



دانشگاه پیام نور

دانشکده الهیات و علوم اسلامی

گروه تاریخ تشیع

جزوه‌ی درس:

**علم و آموزش در جهان تشیع**

دوره‌ی:

کارشناسی ارشد

گردآوری:

دکتر مهدی عبادی

## نیم‌نگاهی به گوشه‌ای از تاریخ تربیتی شیعه<sup>۱</sup>

تمدن اسلامی، نظام تربیتی پدید آورد که از مهم‌ترین پی‌نهادهای حرکت علمی-اسلامی و از آبخورهای سرشار سرزندگی و پویایی آن بود. جامعه اسلامی به فراخور زمان، مراکز آموزشی گوناگونی چون: مکتب‌خانه، مدرسه، کتابخانه، دارالعلم و... را در اختیار این نظام تربیتی نهاد. این نظام تربیتی با توجه به نیازها و امکانات مادی و آموزشی آن دوره‌ها، نظامی پیشرفته بوده و به نیازها و مقتضیات جامعه پاسخ می‌گفته است.

دانشمندان مذاهب و نحل گوناگون اسلامی، در تحکیم و تثبیت پایه‌های نظام تربیتی در اسلام و پیشرفت و تحول آن مشارکت فعال داشته‌اند. مشخصه اصلی این نظام تربیتی، اسلامی بودن آن است نه انتسابش به این و یا آن نحله و مذهب اسلامی.<sup>۲</sup> با این حال نمی‌توان نادیده گرفت که ملل و نحل اسلامی به یک اندازه و به شکلی یگانه در تحول و تعالی نظام تربیتی در اسلام سهیم نبوده‌اند و اصولاً در طول تاریخ تعلیم و تربیت در اسلام، نقش همه فرقه‌های اسلامی همیشه مثبت و در راستای بالندگی این نظام نبوده است و به گواهی تاریخ، برخی تنگ‌نظری‌های شماری از فرق اسلامی، گاه چرخ پیشرفت تعلیم و تربیت در اسلام را از حرکت باز داشته یا دست‌کم حرکت آن را کند و مختل کرده است و شرایط فرهنگی جامعه را چنان رقم زده است که نظام تعلیم و تربیت و نهادهای آن، رنگ فرقه‌ای خاص به خود گیرد و جایی برای فعالیت دیگر فرق اسلامی باز نماند.

با همه فراز و فرودی که تاریخ تعلیم و تربیت در اسلام به خود دیده است و گاه کپه فرهنگی جامعه به سود فرقه‌ای و به زیان دیگر فرق چربیده است، اما بی‌گمان، این نظام تعلیم و تربیت، نزد فرق اسلامی از ماهیتی کمابیش یکسان برخوردار بوده است و اگر اختلافی مشاهده می‌شده است، تنها در شکل و ساختار بوده است. بر این اساس، می‌توان گفت: نظام تعلیم و تربیت در اسلام، نزد مذاهب اسلامی ماهیتی عام و یکسان

داشته است و تفاوت تنها در برخی از روش‌های آموزشی،<sup>۳</sup> مواد و متون درسی، مکان‌های آموزشی،<sup>۴</sup> چگونگی تأمین هزینه‌های آموزشی بوده است که متأثر از شرایط جغرافیایی، فرهنگی، سیاسی و مبانی اعتقادی حاکم بر نظام اعتقادی و اجتماعی فرق اسلامی، متفاوت بوده است. از این رو به نظر می‌رسد نمی‌توان پذیرفت که هر فرقه اسلامی، نظام تربیتی خاص خود داشته باشد؛ اما به لحاظ عواملی که بر شماردم، پذیرفتنی است که دست‌کم برخی از فرقه‌های اسلامی، تاریخ تربیتی خاص خود داشته باشند که گرچه در ذیل عنوان عام تاریخ تربیت در اسلام می‌گنجد، اما می‌توان آن را به گونه‌ای جداگانه نیز بررسی و تقریر کرد.

اگر بررسی تاریخ تعلیم و تربیت در اسلام، ناظر بر مسائل اعتقادی باشد، بی‌گمان تاریخ تربیتی شیعه به طور عام و شیعه امامیه به طور خاص - که محل بحث این جستار است - درخور مطالعه جداگانه است. توضیح آن‌که، عواملی چند موجب شده است بتوان برای امامیه تاریخ تربیتی مستقلی لحاظ کرد که در رأس آن‌ها امامت علی (ع) و یازده فرزندش (ع) تا مهدی موعود (عج)<sup>۵</sup> و مسائل مترتب بر آن است. امامیه معتقد است امامان (ع) به اذن خدا بر علوم الهی اشراف و احاطه دارند. امامان (ع) علوم و معارف قرآنی را به طالبان علم اعم از شیعه و سنی آموزش می‌دادند<sup>۶</sup> و احادیث نبوی را برای آنان باز می‌شکافتند و گذشته از فقه و کلام و حدیث و علوم و معارف قرآنی که ماهیت دینی داشتند در فراوانی از دیگر علوم که ماهیت دینی نداشتند نیز دستگیر اهل نظر بودند<sup>۷</sup> و فی الجمله بر روند تعلیم و تربیت در اسلام چنان مؤثر افتادند که بررسی اقدامات آنان، لازمه منطقی و معرفت‌شناختی و روش‌شناختی تقریر و تحلیل تربیت در اسلام است: مقوله‌ای فوق‌العاده مهم که تاکنون در پژوهش‌های تربیتی شیعی و به طریق اولی منابع سنی بدان پرداخته نشده است و مجال این مقال هم باز شکافت آن را بر نمی‌تابد. پس از امامان معصوم (ع) و فرارسیدن عصر غیبت امام مهدی (عج) در ۲۶۰ هجری قمری، امر آموزش شیعیان به بزرگان شیعه واگذار شد و آنان کوشیدند علوم اهل بیت (ع) را از زوال باز دارند و در کتب بنگارند و به دیگران بیاموزند. مجموع این امور موجب شد شیعه مراکز آموزشی خاص خود بنا نهد و برای آموزش، متون و مواد درسی ویژه خود تحریر کند و هزینه‌های آموزشی خود را از محل وجوهات شرعی و موقوفات و یاری‌های مردمی تأمین کند و علی‌القاعده به حکومت وابسته نباشد.

باری تعلیم و تربیت، آداب خاصی داشته است که در فرهنگ مکتوب اسلامی به طور عام منعکس شده است و گاه به صورت رساله‌ها و کتاب‌هایی برای ما به یادگار مانده است.

از مطالعه کتاب‌شناختی تاریخی میراث مکتوب تربیتی در اسلام برمی‌آید که دانشمندان اهل سنت، بیش از عالمان شیعی به تحریر تربیت‌نگاشت مستقل اهتمام ورزیده‌اند. این امر علل تاریخی، جغرافیایی، فرهنگی، سیاسی، اعتقادی داشته است که این مقال بازشکافت آن‌ها را برنمی‌تابد.

### معرفی اجمالی شماری از تربیت‌نگاشت‌های شیعه

گذشته از فرازهای خاص تربیتی نهج‌البلاغه و صحیفه سجاده، سرآغاز برخی از مجامع روایی شیعه، کتاب العقل والعلم یا کتاب العقل والجهل است، و پس از آن کتاب العلم آمده است که در آن‌ها از برخی مسائل تربیتی و آموزشی به مفهوم عام و غیر تخصصی کلمه سخن رفته است، و گاه در آثار اخلاقی و عرفانی از مسائل تربیتی یاد شده است. وانگهی عالمان ما گاه به تحریر مطالب تربیتی مورد نظر خود در قالب دستورالعمل، اندرزنامه، وصیت‌نامه پرداخته‌اند، و گاه به تحریر تربیت‌نگاشت مستقل دست زده‌اند و گاه نیز در مقدمه آثار فقهی و اصولی خود به مسائل تربیتی و اخلاقی و آموزشی اهتمام ورزیده‌اند، هم‌چنان‌که گاه در دیوان اشعار خود به این امور نظر کرده‌اند. بنابراین، چنین می‌نماید که بتوان متون تربیتی شیعه را به اعتبار چارچوب عرضه آن‌ها، به شکل زیر تقسیم‌بندی کرد:

۱. آن‌چه در متون روایی خاص برخی از امامان (ع) آمده است، مانند:

الف) نهج‌البلاغه: بارزترین فراز تربیتی نهج‌البلاغه، نامه سی و یکم آن است که خطاب به امام حسن مجتبی (ع) نگاشته شده است.<sup>۸</sup>

ب) صحیفه سجاده حضرت امام سجاد (ع)، به‌ویژه رساله حقوق آن.<sup>۹</sup>

۲. آن‌چه در مجامع روایی آمده است، برای نمونه بنگرید به:

الف) اصول کافی، ابوجعفر محمد بن یعقوب بن اسحاق الکلینی (م ۳۲۸، ۳۲۶)،

ترجمه سید جواد مصطفوی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اهل‌البیت علیهم‌السلام، [بی‌تا].

\* جلد اول، کتاب‌العالم.

(ب) بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار، محمدباقر المجلسی، الطبعة الثانية، بیروت، مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۳.

\* جلد اول، کتاب العلم.

(ج) اعلام الدین فی صفات المؤمنین، الحسن بن ابوالحسن الدیلمی (قرن هشتم هجری)، تحقیق مؤسسة آل البيت علیهم السلام لاحیاء التراث، الطبعة الثانية: قم، مؤسسة آل البيت (علیهم السلام) لاحیاء التراث، ۱۴۱۴.

\* صفحه ۱۰۸۸۰.

(د) کتاب الوافی، محمد محسن مشهور به فیض کاشانی، تحقیق الحسینی الاصفهانی، الطبعة الاولى: اصفهان، مکتبه الامام امیرالمؤمنین علی علیه السلام، ۱۴۱۲.

\* جلد اول، کتاب العقل والعلم والتوحد.

۳. آن چه در متون اخلاقی آمده است، برای نمونه بنگرید به:

الف) مکارم الاخلاق،<sup>۱۰</sup> رضی الدین ابونصر الحسن بن الفضل الطبرسی (قرن ششم ق)، الطبعة الاولى: بیروت، دارالحوراء، ۱۴۰۸.

\* فصل ششم تا هشتم از باب دوم، و فصل اول در باب دهم.

(ب) آداب الدینیة للخزانة المعینیة، ابوعلی الفضل بن الحسن الطبرسی (۴۶۸؟)، (۵۴۸ق)، مقدمه تصحیح و تحقیق و ترجمه از احمد عابدی، چاپ اول: قم، زائر، ۱۳۸۰.

\* فصل یازدهم.

(ج) اخلاق ناصری، خواجه نصیرالدین طوسی، تصحیح و تحقیق مجتبی مینوی - علی رضا حیدری، چاپ دوم: تهران، خوارزمی، ۱۳۶۰.

\* فصل چهارم از مقاله دوم.

(د) تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق، ابوعلی احمد بن یعقوب الرازی «مسکویه»، قدم له الشیخ حسن تمیم، چاپ دوم: قم، بیدار، ۱۴۱۰.<sup>۱۱</sup>

\* مقاله دوم.

(ه) ایقاظ العلماء و تنبه الامراء، احمد بن عبدالله الکوزه کنانی، الطبعة الثانية: قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۰۶.

\* صفحه ۴۳-۲۳۰.

(و الحقایق فی محاسن الاخلاق، الفیض الکاشانی، الطبعة الثانية: بیروت، دارالکتاب العربی، ۱۳۹۹/۱۹۷۹).

۴. آن‌چه در مقدمه متون اصولی آمده است، برای نمونه بنگرید به: معالم‌الدین و ملاذ المجتهدین.<sup>۱۲</sup> حسن بن زین‌الدین ابن‌الشهید الثانی، قم، محسن صدر رضوانی، [ابی‌تا].  
\* مقصد اول.

۵. آن‌چه در متون علمی آمده است، مانند: القانون فی الطب،<sup>۱۳</sup> ابوعلی‌الحسین بن سینا، بیروت، دارصادر، [ابی‌تا].  
\* کتاب اول، تعلیم اول از فن سوم (صفحه ۱۵۰-۱۵۸).  
۶. آن‌چه در متون فلسفی آمده است، مانند: الف (الالهیات من کتاب الشفاء، ابن‌سینا، تحقق حسن حسن‌زاده‌الآملی، چاپ اول: قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۶).

\* فصل چهارم از مقاله دهم (صفحه ۴۹۶-۵۰۱).  
۷. آن‌چه در متون عرفانی آمده است، مانند: الف (کلمات مکتونة من علوم اهل الحکمة والمعرفة، محمد محسن الملقب بالفیض الکاشانی، صححه و علق علیه عزیزالله العطاری القوجانی، طهران، فراهانی، [ابی‌تا].  
\* به‌ویژه صفحه ۲۳۹-۲۴۸.

(ب) ره‌توشه رهروان (شرح رساله زاد‌السالك)، مولا محمد محسن فیض‌کاشانی، شرح از سید جلال‌الدین محدث ارموی، چاپ دوم: تهران، بدر، ۱۳۷۳.  
\* به‌ویژه صفحه ۲۰-۲۵.

۸. آن‌چه در متون فقهی آمده است، مانند: تحریر الاحکام الشرعية علی مذهب الاسلامیة، جمال‌الدین ابومنصور الحسن بن یوسف بن المطهر المعروف بالعلامة الحلی (۶۴۵-۷۲۶ق)، تحقیق ابراهیم البهادری، چاپ اول: قم، مؤسسه‌الامام‌الصادق(ع)، ۱۴۲۰.  
\* جلد اول، صفحه ۳۱-۴۰.

۹. آن‌چه در قالب دستورالعمل، اندرزنامه، وصیت‌نامه نگاشته شده است، مانند: الف (کشف المحجة لثمره المهجة،<sup>۱۴</sup> علی بن موسی بن جعفر بن محمد بن طاووس، تحقیق محمد الحسون، الطبعة الاولى: قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۳۷۵).

ب) «طریق تربیة الاولاد»، جلال‌الدین دوانی، چهارده مقاله و گفتار، سید محمدباقر حجتی، چاپ اول: تهران، بنیاد قرآن، ۱۳۶۱.

\* صفحه ۲۸۶-۲۹۳.

ج) مرآة الرشاد فی الوصیة الی الاحبة والذریة والاولاد،<sup>۱۵</sup> عبدالله المامقانی، علق علیه وحققه و ضبط مصادرہ محیی‌الدین المامقانی، باشراف و مراجعة محمدرضا المامقانی، الطبعة السادسة: قم، مولود کعبه، ۱۴۲۰.

\* به‌ویژه فصل چهارم.

۱۰. آن‌چه در قالب تربیت‌نگاشت‌های مستقل نوشته شده است، مانند:

الف) تدابیر المنازل او السياسات الاهلیة،<sup>۱۶</sup> ابن‌سینا، علیه حواشی جعفر نقدی،

بغداد، ۱۳۴۷.

ب) آداب المتعلمین، خواجه نصیرالدین الطوسی،<sup>۱۷</sup> تحقیق السید محمدرضا

الحسینی الجلالی، چاپ اول: شیراز، کتابخانه مدرسه امام عصر (عج)، ۱۴۱۶.

ج) منیة المرید فی ادب المفید والمستفید،<sup>۱۸</sup> زین‌الدین بن علی‌العاملی‌المعروف بالشهید الثانی (۹۷-۵۹۶ هـ.ق)، تحقیق رضا المختاری، چاپ اول: قم، دفتر تبلیغات

اسلامی، ۱۳۶۸.

### فلسفه تربیت

نگرش هر مکتب به هستی، زندگی، انسان، در اندیشه و نظام تربیتی آن مؤثر می‌افتد و فرآیند تعلیم و تربیت در آن مکتب را خواهی‌نخواهی سمت و سوی می‌بخشد. این مطلب را از مطالعه مکتب‌های فلسفی و مقایسه آن‌ها با نظام‌های تربیتی ناظر بر آن‌ها می‌توان دریافت. از این‌رو، به‌جاست در کمال اختصار به شماری از مسائل مطرح در فلسفه تربیتی شیعه اشاره می‌شود.

#### ۱. طبیعت انسان

پژوهش در طبیعت انسان از مهم‌ترین کارهای فلسفه تربیت است و براساس آن، ویژگی‌های اصلی هر نظام تربیتی رقم می‌خورد و معلوم می‌افتد آدمی تا چه مایه از عوامل تربیتی اثر می‌پذیرد و توانایی و امکانات او برای تغییر مطلوب و به‌دیگر سخن تربیت‌پذیری تا چه اندازه است.

در میان فیلسوفان تربیت نسبت به طبیعت انسان دو دیدگاه گوناگون وجود دارد: دیدگاه اول بر آن است که انسان با معارف پیشینی عام و شخصیت کما بیش رقم خورده زاده می‌شود و تأثیر محیط و تربیت بر او اندک و حتی چون طبیعت اولین انسان، دگرگونی‌ناپذیر است و کار تربیت و محیط، تنها آشکار کردن نهفته‌های وجود آدمی است، پس بر اساس این دیدگاه، تغییر گوهر وجود آدمی و توانایی‌های او، اگر ناشدنی نباشد، باری ناچیز است.<sup>۱۹</sup> از دیدگاه دوم، انسان تهی از معارف و با ذهنی چون صفحه نانوشته زاده می‌شود و طبیعتی دگرگونی‌پذیر دارد و از عوامل محیط و تربیت تأثیر می‌پذیرد و افکار و معارفی را که بر او عرضه می‌شود فرامی‌گیرد و وجودش بر اساس اوضاع و احوال محیطی و تربیتی، پیوسته دگرگونی می‌پذیرد و رشد می‌یابد.<sup>۲۰</sup>

اگر طبیعت انسان نانوشته و خام است، ناگزیر آنچه را بر آن عرضه شود می‌پذیرد، چه خیر و چه شر، و کار تربیت هدایت انسان فراسوی خیر و باز داشتن از شر است و چنان نیفتاده است که آدمی به سرشت خویش شر باشد.<sup>۲۱</sup>

دیدگاه دوم پذیرفته فیلسوفان تربیتی معاصر است و مدافع اصلی آن را جان لاک انگلیسی دانسته‌اند. اما حقیقت آن است که استناد این دیدگاه به تربیت‌پژوهان جدید و خاصه جان لاک چندان با واقعیت نمی‌سازد، چه اندیشه تربیتی شیعه از آغاز با این دیدگاه آشنا بوده است و بی‌آنکه از شخص یا مکتبی متأثر باشد، آن را از پی‌نهادهای تربیت اسلامی شماره کرده است. چنان که از امام علی (ع) نقل است که: «قلب کودک چون زمین ناکشته است، هر چه در آن افکنند، می‌پذیرد...»<sup>۲۲</sup> یا از امام صادق (ع) بازگو شده است که «...کودک، ناآگاه و بی‌دانش و غافل از احوال خانواده خود زاده می‌شود، لذا با ذهنی ناتوان با محیط برخورد می‌کند، آنگاه جسته جسته... می‌آموزد... و قادر می‌شود در اشیاء تصرف کند و از زندگی اضطراری او غیر ناظر بر عقل و تعقل و چاره‌اندیشی، به زندگی [بر اساس عقل و اندیشه می‌رسد و به وادی اطاعت و غفلت و خطا و گناه و صواب گام می‌نهد...»<sup>۲۳</sup> حضرت صادق (ع) در شرح فلسفه این امر فرموده است: «...اگر کودک، کامل عقل و مستقل زاده شود، تربیت فرزند سالبه به انتفای موضوع خواهد شد و پرداختن پدر و مادر به تربیت فرزند بی‌فایده و غیر ضروری خواهد بود و مهری میان پدر و مادر و فرزندان رخ نخواهد داد و چون پدر و مادر به فرزند نیازمند شوند، فرزند نسبت به آنان، احساس دین و تکلیف نخواهد کرد...»<sup>۲۴</sup>



حضرت صادق (ع) در این فراز از سخنان خود، در شرح حکمت این‌که انسان تهی از معارف و علوم و با عقل و ذهن ناتوان زاده می‌شود، سه وجه را بیان داشته است: اگر فرزند بر خلاف این زاده شود، یکم، پدر و مادر شیرینی و لذت تربیت و پرورش فرزند را نخواهند چشید؛ دوم، پدر و مادر در تربیت و پرورش فرزند فایده و مصلحتی نمی‌بینند و میان آنان ارتباط و محبتی پدید نمی‌آید؛ سوم، فرزند هنگام سالخوردگی و ناتوانی و آز و نیاز پدر و مادر به آنان روی خوش نشان نخواهد داد.

این مهم در آراء و افکار دانشمندان شیعه هم آمده است، چنان‌که علامه حلی (م ۷۲۶ ه.ق) تصریح می‌کند که خداوند انسان را تهی از علوم و مستعد فراگیری آن‌ها می‌آفریند و برای درک امور، حواس را در اختیار او می‌نهد و کودک در آغاز با حس بساوایی، ملموسات را درک می‌کند و رفته‌رفته با حس بینایی، پدر و مادرش را از دیگران بازمی‌شناسد و در شناخت محسوسات اندک‌اندک پیش می‌رود و سپس در پی رشد توانایی حسی و با کمک درک و دریافت امور جزئی، امور کلی ضروری را درک می‌کند، و در نهایت به یاری علوم ضروری، علوم اکتسابی را فرا می‌گیرد.<sup>۲۵</sup>

از آن‌چه گذشت برمی‌آید که از نگاه شیعه، تربیت و آموزش، اساساً بر حواس مبتنی است و چنان‌که هشام بن حکم (م ۱۷۹ ه.ق) گفته است، آدمی به تدریج معارف را از راه حواس می‌آموزد<sup>۲۶</sup> و به یاری تجربه‌های بیرونی و عقل، این معارف را کامل می‌کند. پس باید به پرورش حواس کودک پرداخت تا بتواند از امور حسی به امور عقلی بپردازد و از اندیشه به عمل روی کند.

دیدگاه شیعه درباره طبیعت انسان پس از گذشت بیش از هزار و سیصد سال در آراء و افکار دانشمندان قرن بیستم دیده می‌شود. به مثل ژان پیاژه هم معتقد است که رشد تفکر کودک از راه حواس آغاز می‌شود... و پس از آن کودک از فعالیت‌های حسی به رشد عقلی می‌رسد.<sup>۲۷</sup>

## ۲. شناخت

یکی از بحث‌های مهم و دامن‌فراخ در فلسفه تربیت و به‌ویژه فلسفه جدید، بحث شناخت و منابع و انواع آن است، چه نوع نگرش هر فلسفه تربیتی به این مقولات در ترسیم برنامه درسی و روش‌های آموزشی آن دخیل می‌افتد.<sup>۲۸</sup> در این بحث‌ها کوشش

می‌شود پاسخ پرسش‌های زیر معلوم شود: شناخت در انسان چگونه پدید می‌آید؟ حیات عقلی انسان با همه انباشته‌های فکری و مفهومی آن چگونه شکل می‌گیرد؟ منابع حصول شناخت در انسان کدام است؟ انسان چند گونه شناخت دارد؟<sup>۲۹</sup> انسان از دیرباز تلاش کرده است معلوم دارد چگونه به اشیاء علم پیدا می‌کند و چه ارتباطی میان نیروی ادراک و شیء ادراک شده وجود دارد.<sup>۳۰</sup> آرای فیلسوفان درباره طبیعت شناخت، گوناگون و متفاوت است، چنان‌که برخی ادراک حسی را پذیرفته و آن را اساس شناخت دانسته‌اند، و برخی دیگر عقل را تنها ابزار شناخت شماره‌ده‌اند و گروهی دیگر حس و عقل هر دو را از ابزار شناخت دانسته‌اند.

کاوش در ماهیت شناخت و منابع و انواع آن، نقش برجسته‌ای در شکل‌گیری فلسفه تربیت دارد، و این‌که شناخت، یقینی یا غیر یقینی باشد، و اساس شناخت، حس باشد یا عقل یا هر دو، بر روشی که انسان پیش می‌گیرد تا گونه‌ای از گونه‌های تربیت را برگزیند، منعکس می‌شود و مؤثر می‌افتند.<sup>۳۱</sup>

نگرش شیعه به شناخت بسیار با اهمیت است؛ آنان ذهن کودک را چونان صفحه نانوخته می‌دانند، یعنی از نگاه شیعه شناخت ذاتی ذهن نیست بلکه از خارج گرفته می‌شود، از این روست که شیعه حس را از وسایل شناخت می‌دانند و به عقل و استعداد‌های فطری کودک که به آن‌ها معارف فطری گفته می‌شود و نیز معارف وحیانی هم اعتقاد دارد. منابع شناخت از نگاه شیعه، به حس و تجربه و مشاهده یا عقل و نقل و آثار، منحصر نمی‌شود، بلکه همه آن‌ها را شامل می‌شود. اگر شناخت به یکی از این مقولات منحصر شود، ناگزیر لازم می‌آید که پدیده‌های هستی متعلق به یک علم باشند نه علوم پرشمار، حال آن‌که علوم گوناگونی وجود دارد و هر علم به موضوعی خاص می‌پردازد که آن را از دیگر علوم متمایز می‌سازد.<sup>۳۲</sup> اینک اشارتی کوتاه به منابع شناخت از نگاه شیعه.

الف) حس: شناخت حسی تنها یکی از مراتب ادراک است و حس، تنها وسیله شناخت به شمار نیست و با تکیه بر حس تنها، نمی‌توان هر مقوله‌ای را شناخت و مقام معرفت‌زایی حس به مراتب فروتر از این است و بسیاری معارف و مفاهیمی که حس بدان‌ها راه ندارد و ذهن هم نمی‌تواند به خودی خود و به گونه‌ای مستقل آن‌ها را ابداع کند.<sup>۳۳</sup> باری معارف اولیه کودک، حاصل ارتباط حسی او با محیط بیرونی است و برخی

از مفاهیم به مثابه مفاهیم اولیه از راه احساس در ذهن او جان می‌گیرد. از این‌رو، لازم است که حواس سالم باشند و در حفظ سلامت آن‌ها کوشش شود، چه حواس اصل و اساس عقایدند که احکام کلی عقلی از آن‌ها برگرفته می‌شود. علامه حلی در این زمینه می‌گوید: «...علوم اکتسابی فرع علوم ضروری است و علوم ضروری کلی فرع محسوسات جزئی است، پس محسوسات اصل اعتقادات است و تا اصل درست نباشد فرع درست نمی‌شود.»<sup>۳۴</sup>

ب) عقل: استفاده از حس و تجربه به تنهایی نیازهای معرفتی انسان را برنمی‌آورد و چنان نیفتاده است که با استفاده از حس و تجربه از عقل بی‌نیاز شویم، چرا که واقعیت‌های علمی و شناختی بسی فراتر از معارف حسی است و چنان چه در شناخت، تنها به حس بسنده شود، بسیاری از علوم و معارف ناشناخته و مکتوم می‌مانند؛ بنابراین، تربیت باید شامل تربیت حسی و عقلی شود و یکی را نمی‌توان فدای دیگری کرد.<sup>۳۵</sup>

معارف عقلی به ضروری و اکتسابی تقسیم می‌شود. معارف ضروری یا بدیهی که غیر اکتسابی‌اند، نیاز به حصول و استدلال و تفکر و آموزش ندارند و شریف رضی (م ۴۰۶ ه.ق) آن‌ها را از الهامات الهی دانسته است که در فطرت آدمی نهفته است.<sup>۳۶</sup> انبیاء آمده‌اند تا از این معارف نهاده در گوهر آدمی پرده برگیرند و معارف فطری اجمالی را از رهگذر رهنمودن به تفکر و تدبیر در آیات آفاقی و انفسی به مرحله ایمان استدلالی عقلی تفصیلی برسانند.<sup>۳۷</sup> یعنی برانگیختن جنبه‌های فطری در انسان از مهم‌ترین وظایف پیامبران بوده است. امام علی (ع) در این باره گفته است: «پس هر چندگاه پیامبرانی فرستاد و به وسیله آنان به بندگان هشدار داد تا حق میثاق الست بگزارند و نعمت فراموش شده را به یاد آرند و با حجت و تبلیغ، چراغ معرفتشان را بیفروزند تا به آیت‌های خدا چشم دوزند...»<sup>۳۸</sup>

مهم‌ترین مقوله فطری ضروری در انسان، توحید یا شناخت خداوند سبحان است. این معرفت فطری از گرایش غریزی انسان به دین و شناخت حضرت باری جل و علا برمی‌آید. از امام محمدباقر (ع) پرسیده شد: دین حنیف چیست؟ فرمود: «فطرت است که مردم به آن آفریده شده‌اند... مردم بر شناخت خداوند سرشته شده‌اند.»<sup>۳۹</sup>

معارف اکتسابی معارفی‌اند که تصدیق آن‌ها به تفکر و استدلال نیازمند است و مسبوق به معارف ضروری‌اند و در نهایت به معارف حسی باز می‌گردند.<sup>۴۰</sup> لذا نیازمند اعمال تفکر و تأمل‌اند.

بار تربیتی تقسیم معارف به اکتسابی و فطری آن است که برای انتقال معارف اکتسابی به فراگیران، ناگزیر نیاز به آموزش است. نکته دیگر این تقسیم آن است که تربیت از نگاه شیعه یا تجربی و عملی است و یا نظری.

ج) وحی و مسائل وحیانی: وحی قطعاً از منابع شناخت است، اما در اختیار همگان نیست و به پیامبران اختصاص دارد و آنچه در اختیار همگان است معارف وحیانی است که پیامبران برای امت‌ها به یادگار نهاده‌اند. قرآن کریم و سنت نبوی و احادیث معصومان(ع) و هنجارهای شرعی، تجلی‌گاه معارف وحیانی در اسلام است.

### ۳. گرایش عقلی در اندیشه تربیتی شیعه

یکی از دستاوردهای انقلاب برای آزادی اندیشه در اسلام، مبارزه علیه تقلید و فسردگی فکر و پیروی کورکورانه از اساطیر و آرای دیگران است. اسلام از این رهگذر در پی ایجاد عقل برهانی در انسان است تا هم اراده او را از بندگی شهوات برهاند و هم اندیشه وی را از بند تقلید‌رهایی بخشد، به این ترتیب انسان در تفکر و اراده، آزاد می‌شود.<sup>۴۱</sup> از آن‌جا که اسلام خواهان سعادت انسان در زندگی بر اساس حق و عدل و خیر است، برای اصلاح قلب انسان و هدایت نیروی عقلی او، تلاش کرد تا انسان را به تأمل در حکمت خداوند وادارد.<sup>۴۲</sup>

عقل در پرتو رهنمودهای درست، رشد می‌یابد و رفته‌رفته کمال آن آشکار می‌شود. از این‌رو اسلام، تفکر و تدبیر در آفرینش و آیات آفاقی و انفسی را بزرگ‌ترین عبادت شمرده است. امام علی(ع) در این زمینه می‌گوید: «...فرزندم هیچ فقری چون نادانی نیست، و هیچ عبادتی چون تفکر در آفرینش خداوند نباشد، فرزندم عقل دوست انسان است...»<sup>۴۳</sup>

گرایش عقلی در اندیشه تربیتی شیعه بسیار نیرومند است و در جای‌جای فرهنگ شیعه به چشم می‌خورد و تجلیات صریحی در گفتار امامان معصوم(ع)<sup>۴۴</sup> و عالمان شیعی دارد، چنان‌که امام موسی بن جعفر(ع) به شاگردش هشام بن حکم می‌گوید: «...ای هشام، خداوند پاک و بزرگ در کتابش به اهل عقل و فهم بشارت داده است... ای هشام خداوند با عقل حجت خود را بر مردم تمام کرد...»<sup>۴۵</sup>

شیعه برای عقل چنان ارزشی می‌شناسد که آن را اساس احکام و هنجارهای شرعی

اموری می‌داند که در شرع، حکم آن‌ها نیامده است، یعنی از نگاه شیعه، عقل یکی از منابع فقه و اجتهاد است.<sup>۴۶</sup> شیعه از پیشتازان گرایش عقلی در اسلام است و اصولاً مطالعات عقلی و فلسفی در رأس اشتغالات فکری و علمی شیعه بوده است و استوانه‌های فلسفه اسلامی و پهلوانان میدان بحث در عقل و نفس در فرهنگ اسلامی، شیعه بوده‌اند.<sup>۴۷</sup>

#### ۴. علم و عالمان

الف) جایگاه علم و عالمان: از امامان (ع) مطالب فراوانی درباره فضل علم و جایگاه آن در دست است. با روشن شدن ارزش و مرتبت علم، جایگاه و ارزش عالم نیز دانسته می‌شود. این عنایت در آثار دانشمندان شیعی هم دیده می‌شود چنان‌که در آثار اخلاقی و فقهی و اصولی هم از ارزش و جایگاه دانش و دانشور سخن می‌رود. باری از امام علی (ع) است که: «...دانش برتر از ثروت است. دانش نگهبان تو و تو پاسبان ثروتی، ثروت به بخشش کاستی گیرد و دانش به انفاق فزونی پذیرد... عالمان تا دنیا هست، باقی اند...»<sup>۴۸</sup> نیز آن حضرت فرموده است: «جاهل، کوچک است گرچه پیر باشد و عالم، بزرگ است گرچه جوان باشد.»<sup>۴۹</sup> نیز فرموده است: «...هیچ شرافتی چون علم نیست.»<sup>۵۰</sup> یا امام صادق (ع) فرموده است: «دانش حیات دل‌ها و نور دیدگان است.»<sup>۵۱</sup>

ب) تشویق به فراگیری علم: گسترش دانش در میان مردم، مطمح نظر شیعه بوده است. امام صادق (ع) فرموده است: «برای یادگیری دانش شتاب کنید. سوگند به آن‌که جانم در کف اوست، آموختن یک حدیث درباره حلال و حرام از فرد صادق، از دنیا و همه زر و سیمش بهتر است.»<sup>۵۲</sup> یا امام علی (ع) فرموده است: «مردم بدانید کمال دین در دانش‌اندوزی و عمل به آن است. در پی دانش برآمدن بر شما واجب‌تر از در پی ثروت بودن است...»<sup>۵۳</sup> یا امام باقر (ع) فرموده است: «آن‌که یاد می‌دهد با کسی که می‌آموزد در پاداش برابرند. علم را از عالمان بیاموزید و آن را به برادرانتان آموزش دهید»<sup>۵۴</sup> هم چنین از امام صادق (ع) نقل است که: «هر چیز را زکاتی است و زکات دانش، آموزش دادن آن به کسی است که لایق باشد.»<sup>۵۵</sup> نیز حضرت علی (ع) فرموده است: «دانش بیاموزید تا به شما زندگی ببخشد.»<sup>۵۶</sup> بر اساس ارزشی که شیعه برای علم و تعلیم و تعلم می‌شناسد به مطالعه علوم گوناگون اسلامی روی آورد و حتی فراوانی از علوم را پایه‌گذاری کرد و از این رهگذر، تفکر و فرهنگ اسلامی را غنا بخشید.<sup>۵۷</sup>

ج) لزوم درآمیختن علم با عمل: کار، گوهری اساسی در اسلام و بسیار شریف است. زندگی جز با علم و عمل پا نمی‌گیرد و انسان بیکار ارزشی ندارد. برای تکوین اخلاق در انسان و برقراری روابط اجتماعی سالم، ناگزیر باید علم با عمل همراه شود. از این رو بر دست‌اندرکاران تربیت است که در تربیت، چنان به روش‌های عملی روکنند که عمل مورد عنایت آموزگار و فراگیر باشد و اصولاً عمل به آموخته‌ها از ماهیت تربیت به شمار آید.

