



University of Tehran
Faculty of Theology and Islamic Studies

Iranian Journal for the History of Islamic Civilization

Print ISSN: 2228 - 7906

Online ISSN: 2645 - 5110

The establishment of worldly systems at the beginning of Islam and criticism of the idea of the hereafterism of the Islamic religion

Fariba Pat¹ , Zahra Sarfi² 

1. Corresponding Author, Department of The history of Islamic culture and civilization and Research Department of Studies of India, Faculty of theology, Alzahra University, Teheran, Iran.
Email: f.pat@alzahra.ac.ir
2. Department of Quranic Studies and Hadith, Faculty of Theology, Alzahra University, Teheran, Iran. Email: sarfi@alzahra.ac.ir

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:
Received 21 February 2023
Received in revised form
10 May 2023
Accepted 27 May 2023
Published online 16
September 2023

Keywords:
*Comprehensive Islam,
Educational system,
Hereafter Islam
Orientalists,
Secular institutions.*

ABSTRACT

Several Orientalists examined the history of early Islam and claimed that Islam is an exclusively apocalyptic religion without any concern about the establishment of secular institutions. This research tries to investigate the condition of secular institutions during this period. In order to achieve this goal, a study on the establishment of the educational system has a central role. The findings show that the historical evidence demonstrates that Prophet Muhammad (PBUH) established an educational system based on the characteristic of Islam as a religion that commands its followers to benefit from worldly life, respecting monotheism and devotion. The Prophet was seriously concerned about teaching Islam to new converts.

Cite this article: Pat, F., & Sarfi, Z. (2023). The establishment of worldly systems at the beginning of Islam and criticism of the idea of the hereafterism of the Islamic religion. *Iranian Journal for the History of Islamic Civilization*, 55(2), 279-296. DOI: <http://doi.org/10.22059/jhic.2023.355337.654403>



© The Author(s).

Publisher: University of Tehran Press.

DOI: <http://doi.org/10.22059/jhic.2023.355337.654403>

تأسیس نظام‌های دنیوی در صدر اسلام و نقد انگاره آخرت‌گرایی دین اسلام (مطالعه موردی تأسیس نظام آموزشی)

فریبا پات^۱، زهرا صرفی^۲

۱. نویسنده مسئول، گروه تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی و عضو گروه پژوهشی مطالعات شبه قاره هند دانشکده الهیات، دانشگاه الزهراء، تهران، ایران، رایانامه: f.pat@alzahra.ac.ir
۲. گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات، دانشگاه الزهراء، تهران، ایران، رایانامه: sarfi@alzahra.ac.ir

| اطلاعات مقاله | چکیده |
|---|---|
| <p>نوع مقاله: مقاله پژوهشی</p> <p>تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۲/۲ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۰۲/۲۰ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۳/۰۶ تاریخ انتشار: ۱۴۰۲/۰۴/۲۸</p> <p>کلید واژه‌ها: اسلام آخرت‌گرا، اسلام جامع‌گرا، مستشرقان، نظام آموزشی، نهادهای دنیوی.</p> | <p>شماری از مستشرقان در آثار خود، ضمن بررسی تاریخ صدر اسلام این ادعا را طرح کرده‌اند که اسلام دینی آخرت‌گرا و به تأسیس نهادهای دنیوی بی‌اعتنا بوده است. این پژوهش با روش توصیفی - تحلیلی و اتکای بر شواهد و مستندات گوناگون، تلاش دارد تا مسئله توجه به تأسیس نهادهای دنیوی را در صدر اسلام بررسی نماید. از این‌رو، برای دستیابی به این هدف، به‌طور ویژه تأسیس نظام آموزشی در صدر اسلام را مطالعه نموده است. یافته‌های پژوهش حاضر نشان داد که استدلال تاریخی به سود این ادعاست که رسول خدا(ص) در عصر خود، نظامی آموزشی را بنا نهاد. عوامل مختلفی در تأسیس این نظام آموزشی موثر بوده است که مهم‌ترین آن، خصلت اسلام به‌عنوان دینی که پیروان خود را به بهره‌مندی از دنیا بر محور توحید و عبودیت امر کرده است و دیگر اینکه، پیامبر(ص) برای آموزش اسلام به تازه‌گروندگان، مجاهدت بسیار نمود و به این آموزش جهت بخشید.</p> |

استناد: پات، فریبا؛ صرفی، زهرا (۱۴۰۱). تأسیس نظام‌های دنیوی در صدر اسلام و نقد انگاره آخرت‌گرایی دین اسلام. پژوهشنامه تاریخ تمدن اسلامی، (۲)، ۲۷۹-۲۹۶.
DOI: <http://doi.org/10.22059/jhic.2023.355337.654403>



© نویسندگان.

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.

DOI: <http://doi.org/10.22059/jhic.2023.355337.654403>

مقدمه

«قلمرو دین» از مباحث فلسفه دین و کلام جدید است. دیدگاه‌های موجود در این زمینه را می‌توان به دو دسته دیدگاه حداقلی و حداکثری تقسیم کرد. نگاه حداقلی، دین را به امور آخرتی محدود و در امور دنیایی به حداقل لازم بسنده کرده است؛ اما نگاه حداکثری، جامع‌نگر است و جهت‌گیری دعوت انبیاء را به تأمین سعادت اخروی محدود نمی‌داند، بلکه از این نگاه، دین به نیازمندی‌های دنیوی، مادی و اجتماعی انسان نیز پرداخته است (عباسی، ۱۳۸۲، ۱۳۳-۱۶۲).

بحث قلمرو دین، مبتنی بر بحث هدف و جهت‌گیری دعوت انبیاء است و اینکه آیا دین برای پاسخ به همه نیازها و انتظارات بشر آمده یا خود دین به ترسیم قلمرو نیاز و انتظار بشر پرداخته است؟ این بحث، بسیار حائز اهمیت است و باید از ابعاد گوناگون مورد توجه پژوهشگران قرار گیرد؛ زیرا همان‌طور که برخی از پژوهشگران بیان کرده‌اند، ساختار دینداری فرد مبتنی بر تصور او از جهت‌گیری دعوت انبیاء است و تصویر او از هدف بعثت پایه درک او از گوهر دین است (قدردان قراملکی، ۱۳۷۹، ۱۳-۱۴).

برخی از مستشرقان در آثار خود تلاش کرده‌اند تا با تأکید بر جهت‌گیری اخلاقی و آخرتی دعوت پیامبر (ص)، تصویر تک‌بعدی آخرت‌گرایانه از اسلام در آثارشان ترسیم نمایند و بیان کنند پیامبر (ص) به ایجاد نظام‌ها و نهادهای دنیوی توجهی نداشتند (Shoemaker, 2018).

تاکنون پژوهش‌های بسیاری در زمینه اثبات جامعیت دعوت اسلام انتشار یافته است، اما از آنجاکه در پژوهش‌های مستشرقان (نک: ادامه مقاله) برای اثبات رویکرد آخرت‌گرایانه و نفی دنیا در اسلام بر تحلیل تاریخی صدر اسلام و زمان حیات پیامبر (ص) تأکید شده است، این پژوهش نیز تلاش دارد تا با روش توصیفی-تحلیلی به بررسی شواهد و اسنادی بپردازد که نشان از توجه اسلام از همان آغاز به ایجاد نظام‌ها و نهادهای دنیوی با هدف ارتقاء سطح اجتماعی-فرهنگی جامعه است. برای دستیابی به این هدف، در چارچوب متن حاضر، به‌طور ویژه به مسئله تأسیس نظام آموزشی در صدر اسلام پرداخته شده است. به این منظور، ضمن ارائه معنایی از «نظام آموزشی»، به اختصار به زمینه‌هایی که در عربستان پیش از اسلام این نظام را امکان‌پذیر ساخت، با عنوان «شرایط ادبی پیش از اسلام» اشاره نموده، سپس مؤلفه‌های شکل‌گیری این نظام آموزشی را در مکه و مدینه (با توجه به دلالت‌های دو دسته آیات مکی و مدنی) بررسی کرده و در این بررسی بر خصلت دنیاگرایانه دین اسلام به‌عنوان دومین عامل، که تأسیس این نظام را امکان‌پذیر ساخت، تأکید شده است. در حالی که، پژوهش‌های پیشین در موضوع بررسی آموزش در صدر اسلام، به‌طور کلی به آموزش عصر پیامبر(ص) اشاره داشته و به‌طور عمده بر سنت آموزشی پیامبر(ص)، منابع آموزش و دست‌اندرکاران آموزش تأکید کرده‌اند. یکی از مهم‌ترین پژوهش‌هایی که به رویکرد پژوهش حاضر نزدیک‌تر است، مقاله «نظام تعلیم خانگی قرآن در سیره پیامبر(ص)» از ابوالفضل خوش‌منش و حسن سجادی‌پور (پاییز ۹۶) است.

