

جریان فکری ادب و بازخوانی دلایل اخراج و بازگشت احمد برقی به قم

محمد حسن شیرزاد^۱

محمد حسین شیرزاد^۲

محسن نورایی^۳

DOI: 10.22051/tqh.2017.14425.1548

دریافت: ۱۳۹۵/۱۲/۱۰

پذیرش: ۱۳۹۶/۰۳/۲۷

چکیده

احمد بن محمد بن خالد برقی از جمله چهره‌های شاخص امامیه در سده سوم است که بنابر نظر رجال‌شناسان امامی، به دلیل نقل از راویان ضعیف و اعتماد به روایات مرسل، توسط احمد بن محمد بن عیسی اشعری از قم اخراج شده و پس از گذشت زمان، به دلایل نامعلومی به قم بازگردانده شده است. این مقاله برای نخستین بار با بهره‌گیری از روش تاریخی-تحلیلی، علل اخراج و بازگشت احمد برقی به قم را مورد بازخوانی قرار داده است. با تکیه بر شواهد تاریخی آشکار شد که تعلق برقی به جریان فکری «ادب» و مخالفت احمد اشعری با رویکرد ادب‌گرایانه به احادیث، زمینه اخراج برقی از قم را فراهم آورد. مطالعه حاضر برای تبیین دلایل بازگشت برقی، توازن قدرت‌های سه‌گانه علمی، سیاسی، اقتصادی در قم و نیز چالش‌های میان آنان را بررسی کرد. این مطالعه نشان داد که وابستگی برقی به طیف علمی قدرتمند «ادب» در قم که یارای رقابت با طیف علمی اشعریان را داشت و نیز ظرفیت این طیف علمی بر برقراری روابط سازنده و راهبردی با مراکز قدرت و ثروت (امرا و تجار قم)، امکان بازگشت برقی به قم را فراهم آورد.

واژگان کلیدی

احمد برقی، المحاسن، جریان فکری ادب، خاندان اشعری، قم.

^۱ دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه امام صادق(ع)، (نویسنده مسئول). m.shirzad861@gmail.com

^۲ دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه امام صادق(ع). m.shirzad862@gmail.com

^۳ استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه مازندران. m.nouraei@umz.ac.ir

۱. بیان مسأله

احمد بن محمد بن خالد برقی (د ۲۷۴ یا ۲۸۰ق) متعلق به خاندانی امامی با تبار ایرانی است که در سده‌های دوم و سوم قمری در قم می‌زیسته‌اند. وی که بنا بر گزارش‌های رجالی از اصحاب امام جواد(ع) و امام هادی(ع) شمرده می‌شده (برقی، ۱۳۴۲، صص ۵۷، ۵۹؛ طوسی، ۱۳۷۳، صص ۳۷۳، ۳۸۳)، نام‌آورترین شخصیت این خاندان بوده است (فرهنگ انصاری، ۱۳۸۱، ص ۷۴۲). بی‌تردید یکی از مهمترین دلایل این مسأله را می‌توان در تألیف مجموعه «المحاسن» توسط او پی جست؛ کتابی که تنها جامع روایی متقدم امامیه تا پیش از کافی بوده که تنها، مقدمه و بخشی از آن به نسل‌های پسین انتقال یافته است (برای مشاهده مقدمه المحاسن، ر.ک: ابن ادریس حلی، ۱۴۱۰، ج ۳، ص ۶۴۱). آنچه بر اهمیت این کتاب می‌افزاید آن است که مشایخی چون کلینی و طوسی در تدوین جوامع روایی خویش، بر این کتاب اعتماد فراوان نموده‌اند (حاجی نوری، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۴۱؛ محدث ارموی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۶). نیز شیخ صدوق در مقدمه «الفقیه»، از «المحاسن» نام برده و آن را در عداد کتب مشهور و قابل اعتماد معرفی کرده است (ابن بابویه، ۱۴۱۳، ج ۱، صص ۳-۴). این جامع روایی تا بدان حد مورد توجه قرار گرفته که برخی آن را از امّهات کتب حدیث امامیه و در عرض کافی، الفقیه و التهذیبین قرار داده‌اند (تستری، ۱۴۲۶، ج ۲، ص ۱۲۸). افزون بر این، احمد برقی مؤلف کتابی ارزشمند با عنوان «الرجال» نیز است که به سبب ارائه اطلاعاتی مفید پیرامون اصحاب پیامبر اکرم(ص) و ائمه اطهار(ع) از زمره اصول‌خمسه رجالیه شمرده شده است (خوبی، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۹۵).

نکته تأمل‌برانگیز در زندگی احمد برقی که او را از قاطبه معاصرانش متمایز می‌سازد، اخراج وی از قم توسط محدث بلندآوازه آن دیار، احمد بن محمد بن عیسی اشعری است (علامه حلی، ۱۴۱۱، ص ۱۴؛ ابن داود حلی، ۱۳۴۲، ص ۴۲۱). بر پایه گزارش‌های رجالی، آنچه موجبات این اخراج را فراهم آورده، نقل برقی از روایان ضعیف و اعتماد بر روایات مرسل بوده است (ابن الغضائری، ۱۳۶۴، ص ۳۹؛ طوسی، ۱۴۲۰، صص ۵۱-۵۲؛ صفدی، ۲۰۰۰، ج ۷، ص ۲۵۵). اگرچه مواجهه‌ی سختگیرانه با برقی و اخراج او از قم بسیار تعجب‌برانگیز می‌نماید، اما اخراج برخی دیگر از روایان معاصر وی همچون ابوسمینه صیرفی، سهل بن زیاد آدمی و حسین بن عبیدالله المحرر (کشی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۷۹۹؛ نجاشی، ۱۳۶۵، صص ۱۸۵، ۳۳۲؛ ابن الغضائری، ۱۳۶۴، صص ۶۷، ۹۴)، نشان از رویه‌ای جاری در شیوه برخورد احمد اشعری با طیفی از روایان دارد. با اینحال، آنچه مسأله اخراج برقی را از دیگر روایان اخراج‌شده متفاوت می‌سازد، بازگشت وی به قم است (ابن الغضائری، ۱۳۶۴، ص ۳۹؛ علامه حلی، ۱۴۱۱، ص ۱۴؛ ابن داود حلی، ۱۳۴۲، ص ۴۲۱).

آنچه در این نوشتار به بحث گذارده می‌شود، بازخوانی علل اخراج و نیز تبیین دلایل بازگشت احمد برقی به قم است؛ مسأله‌ای که تاکنون پژوهش مستقلی را که به بحث پیرامون آن بپردازد، نیافته‌ایم. در این راستا، عبارت معروف «یروی عن الضعفاء و یعمد المرأسیل» که در طول تاریخ، دستمایه‌ی تبیین علل اخراج برقی شده، مورد بازخوانی قرار گرفته و میزان

^۴ ابن ندیم، نویسنده‌ی این کتاب را محمد برقی (والد احمد) می‌داند (ابن ندیم، ۱۳۹۸، ص ۳۰۹).

صحت آن مورد سنجش قرار می‌گیرد. افزون بر این، پرسش‌هایی که پیش‌روی مطالعه حاضر قرار دارد آن است که چه عواملی در بازگشت برقی مؤثر بوده‌اند؟! آیا پس از اخراج وی، مبانی رجالی احمد اشعری تغییر کرده است؟! آیا آنچه اشعری روزی آنها را روایات مرسل می‌پنداشته، از حدّ ارسال خارج شده و به روایات مسند بدل شده است؟! از دیگر سو، آیا می‌توان علل بازگشت برقی را در تغییر رویه‌ی او در نقل حدیث جستجو نمود؟! آیا برقی پس از اخراج، تصمیم گرفته بود که از ضعف نقل روایت نکرده و به مراسیل وقعی نهد؟!

۲. اخراج برقی از منظر رجال‌شناسان متقدم امامی

مطالعه‌ی دقیق ترجمه احمد برقی در کتب رجال امامی، نشان از ناسازگاری چشمگیر میان آنها دارد. آنچه پیرامون ترجمه برقی در فهرست نجاشی و طوسی جلب توجه می‌کند، همانندی کامل آنها در الفاظ و عبارات است که قطعاً نمی‌تواند به صورت تصادفی رخ داده باشد. این همانندی نشان می‌دهد که آنها مطالب خویش را از یک منبع مشترک که احتمالاً «فهرست ابن بطه» بوده، اقتباس کرده‌اند. آنچه بر این مدعا مهر تأیید می‌نهد، نام‌بری ایشان از فهرست ابن بطه به عنوان مرجعی برای آگاهی از عناوین ابواب «المحاسن» است (نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۷۷؛ طوسی، ۱۴۲۰، ص ۵۳). این در حالی است که در رجال ابن الغضائری، نشانی از بهره‌گیری از فهرست ابن بطه به چشم نمی‌آید.