در فرهنگ شیعه سخت تأکید شده است که دانش در رفتار دانشور مؤثر افتد، چه علم بی عمل چون شاخ بی ثمر است.<sup>۵۸</sup> امام باقر(ع) به یکی از شاگردان خود فرموده است: «به شیعیان ما بگو آن چه نزد خداست جز با عمل به کف نیاید و در روز حساب بیشترین حسرت از آن کسانی است که داد عدل می‌زنند و بیداد می‌کنند.»<sup>۵۹</sup> در این فرهنگ، علم بریده از عمل پسندیده نیست و باید علم و عمل قرین هم باشند، و این غایت تربیت در بعد عملی است. از امام صادق(ع) نقل است که: «دانشی که به آن عمل نشود، همال گنجی است که از آن هزینه نشود.»<sup>۶۰</sup> نیز آن حضرت(ع) فرموده است: «علم و عمل باهم است، پس هر که بداند باید عمل کند و هر که عمل کند باید بداند. علم، عمل را فرا می‌خواند، اگر پاسخ گوید می‌ماند، وگرنه از کف می‌رود.»<sup>۶۱</sup>

## ۵. لزوم آموزش و همگانی بودن آن

نظام تعلیم و تربیت باید چنان باشد که فرصت مناسب و برابر برای همه افراد فراهم کند تا به تحصیل بپردازند و به فراخور استعداد و تلاش خود در دانش‌اندوزی و کسب مهارت‌های شغلی علمی و عملی پیشرفت کنند و نقش خود را در اجتماع درست به جا آورند، چرا که آموزش، حق همگان است و نباید کسی از آن محروم بماند. در رساله حقوق حضرت سجاد(ع) آمده است: «...حق زیردستان تو در علم آن است که بدانی خداوند تو را سرپرست آنان قرار داده است و به تو علم ارزانی داشته و برگنجینه حکمت گمارده است... پس اگر در آموزش مردم درست عمل کنی و با آنان درستی نکنی و ملولشان نسازی، خداوند از فضل خود بر دانش تو می‌افزاید...»<sup>۶۲</sup> امام صادق(ع) در تفسیر آیه: «وَلَا تَصْعِقْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ...؛ روی خود را از مردم برمگردان...»<sup>۶۳</sup> فرموده است که مراد آن است که همه مردم از نظر علم برایت برابر باشند.<sup>۶۴</sup> یا از امام باقر(ع) نقل شده

است که: «علم را از اهل علم بیاموزید و آن را به برادرانتان آموزش دهید.»<sup>۶۵</sup> شیخ کلینی (م ۳۲۹ ه.ق) که از بزرگان شیعه است، معتقد است هر کس سلامت و ابزار [فراگیری] در او فراهم باشد، باید آموزش داده شود، چه روانیست فردی که آموزش پذیر است، بی آموزش بماند.<sup>۶۶</sup> این سخن آشکارا بر آموزش همگانی و حتی برابری فرصت‌ها دلالت دارد. شیعه در طول تاریخ فرهنگ خویش، پیوسته بر این اصل پایبند بوده است، چنان که مجالس درس و بحث آنان بر روی همگان گشوده بوده است. شیعه ضرورت آموزش و همگانی بودن آن را لازمه مبارزه با جهل و گسترش دانش در میان مردم دانسته است. امام موسی کاظم (ع) می‌فرماید: «ای هشام... به آن‌که نمی‌داند از آن‌چه آموخته‌ای<sup>۶۷</sup> بیاموز» و امام علی (ع) می‌فرماید: «کسی که نمی‌داند نباید از یادگیری پروا و حیا کند.»<sup>۶۸</sup> نیز آن حضرت (ع) فراگیری دانش و آموزش دادن آن را واجب دانسته است.<sup>۶۹</sup> ملاصدرا در شرح حدیث: «طلب العلم فریضة علی کل مسلم»<sup>۷۰</sup> آورده است که: از ظاهر حدیث برمی‌آید که وجوب طلب علم، هیچ‌گاه از هیچ مسلمانی برداشته نمی‌شود،<sup>۷۱</sup> پس بر هر مسلمانی است که همیشه در پی دانش باشد و اگر در پی دانش بودن واجب است ناگزیر آموزش دادن دیگران هم واجب است. حضرت صادق (ع) فرموده است: «طلب دانش در همه حال واجب است.»<sup>۷۲</sup>

### ۶. نقش و اهمیت اخلاق در تربیت

تربیت ماهیتی اخلاقی دارد و میان بحث درباره اخلاق و تربیت پیوندی استوار برقرار است. یعنی اخلاق از رفتار مطلوب انسان می‌گوید و آن را به خیر و شر یا فضیلت و رذیلت تقسیم می‌کند، و تربیت راه و روش مناسب برای پرداختن به خیر و پرهیز از شر را در اختیار انسان می‌نهد.

باری، انسان هم‌چنان که می‌کوشد اندیشه خود را بارور سازد و حقایق علمی را دریابد و همواره در این امور پیشرفت کند، بر اوست که برای تزکیه روح خویش با فضایل اخلاقی تلاش کند. با چشم‌پوشی از بعد دینی اخلاق، فضایل اخلاقی از ضروریات حیاتی جامعه سعادت‌مند و با فضیلت است. پس اگر به امید بهشت نیستیم و از آتش و ثواب و عقاب پروایی نداریم، باز هم بر ماست که در پی مکارم اخلاق باشیم، چه این مکارم، انسان را به راه نجات هدایت می‌کند.<sup>۷۳</sup> امام علی (ع) می‌فرماید: «ای بسا عزیزی که اخلاقش او را خوار کرد، و ذلیلی که اخلاقش او را عزیز کرد.»<sup>۷۴</sup>

شیعه برای جمع میان انگیزه‌های درونی با ارزش‌های اخلاقی یا مصالح اجتماعی، به تربیت اخلاقی خاصی رو آورده است که در پی پرورش روحی و معنوی انسان است و به رشد عواطف انسانی و گرایش‌های اخلاقی در او می‌انجامد. در انسان‌گرایی‌های مادی چون: شهوت جنسی و میل به تغذیه؛ و گرایش‌های معنوی مانند: میل به نوع‌دوستی وجود دارد. نوع نخست باید مهار گردد و نوع دوم باید پرورش داده شود. کار تربیت پرورش‌گرایش‌های معنوی در انسان است تا از این رهگذر، دوستدار ارزش‌های اخلاقی و آرمان‌هایی شود که دین خواستار احترام به آن‌هاست.<sup>۷۵</sup> از این‌رو شیعه معتقد است که فهم معنوی زندگی و احساس اخلاقی در حیات که تربیت اخلاقی آن دو را پرورش می‌دهد، دو عامل مؤثر در درمان‌گرفتاری‌های انسان است.<sup>۷۶</sup>

اهتمام شدید به تربیت اخلاقی، مریبان شیعه را واداشته است به فراگیران پیشنهاد کنند در خدمت معلمی باشند که دارای کمالات اخلاقی است و از حقایق امور آگاه است و به روز حساب ایمان دارد و احکام دین را می‌شناسد و به امور آخرت آشناست و درستکار و پرهیزکار است و به خیر رهنمون می‌سازد.<sup>۷۷</sup>

## ۷. خانواده و نقش آن در تربیت کودک

محیط خانواده، نخستین و مهم‌ترین مهد پرورش کودک است و ساختار شخصیتی او در این کانون پی‌نهاد می‌شود. کودک چنان بار می‌آید که فرهنگ تربیتی خانواده‌اش اقتضا می‌کند، فرزند نماینده فرهنگ تربیتی خانواده خویش است و به جرأت می‌توان گفت: فرزند آینه تمام‌نمای خانواده‌ای است که در آن پرورش یافته است و خوی و رفتار او بازتاب فرهنگ اخلاقی - رفتاری آن خانواده است.<sup>۷۸</sup>

از متون روایی شیعه برمی‌آید که آنان به این نقش و اهمیت تربیتی آن سخت توجه کرده‌اند. از امام سجاده (ع) است که: «حق فرزندان آن است که بدانی او از توست و خوب و بد او در این دنیا به تو وابسته است. تو مسؤول و سرپرست او در تربیت درست و رهنمونی وی فراسوی پروردگار و یاری رساندن به او در اطاعت باری هستی. تو برای این کارها پاداش می‌بری و [در صورت کوتاهی] کیفر می‌بینی. پس درباره او چنان کن که در انجام وظیفه نسبت به او نزد خداوند معذور باشی...»<sup>۷۹</sup> نیز آن حضرت فرموده است: «حق خردسال، مهربانی در آموزش و گذشت و نادیده گرفتن [خطا] و مدارا و یاری اوست.»<sup>۸۰</sup>



بر اساس نقش خانواده در تربیت و لزوم اسوگی و تجسم خیر و نیکی بودن والدین است که حضرت امام صادق (ع) فرموده است: «پدر باید برای فرزند، مادر [نیکو] برگزیند و بر او نام نیک نهد و در تربیت او خوش بکوشد.»<sup>۸۱</sup> بنابراین، مسؤولیت تربیت فرزند، در وهله نخست با پدر یعنی سرپرست و مدبر خانواده است. امام علی (ع) در این زمینه فرموده است: «تو پاره‌ای از منی، بلکه دانستم که مرا همه جان و تنی، چنان که اگر آسیبی به تو رسد به من رسیده است، و اگر مرگ به سر وقت تو آمد رشته زندگی مرا بریده است، پس کار تو را چون کار خود شماردم...»<sup>۸۲</sup> بنابراین سخن امام (ع)، فرزند نه جزئی از پدر که خود پدر است و باید به تربیت او بپردازد و در تهذیب و کمال او بکوشد تا موجب سرافرازی وی شود. «... و چون به کار تو چونان پدری مهربان عنایت داشتم و بر ادب آموختنت همت گماشتم، چنان دیدم که این عنایت در عنفوان جوانی ات به کار رود و در بهار زندگانی که نیتی پاک داری و نهانی نیالوده، و این که نخست تو را کتاب خدا پیاموزم...»<sup>۸۳</sup> از نگاه شیعه بر پدر است که کودک را نیک تربیت کند. اگر پدر در پی اصلاح رفتار و هدایت کردار فرزند برآید و موفق شود پاداش می‌برد و اگر خلاف این کند نزد خداوند باید پاسخگو باشد.<sup>۸۴</sup>

امام باقر (ع) به شماری از وظایف والدین نسبت به فرزند و متناسب با رشد او اشاره فرموده است: «... چون کودک سه ساله شود از او خواسته شود هفت بار تهلیل گوید و بعد رها شود و چون سه سال و هفت ماه و بیست روزه شود از او خواسته شود هفت مرتبه بگوید: محمد رسول الله، پس از آن آزاد باشد تا چهار ساله شود و بعد از او خواسته شود هفت بار بگوید: صلی الله علی محمد و آل محمد، باز رها شود تا پنج ساله شود، بعد به او سوی قبله را پیاموزند و از او خواسته شود سجده کند، بعد آزاد باشد و چون شش ساله شود، نماز بگزارد و رکوع و سجود پیاموزد و چون هفت ساله شود، به او بگویند: نماز بگزار... تا نه ساله شود، آن‌گاه روزه پیاموزد... و به نماز امر شود...»<sup>۸۵</sup>

### برخی از عوامل مؤثر در رویکرد آموزشی شیعه

#### ۱. اعتقاد شیعه درباره علم امامان

شیعه امامت علی (ع) و یازده فرزند او را منصبی الهی می‌داند که رسول خدا بدان تصریح فرموده است.<sup>۸۶</sup> یکی از ویژگی‌های امامان معصوم (ع) احاطه آنان بر علوم الهی است،

امام صادق (ع) فرموده است: «خداوند قرآن و تأویل را به رسولش آموخت، و او آن را به علی (ع) یاد داد و...»<sup>۸۷</sup> علی (ع) تنها به قرآن و معارف قرآنی عالم نبود، بلکه در حدیث هم ید طولایی داشت. امامان (ع) در احاطه بر علوم، جملگی چون امام علی (ع) از هر رطب و یابسی در قرآن آگاه بوده‌اند.<sup>۸۸</sup> امامان (ع) علوم الهی را آن مایه که لازم بوده است به شیعیان می‌آموختند و به آموزش علوم اهل بیت (ع) به شیعیان بسیار اهتمام داشتند، چنان که محمد بن مسلم (م ۱۲۴ ه.ق) گفته است، سی هزار حدیث از امام محمدباقر (ع) و شانزده هزار حدیث از امام صادق (ع) آموخته‌ام.<sup>۸۹</sup> امامان (ع) شیعیان را به تعلیم و تعلم علوم اهل بیت (ع) تشویق می‌کردند، از امام رضا (ع) نقل است که: خدا رحمت کند کسی را که... علوم ما را فراگیرد و آن را به دیگران بیاموزد.<sup>۹۰</sup> بر این اساس است که بزرگان شیعه در زمان حیات امامان (ع) و به‌ویژه پس از غیبت کبری، عمر خویش بر سر تعلیم و تعلم و نشر علوم اهل بیت (ع) می‌نهادند.

## ۲. عامل سیاسی

امامان معصوم (ع) پس از شهادت امام حسین (ع) در سال ۶۱ هجری قمری، در ظاهر و بنابر مصالح امت از سیاست کناره گرفتند و به وعظ و تدریس و تربیت اخلاقی و تهذیب نفس روی آوردند و از دنیا و دنیایی روی برتافتند...<sup>۹۱</sup> معصومان (ع) در عین حال موضع سیاسی خصمانه‌ای علیه حاکمان داشتند، اما به پیروان خود اجازه قیام مسلحانه نمی‌دادند و در منازعاتی که میان علویان و دشمنان شیعه در می‌گرفت جانب بی‌طرفی را می‌گرفتند.<sup>۹۲</sup> با این حال حاکمان و برخی از عالمان سنی بر شیعه سخت می‌گرفتند و حتی از زیارت مزار امامان معصوم (ع) هم باز می‌داشتند.<sup>۹۳</sup> و عالمان شیعه را شکنجه می‌کردند.<sup>۹۴</sup> و توده را و می‌داشتند شیعه را لعن گویند و آنان را کافر می‌خواندند و منکر کفر آنان را هم کافر می‌دانستند.<sup>۹۵</sup> مشاغل دیوانی هم کمابیش ویژه کسانی بود که فقه اهل سنت خوانده بودند و طبیعی بود که شیعه که فقه اهل سنت نخوانده بود از کارهای دولتی باز داشته شود، مگر اندک.

باری، این تنگناها روی هم رفته موجب شد شیعه که نه می‌توانست و نه به نفع او بود که در مراکز آموزشی اهل سنت تدریس کند، در پی برپایی مراکز آموزشی خاص خود بر آید، مراکزی که گاه غیر رسمی و حتی نیمه‌پنهان بود.

### ۳. وجود منابع مالی نزد امامان (ع) و نواب آنها

امامان (ع) و در عصر غیبت، نواب آنان و مراجع تقلید، وجوهات شرعی را دریافت می‌کردند و بخشی از آن را در امور آموزشی شیعه هزینه می‌کردند.<sup>۹۶</sup> یعنی خمس، زکات، غنائم، موقوفات و نیز اموالی که مردم به وصیت در اختیار امام می‌نهادند از منابع مالی شیعه بوده است.<sup>۹۷</sup> هزینه اداره حوزه‌های علمیه شیعه از دیرباز تاکنون از محل موقوفات و کمک‌های مردمی و وجوهات شرعی تأمین شده است و این مراکز - برخلاف حوزه‌های علمیه اهل سنت - هیچ‌گاه به کمک‌های مالی دولت‌ها متکی نبوده است و از این رهگذر استقلال خود را پاس داشته است.<sup>۹۸</sup>

### مکان‌های آموزشی شیعه

#### ۱. مکتب‌خانه

با آن‌که تفکیک مکتب‌خانه‌های شیعه و سنی از یکدیگر دشوار است، اما بی‌گمان شیعه از تحصیل فرزندان خود در مکتب‌خانه‌های اهل سنت علی‌الاصول خشنود نبوده است، چه معلمان مکتب‌خانه‌های اهل سنت از فضایل علی (ع) و فرزندان او نمی‌گفتند و از آموزش اشعار در وصف امامان معصوم (ع) باز می‌داشتند.<sup>۹۹</sup>

روشن است که شیعه که معتقد بوده است باید فرزندان را بر اساس محبت علی (ع) تربیت کرد،<sup>۱۰۰</sup> نمی‌توانسته است فرزندان خویش را به چنین مکتب‌خانه‌هایی بفرستد.<sup>۱۰۱</sup> با این حال به سادگی نمی‌توان پذیرفت که شیعه مکتب‌خانه‌های خاص خود داشته است، زیرا مواد درسی مکتب‌خانه‌های شیعی<sup>۱۰۲</sup> و سنی<sup>۱۰۳</sup> کمابیش یکی بوده است و تفاوت تنها در مسأله امامت و خلافت بوده که در این مراکز آموزشی هم بازتاب داشته است. در عین حال شیعه برای تحقق تربیت علوی فرزندان، آنان را به معلمان خصوصی که مؤدب خوانده می‌شدند می‌سپرده است. نمونه‌اش امام صادق (ع) است که آموزش فرزندش را به مؤدبی وا گذاشت<sup>۱۰۴</sup> یا ابوداوود سهل بن محمد شاعر، مؤدب سیف‌الدوله حمدانی بوده است،<sup>۱۰۵</sup> یا شریف رضی (م ۵۴۰۶.ق) به دست ابن سیرافی نحوی تربیت شد.<sup>۱۰۶</sup>

#### ۲. مساجد

شیعه همواره از این‌که از مسجد به مثابه مکتب‌خانه برای آموزش کودکان استفاده کند،

پرهیز کرده است و این به لحاظ قداست مسجد بوده است. از امام صادق (ع) نقل شده است که کودکان و دیوانگان را از مساجد دور بدارید.<sup>۱۰۷</sup> شیخ صدوق (م ۳۸۱.ق) می‌گوید: «از سرودن شعر در مساجد و نشستن معلم برای تأدیب... باید دوری شود.»<sup>۱۰۸</sup> با این حال کمیت بن زید (م ۱۲۶.ق)، در مسجد کوفه کودکان را آموزش می‌داده است.<sup>۱۰۹</sup> از آموزش‌های دوران کودکی و مواد درسی مکتب‌خانه که بگذریم، شیعه و سنی و... در واقع در قرن اول و دوم همه مسلمان‌ها برای آموزش علوم دینی و ادبیات و فرهنگ عمومی، پیوسته از مسجد استفاده می‌کرده است. چنان که امام سجاد (ع) در هر جمعه در مسجد رسول‌الله (ص) مردم را موعظه می‌کرد و از دنیا پرهیزشان می‌داد و به آخرت تشویقشان می‌کرد و مردم سخنان آن حضرت را از بر می‌کردند و می‌نوشتند.<sup>۱۱۰</sup> یا امام باقر (ع) در مسجد تدریس می‌کرد و از قضا ابوحنیفه (م ۱۵۰.ق) در درس آن حضرت شرکت داشت.<sup>۱۱۱</sup> چنان که امام صادق (ع) هم در مسجد الحرام درس تفسیر و احکام داشت<sup>۱۱۲</sup> و منبر می‌رفت<sup>۱۱۳</sup> و از قضا به قول شیخ طوسی (م ۴۶۰.ق) ابوحنیفه نیز از صحابی و درس‌آموختگان محضر آن حضرت بوده است.<sup>۱۱۴</sup>

عالمان شیعه هم در مسجد درس می‌گفتند و مسجد از مراکز مهم آموزشی آنان بوده است. در مسجد جلسه درس برپا می‌کردند<sup>۱۱۵</sup> و شماری از آنان آن مایه در مسجدی خاص تدریس می‌کردند که مدرس آن مسجد می‌شدند و نامشان با نام مسجد همراه می‌شد مثلاً شیخ مفید (م ۴۱۳.ق) می‌گوید: «ابوالحسن علی بن نصر شاهد در مسجد خود در عکبرا از من پرسشی کرد...»<sup>۱۱۶</sup>

علت این امر آن بوده است که عالمان شیعه نمی‌توانستند آزادانه در مساجد اهل سنت تدریس کنند و از علوم اهل بیت (ع) بگویند<sup>۱۱۷</sup> و اگر پای آنان به این مساجد کشیده می‌شد ناگزیر باید تقیه و توریه پیشه می‌کردند. کتبی (م حدود ۳۴۰.ق) در رجال خود آورده است که عالمان در مسجد کوفه هنگام نقل حدیث از بیم مخالفان نام معصوم (ع) را نمی‌بردند و از کنیه آن‌ها و بدون ذکر «علیه‌السلام» استفاده می‌کردند...<sup>۱۱۸</sup> یا برای در امان ماندن از ستم مخالفان، احادیث شیعه را با احادیث اهل سنت نقل می‌کردند، و از قضا امام صادق (ع) این کار را تأیید می‌فرمود.<sup>۱۱۹</sup>

### ۳. منازل عالمان

امامان معصوم (ع) خانه‌های خود را محل تدریس و تعلیم کرده بودند، چنان که خانه امام

سجاد(ع) محل گرد آمدن طلاب بود و طالبان علم و معرفت از هر سو به آنجا روی می آوردند.<sup>۱۲۰</sup> خانه امام محمدباقر(ع) هم مقصد عالمان از سراسر جهان اسلام بود و هر که به مدینه می آمد به خانه آن حضرت می رفت و از او کسب فیض می کرد.<sup>۱۲۱</sup> امام صادق(ع) نیز در منزل خود علوم گوناگون اسلامی را برای شاگردان و پیروان خود تدریس می کرد<sup>۱۲۲</sup> و چنان بود که منزل آن حضرت به دانشگاهی می ماند که در آن فقه و حدیث و حکمت و کلام و ادبیات تدریس می شد.<sup>۱۲۳</sup>

عالمان شیعه به پیروی از این سنت، در منازل خود مجالس درس و بحث برپا می کردند از آنهاست: محمد بن عمران معروف به مرزبانی (م ۳۷۸ یا ۳۸۴ ه.ق)،<sup>۱۲۴</sup> احمد بن ادریس قمی (م ۵۹۸ ه.ق)،<sup>۱۲۵</sup> هارون تلعبیری (م ۳۸۵ ه.ق)،<sup>۱۲۶</sup> شیخ مفید (م ۴۱۳ ه.ق)،<sup>۱۲۷</sup> سید مرتضی (م ۴۳۶ ه.ق).<sup>۱۲۸</sup>

به نظر می رسد خانه محمد بن مسعود عیاشی (م ۲۳۳ ه.ق)، مهم ترین خانه ای است که شیعه برای آموزش از آن استفاده کرده است. این خانه همیشه مملو از مردم<sup>۱۲۹</sup> و محل رفت و آمد شیعه و اهل علم بوده است.<sup>۱۳۰</sup> خانه عیاشی، برخی از ویژگی های مراکز آموزشی را داشته است مثلاً شاگردان فراوانی از آن فارغ التحصیل شده اند، و در آنجا برای خواص و توده مردم مجالس جداگانه برپا می شده است،<sup>۱۳۱</sup> و دیگر این که عیاشی در این خانه مبالغه هنگفتی برای آموزش هزینه می کرده است.<sup>۱۳۲</sup>

#### ۴. کتابخانه ها (دارالکتب ها، دارالعلم ها)

منظور از دارالکتب، مکانی عمومی برای نگهداری کتب و به دیگر سخن کتابخانه ای بوده است که بخشی از آن ویژه مطالعه کتاب ها و نسخه برداری از آنها بوده است. دانشمندان و پژوهشگران در دارالکتب به بحث علمی و پژوهش در علوم گوناگون می پرداخته اند. گذشته از اینها در دارالکتب فعالیت های آموزشی هم می شده است. در دارالکتب امکانات رفاهی برای ماندن و استراحت مسافران سفرهای علمی فراهم بوده است.<sup>۱۳۳</sup>

نقش آموزشی این دارالکتب ها، کمتر از مساجد نبود و آل بویه و فاطمیان مصر برای برپایی و گسترش این نهاد بسیار تلاش کردند. مهمترین دارالکتب های شیعه عبارتند از:  
۱. کتابخانه حلب: تاریخ بنیاد نهادن آن معلوم نیست، اما دو چهره سرشناس با آن

پیوند دارند: یکی سیف‌الدوله حمدانی (م ۳۵۶ ه.ق) و دیگری ثابت بن اسلم (م حدود ۴۶۰ ه.ق). این کتابخانه پایگاه شیعه امامیه بوده است و با تسلط فاطمیان اسماعیلی بر حلب، طعمه آتش شد.<sup>۱۳۴</sup>

۲. کتابخانه شاپور بن اردشیر وزیر بهاء‌الدوله: وی این مرکز را در سال ۳۸۱ یا ۳۸۳ هجری قمری در بغداد تأسیس کرد و آثار فراوان فارسی و عربی در آن گرد آورد و از آن‌جا که وی فردی اهل فضل و ادب‌پرور بود آثار فراوانی به کتابخانه او اهدا شد. در نتیجه این کتابخانه از غنی‌ترین کتابخانه‌های بغداد شد.<sup>۱۳۵</sup> و شمار منابع موجود در آن به ۱۰۴۰۰ جلد کتاب در رشته‌های گوناگون می‌رسید.<sup>۱۳۶</sup> این کتابخانه پس از استیلای سلجوقیان بر ایران و عراق و بعد از قیام بساسیری، به دست سنیان متعصب کرخ در آتش سوخت.<sup>۱۳۷</sup>

۳. دارالکتب عضدالدوله: این مرکز را عضدالدوله (م ۳۷۲ ه.ق) در شیراز بنا نهاد. مقدسی (م ۳۸۰ ه.ق) این مرکز را از نزدیک دیده و درباره آن گفته است: «... در شرق و غرب همتا ندارد... بر مخزن کتاب‌ها، کتابدار و... نهاده‌اند. هیچ کتابی تا آن روزگار تألیف نشده است که این مرکز آن را نداشته باشد... فهرست‌هایی دارد که نام کتاب‌ها در آن‌ها آمده است...»<sup>۱۳۸</sup>

۴. کتابخانه صاحب بن عبّاد (م ۳۸۵ ه.ق): محل این کتابخانه شهر ری و شمار کتاب‌های آن به اندازه مجموع کتاب‌های کتابخانه‌های اروپا در قرن دهم میلادی بوده است. استفاده از این کتابخانه برای عموم آزاد بوده است و به محققان پاداش هم می‌داده است. شماری از کتاب‌های این کتابخانه ارزشمند در یورش محمود غزنوی به شهر ری در آتش سوخت و حدود صد بار شتر از آن‌ها به خراسان فرستاده شد.<sup>۱۳۹</sup>

۵. دارالکتب بخارا: این کتابخانه را سامانیان در بخارا بر پا کردند. ابن‌سینا (م ۴۲۸ ه.ق) این کتابخانه را چنین توصیف کرده است: خانه‌ای است با اتاق‌های فراوان، در هر اتاق چندین صندوق پر از کتاب بر روی هم چیده شده است، کتاب‌هایی درباره ادبیات عرب، شعر، فقه و...، هر اتاق برای کتاب‌هایی با موضوع واحد است.<sup>۱۴۰</sup>

۶. کتابخانه سید مرتضی (م ۴۳۶ ه.ق): وی کتابخانه بزرگی در بغداد داشته است که دارای ۸۰۰۰۰ جلد کتاب بوده است. این کتابخانه، محل ملاقات عالمان و ادیبان و پژوهندگان بوده است. کم اتفاق می‌افتاده است که این‌مایه کتاب نزدیک نفر فراهم آید.<sup>۱۴۱</sup>

۷. دارالکتب ابن سوار، کاتب عضدالدوله در دو شهر رامهرمز و بصره: کتابخانه رامهرمز از کتابخانه‌های مهم بوده است و در آن گذشته از عرضه خدمات کتابداری، تدریس هم می‌شده است. امکانات رفاهی برای اقامت اهل علم در آن فراهم بوده است. ابن سوار کتابخانه‌ای با همین ویژگی‌ها نیز در بصره ساخته بود، اما این کتابخانه از کتابخانه رامهرمز بزرگتر و کهن‌تر و پر کتاب‌تر بوده است.

۸. دو کتابخانه دیگر در بصره: عضدالدوله از دو کتابخانه دیگر در بصره سرپرستی و حمایت می‌کرد. این دو مرکز در آشوب‌های سال ۴۸۳ هجری قمری در آتش سوختند. یکی از این دو کتابخانه پیش از دوران عضدالدوله وقف شده بود و ظاهراً نخستین کتابخانه وقفی در جهان اسلام است و دیگری را وزیر ابومنصور بن شاه مردان وقف کرده بود و کتاب‌های نفیسی در آن نگهداری می‌شده است.<sup>۱۴۲</sup>

۹. دارالکتب‌های قاهره در دوره فاطمیان: از بنام‌ترین و بزرگ‌ترین کتابخانه‌ها، کتابخانه فاطمیان در قاهره بوده است که در پی رقابت با خلفای بغداد ساخته شد. این کتابخانه در قصر خلیفه برپا شد و در سراسر جهان اسلام مانند نداشت و شمار کتاب‌های آن به ۱۶۰۰۰۰۰ نسخه می‌رسید. هنگامی که قاضی فاضل بن عبدالرحیم بن علی، مدرسه فاضلیه را ساخت ۱۰۰۰۰۰ نسخه از کتاب‌های قصر را به آن مدرسه برد و ابن‌صوره که دلال کتاب بود در طی چند سال شماری از آن‌ها را خریداری کرد.<sup>۱۴۳</sup> این کتابخانه سرنوشت شومی داشت چه صلاح‌الدین ایوبی چون در ۵۶۵ هجری قمری به مصر دست یافت، وجود این درّیتیم را بر تافت و از آن چیزی بر جای نگذاشت.<sup>۱۴۴</sup>

۱۰. دارالکتب حیدریه در نجف اشرف: از کتابخانه‌های کهن است که آثار ارزشمندی به فارسی و عربی در آن نگهداری می‌شود. بسیاری از امیران و وزیران از آن جمله عضدالدوله (م ۳۷۲ ه.ق) به این کتابخانه عنایت ویژه داشته و به آن کتاب‌ها اهدا کرده‌اند.<sup>۱۴۵</sup>

۱۱. دارالعلم یا دارالحکمه: این مرکز را که از بزرگترین کتابخانه‌ها بوده است، حاکم بامرالله فاطمی در سال ۳۹۵ هجری قمری بنا نهاد. دارالحکمه چیزی به مراتب بیش از کتابخانه بوده و بیشتر به دانشگاه و فرهنگستان می‌مانده است که در آن علوم گوناگونی چون: علوم قرآنی، فقه، ادبیات، نجوم، پزشکی، ریاضیات و... تدریس می‌شده است و بزرگترین استادان در آن تدریس می‌کرده‌اند و آموزش در آن رایگان و همه امکانات

پیشگفتار مترجم: نیم‌گاهی به گوشه‌ای از تاریخ تربیتی شیعه ۵۱

آموزشی در آن مهیا بوده است.<sup>۱۴۶</sup> درهای این مرکز بر روی همگان باز بوده است و از همه فرقه‌های اسلامی در آن تحصیل می‌کرده‌اند. دارالحکمه قاهره تا اوایل قرن ششم هجری قمری دایر بوده است.<sup>۱۴۷</sup>

## ۵. مدرسه

چنین می‌نماید که در نیمه نخست قرن چهارم هجری قمری مدرسه وجود داشته است و نباید نظامیه‌ها را که در نیمه دوم قرن پنجم افتتاح شدند، نخستین مدارس جهان اسلام دانست. از گفته حاکم نیشابوری در تاریخ نیشابور بر می‌آید که در زمان ابواسحاق اسفراینی یعنی پیش از ۴۱۸ هجری قمری در نیشابور مدرسه وجود داشته است.<sup>۱۴۸</sup>

منابع تاریخی از مدارس شیعه چندان نگفته‌اند. اما از برخی از شواهد بر می‌آید که شیعه پیش از قرن پنجم و دست‌کم در نیمه پسین قرن چهارم مدرسه داشته است، چه با آغاز حکومت آل‌بویه در ایران و عراق، مدارس برای شیعه بنا نهاده شد؛ مثلاً در سال ۳۶۸ هجری قمری در شهر کربلا و در جوار روضه مبارک امام حسین (ع) مدرسه‌ای ساخته شد به اسم عضدیه. ظاهراً آثار این مدرسه تا سال ۱۳۶۸ هجری قمری باقی بوده است و در این سال حجره‌های آن تخریب و زمین آن به حرم شریف ملحق می‌شود.<sup>۱۴۹</sup> یا حاکم بامرالله خلیفه فاطمی و شیعه مصر، در سال ۳۷۰ هجری قمری مدرسه‌ای می‌سازد آن هم برای اهل سنت و کتابخانه‌ای به آن هدیه می‌کند و ابوبکر انطاکی را بر آن می‌گمارد.<sup>۱۵۰</sup> دور از باور و خلاف منطقی است که وی برای شیعه مدرسه نساخته باشد.

هم‌چنین مقدسی (م. ۵۳۸۰ ق.) در احسن‌التقاسیم اشاره می‌کند که ری شهری است بزرگ با مجالس و مدارس...؛<sup>۱۵۱</sup> و می‌دانیم که این شهر از دیرباز کمابیش شیعه‌نشین بوده است.

## مواد آموزشی

از مطالعه تاریخ علم در فرهنگ شیعه نیک بر می‌آید که شیعه گذشته از علوم شرعی چون: فقه، حدیث، تفسیر، کلام... به علوم دیگر چون: فلسفه، ریاضیات، پزشکی، ادبیات، علوم طبیعی... نیز اهتمام داشته و در این حوزه‌ها، هم تدریس داشته است و هم تألیف. با این حال گاه متأثر از اوضاع و شرایط سیاسی و اجتماعی، برخی با علوم غیر شرعی خاصه علوم عقلی سرستیز داشته‌اند،<sup>۱۵۲</sup> غافل از این‌که به گفته حضرت



صادق(ع) تعلیم و تعلم کتابت و حساب و تجارت و... رواست،<sup>۱۵۳</sup> وانگهی پایه علمی مناظرات شیعه با مخالفان، علوم عقلی بوده است.

باری در مکتب‌خانه‌ها و دوره‌آغازین آموزشی، معلمان در گزینش مواد درسی آزادی عمل داشته‌اند، با این حال، حساب، شعر، خواندن و نوشتن، قرائت قرآن از مواد آموزشی این دوره بوده است.<sup>۱۵۴</sup> نقل است که محمد بن احمد از امام صادق(ع) می‌پرسد: همسایه‌ای دارم که معلم مکتب‌خانه است، از من خواسته است درباره‌ی کارش از شما بپرسم، حضرت می‌فرماید: به او بگو به والدین کودکان بگویند: به فرزندان‌تان [خواندن] و نوشتن و حساب و قرآن می‌آموزم.<sup>۱۵۵</sup> نیز امام علی(ع) به پدر فرزدق شاعر می‌فرماید: به او قرآن بیاموز<sup>۱۵۶</sup> و خود آن حضرت(ع) به امام حسن(ع) در آغاز قرآن می‌آموزد.<sup>۱۵۷</sup>

در آغاز، مواد درسی دوره پس از مکتب‌خانه، تقسیم شده به مثلاً فقه و حدیث و دیگر علوم شرعی نبود بلکه طلبه‌ها این مطالب را نزد امامان(ع) یا بزرگان شیعه می‌خواندند. اما در دوره‌های بعد بزرگان شیعه منابعی تألیف کردند که از کتاب‌های درسی طلاب شد. در مجموع می‌توان گفت که تا پیش از پیدایش مدرسه در فرهنگ اسلامی، طلاب بر اساس میل و رغبت خود کتاب‌های گوناگونی می‌خواندند و به نظر می‌رسد تقسیم مواد درسی به موضوعاتی چون: فقه، حدیث، تفسیر، فلسفه، ادبیات و... پس از تأسیس مدرسه مرسوم شد. در هر حال صرف، نحو، منطق، فقه، اصول فقه، فلسفه، علوم بلاغی، تفسیر، و در مراحل عالی آموزشی: ریاضیات، پزشکی، علوم طبیعی، نجوم، کلام... از مواد درسی مورد توجه شیعه بوده است.

درباره امتحان و نظام ارزشیابی تحصیلی، می‌توان گفت تا پیش از پیدایش مدرسه، نظام امتحانی به مفهوم امروزی وجود نداشته است، اما از برخی از اشارات تاریخی بر می‌آید که در مکتب‌خانه و نیز مراحل بعدی آموزشی، معلمان از شاگردان امتحان می‌گرفتند. مثلاً از ربیع بن خثیم (م ۶۱ یا ۶۳ یا ۷۰ ه.ق) نقل است که شماری از کودکان مکتب‌خانه را گریان می‌بیند، علت را می‌پرسد، می‌گویند: امروز پنجشنبه و روز عرضه خط به معلم است، [آماده نکرده‌ایم] می‌ترسیم تنبیه شویم.<sup>۱۵۸</sup> درست است که این نقل، بیشتر بر وجود تکلیف خانگی طلبه‌ها دلالت دارد اما، پذیرفتنی است که در محیط آموزشی که تکلیف خانگی وجود داشته است، ارزیابی تحصیلی هم‌گرچه به شکل ابتدایی و غیر سازمانی - وجود داشته است.