پرسش اصلی پژوهش حاضر آن است که آیا الگوی خانگی آموزش قرآن، که در ابتدای بعثت به واسطه رسول خدا(ص) ایجاد شد، یک الگوی موقت مربوط به سال‌های ابتدایی بعثت بوده یا آنکه در قالب الگویی راهبردی اتخاذ و دنبال شده است؟ از نگاه این پژوهش، مسئله آموزش در صدر اسلام در قالب یک نظام پرداخته شده و با تکیه بر مستندات تاریخی بر این نکته تأکید کرده است که رسول خدا(ص)، برای رواج آموزش قرآن در جامعه، یک نظام آموزشی منسجم و هدفمند را ایجاد کرد که از نظر مکانی مبتنی بر دو مکان مقدس خانه و مسجد است و هر یک از این دو، آثار و کارکردهای خاص خود را دارد.

ادعای آخرت‌گرایی اسلام و بی‌توجهی به تأسیس نهادهای دنیوی در عصر نبوی

برخی محققان غربی، اسلام را دینی آخرت‌گرا می‌دانند که به پرهیز از دنیا و وانهادن امور دنیا و آماده شدن برای آخرت دعوت و ترغیب می‌کند و مجال و اهمیتی برای تأسیس نهادهای دنیوی قائل نیست. در پژوهش‌های متاخر مستشرقان درباره صدر اسلام، نگاه آخرت‌گرایانه به اسلام با نگاهی آخرالزمانی به اسلام نسبت داده شده است. اسلام‌پژوهانی همچون پاتریشا کرون (Crone, 1977)، مایکل کوک (Cook, 1977)، رابرت هیلند (Hoyland, 1997)، استیفن شومیکر (Shoemaker, 2011, 2018)، و شان آنتونی (Sean, 2020) در آثارشان با این نگاه به‌ظهور اسلام در سرزمین عربستان و گسترش سریع آن در سرزمین‌های اطراف پرداخته‌اند.

استیفن شومیکر در دو کتاب خود، مرگ یک پیامبر: پایان زندگی محمد و اوایل اسلام (۲۰۱۱)، و آخرالزمان امپراتوری‌بنیاد: آخرت‌گرایی حکومتی در دوران باستان متأخر و اسلام آغازین (۲۰۱۸) - بر پایه بررسی شواهد متنی، تاریخی و باستان‌شناختی موجود درباره شکل‌گیری اسلام، این ادعا را مطرح می‌کند که پیامبر اسلام (ص) وعده‌های فرجام‌شناختی و آخرالزمانی را تبلیغ و پیروانش را به فتح اورشلیم، به‌عنوان کانون فرجام آخرالزمانی تاریخ دعوت می‌کرد؛ از این‌رو، دیگر مجال برای توجه به تأسیس نهادهای این جهانی نبود. در واقع، مدینه و مکه هدف غایی پیامبر (ص) نبودند، بلکه رسیدن به بیت‌المقدس (اورشلیم) و تمهید حکومتی فراگیر و آخرالزمانی هدف اصلی او بوده است. بنابراین، هم جامعه اولیه‌ای که پیامبر(ص) آن را در حجاز بنیان نهاد، و هم گسترش امپراتوری‌گونه اسلام کاملاً مبتنی بر آخرالزمان‌باوری و به‌قصد تشکیل حکومتی بوده است که آغازگر و راهنمای دوران فرجام تاریخ باشد؛ یعنی دورانی که آموزه‌های مسیحی نیز آن را وعده داده بودند. بنابراین، محمد (ص) دیگر آن پیامبری نیست که هدف اصلی‌اش ایجاد عدالت اجتماعی در عربستان بوده باشد. شومیکر ادعا می‌کند که حکومت آخرالزمانی پیامبر اسلام (ص)، تجلی‌باور غالب در زمانه‌اش بوده است، اما موردی منحصربه‌فرد نبوده است، بلکه باید جنبش‌ها و آموزه‌های آخرالزمانی و موعودباورانه‌ای که در آن زمان در یهودیت و مسیحیت روییده‌اند نیز در پرتوی همین باورها تفسیر و تحلیل کرد. او مدعی است که آن جنبش‌ها خود

در راستای برپایی حکومت‌هایی شکل‌گرفته‌اند که بتوانند تمهیدگر یا آغازگر دوران آخرالزمان و تحقق وعده‌های مرتبط با آن باشند. به سخن دیگر، شومیکر استدلال می‌کند که در سیری تاریخی، چرخشی از «باور به قریب‌الوقوع بودن آخرالزمان، اما مخالف برپایی حکومت آخرالزمان» به سوی «باور به قریب‌الوقوع بودن آخرالزمان و موافق برپایی حکومت آخرالزمان» صورت گرفته بود و مأموریت الهی محمد (ص) (با نگاهی مؤمنانه) از نوع دوم بود و این نگاه آخرالزمان‌گرایانه و بافت و زمینه پیدایش آن دیگر جایی برای اندیشه در ایجاد ترتیبات و نهادهای دنیوی باقی نمی‌گذارد.

نظام آموزشی اسلام در عصر پیامبر (ص)

تا چه اندازه می‌توان از «نظام آموزشی» عصر پیامبر(ص) سخن گفت؟ روشن است که در عصر پیامبر(ص)، به‌طور قطع آموزش‌هایی وجود داشته و از مهم‌ترین این آموزش‌ها، آموزش دین جدید به تازه مسلمانان بوده است، اما آیا این آموزش‌ها، پراکنده و بی‌نظم بوده یا اینکه از نظام مشخص برخوردار بوده است؟ و آیا می‌توان آنها را تحت مفهوم «نظام آموزشی» قرار داد؟

درباره ادعای بنا نهادن «نظامی آموزشی» در عصر پیامبر(ص)، تردیدهایی هم به‌لحاظ مفهوم «نظام آموزشی» و هم از جهت ارکان و مؤلفه‌هایی که قوام نظام آموزشی به آنها دانسته شده است، وجود دارد؛ زیرا مکان یا مکان‌هایی خاص برای آموزش، تعیین اشخاصی که این آموزش را بر عهده می‌گیرند، توجه به مراتب و سطوح آموزش، تعیین مواد خاص آموزشی، نظارت بر آموزش و سنجش چگونگی آموزش در معنای نهادینه شده و نظام‌مند امروزی‌شان نه تنها قابل اطلاق به عصر پیامبر نیستند، بلکه متعلق به دوره‌هایی بسیار متاخرند و نمی‌توان آنها را در جوامع سنتی کهن سراغ گرفت؛ بنابراین در این ادعا که در عصر پیامبر(ص)، نظامی آموزشی شکل گرفت نوعی زمان پریشی وجود دارد.

نظام آموزشی

مفاهیم مربوط به موضوع پژوهش را هم می‌توان به‌لحاظ دلالت و محتوا، سیال و کشسان دانست که طیفی از توصیف رقیق تا توصیف غلیظ و فربه و پرمایه را متناسب با بافت کاربردشان شامل می‌شوند؛ هم می‌توان سیالیت و کشسانی مفاهیم را نپذیرفت و دامنه دلالت محدودتر و محتوای مشخص‌تر برای آنها در نظر گرفت (see: Zhang, 2015). روشن است که مبنا قرار دادن هریک از این دو فرض در بیان و نگارش پژوهش تاریخی از جمله پژوهش در آموزش در عصر پیامبر(ص) به نتایج متفاوت می‌انجامد.