گفتنی است، همین مطلب پیش‌گفته در کیفیت تقییم حال احمد برقی نیز مؤثر افتاده است. پیروی طوسی و نجاشی از نظرگاه ابن بطه، آنان را به ذکر عبارت «كَانَ ثِقَةً فِي نَفْسِهِ، يَرَوِي عَنِ الضُّعْفَاءِ وَيَعْتَمِدُ الْمَرَّاسِيلَ» سوق داده (نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۷۷؛ طوسی، ۱۴۲۰، صص ۵۱-۵۲) که هر چند به روایت برقی از ضعاف و اعتماد او بر مراسیل اذعان کرده، اما شهادت به توثیق او نزد قمیان داده است. به این ترتیب، کلمات طوسی و نجاشی به هیچ وجه نشان‌دهنده وجود شکاف و دو دستگی میان قمیان نسبت به شخصیت احمد برقی نیست. در برابر، عبارات ابن الغضائری حکایت از اتفاق نظر عالمان قم در تضعیف برقی دارد: «طَعَنَ الْقُمَّيُونَ عَلَيْهِ، وَ لَيْسَ الطَّعْنُ فِيهِ» (ابن الغضائری، ۱۳۶۴، ص ۳۹). بحر العلوم بر این باور است که ابن الغضائری با این عبارت کوشیده، در برابر تضعیف برقی از سوی قمیان به مقابله برخیزد (بحر العلوم، بی تا، ج ۱، صص ۳۳۹-۳۴۰).

شکاف دیگر میان منابع امامی در ترجمه احمد برقی، مسأله اخراج وی از قم است. اگرچه ابن الغضائری به تفصیل از برخورد سختگیرانه احمد اشعری با برقی و اخراج وی از قم سخن گفته (ابن الغضائری، ۱۳۶۴، ص ۳۹)، اما طوسی و نجاشی متعرض چنین رویداد مهمی در زندگی برقی نشده‌اند. این در حالی است که مسأله اخراج سهل بن زیاد و ابوسمینه صیرفی از قم توسط احمد اشعری، برای رجال‌شناسی چون نجاشی حائز اهمیت بوده است (نجاشی، ۱۳۶۵، صص ۱۸۵، ۳۳۲).

خلاصه آنکه نباید وجود اختلاف نظر میان رجال‌شناسان امامی پیرامون شخصیت برقی را امری تصادفی دانست. شواهد حاکی است، ابن بطه که سرشناس‌ترین شاگرد برقی محسوب می‌شده (فرهنگ انصاری، ۱۳۸۱، ص ۷۴۲)، تلاش بسیاری جهت ارائه‌ی تصویری همگون و مثبت از جایگاه برقی در میان قمیان داشته است.

۳. بازخوانی علل اخراج احمد برقی از قم

حدیث پژوهان کوشیده‌اند علت اخراج برقی را به نقل وی از راویان ضعیف و اعتمادش به مراسیل گره زنند. این در حالی است که نوشتار حاضر علت اصلی اخراج او را در خاستگاه‌های فکری‌اش پی می‌جوید. تعلق برقی به جریان فکری ادب از یکسو، و مخالفت احمد اشعری با رویکرد ادب‌گرایانه در نقل احادیث از سوی دیگر موجب اخراج برقی از قم گشت. در ادامه می‌کوشیم با معرفی شاخصه‌های جریان فکری ادب و پیجویی آن در المحاسن، علل اخراج برقی را بازخوانی نماییم.

۳-۱. شاخصه‌های جریان فکری ادب و پیجویی آن در المحاسن

از آنجا که این نوشتار در پی مطالعه‌ی نقطه‌های آغازین جریان فکری ادب در بوم قم است، ارائه فهرستی از شاخصه‌های فکری آن دشوار و پیچیده است؛ چه جریان‌های فکری همواره به صورت تدریجی و چند وجهی شکل گرفته، و از همین رو منابع تاریخی یارای ارائه‌ی اطلاعات منسجم و کامل از روند شکل‌گیری آنها را ندارند. با این حال، متخصصان حوزه ادب‌پژوهی کوشیده‌اند با مطالعه آثار سرآمدان ادب در اهل سنت، شاخصه‌های این جریان فکری را استخراج نمایند؛ مطالعاتی که می‌تواند در پیشبرد پژوهش حاضر یاری رساند.

۳-۱-۱. شاخصه نخست: اهتمام به فنون دیوان‌سالاری

نخستین شاخصه جریان فکری ادب ارتباط مستقیمی با روند پیدایی انگاره «ادب» در دنیای اسلام دارد (نک: Bray, 2006, p13). شکل‌گیری این انگاره در جهان اسلام مرهون دوره فتوح و تصرف ایران به دست مسلمانان است؛ دوره‌ای که زمینه انتقال تجربیات ایرانیان به فرهنگ عربی را در عرصه‌هایی چون اداره امور مملکتی فراهم آورد. اعراب به دلیل فقدان تجربه کافی برای اداره سرزمین‌های فتح‌شده، دست به الگوبرداری از نظام دیوان‌سالاری ایرانیان زده و بدین ترتیب انگاره پارسی «ادب» را وام گرفتند (محیط طباطبایی، ۱۳۱۸، ص ۸؛ سجادی، ۱۳۹۴، ج ۶، صص ۲۴۷-۲۴۹). «اهل ادب» در نظام سیاسی ایران بر دبیرانی اطلاق می‌شد که با تسلط بر فنون دیوانی، به ساماندهی تشکیلات اداری در دیوان‌های خراج، رسائل، قضا و ... اشتغال داشتند. از همین رو، تسلط بر دانش‌های ادبی، توانایی در نگارش متون، سخنوری، حسابدانی، آشنایی با هندسه جهت پیمایش املاک برای ستاندن خراج، از جمله مهمترین وظایف اهل ادب به شمار می‌آمد (وهمن، ۱۳۹۴، ج ۴، ص ۳۰۹؛ سجادی، ۱۳۹۴، ج ۶، ص ۲۴۹).

با گسترش قلمروی اسلامی در دوره امویان، نیاز به استخدام دبیران ایرانی که بر فنون دیوانی تسلط داشتند، بیش از پیش احساس شد. در همین راستا نخست باید از عبدالحمید بن یحیی (۷۵-۱۳۲ق) و دوست او، عبدالله بن مقفع (ح ۱۰۶-۱۴۲ق) که تباری ایرانی داشتند، یاد کرد. عبدالحمید دیوان‌سالاری بود که بخش مهمی از زندگی خویش را در دربار اموی

گذرانده و به دبیری اشتغال داشت (ابن قتیبه، ۱۹۹۲، ص ۵۴۸). او به عنوان یکی از سرشناسان همین فن، «رسالة إلى الكتاب» را نگاشته و به تبیین دانش‌های مورد نیاز دبیران پرداخت (طه حسین، ۱۹۸۲، ج ۲، صص ۴۴۰-۴۴۱). ابن مقفع نیز ادیبی توانمند در فنون دیوانی بوده، در روزگار امویان و عباسیان، به دبیری در دارالخلافه مشغول گردید (بروکلمان، بی تا، ج ۳، ص ۹۲). هموست که با ترجمه برخی از کتب پهلوی همچون «التاج فی سیره أنوشروان»، سهم مهمی در انتقال آیین‌های دیوان‌سالاری از فرهنگ ایرانی به عربی ایفا کرد (پاشا، ۱۹۱۴، ص ۲۹). در ادامه باید از عمرو بن بحر معروف به جاحظ (۱۶۰-۲۵۵ق) یاد کرد که ضمن اشتغال در دیوان‌های حکومتی (بروکلمان، بی تا، ج ۳، ص ۱۰۶)، به دلیل ضرورت تسلط دیوان‌سالاران بر فنون نویسندگی و سخنوری، به تألیف کتاب «البیان و التبیین» همت گمارد؛ کتابی که زمینه شکوفایی ادب زبان‌شناختی را فراهم آورده و به اعتقاد ابن خلدون، یکی از اصول اربعه‌ی فن دبیری محسوب می‌شده است (ابن خلدون، ۱۹۸۸، ص ۷۶۳). سرآخر باید از چهره شاخص اهل ادب در سده سوم که معاصر با احمد برقی می‌زیسته، عبدالله بن قتیبه دینوری (۲۱۳-۲۷۶ق) یاد کرد؛ شخصیتی که توجهی ویژه به طبقه دبیران مبذول داشته، ضمن نگارش کتاب «ادب الکاتب»، آن را به وزیر عباسی اهدا نمود (نک: ابن قتیبه، ۱۹۹۷، صص ۱۷-۱۸). گفتنی است، وی دو فصل از کتاب «ادب الکاتب» را که «تقویم الید» و «تقویم اللسان» نام نهاده بود، به بیان قواعد ادبی و زبانی که مورد نیاز کاتبان دربار بود، اختصاص داد (نک: ابن قتیبه، ۱۹۹۷، سراسر فصل‌های دوم و سوم). تألیف آثاری چون «إعراب القرآن»، «الشعر و الشعراء»، «معانی الشعر» و «جامع النحو» نیز نشانه‌ای دیگر بر اهتمام ابن قتیبه به ادب زبان‌شناختی است (ابن ندیم، ۱۳۹۸، ص ۱۱۵).