## روش‌های آموزشی و تربیتی

مربیان مسلمان به روش‌های تربیتی عنایت داشته‌اند. روشن است که روش‌های تربیتی و آموزشی متأثر از فرهنگ هر عصر و نظام اجتماعی آن است، چه اصولاً آموزش و پرورش، فعالیت اجتماعی است که دیگر فعالیت‌های اجتماعی در آن بازتاب دارد. شیعه برای تعلیم و تربیت روش‌هایی داشته است از آن‌هاست:

۱. مناظره: مناظره از روش‌های تربیتی غیرمستقیم است. شیعه هم به این روش عنایت داشته و از آن برای اثبات حق و هدایت افراد بهره می‌گرفته است. مناظره از عوامل مهم پرورش ذهن و واداشتن عقل به فعالیت و پیمودن راه استدلال و برهان و نظریه‌پردازی و در نتیجه شکوفایی فکری است.<sup>۱۵۹</sup>

مناظره شروطی داشته است: مناظره‌کننده باید نسبت به موضوع مناظره عالم و به زیر و بم آن آشنا باشد، باید دارای سعه صدر و خوی خوش باشد و از مناظره احقاق حق را بخواهد و به طرف خود، فرصت اظهار نظر بدهد.<sup>۱۶۰</sup> امام صادق (ع) از مناظره استفاده‌های تربیتی جالب توجهی می‌کرده، و گاه از رهگذر مناظره‌ای حکیمانه، طرف مقابل خود را نه تنها مجاب که مسلمان می‌کرده است.<sup>۱۶۱</sup>

۲. دعا: این روش از ابداعات تربیتی خاص شیعه است. در روش دعا عصاره معارف دینی و مسائل اخلاقی و اعتقادی و حتی آرای فلسفی و علمی حوزه الهیات عرضه می‌شود،<sup>۱۶۲</sup> از این رو، دعا شکل‌ها و شیوه‌ها و مضامین گوناگونی دارد و برای تربیت و درمان روحی به کار برده می‌شود.<sup>۱۶۳</sup> گفتنی است که مراد شیعه از چنین دعایی، البته دعای رسیده از معصوم (ع) است. امام سجاد (ع) که زینت پرستندگان لقب گرفته است بیش از دیگر امامان معصوم (ع) از دعا برای پرورش خود و دیگران استفاده کرده است و صحیفه سجادیه که دربر دارنده دعاهایی از آن حضرت است، مشهور است.

۳. روش آموزشی املا: املا از روش‌های بنام و شناخته‌شده در میان دانشمندان و مربیان مسلمان بوده است. چنان که آثاری با عنوان امالی فراهم آمده است که حاوی مجموعه املاهای صاحب اثر است. در این روش، استاد مطالب مورد نظر را بیان می‌کرده است و شاگردان آن‌ها را می‌نوشته‌اند.

امامان شیعه (ع) از روش املا استفاده کرده‌اند به گونه‌ای که شماری از املاهای امام صادق (ع) در کتابی با عنوان *امالی الصادق* در سال ۱۳۸۳ هجری قمری در نجف اشرف

به چاپ رسیده است.<sup>۱۶۴</sup> از بزرگان شیعه نیز چند امالی در دست است؛ از آنهاست: امالی شیخ صدوق، امالی شیخ مفید، امالی شیخ طوسی، امالی سید مرتضی. املا آداب و شیوه‌هایی داشته است که این وجیزه جای بازشکافت آنها نیست.

۴. روش تربیتی آموزشی وعظ: شیعه از این روش بسیار استفاده می‌کرده است و از رهگذر موعظه می‌کوشیده است، انگیزه‌های سرشتی انسان را هدایت کند.<sup>۱۶۵</sup> از موعظه معصومان(ع) بر می‌آید که موعظه شیعی، حاوی برنامه‌های کلی رفتار انسان است که احساسات را در مرحله اندیشه و عمل تحریک می‌کند و موجب می‌شود انسان در برابر خداوند احساس مسؤولیت کند و با وسیله قرار دادن دنیا برای آخرت، دنیا را به آخرت پیوندد. این روش که خود شیوه‌هایی دارد در نهایت در پی هدایت اخلاقی و اجتماعی و سیاسی و... مخاطب است و از زمان امام علی(ع) تا به امروز از آن استفاده می‌شود.

۵. آموزش از راه مکاتبه: در این روش که بیشتر در حوزه آموزش حدیث به کار می‌رفته است شاگرد از طریق نامه مطالبی را از استاد می‌پرسیده و او نیز پاسخ‌ها را با نامه برای وی ارسال می‌داشته است. هرگاه مکاتبه شاگرد با استاد در مورد مسائل حدیثی بوده پاسخ استاد بر دو گونه بوده است: یا همراه اجازه نقل حدیث، و یا بدون اجازه نقل حدیث.

گاه پرسش‌ها و پاسخ‌های آنها گرد آوری و در قالب کتاب در می‌آمد و مسائل نامیده شد. نمونه‌هایی از این مکاتبات در تاریخ آمده است مثلاً داوود صیرفی که خدمت امام سجاده(ع) رسیده است مسائل دارد؛<sup>۱۶۶</sup> حلبی صاحب کتاب *المسائل عن الصادق(ع)* است<sup>۱۶۷</sup> یا زکریا بن آدم قمی که از اصحاب امام موسی بن جعفر(ع) است مسائل داشته است،<sup>۱۶۸</sup> صفوان بن یحیی (م ۲۱۰ ه.ق)،<sup>۱۶۹</sup> علی بن یقطين (م ۱۸۲ ه.ق)،<sup>۱۷۰</sup> شریف مرتضی (م ۴۲۶ ه.ق)،<sup>۱۷۱</sup> شیخ طوسی (م ۴۶۰ ه.ق)<sup>۱۷۲</sup> و... نیز صاحب مسائل بوده‌اند.

۶. آموزش از راه بحث و مذاکره: در این روش، شاگرد تنها مستمع نیست بلکه در فرآیند آموزش، فعالانه شرکت می‌جوید. در این روش، از معلم خواسته می‌شود از شاگرد بپرسد یا چنان کند که در ذهن وی نسبت به موضوع درس پرسش پدید آید. نیز از شاگرد خواسته می‌شود از معلم بپرسد و مسائل را نفهمیده و مبهم نگذارد.

در فرهنگ شیعه درباره اهمیت پرسش گفته شده است که پرسش کلید قفل دانش است؛<sup>۱۷۳</sup> و پرسش به چهار نفر سود می‌رساند: پرسنده، پاسخ‌دهنده، شنونده مطلب،

دوستدار آن‌ها؛<sup>۱۷۴</sup> و مذاکرهٔ اهل دین و پرهیزگاری [در مورد امور علمی] موجب احیای علم می‌شود.<sup>۱۷۵</sup> در منابع روایی شیعی از آداب پرسش و پاسخ سخن رفته است.<sup>۱۷۶</sup>

## معلم و شاگرد

معلم و شاگرد دو رکن بنیادین فرآیند آموزش به‌شمارند و به‌واقع این فرآیند حاصل ارتباط معلم با شاگرد است. از این‌رو نوع ارتباط میان معلم و شاگرد آن مایه اهمیت دارد که می‌توان آن را رمز موفقیت یا شکست فرآیند آموزش دانست. از سوی دیگر ویژگی‌های شخصیت معلم بر شاگرد تأثیری ژرف می‌نهد و شاگرد آینه‌ای است که شخصیت معلم را در خود نشان می‌دهد.<sup>۱۷۷</sup>

بدون معلم، چرخه آموزش از حرکت باز می‌ماند. از این‌رو در حدیث آمده است که کودکان نباید بی‌تعلیم و تربیت بمانند و ناگزیر هر کودک تربیت‌پذیری... باید مؤدب [معلم] داشته باشد و... تحت تعلیم و تربیت قرار گیرد.<sup>۱۷۸</sup> به لحاظ اهمیت و بایستی وجود معلم در فرآیند تعلیم است که گفته‌اند معلم پدر روح و عامل پرورش آن است...<sup>۱۷۹</sup> از امام باقر(ع) نقل است که: «آن‌که آموزش می‌دهد، پاداشی چون آن‌که آموزش می‌بیند دارد... پس از عالمان دانش بیاموزید و آن را به برادران خود [دیگران] آموزش دهید.»<sup>۱۸۰</sup> در فرهنگ آموزشی شیعه برای معلم و شاگرد آداب و وظایفی آمده است که در زیر به شماری از آن‌ها تحت عنوان آداب و وظایف معلم نسبت به خود، آداب و وظایف معلم نسبت به شاگرد، آداب و وظایف معلم در جلسه درس؛ آداب و وظایف شاگرد نسبت به خود، آداب و وظایف شاگرد نسبت به معلم، آداب و وظایف شاگرد نسبت به جلسه درس اشاره می‌شود.

## ۱. آداب و وظایف معلم

### الف. آداب و وظایف معلم نسبت به خود

۱. معلم باید برای تعلیم شایستگی داشته باشد و بداند که قبول مسئولیت و عدم لیاقت، خیانت است. در متون شیعه از این ناشایستگی گاه به «تکلف» یعنی فراتر از دانش خود سخن گفتن تعبیر شده است. چنان‌که علی(ع) فرموده است: «...پیشینیان که تکلف ورزیدند، هلاک شدند. کسی از شما تکلف نوزد. در دین خدا از چیزی نگوید که

نمی دانید...»<sup>۱۸۱</sup> عبدالرحمن بن حجاج می گوید: امام صادق (ع) به من گفت: «از دو صفت پرهیز که هر که هلاک شد از این دو بود: از فتوا دادن به مردم بر اساس رأی خود و بی علم پرهیز؛ و به آن چه نمی دانی اعتقاد پیدا نکن.»<sup>۱۸۲</sup> شهید ثانی (م ۹۶۵ ه.ق) در این زمینه گفته است: کسی که می خواهد عهده دار تعلیم گردد باید برای این کار شایستگی حاصل کند و سیما و نوع سخن گفتن او نشان دهنده شایستگی وی باشد و استادان او صلاحیتش را گواهی کرده باشند.<sup>۱۸۳</sup>

۲. بر معلم است که حرمت دانش را پاس دارد و آن را نگهبان باشد و آن را به ناهلان آموزش ندهد تا به ابتدال و فرومایگی کشانده نشود. ابراهیم زهری (م ۱۸۵ ه.ق) گفته است: نشانه سبکی و خواری علم آن است که معلم، آن را به خانه شاگرد برد و معلم سر خانه باشد، مگر آن که ضرورتی در میان باشد.<sup>۱۸۴</sup>

۳. معلم باید به علم خود عمل کند و میان گفتار و کردار او ناسازواری نباشد. در منطق شیعه، برای درآمدن در جرگه عالمان باید اهل عمل بود. فقدان این وجه اخلاقی به بی اثری بند و وعظ می انجامد. امام صادق (ع) در این باره می فرماید: «اگر عالم به علم خود عمل نکند، موعظه اش در دل ها نمی ماند و اثر نمی نهد.»<sup>۱۸۵</sup>

۴. معلم نباید دانش را از کسی که در پی دانش و آموزش است دریغ دارد و در علم بخل ورزد. به قول امام باقر (ع): زکات علم، آموزش آن به بندگان خداوند است.<sup>۱۸۶</sup> و چنان که امام علی (ع) گفته است خداوند از عالمان پیمان گرفته است که جاهلان را آموزش دهند.<sup>۱۸۷</sup> امام حسن مجتبی (ع) هم در این زمینه فرموده است «دانش را به دیگران بیاموز و دانش دیگران را یاد بگیر...»<sup>۱۸۸</sup>

۵. معلم باید ناپنیت باشد و تنها برای خداوند آموزش دهد و از آموزش، هدف های دنیایی و مالی نداشته باشد و نخواهد از این رهگذر نام و نانی به کف آرد. امام صادق (ع) می فرماید: «هر که برای خداوند بزرگ بیاموزد و برای خداوند آموزش دهد در ملکوت آسمان ها بزرگ خوانده می شود»<sup>۱۸۹</sup> نیز از آن حضرت (ع) نقل است که: «اگر دیدید عالمی دنیا دوست است در دینداری او شک کنید چه آن که چیزی را دوست دارد، در بند و مراقب آن است.»<sup>۱۹۰</sup>

۶. عالم نباید از این که بگوید نمی دانم، پروا کند. بر معلم است که تنها از آن چه می داند بگوید و موجب گمراهی فراگیران نشود. امام باقر (ع) می فرماید: «حق خداوند

بر بندگان است که از آن چه می‌دانند بگویند و هرگاه نمی‌دانند سکوت کنند؛»<sup>۱۹۱</sup> و از امام صادق(ع) نقل است که: «چون از یکی از شما چیزی پرسیده شود که نمی‌داند، بگوید نمی‌دانم...»<sup>۱۹۲</sup>

۷. معلم باید خلیق باشد و ابتدا به تهذیب نفس خود بپردازد تا بتواند مقتدای شاگردان شود. امام علی(ع) می‌فرماید: «...هر که خود را امام مردم کند، باید پیش از تعلیم دیگران خود را تعلیم دهد، وی باید بیش از زبان با رفتار خود [دیگران را] تأدیب کند، آن که معلم و مؤدب خویش است از معلم مردم و مؤدب آنان به بزرگداشت و احترام سزاوارتر است.»<sup>۱۹۳</sup>

۸. معلم نباید برای رشد شغلی و اجتماعی و کسب نام و نان و... به حکومت روی خوش نشان دهد؛ اما این کار برای اعتلای کلمه دین و ترویج حق و ریشه‌سوزی بدعت‌گذاران و انجام دادن امر به معروف و نهی از منکر و... نه تنها روا که از کارهای شایسته است.<sup>۱۹۴</sup>

## ب. آداب و وظایف معلم نسبت به شاگرد

۱. معلم باید با شاگرد مهربانی ورزد. امام سجاد(ع) می‌فرماید: «...از حقوق کودک، مهربانی در آموزش او و گذشت از وی و... است.»<sup>۱۹۵</sup>

۲. معلم باید با شاگردان چنان باشد که آن چه را برای خود دوست دارد برای آنان نیز دوست بدارد و آن چه را برای خود نمی‌پسندد برای آنان هم نپسندد و در مجموع خیرخواه آنان باشد.<sup>۱۹۶</sup>

۳. بر معلم است که در مقام آموزش فراگیران، فروتنی پیشه کند و با آنان به نرمی و مهر و روی‌خوش و نیکی رفتار کند، چه شاگردان به مثابه فرزندان معلم‌اند؛ از این‌رو گذشته از آن چه آمد، لازم است با آنان شایسته سخن گوید و با نام و لقب نیکو آنان را بخواند و آنان را بزرگ دارد و احترام بنهد. امام صادق(ع) می‌فرماید: «...با آن‌که به او دانش می‌آموزید متواضع باشید...»<sup>۱۹۷</sup>

۴. معلم باید مراقب احوال و رفتار و تحصیل و معاشرت شاگردان باشد و تهذیب و اصلاح اخلاق و رفتار آنان را بخواهد و آن‌ها را از بدی‌های اخلاقی و رفتاری و هر چه که با کمال و ادب و اخلاق ناسازگار است دور دارد و در تحصیل علم و کسب ویژگی‌های

اخلاقی متعالی آنان را یاری دهد و آداب و معاشرت اجتماعی به آنان بیاموزد و چنان کند که پرهیزگار و نیکوکار شوند.<sup>۱۹۸</sup> هم چنین معلم باید احوال شاگرد غایب را جویا شود و اگر شاگرد بیمار شد به عیادت او رود و اگر شاگرد به چیزی مهم تر از درس مشغول شد در صورت امکان او را یاری کند.<sup>۱۹۹</sup>

۵. معلم نباید در شرایط مساوی شاگردی را بر دیگری برتری دهد، چه این کار خلاف حکمت و عدالت است؛ اما اگر شاگرد در تحصیل و اخلاق و... برتری داشت، به جاست مورد توجه معلم قرار گیرد.<sup>۲۰۰</sup>

۶. معلم باید سخت در پی آموزش شاگردان خود باشد و نیک بکوشد مطالب را درخور فهم و درک آنان بیان کند و در این کار به تفاوت های فردی فراگیران عنایت داشته باشد و با هر کس درخور استعداد و میل او رفتار کند.<sup>۲۰۱</sup>

۷. چون فراگیر از آموزش بی نیاز شود و کمال یابد و شایسته تعلیم و معلمی شود، معلم باید به فکر او باشد و مردم را به او ارجاع دهد تا از او بیاموزند.<sup>۲۰۲</sup> این کار در میان بزرگان شیعه شایع بوده است. مثلاً امام باقر(ع) کار آموزش مردم را به ابان بن تغلب (م ۱۴۱ هـ.ق) واگذاشت؛<sup>۲۰۳</sup> و امام رضا(ع) به شاگردش یونس بن عبدالرحمن (م ۲۰۸ هـ.ق) اجازه تعلیم و افتاداد؛<sup>۲۰۴</sup> یا امام موسی بن جعفر(ع) به علی بن حمزه اجازه داد جواب استفتائات مردم را از جانب آن حضرت بدهد.<sup>۲۰۵</sup>

### ج: آداب و وظایف معلم در جلسه درس

۱. لازم است معلم با ظاهری آراسته و جامه ای سپید در درس حاضر شود و بوی خوش به کار برد و محاسن خویش مرتب دارد.<sup>۲۰۶</sup>

۲. لازم است بر حاضرین سلام کند و درس را با صلوات بر پیامبر(ص) و آتش(ع) بیاغازد.<sup>۲۰۷</sup>

۳. معلم باید در جلسه درس و در مقام تدریس، باوقار و متین باشد و ادب و نزاکت را پاس دارد.<sup>۲۰۸</sup>

۴. خوب است معلم در مقام تدریس، پشت به قبله باشد تا از این رهگذر شاگردان که شمارشان بیشتر است رو به قبله باشند.<sup>۲۰۹</sup>

۵. معلم باید در جایگاهی نشیند و درس بگوید که همه شاگردان او را ببینند و او هم بتواند همه را مشاهده کند.<sup>۲۱۰</sup>

پیشگفتار مترجم: نیم‌نگاهی به گوشه‌ای از تاریخ تربیتی شیعه ۵۹

۶. لازم است معلم بر شاگردان فاضل و کوشا بیش از دیگران احترام بگذارد و به پاس امتیازات معرفتی آنان، در مقابل شان از جای خود برخیزد.<sup>۲۱۱</sup>
  ۷. معلم باید در تدریس، علوم شریف‌تر را مقدم دارد، به این ترتیب: اصول دین، تفسیر، حدیث، فقه، نحو، معانی و بیان...<sup>۲۱۲</sup>
  ۸. معلم باید مکانی را برای تدریس برگزیند که از عوامل بازدارنده یادگیری تهی باشد و گنجایش به اندازه داشته باشند.<sup>۲۱۳</sup>
  ۹. معلم باید بکوشد تا شاگردان پا از گلیم ادب و نزاکت و موازین اخلاقی فراتر نهند و در بحث و گفتگوی درسی داد ورزند.<sup>۲۱۴</sup>
- نام شماری از معلمان بنام شیعه در تاریخ مانده است از آنهاست: ابوالاسود دثلی (م ۵۶۹ق)، ابان بن تغلب (م ۵۴۱ق)، محمد بن مسلم ثقفی (م ۱۲۴هـ ق) که سی هزار حدیث از امام باقر و امام صادق (ع) شنید، خلیل بن احمد (م ۱۷۰هـ ق) هشام بن حکم (م ۱۷۹هـ ق) که در کلام اسلامی استاد بود، ابوعلی نحوی معروف به قطرب (م ۲۰۶هـ ق)، فراء (م ۲۰۷هـ ق)، عیاشی (م ۲۳۳هـ ق)، شیخ صدوق (م ۳۸۱هـ ق)، شیخ مفید (م ۴۱۳ق) شیخ طوسی (م ۴۱۰هـ ق)، سیدرضی (م ۴۰۴هـ ق) و برادرش سید مرتضی (م ۴۲۶هـ ق)، ابوزید بلخی (م ۳۲۲ق) که در آغاز معلم کودکان بود، بعد ترقی یافت و به درجه عالی رسید و همه علوم را تدریس می‌کرد،<sup>۲۱۵</sup> یعقوب بن سکیت (م ۲۴۴ق) که با پدرش در بغداد تدریس می‌کرد و متوکل عباسی وی را برای تعلیم و تربیت فرزندش معتز برگزید، اما چون او را شیعه‌ای وفادار یافت دستور داد به قتل برسد،<sup>۲۱۶</sup> ابن‌الجعابی (م ۳۵۵هـ ق).

## ۲. آداب و وظایف شاگرد

در سفارش‌های تربیتی امامان شیعه (ع) آداب و وظایف فراوانی برای شاگرد آمده است که به برخی از آنها اشاره می‌کنیم.

۱. امام علی (ع) می‌فرماید: «از حقوق عالم [معلم] آن است که از او بسیار نپرسی و بر دامانش نیویزی، و چون او در میان گروهی باشد و تو بر او وارد شوی ابتدا بر همگان سلام عام کنی و سپس به او جداگانه درود فرستی و در حضور او نشینی نه پشت سرش و با چشم و انگشت به او اشارت نکنی و در مخالفت با او زیاد نگویی: فلان چنین گفت و بهمان چنان، و از درازی سخن او رنجیده نشوی...»<sup>۲۱۷</sup>



۲. در رساله حقوق امام سجاد(ع) آمده است: «حق معلم آن است که او را بزرگ داری و جلسه [درس] او را گرامی شماری و خوب به او گوش بسپاری و بر او بانگ نرنی و به پرسشش درباره او پاسخ نگویی تا خود او پاسخ دهد. در جلسه [درس] او با کسی سخن نگویی و نزد او از کسی سعایت نکنی و اگر از او بد گفتند از وی دفاع کنی و کاستی های وی را پوشیده داری و شایستگی های او را آشکار سازی و با دشمن او نشینی و با دوست او دشمنی نوری...»<sup>۲۱۸</sup>

گذشته از آن چه معصومان(ع) گفته اند، در ادبیات تربیتی شیعه هم توصیه ها و رهنمودهایی برای شاگرد آمده است که به برخی از آنها می پردازیم.

#### الف. آداب و وظایف شاگرد نسبت به خود

۱. شاگرد باید در کار تحصیل، نیتی خالص و پیراسته از آلودگی های دنیایی داشته باشد. پیامبر اکرم(ص) می فرماید: «کارها به نیت است».<sup>۲۱۹</sup> گذشته از این، باید نیت شاگرد از فراگیری دانش، جلب رضایت خداوند و زدودن جهل از خود و دیگران و احیای دین و ابقای اسلام و امر به معروف و نهی از منکر از خود و خانواده و دیگران در حد امکان باشد.<sup>۲۲۰</sup>

۲. متعلم باید قدر فرصت بداند و در دوران آسودگی و آسایش خاطر و شادابی و جوانی و توانمندی جسمی و هشیاری ذهن و سلامت حواس به تحصیل پردازد و پیش از آن که به مقام و منصبی برسد در کار دانش آموختن بار خود را بسته باشد.<sup>۲۲۱</sup> امام باقر(ع) می فرماید: «پدرم چون جوانانی را که دانش می آموختند می دید، به آنان نزدیک می شد و می گفت: آفرین بر شما که ودیعه های علم اید، شما خردان قومی و بزرگان قومی دیگرید».<sup>۲۲۲</sup>

۳. شاگرد باید موانع تحصیل علم را از میان بردارد و با گسستن از علایق مادی که مانع پیشرفت علمی او می شود، راه تحصیل علم را بر خود هموار سازد. شاگرد باید در پوشاک و خوراک به اندک بسنده کند و در بند آمال و آرزوها نباشد تا چشمه های حکمت و کمال روحی در او به جوشش افتد. باری اگر شاگرد می خواهد علم، بخشی از خود را در کف او نهد، باید همه خویش را در اختیار آن گذارد.<sup>۲۲۳</sup>

۴. لازم است شاگرد، تا در تحصیل طرفی نبسته است، از ازدواج دوری گزیند، چه

ازدواج و تشکیل خانواده از موانع بزرگ علم‌آموزی است. فراگیر نباید دل در گرو روایاتی نهد که به ازدواج تشویق و ترغیب می‌کنند، زیرا این روایات مربوط به مواردی است که امر واجب و مهم‌تری در برابر ازدواج وجود نداشته باشد. ۲۲۴

۵. بر فراگیر است که از نشست و برخاست با کسانی که او را از کسب دانش باز می‌دارند، دوری‌گزیند این کار از مهم‌ترین وظایف شاگرد است، زیرا بزرگ‌ترین اثر ناخوشایند معاشرت با ناهالان بر باد رفتن عمر و از کف دادن دین است. شاگرد باید همواره در پی معاشرت با کسانی باشد که به آنان بهره برساند یا از آنان بهره‌بردار و اگر نتواند چنین کسانی را بیابد، البته تنهایی برای او مناسب‌تر است. ۲۲۵

۶. فراگیر باید به تحصیل دانش حریص باشد و همه وقت خود را، چه شب و چه روز، صرف این کار کند و آنی، چه در سفر و چه در وطن، از علم‌اندوزی غافل نماند و روان‌دارد اوقاتش جز در کار علمی صرف شود، مگر در حد نیاز و ضرورت. فراگیر باید بداند که دانش‌آموزی با تن‌آسانی ساز نمی‌آید و چنان که گفته شده است، نابرده رنج، گنج میسر نمی‌شود. ۲۲۶

۷. شاگرد باید در کار دانش، عالی‌همت و بلندپرواز باشد و به اندک بسنده نکند و کار یادگیری را برای آینده نگذارد و در برابر مشکلات و موانع تحصیل علم تسلیم نشود و با آن‌ها درافتد و یادگیری و حفظ مطالب را وانهد و بداند که مشکل و مانع همیشه می‌تواند پیش آید. در عین حال باید هر چه زودتر مشکلات و موانع را از میان بردارد. ۲۲۷

۸. فراگیر در فرآیند تحصیل، باید به ترتیب اولویت عمل کند و اهم و مهم را در نظر گیرد و بر این اساس به فراگیری علوم بپردازد. وی نباید پیش از فراگیری مقدمات و پیش‌نیازها به مطالب و درس‌هایی که منطقاً مسبوق به آن‌هاست بپردازد. هم‌چنین پیش از استادی‌نسی در علوم نباید به مسائل مورد اختلاف و آرای گوناگون دانشمندان در مورد آن علم یا مسأله بپردازد. بر وی است که بی‌جهت از علمی به علم دیگر، یا از کتابی به کتاب دیگر مشغول نشود. ۲۲۸

## ب. آداب و وظایف شاگرد نسبت به معلم

۱. گزینش معلم، فراگیر باید معلمی اختیار کند که عالم‌تر و پرهیزگارتر باشد و معلمی را که سالش بیشتر است ترجیح دهد. وی باید در تحصیل و گزینش معلم به مشاوره خیزد و

شتاب نوزد و شایسته است چون برای تحصیل، به شهری رود، دو ماه بردباری کند آن‌گاه برای خویش معلمی برگزیند. این کار برای آن است که در اثر گزینش استاد نامناسب مجبور نشود وی را وانهد و به دیگری روی آورد که این کار برای او پسندیده نیست.<sup>۲۲۹</sup> باری از بزرگ‌ترین سعادت‌های شاگرد آن است که معلمی به دست آورد که کامل و عارف به حقایق امور باشد و به روز حساب، ایمان داشته باشد و به احکام دین آگاه باشد و علمش را با واسطه عالمان نیک خصال از امامان معصوم (ع) گرفته باشد.<sup>۲۳۰</sup>

۲. شاگرد باید معلم را پدر روحانی خویش شمارد و بداند که وی از پدر جسمانی ارزشمندتر است، و در به جا آوردن حقوق پدر روحانی خود بکوشد و بیش از دیگران وی را محترم بدارد.<sup>۲۳۱</sup>

۳. شاگرد لازم است معلم را چون پزشک و خود را چونان بیمار فرض کند و مو به موی دستورهای معلم را به جا آورد و چه در حضور معلم و چه در غیاب او کاری بر خلاف دستور وی از او سر نزند و مثلاً اگر معلم کتابی خاص یا بخشی از کتابی را برای خواندن مقرر داشت از فرمان او سر برتابد و با وی نستیزد.<sup>۲۳۲</sup>

۴. بر شاگرد است که معلم را بزرگ دارد و حرمت وی را پاس دارد و کاستی‌های وی را نادیده انگارد. این کار به بهره‌گیری از معلم یاری می‌کند. جابر بن عبدالله انصاری (م. ۵۷۸ ه.ق) چون به محضر امام باقر (ع) می‌رسید در حضور آن حضرت می‌نشست و می‌گفت: ای باقر گواهی می‌دهم که در کودکی به تو حکمت داده شده است.<sup>۲۳۳</sup> خلیل بن احمد (م. ۱۷۰ ه.ق) به دیدار یکی از شاگردانش می‌رود و چون باز می‌گردد، یکی از شاگردان به او می‌گوید: اگر به دیدار ما بیایی از سر بزرگواری توست و اگر ما به دیدار تو آییم برای بزرگواری توست، پس در هر صورت فضل و بزرگواری از توست.<sup>۲۳۴</sup>

۵. فراگیر باید معلم را از پدر خویش محترم‌تر و بزرگ‌تر دارد، زیرا نیک‌بخشی او به دست معلم است. ملا محمد مهدی نراقی (م. ۱۲۰۹ ه.ق) می‌گوید: «شاگرد باید فروتنی و ادب با معلم را پاس دارد و گفتار او را رودر رو رد نکند و به دل او را دوست بدارد و حقوق او را از یاد نبرد که معلم پدر روحانی اوست.»<sup>۲۳۵</sup>

امام باقر (ع) می‌فرماید: «چون در محضر عالم [معلم] نشست بر شنیدن حریص‌تر باش تا بر گفتن، و نیکو گوش دادن را بیاموز هم‌چنان که نیکو گفتن را می‌آموزی، و با گفتار خود هیچ‌یک از سخنان او را قطع نکن.»<sup>۲۳۶</sup> از این روست که امامان شیعه (ع) بر فراگیر لازم دانسته‌اند معلم را بزرگ دارد و از او بیاموزد.<sup>۲۳۷</sup>

۶. شاگرد باید بکوشد پیش از معلم و دیگر شاگردان در محل درس حاضر شود. ابوعلی نحوی معروف به قطرب (م ۱۸۰هـ.ق) بود، بسیار به علم و تعلیم عشق می‌ورزید و در حضور در جلسه درس پیش از سیبویه از دیگر شاگردان گوی سبقت ربوده بود. از این‌رو، روزی سیبویه به او می‌گوید: تو قطرب (= کرم شب‌تاب)ی. از آن پس این لقب بر او ماند. قطرب از راویان احادیث حضرت صادق (ع) است. ۲۳۸

۷. شاگرد باید رأی معلم را بر نظر خود ترجیح دهد و با او به گونه‌ای آمرانه برخورد نکند. وی باید همواره در پی خشنودی معلم باشد حتی اگر با معلم در مورد مسأله‌ای موافق نباشد. ۲۳۹

۸. فراگیر باید همواره از معلم به نیکی و احترام یاد کند و در گفتار با او شرط ادب نگه دارد و در خطاب به معلم از فعل جمع استفاده کند و نام معلم را بی‌لقب احترام‌آمیز نبرد. ۲۴۰

۹. شاگرد باید پیوسته از معلم خود قدردانی کند و حتی سرزنش‌ها و توبیخ‌های وی را به دل نگیرد و معلم را سپاس گوید و در پی جلب توجه معلم به خود باشد و رهنمودهای اخلاقی و تحصیلی معلم را نشانه لطف و عنایت او به خود شمارد و قدر نعمت معلم را بداند. ۲۴۱

۱۰. شاگرد برای ورود به مجلس و رسیدن به خدمت معلم باید، ظاهری آراسته داشته باشد و در بهداشت فردی خود کوتاهی نکند، مثلاً ناخن‌هایش کوتاه و تمیز باشد و دندان‌هایش مسواک خورده و موهایش مرتب باشد. ۲۴۲

۱۱. شاگرد باید در جلسه درس با اشتیاق و دقت به سخنان معلم گوش فرادهد و نگاهش به او باشد و مطالب را به ذهن بسپارد و با لباس خود بازی نکند و با دست به معلم اشاره نکند و آرام بنشیند و با سر و روی خود بازی نکند و خمیازه نکشد و از انگشتان خود صدا درنیآورد و سینه صاف نکند و... ۲۴۳

۱۲. شاگرد نباید در پی خرده‌گیری از معلم برآید و حتی نباید لغزش‌های گفتاری وی را دست‌انویز قرار دهد و او را به ریشخند گیرد و چنان کند که معلم مورد تمسخر شاگردان قرار گیرد، بلکه باید لغزش زبان معلم را نادیده انگارد، که در غیر این صورت مورد خشم خدا قرار می‌گیرد. ۲۴۴

### ج. آداب و وظایف شاگرد نسبت به تحصیل و جلسه درس

۱. شاگرد باید بکوشد قرآن کریم را از بر کند، چه قرآن اساس دیگر علوم است. معارف قرآنی با ارزش ترین معارف انسانی است. در گذشته دانشمندان، فقه و حدیث را تنها به کسانی می آموختند که حافظ قرآن بودند.<sup>۲۴۵</sup>
۲. خوب است شاگرد هنگام درس و بحث رویه قبله نشیند و دعا کند و صلوات بفرستد که این موجب موفقیت در تحصیل است.<sup>۲۴۶</sup>
۳. شاگرد باید همیشه وسائل نوشتن همراه داشته باشد تا آنچه را مفید می یابد یادداشت کند.<sup>۲۴۷</sup> در خبر است که چون اصحاب امام کاظم (ع) به محضر ایشان می رسیدند لوح هایی از چوب آبنوس همراه داشتند و آنچه از امام می شنیدند، می نوشتند.<sup>۲۴۸</sup>
۴. شاگرد باید در مطالعه و درس، به آن مایه که درخور استعداد اوست بسنده کند و مراقب باشد با پرداختن به آنچه فراتر از استعداد اوست ذهن خود را خسته و بیزار نکند و وقت خود را به باد ندهد. هم چنین نباید کتاب و درسی را نیمه کاره بگذارد و به کتاب و درسی دیگر پردازد.<sup>۲۴۹</sup>
۵. بر شاگرد است که پیش از حفظ کردن آنچه از معلم نوشته است، یادداشت های خود را اصلاح و تصحیح کند و به درستی آنها اطمینان یابد آن گاه به از بر کردن آنها پردازد. شاگرد نباید کتابی را بی مشاوره با معلم و پیش از تصحیح آن از بر کند.<sup>۲۵۰</sup>
۶. شاگرد باید آموخته های خود را از راه مباحثه و مذاکره و تفکر و تعمق در آنها تقویت کند و راه فراموشی را بر آنها ببندد.<sup>۲۵۱</sup>
۷. بر شاگرد است که نسبت به درس حدیث اهتمام ویژه داشته باشد و در بامداد به استماع حدیث پردازد و در کار حدیث آموزی ریزکاو و موشکاف باشد و در این کار به هیچ روی به مسامحه و سهل انگاری تن ندهد.<sup>۲۵۲</sup>
۸. شاگرد باید قدر فرصت بداند و از دوران نشاط و شادابی زندگی برای کسب دانش سود جوید و از بطالت و کاهلی و بر باد دادن وقت به شدت پرهیز کند. او باید پیش از اشتغال به فن و حرفه یا رسیدن به مقام و ریاست، به تحصیل علم پردازد که این امور مانع علم آموزی می شود.<sup>۲۵۳</sup>
۹. لازم است فراگیر همیشه در جلسه درس حاضر شود و از غیبت در درس دوری

گزیند. وی نباید تنها به درس خاص خود بسنده کند، بلکه لازم است به دیگر درس‌ها هم اهتمام ورزد و از هر درسی توشه‌ای برگیرد، البته اگر احساس کرد توانایی ندارد چند درس را هم‌زمان بیاموزد، باید از آموزش هم عرض چند درس خودداری کند.<sup>۲۵۴</sup>

۱۰. شاگرد باید پیش از فراگیری هر دانش، غایت آن علم را لحاظ کند و با توجه به هدف هر دانش به تحصیل آن پردازد و از فراگیری علوم محمود غفلت نرزد و در پی یادگیری علوم مذموم برنیاید. از توصیه‌های امام علی (ع) است که: دانش فراوان است، بهترین آن را بیاموزید؛<sup>۲۵۵</sup> و امام موسی بن جعفر (ع) می‌فرماید: «به دانشی که نیاموختنش زبانی ندارد نپرداز و از آموختن علمی که ندانستن آن بر جهالت تو می‌افزاید، غفلت نرزد.»<sup>۲۵۶</sup>

## وضع اجتماعی و مالی معلمان

۱. جایگاه اجتماعی معلمان: معلم در نگاه شیعه از ارزش و جایگاهی ویژه برخوردار بوده است. مثلاً ابو عبدالله حسن بن خالویه (م ۳۷۰ ه.ق) در حلب و وطن گزید و در آن دیار یگانه دهر شد. آل‌حمدان او را بزرگ داشتند و نزد او درس خواندند.<sup>۲۵۷</sup> یا شیخ طوسی نقل کرده است که روز درگذشت شیخ مفید قیامتی برپا شد که تاکنون دیده نشده بود مردم در نماز بر او شرکت کردند و مخالف و موافق در مرگ او زار گریستند.<sup>۲۵۸</sup>

۲. وضع مالی معلمان: معلمان شیعه برای آموزش علوم دینی و از جمله علوم اهل بیت (ع)، مزد نمی‌ستانند. آنان آموزش این علوم را رسالت خود می‌دانستند؛ اما برای آموزش علوم غیر دینی دستمزد می‌گرفتند که به نمونه‌هایی از آن در تاریخ اشاره شده است، مثلاً مبرّد (م ۲۸۶ ه.ق) برای آموزش نحو دستمزد می‌ستانده است؛<sup>۲۵۹</sup> یا شیخ احمد بن طاهر نحوی (م ۴۶۹ ه.ق) برای آموزش نحو از خزانه حقوق ماهیانه می‌گرفته است.<sup>۲۶۰</sup>

از جمله دلایلی که تأیید می‌کند عالمان شیعی برای آموزش علوم دینی دستمزد نمی‌گرفته‌اند یکی آن است که خواجه نصیرالدین طوسی (م ۶۷۲ ه.ق) در *آداب المتعلمین* می‌گوید: «در صدر اسلام، ابتدا پیشه‌ای می‌آموختند آن‌گاه علم، تا چشم به اموال مردم نداشته باشند.»<sup>۲۶۱</sup> دلیل دیگر آن است که بسیاری از بزرگان شیعه در کنار تعلیم و تعلم، پیشه‌ای داشته‌اند و از رهگذر آن کسب روزی می‌کرده‌اند از آن‌هاست: میثم تمار

(م ۶۰ ه.ق) که از شاگردان علی (ع) بود و در کوفه خرما می فروخت؛<sup>۲۶۲</sup> علی بن حسین طاطری، لباسی می فروخت که به آن طاطریه می گفتند؛<sup>۲۶۳</sup> نصر بن مزاحم (م ۲۱۲ ه.ق) مؤلف کتاب صفین، عطار بود؛<sup>۲۶۴</sup> خالد بن سدیر که از راویان احادیث امام صادق (ع) و امام کاظم (ع) بود در کوفه صرافی می کرد؛<sup>۲۶۵</sup> داوود بن ابویزید کوفی که از امام صادق (ع) و امام کاظم (ع) روایت کرده است در کوفه عطار بود؛<sup>۲۶۶</sup> ربیع ابن زکریا در کوفه کاغذ فروش بود؛<sup>۲۶۷</sup> رفاعه بن موسی اسدی که از امام صادق (ع) روایت کرده است، مسگر بود؛<sup>۲۶۸</sup> سلیمان بن عبدالله دیلمی که کتاب یک شب و یک روز (یوم و لیله) را تألیف کرده و پسرش محمد بن سلیمان آن را نقل کرده است در خراسان تجارت می کرد؛<sup>۲۶۹</sup> صفوان بن یحیی بجلی که از راویان حضرت رضا (ع) بود شاپوری (گونه‌ای پارچه ظریف ایرانی) می فروخت؛<sup>۲۷۰</sup> ابو عبدالله جلاب، دکان دار بود وی از عالمان بزرگ شیعه است؛<sup>۲۷۱</sup> جعفر بن بشیر و شاء بجلی از راویان حضرت رضا (ع) که پارچه‌های ابریشمین می فروخته است.<sup>۲۷۲</sup>

گفتنی است معلمان مکتب‌خانه‌ها برای تدریس دستمزد می گرفتند، مگر تدریس قرآن کریم که عده‌ای در جواز گرفتن دستمزد تعلیم آن تردید روا داشته‌اند، اما این معلمان برای آموزش قرآن هدیه می گرفته‌اند و از آن‌جا که این هدیه اجباری بود به واقع همان دستمزد بود با نامی دیگر، این در حالی است که امام صادق (ع) فرموده است: «معلم در ازای مزد تعلیم نمی دهد و اگر هدیه‌ای دادند، می پذیرد.»<sup>۲۷۳</sup>

دیگر این‌که ستاندن دستمزد برای آموزش علوم غیر دینی بیشتر نزد عالمان اهل سنت رواج داشته است؛ چرا که عالمان شیعه گاه از دخل وجوهات شرعی، روزی می خوردند.<sup>۲۷۴</sup> معروف است که سید رضی (م ۴۰۴ ه.ق) برای طلاب شهریه مرتب در نظر گرفت و این نخستین بار بود که در فرهنگ اسلامی، طلاب به طور رسمی و مرتب، کمک هزینه تحصیلی دریافت می کردند.<sup>۲۷۵</sup> اگر سید رضی برای طلاب شهریه وضع کرده است، به طریق اولی به معلمان دستمزد می پرداخته است.