مراد از «نظام» آموزشی، وجود ارکان و مؤلفه‌هایی است که به آموزش، نظم و ترتیب خاص می‌دهد و آن را از موقتی بودن، بی‌برنامه بودن و ناآگاهانه بودن بیرون می‌آورد؛ ارکان و مؤلفه‌هایی چون مکان یا

مکان‌هایی خاص برای آموزش، تعیین اشخاصی که این آموزش را بر عهده می‌گیرند، توجه به مراتب و سطوح آموزش، تعیین مواد خاص آموزشی، نظارت بر آموزش و سنجش چگونگی آموزش. اما آیا این مؤلفه‌ها در عصر پیامبر (ص) تحقق یافتند؟

برای بررسی اصل مسئله آموزش در عصر پیامبر(ص) و «نظام آموزشی» آن عصر، باید به زمینه‌هایی توجه کرد که در عربستان پیش از ظهور اسلام وجود داشتند و امکان توجه به مسئله آموزش را فراهم ساختند. از مهم‌ترین این زمینه‌ها، امکانات خاص زبان عربی است که در بردارندهٔ واژگان زیادی بود که در نخستین وحی‌هایی که بر پیامبر اکرم (ص) نازل شد به کار رفت. پس از این زمینه‌ها، باید به حیات پیامبر(ص) پیش از هجرت، به‌ویژه به آیات مکی اشاره کرد که برای مسئله آموزش بسیار حائز اهمیت‌اند. سپس باید به دورهٔ پس از هجرت از این منظر توجه کرد که آیا می‌توان آموزش، ارکان و مؤلفه‌هایی پیدا کرد که سخن گفتن از «نظام آموزشی» را مجاز گرداند؟

پیش زمینه‌های آموزش: شرایط ادبی عربستان پیش از اسلام

در پژوهش، درباره هر موضوعی در صدر اسلام و در زندگی پیامبر اسلام(ص) از جمله موضوع آموزش و شکل‌گیری نظام آموزشی، باید به مفروضات اساسی که پژوهش را جهت می‌دهند، توجه کرد و به آنها آگاه بود. یک فرض در زمینه این موضوع، آن است که آغاز اسلام و رسالت پیامبر اسلام(ص) را باید گسست و نقطه عطفی در جامعه و فرهنگ سرزمین ظهور آن دانست و براساس فرضی دیگر، آن را باید تداوم و استمرار باورها و آموزه‌های موجود در آن جامعه و فرهنگ برشمرد. در حالی که، مورخان سنتی اسلام، ظهور اسلام را نوعی گسست می‌نگرند، برخی پژوهشگران جدید تاریخ صدر اسلام، که افزون بر منابع مکتوب درونی اسلام به منابع بیرونی هم توجه می‌کنند و به منابع غیر مکتوب مانند شواهد باستان‌شناختی و سکه‌شناختی هم مراجعه می‌کنند، ظهور اسلام را در بافتار گسترده‌تر زمینه و زمانه دوران باستان متأخر در سرزمین‌های خاور نزدیک قرار می‌دهند و با گسترش دامنه بررسی خود از سرزمین عربستان و همسایگانش تا فضای فرهنگی بیزانس و حوزه مدیترانه و از متون زرتشتی، یهودی و مسیحی تا متون اسلامی می‌کوشند تا موقعیت قرآن و مأموریت محمد(ص) را در زمینه‌های دینی و سیاسی دوران باستان متأخر و در استمرار و تداوم آن بنگرند و با توجه به آموزه‌ها و باورهای رایج در آن زمینه و زمانه گسترده‌تر (از جمله آموزه‌های آخرالزمانی و موعودباورانه) تفسیر کنند. طبیعی است که فرض گسست یا فرض پیوستگی، دو فرض بنیادین در فهم و تفسیر شواهد تاریخی است و نتایج متفاوت در پژوهش درباب هر موضوعی از جمله آموزش پدید می‌آورد.

براساس فرض پیوستگی، هرگونه بررسی و ارزیابی آموزش عصر پیامبر(ص) نیازمند مشخص ساختن

پیش‌زمینه‌های آموزشی یا به تعبیر بهتر، شرایط ادبی عربستان پیش از اسلام (برای اطلاعات بیشتر در این زمینه نک: Allen, 2003) به‌ویژه مکه و مدینه است که به پیامبر(ص) امکان تأسیس این نظام را داد. تنها با شناخت و فهم این پیش‌زمینه‌هاست که هم معنای وجود این نظام آموزشی بهتر درک و هم سهم اسلام در پی افکندن این نظام بهتر دریافت می‌شود. از این رو، پرسشی که در ابتدا طرح می‌شود این است که شرایط ادبی عربستان پیش از اسلام چه بود و چه نقشی در پیدایش نظام آموزشی عصر پیامبر(ص) داشت؟ اگر پذیرفته شود که در عصر پیامبر(ص) نظام آموزشی خاصی شکل گرفت، پیش‌زمینه‌های این نظام در عربستان پیش از اسلام چه بود؟ و چگونه شرایط ادبی پیش از اسلام، زمینه مساعدی برای پیدایش این نظام فراهم ساخت؟

به‌گمان، پژوهشگران گذشته دوره قبل از اسلام را از آن جهت دوره جاهلیت^۱ نامیده‌اند که براساس برخی گزارش‌ها، اعراب قبل از اسلام نه می‌خواندند و نه می‌نوشتند (برای پیدایش خط عربی قبل از اسلام نک: Gruendler, 2001, 1/137) و کتابت بین آن‌ها اندک بود و به‌طورعمده در جهل و غفلت به‌سر می‌بردند؛ اما پژوهش‌های جدید درباره شبه‌جزیره عربستان مشخص ساخته است که این سرزمین صرفاً صحرا و ساکنان آن فقط صحرائشین نبوده‌اند، بلکه در برخی مناطق آن، اقوامی دارای تمدن ساکن بوده‌اند (عسلی، ۱۹۸۹، ۳۷-۳۸، قس: . hoyland, 2002, 2/25-26). به‌نظر می‌رسد از مهم‌ترین مؤلفه‌های این تمدن، زبان غنی‌ای بوده است که به ادبیات و فعالیت‌های ادبی مجال بروز و ظهور می‌داد و باعث رواج خواندن و نوشتن نیز می‌شد. از سوی دیگر، پژوهشگران متأخر با گردآوری متون مشتعل بر مشتقات ماده جهل در متون دوران جاهلی و تجزیه و تحلیل دقیق مفاهیم آن روشن ساخته‌اند که قرار دادن جهل در برابر علم و تفسیر جاهلیت به عصر نادانی برای توصیف اوضاع و احوال قبل از ظهور اسلام نادرست است، بلکه جهل در برابر حلم قرار دارد و بدون درک صحیح معنای دو واژه جهل و علم، امکان درک احوال عرب پیش از اسلام ممکن نیست. مهم‌ترین معنای جهل، ناظر به نوع رفتار عرب پیش از اسلام و الگوی مشخص رفتار انسانی است که نمی‌تواند بر نفس خود مسلط شود و با اندک تحریکی برانگیخته می‌شود و بی‌آنکه به پیامد عمل خود بیندیشد، اقدام می‌کند. نقطه مقابل این جهل، حلم به‌معنای مهار و خاموش کردن چنین حالتی است (ایزوتسو، ۱۳۸۸، ۲۶۵-۲۵۵). در قرآن کریم نیز جهل به‌حالتی از بردبار نبودن، پرخاشگری، شدت در عمل، تندخویی و غضب معنا شده است. رفتار مخصوص شخص تندخویی که با اندک انگیختگی، تعادل خود را از دست می‌دهد و به‌صورت انسانی غیرقابل کنترل درمی‌آید (رفیعی و عبداللهی، ۱۳۹۳، ۱۴۲). آیات (إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ

۱. جاهلیت در قرآن در درجه نخست، به‌وضع اخلاقی عرب‌های مشرک اشاره دارد، اما در دوره‌های بعد ناظر به‌دورانی است که در آن می‌زیستند (نک: شپرد، ۱۳۹۳، ۲/۲۹۴).

حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَ... (فتح، ۲۴) و (وَ عِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا) (فرقان، ۶۳) به وضوح دلالت بر چنین معنایی دارند.