در سخن از پیجویی این شاخصه‌ی جریان فکری ادب در اندیشه احمد برقی باید گفت، تشکیلات سیاسی قم همچون دیگر شهرهای جهان اسلام، مبتنی بر نظام دیوان‌سالاری بوده، حذف دبیران از تشکیلات اداری را ناممکن می‌ساخت. برقی با عنایت به همین نکته، با برپایی جلسات تأدیب کوشید دبیرانی خبره را که مسلط بر دانش‌های ادبی و فنون نویسندگی بودند، تربیت نماید (برای آگاهی بیشتر، ر.ک: همین مقاله، «شاخصه پنجم»). فراتر، بخشی از ابواب مفقود المحاسن نیز در همین راستا سامان گردیده بود. کوشش برقی در تألیف ابواب گوناگونی از «المحاسن» با نام‌های «الأمثال»، «المعاریض»، «الشعر»، «النحو» و «الشواهد من کتاب الله» که مشابه آن را نمی‌توان در جوامع روایی امامیه سراغ داد، نشان از توجه وافر وی به دانش‌های ادبی و فنون نویسندگی دارد (نک: طوسی، ۱۴۲۰، صص ۵۲-۵۳). اهتمام برقی به ادب زبان‌شناختی تا بدان حد بود که رجال‌شناس شهیر اهل سنت، ابن حجر عسقلانی قاطبه آثار وی را در همین حوزه معرفی کرده است: «لَهُ تَصَانِيفُ جَمَّةٍ أَدْبِيَّةٍ» (ابن حجر عسقلانی، ۱۹۸۶، ج ۱، ص ۲۶۲). افزون بر آنچه گذشت، باید از دیوان خراج یاد کرد که نقشی محوری در سامان‌دهی به نظامات اقتصادی دستگاه حکومتی داشت. دبیرانی که در این دیوان به خدمت اشتغال داشتند، می‌بایست بر علم حساب و مبنای هندسه برای پیمایش املاک جهت ستاندن خراج تسلط کافی می‌داشتند. آموزش این

فنون دیوانی نیز از دغدغه‌های مؤدبانان چون برقی بود که خود را در تألیف یکی از ابوابِ مفقودِ «المحاسن» با نام «کتاب المساحة»^۵ نشان می‌دهد (نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۷۷).

در پایان بایستی خاطر نشان ساخت، آنچه بر اهتمام برقی به فنون دیوانی مهر تأیید می‌زند، ارتباط‌های وثیق و گسترده او با دیوان‌سالاران بوم‌های اطراف قم است. برای نمونه، می‌توان به روابط حسنه‌ی او با احمد بن حسن ماذرایی، دیوان‌سالار دربار اذکوتکین در ری اشاره کرد. آنگونه که در منابع تاریخی به ثبت آمده، برقی پس از اخراج از قم، به ری مهاجرت کرده و به دلیل روابط نزدیکش با ماذرایی^۶، در منزل وی رحل اقامت افکند (محدث ارموی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۳۱).

۲-۱-۳. شاخصه دوم: به‌گزینی از دانش‌ها؛ به جای تخصص‌گرایی

یکی از مهمترین شاخصه‌های گفتمان ادب که با تلاش‌های جاحظ در دهه‌های آغازین سده سوم یعنی یک نسل پیش از برقی ظهور یافت، به‌گزینی از همه دانش‌ها به جای تخصص‌گرایی در یک دانش بود؛ شاخصه‌ای که ادب‌پژوهان آن را «ادب عام» نام نهاده‌اند (آذرنوش، ۱۳۷۷، ص ۳۰۳). جاحظ «ادب» را امری در قبال «علم» تعریف می‌کرد که سودای فراگیری همه‌ی دانش‌ها، اما به صورت کم‌عمق و گزینشی را داشت (نک: Newby, Gabrieli, 1986, p175). از همین روی است که آثار فراوان او تقریباً همه دانش‌های زمانه‌اش، از الهیات و فلسفه گرفته تا حیوان‌شناسی و موسیقی را دربرمی‌گرفت (نک: جاحظ، ۱۹۶۹، ج ۱، صص ۳-۱۲). جاحظ به خلیفه نیز سفارش می‌کرد که فرزندان او را به جای تخصص در یک دانش، به آموختن گزیده همه دانش‌ها وادارد (جاحظ، ۱۹۶۴، ج ۱، ص ۳۸۱). علاوه بر جاحظ، توجه ابن قتیبه به «ادب عام» را می‌توان در بخش نخست «أدب الکاتب» مشاهده کرد که در آن، از سخن گفتن پیرامون اسب‌شناسی، پرندگان، خزندگان و حتی خوراکی‌ها فروگذار نکرده است (نک: ابن قتیبه، ۱۹۹۷، فصل اول). او همچنین در کتاب «عیون الأخبار»، مخاطبان خود را از تخصص‌گرایی پرهیز داده و به یادگیری بهترین‌ها از هر دانش توصیه کرده است (ابن قتیبه، ۲۰۰۲، ج ۲، ص ۵۲۸). او خود نیز همین رویه را پیش گرفته و «عیون الأخبار» را به سفره‌ای گسترده تشبیه کرده که حاوی غذاهای متنوع برای همه ذائقه‌ها است (ابن قتیبه، ۲۰۰۲، ج ۱، ص ۳۹).

پیجویی این شاخصه در اندیشه برقی، امری سهل و آسان است؛ چه مروری گذرا بر عناوین ابوابِ «المحاسن» نشان از گستردگی چشمگیر موضوعات این کتاب دارد؛ شاخصه‌ای که در هیچ یک از دیگر جوامع روایی امامیه که غالباً ناظر به موضوعات فقهی یا اعتقادی به رشته تحریر درآمده‌اند، به چشم نمی‌خورد. به شهادت فهرس امامیه، برقی به نگارش ابوابی

۵ «مساحت» به معنای اندازه‌گیری وسعت زمین‌های کشاورزی به منظور تعیین مقدار خراج سالیانه است (معین، ۱۳۶۲، ج ۳، ص ۴۰۷۲).
۶ احمد بن حسن ماذرایی، دبیر دربار اذکوتکین در ری بوده است (طبری، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۵۹۷). اذکوتکین از امرای ترکی بوده که از جانب خلفای عباسی، به امارت ری گمارده شده بود (ابن اثیر، ۱۹۹۷، ج ۶، ص ۳۱۶). ماذرائی نیز به دلیل آشنایی با فنون دیوان‌سالاری، موفق به حضور در دربار ری شده و به دبیری در آن اشتغال یافت. مصادر تاریخی، او را نخستین فردی معرفی کرده‌اند که مذهب تشیع در ری را رسمیت بخشیده است (یاقوت حموی، ۱۹۹۵، ج ۳، ص ۱۲۱).

در المحاسن همّت گمارده که به دلیل تنوع بی‌اندازه از حیث موضوع، در امامیه بی‌نظیر است. تألیف کتاب‌هایی چون «الطب»، «الدواجن و الرواجن»، «الطیر»، «الحيوان»، «النجوم»^۷، «العیافه و القیافه»، «العجائب»، «تعبیر الرؤیا»، «أنساب الأمم» و «الدعابۀ و المزاح» که به هر سو دامن کشیده و در هیچ چارچوبی نمی‌گنجد، نشان از اهتمام برقی به طیف وسیعی از موضوعات، دانش‌ها و فنون روزگارش دارد (ابن ندیم، ۱۳۹۸، ص ۳۰۹؛ نجاشی، ۱۳۶۵، صص ۷۶-۷۷؛ طوسی، ۱۴۲۰، صص ۵۲-۵۴). بی‌تردید وجود این میزان از تنوع موضوعی در یک کتاب، بی‌دلیل نبوده، ریشه در اهتمام برقی به «ادب عام» داشته است.

گفتنی است، تخصص‌گریزی و عنایت به طیف وسیعی از موضوعات در «المحاسن»، توجه شیخ طوسی و حتی شمس‌الدین ذهبی در اهل سنت را نیز به خود جلب کرده است. شیخ طوسی هنگام یادکرد از آثار ابن عقده، به «کتاب الآداب» وی اشاره کرده، آن را از حیث گستردگی موضوعات به «المحاسن» برقی تشبیه کرده است (طوسی، ۱۴۲۰، ص ۶۹). ذهبی نیز یکی از بارزترین خصوصیات برقی را تألیف آثاری در همه فنون دانسته است: «ألف فی کل فن» (ذهبی، ۱۹۹۳، ج ۲۰، ص ۲۸۲). افزون بر این، برخی از حدیث‌پژوهان معاصر با عنایت به تنوع موضوعی در «المحاسن»، آن را با گونه‌ی دائرةالمعارف‌نویسی در عصر حاضر همسنگ تلقی کرده‌اند (محدث ازموی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۲۹).

۳-۱-۳. شاخصه سوم: محاسن نویسی

آنچه در نخستین مواجهه با «المحاسن» جلب توجه کرده، می‌تواند پرده از ماهیت این کتاب بردارد، تسمیه‌ی این جامع روایی به «المحاسن» است. گرچه انتخاب این عنوان برای جوامع روایی در میان امامیه مرسوم نبوده است، اما عنوان المحاسن در جریان فکری ادب، عنوانی شناخته‌شده بوده که در زمانه برقی بر گونه خاصی از آثار اهل ادب اطلاق می‌شده است. در این قسم از آثار، مؤدبان می‌کوشیدند خوبی‌ها و بدی‌های یک یا چند چیز را ذکر کرده و ادب‌اندوزان را با منافع و مضار آنها آشنا سازند (آذرنوش، ۱۳۷۷، ص ۳۰۷). این شیوه‌ی ادبی برای نخستین بار در اثر منسوب به جاحظ، «المحاسن و الأضداد» ظهور یافت (المحاسن و الأضداد، ۱۹۹۷، ص ۸)؛ و سپس در دیگر آثار وی چون «فی ذم العلوم و مدحها» به کمال خود رسید. نیز باید از ابراهیم بن محمد بیهقی (د سده ۳ق) یاد کرد که اثر خویش با عنوان «المحاسن و المساوی» را در همین زمینه تألیف کرده بود (بروکلمان، بی‌تا، ج ۳، ص ۱۳۵). گفتنی است، ابن ندیم نیز اثری با نام «المحاسن» را به ابن قتیبه دینوری نسبت داده است (ابن ندیم، ۱۳۹۸، ص ۱۱۵). این گزارش‌ها نشان می‌دهد که محاسن‌نویسی، از حدود یک نسل پیش از برقی، به یکی از شاخصه‌های جریان فکری ادب در جهان اسلام تبدیل شده بود. به این ترتیب، انتخاب عنوان «المحاسن» برای جامع روایی برقی، امری تصادفی نبوده، بیانگر تعلق این کتاب به یکی از مهمترین حوزه‌های شکل‌گرفته در جریان فکری ادب است. افزون بر این، اسامی برخی از ابواب المحاسن همچون «مکارم الأفعال»، «مذامم الأفعال»، «مکارم

۷ سید بن طاووس، جناب برقی را از جمله منتجمان بنام امامی معرفی کرده است (سید بن طاووس، ۱۳۶۸، ص ۱۲۲).