### مهم‌ترین مراکز علمی شیعه

۱. مکه مکرمه: پس از ارتحال رسول اکرم (ص)، زمام امور علمی مکه به دست توانای حضرت علی (ع) و امامان حسن و حسین (ع) و ابن عباس افتاد و این زعامت علمی در

میان اهل بیت (ع) تا زمان امام باقر و صادق (ع) کمابیش استمرار یافت. شماری از درس‌آموختگان این حوزه عبارتند از: ابو عبدالله عکرمه (۲۰-۱۰۷ ه.ق.)، وی در منزل ابن عباس می‌نشست و به حل مشکلات دینی مردم می‌پرداخت. ابن عساکر او را داناترین مردم زمان خود در تفسیر دانسته است.<sup>۲۷۶</sup> ابو محمد عطاء بن رباح (م ۱۱۴ یا ۱۱۵ ه.ق.) که ایرانی الاصل و شاگرد ابن عباس بود و در مسجد الحرام می‌نشست و درس حدیث می‌گفت. ابو محمد عمرو و ابن دینار مکی (۴۵-۱۲۶ ه.ق.) که از اصحاب امام باقر (ع) بودند که از یمن به حجاز هجرت کرده بود و در مسجد الحرام تدریس می‌کرد. ذهبی نام ۲۳ نفر از درس‌آموختگان محضر او را در سیر اعلام النبلاء آورده است.<sup>۲۷۷</sup> حلقه درس ابن دینار محل کسب فیض شیعه و سنی بود.<sup>۲۷۸</sup> ابو خالد مسلم (۱۰۰-۱۸۰ ه.ق.) که از اصحاب امام صادق (ع) و راویان آن حضرت است و شافعی (م ۲۰۴ ه.ق.) در محضر او درس آموخت. پس از روی کار آمدن دولت فاطمیان و آل بویه و آل احمد، حوزه علمیه مکه رونقی دوباره گرفت و کسانی چون ابوطالب احمد بن علی (م حدود ۲۸۳ ه.ق.) که از نوادگان امام زین العابدین (ع) و صاحب کتاب تاریخ الرجال و کتاب الرجال بود از مدرسان بزرگ آن به شمار می‌آمدند. یا ابوالحسن علی بن منده (م ۳۸۰ ه.ق.) که از راویان امامان (ع) است. از دیگر عالمان بزرگ حوزه مکه ابومنصور خمارتاش بن عبدالله قزوینی (م ۴۱۵-۵۰۰ ه.ق.) است. محمد امین استرآبادی (م ۱۰۳۳ ه.ق.) که از اخباریان بزرگ شیعه است و نیز ملا خلیل قزوینی (م ۱۰۸۹ ه.ق.) و سید نصرالدین موسوی حائری هم عصر نادرشاه افشار و شیخ برغانی حائری (م ۱۲۸۱ ه.ق.) از دیگر عالمان حوزه مکه مکرمه اند.<sup>۲۷۹</sup>

۲. مدینه منوره: آن دسته از فقیهان شیعه که از صحابه و تابعین بودند، از مدینه برخاستند، کسانی چون: ابن عباس، سلمان فارسی، ابوذر غفاری، ابورافع.<sup>۲۸۰</sup> پس از پیامبر اکرم (ص)، علی (ع) به مدت ۲۵ سال زمام تعلیم و تربیت را در مدینه به کف داشت و از رهگذر صدور رأی و فتوای شرعی در موضوعات گوناگون کوشید امت از راه رسول خدا باز نماند.<sup>۲۸۱</sup> عمر ابوالنصر می‌گوید: «علی (ع) در مدینه تلاش کرد بعد علمی نیروهای جوان را هدایت کند، لذا به همراه پسر عمویش عبدالله بن عباس هر هفته در مسجد در زمینه حکمت و حدیث و بلاغت و فقه به سخنرانی می‌پرداخت...»<sup>۲۸۲</sup> از این روست که عسقلانی (م ۴۸۲ ه.ق.) می‌گوید: «علی (ع) پس از پیامبر (ص) پیوسته یار و



یاور علم و فتوا بود.»<sup>۲۸۳</sup> امام در این برهه از تاریخ اسلام هادی امت و مربی آن بود و دست همگان را می‌گرفت و چرخ حیات علمی و عقلی و سیاسی امت به دست توانای او می‌گشت، لذا عمر می‌گوید: «زنان از زادن چون علی ناتوانند و اگر علی نبود عمر هلاک می‌شد.»<sup>۲۸۴</sup> به این ترتیب علی (ع) پایه‌گذار مکتب مدینه و نخستین معلم آن پس از پیامبر (ص) است.

پس از شهادت علی (ع)، رهبری علمی و تربیتی امت در مدینه بر عهده فرزندان امام و پیروان او گذاشته شد، این رهبری در زمان امام صادق (ع) به اوج خود رسید.<sup>۲۸۵</sup> پس از واقعه کربلا امام سجاد (ع) و محمد بن حنفیه فرزند امام علی (ع) رهبران فکری جامعه شدند و زمام تعلیم و تربیت امامت درید آن دو بود.<sup>۲۸۶</sup> حلقه درسی که امام سجاد (ع) در مدینه برپا کرد در زمان امام باقر و صادق (ع) روحی دوباره گرفت و به شدت گسترش یافت که ناشی از تلاش‌های امام باقر (ع) و امام صادق (ع) بود که عالم و حکیم و آزاداندیش بود و ظاهراً برخی از زبان‌های غیر عرب را می‌دانست.<sup>۲۸۷</sup> در دوران امام صادق (ع) مدینه شهر علمی پرشوری بود که به آب حیات دانش جعفری زنده بود. امام صادق (ع) در این شهر تعلیم می‌داد و مناظره می‌کرد و به تدریس علوم اهل بیت (ع) می‌پرداخت و در پی محیط علمی بازی که حضرت پرورده بود، چهار هزار راوی و طلبه فاضل و دانشمند پرورش یافت که جملگی بر سفره دانش گسترده‌ا علم مردم به کتاب خدا و سنت پیامبرش نشسته بودند.<sup>۲۸۸</sup>

جنبش علمی امام باقر و امام صادق (ع) در مدینه نه تنها موجب احیای اسلام و علوم اهل بیت شد که اندک‌اندک زمینه را برای پیدایش گرایش‌های علمی و فلسفی در میان عرب هموار کرد،<sup>۲۸۹</sup> چرا که حوزه امام صادق (ع) محل بحث و بررسی علوم و فنون و حکم‌گوناگون بود<sup>۲۹۰</sup> و موجب شد شمار پرشماری از دانشمندان با فرهنگ‌های گوناگون گرد امام صادق (ع) آیند و جنبش علمی و ادبی را شعله‌ورتر کنند تا نور آن جسته جسته به این جا و آن جا و از جمله دمشق برسد.<sup>۲۹۱</sup>

گفتنی است خوشه‌چینان خرم‌ن دانش اهل بیت (ع) در زمان امام باقر (ع) و امام صادق (ع) در مدینه تنها شیعیان نبودند و در میان چهار هزار نفری که شاگردی صادقین (ع) کردند،<sup>۲۹۳</sup> غیر شیعه هم بسیار بودند از آن‌هاست: سفیان ثوری (م ۱۶۱ ه.ق.)، سفیان بن عیینه (م ۱۹۸ ه.ق.)، ابوحنیفه (م ۱۵۰ ه.ق.)، مالک بن انس (م ۹۳ ه.ق.)، شافعی

(م ۲۰۴ ه.ق) مقاتل بن سلیمان (م ۱۵۰ ه.ق).<sup>۲۹۴</sup> زراره (م ۱۵۰ ه.ق)، مؤمن طاق (م حدود ۱۵۰ ه.ق)، جابر جعفی (م ۱۲۸ ه.ق)، هشام بن حکم (م ۱۷۹ ه.ق)، از شیعیان بنام درس آموخته در مکتب مدینه‌اند. برخی از دیگر بزرگان حوزه مدینه عبارتند از: سعید بن مسیب مخزومی (م ۷۹ ه.ق) که از اصحاب امام علی (ع) و یکی از فقیهان هفتگانه مدینه بود.<sup>۲۹۵</sup> ابو محمد یا ابو عبدالرحمن قاسم بن محمد بن ابوبکر (م ۱۰۸ ه.ق) که از اصحاب امام سجاد (ع) و امام باقر (ع) بود.<sup>۲۹۶</sup> محمد بن حنفیه (م ۸۱ ه.ق) که از فرزندان امام علی (ع) و صاحب علم و تقوای بسیار بود.<sup>۲۹۷</sup> حسن بن محمد بن حنفیه (م ۱۰۱ ه.ق) که از اصحاب امام سجاد (ع) بود.<sup>۲۹۸</sup>

باری مکتب علمی مدینه که به دست امام علی (ع) پایه‌گذاری شد با تلاش‌های امام سجاد و امام باقر و امام صادق (ع) به بار نشست. در این مکتب تنها به علوم اسلامی و معارف علوی توجه نمی‌شد، بلکه این مکتب منشوری فراهم کرد که دربرگیرنده همه زمینه‌های علمی شناخته شده عصر بود<sup>۲۹۹</sup> و سرانجام به شکوفایی علوم طبیعی چون: شیمی و فیزیک و نجوم و پزشکی و گیاه‌شناسی و داروشناسی... در تمدن اسلامی انجامید.<sup>۳۰۰</sup> حوزه مدینه پس از شهادت امام صادق (ع)، به دست امام کاظم (ع) اراده می‌شد تا این‌که آن حضرت به بغداد منتقل و زندانی شد و در سال ۱۸۳ هجری قمری به شهادت رسید. پس از آن، امام رضا (ع) زعامت حوزه مدینه را بر عهده داشت و پس از انتقال آن حضرت به خراسان، رفته‌رفته این حوزه بزرگ روبه خاموشی نهاد تا در نهایت در زمان غیبت کبری (۳۲۹ ه.ق) نظام حوزوی از مدینه به عراق و ایران منتقل شد.

۳. کوفه: امام علی (ع) پس از هجرت از مدینه به کوفه به آموزش علوم اسلامی به جوانان پرداخت و بذر فرهنگ اسلامی را به گونه‌ای گسترده، پراکند و بایاوران خود مکتب کوفه را بنا نهاد.<sup>۳۰۱</sup> آن حضرت روحیه پژوهش و میل به کسب دانش را در مردم پرورش داد.<sup>۳۰۲</sup>

کوفه پیش از آمدن امام صادق (ع) به آن‌جا، مأمن عالمان و فقیهان شیعه و از مهم‌ترین مراکز فقه شیعه بود و فقیهان از سراسر جهان اسلام به آن‌جا روی آوردند و کرسی‌های تحقیق و تدریس فقه در اختیار فقیهان شیعی قرار گرفت و این بر خلاف همه مشکلات و موانعی بود که امامان (ع) و شیعیان با آن روبه‌رو بودند.<sup>۳۰۳</sup>

امام صادق (ع) در زمان ابوالعباس سفاح به کوفه آمد و دو سال در آن شهر ماند.<sup>۳۰۴</sup> در

این دوران حکومت اموی سرنگون شد و حکومت عباسیان جای آن را گرفت. امام (ع) از خلأناشی از انتقال قدرت از حکومتی به حکومت دیگر استفاده کرد و به نشر مذهب شیعی پرداخت و خانه آن حضرت (ع) در محله بنی عبدالقیس محل رفت و شد عالمان و راویان فراوانی شد.<sup>۳۰۵</sup> امام (ع) در این دو سال مناظره‌های متعددی با فرق گوناگون برپا کرد و مردم در این مناظرات شرکت می‌کردند.<sup>۳۰۶</sup>

در مکتب کوفه عالمان شیعی بسیاری تربیت شدند که فراوانی از آنان از استادان عالمان بزرگ اهل سنت بودند، مثلاً عبدالله بن موسی عبسی شیعه که از استادان بخاری (م ۲۵۶ ه.ق) از محدثان بزرگ اهل سنت بود.<sup>۳۰۷</sup> یا علی بن جعد ابوالحسن جوهری بغدادی (م ۲۳۰ ه.ق) که از دیگر استادان بخاری بود و ابن قتیبه (م ۲۷۶ ه.ق) او را شیعه خوانده است.<sup>۳۰۸</sup> یا اسماعیل بن ابان کوفی وراق که از مشایخ بخاری بود و بخاری او را شیعه دانسته است.<sup>۳۰۹</sup> یا مسلم از راویان بزرگ اهل سنت (م ۲۶۱ ه.ق) نزد عبدالله بن عمر بن محمد کوفی معروف به مشکدانه (م ۲۳۸ ه.ق) درس خواند.<sup>۳۱۰</sup>

از عالمان شیعی بنام مدرسه کوفه می‌توان برای نمونه به افراد زیر اشاره کرد: اسیان ابن تغلب (م ۱۴۱ ه.ق)، ابن رباح بکری (م ۴۰۱ ه.ق)، عبدالرحمن بن خراش حافظ (م ۲۳۸ ه.ق)، عبدالرزاق ابن همام بن نافع (م ۲۱۱ ه.ق)، شریک بن عبدالله نخعی (م ۱۷۷ ه.ق).

فقیهان و محدثان شیعه، در این دوره در شهر کوفه ۶۶۰۰ کتاب تألیف کردند که از میان آن‌ها ۴۰۰ کتاب برجستگی دارد که به اصول چهارصدگانه مشهور شده‌اند.<sup>۳۱۱</sup> گفتنی است که بنیان‌گذاران مکتب نحوی کوفه عالمانی شیعه بوده‌اند یعنی کسانی چون: معاذ بن مسلم هراء (م ۱۸۷ ه.ق)، رواسی (م ۱۸۷ ه.ق) صاحب کتابی در نحو به نام الفیصل، کسائی (م ۱۹۷ ه.ق)، فراء (م ۲۰۷ ه.ق).

۴. بصره: این شهر از زمان امام علی (ع) و در پی تلاش‌های آن حضرت و شاگرد بنامش ابوالاسود دُثلی (م ۶۹ ه.ق) مرکز احیاء زبان عرب شد: تلاش‌هایی که در نهایت به پیدایش مکتب نحوی بصره انجامید. ابوالاسود نخستین کسی است که به مطالعات لغوی و نحوی پرداخت<sup>۳۱۲</sup> و مردم از او عربیت می‌آموختند.<sup>۳۱۳</sup>

مکتب نحوی بصره به دست ابوالاسود بنا شد و کسانی چون: عنبسة ابن معدان، میمون معروف به آقران، عطاء بن ابوالاسود، ابونوفل ابن ابوعقرب، یحیی بن

یعمرو، قتاده بن دعامة سدوسی (م ۱۸۱ ه.ق.)، عبدالرحمن ابن هرمز، نصر ابن عاصم (م ۸۹ ه.ق.) که جملگی از ادیبان و نحویان بوده‌اند، در مکتب بصره و مؤسس آن ابوالاسود پرورش یافتند. ۳۱۴

ابوالاسود در بصره به مطالعات نحوی بسنده نکرد، بلکه او هم چنین نخستین کسی است که قرآن کریم را اعراب‌گذاری و نقطه‌گذاری کرد. ۳۱۵ جالب است بدانیم که ابوالاسود چه در مطالعات نحوی و چه در اعراب‌گذاری و نقطه‌گذاری قرآن، شاگرد و پیرو علی (ع) بوده است. ۳۱۶ بنا بر گفته ابن قتیبه (م ۲۷۶ ه.ق.)، ابوالاسود نخستین کسی است که درباره علم نحو کتاب نوشت. ۳۱۷ خلیل ابن احمد فراهیدی (م ۱۷۵ ه.ق.) صاحب کتاب العین و واضع علم عروض، و ابو عثمان مازنی (م ۲۴۹ ه.ق.) از دیگر بزرگان ادبیات عربند که شیعه و پرورش یافته مکتب بصره‌اند.

۵. حوزه رس: از کهن‌ترین حوزه‌های علمی شیعه است که در کوه قدس در سلسله جبال رس در دوفرسخی مدینه قرار داشته است. این حوزه را قاسم بن ابراهیم بن اسماعیل حسنی علوی (۱۶۹-۲۴۶ ه.ق.) پی نهاد. وی از اعظم فقیهان زیدیه و مردی ادیب و شاعر و جنگجو بود. وی پس از آموزش علوم و فنون نزد بزرگان خاندان خود، برای دوری از خلفای عباسی به کوه قدس پناه برد و در آن مکان کرسی تدریس به پا داشت و شماری از شیعیان و طلاب علوم دینی به او پیوستند. وی برادر محمد بن طباطبا بود ۳۱۸ که در عراق خروج کرد و در کوفه درگذشت. قاسم بن ابراهیم بن اسماعیل حسنی پس از برادرش در ۱۹۹ هجری قمری قیام نمود و با عباسیان ستیزه کرد و سرانجام در کوه‌های رس درگذشت. ۳۱۹ وی بنیان‌گذار فقه زیدیه است و سه اثر علمی از خود به یادگار نهاده است. ۳۲۰

۶. بغداد: پس از آن‌که منصور خلیفه دوم عباسی بغداد را بنا نهاد و در سال ۱۴۹ هجری قمری آن را مرکز جهان اسلام کرد، حرکت علمی از کوفه به آن جا منتقل شد و بسیاری از عالمان جهان اسلام هم به آن دیار هجرت کردند. چون امام موسی کاظم (ع) به بغداد آمد. فعالیت‌های علمی و اجتماعی امام (ع) سخت تحت نظر عباسیان بود به طوری که آن حضرت دوره بلندی از حیات خود را در زندان عباسیان به سر برد و به شدت تحت مراقبت جاسوسان عباسی بود. با وجود همه مشکلات و موانعی که عباسیان برای فعالیت‌های علمی امام (ع) ایجاد کرده بودند، آن حضرت توانست

شاگردان بزرگی تربیت کند. شماری از عالمان بزرگ شیعی بغداد عبارتند از: علی بن عبدالله بن جعفر (م ۲۳۴ ه.ق) که اعلم روزگار خود در حدیث بود و در علم رجال هم زبردست بود و نزدیک به دو بیست اثر تألیف کرد. محمد بن عمر ابوبکر جعابی حافظ (م ۳۵۵ ه.ق)، که در موصل قاضی بود و تألیف‌های فراوانی داشت؛ شیخ مفید (م ۴۱۳ ه.ق) که کسانی چون: سید مرتضی (م ۴۳۶ ه.ق)، سید رضی (م ۴۰۶ ه.ق)، شیخ طوسی (م ۴۶۰ ه.ق)، نجاشی (م ۴۵۰ ه.ق)، ابویعلی سلار دیلمی (م ۴۶۳ ه.ق)، و... از شاگردان اویند. ذهبی می‌گوید شیخ مفید دو بیست اثر علمی نگاشته است،<sup>۳۲۱</sup> ابن داوود قمی (م ۳۸۷ ه.ق) که آثار متعددی<sup>۳۲۲</sup> داشته است، ابن اعلم بغدادی (م ۳۷۵ ه.ق) که منجم بوده و زیج بغداد از اوست<sup>۳۲۳</sup> و تألیفاتی چند از او یاد شده است،<sup>۳۲۴</sup> تنوخی (م ۳۱۶ ه.ق) که شاعر و مورخ و فقیه بوده و آثار پرشماری داشته است،<sup>۳۲۵</sup> ابن حجاج (م ۳۹۱ ه.ق) که شاعر و لغوی و فقیه بوده است،<sup>۳۲۶</sup> ابن حماد (م قرن چهارم ه.ق) که قصائدش در مدح و مرثی اهل بیت (ع) مشهور است،<sup>۳۲۷</sup> مهیار دیلمی (م ۴۲۸ ه.ق) که شاعر و مترجم از فارسی به عربی بوده است.<sup>۳۲۸</sup>

۷. حِلّه: در زمانی که حوزه علمیه نجف اشرف شکوفا بود و مزین به حضور عالمان برجسته، در شهر حله حوزه علمیه‌ای پا گرفت که عالمان بزرگی در آن درس آموختند و درس گفتند و مدارسی در آن برپا شد و بازار علم در آن داغ بود. این حوزه را ابو عبدالله فخرالدین محمد عجللی حلی (م ۵۹۸ ه.ق) بنا نهاد. شماری از عالمان این حوزه عبارتند از: محقق حلی (م ۶۷۶ ه.ق)، علامه حلی (م ۷۲۶ ه.ق)، فخرالمحققین (م ۷۷۱ ه.ق).

۸. نجف اشرف: ظاهراً پیش از هجرت شیخ طوسی به نجف اشرف در سال ۴۴۸ هجری قمری، در آن شهر مدرسه علمیه وجود داشته است. شیخ بر آن می‌شود که برای رهایی از ستم و فتنه‌های مخالفان، شاگردان و حوزه علمیه‌اش در بغداد را بگذارد و به نجف اشرف هجرت کند و در آن شهر حوزه علمیه‌ای به پا دارد<sup>۳۲۹</sup> تا در آن فقه، اصول، حدیث، تفسیر، فلسفه و دیگر علوم اسلامی تدریس شود. از این رو بود که پس از گذشت مدتی کوتاه، نجف اشرف به مرکز علمی و فکری تشیع تبدیل شد و طالبان علم از مناطق گوناگون به آن روی آوردند.<sup>۳۳۰</sup> در تاریخ هزارساله این حوزه علمیه عالمان و مجتهدان بسیاری در آن پرورش یافت.<sup>۳۳۱</sup>

باری شاگردان شیخ طوسی (م ۴۶۰ ه.ق) در این شهر ماندند و روش وی در فقه و

حدیث و تفسیر را به نسل‌های بعد منتقل کردند. برجسته‌ترین عالمان نجف اشرف از آل شیخ طوسی و آل شهریار بودند.<sup>۳۳۲</sup>

حوزه نجف اشرف از ۴۸۸ هجری قمری روبه رشد نهاد تا این‌که به بزرگ‌ترین و جامع‌ترین حوزه علمی تبدیل شد.<sup>۳۳۳</sup> این حوزه از زمان شیخ طوسی (م ۴۶۰ ه.ق) تاکنون هرگز برای تأمین مالی خود به حکومت‌ها روی نیاورده و پیوسته استقلال مالی خود را حفظ کرده است.<sup>۳۳۴</sup>

یکی از ویژگی‌های مکتب نجف اشرف آن بوده است که حوزه علمی آن تک مذهب و خاص شیعه بوده است و دیگر مذاهب در آن مدرسه‌ای نداشته‌اند. درست بر خلاف حوزه علمی کوفه و بصره.<sup>۳۳۵</sup>

۹. حلب و موصل: جنبش علمی شیعه به مراکز و شهرهای گوناگون کشیده شد که حلب و موصل در دوران حمدانیان از آنهاست. علی سیف‌الدوله حمدانی بسیار اهل علم و ادب دوست بود و عالمان و ادیبان و شاعران را گرامی می‌داشت. این روحیه موجب شد حرکت علمی و عقلی در دولت حمدانیان و به‌ویژه در دوران حکومت علی سیف‌الدوله، از مهم‌ترین و بزرگ‌ترین جنبش‌های علمی به شمار رود، چنان‌که از حوزه علمی حلب که سیف‌الدوله بنا نهاد کسانی چون: ابوبکر خوارزمی (م ۳۸۳ یا ۳۹۳ ه.ق) و ابوالحسن علی بن جرجانی (م ۳۹۲ ه.ق) پدید آمد.<sup>۳۳۶</sup> این حوزه فیلسوف کبیر معلم ثانی ابونصر محمد فارابی (م ۳۳۹ ه.ق) را از حوزه علمی بغداد به خود جلب کرد و او را به اقامت در آن واداشت وی در آن‌جا آثار علمی خود در فلسفه و منطق و الهیات، و... را تألیف کرد.<sup>۳۳۷</sup>

خدمات علمی علی سیف‌الدوله حمدانی شیعی علوی چنان فراگیر و دور از ملاحظات مذهبی خاص بود که تا سال‌ها پس از درگذشت او عالمان شیعی و غیر شیعی به حلب و شام می‌آمدند و در محیط علمی و باز آن به تحقیق و تدریس و تألیف می‌پرداختند.<sup>۳۳۸</sup>

۱۰. مشهد: چون امام رضا (ع) به خراسان قدم نهاد، فصلی تازه بر دفتر علم و فرهنگ شیعه رقم خورد، چه آن حضرت با بیان معارف اسلامی و برپایی مناظرات علمی و املائی حدیث، به تربیت دانشمندان برجسته‌ای پرداخت، از آنهاست: فضل بن شاذان نیشابوری (م ۲۶۰ ه.ق)، ابوالحسن سوسنجردی، محمد بن احمد بن حماد مروزی، اباصلت مروی، ریّان بن صلت اشعری.<sup>۳۳۹</sup>

وجود حضرت رضا(ع) در خراسان، آبخور علوم و معارف اسلامی بود، و چون آن حضرت به شهادت رسید، مزار شریفش سرچشمه پیدایش حوزه علمیه مشهد شد.<sup>۳۴۰</sup> به نظر می‌رسد مشهد دست‌کم از قرن چهارم هجری قمری دارای حوزه علمیه شیعی بوده است. چراکه شیخ صدوق (م ۳۸۱ ه.ق)، مدتی در جوار بارگاه حضرت رضا(ع) حدیث املا می‌کرده و به تدریس علوم اسلامی مشغول بوده است.<sup>۳۴۱</sup> بنابراین، دور از باور نیست که عالمانی بنام چون شیخ طوسی (م ۴۶۰ ه.ق)، ابوعلی طبرسی (م ۵۴۸ ه.ق)، ابو عبدالله احمد بن موسی از علمای قرن چهارم هجری قمری، در این حوزه علمیه درس آموخته و پرورش یافته باشند. به نظر می‌رسد این‌که طبرسی در ماه رمضان ۵۰۱ هجری قمری در آستانه قدس رضوی صحیفه حضرت رضا(ع) را بر ابن هوازن قشیری خوانده و از او اجازه دریافت<sup>۳۴۲</sup> نموده است دلیل بر وجود حوزه علمیه در آن روزگار باشد. کهن‌ترین گزارش در دست درباره مدارس حوزه علمیه مشهد، از آن ابن بطوطه و مربوط به سال ۷۳۴ هجری قمری است: «مشهد امام رضا(ع)، قبه بزرگی دارد. قبر امام در داخل زاویه‌ای است که مدرسه و مسجدی در کنار آن وجود دارد.»<sup>۳۴۳</sup> این گزارش از شیعی یا سنی بودن این مدرسه حرفی نمی‌زند، اما با توجه به مجاورت آن مدرسه با قبر امام(ع)، امکان شیعی بودن آن بیشتر است.<sup>۳۴۴</sup>

در عصر تیموریان که برخی آن را دوره طلایی مدارس ایرانی خوانده‌اند،<sup>۳۴۵</sup> حوزه علمیه مشهد گسترش یافت و مدارس مهمی در آن ساخته شود؛ اما در دوران صفویه، بزرگترین و پررونق‌ترین و باشکوه‌ترین مدارس با بهترین امکانات وقفی در حوزه علمیه مشهد ساخته شد.<sup>۳۴۶</sup> این حوزه پس از صفویه، هرگز عظمت و شکوفایی آن دوران را به خود ندید.

۱۱. قم و ری: از قرن دوم هجری قمری و زمانی که ابراهیم بن هاشم کوفی که شاگرد یکی از اصحاب امام رضا(ع) یعنی یونس بن عبدالرحمن (م ۲۰۸ ه.ق) بود به قم مهاجرت کرد. قم و کمابیش ری از مراکز علمی شیعه شد.<sup>۳۴۷</sup> در آغاز قرن چهارم هجری قمری حرکت علمی شیعه به قم و ری منتقل شد و کار تدریس و تحقیق و تألیف در این دو شهر بالا گرفت و تا نیمه نخست قرن پنجم دانشمندان بزرگی در این دو شهر پرورش یافتند که از اسطوره‌های فقه شیعه‌اند. در علت انتقال مکتب و مدرسه اهل بیت از عراق به ایران (قم و ری) گفته شده است، حاکمان عباسی بر شیعیان و خاصه عالمان شیعی

بسیار سخت می‌گرفتند و مجال زندگی عادی و علمی را بر آنان تنگ می‌کردند، لذا آنان برای رهایی از ستم عباسیان به قم و ری روی آوردند تا بتوانند به آسودگی علوم اهل بیت (ع) را تدریس و ترویج کنند.<sup>۳۴۸</sup> چه در آن روزگار قم و ری تحت حکومت آل‌بویه که شیعه بودند قرار داشت.<sup>۳۴۹</sup> در آن روزگار حوزه علمیه قم از گسترده‌ترین حوزه‌های علمی شیعه بود و در آن صدها مسجد و مدرسه و کتابخانه و مجلس درس وجود داشت.<sup>۳۵۰</sup>

آل‌بویه گذشته از آن‌که شیعه و محب اهل بیت (ع) بودند، سخت در بند علم و ادب هم بودند و عالمان و ادیبان شیعی را بزرگ می‌داشتند و حتی در عراق به ساختن مسجد و مدرسه و بیمارستان می‌پرداختند.<sup>۳۵۱</sup>

در این دوران (قرن چهارم هجری قمری) قم و ری از وجود عالمان برجسته‌ای برخوردار بود. از آن‌هاست: شیخ کلینی (م ۳۲۹ ه.ق)، ابن بابویه (م ۳۲۹ ه.ق)، ابن قولویه (م ۳۶۸ ه.ق)، شیخ صدوق (م ۳۸۱ ه.ق)، ابوالفتوح رازی (م ۵۵۲ ه.ق)، سعد بن عبدالله اشعری قمی (م ۳۰۱ ه.ق) و... در همین دوران است که مجامع بزرگ روایتی شیعی چون اصول کافی و من لا یحضره الفقیه گردآوری و تدوین شد.<sup>۳۵۲</sup>

۱۲. مغرب و اندلس: شیعه در روزگار سیاه بنی‌امیه در همه جا و از جمله شام شکنجه می‌دید و کشته می‌شد. در زمان عباسیان به‌ویژه در دوران حکومت منصور و رشید و متوکل هم وضع بهتر نشد و کشتار شیعه هم چنان ادامه یافت. این اوضاع و شرایط شیعه را واداشت به گوشه و کنار سرزمین‌های اسلامی بگریزد... از جمله کسانی که از ستم خلفای جور گریختند، ادریس بن عبدالله بن حسن ثانی است<sup>۳۵۳</sup> که پس از واقعه فح به همراه عده‌ای دیگر از جور و ظلم عباسیان گریخت و روبه مغرب نهاد و در آن‌جا نخستین دولت اسلامی مستقل را پدید آورد و به نشر اسلام در آن دیار پرداخت.<sup>۳۵۴</sup>

ادریس در طی ۵ سال حکومت توانست اسلام را به سرزمین‌های تازه برساند و دولتی برپا کند دادگر و منصف که روز به روز بر قدرت و شکوهش افزوده می‌شد. پس از او و در زمان ادریس دوم اوضاع مغرب بهتر شد و حکومت گسترش یافت و وی شهر فاس را در مغرب بنا نهاد.<sup>۳۵۵</sup>

از جمله بزرگان علمی شیعه در مغرب که در دولت ادریسیان پرورش یافتند، یکی ابن‌هانی اندلسی (م ۳۶۲ ه.ق) است که عده‌ای او را بزرگ‌ترین شاعر اندلس دانسته‌اند.



در شعر وی گرایش‌ها فلسفی در کنار تبلیغات شیعی وجود داشته است؛<sup>۳۵۶</sup> و دیگری شریف ادریسی (م ۵۷۶ ه.ق) است که کهن‌ترین و دقیق‌ترین نقشه جغرافیایی را در آن دوران ترسیم کرده است؛<sup>۳۵۷</sup> نیز ابوالعباس احمد بن عماد مهدوی تمیمی (م ۴۴۰ ه.ق)؛ ابوالخطاب عمر بن محمد معروف به ابن دحیّه (م ۶۳۳ ه.ق)؛ عبدالله بن ابوبکر بلنسی اندلسی ابن ابار (م ۶۱۹ ه.ق).

به این ترتیب دولت ادریسیان در مغرب، یکی از مراکز علمی شیعه بود که فعالیت قابل توجهی در حوزه‌های علمی داشت و در اثر تلاش‌های آنان، اسلام تا دوردست‌ترین مناطق گسترش یافت. آنان مدارس و مساجدی برپا داشتند.<sup>۳۵۸</sup>

۱۳. مصر: این دیار پیش از زمان فاطمیان با تشیع ناآشنا نبود. تشیع در زمان حکومت امام علی (ع) در مصر وجود داشته است. حال و روز شیعیان مصر فراز و فرود داشته است و تابع نگرش خلفای بغداد به شیعیان بوده است که گاه بر آنان بسیار سخت می‌گرفتند. چنان که متوکل در سال ۲۳۶ به عامل خود در مصر نوشت شیعیان را از آن سرزمین اخراج کند و به بغداد گسیل دارد؛<sup>۳۵۹</sup> و هنگامی که احمد بن طولون در سال ۲۵۴ هجری قمری بر مصر استیلا یافت بسیار بر شیعیان سخت گرفت و چون حکومت بنی طولون رو به سستی نهاد و آل بویه در قرن چهارم به قدرت رسید، شیعه نفسی تازه کرد و جانی گرفت و چون نیروهای معزالدین الله فاطمی (م ۳۶۵ ه.ق) در سال ۳۵۸ به رهبری جوهر صقلی به مصر تاختند، به آن‌ها روی خوش نشان دادند.<sup>۳۶۰</sup>

بنیان‌گذار حکومت فاطمیان در مصر، ابو عبدالله است که شیعه بوده است و خود وی علوم اهل بیت (ع) را تدریس می‌کرده است.<sup>۳۶۱</sup>

در زمان فاطمیان، علوم و فنون در مصر شکوفا شد و دارالحکمه... که معزالدین الله (م ۳۶۵ ه.ق) بنا نهاد به واقع تصویری حقیقی از آرمان متعالی‌ای بود که فرانسیس بیکن بعدها در سر می‌پروراند.<sup>۳۶۲</sup> فاطمیان برای گسترش تشیع بسیار کوشیدند و برای تحقق این خواسته مراکز علمی پدید آوردند که عالمان در آن‌ها به ارشاد مردم می‌پرداختند. از کارهای ابتکاری فاطمیان تأسیس الازهر بود که کهن‌ترین دانشگاه اسلامی بلکه نخستین دانشگاه جهان به شمار می‌رود. آنان سپس مساجد پرشماری ساختند که در آن‌ها هم حلقه‌های درس برپا می‌شد. از این‌ها گذشته، فاطمیان و وزیران آن‌ها در قصرهای خود مجالس دوره‌ای و منظمی برای گسترش فرهنگ متعالی شیعه برپا می‌کردند.<sup>۳۶۳</sup>

باری شیعه در زمان فاطمیان، بر روند آموزش و پرورش، بزرگ‌ترین اثر را نهاد و عالمان صاحب‌نامی پرورش داد مانند: ابن‌یونس (م ۳۹۹ ه.ق) که آونگ را اختراع کرد. وی هم‌چنین زیجی تنظیم نمود که به زیج حاکمی یعنی منصوب به حاکم مشهور شد.<sup>۳۶۴</sup> یا یعقوب بن کلس (م ۳۸۰ ه.ق) که میان علم و تشیع، و فلسفه و تشیع ارتباط ایجاد کرد و کوشید آن‌ها را در هم سرشتد. وی مجالسی برای توده مردم و مجالسی برای عالمان برپا می‌کرد. او نقش مهمی در ایجاد حرکت علمی و درآمیختن فلسفه با دین داشت.<sup>۳۶۵</sup> یا محمد بن نعمان که عالمی برجسته و قاضی القضاات بود و جامع علوم به شمار می‌رفت و فقه مقایسه‌ای می‌دانست و اهل شعر و لغت بود و هزاران صفحه در دفاع از اهل بیت (ع) و علوم آن‌ها قلم زد و به رد و نقد دیدگاه عالمانی چون: ابوحنیفه و مالک بن انس و شافعی پرداخت و در کتاب خود به نام *اختلاف الفقها*، به دفاع و یاری فقه اهل بیت (ع) همت گمارد.<sup>۳۶۶</sup>

جنبش علمی شیعه در عصر فاطمیان در مصر، آن مایه آزاداندیشانه بود که امکان تعلیم و تعلم علوم دیگر مذاهب اسلامی را فراهم کرد. حاکم بامر الله در سال ۳۷۰ هجری قمری مدرسه‌ای برای آموزش اهل سنت برپا داشت و کتابخانه‌ای به آن‌ها هدیه کرد و ابوبکر انطاکی را به سرپرستی آن گمارد.<sup>۳۶۷</sup>

## پی‌نوشت مقدمه و پیشگفتار مترجم

۱. در تحریر و تألیف این جستار از دو کتاب تاریخ التریبیه عند الامامیه و اسلافهم من شیعه بین عهدی الصادق والطوسی اثر دکتر عبدالله قباض، و الفکر التریبوی عند الشیعه الامامیه، اثر دکتر علاءالدین امیر محمدمهدی قزوینی، بهره جستیم.
۲. این پیشگفتار که از قضا خام افتاده و به شتاب و از سر ناچاری تدوین شده و به هیچ روی در آن حق مطلب ادا نشده است، از آن روی فراهم آمده است که مؤلف محترم در صفحه ۱۸ تصریح کرده است که در کتابش به تاریخ تربیتی فرق غیر سنی نظر ندارد؛ و از قضا در زبان فارسی هم تاکنون هیچ اثر مستقلی درباره تاریخ تربیتی شیعه قلمی نشده است.
۳. بنگرید به: مقدمه ابن خلدون، ترجمه محمد پروین گنابادی، ج ۲، باب ششم، از کتاب نخستین، به ویژه صفحه (۱۱۲۵-۱۱۴۸).
۴. برای نمونه در حالی که شافعیان در مراکز آموزشی پیشرفته‌ای چون نظامیه بغداد تحصیل می‌کردند، زیدیه مجبور بودند برای تحصیل به زندگی کوهستانی تن دهند و در غارها مجالس درس برپا دارند.
۵. جابر بن عبدالله انصاری که مورد اعتماد شیعه و سنی است، از پیامبر اکرم (ص) می‌پرسد که اولوالامر در آیه ۵۹ سوره نساء کیانند؟ پیامبر (ص) چنین پاسخ می‌دهد که: آنان جانشینان من هستند که نخستین آن‌ها برادرم علی (ع) و آخرین آنان محمد بن حسن است... بنگرید به: کمال‌الدین و تمام النعمه، شیخ صدوق، ترجمه منصور پهلوان، ج ۱، ص ۳۵۷.
۶. از مشهورترین شاگردان غیر شیعی امام باقر و امام صادق (ع) ابوحنیفه نعمان بن ثابت (۸۰-۱۵۰ ه.ق) است که از قضا از مجابان و ارادتمندان اهل بیت (ع) و به ویژه حضرت علی (ع) بوده است. بنگرید به: دائرةالمعارف تشیع، ج ۱، مدخل ابوحنیفه نعمان بن ثابت.
۷. جابر بن حیان کوفی (۱۰۷-۲۰۰ ه.ق) فیلسوف، ریاضیدان، پزشک، شیمیدان ایرانی، از شاگردان امام جعفر صادق (ع) بوده است. بنگرید به: دائرةالمعارف تشیع، ج ۵، مدخل جابر بن حیان کوفی؛ نیز: اصحاب امام صادق علیه‌السلام، علی محدث‌زاده، ص ۱۰۳-۱۲۳؛ و تحلیلی از آرای جابر بن حیان، زکی نجیب محمود، ترجمه حمیدرضا شیخی.

## عوامل ناکامی مراکز رسمی آموزشی-تبلیغی فاطمیان در گسترش مذهب اسماعیلی در مصر<sup>۱</sup>

احمد بادکوبه هزاوه

استادیار دانشگاه تهران

Hazaveh@ut.ir

زینب فضلی

دانش آموخته کارشناسی ارشد تاریخ و تمدن ملل اسلامی، دانشگاه تهران

zeinabfazli@gmail.com

### چکیده

با انتقال مرکز حکومت فاطمیان (۳۵۸-۵۶۷ ق) به قاهره در ۳۶۲ ق، دستگاه دعوت اسماعیلی، با هدف ترویج عقاید اسماعیلی در میان آحاد مردم مصر، در قالب نهادهای تبلیغی-آموزشی مانند مجالس الحکمه، جامع الازهر و دارالعلم سازماندهی شد. با این همه، این نهادها موفقیت چندانی در انجام وظیفه پیش گفته به دست نیاوردند. بررسی ناکامی این نهادها در تحقق اهداف مورد نظر، می تواند نقش مهمی در تبیین عوامل ناتوانی فاطمیان در تثبیت مذهب اسماعیلی در سرزمین مصر داشته باشد. از سوی دیگر، پیچیدگی عقاید اسماعیلی و سلسله مراتب گروش به مذهب اسماعیلی، در عمل، گروش عامه مردم بدان را با دشواری های جدی روبرو می ساخت. در هر حال، فعالیت ناهمگون و ناپیوسته جامع الازهر و دارالعلم در عرصه ترویج مذهب اسماعیلی در مصر عهد فاطمی، از عواملی بودند که شرایط را به گونه ای رقم زدند تا نهادهای اسماعیلی کارنامه موفقیتی در عرصه اشاعه و فراگیر کردن مذهب اسماعیلی در مصر نداشته باشند.

**کلیدواژه ها:** مصر، فاطمیان، نهادهای تبلیغی-آموزشی، عقاید اسماعیلی، مجالس الحکمه، جامع الازهر، دارالعلم.

### طرح مسأله

نهضت اسماعیلی، مانند بسیاری از جنبش های مذهبی-سیاسی در جهان اسلام، از همان روزهای آغازین، به امر دعوت روی آورد. امامان اسماعیلی، در دوره پیش از تشکیل

دولت (دوره ستر)، با هدف گسترش عقاید مذهبی خود و جذب پیرو، با به وجود آوردن دستگاه دعوت، به سازماندهی آن در قالب شبکه‌ای از داعیان پرداختند. داعیان اسماعیلی که تحت رهبری مستقیم امامان اسماعیلی قرار داشتند، برای ادای وظیفه‌ای که برای آنها در نظر گرفته شده بود، در سرزمین‌های اسلامی به امر دعوت پرداختند. در نتیجه فعالیت این داعیان و به طور کلی دستگاه دعوت بود که زمینه‌های لازم برای تشکیل دولت فاطمی و ظهور امامان اسماعیلی فراهم گردید.<sup>۱</sup> برخلاف دعوت عباسیان که بلافاصله پس از تأسیس خلافت عباسی از میان رفت، دعوت اسماعیلی پس از تشکیل دولت فاطمی در مغرب (۲۹۷ق) از نو سازماندهی گردید و با انتقال مرکز دولت فاطمی و مقر امام اسماعیلی به قاهره در ۳۶۲ق بیش از پیش گسترش یافت.<sup>۲</sup>

با انتقال مرکز دعوت اسماعیلی به قاهره،<sup>۳</sup> فاطمیان کوشیدند عقاید اسماعیلی را در میان مردم مصر اشاعه دهند. آنان بنا بر اهداف مذهبی و سیاسی، بار دیگر تشکیلات دعوت را در قاهره سازماندهی کردند و نهادهای تبلیغی-آموزشی مختلفی همچون جامع الازهر و دارالعلم را به وجود آوردند که ترویج و اشاعه عقاید و تعالیم اسماعیلی، در لایه‌ها و اقشار مختلف، وظیفه اصلی آنها به شمار می‌رفت.<sup>۴</sup> اما با وجود این کوشش‌ها و نیز رسمیت داشتن مذهب اسماعیلی، آن هم به مدت بیش از دو قرن (۳۵۸-۵۶۷ق)، این مذهب جایگاه محکم و استواری در جامعه مصر و در میان مردم این سرزمین به دست نیاورد و به همین دلیل، همزمان با سقوط دولت فاطمی، نفوذ حداقلی آن هم به سرعت از مصر رخت برپست. بدون شک، عوامل مختلف و متعدد مذهبی، فکری، فرهنگی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و... از وقوع چنین امری در جامعه مصر عهد فاطمی، ممانعت کردند. در این نوشتار، به عوامل ناکامی مراکز رسمی آموزشی-تبلیغی فاطمیان در بسط مذهب اسماعیلی در مصر پرداخته خواهد شد تا ضمن یافتن پاسخ این سؤال که چرا نهادهای تبلیغی-آموزشی فاطمیان در فراگیر کردن و تثبیت مذهب اسماعیلی در مصر ناکام ماندند، صحت و سقم این فرضیه که نهادهای آموزشی فاطمیان بنا بر دلایلی همچون پیچیده بودن تعالیم اسماعیلی، فراگیر نبودن در سراسر مصر و نیز عدم فعالیت یکنواخت در طول حیات تبلیغی-آموزشی، در گسترش و تثبیت مذهب اسماعیلی در مصر توفیق نیافتند، بررسی شده است.

۱. برای تشکیل دولت فاطمی در مغرب نک: قاضی نعمان، *رسالة افتتاح الدعوة*، ۹۳-۲۴۵.  
 ۲. دفتری، «زندگی عقلانی در میان اسماعیلیان»، ۱۰۶؛ *Canard, "Da'wa", EI<sup>2</sup>, II/169*.  
 ۳. انطاکی، ۱۴۸؛ قضاعی، ۳۹۲/۲-۳۹۳؛ ابن عبدالظاهر، ۱۴؛ ابن خلدون، ۶۱/۴-۶۳؛ مقریزی، *آغاوا الحنفاء*، ۱۳۵-۱۳۴/۱؛ ذهبی، ۲۴۹/۲۶؛ ابن حماد، ۸۸؛ ابن تغری بردی، ۷۵-۷۴/۴؛ Walker, 121.  
 ۴. هالم، «سوگند عهد اسماعیلی و مجالس الحکمه در روزگار فاطمیان»، ۱۴۲.

## دشواری گروش به مذهب اسماعیلی

از آغاز دعوت اسماعیلی، پیوستگی خاصی میان تبلیغ عقاید مذهبی اسماعیلیه و امر تعلیم وجود داشت. اسماعیلیان برای اشاعه عقاید مذهبی خود در میان مردم، از ابزار تعلیم در سطح وسیعی استفاده می‌کردند، تا جایی که تعلیم نه تنها به عنوان یکی از مشخصات بارز دعوت اسماعیلی به شمار می‌رفت، بلکه تا حدود زیادی اساس آن را نیز تشکیل می‌داد. داعیان اسماعیلی از همان آغاز امر دعوت، به صورت معلم و آموزگار، به تعلیم عقاید اسماعیلی همت می‌گماردند و نقش مهمی را در نشر آراء و عقاید مذهب اسماعیلیه و جذب افراد جدید به این مذهب ایفا می‌کردند. به طور کلی، اسماعیلیان به امر تعلیم (عقاید اسماعیلی) همچون مأموریتی الهی می‌نگریستند<sup>۱</sup> و در قالب دعوت اسماعیلی، تلاش چشمگیری را در این عرصه از خود نشان می‌دادند.

دعوت در کاربرد دینی-سیاسی، به مفهوم «فرا خواندن کسی برای قبول یا پیوستن به جنبش یا قیام شخص یا خاندانی که مدعی حق امامت است» به کار برده می‌شود. همچنین بر «کلّ سلسله مراتبی که در درون یک سازمان خاص دینی برای تبلیغ آن پدید آمده است» اطلاق می‌گردد.<sup>۲</sup> این اصطلاح نزد اسماعیلیان به هر دو معنا به کار برده می‌شد؛ یعنی هم بر وظایف آن سازمان (معنای اول) و هم بر سازمان تشکیلات تبلیغی مذهب اسماعیلیه با سلسله مراتب پیچیده آن (معنای دوم).<sup>۳</sup>

دعوت اسماعیلی با توجه به معنا و مفهومی که در بالا ذکر گردید، دارای یک ساختار مبتنی بر سلسله مراتب بود. شخص خلیفه فاطمی یا همان امام اسماعیلی به عنوان وارث و جانشین پیامبر (ص) و نیز صاحب حقیقی حکمت، در رأس این سلسله مراتب دعوت قرار داشت. داعی الدعاة در سلسله مراتب دعوت پس از امام (خلیفه) قرار می‌گرفت و از طرف امام مسئولیت اداره امر دعوت را بر عهده داشت. در منابع اسماعیلی از داعی الدعاة با عنوان «باب‌الابواب» یاد شده است؛<sup>۴</sup> این نامگذاری بدین علت بود که دست یافتن به علم و حکمت امام برای دیگران تنها از طریق او امکان پذیر بود. او موظف بود معارف و علوم مکتوم در نزد امام را در قالب جلساتی موسوم به مجالس الحکمه<sup>۵</sup> به پیروان راستین و به عبارتی مؤمنین به مذهب اسماعیلی انتقال داده و به تعلیم عقاید خاص اسماعیلی به آنان بپردازد. پس از

۱. هالم، فاطمیان و سنت‌های تعلیمی و علمی آنان، ۲۹.

۲. دفتری؛ مختصری در تاریخ اسماعیلیه، ۱۲۸، *EF<sup>2</sup>, II/168*, Canard, "Da'wa",

۳. دفتری، همان، ۱۲۳.

۴. دفتری، تاریخ و عقاید اسماعیلیه، ۶۳۵-۶۳۶.

۵. نک. ادامه مقاله.

داعی‌الدعاة، داعیان یا همان ابواب اسماعیلی قرار داشتند. وظیفه این داعیان تماس مستقیم با مردم و دعوت آنان به کیش اسماعیلی و آشنا ساختن آنها با عقاید این مذهب بود و به عنوان یک معلم، اصول عقاید اسماعیلی را به مستجیبان<sup>۱</sup> (نوگرویدگان) تعلیم می‌داد.<sup>۲</sup>

روند تبلیغ دعوت اسماعیلی به وسیله داعیان چنان بود که به زمان بسیاری نیاز داشت. داعی برای انجام وظیفه خود، ضمن تماس با اشخاص معینی در ابتدا با گفتگو با آنها می‌کوشید تا کنجکاوای آنها را درباره تعلیم و عقاید اسماعیلی برانگیزد و به تدریج و پس از طی کردن مراحل هفت‌گانه یا نه‌گانه دعوت، او را با عقاید خاص اسماعیلی آشنا سازد. داعی باید با حزم و حوصله، فرد مبتدی را با عقاید اسماعیلی آشنا کند. پس از گرویدن فرد مستجیب، برای تکمیل ایمان و نیز آگاهی او بر عقاید اسماعیلی لازم بود تا تمامی مراحل دعوت طی شود. پس از پایان همه این مراحل بود که او مؤمن واقعی اسماعیلی به شمار می‌رفت و می‌توانست با امام اسماعیلی دیدار نماید.<sup>۳</sup> این روند گروه به مذهب اسماعیلی که پس از طی کردن مراحل مختلف انجام می‌شد و در پایان هر مرحله هم متضمن پرداخت دیونی بود،<sup>۴</sup> به عنوان مثال در مقایسه با خود اسلام آوردن- که بسیار ساده‌تر و احیاناً با اقرار به شهادتین صورت می‌گرفت- تفاوت‌های اساسی داشت. همین پیچیدگی آشنایی با عقاید اسماعیلی و گروه به این مذهب، خود می‌توانست به عنوان مانعی مهم در گروه جمعی مردم به این مذهب عمل کند و از فراگیر شدن عقاید این مذهب در سطح وسیعی از جامعه، ممانعت نماید. از این رو می‌توان احتمال داد که بسیاری از مردم ترجیح می‌دادند به عقاید بسط و ساده خود پایبند بمانند تا اینکه با صرف وقت بسیار، با عقاید پیچیده اسماعیلی آشنا شده و آن را بپذیرند.

### مجالس‌الحکمه: مرکز دعوت سری اسماعیلیه

۱. مستجیب اصطلاحی است که برای گرویدگان اسماعیلی یا کسی که به مذهب اسماعیلی در آمده، اطلاق می‌گردید (دفتری، تاریخ و عقاید اسماعیلیه، ۶۴۱).
۲. هالم، فاطمیان و سنت‌های تعلیمی و علمی آنان، ۷۲؛ دفتری، مختصری در تاریخ اسماعیلیه، ۱۲۵؛ همو، تاریخ و عقاید اسماعیلیه، ۶۳۸.
۳. برای مراحل مختلف دعوت به مذهب اسماعیلی نک: جعفر بن منصور الیمین، العالم والغلام، ۱۵، ۷۵؛ مقریزی، الخطط، ۱۲، ۲۶۰، ۲۶۰؛ و نیز نک: القاضی النعمان، الهمة فی اتباع آداب اتباع الائمة، ۵۴ به بعد؛ کلم، سلسله مراتب دعوت و تعلیمات دعوت: تلخیص ناقص از «الرسالة الموجزة الکافیة فی ادب الدعاة» تألیف احمد بن ابراهیم نیشابوری، ۱۴۷، ۱۵۶؛ و نیز نک: دفتری، تاریخ و عقاید اسماعیلیه، ۱۶۱.
۴. دفتری، همانجا.

در سال ۳۶۲ق مرکز خلافت فاطمی از مغرب به شهر تازه تأسیس قاهره<sup>۱</sup> در مصر انتقال داده شد و همزمان مرکز دینی و مذهبی اسماعیلیه هم به قاهره، به عنوان مقرر جدید امام اسماعیلی منتقل شد. از این رو، سازماندهی امر دعوت در مصر در دستور کار حکومت فاطمی قرار گرفت.<sup>۲</sup> بدون شک منظور از چنین سازماندهی، راه اندازی و برگزاری مجالس مربوط به عقاید خاص اسماعیلی موسوم به مجالس الحکمه است. این مجالس، به طور کلی به جلساتی اطلاق می‌شد که در آن بیشتر به ارائه جنبه‌های باطنی عقاید اسماعیلی پرداخته می‌شد.<sup>۳</sup> پیش از این در مغرب، قاضی نعمان بخش زیادی از این مجالس را برگزار کرده بود. زمانی که او به همراه المعزالدین الله (چهارمین خلیفه فاطمی حک. در مصر ۳۶۲-۳۶۵ق) به قاهره آمد بیش از هفتاد سال داشت، با وجود این، با نظر به کارنامه موفق که در مغرب در این زمینه از خود به جا گذاشته بود،<sup>۴</sup> در قاهره هم به نمایندگی از المعز، مسئول سازماندهی تشکیل دعوت و برگزاری مجالس الحکمه شد (۳۶۲ق).<sup>۵</sup> یک سال بعد وی در گذشت و فرزندان و نوادگان او به مدت نزدیک به یک قرن ریاست بر دستگاه دعوت را بر عهده داشتند و به عنوان مسئول ارشد دعوت اسماعیلی، مجالس الحکمه را نیز برگزار کردند.

مقریزی در *الخطط* گزارش نسبتاً کاملی را درباره برگزاری مجالس الحکمه، به نقل از منابع پیش از خود، آورده است که اطلاعات خوبی را درباره شیوه و چگونگی برگزاری این مجالس به دست می‌دهد. بنا بر این گزارش، داعی الدعاة که معمولاً بر تمامی عقاید اسماعیلی آگاهی داشت، مسئول برگزاری مجالس الحکمه یا به عبارتی مجالس الدعوة بود. شیوه کار او به این شکل بود که ابتدا به تنهایی یا با همفکری نقبای خود که معمولاً دوازده نفر از فقها و داعیان ارشد اسماعیلی بودند، مطالب و متن مورد نظر برای قرائت در مجالس الحکمه را که شامل مسائل اعتقادی مذهب اسماعیلی و به اصطلاح علم خاص امام اسماعیلی بود، آماده می‌کرد و پس از آنکه آن را به تأیید خلیفه (امام) می‌رسانید، به تعلیم و تدریس آن در مجالس الحکمه می‌پرداخت. از ویژگی‌های این مجلس این بود که برای مردان و زنان مجالس جداگانه‌ای برگزار می‌شد. همچنین سطح مطالبی که در این مجالس درباره مذهب و عقاید اسماعیلی ارائه می‌شد نسبت به حاضران در آن متفاوت بود. بدین شکل که برای مجالسی که حاضران

۱. برای بنای قاهره به وسیله جوهر، نک: انطاکي، ۱۳۳؛ ابن عبدالظاهر، ۱۵ به بعد؛ عمری، ۱۰۳/۲۴؛ مقریزی، *اتعاظ الحنفاء*، ۱۱۱/۱-۱۱۳؛ همو، الخطط، ۵۴/۲ به بعد؛ سیوطی، ۲۷/۱.

۲. مقریزی، *الخطط*، ۲۶۰/۲-۲۶۷.

۳. اسماعیلیان میان جنبه‌های ظاهری و باطنی آیات قرآن و شرایع اسلامی تفاوت قایل بودند و در مجالس الحکمه به تعلیم جنبه‌های باطنی مذهب اسماعیلی می‌پرداختند.

۴. قاضی نعمان، *المجالس والمسایرات*، ۴۳۴، ۴۳۵ و ۵۴۶.

۵. هالم، «سوگند عهد اسماعیلی و مجالس الحکمه در روزگار فاطمیان»، ۱۳۲.



در آن از خواص مانند داعیان و فقهای اسماعیلی بودند مطالب ویژه‌ای ارائه می‌شد و بیشتر مشتمل بر موضوعات باطنی بود. پس از اتمام مجالس الحکمه، حاضران برای قدردانی از تعالیم محرمانه‌ای که بدانها تعلیم داده شده بود، وجوهی موسوم به «نجوی» پرداخت می‌کردند. مبلغ نجوی متفاوت بود و توانگران مبالغ بیشتری می‌پرداختند. جمع‌آوری و ثبت مبالغ نجوی و پرداخت‌کنندگان آن وظیفه کاتب مخصوصی بود که «کاتب الدعوة» نامیده می‌شد.<sup>۱</sup>

محل اصلی برگزاری این مجالس، تالار یا اتاق خاصی به نام «مجلس» در قصر خلفای فاطمی بود. برگزاری این مجالس در داخل قصر خلفا بدین دلیل بود که نظارت و دقت کافی در کار شرکت‌کنندگان به عمل آید.<sup>۲</sup> با این حال، گزارشهایی هم از برگزاری مجالس الحکمه در جامع الازهر، دارالعلم و منزل خود داعی‌الدعاة در دست است.<sup>۳</sup> به گزارش مستحی، در مجالس الحکمه‌ای که در اواخر دوره‌ی العزیز و سال ۳۸۵ق، به وسیله محمد بن نعمان در قصر برگزار شد، در اثر ازدحام حاضران یازده نفر جان خود را از دست دادند.<sup>۴</sup>

همان‌طور که پیش از این نیز گفته شد متون تقریر شده در مجالس الحکمه، پیش از ارائه به تصویب و تأیید امام می‌رسید. به عقیده اسماعیلیان تنها امام سرچشمه و گنجینه حکمت بود و داعی فقط نماینده و سخنگوی او بود و مستجیبان (نوکیشان) تعالیم خود را درباره اصول عقاید اسماعیلی از او فرا می‌گرفتند.<sup>۵</sup> بعضی از تقریرات قاضی نعمان که برای مجالس الحکمه تهیه شده بود، بعدها در کتاب *تأویل الدعائم*<sup>۶</sup> او جمع‌آوری شد که مکمل مجموعه فقه اسماعیلی (تعالیم ظاهر) او یعنی *دعائم الاسلام* محسوب می‌شد. این سنت بسیار مهم دوره فاطمیان در امر تعلیم، در مجالس المؤید فی‌الدین شیرازی به اوج خود رسید. *مجالس المؤیدیه* مجموعه‌ای از هشتصد مجلس المؤید فی‌الدین شیرازی، داعی‌الدعاة دوره مستنصر (۴۲۷-۴۸۷ق) است که به مدت بیست سال از ۴۵۰ تا ۴۷۰ق، این سمت را بر عهده داشت.<sup>۷</sup>

در تمام دوران خلافت معز و عزیز و در سال‌های نخستین خلافت حاکم (۳۸۶-۴۱۱) مجالس الحکمه به صورت منظم برگزار می‌گردید. در طول این دوره پسران و نوادگان قاضی

۱. مقریزی، *الخطوط*، ۲۶۰/۲-۲۵۸؛ دفتری، *مختصری در تاریخ اسماعیلیه*، ۱۳۲.

۲. هالم، *فاطمیان و سنت‌های تعلیمی و علمی آنان*، ۶۰؛ دفتری، «زندگی عقلانی در میان اسماعیلیان»، ۱۱۱.

۳. مقریزی، همانجاها.

۴. همو، ۲۵۹/۲.

۵. دفتری، *مختصری در تاریخ اسماعیلیه*، ۱۳۰.

۶. برای اطلاع از محتوای مطالب *تأویل الدعائم* نک. کتاب *تربیه المؤمنین او تأویل دعائم الاسلام* در *مجموعه*

*منتخبات الاسماعیلیه*، ۴-۸۸.

۷. دفتری، *مختصری در تاریخ اسماعیلیه*، ۱۳۰.

نعمان یعنی دو پسرش علی و محمد و سپس عبدالعزیز بن محمد بن نعمان و حسین بن علی بن نعمان که در بیشتر مواقع مناصب داعی الدعائی و قاضی القضااتی را همزمان بر عهده داشتند، مجالس الحکمه را برگزار کرده و به تعلیم عقاید اسماعیلی این مجالس می‌پرداختند.<sup>۱</sup>

از اواسط دوره حاکم (۳۸۶-۴۱۱ق) برگزاری مجالس الحکمه با بی‌نظمی‌های فراوانی همراه شد. در سال ۴۰۰ق، حاکم پرداخت خمس، زکات، فطره و نیز نجوی را ملغی ساخت و طی فرمانی دیگر مجالس الحکمه را نیز که در روزهای پنجشنبه و جمعه برگزار می‌شد، تعطیل کرد. این اقدام با هدف جلب نظر اهل سنت صورت گرفت.<sup>۲</sup> اما به فاصله پنج ماه بعد از آن و تحت فشار جامعه اسماعیلی، یعنی در ربیع‌الثانی سال ۴۰۱ق دستور داده شد مجالس الحکمه به وضع سابق برگزار شود و حق نجوی دوباره برقرار گردد.<sup>۳</sup> سه سال بعد، دوباره از برگزاری مجالس الحکمه ممانعت شد.<sup>۴</sup> در سال ۴۰۶ق نیز بار دیگر مجالس الحکمه تعطیل شد و در ورود به محل برگزاری آن در قصر قفل گردید.<sup>۵</sup> این تعطیلی با پدید آمدن دروزیه و مشکلاتی که برای خلافت فاطمی به وجود آورد، بی‌ارتباط نبود.<sup>۶</sup> پس از این تعطیلی، اطلاعی درباره مجالس الحکمه در اواخر دوره حاکم در دست نیست.

در زمان جانشین حاکم، الظاهر لاعزاز دین‌الله (۴۱۱-۴۲۷ق) توجه بیشتری به برگزاری مجالس الحکمه صورت گرفت. خلیفه این امر را به قاسم بن عبدالعزیز بن محمد بن نعمان واگذار کرد و از او خواست با برگزاری مجالس الدعوه، عقاید اسماعیلی (علم تأویل) را در میان پیروان اسماعیلی اشاعه دهد. فرمانی در این باره نوشته شد و برگزاری دوباره مجالس الحکمه به اطلاع همگان رسید.<sup>۷</sup>

از دوره شصت ساله خلافت المستنصر بالله (۴۲۷-۴۸۷ق) اطلاعات اندکی درباره مجالس الحکمه وجود دارد. در این دوره ظاهراً مجالس الحکمه در روزهای پنجشنبه برگزار می‌شد. حال آنکه فقه اسماعیلی بر اساس دعائم الاسلام قاضی نعمان در جوامع قاهره از جمله الازهر، در روزهای جمعه و بعد از نماز جماعت، تعلیم داده می‌شد.<sup>۸</sup> واقعه مهمی که در زمان او اتفاق افتاد و با برگزاری مجالس الحکمه هم ارتباط داشت انتخاب حسن بن علی یازوری سنی مذهب به مقام وزارت و واگذاری مقام و لقب داعی‌الدعائی به او بود (۴۴۲ق).<sup>۹</sup> می‌توان تصور کرد که انتصاب چنین فردی که اعتقادی به مذهب و عقاید اسماعیلی نداشت از سوی جامعه

۱. هالم، «سوگند عهد اسماعیلی و مجالس الحکمه»، ۱۳۵.

۲. مقریزی، الخطط، ۲۶۰/۲ و ۷۴/۴ و ۱۶۵-۱۶۴؛ هالم، «سوگند عهد اسماعیلی و مجالس الحکمه»، ۱۳۸.

۳. مقریزی، اتعاظ‌الحنفاء، ۸۵/۲ و ۸۶؛ همو، الخطط، ۷۵/۴.

۴. همو، اتعاظ‌الحنفاء، ۲/۸۷.

۵. ان‌طاکی، ۳۱۴.

۶. نک: ادریس عمادالدین، ۳۱۵/۶.

۷. مقریزی، اتعاظ‌الحنفاء، ۲/۲۱۵.

۸. هالم، «سوگند عهد اسماعیلی و مجالس الحکمه در روزگار فاطمیان»، ۱۴۱.

۹. ابن‌الانیر، ۵۶۶/۹ و ۵۷۱.

اسماعیلی، به ویژه داعیان اسماعیلی به عنوان یک رسوایی بزرگ تلقی شده باشد. داعی المؤید فی الدین شیرازی، خود نیز از این کار اظهار ناخشنودی کرده و آن را کاری بی سابقه شمرده است.<sup>۱</sup> یازوری با توجه به مقامی که در آن قرار گرفته بود، به رغم اینکه سنی مذهب بود بنابر وظیفه اش به عنوان داعی الدعاة، ملزم به برگزاری مجالس الدعوه بود. روشن است که او نمی توانست شخصاً به این کار مبادرت ورزد؛ از این رو، برگزاری مجالس الدعوه را به داعی الدعاة پیشین، یعنی قاسم بن عبدالعزیز واگذار کرد.<sup>۲</sup> پس از برکناری یازوری در ۴۵۰ ق، المؤید فی الدین شیرازی به مقام داعی الدعاتی منصوب شد.<sup>۳</sup> وی این منصب را تا زمان مرگش در ۴۷۰ ق برعهده داشت. با وجود آنکه در این فاصله منصب و لقب داعی الدعاتی به همراه مقام وزارت به وزرا داده می شد، در این مدت، برگزاری و اداره مجالس الحکمه، عملاً برعهده المؤید فی الدین شیرازی قرار داشت.<sup>۴</sup>

پس از دوره مستنصر، تا پایان خلافت فاطمیان در ۵۶۷ ق، اطلاعات چندانی درباره برگزاری مجالس الحکمه وجود ندارد. اما مسلم است با توجه به اوضاع آشفته دولت فاطمی، آشفته گی ها و بی نظمی های فراوانی در برگزاری این مجالس وجود داشته است و بدون شک انشقاق های پدید آمده در دعوت اسماعیلی و تقسیم آن به مستعلویه، نزاریه، حافظیه و طیبیه، تأثیر سوء زیادی در برپایی مجالس الحکمه داشته و از اعتبار آن به شدت کاسته بود. همین امر مهمترین دلیل ناچیز بودن اطلاعات در منابع در این دوره است. با وجود این، می توان حدس زد که برگزاری مجالس الحکمه تا زمان سقوط خلافت فاطمی، کم و بیش ادامه یافته باشد.

پیداست که مجالس الحکمه صرفاً اختصاص به اسماعیلیان داشت و کسانی اجازه حضور در این مجالس پیدا می کردند که پیش از این مراحل مختلف پذیرش مذهب اسماعیلی را طی کرده بودند. در واقع تنها مؤمنین به مذهب اسماعیلی می توانستند با شرکت در مجالس الحکمه، از عقاید باطنی اسماعیلیه و علوم مکتوم و محفوظ در نزد امام اسماعیلی و یا همان تکرار حکمت، که اغلب به وسیله داعی الدعاة تقریر می شد، بهره مند شوند. به عبارت دیگر، مجالس الحکمه نقش و وظیفه ای برای اشاعه و ترویج عقاید اسماعیلی در میان غیر

۱. مؤید فی الدین شیرازی، ۸۹؛ کلم، ۹۵ و ۹۴.

۲. مؤید فی الدین شیرازی، ۹۱.

۳. مقریزی، *آعاط الحنفاء*، ۲۵۱/۲.

۴. هالم، «سوگند عهد اسماعیلی و مجالس الحکمه در روزگار فاطمیان»، ۱۴۲؛ مطالبی که به وسیله

داعی الدعاة در مجالس الحکمه و به نمایندگی از امام اسماعیلی عنوان می گردید، گردآوری می شد. نمونه

شاخص این نوع تقریرات، مجموعه مجالس المؤید فی الدین شیرازی موسوم به *مجالس المؤیدیه* است که

مشتمل بر هشتصد مجلس است (دفتری، مختصری در تاریخ اسماعیلیه، ۱۳۰؛ کلم، *خاطرات یک مأموریت*، ۱۲۱-۱۲۲).

اسماعیلیان و در واقع عموم مردم مصر نداشت. از این رو می‌توان چنین نتیجه‌گیری کرد که گستره تبلیغی-تعلیمی مجالس الحکمه بسیار محدود بود و به جامعه اسماعیلی که در مقایسه با اهل سنت مصر اقلیتی کوچکی به شمار می‌رفت، اختصاص داشت و از همین رو نیز بود که فاطمیان با وجود در اختیار داشتن قدرت سیاسی در مصر، همچنان از لحاظ گستره مذهبی، اقلیت‌ها به شمار می‌آمدند.

### جامع الازهر: مرکز دعوت عمومی و علنی اسماعیلیه

در دوره اسلامی، مسجد به عنوان یک مرکز دینی نقش بسیار مهمی در حیات مذهبی و نیز سیاسی و اجتماعی جوامع مسلمان داشته است. بنای جامع الازهر پس از فتح مصر به وسیله فاطمیان و همزمان با بنای شهر قاهره (۳۵۹ق) را می‌توان در راستای همین رویکرد مورد توجه قرار داد، با این تفاوت که هدف آنان نشر و گسترش مذهب اسماعیلی و جایگزین کردن آن به جای تسنن رایج در میان اکثریت مردم مصر بود. به عبارت دیگر، بنای این مسجد به عنوان مرکزی برای نشر مذهب اسماعیلی، اعلام حضور این مذهب در مصر سنی مذهب بود. الازهر به عنوان جامع رسمی فاطمیان، نماد حیات مذهب اسماعیلی در مصر بود. این مسجد در ابتدا به «جامع القاهره» شهرت داشت.<sup>۱</sup> ولی حدود یک قرن بعد از بنای آن عنوان و «جامع الازهر» یافت.<sup>۲</sup> بنای جامع الازهر در سال ۳۶۱ق به پایان رسید و در عید فطر سال ۳۶۲ق، به وسیله معز اولین خلیفه فاطمی در مصر، به عنوان جامع اصلی پایتخت افتتاح گردید و رسماً در خدمت جامعه اسماعیلی قرار گرفت.<sup>۳</sup>

با وجود آنکه تسامح و مدارای مذهبی، سیاست کلی دولت فاطمی در قبال رعایای مصری آن بود که اکثر آنها بر مذاهب اهل سنت بودند،<sup>۴</sup> این مسأله به معنی مسکوت گذاشتن ترویج و اشاعه مذهب اسماعیلی در قلمرو جدید فاطمیان نبود؛ به ویژه پس از اینکه مقرر خلیفه فاطمی و در واقع همان امام اسماعیلی به مصر انتقال یافت، ضرورت ترویج عقاید اسماعیلی در میان مردم مصر، از سوی دستگاه فاطمی بیش از پیش احساس شد. دعوت اسماعیلی پس از ورود معز به قاهره (۳۶۲ق)، سازماندهی شده و مجالس الحکمه به طور منظم در قاهره برگزار می‌شد. با وجود این، این مجالس چنانکه گفته شد به مؤمنین به مذهب اسماعیلی اختصاص داشت و از عمومیت زیادی برخوردار نبود؛ به ویژه اینکه، افراد پس از سپری کردن

1. Jomier, "AL.AZHAR", *EF*, 1/814.

۲. داج، ۴.

۳. مقری‌زی، همان، ۵۴/۴؛ خفاجی، ۲۸/۱.

4. Jiwa, "Religious Pluralism in Egypt", 4-5.

مراحل دعوت و تشریف کامل به مذهب اسماعیلی می‌توانستند در این مجالس حضور پیدا کنند. از این رو، معز پس از اینکه در فاصلهٔ ورودش به قاهره (۳۶۲ق) تا سال ۳۶۵ق، موقعیت خود را در مصر تثبیت کرد، با هدف ترویج مذهب اسماعیلی در میان اقشار مختلف مردم مصر، در صدد تبلیغ و تعلیم علنی و رسمی عقاید اسماعیلی برآمد. از آنجایی که جامع الازهر به عنوان مرکزی عبادی، محل گرد آمدن قابل توجهی از مسلمانان برای انجام فرائض دینی بود، استفاده از آن به عنوان مرکزی برای تعلیم و اشاعهٔ علنی و عمومی عقاید و به ویژه فقه اسماعیلی در دستور کار قرار گرفت. از این رو، در راستای سیاست المعزالدین‌الله (حک. در مصر ۳۶۲-۳۶۵ق) مبنی بر تبلیغ و ترویج عمومی عقاید اسماعیلی، قاضی علی بن نعمان (د. ۳۷۴ق) عهده‌دار تدریس دروس اعتقادی و فقه اسماعیلی در جامع رسمی دولت فاطمی یعنی الازهر شد. در صفر سال ۳۶۵ق، در حالی که جمع کثیری در جامع الازهر حاضر شده بودند علی بن نعمان در این جامع حاضر شد و به تعلیم و تدریس فقه اسماعیلی بر اساس کتاب فقهی *الاقتصار*<sup>۱</sup> قاضی نعمان (د. ۳۶۳ق) پرداخت. او حتی برای اینکه رسمیت بیشتری به جلسه ببخشد در پایان جلسهٔ تدریس، اسامی حاضران را ثبت کرد.<sup>۲</sup> بدین ترتیب برنامهٔ آموزشی-تبلیغی الازهر آغاز گردید و این جامع به مرکزی برای تبلیغات مذهبی اسماعیلیه و محلی برای آشنا ساختن مردم مصر با فقه اسماعیلی و عقاید این مذهب تبدیل شد. هدف از تعلیم فقه اسماعیلی در الازهر، جایگزین کردن آن به جای فقه اهل سنت بود که پیش از این دوره در مصر رواج داشت.<sup>۳</sup> تعلیم فقه اسماعیلی در الازهر تا چند نسل بر عهدهٔ نوادگان قاضی نعمان، بنیانگذار فقه اسماعیلی بود.

گسترش فعالیت‌های آموزشی-تبلیغی در جامع الازهر در دورهٔ عزیز (۳۶۵-۳۸۶ق) صورت گرفت. با توجه به اینکه قدرت و جایگاه دولت فاطمی در این زمان، تا حدود زیادی تثبیت و تحکیم شده بود، زمینه‌های اشاعهٔ عمومی عقاید اسماعیلی فراهم آمده بود. در این راستا، فعالیت‌های مذهبی الازهر توسعه پیدا کرد و علما و فقهایی که در این جامع فعالیت داشتند، مورد حمایت قرار گرفتند. یعقوب بن کلس، وزیر خلیفه‌العزیز بالله، در کنار انجام وظایف سیاسی و اداری خود، در عرصهٔ تعلیم و ترویج عقاید اسماعیلی هم اقدامات مهمی را انجام داد که بخش قابل توجهی از آنها در جامع الازهر ظهور و بروز پیدا کرد. اقدامات ابن کلس در

۱. این کتاب در واقع خلاصه‌ای از فقه اسماعیلی است (نک: القاضی النعمان، کتاب *الاقتصار*، ۹-۱۰).

۲. مقریزی، همان، ۱۶۲/۴؛ همو، *أشعاط الحنفاء*، ۲۲۷/۱؛ ناصری طاهری، به جای علی بن نعمان فرزند قاضی نعمان، به اشتباه خود قاضی نعمان را به عنوان اولین کسی که در جامع الازهر به تدریس فقه اسماعیلی پرداخته، آورده است (*فاطمیان در مصر*، ۸۴). در حالی که قاضی نعمان پیش از این و در ۳۶۳ق از دنیا رفته بود (مقریزی، همان، ۲۱۵/۱؛ و نیز نک. ایمن فؤاد سید، ۳۸۳؛ سیمینوفا، ۱۸۷؛ داچ، ۱۲).

۳. هالم، *فاطمیان و سنت‌های تعلیمی و علمی آنان*، ۵۹.

این راستا از دو لحاظ قابل توجه است: از طرفی شخصاً در امر تعلیم عقاید اسماعیلی فعال بود؛ روزهای جمعه در جامع الازهر مجلسی را تشکیل می‌داد و به تعلیم فقه و عقاید اسماعیلی بر اساس *الرسالة الوزيرية* می‌پرداخت که خود در فقه اسماعیلی تألیف کرده بود. از آنجایی که تعلیم عقاید اسماعیلی به خواص و عامه مردم هدف اصلی این مجالس و جلسات بود، علاوه بر حضور قضات، فقها، قرآ و محدثان، ورود عموم مردم هم برای شرکت در این جلسات آزاد بود.<sup>۱</sup> تدریس عقاید اسماعیلی در الازهر، آن هم به صورت عمومی، این امکان را فراهم آورده بود تا هر فرد متمایل به مذهب اسماعیلی، بتواند با حضور در جامع الازهر به سهولت به یادگیری تعالیم اسماعیلی بپردازد.

جنبه دیگر اقدامات ابن کلس این بود که دولت فاطمی در نتیجه مساعدتهای او، برای تشویق بیشتر علما و فقهای فعال در جامع الازهر، امکانات رفاهی قابل توجهی برای آنها مهیا کرد و به حمایت مالی از آنها پرداخت. در سال ۳۷۲ق به درخواست ابن کلس، عزیز مستمری(رزق) خاصی را برای یک گروه سی و پنج نفری از فقهای اسماعیلی فعال در الازهر تعیین کرد و در جوار الازهر خانه‌ای را برای آنان اختصاص داد.<sup>۲</sup> بدون شک این اقدامات با فراهم کردن رونق هر چه بیشتر فعالیت‌های تبلیغی-اسماعیلی، می‌توانست موجب رواج و گسترش عقاید اسماعیلی در جامعه مصر گردد. بدین ترتیب پس از سپری شدن مدتی از خلافت عزیز، از الازهر به عنوان مرکزی برای اشاعه تعلیمات اسماعیلی بهره‌برداری شد.

بنا بر تصور رایج، الازهر مرکز دعوت اسماعیلی در مصر بود، با وجود این، هاینس هالم با این نظر، یعنی مرکزیت الازهر برای دعوت اسماعیلی موافق نیست.<sup>۳</sup> به نظر این پژوهشگر، الازهر از همان آغاز به عنوان یک نهاد تعلیمی و تربیتی ایفای نقش می‌کرد و آنچه در آن آموخته می‌شد عقاید باطنی اسماعیلی، یعنی حکمت نبود بلکه فقه اسماعیلی بود که بر طبق مذهب اسماعیلی به ظاهر شریعت می‌پرداخت نه به آنچه اسماعیلیان از آن به نام «باطن» یعنی علم به کلام منزل یاد می‌کردند.<sup>۴</sup> به نظر می‌رسد این دو نظر تناقض چندانی باهم نداشته باشند. جامع الازهر برای هر دو منظور استفاده می‌شد، بدین صورت که در مجالس عمومی که در این مسجد برگزار می‌شد، فقه اسماعیلی تدریس می‌شد تا حاضران و مستمعان با آن آشنا شوند. مجالس الحکمه که اغلب در قصرهای خلفای فاطمی برگزار می‌شد، در

۱. مقریزی، الخطط، ۱۶۲/۴ و ۲۰۰.

۲. همو، ۱۶۲/۱.

۳. فاطمیان و سنت‌های تعلیمی آنان، ۵۵.

۴. همانجا.

زمان‌های خاصی در این محل نیز برپا می‌گردید.<sup>۱</sup> به نظر می‌رسد گزارش‌های ناقص منابع در این باره موجب اظهارنظرهای مختلف و گاه متضاد درباره‌ی ماهیت تعلیمات الازهر به عنوان مرکزی برای تعلیم فقه اسماعیلی یا تربیت داعیان اسماعیلی شده است.

از دوره‌های مهم فعالیت الازهر به عنوان یکی از نهادهای مذهبی و تبلیغی اصلی فاطمیان، دوره‌ی الحاکم است. همانطور که پیش از این ذکر شد فعالیت‌های آموزشی-تبلیغی در دوره‌ی معز (حک. در مصر ۳۶۲-۳۶۵ ق) آغاز شد و در دوره‌ی عزیز توسعه‌ی قابل توجهی پیدا کرد. اما در دوره‌ی حاکم با وجود حمایت‌های مالی که از سوی دولت فاطمی برای حفظ رونق فعالیت‌های این جامع صورت گرفت،<sup>۲</sup> الازهر تا حدودی تحت تأثیر دو نهاد دیگر یعنی دارالعلم الحاکم و جامع الحاکم قرار گرفت. در سال ۳۹۵ ق دارالعلم، به عنوان یک نهاد علمی و مذهبی و با امکانات چشمگیری تأسیس شد.<sup>۳</sup> فارغ از اینکه دارالعلم با چه اهدافی بنیان نهاده شد و یا فعالیت‌های مذهبی-تبلیغی آن از چه زمانی آغاز شد، پس از آغاز به کار کردن دارالعلم تاحدودی از رونق الازهر کاسته شد. دارالعلم در مقایسه با الازهر از امکانات بیشتری برخوردار بود و از سوی دیگر حاکم برای افزودن بر شهرت این مرکز تمایل داشت استادان برجسته‌ی بیشتری در دارالعلم فعالیت کنند.

با وجود اینکه الازهر مرکزیت خود را به عنوان عمده‌ترین نهاد تعلیم و ترویج عقاید اسماعیلی، آن هم به صورت عمومی در تمامی دوره‌ی فاطمیان در مصر حفظ کرد،<sup>۴</sup> با این حال، از آنجا که به تدریج دارالعلم وجهه‌ی مذهبی به خود گرفت و به مرکز اصلی سازمان‌دهی دعوت اسماعیلی و محل گردهمایی داعیان و فقهای اسماعیلی و نیز محل تقریر عقاید اسماعیلی به وسیله‌ی داعی‌الدعاة تبدیل شد، از اهمیت الازهر به شدت کاسته شد.<sup>۵</sup>

در دوره‌ی عزیز بنای جامع دیگری در قاهره آغاز شد<sup>۶</sup> ولی کار بنای آن در زمان حاکم به پایان رسید. این جامع که به جامع الحاکم مشهور شد در سال ۴۰۴ ق به اتمام رسید. پیش از افتتاح این جامع به وسیله‌ی حاکم در همین سال، نمازهای جمعه در قاهره در جامع الازهر برگزار می‌شد؛ ولی با آغاز به کار جامع جدید، حاکم برای جلب توجه عموم مردم به این

۱. نک: مقریزی، الخطط، ۲۵۹/۲-۲۶۰.

۲. همو، ۵۴ و ۵۲/۴.

۳. نک. ادامه مقاله.

۴. خفاجی، ۴۳/۱.

۵. کسایبی، «الازهر»، دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۸.

۶. اگرچه علت خاصی برای بنای این جامع ذکر نشده، اما می‌توان احتمال داد که عزیز برای نشان دادن شکوه دولت فاطمی در دوره‌ی خود، درصدد برآمد جامع بزرگتر و باشکوه‌تری را، در مقایسه با جامع الازهر بنا کند.

جامع، نمازهای جمعه را در این محل برگزار کرد و به عبارت دیگر جامع الحاکم به جای جامع الازهر، جامع اصلی قاهره لقب گرفت.<sup>۱</sup> او حتی از مدرسان الازهر خواست بخشی از دروس خود را در جامع جدید (الحاکم) برگزار کنند.<sup>۲</sup> با وجود اینکه شهرت جامع الحاکم، هیچ وقت به پای شهرت جامع الازهر نرسید، اما از آنجا که الازهر از این زمان به بعد، جامع اصلی قاهره و نیز جامع رسمی دولت فاطمی به شمار نمی‌رفت و دیگر در مرکز توجه مردم مصر و حتی خلفا و جامعه اسماعیلی قرار نداشت، تا حدود زیادی از اعتبار و رونق پیشین جامع الازهر کاسته و تأثیر منفی بر فعالیت‌های مذهبی آن نهاد.

از سوی دیگر جامع الازهر به عنوان نهادی در خدمت اسماعیلیه، یک جامع دولتی به شمار می‌رفت و خواه‌ناخواه میزان فعالیت‌های آن در عرصه مذهبی مصر به اقتدار و ضعف دولت فاطمی بستگی داشت. بنابر اطلاعات موجود، پس از دوره حاکم (د. ۴۱۱ق) جامع الازهر تا زمان سقوط دولت فاطمی در نیمه دوم قرن ششم هجری، با وجود فراز و نشیب‌های فراوان، همچنان به عنوان مرکزی برای ترویج و اشاعه مذهب اسماعیلی و تا حدود زیادی نمادی از حضور فعال اسماعیلیه در عرصه حیات مذهبی مصر به شمار می‌رفت.<sup>۳</sup> پس از تعطیل شدن دارالعلم به وسیله ملک افضل در سال ۵۱۳ ق بنابر مصالح سیاسی و مذهبی، الازهر یکبار دیگر به عنوان مهمترین نهاد آموزشی و تبلیغی فاطمیان مطرح شد و مورد توجه دوباره و جدی‌تر خلفای فاطمی قرار گرفت.<sup>۴</sup> در طول این دوره، با وجود آنکه به علت ضعف روز افزون دولت فاطمی، جایگاه مذهب اسماعیلی در مصر روز به روز بیشتر تضعیف می‌شد، الازهر با حضور داعی الدعایها و فقهای برجسته اسماعیلی و ارائه تعلیمات مرتبط با مذهب اسماعیلی، نقش مهمی در حفظ حضور حداقلی اسماعیلیه در مصر، ایفا کرد<sup>۵</sup> و به همین دلیل اغلب از آن به عنوان مهمترین نهاد مذهبی-آموزشی فاطمیان در مصر یاد می‌شود.

در اواخر دوره فاطمیان و پیش از برافتادن دولت فاطمی به دست صلاح‌الدین ایوبی در سال ۵۶۷ ق با برگزار شدن دوباره نماز جمعه در الازهر، این جامع این فرصت را پیدا کرد تا یکبار دیگر به عنوان جامع اصلی قاهره لقب بگیرد.<sup>۶</sup> با سقوط دولت فاطمی (۵۶۷ق) و انتقال قدرت از فاطمیان اسماعیلی مذهب به ایوبیان سنی مذهب متعصب، مذهب اسماعیلی نیز به

۱. مقریزی، الخطط، ۴/۴ و ۵۸.

۲. داج ۲۲.

۳. مقریزی، همان، ۵۵/۴.

۴. مقریزی، الخطط، ۴۲/۴-۵۵.

5. Jomier, "AL.AZHAR", *EF*<sup>2</sup>, 1/818.

۶. مقریزی، همان، ۵۳/۴-۵۵؛ و نیز نک سیوطی، ۱۵۵/۲.



علت نداشتن پیرو قابل توجه در مصر که عدم کارآیی مؤثر نهادهای تبلیغی از عوامل عمده آن بود، از این سرزمین رخ برپست. جامع الازهر نیز که نماد حضور اسماعیلیه و مذهب اسماعیلی در مصر به شمار می‌رفت با قرار گرفتن در خدمت اهداف مذهبی اهل سنت و دستگاه ایوبی،<sup>۱</sup> به نماد شکست مذهب اسماعیلی در مصر تبدیل گردید.

با بررسی مختصری که از فعالیتهای آموزشی و تبلیغی جامع الازهر صورت گرفت مشخص می‌شود این جامع به عنوان یکی از مهمترین نهادهای مذهبی فاطمیان، حیات یکنواخت و مستمری را در عرصه تبلیغ و ترویج مذهب اسماعیلی در مصر تجربه نکرد. الازهر از اوایل انتقال مرکز دعوت اسماعیلی به مصر، در خدمت اسماعیلیه و ترویج عقاید اسماعیلی در مصر قرار گرفت، و در دوره عزیز با توجه به حمایت‌های این خلیفه و وزیر او یعقوب ابن کلس (د. ۳۸۰ق)، فعالیت‌های مرتبط با اشاعه مذهب اسماعیلی در این جامع گسترش چشمگیری یافت، اما در دوره حاکم (۳۸۶-۴۱۱ق) و تحت تأثیر تأسیس نهادها و مراکز دیگری مانند دارالعلم، از اهمیت آن کاسته شد و پس از آن نیز با فرا رسیدن دوران ضعف فاطمیان که از زمان حکومت المستنصر بالله (۴۲۷-۴۸۷ق) آغاز شد، توجه و حمایت‌های کمتری از سوی خلفای فاطمی و وزراء نظامی مسلط بر دستگاه فاطمی نسبت به این جامع صورت گرفت و به همان میزان از رونق و کارآیی الازهر نیز کاسته شد. از این رو، بر خلاف تصور رایج که معمولاً فعالیتهای تبلیغی و مذهبی جامع الازهر را مورد تمجید و ستایش قرار می‌دهند، این جامع، به علل مختلفی مانند عدم استمرار فعالیت یکنواخت کارنامه چندان موفقیتی در زمینه اشاعه و فراگیر کردن مذهب اسماعیلی در مصر ندارد.

معمولاً زمانی که حیات مذهبی در مصر عهد فاطمی و فعالیت مراکز علمی و آموزشی در این دوره مورد بررسی قرار می‌گیرد، اغلب نهادهای رسمی فاطمیان و مراکز تبلیغی اسماعیلیه مانند جامع الازهر یا دارالعلم در کانون توجه قرار می‌گیرد و البته بیشتر اطلاعات موجود در منابع نیز به نهادهای مذکور در فوق مربوط می‌شود؛ حال آنکه مراکز و نهادهای مربوط به اهل سنت و مساجدی که مرکز تسنن بودند مثل مسجد عمروعاص در فسطاط و مسجد ابن طولون، اگرچه تحت تأثیر شهرت جوامع و نهادهای اسماعیلی-فاطمی مصر در این دوره قرار داشتند، با این حال، در انجام وظایف مذهبی خود به خوبی ایفای نقش کرده‌اند و بقای تسنن در مصر، با وجود قرار گرفتن تحت فرمان و سلطه دولتی اسماعیلی مذهب، بیش از هر چیز دیگر مدیون این جوامع است که در این دوره به مثابه محل مقاومت دینی و فکری اهل سنت عمل کرده و از شعاع نفوذ و تأثیرگذاری مراکز تبلیغ و ترویج اسماعیلی مانند

جامع الازهر کاسته و تا حدود زیادی آن را بی‌تأثیر کردند. اگر چه به علت سکوت منابع، ارائه نمونه‌های تاریخی در این باره بسیار دشوار است، اما ماندگاری و بقای مذاهب تسنن در مصر، با وجود حاکمیت و برتری سیاسی اسماعیلیه و فعالیت‌های تبلیغی قابل توجه آنها، خود گواهی آشکار و متقن در این باره است. البته نباید فراموش کرد که تمایل بیش از حد فاطمیان به سیاست تسامح و مدارا با اهل سنت، این فرصت را در اختیار جامعه تسنن در مصر قرار داد تا با استفاده از آن، عقیده و اندیشه مذهبی خود را حفظ کنند.<sup>۱</sup> فعالیت این مساجد و مرکزیت آنها برای اهل سنت موجب شد تا با وجود رسمیت مذهب اسماعیلی، تفکر تسنن با تلاش حامیان اصلی آن یعنی علمای سنی، همچنان به حیات خود در مصر ادامه دهد و مذهب اکثریت مردم مصر به مانند سابق باقی بماند.

### دارالعلم

دارالعلم از نهادهای تبلیغی-آموزشی مشهور فاطمیان است که در سال ۳۹۵ق به وسیله خلیفه الحاکم بامرالله (۳۸۶-۴۱۱ق.) بنیان نهاده شد.<sup>۲</sup> با آنکه درباره استفاده از دارالعلم به عنوان یکی از مراکز نهادهای مهم فاطمیان برای تعلیم و اشاعه عقاید اسماعیلی در مصر در دوره‌های بعد از حاکم (د.۴۱۱ق) شکی وجود ندارد،<sup>۳</sup> درباره اهداف حاکم از تأسیس دارالعلم و نیز ماهیت فعالیت‌های آن به ویژه زمان آغاز استفاده از آن به عنوان مرکزی برای تعلیم و اشاعه عقاید و مذهب اسماعیلی اتفاق نظر وجود ندارد. تحولات مذهبی دوره حاکم و سیاستهای متفاوت و بعضاً متناقضی که این خلیفه فاطمی در قبال اهل سنت در پیش گرفت، موجب شده است اظهار نظرهای متفاوتی درباره اوایل دوره فعالیت دارالعلم شود. برخی منابع، با استناد به سکونت و فعالیت علمای اهل سنت در این مرکز همزمان با تأسیس آن، وجهه‌ای سنی به این مرکز بخشیده و تأسیس آن به وسیله حاکم را در راستای سیاست مدارای او با اهل سنت گزارش کرده‌اند. بر پایه این گزارش که البته نکات مبهمی نیز در آن دیده می‌شود، حاکم که از سیاست سخت‌گیری به اهل سنت و توهین به اعتقادات آنها (سب صحابه) نتیجه‌ای نگرفته بود، با کنار گذاشتن تمامی تعصبات مذهبی خود و با اظهار علاقه و تمایل خود به مذهب تسنن (مذهب مالکی)، در صدد دلجویی از آنها برآمد و برای نشان دادن

۱. هالم، فاطمیان و سنت‌های تعلیمی آنان، ۴۳.

۲. مقریزی، الخطط، ۲۴۴/۳.

۳. عش، ۹۷.

حسن نیت خود، در سال ۴۰۰ ق مؤسسه‌ای به نام دارالعلم را برای اهل تسنن ایجاد کرد.<sup>۱</sup> در این میان، نکات ابهام آمیز این گزارش، مانند اظهار تمایل حاکم به مذهب مالکی و به خصوص تأکید بر سال ۴۰۰ ق به عنوان تاریخ تأسیس دارالعلم، صحت و درستی این گزارش را زیر سوال می‌برد.<sup>۲</sup> زیرا با توجه به گزارشهای تاریخی موثق تر، به طور مسلم سال ۳۹۵ ق تاریخ درست تأسیس دارالعلم به وسیله حاکم است.<sup>۳</sup> علاوه بر موارد فوق، اطلاق عنوان «دارالحکمه»<sup>۴</sup> بر این مؤسسه، از همان زمان تأسیس، و نیز قرار گرفتن آن تحت نظر داعی الدعاة اسماعیلی این تصور را به وجود می‌آورد که تأسیس این دارالعلم بی‌ارتباط با دستگاه دعوت و اشاعه عقاید نبوده است.<sup>۵</sup> اطلاق این نام از این لحاظ موجب ایجاد ابهام شده است که حکمت نزد اسماعیلیان به معنای دانش مکتوم اسماعیلی یعنی علم باطن است؛ از این رو، این نامگذاری عامل اصلی پدید آوردن این نظر شده است که ماهیت تعالیم آموزشی این مؤسسه، حکمت، به معنای خاص آن نزد اسماعیلیه بوده است.

با اینکه دارالعلم بعدها به یکی از مراکز اصلی دعوت اسماعیلی در مصر تبدیل شد، به نظر می‌رسد هدف اولیه از تأسیس این مؤسسه برای اهدافی غیر از مسائل مذکور باشد، به دو دلیل: اول اینکه مؤسس آن (حاکم) قصد داشت در قاهره مؤسسه‌ای صرفاً علمی و مشابه «بیت‌الحکمه» مأمون ایجاد کند؛ همین امر او را برانگیخت با فراهم کردن امکانات لازم، علمای علوم مختلف از جمله قُرّاء، منجمان، نحویین و اطباء را در آنجا گرد آورد. از این رو تعداد زیادی از کتابهای موجود در خزانه‌های قصر، به این مرکز منتقل شد و در اختیار علما و عموم مراجعه کنندگان قرار گرفت.<sup>۶</sup> ظاهراً بر همین اساس بود که عنوان «دارالحکمه» به آن اطلاق شد. به عبارتی این نهاد علمی عصر فاطمی را می‌توان مؤسسه‌ای مانند بیت‌الحکمه مأمون به حساب آورد.<sup>۷</sup> در این صورت واژه حکمت در اینجا به معنای دانش مکتوم (باطنی) اسماعیلی نیست، بلکه به معنای عام دانش است و رشته‌های مختلف آن مثل فقه، ادبیات، نجوم، طب

۱. ابن جوزی، ۷۱/۱۵؛ ذهبی، ۲۴۴/۲۷؛ ابن تغری بردی، ۲۲۲/۴؛ عش، ۹۸؛ Sourdel, "DAR AL.ILM", *EF*<sup>2</sup>, 2/127

۲. همانجاها.

۳. انطاکی، ۲۵۸؛ مقریزی، *آعاط الحنفاء*، ۵۶/۲؛ همو، *الخطط*، ۳۷۹/۲؛ مقریزی در *الخطط*، این گزارش را از مسیحی، مورخ معاصر فاطمیان ذکر می‌کند.

۴. مقریزی، همانجاها؛ محمد جمال‌الدین سرور، ۱۵۵.

5. Sourdel, "DAR AL. HIKMA", *EF*<sup>2</sup>, 2/27.

۶. انطاکی، ۲۵۸؛ المقریزی، *الخطط*، ۳۷۹/۳-۳۸۰؛ همو، *آعاط الحنفاء*، ۵۶/۲.

۷. ایمن فؤاد سید، ۳۸۴، عش، ۹۶.

و... را نیز در برمی‌گیرد. بخشهای مختلف این مؤسسه یعنی کتابخانه، سالن مطالعه، محل‌های سخنرانی برای محدثان، فقهاء، ادیبان، پزشکان، منجمان، منطق‌دانان و ریاضیدانان،<sup>۱</sup> این نظر را تأیید می‌نماید. در این صورت حضور علمای غیر اسماعیلی مانند علمای اهل سنت در دارالعلم کاملاً قابل درک و فهم است.

دلیل دوم همزمانی این مؤسسه با مؤسسات مشابه آن در شرق جهان اسلام و از جمله دارالعلم (کتابخانه/ خزانه العلم) شاپوربن اردشیر، وزیر سلاطین آل بویه است. دارالعلم حاکم دوازده سال پس از دارالعلم شاپور در کرخ بغداد تأسیس شد.<sup>۲</sup> با توجه به تشابهات فراوان دارالعلم حاکم با نهادهای فوق‌الذکر، وجهه علمی آن بر جنبه‌های مذهبی آن غلبه داشت. بنابراین در ابتدای امر نه مرکزی برای نشر عقاید اسماعیلی به شمار می‌رفت و نه نهادی خاص برای جلب دوستی اهل سنت مصر؛ بلکه مؤسسه‌ای صرفاً علمی برای شاخه‌های مختلف علوم بود.<sup>۳</sup> با این حال، نمی‌توان انکار کرد که با توجه به رسمیت مذهب اسماعیلی در دستگاه فاطمیان، جو مذهبی حاکم بر این مرکز خواه ناخواه، اسماعیلی بود و از همین رو به‌رغم تسامح مذهبی که برای ایجاد وجهه صرفاً علمی برای این مرکز اعمال می‌شد، دولت فاطمی نمی‌توانست نسبت به تحرکات ضد اسماعیلی احتمالی در آنجا بی‌اعتنا باشد. همین طور که در ادامه بدان اشاره خواهد شد حاکم نسبت به سوء استفاده گروهی از اهل سنت که با استفاده از فضای تسامح‌آمیز دارالعلم در صدد اهداف مذهبی خود بودند به شدت عکس‌العمل نشان داد.

اگر چه حضور علمای سنی در دارالعلم برای رونق علمی آن، دلیل موجهی می‌تواند باشد، حاکم در کنار این امر، سیاست‌های دیگری را نیز دنبال می‌کرد. همانطور که در بررسی سیاست‌های مذهبی حاکم گفته شد حاکم از سال ۳۹۵ق سیاست‌های سخت‌گیرانه و قهرآمیزی را در قبال اهل سنت و عقاید مذهبی آنها اتخاذ کرد؛ اما با توجه به مقاومت‌های اهل سنت و نیز همدلی آنها با شورش ابورکوه-که مشکلات زیادی را برای دولت فاطمی به وجود آورد- حاکم از پیامدهای ادامه این سیاست خود بیمناک شد و با تغییر سیاست خود در قبال اهل سنت، در صدد استمالت و دلجویی از آنها برآمد. از جمله اقداماتی که وی در این راستا انجام داد فراهم آوردن حضور علمای سنی در دارالعلم بود. از این رو، تعدادی از علماء و بزرگان اهل سنت و در رأس آنها، الحافظ عبدالغنی بن سعید، ابواسامه جناده بن محمد اللغوی

1 . Sourdel, 'DAR AL.HIKMA', EF<sup>2</sup>, 2/ 127.

۲. هالم، فاطمیان و سنت‌های تعلیمی و علمی آنان، ۹۲.

۳. نک. عش، ۱۰۴.

و أبو الحسن علی بن سلیمان المقری را در بین متولیان دارالحکمه (دارالعلم) اجازه حضور و فعالیت در دارالعلم پیدا کردند.<sup>۱</sup>

علاوه بر موارد فوق دلیل دیگری را نیز می‌توان برای این اقدام حاکم تصور کرد که تا حدود زیادی با اشاعه عقاید اسماعیلی در میان علمای سنی ارتباط پیدا می‌کند. بدین ترتیب که حاکم با گرد آوردن علمای اهل سنت در دارالعلم قصد داشت با فراهم کردن آشنایی با علوم مختلفی که مورد توجه خاص اسماعیلیه بودند از جمله فلسفه یونانی، به تدریج زمینه را برای گروش آنان به مذهب اسماعیلی فراهم آورد.<sup>۲</sup> علمای سنی مصر، کانون اصلی مقاومت در برابر تشیع اسماعیلی را در جامعه مصر تشکیل می‌دادند. قبول این مذهب از سوی آنان می‌توانست مردم مصر را به پذیرش مذهب اسماعیلی ترغیب نماید. این سیاست در صورتی که بدان جامعه عمل پوشانده می‌شد می‌توانست تأثیر تعیین کننده‌ای در اشاعه و فراگیر شدن مذهب اسماعیلی در مصر داشته باشد.

با این همه، جریان امور بدان شکل که دولت فاطمی انتظار داشت، پیش نرفت. آزادی‌های موجود در دارالعلم و دیگر امکانات و جذابیت‌های آن، زمینه را برای جمع شدن سنیان در این مؤسسه فراهم کرد و برخلاف انتظار و به جای فراهم آمدن زمینه‌های گروش علمای سنی به تشیع اسماعیلی، فضای تسامح‌گرایانه، موجب رواج سنی‌گرایی در دارالعلم شد.<sup>۳</sup> این امر برخلاف انتظار و خواست حاکم بود. از این رو، او در این سیاست خود نیز تجدید نظر کرد و دستور تعقیب و قتل علمای سنی دارالعلم را صادر کرد. در سال ۳۹۹ق دو عالم برجسته سنی، أبو اسامه اللغوی و ابوالحسن الانطاکی، به قتل رسیدند و عبدالغنی بن سعید دیگر عالم سنی فعال در دارالعلم به ناچار خود را مخفی کرد.<sup>۴</sup> نکته‌ای که در اینجا باید بدان توجه کرد اینکه اگر احياناً پذیرفته شود که دارالعلم در زمان خود حاکم در کنار اهداف علمی-آموزشی صرف، اهداف خاصی را در راستای اشاعه عقاید اسماعیلی نیز دنبال می‌کرد، این حادثه را باید به معنی ناکامی فاطمیان و شخص حاکم در استفاده از دارالعلم به عنوان مرکزی برای دعوت اسماعیلی قلمداد کرد.

منابع از زمان مرگ حاکم (۴۱۱ق) تا سال ۵۱۰ق، اطلاع چندانی درباره رویدادهای مربوط به دارالعلم به دست نمی‌دهند. این اندازه روشن است که جانشینان حاکم، با ایجاد تغییراتی

۱. قلقشندی، ۵۲۰/۳؛ مقریزی، *آعاط الحنفاء*، ۸۰/۲؛ ابن تغری بردی، ۲۲۲/۴-۲۲۳.

۲. عش، ۱۱۲.

۳. همو، ۱۱۹.

۴. ابن خلکان، ۳۷۲/۱؛ مقریزی، *آعاط الحنفاء*، ۸۰/۲؛ همو، *المقفی الکبیر*، ۴۰۲؛ ابن تغری بردی، همانجا.

در کارکرد دارالعلم، همچنان از آن به عنوان مرکزی برای اهداف مذهبی استفاده می‌کردند.<sup>۱</sup> به‌رغم اینکه در این دوره زمانی، منابع حتی تاریخ رویدادها را نیز به‌طور دقیق تعیین نمی‌کنند، ولی از همان اطلاعات کلی هم می‌توان دریافت که در این دوره، دارالعلم مرکزی رسمی و با اهمیت برای تبلیغ مذهب اسماعیلی بود. ابن طویر (د. ۴۲۰ق)، بدون آنکه تاریخی مشخص کند از گرد آمدن فقهای دولتی نزد داعی‌الدعاة در دارالعلم خبر می‌دهد. بنابر این گزارش، این فقها در روزهای دوشنبه و پنجشنبه در دارالعلم در نزد داعی‌الدعاة جمع می‌شدند و با همکاری یکدیگر به تهیه و تدوین دروسی می‌پرداختند که پس از تأیید آن به وسیله خلیفه فاطمی، به وسیله داعی‌الدعاة در جلسات مجالس الحکمه، به مؤمنین اسماعیلی اعم از زن و مرد تقریر می‌شد.<sup>۲</sup> قلقشندی نیز به استفاده فاطمیان از دارالعلم به عنوان مرکزی برای دعوت اسماعیلی اشاره می‌کند؛ بنا بر گزارش او، داعی‌الدعاة در دارالعلم به تدریس عقاید اسماعیلی می‌پرداخت، همچنین مراسم سوگند عهد گروندگان به مذهب اسماعیلی در همین محل برگزار می‌شد.<sup>۳</sup> این گزارش‌ها، با تأکید بر حضور داعی‌الدعاة در دارالعلم و تدریس عقاید اسماعیلی در آنجا به وسیله او بر اهمیت دارالعلم به عنوان مرکزی برای اشاعه مذهب اسماعیلی صحنه می‌گذارند. حال آنکه دفن شدن داعی‌المؤید فی الدین شیرازی، از داعیان برجسته اسماعیلی (د. ۴۷۰ق) در دارالعلم، خود دلیل بارز دیگری بر این امر است.<sup>۴</sup>

به‌طور کلی از این گزارش‌ها می‌توان چنین نتیجه‌گیری کرد که دارالعلم، علاوه بر اینکه محلی برای تربیت فقهای اسماعیلی بود، به عنوان مرکزی برای طرح ریزی و تدوین مواد تبلیغی مذهب اسماعیلی و سازماندهی دعوت نیز به‌شمار می‌رفت. با وجود این، منابع درباره نقش احتمالی دارالعلم در اشاعه عمومی‌تر عقاید اسماعیلی در جامعه مصر و فعالیت تبلیغی فقها و داعیان تربیت شده در این مرکز در میان مردم نقاط مختلف این سرزمین سکوت می‌کنند. همین امر این تصور را پدید می‌آورد که دارالعلم به هر دلیلی فعالیت چندانی برای اشاعه و فراگیری عقاید اسماعیلی حداقل در میان مصریان انجام نمی‌داد و خدمات تبلیغی آن

۱. عش، ۱۱۲.

۲. مقریزی، الخطط، ۲۵۹/۲.

۳. قلقشندی، ۴۱۳/۳ و ۵۵۸؛ عش عبارت «کان داعی الشیعة یجلس فیها [دارالعلم]» در گزارش قلقشندی را به اشتباه به معنی سکونت داعی‌الدعاة در دارالعلم معنی کرده و سپس به مقایسه آن با گزارش ابن طویر مبنی بر تدریس داعی‌الدعاة در دارالعلم (مقریزی، همانجا) و نه سکونت او در آنجا پرداخته و در نهایت نتیجه گرفته است که گزارش ابن طویر صحیح‌تر از گزارش قلقشندی است حال آنکه در اصل دو گزارش تفاوتی وجود ندارد (نک. عش، ۱۱۳).

۴. مقریزی، همان، ۳۸۲/۳.

تنها به جامعه اسماعیلی مصر محدود می‌شد که در واقع بخش بسیار کوچکی از جامعه مصر را تشکیل می‌دادند.

در دوره خلافت الامر با حکام الله (۴۹۵-۵۲۴ق) وقوع پاره‌ای تحولات در دارالعلم که در نهایت منجر به تعطیلی آن شد، موجب جلب توجه منابع به سوی این مرکز گردید. در این زمان دستگاه فاطمی و خلیفه وقت (امر) تحت سلطه ملک افضل بن بدرالجمالی قرار گرفته بود. وی دارالعلم را در سال ۵۱۳ ق تعطیل کرد و فعالیت‌های مربوط به اشاعه مذهب اسماعیلی در این مرکز را به حالت تعلیق درآورد. درباره علت تعطیلی این مرکز به وسیله افضل، دلایل مختلفی ذکر شده است. بنابر روایتی گروهی از اهل سنت مشهور به بدیعه که در رأس آنها دو نفر به نامهای برکات و حمید بن مکیّ الإطفیحیّ القصار بودند، در این زمان به دارالعلم رفت و آمد داشتند. آنها ظاهراً با استفاده از فضای تسامح‌آمیز این محل، به فعالیت مذهبی به نفع تسنن پرداخته، موفق شدند دو تن از استادان دارالعلم را به مذهب خودشان متمایل کنند. همین امر موجب شد ملک افضل به سرعت دارالعلم را تعطیل کند گروه مذکور مورد تعقیب قرار دهد (۵۱۳ ق).<sup>۱</sup>

دلیل دیگری که برای تعطیل شدن دارالعلم ذکر شده است این است که با توجه به اینکه گروهی که در این مرکز جمع می‌شدند به بحث در مورد مسائل عقیدتی می‌پرداختند، ملک افضل که از گرویدن آنها به مذهب نزاریه بیم داشت ترجیح داد با تعطیل کردن این مرکز از این امر احتمالی ممانعت کند.<sup>۲</sup> همچنین فعالیت برخی افراد و گروه‌های غالی دلیل دیگری است که برای تعطیل دارالعلم ذکر شده است.<sup>۳</sup> به نظر می‌رسد همزمان هر سه عامل فوق می‌توانست در تعطیل دارالعلم نقش داشته باشد، با این تفاوت که با توجه به تحولات سیاسی و مذهبی این دوره و انشقاق دعوت اسماعیلی به دو فرقه مستعلویه و نزاریه، احتمالاً ترس از نفوذ و فعالیت نزاریان در دارالعلم و تبدیل شدن آن به مرکزی برای فعالیت‌های ضد مستعلویه بیش از دلایل دیگر، در تعطیل دارالعلم به وسیله افضل نقش داشته است. نکته‌ای که در اینجا حائز اهمیت است اینکه تعطیل دارالعلم، آن هم در این مقطع زمانی که به علت همین اختلافات مذهبی در میان جامعه اسماعیلی، بیش از پیش نیاز به سازماندهی دوباره داشت، نشان دهنده عدم موفقیت دارالعلم در ایفای نقش خود به عنوان مرکزی برای سازماندهی دعوت اسماعیلی و اشاعه و گسترش عقاید اسماعیلی در جامعه مصر است. به عبارتی دارالعلم در انجام وظایف تعریف شده به آن، آنچنان ناموفق عمل کرده بود که دست

۱. مقریزی، الخطط، ۳۸۰/۲-۳۸۲؛ مقریزی این روایت را از قول ابن‌مأمون نقل کرده است.

۲. مقریزی، همانجا.

۳. همو، ۳۸۲/۲.

اندرکاران از بیم تبدیل شدن آن به مرکزی برای فعالیت گروههای ضد دعوت رسمی، مجبور به تعطیل کردن آن شدند.

تعطیلی دارالعلم تا ۵۱۷ ق به طول انجامید. در این سال مأمون بطاحی وزیر و جانشین ملک افضل (مقتول در ۵۱۵ ق) به خواست خلیفه آمر، با رعایت تمامی احتیاطهای لازم برای ممانعت از بروز مشکلات پیشین، اقدام به بازگشایی دارالعلم کرد و أبو محمد حسن بن آدم را به عنوان متولی آن منصوب کرد.<sup>۱</sup> در این زمان دارالعلم از لحاظ اهمیت تبلیغی - مذهبی و نیز از لحاظ علمی تفاوت و فاصله زیادی با دوره پیش از تعطیل آن داشت و عملاً نتوانست وجهه و اعتبار سابق را به دست آورد. در این دوره، دیگر از طرح ریزی و سازماندهی امور مربوط به دعوت اسماعیلی در دارالعلم خبری نبود و در واقع دارالعلم تبدیل به محلی برای تعلیم قرآن شده بود که به جز قاریان قرآن، فعالیت هیچ دانشمندی در علوم دیگر گزارش نشده است.<sup>۲</sup>

دارالعلم به عنوان مرکزی که روزگاری یکی از نهادهای تبلیغی - آموزشی مهم اسماعیلیه و دستگاه فاطمی به شمار می‌رفت، با وجود سستی‌هایی که در دوره متأخر فاطمیان بدان راه یافت، کمابیش به حیات خود ادامه داد تا با برافتادن فاطمیان به وسیله صلاح‌الدین در سال ۵۶۷ ق به حیات و فعالیت این مؤسسه نیز پایان داده شد.<sup>۳</sup>

با بررسی اجمالی فعالیت‌های مذهبی دارالعلم از زمان تأسیس تا تعطیل آن (۳۹۵-۵۶۷ ق) تا حدود زیادی مشخص می‌شود که در طول این مدت، بنا بر دلایل مختلف که در سطور پیش بدانها اشاره شد، این نهاد نتوانست به صورت مستمر، یکنواخت و مؤثر در خدمت نشر مذهب اسماعیلی در مصر قرار گیرد. افزون بر آن، تعطیل شدن آن، موجب کاسته شدن تأثیر این نهاد بسیار مهم در ترویج عقاید اسماعیلی شد، تا جایی که در اواخر دوره فاطمیان نه تنها مؤسسه‌ای علمی و یا مرکزی برای دعوت اسماعیلی نبود، بلکه اهمیت آن تا بدان حد تنزل پیدا کرد که در آن فعالیتی جز تعلیم قرائت قرآن در آنجا انجام نمی‌شد. از این رو توجه به سیر فعالیت‌های مذهبی - تبلیغی دارالعلم به عنوان یکی از مراکز مهم و اصلی دعوت اسماعیلی در مصر عهد فاطمی و ناکامی این نهاد در دست یافتن به اهداف مذهبی مورد نظر فاطمیان، گوشه‌ای از عوامل ناکامی دولت فاطمی در اشاعه و فراگیر شدن مذهب و عقاید اسماعیلی در مصر را به وضوح نشان می‌دهد.

۱. همو، ۳۵۶/۲-۳۵۵-۳۸۲.

۲. همانجا؛ هالم فاطمیان و سنت‌های تعلیمی و علمی آنان، ۱۰۷.

۳. مقریزی، همان، ۳۵۶/۲؛ عش، ۱۱۸.



### نتیجه

نهادهای تبلیغی-آموزشی مختلفی که در مصر عهد فاطمی (۳۵۸-۵۶۷ ق) و در راستای سیاست‌های مذهبی دولت، مبنی بر ترویج عقاید اسماعیلی در میان آحاد مردم، به وجود آمدند، کارنامهٔ چندان موفقی در این زمینه از خود بر جا نگذاشتند. پیچیدگی خاص عقاید اسماعیلی به‌ویژه چند مرحله‌ای بودن گروه به این مذهب، عامل مهمی بود تا جذب پیرو و گروه بدان با کندی صورت گیرد. یک داعی برای اینکه فردی را به مذهب اسماعیلی درآورد ناگزیر بود به تعلیم هفت مرحله‌ای یا نه مرحله‌ای عقاید اسماعیلی به فرد گرونده بپردازد. همین مسأله، به عنوان مانعی مهم در گروه جمعی مردم به این مذهب و فراگیر شدن عقاید اسماعیلیه شد.

مجالس الحکمه به عنوان اصلی‌ترین نهادی که عقاید خاص اسماعیلی (وجه تأویل و باطنی آن) را تعلیم و اشاعه می‌داد، نه تنها نقش و وظیفه‌ای برای اشاعه و ترویج عقاید اسماعیلی در میان غیر اسماعیلیان و در واقع عموم مردم مصر نداشت، بلکه مسئول اشاعهٔ جنبه‌های باطنی مذهب اسماعیلی در میان پیروان مذهب اسماعیلی بود که با پشت سر گذاشتن مراحل پیچیدهٔ تشریف به این مذهب، اسماعیلی شده بودند. از این رو می‌توان چنین نتیجه‌گیری کرد که گسترهٔ تبلیغی-تعلیمی مجالس الحکمه به خود جامعهٔ اسماعیلی مصر که در مقایسه با اهل سنت مصر اقلیتی کوچکی به شمار می‌رفت، اختصاص داشت.

جامع الازهر نیز که ترویج علنی و عمومی عقاید مذهب اسماعیلی، به ویژه فقه اسماعیلی، در میان اقشار مختلف مردم مصر را بر عهده داشت، با وجود اینکه در دورهٔ معز و عزیز، فعالیت چشمگیری داشت، اما در زمان حاکم با توجه به تأسیس دارالعلم و جامع الحاکم از اهمیت علمی و آموزشی و تبلیغی الازهر کاسته شد. با فرا رسیدن دوران ضعف فاطمیان، توجه و حمایت‌های کمتری از سوی خلفای فاطمی و وزراء نظامی مسلط بر دستگاه فاطمی نسبت به این جامع صورت گرفت و به همان میزان نیز از رونق و کارآیی آن کاسته شد. از این رو، بر خلاف تصور رایج که معمولاً فعالیت‌های تبلیغی و مذهبی جامع الازهر گسترده و فراگیر تلقی شده است، این جامع، به علل مختلفی مانند عدم استمرار فعالیت یکنواخت کارنامهٔ چندان موفقی در زمینهٔ اشاعه و فراگیر کردن مذهب اسماعیلی در مصر ندارد.

با بررسی اجمالی فعالیت‌های مذهبی دارالعلم مشخص شد پیش از اینکه این نهاد برای تعلیم و ترویج عقاید اسماعیلیه مورد استفاده قرار گیرد، بنا بر دلایل مختلف نتوانست به صورت مستمر، یکنواخت و مؤثر در خدمت نشر مذهب اسماعیلی در مصر قرار بگیرد. افزون

بر آن، در اواخر دوره فاطمی به مرکزی برای گروه‌های ضد اسماعیلی-فاطمی تبدیل شد تا جایی که ملک افضل مجبور به تعطیل کردن آن شد و همین امر، موجب کاسته شدن تأثیر این نهاد بسیار مهم در ترویج عقاید اسلامی شد، تا جایی که در اواخر دوره فاطمیان نه تنها مؤسسه‌ای علمی و یا مرکزی برای دعوت اسماعیلی نبود، بلکه اهمیت آن تا حد یک دارالقراءة تنزل پیدا کرده بود. بنابراین توجه به سیر فعالیت‌های مذهبی-تبلیغی دارالعلم به عنوان یکی از مراکز مهم و اصلی دعوت اسماعیلی در مصر عهد فاطمی و ناکامی این نهاد در دست یافتن به اهداف مذهبی مورد نظر فاطمیان، گوشه‌ای از عوامل ناکامی دولت فاطمی در اشاعه و فراگیر شدن مذهب و عقاید اسماعیلی در مصر را به وضوح نشان می‌دهد.

بنابر دلایلی که درسطور فوق ذکرگردید ضمن اذعان به این مطلب که نهادهای تبلیغی-آموزشی فاطمیان کارنامه چندانی موفق در انجام وظیفه خود مبنی بر ترویج و فراگیر کردن عقاید اسماعیلی در جامعه مصر به دست نیاوردند، تا حدود زیادی به صحت و درستی این فرضیه که «نهادهای آموزشی فاطمیان، بنا بر دلایلی همچون پیچیده بودن تعالیم اسماعیلی، فراگیر نبودن در سراسر مصر و نیز عدم فعالیت یکنواخت در طول حیات تبلیغی-آموزشی خود در گسترش و تثبیت مذهب اسماعیلی در مصر توفیق نیافتند»، پی برد.

#### کتابشناسی

- ابن‌الاثیر، عز الدین أبو الحسن علی بن ابی‌الکرم، *الکامل فی‌التاریخ*، بیروت: دار صادر-داربیروت، ۱۹۶۵/۱۳۸۵.
- ابن‌الجوزی، ابوالفرج عبدالرحمن بن علی القرشی البغدادی، *المنتظم فی تاریخ الملوک و الأمم*، دائرة المعارف العثمانية، ۱۳۵۹ ق.
- ابن‌حماد، ابوعبدالله محمد بن علی، *أخبار ملوک بنی عبید و سیرتهم*، تحقیق التهامی نقره و عبدالحلیم عویس، قاهرة: دارالصحوة، ۱۴۰۱.
- ابن‌خلدون، عبد الرحمن بن محمد، *دیوان المبتدأ و الخبر فی تاریخ العرب و البربر و من عاصرهم من ذوی الشأن الأكبر*، تحقیق خلیل شحادة، بیروت: دار الفکر، الطبعة الثانية، ۱۹۸۸/۱۴۰۸.
- ابن‌خلکان، شمس‌الدین ابوالعباس أحمد بن محمد، *وفیات الأعیان و أبناءالزمان*، تحقیق احسان عباس، بیروت: دارالثقافة، ۱۹۶۹-۱۹۷۲.
- ابن‌تغری بردی، ابوالمحاسن یوسف، *النجوم الزاهرة فی ملوک مصر و القاهرة*، القاهرة: دارالکتب المصرية، [بی‌تا].
- ابن‌عبدالظاهر، *الروضة البهية الزاهرة فی الخطط المعزیه القاهرة*، حقه و قدم له و علقَ علیه ایمن فؤاد سید، القاهرة: مكتبة الدار العربية للكتاب، الطبعة الاولى، ۱۴۱۶هـ/۱۹۹۶م.

- إدریس عمادالدین، *عیون الأخبار و فنون الآثار، السبع السادس* [ج ۶]، حققه و كتب مقدمته مصطفى غالب، بیروت: دارالاندلس، الطبعة الثانية، ۱۴۰۴هـ / ۱۹۸۴م.
- الانطاکی، یحیی بن سعید بن یحیی، *تاریخ الانطاکی «المعروف بصلته تاریخ أوتیخا»*، حققه و صنع فهارسه عمر عبدالسلام تدمری، طرابلس: جروس برس، ۱۹۹۰.
- أیمن فؤاد سید، *الدولة الفاطمية في مصر* تفسیر جدید، القاهرة: الدار المصرية البنائیه: الطبعة الاولى: ۱۴۱۳ق/۱۹۹۲م
- جعفر بن منصور الیمن، *العالم و الغلام، في أربع كتب حقاّتیة*، ۱۳-۷۶، تقدیم و تحقیق مصطفى غالب، بیروت: المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزیع، ۱۴۰۷هـ/۱۹۸۷م.
- خفاجی، عبدالمنعم، *الازهر فی الف عام*، ج ۱، بیروت، عالم الكتب و القاهرة، مكتبة الكليات الازهریة، الطبعة الثانية، ۱۴۰۸ق/۱۹۸۸م
- داج، بایارد، *دانشگاه الازهر: تاریخ هزار ساله تعلیمات عالی*، ترجمه آذرمیدخت مشایخ فریدنی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، چاپ اول، ۱۳۶۷.
- دفتری، فرهاد، «*اسماعیلیان و مطالعات اسماعیلی*»، «*تاریخ و اندیشه های اسماعیلی در سده های میانه*، تنظیم و تدوین از فرهاد دفتری، ترجمه فریدون بدره ای، تهران: فرزانه روز، چاپ اول، ۱۳۸۲
- همو، *تاریخ و عقاید اسماعیلیه*، ترجمه فریدون بدره ای، تهران: فرزانه روز، چاپ اول، ۱۳۷۵.
- همو، *مختصری در تاریخ اسماعیلیه: سنت های یک جماعت مسلمان*، ترجمه فریدون بدره ای، تهران: فرزانه روز، چاپ اول، ۱۳۷۸.
- همو، «*زندگی عقلانی در میان اسماعیلیان: یک چشم انداز کلی*»، *سنت های عقلانی در اسلام*، تهیه و تنظیم فرهاد دفتری، ترجمه فریدون بدره ای، تهران: فرزانه روز، چاپ اول، ۱۳۸۲.
- الذهبی، شمس الدین محمد بن احمد، *تاریخ الاسلام و وفیات المشاهیر و الأعلام*، تحقیق عمر عبد السلام تدمری، بیروت: دار الكتاب العربی، الطبعة الثانية، ۱۴۱۳/۱۹۹۳.
- سیمینوف، ل.ا.، *تاریخ المصّر الفاطمیة*، ترجمه و تحقیق، حسن بیومی، القاهرة: المجلس الاعلی للثقافة، ۲۰۰۱.
- السیوطی، جلال الدین ابوالفضل عبدالرحمن بن أبی بکر، *حسن المحاضرة فی تاریخ مصر و القاهرة*، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، القاهرة: [بی نا]، ۱۹۶۷.
- العش، یوسف، *کتابخانه های عمومی و نیمه عمومی عربی در قرون وسطی (بین النهرین، سوریه و مصر)*، ترجمه اسدالله علوی، مشهد: آستان قدس رضوی، چاپ اول، ۱۳۷۲.
- العمری، احمد بن یحیی بن فضل الله، *مسالك الابصار فی ممالک الامصار*، تحقیق مجموعه من العلماء، ابوظبی: المجمع الثقافی، ط. الاولى، ۱۴۲۳ ق.
- القاضی النعمان بن محمد المغربي التیمی، *رسالة افتتاح الدعوة (رسالة فی ظهور الدعوة العبيدية الفاطمية)*، تحقیق و داد القاضی، بیروت: دارالثقافة، الطبعة الاولى، ۱۹۷۰.

- همو، *المجالس و المسایرات*، تحقیق الحبيب الفقی، ابراهیم مشبوح و محمد العیلاوی، بیروت: دار المنتظر، الطبعة الاولى، ۱۹۹۶ م.
- همو، *الهمة فی آداب اتباع الائمة*، تحقیق محمد کامل حسین، [الاسکندریة]: دارالفکر العربی، ۲۰۰۲ م.
- همو، *کتاب الاقتصار*، تقدیم و تحقیق عارف تامر، بیروت: دارالأضواء، الطبعة الاولى، ۱۴۱۶هـ/۱۹۹۶ م.
- همو، *کتاب تریبہ المؤمنین او تأویل دعائم الاسلام*، فی مجموعة منتخبات الاسماعیلیة، ۴-۸۸، تحقیق عادل العوا، دمشق: مطبعة الجامعة السورية، ۱۳۷۸هـ/۱۹۵۸ م.
- القلقشندی، *صبح الأعشى فی صناعة الإنشاء*، تحقیق و تعلیق محمد حسین شمس الدین، بیروت: دار الکتب العلمية، ۱۹۸۷.
- کسای، نورالله، «لازهر»، *دایرة المعارف بزرگ اسلامی*، ج ۸، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، تهران، ۱۳۶۲.
- ک ل م، ورنه، *خاطرات یک مأموریت: سیره دانشمند و شاعر اسماعیلی مؤید فی الدین شیرازی*، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران، فرزان روز، ۱۳۸۳.
- همو، *سلسله مراتب دعوت و تعلیمات دعوت: تلخیص ناقص از «الرسالة الموجزة الکافیة فی ادب الدعاة» تألیف احمد بن ابراهیم نیشابوری*، در *خاطرات یک مأموریت*، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران، فرزان روز، ۱۳۸۳.
- المؤید فی الدین هبة الله بن موسی الشیرازی، *سیره المؤید فی الدین داعی الدعاة*، تقدیم و تحقیق محمد کامل حسین، القاهرة: دارالکتب المصری، ۱۹۴۹.
- المقریزی، تقی الدین ابو العباس احمد بن علی بن عبد القادر العبیدی، *المواعظ و الاعتبار بذكر الخط و الآثار معروف به الخطط*، ج ۴، تحقیق خلیل المنصور، بیروت: دار الکتب العلمية، چاپ: اول، ۱۴۱۸ ق.
- همو، *تعاط الحنفاء باخبار الائمة الفاطمیین الخلفاء*، تحقیق جمال الدین الشیال و محمد حلمی محمد أحمد، القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ۱۳۹۳-۱۴۱۶ ق/۱۹۷۳-۱۹۹۶ م.
- همو، *المقفی الكبير (تراجم مغربیة و المشرقیة من الفترة العبیدیة)*، اختیار و تحقیق محمد العیلاوی، بیروت: دارالغرب الإسلامي، ۱۹۸۷.
- هالم، هاینس، «سوگند عهد اسماعیلی و مجالس الحکمه در روزگار فاطمیان»، تاریخ و اندیشه‌های اسماعیلی در سده‌های میانه، تنظیم و تدوین از فرهاد دفتری، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران، فرزان روز، چاپ اول، ۱۳۸۲.
- همو، *فاطمیان و سنت های تعلیمی و علمی آنان*، ترجمه فریدون بدره‌ای، فرزان روز، ۱۳۷۷.
- Canard, M., "Da'wa", *Encyclopaedia of Islam*, New Edition, vol. II, Leiden: Brill, 1991.

- Jiwa, Shanjool, "*Religious Pluralism in Egypt*", The Institute of Ismaili Studies, [www.iis.ac.uk/articles](http://www.iis.ac.uk/articles).
- Jomier, J., "*AL-AZHAR*", *Encyclopaedia of Islam*, New Edition, vol. I, Leiden: Brill, 1986.
- Sourdel, D., "*DAR AL- HIKMA*", *Encyclopaedia of Islam*, New Edition, vol.II, Leiden: Brill, 1991.
- Walker, Paul E., "*The Ismā'īlī Da'wa and the Fātimimid caliphate*", *The Cambridge History of Egypt*, vol. I(*Islamic Egypt 640-1517*), 120-150, edited by Carl F. Petry, Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

## علم حدیث و تأثیر جریان‌های فکری عصر صفویه بر آموزش آن در مدارس

موسی الرضابخشی استاد / دانشجوی دکتری تاریخ و تمدن ملل اسلامی دانشگاه تهران

احمد بادکوبه / دانشیار دانشگاه تهران

علی بیات / استادیار دانشگاه تهران

### چکیده

علم «حدیث» در کنار فقه، از مواد درسی مهم در مدارس عصر صفویه بود، اما توجه مدارس به آن در دوره مزبور یکسان نبود. در این نوشتار، روند آموزش علم حدیث در مدارس عصر صفوی با استفاده از منابع تاریخی این دوره و همچنین فهرست نسخه‌های خطی و ارائه اطلاعات آماری از آنها در دو نیمه عصر صفوی بررسی می‌گردد. در نیمه اول این دوره، به علت حاکمیت عقل‌گرایی بر مدارس، علم حدیث آنچنان که شایسته است مورد توجه واقع نشد، اما در نیمه دوم این دوره، با احیای مکتب «اخباری‌گری» و تحت تأثیر آن، آموزش اخبار و احادیث شیعه در مدارس رونق یافت، به گونه‌ای که در اواخر عصر صفوی، تدریس یکی از کتب چهارگانه حدیثی شیعه جزو شروط وقف‌نامه بعضی از مدارس قرار گرفت.

**کلیدواژه‌ها:** صفویه، شیعه، مدرسه، حدیث، اخباری‌گری.

### مقدمه

تشکیل حکومت صفوی در اوایل قرن دهم هجری، از حوادث مهم تاریخ ایران است. با ظهور صفویه، مذهب تشیع دوازده امامی به عنوان مذهب رسمی در ایران استقرار یافت؛ کاری که پیش از آن هیچ‌یک از حکومت‌های شیعه در طول تاریخ خود، نتوانسته بود به آن جامعه عمل ببوشاند. در این بستر مساعد، تعلیم و تربیت بر آموزه‌های شیعی استوار گردید و زمینه مناسبی برای رشد و شکوفایی معارف شیعی در ایران فراهم آمد. در این دوره، مدارس بسیاری با حمایت شاه، خاندان سلطنتی، صاحب‌منصبان و ثروتمندان خیر بنا شد. احداث مدارس در دوره شکوفایی عصر صفویه، یعنی از دوره شاه عباس اول (حک ۹۹۶-۱۰۳۸) به بعد، اوج گرفت و حتی در دوران انحطاط سیاسی عصر صفوی، یعنی دوره حکومت شاه سلیمان (حک ۱۰۷۷-۱۱۰۵) و شاه حسین (حک ۱۱۰۵-۱۱۳۵) نیز همچنان ادامه یافت. از این منظر، دوره ضعف و انحطاط عصر صفویه مقارن با دوره اوج و شکوفایی ساخت مدارس است، به گونه‌ای که در دوره حکومت شاه سلیمان در اصفهان، پایتخت صفویه بنا بر قول شاردن، قریب پنجاه مدرسه<sup>۱</sup> وجود داشت. (شاردن، ۱۳۳۰ش، ص ۱۷۰) اندیشه دینی غالب در مدارس این دوره، تشیع دوازده‌امامی بود و واقفان و بانیان مدارس، به‌رغم اختلاف در بعضی از مسائل، بر سر این موضوع اتفاق نظر داشتند که مدارس باید مکانی برای آموزش تعالیم شیعه دوازده‌امامی باشد. از این رو، تعلیم و تعلم متون درسی شیعه در رشته‌های گوناگون، به‌طور گسترده در مدارس این دوره، رواج یافت. علم «حدیث» نیز یکی از مواد درسی مهم مدارس به شمار می‌آمد و با توجه به زمینه‌های مناسب، عصر صفوی دوره رواج و گسترش احادیث شیعی، به ویژه کتب چهارگانه، و تدوین مجامع بزرگ حدیثی شیعه به شمار می‌آید.

۱. مدرسه در عصر صفویه مهم‌ترین نهاد آموزش و به مثابه آموزش عالی آن دوره به شمار می‌آمد.

این نوشتار کوشیده است روند توجه مدارس به علم حدیث در عصر صفویه و تأثیر جریان‌های فکری حاکم عصر صفوی بر آن، در دو دوره مزبور را بررسی کند: اول، نیمه اول عصر صفویه، یعنی دوره غلبه اندیشه اصولیان و حکما در مدارس؛ دوم، نیمه دوم عصر صفویه؛ دوره‌ای که تقریباً مقارن با رواج اندیشه اخباری‌گری در بسیاری از مدارس بود و اوج آن چند دهه آخر حکومت صفویه، به ویژه دوره حکومت شاه حسین صفوی (حک ۱۱۰۵-۱۱۳۵) بود.

### جایگاه حدیث در مدارس نیمه اول عصر صفویه

با تشکیل حکومت صفویه و رسمی شدن مذهب شیعه دوازده امامی، تعلیم و تربیت و برنامه‌های آموزشی در همه سطوح، به ویژه مدارس، به عنوان مهم‌ترین نهاد آموزش تحت تأثیر این مذهب قرار گرفت. در مدارس نو بنیاد، متون درسی تشیع مورد توجه قرار گرفت که تبلور اصلی آن را می‌توان در دروس فقه و حدیث مشاهده کرد. علاوه بر این، مدارس اهل سنت در نقاطی که امکان‌پذیر بود، به ویژه در شهرهای مهم مثل اصفهان و شیراز، به مذهب شیعه دوازده امامی اختصاص یافت<sup>۱</sup> و فقط طلاب شیعه می‌توانستند در این مدارس تحصیل کنند. برای نمونه، در مدرسه «جده کوچک»<sup>۲</sup> در اصفهان آمده است: «وقف مؤبد بر علمای علوم یقینیه از فرقه حقه

---

۱. از جمله این مدارس، می‌توان به مدرسه «باباقاسم» در اصفهان اشاره کرد که مربوط به قبل از صفویه و از مدارس سنتی‌ها بود. این مدرسه چون در کنار امام‌زاده اسماعیل قرار داشت، به مدرسه «امامیه» نیز شهرت یافت. (هنرفر ۱۳۵۰، ص ۳۰۲-۳۰۳) مدرسه مزبور در عصر صفویه به فعالیت آموزشی خود، اما در قالب مذهب شیعه ادامه داد. شاه حسین صفوی رقباتی به این مدرسه اختصاص داد و بر طلب مذهب دوازده‌امامی وقف کرد. (وقف‌نامه مدرسه امامیه اصفهان، ش ۱۵۱۸۱)

۲. این مدرسه در بازار بزرگ اصفهان، معروف به «قهوه کاشی‌ها» در سال ۱۰۵۶ ق به دستور دلارام خانم، همسر شاه عباس اول، تأسیس شد. (هنرفر، ۱۳۵۰، ص ۵۵۴)



اثنا عشری.» (احمدی، ۱۳۷۵، ص ۱۰۳) در وقف‌نامهٔ مدرسهٔ «مقیمیه»<sup>۱</sup> شیراز، واقف چنین شرط کرده است: «وقف بر طالبان حقّ امامیهٔ اثنا عشری و طالبان علوم دینیّه و معارف یقینیه امامی المذهب متمسکین به ولاء ائمهٔ معصومین.» (حاتمی، ۱۳۸۲، ص ۴۴) این امر در سایر وقف‌نامه‌هایی که از این دوره باقی است به وضوح مشاهده می‌شود، برای نمونه، در سه شهر اصفهان، شیراز و مشهد، که جزو مهم‌ترین شهرهای سیاسی، علمی و مذهبی عصر صفویه به شمار می‌آمدند، حتی یک مدرسهٔ غیر شیعی نیز مشاهده نمی‌شود.

در این دوره، علم حدیث در کنار سایر علوم دینی، از مواد درسی مدارس به شمار می‌آمد و گزارش‌هایی از تدریس حدیث در مدارس وجود دارد، اما به رغم وجود محدثان و آثار حدیثی در نیمهٔ اول عصر صفویه، علم حدیث آنچنان‌که شایسته است، مورد توجه قرار نگرفت؛ زیرا گرایش اصلی و غالب در مدارس علمی شیعه، مکتب «اصولی» و عقل‌گرا بود. در ابتدای تأسیس حکومت صفوی، بیشتر علمای ایرانی مانند غیاث‌الدین منصور دشتکی (ت ۹۴۸)، مدرّس «منصوریه» شیراز، مصلح‌الدین لاری (ت ۹۷۹) و میرزا جان شیرازی (ت ۹۹۴) بیشتر به علوم عقلی توجه داشتند. با نگاهی اجمالی به شرح احوال علما و مدرّسان بزرگ دورهٔ صفوی و آثارشان در کتاب **عالم آرای عباسی**، به روشنی می‌توان چیرگی گرایش اصولی را در سنت آموزشی عالمان ایرانی نیمهٔ اول عصر صفوی، از نظر آثار تألیفی و همچنین متونی که تدریس می‌شد به روشنی دریافت. (اسکندریگ ترکمان، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۱۴۳-۱۵۶)<sup>۲</sup> بنابراین، دروس فقه و اصول و علوم حکمی در مدارس از جایگاه بالاتری

۱. این مدرسه را محمّد مقیم کاشانی در سال ۱۰۵۹ق در جنوب مسجد جامع شیراز ساخت. (حاتمی، ۱۳۸۲، ص ۴۲)

۱. تقریباً همهٔ عالمانی که شرح احوالشان در **عالم آرای عباسی** آمده و بیشتر مربوط به نیمهٔ اول عصر صفوی هستند، در معقولات مهارت داشتند؛ امری که در نیمهٔ دوم عصر صفوی کمتر مشاهده

برخوردار بود، به گونه‌ای که حدیث را تحت‌الشعاع قرار داد. (رجبی، ص ۲۰۱). محمدتقی مجلسی<sup>۱</sup> (ت ۱۰۷۰) در دیباچهٔ *لوامع صاحب‌قرانی* به این مطلب اشاره می‌کند که تاکنون آنچنان که شایسته است علم حدیث مورد توجه قرار نگرفته و اخبار بسیاری وجود دارد که هیچ‌یک از علما به حلّ مشکلات و تفصیل آن‌ها نپرداخته‌اند. (مجلسی، ج ۱، ص ۸۱) جوردی، که به بررسی اوضاع دینی و علمای مهاجر به ایران در عصر صفویه پرداخته، به حاکمیت عقل‌گرایی در مراکز آموزشی ایران در آستانهٔ ظهور صفویه و قرن دهم هجری تصریح کرده است. (Rula jurdi, 2004, p.10). نویسندگان دیگر نیز به رونق نداشتن علم حدیث در قرن دهم هجری در ایران اشاره کرده‌اند. (معارف، ۱۳۸۱، ص ۴۰۲)

با ارزیابی فهرس نسخه‌های خطی مربوط به این دوره، می‌توان به ضعف احتمال مدارس به علم حدیث در مقایسه با نیمهٔ دوم دورهٔ صفوی پی برد. در فهرست نسخه‌های خطی موجود در کتاب‌خانهٔ آیه‌الله مرعشی نجفی، ۳۰۹ نسخهٔ خطی از کتب چهارگانهٔ حدیثی، که در عصر صفویه در ایران استنساخ شده، فهرست گردیده که فقط ۳۱ نسخه از آنها مربوط به قرن دهم هجری است (برای نمونه، ر.ک. فهرست نسخه‌های خطی کتاب‌خانه آیه‌الله العظمی مرعشی نجفی، ج ۵، ۲۲۷ و ج ۱۰، ص ۱۹۸) و دیگر نسخه‌ها مربوط به قرن یازدهم و چند دههٔ پایانی دورهٔ صفویه در قرن دوازدهم است و این می‌تواند تا حدی توجه کمتر به علم حدیث را در نیمهٔ اول دورهٔ صفویه نشان دهد. در فهرست نسخ خطی کتاب‌خانهٔ آیه‌الله گلپایگانی نیز هیچ‌یک از کتاب‌های

---

می‌شود. برای نمونه، در شرح حال شاه تقی‌الدین محمد آمده است: «در معقولات و حکمیات، ترقی فاحش کرد و بر مسند افاده و تدریس در الفضل شیراز تمکّن یافت.» (اسکندر بیگ ترکمان، ۱۳۸۲، ص ۱۴۸).

۱. نویسندهٔ *روضات الجنّات* او را نخستین کسی دانسته که پس از ظهور صفویان، حدیث شیعه را در ایران نشر داد. (خوانساری، ۱۳۹۲ق، ج ۲، ص ۱۱۸)

چهارگانه استنساخ شده، که در آن به نام مدارس اشاره شده، مربوط به نیمه اول عصر صفوی نیست. (برای نمونه، ر.ک. صدرایی خوئی، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۱۰۷۹ و ج ۸، ص ۴۶۵) همچنین با نگاهی به مواد درسی، که در این دوره تدریس می‌شد و نیز کتاب‌هایی که در مدارس تألیف و یا استنساخ می‌گردید، می‌توان اهمیت بیشتر علوم حکمی و فقه را نسبت به علم حدیث دریافت.

### تأثیر اندیشه اخباری‌گری بر آموزش حدیث در مدارس نیمه دوم عصر صفویه

نیمه دوم عصر صفویه مقارن با احیا و رونق مکتب «اخباری‌گری»<sup>۱</sup> در مدارس بود. احیای این اندیشه را در عصر صفویه به محمّدامین استرآبادی (ت ۱۰۳۳)<sup>۲</sup> نسبت می‌دهند. در اندیشه اخباری‌گری، علم «حدیث»، کانون اصلی علوم دینی بود و علمای اخباری برای این علم اهمیت ویژه‌ای قایل بودند. برای نمونه، محمّد صالح حسینی خاتون‌آبادی از مدرّسان اواخر عصر مزبور، کسی را عالم حقیقی می‌داند که به علم حدیث می‌پردازد و حتی گروهی را که به کتبی مثل شفاء و اشارات مشغول می‌شوند جاهل می‌نامد. (ر.ک. حسینی خاتون‌آبادی، گ. ۱۱۳ الف و برگ ۱۱۷ الف) سماهیجی نیز از دانشمندان برجسته اخباری اواخر عصر صفویه و از کسانی بود که به بیان اختلافات بین اصولیان و اخباریان پرداخته است. او در کتاب منیة الممارسین، دیدگاه اصولیان را

۱. اخباریان تابع اخبارند و در مسائل مذهبی، به‌ویژه احکام، به اخبار رسیده (احادیث و روایات امامان معصوم علیهم‌السلام) استناد می‌کنند و اجتهاد را، که بر محور عقل، اجماع و سنت است، نادرست می‌دانند. (رعدی، ۱۳۸۶، ص ۱۰۸)

۲. محمّدامین استرآبادی سال‌ها در مکه و مدینه مجاور بود. او در پی احیای شیوه اخباری‌گری در برابر روش فقهی اصولی مجتهدان بود و در این راه، موفق به ارائه دیدگاه‌های عقیدتی و فکری خود در آثارش شد و تأثیر زیادی در حوزه تفکر دینی در ایران و اسلام داشت. دو اثر معروف او فوائده المدنیه به زبان عربی و دانش‌نامه شاهی به زبان فارسی است. (برای اطلاعات بیشتر، ر.ک. رعدی، ۱۳۸۶، ص ۱۰۷-۱۳۲)

مبنی بر اینکه برای اجتهاد، دانستن منطق و کلام ضروری است، رد می‌کند و برای مجتهد و مفتی، آگاهی از علم حدیث را کافی می‌داند. (سماهیجی، گ. ۱۸۹ب) این دیدگاه هرچند مخالفانی داشت، اما بی‌تردید، رواج چنین اندیشه‌هایی در رونق یافتن علم حدیث در نیمه دوم عصر صفویه بسیار تأثیرگذار بود.

بسیاری از مدارس که تحت تأثیر این اندیشه قرار گرفتند اهتمام بسیار به علم حدیث نشان دادند و سهم زیادی در گسترش آن در این دوره ایفا کردند. این توجه حتی در مدارس که به تعلیم و تعلّم علوم عقلی شهره بودند، مثل مدرسه «منصوریه» شیراز نیز مشاهده می‌شود؛ چنان که حضور شیخ ماجد بحرانی در مدرسه «منصوریه» موجب رونق علم حدیث در این مدرسه و شیراز گردید. (ر.ک. بحرانی، ص ۱۳۷). فیض کاشانی (ت ۱۰۹۱) از جمله عالمانی بود که با حضور در شیراز و در مجلس درس او به تحصیل علم حدیث مشغول شد و از او اجازه‌نامه دریافت کرد. (فیض کاشانی، گ. ۱۱۸الف) صالح بن عبدالکریم بحرانی (ت ۱۰۹۸) از دیگر مدرّسانی بود که با ورود به شیراز و تدریس در مدارس این شهر موجب رونق علم حدیث در این شهر گردید. (آزاد کشمیری، ۱۳۸۲، ص ۸۴-۸۵) گزارش‌های بسیاری از تعلیم و تعلّم علم «حدیث»، به ویژه کتب چهارگانه شیعه در مدارس شیراز در نیمه دوم عصر صفوی موجود است. (برای نمونه، ر.ک. آقابزرگ تهرانی، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۲۱۰) در مدرسه «التفاتیه» قزوین با حضور مدرّسانی همچون ملاخلیل قزوینی<sup>۱</sup> (ت ۱۰۸۹) و برادرش محمد باقر قزوینی، که از حامیان سرسخت اندیشه اخباری‌گری بودند، علم حدیث در قزوین رونق یافت و طلب بسیاری در این مدرسه با مسلک اخباری تربیت شدند. (امین، ۱۴۰۶، ج ۹، ص ۱۸۷) نسخه‌ای از کتاب الاستبصار شیخ طوسی در کتابخانه آیه‌الله مرعشی نجفی

۱. ملاخلیل قزوینی شرحی بر اصول کافی به زبان فارسی داشته است. (حرّعاملی، ج ۲، ص ۱۱۲)

نگهداری می‌شود که در پایان کتاب، ملاًخلیل قزوینی قرائت این کتاب را برای شاگردش در مدرسه «التفاتیه» تأیید کرده و به او اجازه داده است. (فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه آیه الله مرعشی، ۱۳۸۵، ج ۳۴، ص ۵۴۹)

توجه مدارس مشهد به علم حدیث بسیار چشمگیرتر از شهرهای دیگر بود. تعلیم و تعلم علم «حدیث» و استنساخ کتب حدیثی، به ویژه در نیمه دوم عصر صفوی، در مدارس این شهر بیشتر مشاهده می‌شد. برای نمونه، محمد تونی، از مدرّسان بزرگ علم حدیث در مشهد، اصول کافی و من لایحضره الفقیه را تدریس می‌کرد. دو اجازه‌نامه از این دوره موجود است که در آنها محمد تونی این دو کتاب را به شاگردش محمد اسماعیل مازندارنی اجازه داده است. (صدرایی، ۱۳۷۶، ص ۱۲۳-۱۲۴) نسخه‌های بسیاری از کتاب‌های حدیثی در دست در مدارس مشهد کتابت شده و دارای اجازه مدرّس به طلبه نیز هست. (برای نمونه، ر.ک. فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه عمومی آیه الله مرعشی نجفی، ۱۳۶۷، ج ۱۶، ص ۱۰ و ۱۳۶۶، ج ۱۴، ص ۱۰۱) از دیگر مدرّسان مشهد، که در رواج علم حدیث در مدارس مشهد نقش بسزایی داشت، شیخ حرّ عاملی، نویسنده وسائل الشیعه، بود که نقش مهمی در گسترش علم حدیث در مدارس مشهد ایفا کرد. (افندی، ۱۴۰۱، ج ۳، ص ۱۶۳)

علی قلی جدیدالاسلام،<sup>۱</sup> از نویسندگان اواخر عصر صفویه و تازه مسلمانی که طرفدار اندیشه اخباری‌گری بود، در کتاب هدایة الضالّین، که در بطلان فلسفه نوشت، از بانیان و مسئولان مدارس خواست، اهل حدیث را در مدارس بنشانند و به گونه‌ای

۱. آنتونیو دوززو، کشیش پرتغالی مسلمان شده دوره صفوی، که در سال ۱۱۰۹ به اسلام گروید و به فراگیری آموزش‌های اسلامی پرداخت، تحت تأثیر اندیشه اخباری‌گری، به احادیث امامان شیعه علیهم‌السلام بسیار علاقه‌مند شد و با تفکر فلسفی به مبارزه پرداخت. وی کتابی نیز در نقد تورات نوشت. (ر.ک. جعفریان، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۶۰۰-۶۰۱)

عمل کنند که اهل فلسفه و حکمت‌خوانان از مدرسه اخراج شوند و نتوانند به مدرسه وارد گردند تا بدین وسیله، طالبان حدیث و اخبار امامان معصوم علیهم‌السلام در مدارس فزونی یابند. او در این باره می‌نویسد:

آنان [بانیان مدارس] مبلغ خطیری را که به هزار زحمت بهم رسانیده‌اند، از برای ثواب آخرت صرف کرده، مدرسه می‌سازند؛ وقف برای آن قرار می‌دهند تا علما پیدا شوند و شیعیان را به دین حضرت آگاه گردانند که نیت ایشان چه چیز بوده و آخر به کدام علم مشغول گشته‌اند[؟] من نمی‌گویم مدرسه بنا کردن خوب نیست، این را می‌گویم که اگر اهل علم حدیث و دین‌داران را در آن نشانند و بی‌دینانی چند که بغیر از افلاطون و ارسطو کسی دیگر را نمی‌شناسند اخراج کنند و راه ندهند، حسنه‌اش زیاده از حسنه‌ اصل بنای مدرسه خواهد بود. (جدیدالاسلام، گ. ۸۵، الف و ۸۵ ب)

به نظر می‌رسد جدیدالاسلام از واقفان و بانیان مدارس می‌خواهد شروطی در وقف‌نامه قرار دهند که تحصیل اهل فلسفه در مدرسه ممنوع شود و به جای آنان، طالبان علم حدیث در مدارس بیشتر شوند؛ چون شرعاً و عرفاً انجام دستورات واقف لازم است. به هر روی، این گفته‌ی وی می‌تواند نشانگر اهمیت مدارس در رواج اندیشه‌های فکری و علمی باشد.

با ارزیابی متون حدیثی، که در عصر صفویه تألیف و یا کتابت شده است، به‌ویژه متونی که مشخصاً در مدارس تألیف یا استنساخ گردیده، تفاوت معناداری میان نیمه‌ی اول و نیمه‌ی دوم عصر صفویه مشاهده می‌شود. اهتمام مدارس در نیمه‌ی دوم عصر صفوی به تعلیم و تعلّم حدیث، کتابت و تألیف آثار حدیثی با نیمه‌ی قبل از آن قابل مقایسه نیست. بی‌گمان، رواج اندیشه‌ی اخباری‌گری در این زمینه بسیار تأثیرگذار بوده است. در مدرسی که تحت تأثیر این اندیشه قرار داشتند، مانند مدرسه «مریم

بیگم»<sup>۱</sup> و مدرسه «سلطانی»<sup>۲</sup> اصفهان، علم حدیث بسیار مورد توجه قرار گرفت و در عین حال، بر اساس وقف‌نامه این مدارس، تدریس علوم حکمی نیز در این مدارس ممنوع گردید. در وقف‌نامه مدرسه «سلطانی»، در توضیح اینکه مدرس چه دروسی را باید تدریس کند و از چه دروسی باید احتراز کند، علم حدیث در رأس موادی بود که باید تدریس می‌شد. در وقف‌نامه این مدرسه آمده است: «اقلاً یکی از دروس مدرس یکی از کتب مشهوره احادیث شریفه اهل بیت - علیهم‌السلام - باشد» (اشکوری، ۱۳۷۸، ج ۳، ص ۹۳) **تهذیب الاحکام** شیخ طوسی از جمله سه کتابی بود که محمدباقر خاتون‌آبادی، مدرس مدرسه «سلطانی»، در روز افتتاح این مدرسه تدریس کرد. (خاتون‌آبادی، ۱۳۵۲، ص ۵۶۱) به رغم آنکه این مدرسه در اواخر عصر صفوی بنا نهاده شد، نسخه‌های خطی متعددی از کتب حدیث در دست است که به وسیله طلاب این مدرسه کتابت شده که بی‌گمان، نتیجه توجه این مدرسه به علم حدیث است.<sup>۳</sup>

---

۱. این مدرسه در محله خواجه‌ای اصفهان، در نزدیکی چهارسوق نقاشی و به وسیله مریم بیگم، دختر شاه صفی، از زنان نامدار اواخر عصر صفویه، در سال ۱۱۱۵ق بنا شد. (هنرفر، ۱۳۵۰، ص ۶۶۵-۶۶۶)

۲. مدرسه «سلطانی» (چهارباغ) باشکوه‌ترین و معروف‌ترین مدرسه عصر صفوی به شمار می‌آید. این مدرسه به وسیله سلطان حسین در سال ۱۱۲۲ق در سال‌های آخر حکومت صفویه تأسیس شد و طی مراسمی باشکوه، در حضور شخص شاه، بزرگان درباری و عالمان بزرگ این دوره افتتاح و حجره‌های آن بین طلاب تقسیم شد و فعالیت آموزشی خود را آغاز کرد. (ر.ک. خاتون‌آبادی، ۱۳۵۲، ص ۵۵۹-۵۶۰)

۳. برای نمونه، نسخه‌ای از کتاب **من لایحضره الفقیه**، که در سال ۱۱۲۵. در مدرسه «سلطانی» به وسیله طالب بن محمد حسینی مازندرانی کتابت شده است، در کتابخانه آیه‌الله گلپایگانی نگه‌داری می‌شود. (صدرایی خوئی، ۱۳۸۸، ج ۸، ص ۴۶۵۲)

محور اصلی علم حدیث در این دوره، کتب چهارگانه حدیثی بود. (ر.ک. تبریزی، ۱۳۷۴، ص ۲۷۴) شیخ بهائی در اجازه‌نامه‌هایی که برای شاگردانش صادر کرده، به اهمیت کتب چهارگانه حدیثی در عصر صفویه تصریح کرده است. (ر.ک. مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۰۶، ص ۱۴۶ و ۱۵۰) گزارش‌های بسیاری از تدریس این کتاب‌ها در مدارس این دوره رسیده است. (جبعی عاملی، ۱۳۹۸، ص ۳۳۴-۳۳۵) بسیاری از مدرّسان بزرگ و مشهور نیمه دوم دوره صفویه، کتاب‌های چهارگانه را تدریس می‌کردند و بعضی در تدریس این کتب شهرت و تخصص داشتند. (برای نمونه، ر.ک. خوانساری، ۱۳۹۲، ج ۴، ص ۱۱) در همه اجازه‌نامه‌هایی که محمدتقی مجلسی و محمد باقر مجلسی برای شاگردانشان صادر کرده‌اند و در مجلد آخر بحارالانوار موجود است، کتب چهارگانه حدیثی جزو مواد اجازه داده شده است. در اجازه‌نامه‌هایی که در بحارالانوار آمده است، هر چه به اواخر حکومت صفویه نزدیک می‌شویم، محتوای اجازه‌نامه‌ها بیشتر شامل احادیث و کتب اربعه حدیثی و علوم مربوط به آنها می‌گردد و از معقولات کاسته می‌شود و اجازاتی همچون اجازه میرداماد به شاگردانش، که شامل کتبی همچون شفا و اشارات است، مشاهده نمی‌شود. (ر.ک. مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۰۶، ص ۱۵۳)

جریان شرح‌نویسی بر کتب چهارگانه با شروع محمدامین استرآبادی بر سه کتاب **الکافی و الاستبصار و التهذیب** آغاز شد و با غلبه تفکر اخباری‌گری گسترش بیشتری یافت. این پدیده را می‌توان از پیامدهای غلبه اندیشه اخباری‌گری دانست؛ (رجبی، ۱۳۸۷، ص ۱۳۴) زیرا در اندیشه اخباریان، همه اخبار موجود در کتب چهارگانه صحیح است. (ر.ک. رضوی، گ. ۳۴ الف) بنابراین، اخباریان به شرح‌نگاری بر کتب چهارگانه توجهی ویژه داشتند. از جمله این شرح، می‌توان به حاشیه سید بدرالدین انصاری بر **اصول کافی** اشاره کرد. او شاگرد شیخ بهائی و از مدرّسان مدارس مشهد بود. (حسینی عاملی، ۱۳۸۳، ص ۳۳۴) شرح ملاخلیل قزوینی با نام **شافی فی شرح کافی** از مهم‌ترین شرح و متون درسی پس از تألیف بود و نسخه‌های خطی متعددی از کتابت آن در



عصر صفویه در دست است. (برای نمونه، ر.ک. فهرست نسخه‌های خطی کتاب‌خانه عمومی آیه‌الله مرعشی نجفی، ج ۱۳، ص ۲۵؛ ج ۱۰، ۱۷۲) سلاطین صفوی نیز به رواج این کتاب‌ها توجه داشتند. برای نمونه، می‌توان به دستور شاه عباس دوم (حک ۱۰۵۲-۱۰۷۷) به محمدتقی مجلسی برای شرح کتاب *من لایحضره الفقیه* اشاره کرد. (واله اصفهانی، ۱۳۸۲، ص ۵۸۲)

استنساخ و تکثیر کتب چهارگانه حدیثی در مدارس این دوره مورد توجه جدی قرار داشت؛ نکته‌ای که از آن می‌توان گسترش و رواج کتب حدیث را در نیمه دوم عصر صفوی دریافت؛ زیرا معمولاً طلبان همزمان با تعلیم نزد استاد، کتاب مورد نیاز خود را نیز استنساخ می‌کردند که بیشتر آنها نیز دارای اجازه‌نامه‌ای از مدرس است.<sup>۱</sup> برای نمونه، عبدالحی یزدی (ت ۱۱۲۴ق) کتاب *من لایحضره الفقیه* را در دوره اشتغالش در مدارس اصفهان کتابت کرد. (آقابزرگ طهرانی، ص ۴۲۳) محمدزمان تبریزی، از طلبان مدرسه «شیخ لطف‌الله»<sup>۲</sup> که بعدها ناظر این مدرسه نیز شد، حواشی *تهذیب الاحکام* را در این مدرسه به رشته تحریر درآورد. (آقابزرگ طهرانی، ص ۲۹۳) نمونه‌های بسیار دیگری از استنساخ کتب حدیثی در مدارس این دوره موجود است.

در ارزیابی فهرست نسخه‌های خطی کتاب‌خانه آیه‌الله العظمی مرعشی نجفی در رابطه با کتب چهارگانه، آمار جالب توجهی به دست آمد. در مجموعه کتاب‌های این کتاب‌خانه، ۳۲۰ نسخه خطی از کتب چهارگانه حدیثی، که در ایران کتابت شده،

۱. معمولاً مستمری طلبان برای تأمین هزینه‌هایشان کافی نبود و غالباً آنان امکان خرید کتاب را نداشتند. از این‌رو، آنان کتب مورد نیازشان را خود استنساخ می‌کردند. (ر.ک. جزایری، ج ۴، ص ۳۰۷)

۲. این مدرسه را شاه عباس اول برای تدریس شیخ لطف‌الله میسی در اصفهان بنا کرد. این مدرسه از مهم‌ترین مدارس عصر صفوی بود و عالمان بزرگی همچون آقا حسین خوانساری و محمدباقر خاتون‌آبادی در آن به تحصیل و تدریس می‌پرداختند. (تبریزی، ۱۳۷۳، ص ۲۹۷-۲۹۸)

موجود است. یازده نسخه آن مربوط به پیش یا پس از عصر صفویه و یا بدون تاریخ بوده و سایر نسخه‌ها مربوط به عصر صفویه است که بر اساس تاریخ استنساخ، چنین دسته‌بندی می‌شوند:

۱. قرن دهم هجری، ۳۱ نسخه؛

۲. نیمه اول قرن یازدهم، ۴۲ نسخه؛

۳. نیمه دوم قرن یازدهم تا پایان حکومت صفویه؛ ۲۳۶ نسخه.

تعداد قابل توجهی از این کتاب‌ها در مدارس عصر صفوی کتابت شده و معمولاً پایان کتاب دارای اجازه‌نامهٔ مدرس به طلبه‌ای است که کتاب را استنساخ کرده. (برای نمونه، ر.ک. فهرست نسخه‌های خطی کتاب‌خانهٔ عمومی آیه‌الله مرعشی نجفی، ج ۱۱، ص ۲۷۴ و ج ۱۴، ص ۱۰۱) با بررسی فهرست نسخه‌های خطی دیگر نیز تقریباً آمار مشابه به دست آمد. در فهرست نسخه‌های خطی کتاب‌خانهٔ آیه‌الله گلپایگانی، تقریباً همهٔ نسخه‌های خطی مربوط به کتب چهارگانهٔ حدیث، که در آن به نام مدارس اشاره شده، مربوط به نیمه دوم عصر صفوی است. برای نمونه، می‌توان به استنساخ من لایحضره الفقیه در مدرسهٔ «سلیمانیه»<sup>۱</sup> (فهرست نسخه‌های خطی کتاب‌خانهٔ عمومی آیه‌الله مرعشی نجفی، ج ۱۰، ص ۵) و در مدرسهٔ «باباقاسم» اصفهان در سال ۱۰۵۳ ق (صدرایی، ۱۳۸۸ش، ج ۸، ص ۴۶۵۱) و تهذیب الاحکام به وسیلهٔ حسن قهپایی در سال ۱۰۷۴ ق در مدرسهٔ «جعفریه» اصفهان اشاره کرد. (صدرایی، ۱۳۸۸ش، ج ۲، ص ۱۰۷۹) این آمار علاوه بر آنکه نشان‌دهندهٔ اهمیت کتب چهارگانه در این دوره به عنوان متن درسی طلاب است، می‌تواند روند آموزش علم «حدیث» را در عصر صفویه نشان دهد. همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، تحت تأثیر اندیشهٔ اخباری‌گری، علم «حدیث» با محوریت کتب

---

۱. این مدرسه بخشی از مسجد «شاه» اصفهان است که به دستور شاه عباس دوم در زوایهٔ غربی مسجد بنا گردید و به دلیل اتمام بنا در سال ۱۰۷۸ ق یعنی در دورهٔ شاه سلیمان، به مدرسهٔ «سلیمانیه» شهرت یافت. (هنر فر، ۱۳۵۰، ص ۴۵۵)

چهارگانه حدیثی، در مدارس مورد توجه بیشتر قرار گرفت و هر چه به اواخر عصر صفویه نزدیک‌تر می‌شویم، روند توجه به حدیث در مدارس بیشتر می‌شود. البته با وجود گسترش علم حدیث در نیمه دوم عصر صفویه، مدارس مختص علم «حدیث» یعنی «دار الحدیث» مشاهده نمی‌شود و این نکته‌ای قابل تأمل است، در حالی که در حکومت عثمانی، که همزمان با صفویه و رقیب آن بود، «دارالحدیث»ها از مهم‌ترین مدارس عثمانی<sup>۱</sup> به شمار می‌آمد. (برای نمونه، ر.ک. ریاحی، ۱۳۶۸، ص ۹۵) در منابع شرح احوال علما و مدرّسان دوره عثمانی، به فراوانی می‌توان مدارس حدیث را مشاهده کرد. (برای نمونه، ر.ک. بالی الآیدینی، ۱۳۸۹، ص ۳۵) علت این امر به درستی معلوم نیست؛ شاید از آن رو باشد که تاسیس دارالحدیث در حکومت شیعی صفویه تقلیدی از حکومت رقیب و سنی مذهب عثمانی تلقی می‌شد و از این رو، شایسته توجه نبود.

رواج مشرب اخباری‌گری و اهمیت بیش از پیش علم حدیث سبب شد محدثان کوششی تازه در جهت گردآوری، شرح‌نویسی و ترجمه احادیث شیعی به عمل آورند تا ضمن آسان ساختن استفاده از کتب چهارگانه، امکان بهره‌گیری از احادیث مندرج در دیگر کتب روایی نیز فراهم آید، همین انگیزه سبب تدوین و تألیف مجامع و دائرةالمعارف حدیثی در این دوره شد. (معارف، ۱۳۸۱، ص ۴۰۱-۴۰۲) این مجامع حدیثی از متون درسی مهم در اواخر عصر صفویه بود و به فراوانی می‌توان آموزش این کتاب‌ها در مدارس و صدور اجازه‌نامه برای آنها را مشاهده کرد. وافی، اثر فیض کاشانی (ت ۱۰۹۱ق)، از بزرگ‌ترین و جامع‌ترین کتب حدیثی است که در سال ۱۰۶۸ق تألیف شد و شهرت بسیاری در عالم تشیع به دست آورد. فیض اجازه این کتاب را در اجازات خود به شاگردانش داده است. (برای نمونه، ر.ک. آقابزرگ طهرانی،

۱. برای اطلاعات بیشتر درباره مدارس عثمانی، ر.ک. عبادی، ۱۳۸۹، ص ۸۱-۱۰۵.

ص ۱۲۵) *وسائل الشیعه فی تحصیل مسائل الشریعه* تألیف شیخ حرّ عاملی (ت ۱۱۰۴ ق) تمام احادیث مربوط به احکام شرعی را از کتب چهارگانه حدیثی و قریب هفتاد کتاب دیگر جمع‌آوری کرده است. این کتاب از متون مهم درسی در اواخر عصر صفویه، به‌ویژه در مدارس مشهد، بود. (حرّ عاملی، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۳۲۳) *وسائل الشیعه* از جمله کتب وقفی مدرسه «نوّاب»<sup>۱</sup> مشهد بود که به وسیله محمدتقی موسوی، شاگرد شیخ حرّ عاملی، کتابت و همراه چند کتاب دیگر، وقف این مدرسه شد. (آقابزرگ طهرانی، ص ۱۲۵)

*بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار* اثر محمدباقر مجلسی (ت ۱۱۱۱ ق) است. این دائرةالمعارف حدیثی، از مهم‌ترین متون درسی علم حدیث به شمار می‌آمده است. علّامه مجلسی این کتاب را با همکاری تعدادی از شاگردانش تدوین کرد. افندی، نویسنده *ریاض العلماء*، و نعمت‌الله جزایری از مشهورترین آنان هستند که از تربیت یافتگان مدارس عصر صفوی و از برجسته‌ترین مدرّسان آن دوره به شمار می‌آمدند. (جزایری، ج ۴، ص ۳۱۴ و ۳۲۲ / خاتون‌آبادی، ۱۳۵۲، ص ۵۵۵) گزارش‌های متعددی از تعلیم و تعلّم *بحار الانوار* در اواخر دوره صفویه در دست است. برای نمونه، محمد رشید، از شاگردان محمدباقر مجلسی، جلد هجدهم این کتاب را استنساخ کرد و در انتهای آن، از مجلسی اجازه‌ای دریافت کرد که در آن به سماع او از مجلسی اشاره شده است. (آقابزرگ طهرانی، ص ۲۶۱-۲۶۲) همچنین مجلّداتی از این کتاب، که در سال ۱۱۰۷ در مدرسه «خلیلیه» قزوین کتابت شده، موجود است. (صدرایی خوئی، ج ۲، ص ۵۸۲) نمونه‌ای بسیاری دیگر از تعلیم و تعلّم این کتاب در مدارس اواخر عصر صفویه در دست است که نشان‌دهنده اهمیت آن به عنوان متن درسی است.

---

۱. این مدرسه در سال ۱۰۸۶ ق به وسیله میرزا صالح نقیب رضوی ساخته شد و به این دلیل به مدرسه «صالحیه» نیز شهرت داشت و از مهم‌ترین مدارس علمی در عصر صفوی به شمار می‌آمد. (ر.ک. اعتماد السلطنه، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۲۶۰)

## نتیجه

با رسمیت یافتن مذهب شیعه دوازده امامی در عصر صفویه، احادیث شیعه در مدارس مورد توجه قرار گرفت، اما حاکمیت عقل‌گرایی در مراکز علمی ایران در نیمه اول عصر صفویه، توجه بیشتر مدارس به فقه و اصول و علوم حکمی و کم توجهی به علم حدیث را در پی داشت. با احیای اندیشه اخباری‌گری در عصر صفویه و تحت تأثیر آن، که همزمان با نیمه دوم دوره صفوی بود، توجه مدارس به علم حدیث، به ویژه کتب چهارگانه حدیثی، بیشتر شد که آموزش گسترده آن را در مدارس آن دوره در پی داشت. این جریان در نیمه دوم عصر صفوی هر چه به اواخر این دوره نزدیک می‌شویم، روند صعودی می‌یابد، تا آنجا که حتی در بعضی از مدارس، تدریس یکی از کتب چهارگانه از شروط مدرّس مدرسه قرار گرفت؛ شرطی که در مدارس نیمه اول عصر صفوی مشاهده نمی‌شود. در نتیجه توجه بیشتر مدارس به علم حدیث، به ویژه در اواخر عصر صفویه، شروح و حواشی فراوانی بر کتاب‌های حدیثی نگاشته شد و بسیاری از آن کتب، به ویژه کتب چهارگانه حدیثی، استنساخ و تکثیر شد که شمار قابل توجهی از آنها در مدارس انجام شد. همچنین در اواخر عصر صفویه جوامع حدیثی ثانویه گردآوری و تدوین شد که از پیامدهای توجه به علم حدیث بود.

## منابع

۱. اسکندریبگ ترکمان، تاریخ عالم‌آرای عباسی، تصحیح ایرج افشار، ج ۳، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۲.
۲. اشکوری، سیدصادق، اسناد موقوفات اصفهان، زیر نظر اداره کل اوقاف و امور خیریه اصفهان، قم، مجمع ذخائر اسلامی، ۱۳۷۸.
۳. اعتماد السلطنه، محمدحسن خان، مطلع الشمس، تهران، پیشگام، ۱۳۶۲.
۴. افندی، میرزا عبدالله، ریاض العلماء و حیاض الفضلاء، تحقیق سیداحمد الحسینی، قم، مطبعة الخيام، ۱۴۰۱.
۵. امین، سیدمحسن، اعیان الشیعه، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۰۶.
۶. آزادکشمیری، محمدعلی، نجوم السماء فی تراجم العلماء، تصحیح میرهاشم محدث، تهران، شرکت چاپ و نشر بین‌الملل، ۱۳۸۲.
۷. آقابزرگ طهرانی، الکواکب المنتشرة فی القرن الثانی عشر، ط. الثانیه، قم، اسماعیلیان، بی‌تا.
۸. بالی‌الایدینی، علی، العقد المنظوم فی ذکر افاضل الروم، تصحیح سیدمحمد طباطبائی بهبهانی، تهران، کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، ۱۳۸۹.
۹. بحرانی، یوسف بن احمد، لؤلؤة البحرين فی الاجازات و تراجم رجال الحدیث، تصحیح سیدصادق بحر العلوم، بیروت، دارالاضواء، بی‌تا.
۱۰. تبریزی، محمدزمان، فرائد الفوائد در احوال مساجد و مدارس، به کوشش رسول جعفریان، تهران، میراث مکتوب، ۱۳۷۳.
۱۱. جیبی‌عاملی، علی بن محمدحسن بن زین‌الدین، الدر المنثور، قم، مطبعة مهر، ۱۳۹۸.
۱۲. جدیدالاسلام، علی‌قلی، هداية الضالین و تقوية المؤمنین، نسخه خطی، کتابخانه مجلس شورای اسلامی، ش ۲۰۸۹.
۱۳. جزایری، سید نعمت‌الله، الانوار النعمانیه، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، بی‌تا.
۱۴. جعفریان، رسول، صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست، ج ۲، قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۹.
۱۵. حاتمی، فاطمه، «وقف‌نامه مدرسه مقیمیه»، فصل‌نامه وقف، میراث جاویدان، سال یازدهم، ش ۴۲، (بهار و تابستان ۱۳۸۲).
۱۶. حرّ عاملی، محمد بن حسن، امل الآمل، تحقیق سیداحمد الحسینی، قم، دارالکتاب اسلامی، ۱۳۶۲.
۱۷. حسینی خاتون آبادی، محمدصالح، حدائق المقرّبین، نسخه خطی کتابخانه مجلس شورای اسلامی، ش ۶۲۴۰۸.
۱۸. حسینی عاملی، محمدشفیع، محافل المؤمنین، تصحیح ابراهیم عرب پور و منصور جغتایی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۳۸۳.
۱۹. خاتون‌آبادی، عبدالحسین، وقایع السنین و الاعوام، تصحیح محمدباقر بهبودی، تهران، کتاب‌فروشی اسلامی، ۱۳۵۲.

۲۰. خوانساری، محمدباقر، *روضات الجنات فی احوال العلماء و السادات*، تحقیق اسدالله اسماعیلیان، قم، مکتبه اسماعیلیان، ۱۳۹۲.
۲۱. رجبی، محمدحسین، «زمینه‌ها و علل ظهور اخباری‌گری در عصر صفویه»، پایان‌نامه دکتری، رشته تاریخ و تمدن ملل اسلامی، دانشکده الهیات دانشگاه تهران، ۱۳۷۸.
۲۲. رضوی، عبدالحی، *حدیقه الشیعه*، کتاب‌خانه مجلس شورای اسلامی، ش ۱۹۰۸۳.
۲۳. ردی، علی، «اخباریان و نقش آنان در تاریخ شیعه»، فصل‌نامه اندیشه نوین دینی، سال سوم، ش هشتم، (۱۳۸۶).
۲۴. ریاحی، محمدحسین، *سفارتنامه‌های ایران*، تهران، توس، ۱۳۶۸.
۲۵. زان، شاردن، *سفرنامه بخش اصفهان*، ترجمه حسین عریضی، اصفهان، چاپخانه راه نجات، ۱۳۳۰.
۲۶. سماهیجی، عبدالله بن صالح، *مذیة الممارسین*، نسخه خطی کتاب‌خانه مجلس شورای اسلامی، ش ۱۹۱۶/۲۷.
۲۷. صداری، علی، «دو اجازه‌نامه»، *میراث اسلامی ایران*، دفتر چهارم، ۱۳۷۶.
۲۸. صدراپی خوئی، علی و ابوالفضل حافظیان، *فهرست نسخه‌های خطی کتاب‌خانه عمومی آیه الله گلپایگانی*، نگارش علی، تهران، کتاب‌خانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، ۱۳۸۸.
۲۹. عبادی، مهدی، «عوامل مؤثر بر گسترش مدارس در قلمرو عثمانی (دوره کلاسیک، سده ۸-۱۰ هجری)»، *پژوهش‌نامه تاریخ تمدن اسلامی*، سال چهل و سوم، ش یکم، (پاییز و زمستان ۱۳۸۹).
۳۰. *فهرست نسخه‌های خطی کتاب‌خانه عمومی آیه الله مرعشی نجفی*، قم، کتاب‌خانه آیه الله العظمی مرعشی نجفی، ۱۳۶۴-۱۳۹۰.
۳۱. فیض کاشانی، محسن، *فهرست العلوم*، نسخه خطی کتاب‌خانه مجلس شورای اسلامی، ش ۳۸۱۸.
۳۲. مجلسی، محمدباقر، *بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الأئمة الاطهار*، بیروت، مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۳/ق ۱۹۸۳ م.
۳۳. مجلسی، محمدتقی، *لوامع صاحب قرانی*، تهران، علمی، بی تا.
۳۴. معارف، مجید، *تاریخ عمومی حدیث*، تهران، کویر، ۱۳۸۱.
۳۵. واله اصفهانی، محمدیوسف، *خلد برین*، تصحیح محمدرضا نصیری، چ دوم، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۲.
۳۶. *وقف‌نامه مدرسه امامیه اصفهان*، نسخه خطی، کتاب‌خانه مجلس شورای اسلامی، ش ۱۵۱۸۱.
۳۷. هنرفر، لطف‌الله، *گنجینه آثار تاریخی اصفهان*، تهران، کت‌ابفروشی ثقی، ۱۳۵۰.
38. Rula jurdi, Abisaab, *Converting Persia: Religion and Power in the Safavid Empire*, International Library of Iranian Studies, London, Tauris, 2004.