نکته دیگر، آن است که شاید به امی بودن به عنوان وصفی رایج برای تأیید تفسیر دوره جاهلیت به دوره نادانی استناد شود، از این منظر، وصف امی به معنای درس نخوانده و بی سواد است (زمخشری، ۱۴۰۷، ۵۲۹/۲؛ فخررازی، ۱۴۲۰، ۲۴۶/۸). اما، بر پایه پژوهش حاضر، این تفسیر درست نیست. مردم عصر نزول در شبه جزیره عربستان، از حیث تعلق به کتاب آسمانی دو گروه بودند: اهل کتاب و امیین (قرطبی، ۱۳۶۴، ۹۱/۱۸) و اهل کتاب، مشرکان عرب را به لحاظ بی بهره مندی از تعالیم آسمانی و الهی، و فقدان دانش به کتب آسمانی امی می خواندند. از نگاه ایشان، امیین کسانی بودند که در جهالت از کیش و مذهب الهی زندگی می کردند (حاجی بابایی ارکی، ۱۳۸۷، ۸۸). بر اساس وجود همین تفکر بود که در آیات قرآن کریم، اصطلاح امیون در برابر اصطلاح اهل کتاب قرار گرفته است تا مفهوم آن را در همان چارچوب زمانی و مکانی برساند: (فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَسْلَمْتُمْ...) (آل عمران، ۲۰) و (وَمَنْ أَهْلُ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ... قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ...) (آل عمران، ۷۵).

نهایت آنکه، تحلیل آیات و روایات نشان می دهد که منظور از امی، بی سواد و درس نخوانده نیست (همان، ص ۱۰۰). افزون بر این، در عربستان پیش از اسلام با وجود چهار نوع ادبیات شفاهی؛ ادبیات شاعران، کاهنان، خطیبان و داستان سرایان (Allen, 2003, 4/587-588) این کلمه کاربرد داشته است و در طول تاریخ، از آن به عنوان وصفی قرآنی برای محمد(ص)، تفسیرهای گوناگونی ارائه شده است. در میان مستشرقان نیز گونتر بر اساس تحقیقی که در باب برخی متون تفسیری کهن انجام شده، بر این باور است که این وصف بر خاستگاه نژاد، عرب بودن و اصالت پیامبر اسلام(ص)، اینکه از میان اعرابی برخاسته است که پیش از آن وحی دریافت نکرده بودند، دلالت دارد (گونتر، ۱۳۹۲، ۳۸۶/۱؛ قس: کالدر، ۱۳۸۵، ۸۱-۶۴؛ عسلی، ۱۹۸۹، ۴۲).

مورخان، نام افرادی را ذکر کرده اند که قبل از اسلام در مکه توانایی خواندن و نوشتن داشتند؛ البته این امر به مکه منحصر نبوده و کسانی هم در یثرب (مدینه) و طائف توانایی خواندن و نوشتن داشته اند (نک: بلاذری، ۱۹۵۹، ۴۵۳؛ جوادعلی، ۳۰۱/۸؛ عسلی، ۱۹۸۹، ۴۳). باید توجه داشت که این توانایی در خواندن و نوشتن، به زبان عربی منحصر نبوده است و کسانی به زبان های مهم آن عصر مانند عبری، سریانی، فارسی، رومی، قبطی و حبشی آگاهی داشته اند (نک: جوادعلی، ۱۳۹۱، ۱۹۱/۸، ۱۱۴، ۲۵۳) و همین توانایی ها، زمینه ساز فعالیت های ادبی در سرزمین عربستان شده است.

اعراب، صاحب زبانی بودند که به داشتن گنجینه ای بسیار غنی از واژه ها ممتاز بود. واژگانی که در

قرآن به کار رفته، هیچ‌یک برای نخستین بار وضع نشده است، بلکه آن‌ها در زبان عربی آن روزگار وجود داشته‌اند و قرآن صرفاً آنها را به کار گرفته است. حوزه گسترده الفاظ نگارش در قرآن چون قلم، لوح، رق، قرطاس، سجل، زبر، مداد، مرقوم، مسطور، مکتوب، کتب و صحف همگی در زبان عربی پیش از اسلام رایج بوده است (جوادعلی، ۱۳۹۱، ۲۵۲/۸-۲۵۷، ۲۶۲ ۲۶۳؛ نیز نک: allen, 2003, 4/587-588, 591). اعراب موفق شدند زبان خویش را به یک صنعت ظریف تبدیل کنند. شعرا و فصیحایی که می‌توانستند از توانایی‌های شگفت‌آور این زبان استفاده مؤثر و هنری کنند، در میان آنان از احترام خاصی برخوردار می‌شدند (آذرنوش، ۱۳۸۵، ۵۲؛ کسایی، ۱۳۸۸، ۱۰۱ به بعد). شاعران و خطیبان علاوه بر انجمن‌های ادبی خاص که شب‌نشینی‌های ادبی آن روزگار بود و سمر نام داشت، اجتماعاتی عام به مناسبت بازارهای موسمی تشکیل می‌دادند. این بازارها در تاریخ معین، خلال ماه‌های حرام که همه دست از جنگ می‌کشیدند، برگزار می‌شد و همگان از هر سو به‌جانب آن‌ها روی می‌آوردند. بی‌گمان، غرض اصلی تبادلات بازرگانی بود؛ اما به همان مناسبت، مباحثه، گفت‌وگو و مسابقات ادبی نیز انجام می‌شد. یکی از این بازارهای موسمی به نام عکاظ که در طائف تشکیل می‌شد، بیست روز دوام داشت. مشهور است که شاعر معروف، نابغه ذبیانی داور آن بازار بوده است و خطیب معروف، قیس بن ساعده ایادی، همان‌جا خطبه‌های دلنوازی ایراد می‌کرد. از دیگر بازارهای موسمی می‌توان به مجنه و ذوالمجاز اشاره کرد (یعقوبی، بی تا، ۲۷۰/۱؛ نیز نک: جوادعلی، ۱۳۹۱، ۲۵۱/۸). بنابراین، آگاهی اعراب از خواندن و نوشتن و رواج فعالیت‌های ادبی و ایجاد زبان غنی عربی در شبه‌جزیره عربستان، زمینه مساعدی برای بنا نهادن نظامی آموزشی در صدر اسلام از سوی رسول خدا(ص)، فراهم ساخت.

آموزش و ترویج قرآن و اسلام در مکه

اسلام در شبه جزیره عربستان با دریافت نخستین وحی به واسطه حضرت محمد(ص)، در سن ۴۰ سالگی ظهور کرد. هیچ سند و مدرکی در دست نیست که نشان دهد حضرت محمد(ص)، قبل از بعثت، خواندن و نوشتن می‌دانسته است^۱، این در حالی است که طبق قول مشهور، نخستین آیات نازل شده بر او یعنی

۱. به‌نظر می‌رسد مفهوم بی‌سوادی پیامبر(ص) در برخی حلقه‌های آموزشی از نیمه دوم سده دوم به این سو شکل گرفته است و از قرن سوم بی‌سوادی پیامبر(ص) به عقیده‌ای جزئی تبدیل شده است، درست همان زمانی که طبری بسیاری از آموزه‌ها و تعالیم مسلمانان اولیه را گزارش می‌کند (امی. اعتقاد به امی بودن پیامبر ۳۸۷) به‌مرور زمان بی‌سوادی پیامبر(ص) به‌عنوان دلیل و حجتی برای اصالت و صدق نبوت پیامبر(ص) تلقی شد. علامه مجلسی بر اساس آیات ۴۷ و ۴۸ سوره عنکبوت بر این باور است که محمد قبل از پیامبری «هیچ‌گاه نخواند و نوشت» اما پس از پیامبری هیچ تردیدی درباره توانمندی او بر انجام این کار نیست؛ زیرا او از طریق وحی الهی آگاه بود و می‌توانست کارهایی را انجام دهد که برای دیگران ممکن نبود. پس چطور ممکن است که او از خواندن و نوشتن آگاه نبوده باشد (۱۹۵۲م، ۲/ ۱۵۵).

آیات سوره علق ناظر بر خواندن و تعلیم‌اند: (اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ) (علق، ۳-۵). زیرا ایشان همچنین مأموریت تبیین آیات الهی و معارف آن را برای مردم بر عهده داشتند: (وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ) (نحل، ۴۴).

در اسلام، به‌ویژه در قرآن کریم بر علم‌آموزی تأکید بسیار شده است: (هل يستوى الذى يعلمون والذى لا يعلمون (زمر، ۹)؛ (و ما اوتيتم من العلم الا قليلا) (اسراء، ۸۵)؛ (انما يخشى الله من عباده العلماء) (فاطر، ۸)؛ (قل رب زدنى علماً) (طه، ۱۱۴)؛ (علِّمتم مالم تعلموا انتم ولا اباؤكم) (انعام، ۹۱)؛ (والطور و كتاب مسطور فى رق منشور) (طور، ۱-۳)؛ (ن والقلم و ما يسطرون) (قلم، ۱)؛ (با تأمل در آیات مکی فوق می‌توان به اشاراتی درباره هدف نهایی تربیت اسلامی دست یافت و جای شگفتی نیست که پیامبر(ص) همواره خود را یک معلم معرفی کرده است (نک: ابن‌عبدالبر، ۱۳۷۱، ۲۵؛ نهج‌الفصاحه، ۱۳۶۰، ۱۴۵). از سوی دیگر، قرآن مشحون از واضح‌ترین و شدیدترین تقبیحات در باب تقلید کورکورانه و تشویق و ترغیب به تفکر و اندیشیدن است. طبق آیات قرآن، شخص می‌بایست به حقیقت وفادار باشد و در دام تعصبات کورکورانه، عادات، عقاید و رسوم آباء و اجدادی گرفتار نشود (قرآن کریم؛ نیز نک: ابن‌عبدالبر، جامع بیان العلم و فضله، باب فساد التقليد، ۹۷۵-۹۹۷). بلکه با تفکر و تحقیق در عالم تکوین (فصلت، ۵۳)، که در تسخیر اوست (جائیه، ۱۳)، به علم و معرفت صحیح دست یابد.

در سیره نبوی نیز به یادگیری و علم‌آموزی توجه بسیار شده است و دانشمندان، بهترین انسان‌ها و حتی جانشینان ائمه علیهم‌السلام دانسته شده‌اند و دانش‌اندوزی به زمان و مکان خاصی محدود نگردیده است (نک: سیوطی، ۱۴۰۱؛ ۱۹۱/۲ برای آگاهی بیشتر در مورد احادیث نبوی در این باب نک: کلینی، ۱۳۶۳، ۳۰/۱؛ شهید ثانی، ۱۴۰۹، ۹۹؛ ابن‌ابی‌شیبیه، بی‌تا، ۱۷۸/۶ به بعد). از نمونه‌های توجه ویژه پیامبر(ص) بر آموزش، ماجرای پیمان عقبه است. در اوایل پیمان عقبه، حدود دو سال قبل از هجرت، هنگامی که دوازده نفر از ساکنان مدینه اسلام را پذیرفتند، پیامبر(ص)، مصعب بن عمیر را به مدینه فرستاد تا به مردم مدینه، اسلام و مسائل دینی را بیاموزد (ابن‌هشام، ۱۳۷۵، ۷۶/۲-۷۷).

رتال جامع علوم انسانی

۱. آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند (زمر، ۹).

۲. و به شما از دانش جز اندکی داده نشده است (اسراء، ۸۵).

۳. از بندگان خدا دانایانند که از او می‌ترسند (فاطر، ۸).

۴. بگو پروردگارا بر علم من بیفزا (طه، ۱۱۴).

۵. و آنچه را شما و پدران شما نمی‌دانستید از آن کتاب بیاموختند (انعام، ۹۱).

۶. قسم به طور سینا و قسم به کتاب مسطور قرآن در صحیفه گشوده (که خدا بر محمد فرستاد) (طور، ۱-۳).

۷. قسم به نون (نام نور و ناصر حق) و قسم به قلم و آنچه خواهد نگاشت (قلم، ۱).

آموزش و ترویج قرآن و اسلام در مدینه

به‌جای ترتیب زمانی اطلاعات موجود درباره دوران مدنی، به‌آسانی می‌توان این اطلاعات را تحت عناوین نحوه اقامت علم آموزان، چگونگی تعلیم، آموزش زنان و آموزش در نواحی دوردست ذکر کرد. براساس برخی گزارش‌ها، مصعب بن عمیر از نخستین فرستادگان پیامبر(ص) برای آموزش قرآن و آموزه‌های اسلامی به‌سوی نومسلمانان یثربی بود که افرادی چون اسید بن حضیر و سعد بن معاذ از طریق آموزش‌های او مسلمان شدند (ابن اثیر، ۱۴۰۹، ۹۶/۲). شخص پیامبر(ص) نیز بعد از هجرت به مدینه، باوجود اشتغالات فراوان، مسئولیت ارشاد و تربیت انسان‌ها را نیز بر عهده داشتند: (لقد من الله علی المومنین اذ بعث فیهم من انفسهم یتلوا علیهم آیاته و یزکیهم و یعلمهم الکتاب و الحکمه و ان کانوا من قبل لفی ضلال مبین) (آل عمران، ۱۶۴؛ و نک: بقره، ۱۲۹؛ جمعه، ۲). رسول خدا صلی‌الله‌علیه و آله در انجام این مسئولیت، نهایت تلاش خود را به‌کار گرفت (کهف، ۶؛ توبه، ۱۲۸). افزون بر آن، به‌ترویج سواد و سوادآموزی در مدینه نیز توجه ویژه نمود. ایشان هر نومسلمانی که به مدینه مهاجرت می‌کرد به یکی از انصار می‌سپرد تا او را با قرآن آشنا سازد (ابن‌شبهه، ۱۴۱۰، ۴۸۷/۲). همچنین در سخنان خود بسیار به‌آموزش و فراگیری علم، به‌ویژه قرآن کریم تشویق می‌نمود. این تشویق‌ها هم قالب قولی و هم فعلی داشت. به گزارش طوسی (نک: ۱۴۱۴، ۳۵۷/۱) پیامبر اسلام(ص) آموختن هر آیه از قرآن را در مسجد از به‌دست آوردن یک شتر دوکوهانه برتر می‌دانستند و برآن تأکید می‌کردند. روزی پیامبر(ص) وارد مسجد شدند؛ دو گروه از مردم را در آنجا یافتند. گروهی به دعا و راز و نیاز مشغول بودند و گروهی در حال یادگیری و فراگیری دانش. پس از آن پیامبر(ص) فرمودند: هر دو گروه کار نیکی انجام می‌دهند. دسته‌ای خدا را می‌خوانند و گروهی نیز آموزش می‌بینند و نادانان را تعلیم می‌دهند، ولی این گروه کار برتری را انجام می‌دهند و من نیز برای آموزش دادن به مردم مبعوث شده‌ام. آن‌گاه پیامبر(ص) خود در میان گروهی که سرگرم آموزش بودند، نشستند (نیز نک: مجلسی، ۱۴۰۴، ۲۰۶/۱).

با وجود آنکه در دو امپراطوری بزرگ آن زمان، علم طبقاتی و علم‌آموزی به طبقات خاص محدود شده بود، از اختصاصات دعوت اسلامی پیامبر خاتم صلی‌الله‌علیه و آله، تلاش برای علم‌آموزی همگانی و برابری حق آموزش برای همه بود تا بر اساس آن فاصله طبقاتی در امت اسلامی کم شود و همه افراد امکان برخوردارگی از این نعمت و مواهب آن را داشته باشند؛ از این‌رو به پیروی از کلام وحی، همگان را به توجه به نشانه‌های انفسی و آفاقی (فصلت، ۵۳) و به تأمل در آفرینش آسمان‌ها و زمین (آل عمران، ۱۹۱) فراخواندند و سفارش نمودند که سخنان خوب را بشنوند و بهترین آنها را برگزینند (زمر، ۱۸). رسول خدا صلی‌الله‌علیه و آله فرمودند: (طلب العلم فریضه علی کل مسلم)^۱ و ضمن آن میان برداشتن همه

۱. منسوب به جعفر بن محمد، امام ششم علیه السلام، ۱۳۶۰ ش، ص ۱۳.

محدودیت‌ها بر سبزی‌ناپذیری در علم‌آموزی تأکید کردند: (کُلُّ صاحب علم غرثان إلی علم) (قضاعی، ۱۳۶۱، ۶۸). تا آنجا که از مسلمانان خواسته شد تا برای علم‌آموزی حتی در برابر مشرکان زانوی تلمذ زبند: (خذوا الحکمه و لو من المشرکین) (حرعاملی، ۱۴۲۵، ۴۵/۱) و به دورترین نقاط عالم سفر کنند: (اطلبوا العلم و لو بالصین) (فتال نیشابوری، ۱۱/۱). با این آموزه‌ها، مسلمانان به دانش‌اندوزی روی آوردند. یک سال‌ونیم پس از هجرت، زمانی که مسلمانان در غزوه بدر پیروز شدند، پیامبر(ص) فدیة یکی از مشرکان باسواد شده در غزوه بدر را سواد آموزی به ده تن مسلمان قرار داد (ابن هشام، ۱۴۱۷، ۳۰۳/۲، ۳۰۶، ۳۱۶-۳۱۴؛ ابن سعد، ۱۴۰۵، ۲۲/۲، ۲۶؛ نیز نک: سهیلی، ۱۴۱۲، ۱۶۷/۵؛ جوادعلی، ۱۳۹۱، ۱۱۴/۸). در سال چهارم هجری نیز در سربیه رجب و بئرمعونه، بهترین قاریان قرآن برای آموزش اعزام شد. بر اساس پاره‌ای گزارش‌های تاریخی دیگر، عباده بن صامت انصاری به‌عنوان معلم اهل‌صفه تعیین شد (ابن سعد، ۱۴۰۵، ۱۴/۲؛ ابن حجر، بی‌تا، ۲۶۹/۲؛ ابن ابی شیبہ، ۱۴۰۹، ۹۸/۵).