الأخلاق» و «مذام الأخلاق» نشان می‌دهد که برقی تلاش داشته تا خوبی‌ها و بدی‌های افعال و اخلاق را بیان کرده و از این رهگذر، هدف تأدیبی خویش را محقق سازد. همچنین می‌توان به ابواب «المحوبات» و «المکروهات» که از بخش‌های برجای مانده از مجموعه المحاسن هستند، اشاره کرد؛ ابوابی که در راستای هدف اصلی اهل ادب از محاسن نویسی سامان یافته‌اند (نک: برقی، ۱۳۷۱، ج ۱، صص ۲۹۰-۲۹۱).

به عنوان تکمله‌ای بر این بحث باید افزود، همانندی چشمگیر عناوین ابواب المحاسن با عناوین کتب مؤدبانی که همزمان و یا یک نسل پیش از برقی می‌زیسته‌اند، نشانه‌ای دیگر بر تعلق وی به جریان فکری ادب است؛ زیرا همانندی عناوین کتب ایشان خبر از اشتراک آبخور فکری و تعلق آنان به یک جریان فکری همسو دارد. برای نمونه، نگارش کتاب‌هایی با عنوان «تهذیب الأخلاق»، «الإخوان»، «النساء»، «الشعر و الشعراء» و «التیان» توسط جاحظ، ابن قتیبه و برقی بیانگر توجه هر سه‌ی آنان به مضمون‌های مشترک است. نیز نگارش کتاب‌هایی با عناوین «أدب النفس»، «أدب المعاشرة»، «الحيوان»، «البلدان»، «الرؤیا» و «الحیل» توسط برقی، مسبوق به سابقه بوده و پیش از وی توسط دیگر مؤدبان نیز به رشته تحریر درآمده بودند. شایان ذکر است، شمس‌الدین ذهبی نیز به شباهت مضمونی فراوان میان آثار برقی و مؤدب برجسته اهل سنت، ابن ابی الدنيا اشاره کرده است (ذهبی، ۱۹۹۳، ج ۲۰، صص ۲۸۲).

۴-۱-۳. شاخصه چهارم: پیجویی ادب در آموزه‌های دینی

یکی دیگر از شاخصه‌های اهل ادب در جهان اسلام، پیجویی «آداب» در آموزه‌های اخلاقی پیامبر اکرم (ص) برای عموم مردم بود؛ شاخصی که منجر به تألیف آثاری درخور گردید که با هدف تأمین سعادت اخروی ادب‌اندوزان به رشته تحریر درآمده بودند. حارث بن اسد محاسبی (۱۶۵-۲۴۳ق) نخستین مؤدبی است که کتابی مستقل با عنوان «آداب النفوس» در همین رابطه تألیف کرده، آموزه‌های اخلاقی پیامبر (ص) و صحابه را بازگو کرد (نک: محاسبی، ۱۴۱۱، ج۱). دو دهه پس از محاسبی، شاهد ظهور محدث نام‌آشنای اهل سنت، محمد بن اسماعیل بخاری (۱۹۴-۲۵۶ق) هستیم. وی با اثرپذیری از گفتمان ادب، کتاب «الأدب المفرد» را به شیوه محدثانه و با هدف جمع‌آوری آداب و تعالیم اخلاقی پیامبر اکرم (ص) و صحابه سامان داد (بخاری، ۱۹۹۶، سراسر اثر؛ برای آگاهی از رویکرد بخاری به ادب: پاکتچی، ۱۳۸۱، صص ۴۶۲). افزون بر این، بخاری و شاگرد وی مسلم بن حجاج (۲۰۴-۲۶۱ق) کتابی با عنوان «الآداب» را در صحاح خویش که معتبرترین جوامع روایی اهل سنت محسوب می‌شوند، منعقد ساختند (بخاری، ۱۹۸۷، کتاب ۸۱؛ مسلم بن حجاج، بی‌تا، کتاب ۳۸). دیگر، باید از عبدالله بن ابی الدنيا (۲۰۸-۲۸۱ق) یاد کرد که آثارش مشحون از تعالیم اخلاقی پیامبر اسلام (ص)، صحابه و تابعان بود (نک: ابن ابی الدنيا، ۲۰۱۰، سراسر اثر). او علاوه بر نگارش کتابی مستقل با عنوان «الأدب»، به تألیف بیش از صد رساله پیرامون موضوعات متنوع ادب دینی همّت گمارد (مزیدی، ۲۰۱۰، ج ۱، صص ۱۰-۱۶).

در سخن از پیجویی این شاخصه در اندیشه احمد برقی باید گفت، آنچه امروزه به عنوان بازمانده‌ای هر چند ناقص از کتاب المحاسن به دست نسل‌های پسین رسیده است، نشانه‌ای روشن بر اهتمام برقی به حوزه ادب دینی است. او کوشید با مراجعه

به میراث غنیِ روایی، به استخراج آدابی که برآمده از تعالیم پیامبر اکرم (ص) و ائمه اطهار (ع) بودند، همّت گمارد. تألیف ابوابی از المحاسن چون «الزهد و المواعظ»، «التهدیب»، «أدب المعاشرة»، «صوم الأیام»، «الدعاء» و «أحكام الأنبياء و الرسل» که به موضوعات دینی اختصاص یافته‌اند، نشانه‌ای روشن بر اهتمام برقی به این بُعد از ادب است (نجاشی، ۱۳۶۵، صص ۷۶-۷۷؛ طوسی، ۱۴۲۰، صص ۵۲-۵۴). سرآخر قابل ذکر است، برقی با اثرپذیری از حارث محاسبی که برای نخستین بار کتابی با نام «آداب النفوس» را در زمینه ادب دینی به رشته تحریر درآورده بود، فصلی از المحاسن را با عنوان «أدب النفس» سامان داده و به این ترتیب، نام خود را به عنوان پیشگام عالمان امامیه در این حوزه به ثبت درآورد.

۵-۱-۳. شاخصه پنجم: برگزاری جلسات تأدیب

یکی دیگر از مهمترین شاخصه‌های اهل ادب، اهتمام به برگزاری جلسات تأدیب برای اقشار گوناگون جامعه به منظور آشناسازی آنها با آداب و ظرایف اخلاقی بوده است. در سخن از مخاطبانِ جلسات تأدیب، شواهد تاریخی نشان می‌دهد که خاندان‌های برجسته و سرشناس تمایل بسیاری به استخدام مؤدبان برای آموزش آداب به فرزندان‌شان داشته‌اند. از همین روی است که یکی از اشتغالات مؤدبانِ برجسته‌ی جهان اسلام همچون جاحظ و ابن ابی الدنیا برگزاری جلسات ادب‌اندوزی برای فرزندان خلفا بوده است (نک: جاحظ، ۱۹۶۴، ج ۱، ص ۳۸۱؛ بروکلیمان، بی تا، ج ۳، ص ۱۲۹). همچنین ابن ندیم با نام‌بری از ابن سگیت (۱۸۶-۲۴۴ق) به عنوان یکی از سرشناسان ادب در سامراء، وی را مؤدبِ فرزندان متوکل عباسی معرفی کرده است (ابن ندیم، ۱۳۹۸، ص ۱۰۷). جالب آنکه بنا بر گزارش نعمانی، امام صادق (ع) نیز فردی با نام «أبوأيوب المؤدب» را برای تأدیب برخی از فرزندان‌ش به استخدام درآورده بود (نعمانی، ۱۳۹۷، ص ۹۹). افزون بر خاندان‌های سرشناس، تأدیب عامه مردم نیز مورد توجه طیفی از مؤدبان قرار داشته است. برای نمونه می‌توان از ابن مقفع یاد کرد که افزون بر توجه به ادب دیوانی، کوشید به تبیین ادب اخلاقی برای عموم مردم پرداخته، طیف وسیعی از رفتارهای اجتماعی پسندیده در حوزه‌هایی چون خوردن، آشامیدن، لباس پوشیدن و سخن گفتن را برای آنها مطرح سازد (نک: ابن مقفع، ۱۹۹۴، صص ۱۰۲-۱۳۷). نیز دیگر بار باید از ابن سگیت یاد کرد که پیش از عزیمت به سامراء، مدتی از عمرش را در محله درب القنطره‌ی بغداد به تأدیب کودکانِ عامه مردم سپری کرده بود (خطیب بغدادی، ۱۴۲۲، ج ۱۶، ص ۳۹۷؛ یاقوت حموی، ۱۹۹۳، ج ۶، ص ۲۸۴).

در سخن از اهتمام احمد برقی به برگزاری جلسات تأدیب، گزارش‌های رجالی نشان می‌دهد که وی به تشکیل جلسات تأدیب همّت گمارده و جمعی از خویشان‌ش را با آداب آشنا ساخته بود. نجاشی ضمن یادکرد از ماجیلویه (داماد احمد برقی) از ادب‌اندوزی وی نزد برقی خبر داده: «كَانَ أَخَذَ عَنْهُ الْعِلْمَ وَالْأَدَبَ»؛ و همچنین فرزند ماجیلویه، علی را از زمره متأدبانِ برقی معرفی کرده است: «رَأَى أَحْمَدَ بْنَ مُحَمَّدٍ الْبَرْقِيَّ وَتَأَدَّبَ عَلَيْهِ» (نجاشی، ۱۳۶۵، صص ۲۶۱، ۳۵۳). برقی افزون بر خویشان‌ش، به تأدیب دیگر قَمَّيَّان نیز مبادرت ورزیده که از آن میان، نام‌هایی چون اسماعیل بن عبدالله و علی بن حسین سعدآبادی در منابع رجالی به ثبت آمده‌اند (نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۹۷؛ طوسی، ۱۴۲۰ق، ص ۵۴). شیخ طوسی نیز با کاربست

ترکیب «أصحاب أحمد بن أبي عبدالله البرقي»، بر وجود گروه قابل ملاحظه‌ای از طرفداران برقی در قم اشاره داشته که نزد او ادب می‌آموخته‌اند (طوسی، ۱۴۲۰، صص ۷۳-۷۴). گزارش‌های کتابشناختی نشان می‌دهد که همین افراد، نقشی مؤثر در انتقال المحاسن به نسل‌های پسین ایفا کرده‌اند (نک: نجاشی، ۱۳۶۵، صص ۷۷، ۳۷۲؛ طوسی، ۱۴۲۰، ص ۵۴).
گفتنی است، اطلاق عنوان «المؤدّب» بر برخی از رجال قمی همچون ابن بطه (نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۳۷۲)، محمد بن عبدالؤمن (ابن داود حلی، ۱۳۴۲، ص ۳۲۲)، موسی بن محمد اشعری (علامه حلی، ۱۴۱۱، ص ۱۶۶) و علی بن حسین سعدآبادی (طوسی، ۱۴۲۰، ص ۵۴) نیز بر شکل‌گیری جلسات متنوع تأدیب در قم گواهی می‌دهد.

۲-۳. ادب‌گرایی؛ عامل اخراج برقی از قم

پس از معرفی شاخصه‌های جریان فکری ادب و پیجویی آن در اندیشه احمد برقی، مسیر برای بازخوانی علت اخراج او از قم هموارتر شده است. مبتنی بر مباحث طرح‌شده، گرچه گزارش رجال‌شناسان امامی پیرامون برقی به صورت «بروی عن الضّعفاء و یعمد المرأسیل» فی نفسه گزارشی صحیح است، اما در طول تاریخ، برداشت نادرستی از آن صورت گرفته است. مبتنی بر این برداشت، برقی به مثابه محدّثی سهل‌انگار نگریسته شده که به دلیل عدم توجه به ضوابط نقل حدیث، از قم اخراج شده است (مثلاً نک: خویی، ۱۴۱۳، ج ۱، صص ۶۶-۶۷؛ سبحانی، ۱۴۱۴، صص ۲۷۵-۲۷۶). این در حالی است که به دلیل وابستگی برقی به جریان فکری ادب، نمی‌توان از وی انتظار رفتار محدّثانه یعنی نقل از ثقات و عدم اعتماد به مراسیل را داشت. از آنجا که دغدغه اصلی مؤدّبان، بیان آموزش‌های اخلاقی برای ارتقای سطح رفتاری عموم مردم است، آنها بیش از توجه به معاییر صحّت سندی حدیث، به محتوا و مضامین آنها توجه دارند. دقیقاً از همین روی است که برقی خود را ملزم به رعایت اصول و ضوابط محدّثانه نمی‌دیده است. این در حالی است که مخالفت احمد اشعری با رویکرد ادب‌گرایانه که موجب تسامح در نقل روایات می‌شد، موجب تصمیم وی بر اخراج برقی از قم گردید. بنابراین مواجهه‌ی سختگیرانه اشعری با برقی، فراتر از آنکه ریشه در نقل برقی از ضعاف و اعتماد بر مراسیل داشته باشد، ریشه در تعلق هر یک از آنها به جریان‌های فکری متفاوت دارد.

افزون بر این، آنچه می‌تواند علت مخالفت احمد اشعری با رویکرد ادب‌گرایانه به احادیث را بیشتر نمایان سازد، تعلق گفتمان «ادب» به فرهنگ ایرانی است؛ زیرا شواهد تاریخی حاکی از وجود نگره‌ی فضل‌عرب بر عجم در اندیشه اشعری است. نمونه‌ای از این نگره، در روایتی از الکافی بازتابیده که براساس آن، اشعری به واسطه آنکه امام جواد(ع) تنها یک عجم را از امامت امام هادی(ع) آگاهانیده بود، اظهار ناخرسندی کرده و به صراحت، عرب را شایسته چنین رازداری دانسته است: «هَذَا مَكْرَمَةٌ كُنْتُ أَحِبُّ أَنْ تَكُونَ لِرَجُلٍ مِنَ الْعَرَبِ لَا لِرَجُلٍ مِنَ الْعَجَمِ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۳۲۴؛ نیز نک: مفید، ۱۴۱۳، ج ۲، صص ۲۹۸-۳۰۰). براساس گزارش کلینی، این مسأله آنچنان بر او گران آمده بود که به‌رغم علم بر راستگویی آن عجم، شهادت وی بر امامت امام هادی(ع) را تصدیق نکرده و پس از دعوت به مباحله، به اجبار حقیقت را بر زبان رانده

است؛ عملکردی که تعجب علامه مجلسی را برانگیخته و آن را مایه مذمت اشعری دانسته است (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۳، ص ۳۸۵). نیز تألیف اثری با عنوان «فضائل العرب» توسط احمد اشعری نشانه‌ای دیگر بر برتری نژاد عرب در اندیشه او است (نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۸۲).

۴. بررسی علل بازگشت احمد برقی به قم

حدیث پژوهان توان احمد اشعری بر اخراج راویانی چون احمد برقی، سهل بن زیاد و ابوسمینه صیرفی از قم را در تجمع مرجعیت علمی و قدرت سیاسی در وی ریشه‌یابی می‌نمایند. از منظر آنها، قدرت علمی مطلقه‌ی احمد اشعری در قم، و همچنین نفوذ اجتماعی-سیاسی وی که در ملاقات‌های او با سلطان هویدا بود (نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۸۲؛ طوسی، ۱۴۲۰، ص ۶۰)، چنان قدرتی به او بخشید که می‌توانست راویانی را که اصول و ضوابط محدثانه را رعایت نمی‌کردند، اخراج نماید (خرسان، ۱۴۰۷، المشیخه، ص ۴۳؛ پاکتچی، ۱۳۹۱، صص ۱۳۰-۱۳۱). با اینحال، احمد برقی شخصیتی بود که از میان این جمع، موفق به بازگشت به قم شد. در ادامه تلاش می‌شود برای تبیین علل بازگشت برقی، سه ضلع قدرت علمی، سیاسی و اقتصادی در قم مورد مطالعه قرار گرفته، با بررسی چالش‌های موجود میان آنها، تصویری شفاف از علل بازگشت برقی ارائه شود.

۴-۱. جایگاه جریان فکری «ادب» در میان طیف‌های علمی قم

ریاست علمی قم برای سه نسل متوالی در اختیار خاندان اشعری و به طور مشخص، محمد بن عیسی اشعری، پسر وی احمد و سپس سعد بن عبدالله اشعری بوده است (پاکتچی، ۱۳۹۱، ص ۱۳۲). با اینحال، گزارش‌های تاریخی نشان می‌دهد که نباید این ریاست علمی به گونه‌ای تصویر شود که اشعریان را در فضای علمی قم، بی‌رقیب نشان دهد. در این بخش قصد داریم پس از معرفی اجمالی طیف‌های علمی قم، میزان نفوذ جریان فکری «ادب» در این بوم و نقش آن در بازگشت برقی را مورد ارزیابی قرار دهیم.

تعلق فکری خاندان اشعری به اندیشه‌های هشام بن سالم جوالیقی، زمینه را برای قدرت گرفتن طیف جوالیقیه در دوره ریاست علمی اشعریان و تبدیل آن به مقتدرترین طیف علمی در قم فراهم آورد (گرامی، ۱۳۹۰، صص ۱۴۱-۱۴۲؛ برای آگاهی بیشتر از طیف جوالیقیه، ر.ک: پاکتچی، ۱۳۸۰، ص ۱۶۷). نیز مهاجرت گسترده‌ی متعلقین به طیف هشام جوالیقی همچون حسین بن سعید اهوازی به قم، در تقویت ارکان این طیف بسیار مؤثر افتاد (پاکتچی، ۱۳۹۲، ص ۸).

در کنار این طیف علمی بانفوذ، با طیف حاشیه‌ای هشام بن حکم در قم به رهبری ابراهیم بن هاشم مواجه هستیم (برای آگاهی بیشتر از این طیف علمی، ر.ک: پاکتچی، بی‌تا، سراسر مقاله؛ نیز برای آشنایی با اندیشه‌های هشام بن حکم، ر.ک: صفایی، ۱۳۵۹، صص ۳۶-۳۷). وی شاگرد یونس بن عبدالرحمان، از سرشناس‌ترین شاگردان هشام بن حکم بوده (طوسی، ۱۳۷۳، ص ۳۵۳) و پسرش علی بن ابراهیم نیز با تألیف «رساله فی معنی هشام و یونس» به روشنی تعلق خویش به این جریان

فکری را نشان داده است (نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۲۶۰). مهم آنکه رقابت علمی اشعریان با جریان فکری هشام بن حکم، سعد بن عبدالله اشعری را به تألیف آثاری با نام‌های «کتاب مثالب هشام و یونس» و «کتاب الردّ علیّ بن ابراهیم بن هاشم فی معنی هشام و یونس» سوق داده است؛ آثاری که با هدف تضعیف این جریان فکری در قم به رشته تحریر درآمده بودند (نک: نجاشی، ۱۳۶۵، صص ۱۷۷-۱۷۸).

طیف مفضل بن عمر، دیگر جریان حاشیه‌ای در قم است که منازعات آن با اشعریان، در گزارش‌های تاریخی به ثبت آمده است؛ منازعاتی که در پایان، به اخراج چهره‌های شاخص این جریان همچون سهل بن زیاد و ابوسمینه صیرفی از قم انجامید (نجاشی، ۱۳۶۵، صص ۱۸۵، ۳۳۲؛ برای آگاهی از طیف مفضلیّه، ر.ک: مدرسی طباطبایی، ۱۳۸۶، صص ۶۷-۷۱؛ گرامی، ۱۳۹۱، سراسر مقاله).

با تکیه بر فهارس متقدم امامیه می‌توان در عرض طیف علمی با نفوذ جوالیقیه، از طیف علمی قدرتمند دیگری در قم یاد کرد که آن را «جریان فکری ادب» نام نهاده‌ایم. پیجویی گروندگان به این جریان فکری نشان می‌دهد که تعداد آنها بسیار بیش از گروندگان به طیف‌های هشام بن حکم و مفضلیّه در قم بوده و جمعیت قابل ملاحظه‌ای را به خود جذب کرده بودند. گفتنی است، نقطه کانونی این جریان فکری در قم را می‌توان در «خانندان برقی» پی جست؛ شخصیت‌هایی چون: احمد برقی، پدرش محمد، عمویش حسن، دامادش ماجیلویه و نوادگانش علی و احمد. افزون بر این، احمد برقی کوشید با تشکیل جلسات ادب‌اندوزی، به ترویج گفتمان ادب در میان دیگر قمیان نیز همت گمارد. همچنین اطلاق عنوان «المؤدّب» بر جمعی از رجال قمی نیز بر تثبیت گفتمان ادب در قم و شکل‌گیری جلسات متنوع تأدیب در این شهر دلالت دارد.

نکته جالب در این میان، اثرپذیری جمعی از اشعریان قم از گفتمان ادب است. برای نمونه می‌توان از موسی بن محمد اشعری، محمد بن احمد بن یحیی بن عمران، حسن بن ابی قتاده و عباس بن معروف یاد کرد که فرد اخیر، اثری با نام «کتاب الآداب» را تألیف کرده است (نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۲۸۱). محمد بن عبدالله بن جعفر حمیری نیز از دیگر قمیانی است که به گفته خویش، به تألیف کتبی با اثرپذیری از برقی دست زده است (نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۳۵۵).

عطف توجه به تمامی نکات فوق می‌تواند بخشی از معمای بازگشت برقی به قم را حل نماید. برقی متعلق به یک جریان فکری با نفوذ در قم بود که با نگارش «المحاسن» به سرشناس‌ترین شخصیت این جریان در زمانه خویش بدل شده بود. در نتیجه اخراج وی توسط احمد اشعری می‌توانست چالش‌های بسیاری را در فضای قم ایجاد نماید. در برابر، سهل بن زیاد و ابوسمینه صیرفی از گروندگان به یک جریان فکری کم‌توان در قم بودند که اخراج آنان نمی‌توانست اعتراضات گسترده‌ای را به همراه داشته و زمینه‌ی بازگشت آنها به قم را فراهم سازد.

۲-۴. جریان فکری «ادب» و قدرت سیاسی در قم

بر پایه گزارش‌های تاریخی، قدرت سیاسی در قم تنها در اختیار دو خاندان اشعری با نام‌های آل حمزه بن الیسع و آل طلحه بوده است. در برابر، دیگر خاندان اشعری در قم یعنی آل سعد بن مالک که محمد بن عیسی اشعری و پسر وی احمد به آن تعلق داشتند، هیچ‌گاه حائز قدرت سیاسی نبوده است. همین مسأله بارها موجب تنش‌های فراوان میان آل سعد بن مالک با آل حمزه و آل طلحه شده بود.

خاندان حمزه بن الیسع نقشی بی‌بدیل در استقلال بخشی به قم و جدا نمودن آن از اصفهان داشته است؛ خاندانی که خلیفه عباسی، اولین امیران قم را از میان آنان برگزید (اشعری قمی، ۱۳۸۵، صص ۱۰۴، ۷۸۲). گزارش‌های تاریخی حاکی است که آل سعد به دلیل دشمنی‌های فراوان با آل حمزه همواره در اداره شهر قم مشکل تراشی می‌کرده است. برای نمونه، آل سعد از همکاری با آل حمزه در امر خراج سر باز زده، به دلیل توافر و عداوت میان آنان، آل حمزه از ورود به قم برای ستاندن خراج می‌هراسیدند (اشعری قمی، ۱۳۸۵، صص ۲۸۳-۲۸۶، ۴۰۹-۴۱۰).

بنابر گزارش نجاشی، همزمان با ریاست علمی محمد و احمد اشعری، علی بن عیسی و فرزند وی محمد که از آل طلحه بودند، از سوی خلیفه عباسی به عنوان امیران قم منصوب شده بودند (نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۳۷۱). به گفته صاحب «تاریخ قم»، پس از انتخاب علی بن عیسی به عنوان عامل خراج در قم، آل سعد به دشمنی با وی برخاسته و در عزل او بسیار کوشیدند (اشعری قمی، ۱۳۸۵، ص ۲۸۵؛ نیز نک: مهاجر، ۱۴۲۹، ص ۱۱۷).

در بحث از مراکز اصلی قدرت در قم، گزارش عبدالله بن جعفر حمیری که از حضور آل سعد، آل طلحه و گروهی از تاجران قم در جلسه‌ای در سال ۲۷۸ق خبر می‌دهد، جالب توجه است (طوسی، ۱۴۲۰، ص ۸۱)؛ گزارشی که به روشنی، کیفیت توزیع قدرت‌های سه‌گانه‌ی علمی، سیاسی و اقتصادی میان آل سعد، آل طلحه و تجار قم را بازگو می‌کند. آنچه بر وجود ابعاد سیاسی-اجتماعی این نشست دلالت دارد، برگزاری آن در محل اقامت احمد بن عبیدالله بن یحیی بن خاقان در قم است (طوسی، ۱۴۲۰، ص ۸۱). پدر او عبیدالله از ارکان دولت عباسی به شمار می‌آمد که سال‌ها تصدّی وزارت در دوره خلافت متوکل و معتمد را بر عهده داشت (ابن عساکر، ۱۹۹۵، ج ۳۸، ص ۱۴۳).

در بازگشت به بحث از ارتباط میان ریاست علمی و قدرت سیاسی در قم، دشمنی‌های دیرین میان آل سعد و آل طلحه باعث شکافی عمیق میان آنها شده و هم‌افزایی میانشان را به حداقل رسانده بود. با توجه به این تعارض‌های جدی، آل طلحه نیازمند بهره‌برداری از ظرفیت‌های دیگر طیف‌های علمی قم بود تا بتواند نیازهای علمی و دینی خود را برآورده سازد. واقعیت این است که اگرچه گزارشی حاکی از ارتباط طیف‌های مفضّلیّه و هشام بن حکم با امرای قم وجود ندارد، اما جامعیت اهل ادب باعث شکل‌گیری روابط راهبردی میان آنها با امرای قم شده بود. این روابط راهبردی بیش از همه مرهون توانمندی اهل ادب در تصدّی مقام دبیری و دیوان‌سالاری در دربار امیران بود.

همانگونه که پیش از این گذشت، احمد برقی یکی از محوری‌ترین شخصیت‌های محافل ادب در قم بود که شاگردان بسیاری را در جلسات تأدیب خود با آداب دبیری آشنا ساخته بود. ابواب گوناگونی از «المحاسن» که در زمینه دانش‌های ادبی و فنون نویسندگی به رشته تحریر درآمده بودند، نشانه‌ای روشن بر اهتمام برقی به آموزش این فنون دیوانی است. نیز

تألیف «کتاب المساحة» توسط برقی حکایت از توجه او به تربیت دبیرانی خبره در دیوان خراج دارد؛ دبیرانی که با تسلط بر علم حساب و مبنای هندسه، توانایی پیمایش املاک جهت ستاندن خراج داشتند.

کشمکش‌های ناتمام میان آل سعد و آل طلحه از یکسو، و روابط گسترده آل طلحه با جریان فکری ادب از سوی دیگر می‌توانست از عوامل اصلی بازگشت برقی به قم باشد. گرچه اخراج جمعی از راویان چون سهل بن زیاد، ابوسمینه صیرفی و احمد برقی توسط ریاست علمی قم، در وهله نخست خاستگاهی اندیشگانی داشت، اما این شیوهی برخورد می‌توانست پیامدهای سیاسی نیز به همراه داشته و به عنوان مداخله در انتظامات شهری تلقی شود. اخراج افراد به صورت خودسرانه و بدون گذران رویه‌های معمول قضایی می‌توانست برای امیر شهر که اختلافات دیرین با خاندان سعد داشت، غیر قابل پذیرش باشد. در چنین شرایطی، کوشش امرای قم برای بازگرداندن افراد اخراج‌شده می‌توانست حامل پیامی روشن برای احمد اشعری مبنی بر عدم مداخله در انتظامات شهری باشد. در این میان، زمینه‌سازی برای بازگرداندن افرادی چون سهل بن زیاد و ابوسمینه که متعلق به جریان‌های فکری حاشیه‌ای در قم بوده و نسبتی با حاکمیت نداشتند، از مزیت چندانی برخوردار نبود. در برابر، اعمال اراده حکومت برای بازگرداندن برقی به عنوان یکی از سرآمدان ادب، پاسخ درخوری به کمک‌های شایان این جریان فکری به امیران قم برای اعمال حاکمیت مؤثر در شهر بود.

۳-۴. جریان فکری «ادب» و قدرت اقتصادی در قم

گزارش حمیری از حضور تاجران قم در نشست مشترک آل سعد و آل طلحه با یکی از وزیرزادگان دولت عباسی، حاکی از نقش اثرگذار تجار قم در تحولات سیاسی-اجتماعی این شهر است (نک: طوسی، ۱۴۲۰، ص ۸۱). بر همین، کوشش برای شناخت موضع تاجران قم در قبال اخراج گروهی از راویان توسط اشعریان بسیار حائز اهمیت است.

سخن از رابطه تاجران قم با طیف‌های گوناگون علمی در این بوم به دلیل کمبود گزارش‌های تاریخی بسیار دشوار است. با اینحال، عطف توجه به نیازمندی‌های تاجران قم می‌تواند در ارائه تصویری هر چند مبهم از رابطه آنها با جریان‌های فکری این بوم سودمند باشد. تاجران همواره با مجموعه‌ای از نیازها روبرو بودند که تنها از خلال ارتباط مستمر با طیف‌های علمی-دینی قم امکان پاسخ می‌یافتند. بخشی از این نیازها معطوف به مسائل فقهی تجارت و بخش دیگر، ناظر به اخلاق و آداب تجارت بود. روشن است، تنها آن دسته از جریان‌های فکری قم که در پاسخگویی به این نیازها توانمند بودند، امکان برقراری روابط سازنده و راهبردی با تاجران را می‌یافتند.

بر پایه فهارس امامیه، نمایندگان شاخص جریان‌های هشام بن حکم و مفضلیه در قم، آثاری در زمینه احکام فقهی تجارت و آداب کسب و کار به رشته تحریر درنیاورده بودند. این بدان معناست که این جریان‌های فکری دغدغه پاسخگویی به نیازهای اساسی تاجران را نداشته و بدین ترتیب مجالی برای برقراری رابطه مستحکم با تاجران نمی‌یافتند. این در حالی است که بخشی از توان علمی جریان‌های اشعری و اهل ادب، صرف پاسخگویی به نیازهای تاجران قم شده بود. توضیح آنکه، یکی از علائق طیف جوالیقیه و از جمله اشعریان قم، تألیف آثاری پیرامون احکام فقهی تجارت بود. بر پایه فهارس

امامیه، احمد اشعری و حسین بن سعید اهوازی آثاری با عناوین «المکاسب» و «التجارات و الإجازات» به رشته تحریر درآوردند که می‌توانست بخش مهمی از نیازهای فقهی تجار قم را برآورده سازد (نک: اشعری، ۱۴۰۸، باب ۳۶؛ نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۵۸؛ طوسی، ۱۴۲۰، ص ۱۵۰). طیف اهل ادب قم نیز پاسخگویی به نیازهای تجار را وجهه همت خود قرار داده، بخشی از آثار علمی خود را به همین زمینه اختصاص دادند. برای نمونه باید از احمد برقی یاد کرد که ابوابی از «المحاسن» همچون «المعیشه»، «المکاسب»، «الرفاهیه» و «الزی» را در راستای بیان آداب تجارت سامان داد (نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۷۶؛ طوسی، ۱۴۲۰، ص ۵۲). افزون بر این، طیف ادب می‌توانست به دلیل تسلط بر حساب و ریاضیات، نقشی مؤثر در انتظام بخشی به دخل و خرج تاجران قم ایفا نماید.

خلاصه آنکه به همان نسبت که اشعریان توانستند از طریق پاسخگویی به نیازهای فقهی تجار، زمینه را برای برقراری روابط سازنده با تاجران قم آماده نمایند، جریان فکری ادب نیز توانست با عنایت به نیازهای تجار در باب آداب تجارت، بستر مناسبی را برای ایجاد روابط پایدار با آنها فراهم آورد. در نتیجه می‌توان بخش دیگری از معنای بازگشت برقی را در ارتباطات گسترده اهل ادب با ضلع سوم قدرت در قم یعنی تاجران پی گرفت.

۵. نتیجه‌گیری

- اخراج احمد برقی از قم، ارتباط مستقیمی به نقل وی از راویان ضعیف و اعتماد بر روایات مرسل ندارد. در برابر، دلیل اصلی اخراج وی از قم را می‌بایست در خاستگاه فکری او یعنی تعلق به جریان فکری ادب پی جست.
- (الف) انتخاب عنوان «المحاسن» برای یک جامع روایی که یادآور جریان محاسن‌نویسی در میان مؤدبان است، (ب) گستردگی و تنوع موضوعات المحاسن که یادآور رویکرد جامع‌نگرانه‌ی مؤدبان است، (ج) همانندی چشمگیر عناوین ابواب المحاسن با عناوین کتب دیگر مؤدبان، (د) نقش برجسته‌ی اهل ادب در انتقال المحاسن به نسل‌های پسین، (ه) ارتباطات نزدیک برقی با مؤدبان بوم‌های اطراف قم، و در نهایت (و) پایه‌ریزی کرسی تأدیب در قم توسط وی، همگی نشانه‌هایی روشن از تعلق احمد برقی به جریان فکری ادب است.
- اثرپذیری برقی از گفتمان «ادب» در تألیف المحاسن از یکسو، و مخالفت احمد اشعری با رویکرد ادب‌گرایانه به احادیث از سوی دیگر، موجب تصمیم اشعری بر اخراج برقی از قم شد.
- توازن قدرت‌های سه‌گانه‌ی دینی، سیاسی و اقتصادی در قم و اثرگذاری هر یک در تحولات اجتماعی، در بازگشت احمد برقی به قم مؤثر بوده است.
- همزمان با ریاست علمی خاندان اشعری در قم، جریان فکری ادب با رهبری خاندان برقی، به یکی از مقتدرترین طیف‌های علمی قم بدل شده بود. این اقتدار توانست زمینه را برای بازگشت احمد برقی به قم فراهم آورد.

- در حالی که کشمکش میان خاندان اشعری با امرای قم باعث بروز دشمنی‌های فراوان میان آنها شده بود، طیف «اهل ادب» توانست به دلیل اهتمام به فنون دیوان‌سالاری، نقشی بی‌بدیل در دیوان‌های حکومتی ایفا کرده، روابطی راهبردی با امرای قم سامان دهد. تعامل سازنده اهل ادب با حاکمیت سیاسی، از دیگر دلایل بازگشت احمد برقی به قم بوده است.

- روابط مستحکم جریان فکری ادب با تاجران قم و نقش آنها در پاسخگویی به نیازهای تجّار در باب آداب کسب و کار، از دیگر دلایل بازگشت برقی به قم بوده است.

کتابنامه

۱. آذرنوش، آذرتاش (۱۳۷۷ش)، «ادب»، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، جلد هفتم، تهران: بنیاد دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
۲. ابن ابی الدنيا، عبدالله (۲۰۱۰م)، *موسوعة رسائل ابن أبي الدنيا*، به کوشش احمد فرید المزیدي، بیروت: دارالکتب العلمیة.
۳. ابن اثیر، علی (۱۹۹۷م)، *الکامل فی التاریخ*، بیروت: دارالکتب العربی.
۴. ابن ادریس حلّی، محمد (۱۴۱۰ق)، *السرائر*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۵. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۱۳ق)، *من لا یحضره الفقیه*، به کوشش علی اکبر غفاری، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۶. ابن حجر عسقلانی، احمد (۱۹۸۶م)، *لسان المیزان*، بیروت: مؤسسه الأعلمی.
۷. ابن خلدون، عبدالرحمان (۱۹۸۸م)، *التاریخ*، بیروت: دارالفکر.
۸. ابن داود حلّی، حسن (۱۳۴۲ش)، *الرجال*، تهران: دانشگاه تهران.
۹. ابن عساکر، علی بن حسن (۱۹۹۵م)، *تاریخ دمشق*، بیروت: دارالفکر.
۱۰. ابن الغضائری، احمد بن حسین (۱۳۶۴ش)، *الرجال*، قم: دارالحدیث.
۱۱. ابن قتیبه، عبدالله (۱۹۹۲م)، *المعارف*، قاهره: هیئة المصریة العامّة للکتاب.
۱۲. ابن قتیبه، عبدالله (۱۹۹۷م)، *أدب الکاتب*، بیروت: دارالمعرفة.
۱۳. ابن قتیبه، عبدالله (۲۰۰۲م)، *عیون الأخبار*، بیروت: دارالکتاب العربی.
۱۴. ابن مقفع، عبدالله (۱۹۹۴م)، *الأدب الصغیر و الأدب الکبیر*، بیروت: دارالکتاب العربی.
۱۵. ابن ندیم، محمد بن اسحاق (۱۳۹۸ق)، *الفهرست*، بیروت: دارالمعرفة.
۱۶. اشعری، احمد بن محمد بن عیسی (۱۴۰۸ق)، *النوادر*، قم: مدرسه الإمام المهدی (عج).

۱۷. اشعری قمی، حسن بن محمد (۱۳۸۵ش)، **تاریخ قم**، ترجمه تاج الدین حسن خطیب، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی (ره).
۱۸. بحر العلوم، سید محمد مهدی (بی تا)، **الرجال**، تهران: مکتبه الصادق.
۱۹. بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۹۸۷م)، **الصحيح**، بیروت: دار ابن کثیر.
۲۰. بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۹۹۶م)، **الأدب المفرد**، بیروت: مؤسسه الکتب الثقافیه.
۲۱. برقی، احمد بن محمد (۱۳۴۲ش)، **الرجال**، تهران: دانشگاه تهران.
۲۲. برقی، احمد بن محمد (۱۳۷۱ق)، **المحاسن**، به کوشش محدث ارموی، قم: دارالکتب الإسلامیه.
۲۳. بروکلیمان، کارل (بی تا)، **تاریخ الأدب العربی**، ترجمه عبدالحلیم النجار، قم: دارالکتب الإسلامیه.
۲۴. پاشا، أحمد زکی (۱۹۱۴م)، مقدمه بر **التاج فی أخلاق الملوك**، قاهره: دار إحياء التراث العربی.
۲۵. پاکتچی، احمد (۱۳۸۰ش)، «امامیه»، **دائرة المعارف بزرگ اسلامی**، جلد دهم، تهران: بنیاد دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
۲۶. پاکتچی، احمد (۱۳۸۱ش)، «بخاری»، **دائرة المعارف بزرگ اسلامی**، جلد یازدهم، تهران: بنیاد دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
۲۷. پاکتچی، احمد (۱۳۹۱ش)، «حوزه های کم شناخته و متقدم حدیث و معارف امامیه در عراق، شام و مصر»، **صحیفه مبین**، شماره ۵۲، صص ۱۲۵-۱۶۶.
۲۸. پاکتچی، احمد (۱۳۹۲ش)، «حسین بن سعید اهوازی»، **دائرة المعارف بزرگ اسلامی**، جلد بیست و یکم، تهران: بنیاد دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
۲۹. پاکتچی، احمد (بی تا)، «گرایش های فقه امامیه در سده دوم و سوم هجری قمری»، **نامه فرهنگستان علوم**، شماره ۴، صص ۱۱-۲۸.
۳۰. تستری، قاضی نورالله (۱۴۲۶ق)، **مصائب النواصب فی الرد علی نواقض الروافض**، قم: دلیل ما.
۳۱. جاحظ، عمرو بن بحر (۱۹۶۴م)، «رسالة فی ذمّ أخلاق الکتاب»، ضمن **رسائل الجاحظ**، قاهره: مکتبه الخانجی.
۳۲. جاحظ، عمرو بن بحر (۱۹۶۹م)، **کتاب الحيوان**، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۳۳. حاجی نوری، حسین (۱۴۰۸ق)، **مستدرک الوسائل**، قم: مؤسسه آل البيت (ع).
۳۴. خراسان، حسن (۱۴۰۷ق)، تحقیق بر **مشيخه تهذيب الأحكام**، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۳۵. خطیب بغدادی، احمد (۱۴۲۲ق)، **تاریخ بغداد**، بیروت: دارالغرب الإسلامی.
۳۶. خویی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۳ق)، **معجم رجال الحديث**، النجف: مؤسسه الإمام الخویی.
۳۷. ذهبی، شمس الدین (۱۹۹۳م)، **تاریخ الإسلام**، بیروت: دارالکتب العربی.

۳۸. سبحانی، جعفر (۱۴۱۴ق)، **کلیات فی علم الرجال**، قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
۳۹. سجادی، صادق (۱۳۹۴ش)، «دیوانسالاری ایرانی به روزگار اسلام تا پایان عصر اول عباسی»، **تاریخ جامع ایران**، جلد ششم، تهران: بنیاد دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.
۴۰. سید بن طاووس، علی (۱۳۶۸ق)، **فرج المهموم**، قم: دارالذخائر.
۴۱. صفایی، سید احمد (۱۳۵۹ش)، **هشام بن حکم**، تهران: نشر آفاق.
۴۲. صفدی، صلاح‌الدین (۲۰۰۰م)، **الوافی بالوفیات**، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۴۳. طبری، محمد بن جریر (۱۴۰۷ق)، **تاریخ الأمم والملوک**، بیروت: دارالکتب العلمیة.
۴۴. طوسی، محمد بن حسن (۱۳۷۳ش)، **الرجال**، قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
۴۵. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۲۰ق)، **الفهرست**، قم: ستاره.
۴۶. طه حسین (۱۹۸۲م)، **من تاریخ الأدب العربی**، بیروت: دارالعلم للملایین.
۴۷. علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۱ق)، **خلاصة الأقوال**، نجف: دارالذخائر.
۴۸. فرهنگ انصاری، حسین (۱۳۸۱ش)، «برقی»، **دائرةالمعارف بزرگ اسلامی**، جلد یازدهم، تهران: بنیاد دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.
۴۹. کشی، محمد بن عمر (۱۳۶۳ش)، **معرفة الرجال**، اختیار شیخ طوسی، قم: مؤسسه آل البيت (ع).
۵۰. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، **الکافی**، به کوشش علی اکبر غفاری، تهران: دارالکتب الإسلامیة.
۵۱. گرامی، سید محمدهادی (۱۳۹۰ش)، «درآمدی بر شناسایی جریانهای امامیه در عراق و ایران در سده دوم و سوم هجری»، **پژوهشنامه تاریخ تمدن اسلامی**، شماره ۲، صص ۱۲۱-۱۵۱.
۵۲. گرامی، سید محمدهادی (۱۳۹۱ش)، «تطور گفتمان تفویض در سده دوم هجری و طیف مفضل بن عمر»، **تاریخ و تمدن اسلامی**، شماره ۱۵، صص ۲۷-۵۸.
۵۳. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴ق)، **مرآة العقول**، تهران: دارالکتب الإسلامیة.
۵۴. محاسبی، حارث بن اسد (۱۴۱۱ق)، **آداب النفوس**، بیروت: مؤسسه الکتب الثقافیة.
۵۵. **المحاسن والأضداد** (۱۹۹۷م)، منسوب به جاحظ، به کوشش یوسف فرحات، بیروت: دارالجيل.
۵۶. محدث ارموی، جلال‌الدین (۱۳۷۱ق)، مقدمه بر **المحاسن**، قم: دارالکتب الإسلامیة.
۵۷. محیط طباطبایی، محمد (۱۳۱۸ش)، «ادب و ادیب»، **ماهنامه آموزش و پرورش**، سال نهم، شماره ۱، صص ۸-۲.
۵۸. مدرسی طباطبایی، سید حسین (۱۳۸۶ش)، **مکتب در فرآیند تکامل**، تهران: کویر.
۵۹. مزیدی، احمد فرید (۲۰۱۰م)، مقدمه بر **موسوعة رسائل ابن أبي الدنيا**، بیروت: دارالکتب العلمیة.

٦٠. مسلم بن حجاج (بی تا)، **الصحيح**، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
٦١. معین، محمد (١٣٦٢ش)، **فرهنگ فارسی**، تهران: امیر کبیر.
٦٢. مفید، محمد بن محمد (١٤١٣ق)، **الإرشاد**، قم: کنگره شیخ مفید.
٦٣. مهاجر، جعفر (١٤٢٩ق)، **رجال الأشعريين من المحدثين وأصحاب الأئمة(ع)**، قم: مرکز العلوم و الثقافة الإسلامية.
٦٤. نجاشی، احمد بن علی (١٣٦٥ش)، **الرجال**، قم: مؤسسة النشر الإسلامي.
٦٥. نعمانی، ابن أبی زینب (١٣٩٧ق)، **الغیبة**، تهران: نشر صدوق.
٦٦. وهمن، فریدون (١٣٩٤ش)، «آموزش و پرورش در ایران باستان»، **تاریخ جامع ایران**، جلد چهارم، تهران: بنیاد دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
٦٧. یاقوت حموی، شهاب الدین (١٩٩٣م)، **معجم الأدباء**، بیروت: دار الغرب الإسلامي.
٦٨. یاقوت حموی، شهاب الدین (١٩٩٥م)، **معجم البلدان**، بیروت: دار صادر.
69. Bray, Julia (2006), "Adab", *Medieval Islamic Civilization: An Encyclopedia*, ed. Josef W. Meri, vol. 1, New York/ London: Routledge.
70. Gabrieli, F. (1986), "Adab", *The Encyclopedia of Islam*, 2nd ed., vol. 1, Leiden: Brill.
71. Newby, Gordon (2004), *A Concise Encyclopedia of Islam*, Oxford: One World.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی