸-۱۰۷).

المستنصر بالله قاضی حلّه بود (همان، ۱۹۹۷: ۳۱۹)، نجم‌الدین حیدر بن صدرالدین محمد غزنوی قزوینی که خاندانش به فضل و معرفت مشهور بودند (همان، ۱۳۷۴: ۲ / ۵۶۵)، یحیی بکری قزوینی، صاحب دیوان بغداد، که به حلّه آمد و در آنجا ماندگار شد و همانجا نیز از دنیا رفت (همان، ۱۹۹۷: ۵۴۵). اما از دیوان سالاران ایرانی که به حلّه آمدند و به ایران بازگشتند و در سلطانیه مشغول خدمت شدند، فخرالدین حسین حسینی راوندی است که در حلّه محتسب بود و بعد از مدتی اقامت و کار در حلّه، در سال ۷۱۶ ق. به سلطانیه رفت (همان، ۱۳۷۴: ۵ / ۶۸۶). برخی از سیاستمداران حلّی نیز به ایران سفر کرده‌اند، از آن جمله ابوغره سالم بن مهنا که به خراسان سفر کرد (کرکوش، ۱۳۸۵ ق.: ۹۰).

نتیجه

مناسبات فرهنگی میان شهر حلّه و ایران، بی‌شک بسی بیش از اشاره‌هایی است که در این مقاله آمده است، به ویژه که ارتباط میان ایران و حلّه در برخی دیگر از آثار فرهنگی مانند هنر معماری، هنر خوشنویسی و شعر و ادبیات چندان روشن نیست و به تحقیقات بیشتری نیاز دارد. نکته مهم دیگر تأکید بر دوسویه بودن تعاملات فرهنگی بین ایران و حلّه است. به رغم تأثیر ایرانیان از شهر فرهنگی حلّه، تأثیر فرهنگی آنها در شهر حلّه را نیز نباید نادیده گرفت. آل بویه، گسترش دانش‌های شیعی به ویژه علم کلام در دیار عراق و شهر حلّه در دوره آل بویه، از جمله مسائل مهم دیگری است که به تحقیق و پژوهش نیاز دارد. از سوی دیگر نشانه‌های مختلفی در حلّه امروز دیده می‌شود که دال بر حضور ایرانیان در این شهر در دوره‌های اخیر بوده است: منطقه و محله خسروی، طهمازیه و نادر و در بابل، در نزدیکی حلّه روستای کویرش (مصغر کوروش)، که صدام حسین آن را تخریب و کاخ خود را در کنار بنای اسکندر مقدونی بر آن روستا بنا کرد؛ فرهنگ نوروز، نه فقط در شهر مدائن فارسی و یا در میان اکراد عراق، بلکه در فرهنگ حلّی‌ها، رواج اسامی مشترک در مناطق ایرانی و حلّی مانند قم، کیش، باوی، همه اینها قابل تأمل و تحقیق است. با این حال، برخی تأکید کرده‌اند که حلّه، برخلاف کربلا و نجف، اساساً عربی است، در حالی که مدرسه نجف و کربلا فارسی

است و ریشه‌های آن را باید در قم و شهرها و حوزه‌های فارسی زبان جست و جو کرد.^۱، اما بسیاری از علمای ایرانی در صورت‌بندی فقه و کلام امامیه سهم عمده داشته‌اند. از سوی دیگر، حلّی‌ها در صنعت و حرفه‌هایی مانند صنعت سرامیک، آهن، نانوایی، کتابت، سکه‌زنی و قلم خط و خطاطی از اهل صنعت و حرفه ایرانی بهره برده‌اند.^۲

نکته پایانی، فرایند انتقال نظام خلافت به الگوی ولایت در تاریخ تمدن اسلامی و نقش مدرسه حلّه در این گذار و تمهید تاریخی برای تشیع در دوران صفویه است.

۱. در گفت و گو با عبدالرضا عوض.

۲. گفت و گو با دکتر عبد الرضا عوض؛ شایان ذکر است که در کتاب ملامح به این قبیل صنایع و صنعتگران در حلّه اشاره شده است مانند: فخرالدین ابو نصر محمد بن مقدم، که در کار زراعت و فلاح و حفر چاه و ماهر در معماری بود. ابن سکونی (ت ۶۰۶ ق.)، فخرالدین ابو عبدالله احمد بن نصر بن محمد بن خلف الزبیدی حلّی که به کتابت اشتغال داشت، فخرالدین ابو الفرج علی بن عمر الباجسری معروف به ابن حداد (ت ۶۰۳ ق.) که به امور زراعت و توسعه اموال و حفر چاه آشنا بود، علم الدین ابو محمد اسماعیل بن الحسین ماسح (زنده در سال ۶۸۱ ق.) که به کتابت و مساحت می‌پرداخت. احمد بن عبداللطیف ابن تعاویذی (۶۴۰ ق.) کاتب و خوش خط بود و عزالدین ابو عبدالله الحسین بن علی معروف به ابن کردوس حلّی ناسخ (زنده در ۶۸۰ ق.) که به کتابت اشتغال داشت. ص ۵۸.

منابع و مأخذ

- آقا بزرگ طهرانی، محمد محسن، ق.، *الذریعه الی تصانیف الشیعه*، ج. ۱۱، بیروت: دارالاضواء.
- آل یاسین، محمد مفید، ۱۴۲۵ق.، *متابعات تاریخیه لحرکه الفکر فی الحله مند تأسیسهها و لأربعه قرون*، بغداد: جامعه المستنصریه.
- _____ محمد مفید، ۲۰۰۴م. / ۱۴۲۵ق. *متابعات تاریخیه لحرکه الفکر فی الحله*، بغداد: جامعه المستنصریه.
- ابن بطوطه، ۱۳۶۱، *سفرنامه ابن بطوطه*، ترجمه: دکتر محمد علی موحد، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- ابن زهره، ۱۴۱۷ق. *غنیه النزوع*، ج ۱، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
- ابن عنبه، احمد بن علی، ۱۴۱۷ق.، *عمده الطالب فی انساب آل ابی طالب*، قم: مؤسسه انصاریان للطباعة و النشر.
- ابن فوطی، عبدالرزاق، ۱۳۷۴، *مجمع الاداب فی معجم الاقبا*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- ابن فوطی، عبدالرزاق، ۱۹۹۷، *الحوادث الجامعه*، بغداد: دارالغرب الاسلامی.
- ارگانی بهبهانی حائری، محمود، ۱۳۸۲، *انیس النفوس فی تراجم رجال آل طاووس*، ج ۱، قم: نشر دارالهدی.
- اصفهانى، عماد، ۱۹۷۳، *خریده القصر و جریده العصر*، قسم شعراء العراق، ج. ۲، تحقیق: محمد بهجه الأثری، بغداد: منشورات المجمع العلمی العراقی.
- افشار، ایرج، ۱۳۵۷، *فایده زیارت: مباحثات علامه حلی و رشیدالدین فضل الله همدانی از آثار رشیدالدین فضل الله همدانی*، فرهنگ ایران زمین، شماره ۲۳.
- افندی، عبدالله، ۱۴۰۱ق.، *ریاض العلماء و حیاض الفضلاء*، قم: مطبعه الخیام.
- امانی، محمد حسن، ۱۳۷۲، *شهید اول، فقیه سرمداران*، قم: سازمان تبلیغات اسلامی.
- امین، سید محسن، ۱۴۰۶ق. *اعیان الشیعه*، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
- امینی، عبدالحسین، ۱۳۸۵، *شهیدان راه فضیلت*، ترجمه: ف. ج. تهران: انتشارات روزبه.
- _____، ۱۴۱۴ق.، *الغدیر فی الكتاب و السنه و الادب*، ج ۷، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- اوزگودنلی، عثمان غازی، ۱۳۹۳، *"ایران در عصر سلجوقیان"*، تاریخ جامع ایران، ج. ۸، تهران: مرکز دائره المعارف بزرگ اسلامی.
- براون، ادوارد، ۲۵۳۷، *تاریخ ادبی ایران*، ج ۳، ترجمه: علی اصغر حکمت، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- بغدادی، اسماعیل، [ابی تا]، *ایضاح المکنون فی الذیل علی کشف الظنون عن اسامی الکتب و الفنون*، بیروت: دار أحياء التراث العربی.

حله عربی و نشانه‌های آن در فرهنگ ایران / ۸۳

- بیانی، شیرین، ۱۳۷۰، دین و دولت در ایران عهد مغول، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- جعفریان، رسول، ۱۳۷۵، رواج تشیع در ایران، نامه مفید، شماره ۷.
- _____، ۱۳۷۷، پیوند تاریخی تشیع عراق و ایران، مکتب بغداد و نجف و حله بر تشیع ایران از قرن پنجم تا هشتم، کیهان اندیشه، شماره ۷۷.
- _____، ۱۳۸۷، تاریخ تشیع در ایران از آغاز تا طلوع دولت صفوی، تهران: نشر علم.
- حاجی، محمد تقی، ۱۳۸۸، جغرافیای تاریخی حله، بستر شکوفایی مدرسه حله در دوره ایلخانی، تاریخ ایران، شماره ۵/۶.
- حداد عادل، غلامعلی، ۱۳۸۶، دانشنامه جهان اسلام، ج. ۱۱، تهران: بنیاد دایره المعارف اسلامی.
- حسینی، سید احمد، ۱۴۱۴ق، تراجم الرجال، ج. ۱، قم: مکتبه آیت الله العظمی مرعشی نجفی، ۱۴۱۴.
- حکیمی پور، اکبر، ۱۳۹۱، "کارکردهای اجتماعی طریقت نوربخشیه از آغاز تا عصر صفوی"، احمد حاجیان، پژوهشنامه تاریخ اجتماعی و اقتصادی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال اول، شماره اول.
- خزرجی، علی بن حسن، ۱۴۳۰ ق. العقد الفاخر الحسن فی طبقات اکابر أهل الیمن، ج. ۴، یمن، صنعا: مکتبه الجیل جدید.
- خضری، سید احمد رضا، ۱۳۹۲، مزیدیان و نقش آنان در گسترش تمدن اسلامی، مطالعات تاریخ اسلام، سال پنجم، شماره ۱۶.
- الخفاجی، ثامر کاظم، ۱۴۲۸ق. ۲۰۰۷م، من مشاهیر اعلام الحله الحیفاء الی القرن العاشر الهجری، قم: مکتبه آیت الله مرعشی نجفی.
- _____، ۲۰۱۲م. ۱۴۳۲ق، دور العلامه الحلی فی نشر التشیع، بغداد: مرکز بابل للدراسات الحضاریه و التاریخیه.
- درایتی، مصطفی، ۱۳۸۹، فهرست‌واره دست‌نوشته‌های ایران (دنا)، تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
- _____، ۱۳۹۰، فهرستگان نسخه‌های خطی ایران (فنخا)، تهران: سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران.
- ذهبی، امام شمس الدین محمد بن احمد بن عثمان، ۱۴۰۶م. سیر اعلام النبلاء، بیروت: مؤسسه الرساله.
- رضوی، ابوالفضل، ۱۳۸۹، شهر، سیاست و اقتصاد در عهد ایلخانان، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- رنجبر، محمد علی، ۱۳۸۲، مشعشعیان، ماهیت فکری- اجتماعی و فرایند تحولات تاریخی، تهران: انتشارات آگه.
- زینی وند، تورج، و گل ملک الله نظری، ۱۳۹۱، ساختارشناسی رثای اهل بیت علیه السلام در عصر عباسی، شیعه شناسی، شماره ۳۷.

- سبحانی، جعفر، ۱۴۱۸ ق.، موسوعه طبقات الفقهاء، قم: موسسه امام صادق (علیه السلام).
- سجادی، صادق، ۱۳۹۳، "دولت و روزگار آل بویه"، تاریخ جامع ایران، جلد ۸، کاظم موسوی بجنوردی، تهران: مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی.
- _____، ۱۳۹۵، نام و قلمرو ایران و ایرانیان در نخستین قرون اسلامی، ایرانشهر امروز، سال اول، شماره ۳.
- سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن، ۱۳۸۴ ق.، بغیة الوعاه فی طبقات اللغویین و النحاه، ج. ۱، مطبعه عیسی البابی الحلبی.
- الشمري، ظاهر ذباح، ۲۰۱۲ م.، "الاحوال الاقتصادية فی مدينه الحله منذ عام ۴۹۵ ق. و حتی نهاییه القرن الثامن الهجری و آثارها فی بناء مدينه الحله"، مجله مرکز بابل للدراسات الانسانيه، رقم ۱.
- _____ ذباح، ۲۰۰۸ م.، محلات الحله القديمه دراسه تاريخيه ميدانيه تحليليه، العلوم الانسانيه، مجله جامعه بابل، شماره ۴، مسلسل ۱۵.
- الشمري، يوسف، ۱۴۳۴ ق.، الحياه الفكرية فی الحله خلال القرن التاسع الهجری، النجف الاشرف: منشورات دار التراث.
- شهيد أول، ۱۴۱۲ م.، الدروس الشرعيه، ج ۱، قم: جامعه مدرسین.
- الشيبي، كامل مصطفى، ۱۳۵۹، تشيع و تصوف، ترجمه: عليرضا ذكاوتي قراگزلو، تهران: انتشارات امير كبير.
- الصفدي، صلاح الدين خليل بن ايبك، ۱۴۲۰ ق.، الوافي بالوفيات، ج ۱۲، بيروت: دار احياء التراث العربي.
- طباطبایی، سيد عبدالعزیز، ۱۴۱۶ ق.، مكتبه العلامة الحلّي، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام لاحياء التراث. عزوز، محمد چسب، ۲۰۱۴ ق.، الإجازة العلميه عند علماء الحله حتى نهاییه القرن الثامن الهجری، دانشكده تربيت و علوم انسانی، دانشگاه بابل.
- العسیری، مریزن سعید مریزن، ۱۹۸۷ م.، الحياه العلميه فی العراق فی العصر السلجوقي، مكه المكرمه: مكتبه الطالب الجامعي.
- عطاردی قوچانی، ۱۳۵۲، عزیزالدین، تقریرات خواجه رشیدالدین فضل الله به تحریر علامه حلّي، فرهنگ ایران زمین، شماره ۱۹.
- علامه حلّي، ۱۴۱۳ ق.، قواعد الأحكام فی معرفه الحلال و الحرام، ج. ۱، قم: جامعه مدرسین.
- _____ حسن بن يوسف، ۱۴۰۲ ق. رجال العلامة الحلّي، قم: الشريف الرضي.
- علیوی، هادی، ۲۰۰۹، الحله فی العهد الجلائري (۷۳۸ ق./۱۳۳۷ م - ۸۳۵ ق./۱۴۳۱ م)، ۴۳۰ ق.، حله: مرکز بابل للدراسات الحضاريه و التاريخيه.

عوض، عبدالرضا، ۱۴۳۴ق.، *الحوزه العلمیه فی الحَلّه نشأت‌ها و انکماش‌ها الاسباب و النتائج* (۵۶۲-۹۵۱ق.، ۱۱۶۷-۱۵۴۴م)، بابل: دارالفرات للثقافه و الاعلام.

_____، ۲۰۱۶م.، *معجم اساتذده و طلبه حوزه الحَلّه العلمیه ایام ازدهارها الفکری ۹۵۱-۵۶۲ق.، چ دوم، حلّه: دارالفرات.*

_____، ۱۴۳۵ق.، *جذور الشعائر الحسینیه فی الحَلّه، بغداد: دارالفرات.*

الغراوی، عباس، ۱۴۱۰ق.، *تاریخ العراق بین احتلالین، ج ۲، قم: منشورات الشریف الرضی.*

فخر المحققین، ۱۳۸۷ق.، *ایضاح الفوائد، ج ۱، قم: اسماعیلیان، ص ید.*

فرحان آل قاسم، شیخ عدنان، ۱۴۳۶ق.، *تاریخ الحوزات العلمیه و المدارس الدینیّه عند الشیعیه الامامیه، بیروت: مرکز دارالسلام.*

فضل الله همدانی، رشیدالدین، ۱۹۴۰م.، *تاریخ مبارک غازی، به اهتمام: کارل یان، لندن: استفن اوستین.*

کرکوش، یوسف، ۱۳۸۵ق.، *تاریخ الحَلّه، نجف: المطبعه الحیدریه.*

کرمر، جوئل ل، ۱۳۷۵، *احیای فرهنگی در عهد آل بویه: انسان‌گرایی در عصر رنسانس اسلامی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.*

کریمی زنجانی، محمد، ۱۳۸۰، *امامیه و سیاست در نخستین سده‌های غیبت، تهران: نشر نی.*

کشاورز، کریم، ۱۳۴۱، *نهضت سربرداران در خراسان، ای. پ. پطروشفسکی، علوم اجتماعی: فرهنگ ایران زمین، شماره ۱۰.*

کمال‌الدین، سید هادی، ۱۹۸۲، *فقهاء الفیحاء او تطور الحركه الفکریه فی الحَلّه، بغداد: مطبعه المعارف.*

کورانی عاملی، علی، ۱۳۹۰، *خواجه نصیرالدین طوسی و مهار حمله مغول، قم: دلیل ما.*

_____، ۱۴۲۷ق.، *کیف رد الشیعیه غز و المغول، قم: دارالهدی.*

کلبرگ، اتان، ۱۳۷۱، *کتابخانه ابن طاووس و احوال و آثار او، مترجمان: سید علی قرائی و رسول جعفریان، قم: کتابخانه عمومی آیت الله مرعشی.*

مستاح، رضوان، ۱۳۸۱، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱۱، تهران: مرکز دائرة المعارف اسلام.*

مجلسی، محمد باقر، ۱۴۰۳ق.، *بحار الأنوار، بیروت: مؤسسه الوفاء.*

مرتضوی، منوچهر، ۱۳۴۱، *تحقیقی در باره دوره ایلیخانان ایران، تبریز: نشر کتاب‌فروشی تهران.*

_____، ۱۳۷۰، *مسائل عصر ایلیخانان، تهران: انتشارات آگاه.*

مرعشی تستری، قاضی نورالله، ۱۴۳۳ق. *مجالس المومنین، قم: انتشارات مکتبه الحیدریه.*

مستوفی قزوینی، حمدالله بن ابی بکر بن محمد بن نصر، ۱۳۳۶، *نزه القلوب، تهران: کتابخانه طهوری.*

ناجی یاسری، عبدالجبار، ۱۳۹۰، *مزیدیان، پژوهشی در باره اوضاع سیاسی و فرهنگی امیرنشین*

مزیدی اسدی در حلّه، ترجمه: عبدالحسین بینش، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

النجار، اسعد محمّد علی و رائده مهدی جابر، ۲۰۱۲، "الثناء عند شعراء الحله"، مجله مرکز بابل للدراسات الحضاريه و التاريخيه، جلد ۲، شماره ۲.

نوذری، عزت الله، ۱۳۹۰، *تاريخ اجتماعي ايران*، تهران: انتشارات خجسته.

وتوت الحسيني، حيدر السيد موسى، (در دست انتشار)، *مدرسه الحله و تراجم علمائها من النشوء الى القمه (۵۰۰ - ۹۴۰ ق.)*، حله: مرکز تراث حله.

ولایتی، علی اکبر، ۱۳۹۲، *ايران از آغاز دوران اسلامي تا حمله مغول*، تهران: انتشارات امیر کبیر.

وناس، ایمان عبید، ۲۰۰۷، *الصلات الثقافيه بين الحله و مدن الشرق الاسلامي من خلال الرحلات العلميه من القرن السابع حتى نهايه القرن التاسع الهجريين*، بابل: دانشگاه بابل، دانشکده تربیت. هاجسن، مارشال، ۱۳۶۹، *فرقه اسماعيليه*، ترجمه: فریدون بدره‌ای، تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.

الهروی، ابی الحسن علی بن ابی بکر، ۱۹۵۳ م، *الاشارات الی معرفه الزیارات*، دمشق: المعهد الفرنسي بدمشق للدراسات العربيه.

Pfiffer, Judith, 1999, Conversion Versions: Sultan Olgeytu's Conversion to Shi'ism (709/1309) in Muslim Narrative Sources, *Mongolian Studies*, 22.