با گسترش اسلام در شبه جزیره عربستان و اسلام آوردن افراد بیشتر، طبیعی بود که خدمات آموزشی و تربیتی در سطح گسترده‌تری انجام شود. معلمانی از مدینه به نقاط مهم اعزام شدند و حاکمان محلی مسئولیت سازماندهی و نظارت بر آموزش محلی را بر عهده گرفتند. بر اساس روایتی، عمرو بن حزم حاکم یمن مسئولیت هدایت و اشاعه قرآن، احکام و حدیث را به عهده داشت تا اینکه پیامبر(ص) معاذ بن جبل را برای نظارت در امور آموزشی به آنجا فرستاد. وی ضمن بازدید از مناطق مختلف، بر فعالیت‌های آموزشی هم نظارت نمود (ابن هشام، ۱۴۱۷، ۴/۲۸۵-۲۸۶؛ نیز: جوادعلی، ۱۳۹۱، ۳۰۲/۸).

چگونگی آموزش در عصر پیامبر(ص)

درباره دروس و برنامه‌های درسی آن دوران، اطلاعات چندانی در دسترس نیست. پیامبر(ص) در مقام استاد نخستین دعوت‌شدگان، آنان را به یکتایی خدا، رسالت پیامبر و رستاخیز جهان آخرت و تبیین و توضیح آیاتی که وحی می‌شد، دعوت می‌کرد. تعلیم احکام ابتدایی مانند نماز محتوای برنامه‌های درسی بوده است. براساس برخی گزارش‌ها، پیامبر(ص) علاوه بر موارد فوق، افراد را به یادگیری تیراندازی، شنا، ریاضی برای تقسیم‌کردن ارث مطابق با قرآن، مقدمات علم‌الصحه، نجوم و علم‌انساب نیز توصیه می‌کرد و از آنها می‌خواست به معلمان خود احترام گذارند (سیوطی، ۱۴۰۱، ۵۱۰/۱؛ ترمذی، ۱۴۰۳، ۲۵۳/۱؛ ابن عبدالبر، جامع‌العلم، ۸۰؛ محمدی ری‌شهری، ۱۳۸۹، ۵۲۴/۴؛ نیز نک: جوادعلی، ۱۳۹۱، ۳۰۰/۸).

یادگیری زبان‌های بیگانه از دیگر مسایلی بود که در این دوره مورد توجه قرار گرفت. پیامبر(ص) برای استفاده از آن در امور حکومتی، افرادی را مأمور این کار کرد. زید بن ثابت (ابن سعد، ۱۴۰۵، ۳۵۹/۲؛ مسعودی، ۱۸۹۴، ۲۴۶) پس از شنیدن این سخن پیامبر(ص) که «فانی والله ما آمن الیهود علی کتابی»، به یادگیری زبان عبری تشویق شد و در مدت کوتاهی آن را فرا گرفت. زید، نامه‌های پیامبر(ص)

به یهودیان را کتابت می‌کرد و همه نامه‌های آن‌ها را برای پیامبر(ص) می‌خواند (نک: ابن اثیر، ۱۴۰۹، ۳۴۶/۲). به نظر می‌رسد در کنار یادگیری آموزه‌های دینی، توجه به آموزش‌های غیردینی می‌تواند به نوعی نشانه توجه به حیات دنیوی و آموزش‌های لازم برای آن تلقی شود و این همان خصلت دنیاگرایانه دین اسلام است که بر آن تأکید می‌شود.

آموزش اقشار جامعه؛ اعم از کودکان، نوجوانان و زنان متفاوت بود. در حدیثی از پیامبر(ص)، نقل شده است که به فرزندان خود تیراندازی، سوارکاری و شنا بیاموزید (متقی، ۱۴۰۹، ۴۴۳/۱۶؛ محمدی ری شهری، ۵۲۴/۴-۵۲۵) و پسران هفت ساله را به شرکت در مراسم مذهبی ترغیب کنید (سیوطی، ۱۴۰۱، ۱۶۱/۲؛ ترمذی، ۱۴۰۳، ۲۵۳/۱؛ حاکم نیشابوری، ۱۴۲۹، ۲۵۸/۱؛ ابن حجر، بی‌تا، ۱۸۰/۱). اعتراض زنان به اینکه حضور مردان مانع درک حضور پیامبر(ص) و یادگیری آنها می‌شود، باعث شد پیامبر(ص)، روزی را برای تعلیم و پاسخ دادن به سئوالات آنها و روزی دیگر را به مردان اختصاص داد. براساس برخی گزارش‌ها (بلاذری، ۱۹۵۹، ۵۸۰؛ ابن اثیر، ۱۴۰۹، ۴۸۶-۴۸۷؛ ابن حجر، بی‌تا، ۲۹۹/۴) در همین جلسات بود که رسول خدا(ص)، از شفاء دختر عبدالله عدوی خواست تا به همسرش حفصه نوشتن و چیزهای دیگر بیاموزد (بخاری، ۱۹۸۱، ۱۶۱/۲). گاهی پیامبر(ص)، شخصا به حلقه‌های درس دیگران در مساجد سرکشی می‌کرد و مردم را به یادگیری ترغیب می‌نمود (بخاری، ۱۹۸۱، ۱۶۱/۲). در این دوره، یعنی پس از هجرت از مکه به مدینه، در آیات قرآن نگارش اسناد برای هر امری خرد یا کلان توصیه گردید: (... ان تکتبوه صغیراً او کبیراً اتی اجله ذلکم اقسط عندالله و اقوم للشهاده...) (بقره، ۲۸۲)، یا آیه (والذین ینتغون الکتاب مما ملکت ایمانهم فکاتبوهم ان علمتم فیهم خیرا) (بقره، ۲۸۲-۲۸۳).^۲ از این آیات می‌توان استفاده کرد که احتمالاً نوشتن آیات قرآن، قراردادهای و پیمان‌های سیاسی و مکاتبات حکومت با گسترش سواد بی‌ارتباط نبوده است.

درباره نحوه کتابت به طور کلی گزارش‌هایی وجود دارد که می‌تواند بیانگر توجه پیامبر(ص) به برخی جنبه‌های آموزش باشد؛ از جمله اینکه پیامبر(ص) در نوشتن به دیگران تأکید می‌کردند، جوهر را با استفاده از غبار از روی کاغذ خشک کنند، قبل از آنکه آن را تا بزنند (قلقشندی، ۱۹۰۹-۱۹۱۳، ۲۷۱/۶) و اینکه هنگام نوشتن بسم الله، دندان‌های سین را آشکار کنند؛ در فاصله‌های بین نوشتن قلم را پشت گوش قرار دهند که هم برای کاتب و هم برای کسی که املا می‌کند، یادآورتر است (جوادعلی، ۱۳۹۱، ۲۵۵/۸) به هرکس که می‌خواست قرآن را فراگیرد، توصیه می‌کرد نزد فلان کس برود (ابوداود، ۱۹۵۰، ۷۱۰/۴؛ دارمی، ۱۴۰۱، ۸۱/۲).

در زمینه دریافت مزد در قبال تدریس هم احادیثی وجود دارد. عباده بن صامت می‌گوید: پس از آنکه

۱. این (نوشتن) شما چه خرد باشد یا بزرگ، نزد خدا عادلانه‌تر و برای شهادت استوارتر است.

۲. و از میان غلامان تان کسانی که درصددند با قرارداد کتبی خود را آزاد کنند، اگر در آنان خیری و توانایی پرداخت مال می‌یابید قرار باز خرید آنها را بنویسید. بقره ۲۸۲-۲۸۳.

قرآن و نوشتن را به یکی از شاگردانش آموخت، کمانی را به عنوان هدیه دریافت کرد، اما پیامبر دستور داد آن را نپذیرد (ابوداود، ۱۹۵۰، ۱۲۹/۲؛ ابن حجر، بی تا، ۱۶۹/۲؛ سیوطی، ۱۴۰۱، ۱۶۱/۲؛ شبلی، ۱۴۰۸، ۸۸/۲). زرکشی در کتاب *البرهان فی علوم القرآن* (بی تا، ۴۵۷/۱-۴۵۸) ذیل فصلی درباره همین موضوع با استناد به حدیثی از ابن عباس می گوید: «سزاوارترین دریافت شما مزدی است که درباره کتاب خدا می گیرید». او سپس با استناد به این قول که پیامبر (ص)، خود معلم بود و هدیه مردم را می پذیرفت، گرفتن اجرت برای تدریس را جایز می شمارد.

شکل گیری نظام آموزشی اسلام در عصر پیامبر (ص)

برپایه آنچه گفته شد، این ادعا تقویت می شود که شرایط ادبی عربستان قبل از اسلام این امکان را برای دین جدید، یعنی اسلام فراهم ساخت تا مقدمات نظام آموزشی البته در قالب اقتضات همان عصر را پایه ریزی کند؛ مقدماتی که زمینه ساز تأسیس و شکوفایی نظام آموزشی اسلام و علوم اسلامی در دوره های بعد شد. از همان نخستین روزهای ظهور اسلام، مسلمانان، قرآن را شالوده همه علوم و رفتارهای اخلاقی در نظر گرفتند. تعلیم و تبلیغ قرآن از طریق آموزش و وعظ در مساجد صورت گرفت و همچنین الگوی آموزشی استاد- شاگرد به وجود آمد. این نظام آموزشی مؤلفه هایی چون مکان خاص آموزش (مسجد)؛ اشخاصی که آموزش را بر عهده داشتند (معلمان منصوب پیامبر)؛ مراتب و سطوح آموزش با توجه به سن و جنسیت؛ برنامه های خاص آموزشی (آموزش های دینی و غیر دینی) و نظارت برآموزش و سنجش چگونگی آموزش را داشت. ترتیب این نظام آموزشی افزون بر آموزش تعلیم دین جدید به ایمان آورندگان به آموزش هایی که لازمه حیات دنیوی و این جهانی است نیز بها داد و این خصلت دین اسلام است که دینی یکسره آخرت گرا نیست؛ بلکه به دنیا نیز توجه و برای آن برنامه دارد.

رویکرد جامع گرایانهی اسلام و نظام سازی اجتماعی

در فرهنگ اسلام، دنیا و آخرت هر یک به تنهایی مذموم است: «لَيْسَ مِنَّا مَنْ تَرَكَ دُنْيَاهُ لِآخِرَتِهِ وَلَا آخِرَتَهُ لِدُنْيَاهُ» (ابن بابویه، ۱۴۱۳، ۱۵۶/۳) پس هر دو رویکرد آخرت گرایانه و دنیاگرایانه در اسلام مردود شمرده می شود.

از منظر آموزه های قرآن کریم که زیربنای تمدن اسلامی است، حیات دنیوی مطلوب، حیات اجتماعی هدفمند و فعال است که در آن تمام فعالیت های انسان با دو قید احسان و دوری از فساد رنگ و بوی اخروی پیدا می کند: (وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ) (قصص، ۷۷). بلکه سعادت دنیوی انسان، جز با تحصیل سعادت اخروی حاصل نمی شود: (مَنْ كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا) (نساء، ۱۳۴). بر این اساس، التزام و اهتمام به شریعت الهی و عبودیت الله ضامن

سعادت دنیوی انسان است. با این بیان، رویکرد اسلام از همان آغاز، رویکردی جامع‌گرایانه بر محور توحید و عبودیت الله بوده است.

رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله که مقیدترین عامل به آموزه‌های قرآنی است، با همین نگاه به تأسیس جامعه اسلامی در آن روز همت نمودند و نظام‌های اجتماعی را در جامعه اسلامی بنیاد نهادند. پیامبر(ص)، که مصمم به سعادت انسان بودند، رفع نیازهای جامعه اسلامی در جهت استكمال را شعار خویش ساختند و تلاش نمودند دین را در تمام ابعاد حیات فردی و اجتماعی مسلمانان حاکم نمایند و همه نظام‌های اجتماعی را در آن بگنجانند و تحت اشراف و تسلط دین قرار دهند. هر چند گمان شود، در صدر اسلام آن‌گاه که جامعه اسلامی بنیاد نهاده شد، تشکیلات و نهادهای مدونی وجود نداشته است؛ اما بی‌تردید می‌توان گفت رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله پیام الهی را به مسلمانان ابلاغ می‌فرمودند و همان پیام، قانون جامعه را در ابعاد مختلف زندگی تشکیل می‌داد. از این‌رو، اسلام نه تنها دینی آخرت‌گرا، بلکه دینی دنیاگرا نیز است و تحقق وعده‌هایی را در دنیا و در آینده نزدیک یا دور نوید می‌دهد و برای تحقق آن اهداف، ایجاد ترتیبات و نهادهایی از جمله نهاد علم و آموزش را تجویز و الزام می‌کند.

نتیجه‌گیری

ادعای شکل‌گیری نظام آموزشی در عصر پیامبر(ص)، براساس یک سلسله مفروضات - مفروض گسست درباره ظهور اسلام و مفروض سیالیت و کشسانی مفاهیم - صورت گرفته است؛ بنابراین داوری و ارزیابی ادعای موافقان و مخالفان را باید به سطح این مفروضات کلان سوق داد. برای ارزیابی در این سطح باید به این اصل توجه کرد که رویدادهای تاریخی (در اینجا ظهور اسلام) را نه فقط براساس نیت فاعلان و عاملان آنها و نه فقط بر اساس زمینه و بافت وقوعشان، آن‌گونه که مبنای طرفداران فرض استمرار و پیوستگی است، بلکه براساس پیامدها و نتایج و توابعی که پس از خودشان و در طول زمان داشته‌اند، تفسیر و ارزیابی کرد. استناد به این اصل - اصل پیامدها یا به تعبیر دقیق‌تر اصل تفسیر رویدادها بر اساس پیامدهای آنها - توجه پژوهشگر را برای گسترش اسلام در سده‌های پس از ظهورش جلب می‌کند و اطلاق حداکثری مفاهیم «نظام آموزشی» در دوره‌های متاخر به پژوهشگر این اجازه را می‌دهد که در معنایی حداقلی و با توجه به جهت بعدی گسترش اسلام از بذره‌های شکل‌گیری نظام آموزشی در عصر پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله سخن بگوید. بر این اساس، پژوهش حاضر در ابتدا بر اساس منابع قدیم و تحقیقات جدید، ادعای شکل‌گیری نظام آموزشی اسلام در عصر پیامبر(ص) با توجه به زمینه‌ها و علل پیدایش آن و دلالت‌های آیات مکی و مدنی طرح و مورد بررسی قرار گرفت، سپس نقدها و تردیدهایی که به این ادعا می‌شود، مورد توجه واقع شد و در پایان سعی گردید تا با توجه به مفروضات بنیادین موافقان و نقادان ادعای شکل‌گیری «نظام آموزشی»، و تمایز نهادن بین دو تفسیر حداقلی و حداکثری

هم در فهم اصطلاحات «نظام آموزشی» و هم در فهم شواهد پستوانه این ادعا و با استناد به «اصل پیامدها» داوری منصفانه‌ای صورت پذیرد.

منابع

قرآن کریم.

- ابن ابی شیبه، عبدالله (بی تا). المصنف. بیروت: دارالفکر.
- ابن اثیر، (۱۴۰۹ق). اسدالغابه فی معرفه الصحابه. بیروت: دارالفکر.
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۱۳ق). من لا یحضره الفقیه. چاپ دوم. قم.
- ابن حجر عسقلانی، شهاب الدین ابوالفضل احمد بن علی. (بی تا). الاصابه فی تمییز الصحابه. القاهره.
- ابن حنبل، احمد (۱۹۹۴). مسند. بیروت: دارالجمیل.
- ابن سعد، ابو عبدالله محمد (۱۴۰۵). الطبقات الکبری، بیروت: داربیروت.
- ابن شبه نمیری (۱۴۱۰). تاریخ المدینة المنوره. به کوشش شلتوت. قم: دارالفکر.
- ابن شبه، عمر (بی تا). تاریخ المدینة المنوره. دارالفکر.
- ابن عبدالبر، ابو عمر یوسف بن عبدالله بن عبد البر (بی تا). جامع بیان العلم و فضلہ. قاهره: دارالحرمین.
- <https://ia601305.us.archive.org/7/items/FP7513/7513.pdf>
- ابن عبدالبر، یوسف بن عبدالله (۱۳۷۱). الاستیعاب فی معرفه الاصحاب. حیدرآباد.
- ابن عبدبریه، شهاب الدین احمد (۱۴۰۲). العقد الفرید. به کوشش احمد امین و دیگران. بیروت.
- ابن هشام (۱۴۱۷ق). سیره النبی. تحقیق مجدی فتیح سید. دار الصحابه.
- ابوجعفر، محمد بن حسن (۱۴۱۴ق). الامالی. قم: دارالثقافه.
- ابوداود، سلیمان بن اشعث سجستانی (۱۹۵۰). سنن ابی داود. قاهره.
- ایزوتسو، توشیهیکو (۱۳۸۸). خلا و انسان در قرآن. چاپ ششم. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- آذرنوش، آذرتاش (۱۳۸۵). تاریخ زبان و فرهنگ عربی. تهران.
- آیتی، محمدابراهیم (۱۳۶۹). تاریخ پیامبر اسلام. تهران.
- بخاری، ابو عبدالله محمد بن اسماعیل (۱۹۸۱ق). صحیح. باب العلم.
- بلاذری، احمد بن یحیی (۱۹۵۹ق). فتوح البلدان. تحقیق رضوان محمد رضوان. مصر.
- ترمذی، محمد بن عیسی (۱۴۰۳ق). السنن. به کوشش عبدالوهاب عبداللطیف. بیروت. طوسی.
- جوادعلی، (۱۳۹۱). تاریخ مفصل عرب قبل از اسلام. بغداد: دارالعلم مکتبة النهضة.
- حاجی بابایی ارکی، سمیه (پاییز و زمستان ۱۳۸۷). «کاربرد قرآنی واژه امی»، نشریه انسان پژوهی دینی. شماره ۱۷ و ۱۸. صص ۸۵-۱۰۲.
- حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله (۱۴۲۹ق). المستدرک علی الصحیحین. به کوشش یوسف عبدالرحمن مرعشی. بیروت.
- دارمی، عبدالله بن عبدالرحمان (۱۴۰۱ق). السنن. استانبول.

- رفیعی، علی و عبدالمهی، حسن (زمستان ۱۳۹۳). «معناشناسی واژه جهل در قرآن کریم». فصلنامه مطالعات قرآنی. سال پنجم شماره ۲۰. صص ۱۲۹-۱۴۹.
- زرکشی، بدرالدین (بی تا). *البرهان فی علوم القرآن*. بیروت: داراحیاءالکتب العربیه.
- زمخشری، محمود (۱۴۰۷ق). *الکاشف عن حقائق غوامض التنزیل*. بیروت: دارالکتب العربی.
- سهیلی، عبدالرحمان بن عبدالله (۱۴۱۲ق). *الروض الانف فی تفسیر السیره النبویه*. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- سیوطی، جلال الدین (۱۴۰۱ق). *الجامع الصغیر*. بیروت: دارالفکر.
- شبلی نعمانی، محمد (۱۴۰۸ق). *سیره النبی*. لاهور: مکتبه المدینه.
- شپرد، ویلیام (۱۳۹۳). «جاهلیت و قرآن». *دایرة المعارف قرآن*. تهران: انتشارات حکمت.
- شهیدثانی، زین الدین (۱۴۰۹ق). *منیه المرید*. به کوشش رضا مختاری. قم.
- شیخ حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۲۵ق). *اثبات الهداة بالانصوص و المعجزات*. بیروت.
- عباسی، ولی الله (زمستان ۱۳۸۲). «نظریه دین حداکثری: درآمدی بر قلمرو گستره دین از منظر استاد مطهری». *قیاسات*، دوره ۸. ۳۱-۳۰. شماره پیاپی ۳۰. صص ۱۳۳-۱۶۲.
- عسلی، خالد صالح (۱۹۸۹ق). «التربیة العربیة قبل الاسلام»، *التربیة العربیة الاسلامیة و الممارسات / المجمع المکی لبحوث الحضارة الاسلامیة*. عمان.
- فتال نیشابوری، محمد بن احمد (۱۳۷۵ش). *روضه الواعظین و بصیرة المتعظین*. ایران: قم.
- فخررازی، ابوعبدالله محمدبن عمر (۱۴۲۰ق). *مفاتیح الغیب*. بیروت: داراحیاء تراث عربی.
- قردان قراملکی، محمدحسن (۱۳۷۹ش). *حکومت دینی از منظر شهید مطهری*. مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
- قرطبی، محمدبن احمد (۱۳۶۴). *الجامع لاحکام قرآن*. تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- قضاعی، محمد بن سلامة (۱۳۶۱ش). *شرح فارسی شهاب الأخبار* (کلمات قصار پیامبر خاتم (ص). تهران.
- قلقشندی، احمد بن علی (۱۹۰۹-۱۹۱۳ق). *صبح الاعشی فی صناعة الانشاء*. قاهره: دارالکتب.
- قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴ق). *تفسیر القمی*. چاپ سوم. قم.
- کالدر، نورمن (۱۳۸۵). *امی در متون فقهی*. ترجمه شهلا بختیاری در پژوهشی در سیره نبوی زیر نظر رسول جعفریان. قم: زیتون.
- کسای، نورالله (۱۳۸۸). «دانش و آموزش در عصر پیامبر». *فصلنامه مطالعات تاریخ اسلام*، سال اول. شماره اول.
- کلینی، محمد (۱۳۶۳). *الاصول من الکافی*. تهران.
- گوتتر، سپاستین (۱۳۹۲). «امی». ترجمه سیدعلی آقایی. *دایرة المعارف قرآن*. حکمت.
- متقی، علی بن حسام الدین (۱۴۰۹ق). *کنز العمال فی سنن و الاقوال*. مصصح سقا، صفوه؛ حیاتی، بکری. بیروت.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴ق). *بحارالانوار*. بیروت: مؤسسه الوفاء.
- محمدی ری شهری، محمد (۱۳۸۹). *میزان الحکمه*. ترجمه حمیدرضا شیخی. قم: دارالحدیث.
- مسعودی، علی بن حسین (۱۸۹۴م). *التنبیه و الاشراف*. به کوشش دخویه. لیدن.
- منسوب به جعفر بن محمد امام ششم علیه السلام (۱۳۶۰ش). *مصباح الشریعة / ترجمه مصطفوی*. تهران.

نهج الفصاحه. ترجمه علی کرمی فریدنی. قم.
یعقوبی. احمد بن واضح (بی تا). تاریخ یعقوبی. بیروت: دارصادر.

- Allen, Jones (2003). Orality and writing in Arabia. in *Encyclopedia of Quran*, vol. IV. Leiden, Boston, Brill.
- Gruendler, Beatrice (2001). Arabic Script. in *Encyclopedia of Quran*. Vol. I. Brill, Leiden, Boston. köln.
- Hoyland, Robert (1997). *Seeing Islam As Others Saw It: A Survey and Evaluation of Christian, Jewish and Zoroastrian Writings on Early Islam*, Princeton: Darwin.
- Hoyland, Robert (2002). Epigraphy. in *Encyclopedia of Quran*, vol. II, Brill, Leiden, Boston.
- Sean W., Anthony (2020). *Muhammad and the Empires of Faith, The making of the Prophet of Islam*, Uc press.
- Shoemaker, Stephen (2011) *The Death of a Prophet: The End of Muhammad's Life and the Beginnings of Islam*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Shoemaker, Stephen (2018). *The Apocalypse of Empire: Imperial Eschatology in Late Antiquity and Early Islam*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Watt. M., (1968) Ahl-Suffa. *Encyclopedia of Islam*. Leiden, Brill.vol.1. p. 266-267.
- Zhang, Grace (2015). *Elastic Language: How and Why We Stretch our Words*, Cambridge University Press.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی