



<https://jhr.ui.ac.ir/?lang=en>

Journal of Historical Researches

E-ISSN: 2476-3306

Document Type: Research Paper

Vol. 14, Issue 4, No.56, Winter 2023

Received: 2022/5/10

Accepted: 2022/9/26

Acceptance of Officials and Cooperation with the Oppressive Government in the Political Path of Imam Sadiq (AS)

Hossein Hosseinian Moghadam *

Associate Professor, Department of History of Research Institute of Hawzah and University (RIHU), Qom, Iran
moghadam@rihu.ac.ir

Abstract

There are different propositions regarding the cooperation of the Shia with the oppressive rulers, especially the acceptance of positions by them. This cooperation was significantly manifested during the Abbasid period. In this regard, the purpose of the present historical study was to investigate the acceptance of officials and cooperation with the oppressive government in the political path of Imam Sadiq (AS). Despite the reports that indicated the prohibition of cooperation with the government, some of the followers of Imam Sadiq (AS) cooperated with the Abbasid caliphate in various fields and held positions, such as governing different regions, judging, and keeping treasury. The Abbasids were not sensitive to these collaborations as long as their government was not threatened. For example, Abdullah bin Senan was trusted by the Shiites and was at the same time among the financial and military officials of the Abbasids. It seems that the sanctity of any kinds of cooperation and acceptance of office, in addition to the Kharijites, was strongly emphasized and propagated by the Zaidis in favor of the armed uprising. They objected the Imam (AS) and wanted to know why he was interacting with a government that he considered invalid. The many and numerous questions of the Shias from the Imam (AS), as well as the narrations from him about cooperation, showed the contrast of different approaches during the period of Imam Sadiq (AS).

Introduction

*Corresponding author

This is an open access article under the CC-BY-NC-ND 4.0 License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>)



[10.22108/jhr.2022.133450.2351](https://doi.org/10.22108/jhr.2022.133450.2351)



[20.1001.1.20086253.1401.14.4.2.4](https://doi.org/20.1001.1.20086253.1401.14.4.2.4)

Writing independent treatises on the subject of cooperation from the middle of the 4th century onwards shows the importance of examining the role of Imam (AS) in that tense atmosphere. It seems that the ‘*Essay on the Acts of the Sultan*’ [Resaleh fi Amal al-Sultan] written by Muhammad bin Ahmad bin Dawud Qomi (368 AH) (Najashi, 1416 AH, p. 384) is the oldest work in this regard. Saduq’s ‘*the Book of Sultan*’ (381 AH), Boshanji Iraqi’s (lived 400 AH) ‘*The Book of the Acts of the Sultan*’ (Najashi, 1416 AH, pp. 390, 68), and Seyyed Mortaza’s ‘*Mas'alatha fi al-Amal with the Sultan*’ (see: Seyyed Mortaza, 1405 AH, Vol. 2, pp. 89-97) have examined cooperation with the government from a jurisprudential point of view. This issue is still discussed by jurists with different views. The emergency view of Sheikh Mofid, the esteemed view of Sheikh Tusi, and the respectful view of Sheikh Ansari are the most important views in this regard.

Among the new studies, in an article called ‘Politics in the thought and behavior of Shiite jurists of the Al-Buyeh era’ (published by Tehran University Faculty of Literature and Humanities Quarterly, No. 182, 1386, pp. 62-39), Esmail Hasanzadeh (2007) considered expediency as one of the foundations of the political thought and behavior of the jurists of Baghdad School in the era of Al-Buyeh, justifying the theory of the permissibility of cooperation with the government. Hasani Nasab (2018) also accepted the same trend and with the hypothesis that Sheikh Mufid was the first Shiite scholar, who considered cooperation permissible due to the rise of Al-Buyeh and influenced the thinking of the jurists of Baghdad School. In this regard, he wrote an article entitled ‘Cooperation with Sultans based on the Scholars’ views about the Thoughts of Imamiyya’, which was a case study of Baghdad School’ (Daulat Pzohohi, Vol. 19, pp. 55-79). A hypothesis that was not documented by historical evidence stated that at least Ahmad bin Muhammad Isa Ash'ari (died in the 3rd century AH) and his father cooperated with the Sultan and held their status and dignity with him (Najashi, 1416 AH, pp. 82 and 338). In the book of *Al-Nawader* (1408 AH) Ahmad Ash'ari also narrated from Imam Baqir (AS) that “there was no need to the Sultan” (p. 163). The studies conducted showed that the subject in question, despite the background of jurisprudence studies, did not have a background with a historical perspective in the realm of the tradition and political life of Imam Sadiq (AS). Thus, the purpose of the present historical study was to investigate the acceptance of officials and cooperation with the oppressive government in the political path of Imam Sadiq (AS).

Materials and Methods

The present study was based on the historical approach by using the existing statements and events and relying on the expression, description, and analysis of the characteristics of biographical studies. Upon benefiting from various sources in the early, middle, and late centuries, as well as using new studies, it was tried to answer this question: What is the place of cooperation with the oppressive government in the political path of Imam Sadiq (AS)? It is worth mentioning that the historical approach in biographical studies does not necessarily mean exclusive or maximum use of historical sources.

Discussion of Results and Conclusions

The research was organized based on the two axes of cooperation and relationships in the light of agency. It was found that Imam Sadiq (AS) did not choose the method of coercion and isolation, nor did he choose the method of emotional struggle and sanctions of cooperation, nor did he allow cooperation with the illegitimate government to be unrestricted in the tense conditions of his era, while rejecting excesses. Therefore, by choosing rational moderation, relying on custom and rationalism within the framework of religious teachings, he linked the acceptance of official and beneficial cooperation based on the surrounding conditions and time requirements, as well as individual’s ability and capacity. He denied a one-dimensional view in this regard. In this way, he forbade some to cooperate, but accepted the conditional cooperation of others; on the other hand, he ordered some to accept cooperation and gave orders to the governors. Such a way of life was based on active presence in the social arena to advance religious goals and not being digested in the majority's intellectual flow, which kept Shia from the danger of isolation, but distanced from sects such as Kharijites and Zaidis,

This showed that targeted cooperation was recommended in some cases.

Keywords:

Imam Sadiq (AS), the political path of Imam Sadiq (AS), cooperation with the oppressive government, acceptance of office

References

1. Abd al-Qadir Atta, M. (Ed.) (1996). *Khatib al-Baghdadi's Tarikh-e Baghdad*. Beirut: Dar al-Kitab al-Alamiya Publication.
2. Ahmad Hassan, A. (Ed.) (n.d.). *Ibn Ma'in's Tarikh, al-Duri al-Baghdadi's Narrative*. Beirut: Dar al-Qalam Publication.
3. Alami, H. (Ed.) (1983). *Sheikh Saduq's Oyoun Akhbar al-Reza (AS)*. Beirut: Al-Alami Publication.
4. Al-Attayah, M. A. (Ed.) (n.d.). *Ibn Talha Shafi'i's Mataleb-e al-Sawul fi Manaqib al-Rasul* (n.p.).
5. Amin, M. (n.d.). *Ayan al-Shia*. Beirut: Dar al-Taraif Publication.
6. Ansari Qomi, M. R. (Ed.) (1996). *Tousi's al-Idda fi Osul al-Feqh (Idda al-Osul)*. Qom: (n.p.).
7. Ansari, Sh. M. (1994). *Al-makasib: The World Conference on the Occasion of the Commemoration of the Second Centenary of the Birth of Sheikh al-Ansari*. Qom.
8. Ash'ari, A. M. (n.d.). *Al-Nawader*. Qom: Al-Imam al-Mahdi (AS) School.
9. Bagheri, H. (2007). Recognition of a Narrator: Ismail bin Abi Ziyad Sakuni. *Hadith Sciences*, 43, 150-180.
10. Bahr al-Uloom, M. S. (Ed.) (1972). *Ibn Davood's Rijal*. Najaf: Heydarieh Publication.
11. Bahr al-Uloom, M. S. (Ed.) (1981). *Allameh Helli's Kholas-e al-Aghwal*. Qom: Sharif Razi Publication.
12. Erbeli, A. I. (1984). *Kashf al-Ghomma fi Marafah al-Aemmah*. Beirut: Dar al-Azwa Publication.
13. Ermoi, M. (Ed.) (n.d.). *Ahmad Barqi's al-Mahasen*. Tehran: Dar al-Kitab al-Islamiyya.
14. Faizi, A. A. (Ed.) (1963). *Qazi Numan's Duaim al-Islam*. Egypt: Dar al-Ma'arif Publication.
15. Ghaffari, A. A. (Ed.) (1982). *Sheikh Saduq's Ma'ani al-Akhbar*. Qom: Al-Nashar al-Islami Publishing House.
16. Ghafari, A. A. (Ed.) (1983). *Sheikh Saduq's Man La Yahdrah al-Faqih*. Qom: Al-Nashar al-Islami Publishing House.
17. Ghafari, A. A. (Ed.) (1984). *Koleini's al-Kafi*. Tehran: Dar Al-Kitab al-Islamiya Publication.
18. Ghaffari, A. A. and Zarandi, M. (Eds.) (1993). *Sheikh Mufid's al-Ekhtesas*. Beirut: Dar al-Mofid Publication.
19. Hasani Nasab, M. (2018). Cooperation with Sultans in the Thought of Imamiya Scholars; A Case Study of the School of Baghdad. *Daulat Pazhuhi*, 19, 55-79.
20. Hassanzadeh, I. (2007). Politics in the Thought and Behavior of Shiite Jurists of the Al-Buye Period. *Tehran University Faculty of Literature and Humanities Quarterly*, 182, 62-39.
21. Hosseini, A. (Ed.) (1984). *Sharif al-Mortaza's Rasail*. Qom: Dar al-Qur'an al-Karim Publication.
22. Ibn Babawayh Qummi, A. (Sheikh Saduq) (n.d.). *Al-Muqna*. Qom: Imam al-Hadi (AS) Foundation.
23. Ibn Hayyan (Vaki'), M. Kh. (n.d.). *Tarikh (Akhbar) al-Ghozat*. Beirut: Alam al-Kotob Publication.
24. Ibn Saad, M. (n.d.). *Tabaqat al-Kubari*. Beirut: Dar Sadir Publication.
25. Joba'i al-Amili, Z. A. (Shahid Sani) (n.d.). *Kashf al-Riba on Ahkam al-Ghaibah*. Qom: Mortazavi Publication.
26. Khoei, A. Q. (1985). *Kitab al-Khams*. Qom: (n.p.).
27. Khoei, A. Q. (1992). *Mo'jam Rijal al-Hadith*. (n.p.).
28. Khomeini, R. (1988). *Al-Aakasab al-Muharamah*. Qom: Ismailian Publication.
29. Khorsan, H. (Ed.) (1943). *Tousi's al-Istebzar*. Tehran: Dar al-Kitab al-Islamiya Publication.
30. Khorsan, H. (Ed.) (1985). *Tousi's Tahdib al-Ahkam fi Sharh al-Muqna'ah*. Tehran: Dar al-Kitab al-Islamiya Publication.
31. Nayini, M. R. and Hakim, M. (2016). Analysis of Trustworthiness and Religion of Ismail bin Abi

- Ziyad Sakuni. *Kitab Qayim*, 16, 177-201.
32. Nouri, H. (1987). *Mostadrak al-Aasail*. Qom: Ahl al-Bayt (AS) Publication.
 33. Nouri, H. (1995). *Khatama al-Mustadrak*. Qom: Ahl-al-Bayt (AS) Publication.
 34. Mir Ali, M. A. (2015). The Legitimacy of Cooperation with an Oppressive Ruler in Shia Political Jurisprudence. *Shia Science*, 53, 119-142.
 35. Omavi Qorashi, A. H. (Abu al-Faraj Isfahani) (n.d.). *Al-Aghani*. Beirut: Dar Ahiya al-Tarath al-Arabi.
 36. Omavi Qorashi, A. H. (Abu al-Faraj Isfahani) (n.d.). *Muqatil al-Talebiin*. Qom: Dar al-Kitab Publication.
 37. Qayyumi, J. (Ed.) (1994). *Tousi's Rijal*. Qom: Al-Nashar al-Islami Publishing House.
 38. Qayyumi, J. (Ed.) (1996). *Ibn Qulawayh's Kamil al-Ziyarat*. Qom: Al-Nashar al-Islami Publishing House.
 39. Rajaei, M. (Ed.) (1983). *Tousi's Ikhtiar Ma'rafah al-Rijal*. Qom: Ahl al-Bayt (AS) Publication.
 40. Safi Golpayegani, L. (2002). *Fegh al-Haj*. Qom: Hazrat Ma'soumeh (AS) Foundation.
 41. Shabestari, A. H. (1997). *Al-Faiq fi Rawat va Ashab of Imam al-Sadiq (AS)*. Qom: Islamic Publication Institute.
 42. Shakri, H. (1996). *Mosoa al-Mustafi al-Atrah (AS)*. Qom: Al-Hadi Publication.
 43. Sheikh Mufid (n.d.). *Al-Muqna'ah*. Qom: Al-Nashar al-Islami Foundation.
 44. Shubairi Zanjani, M. (Ed.) (1995). *Najashi's Rijal*. Qom: Al-Nashar al-Islami Publishing House.
 45. Sobhani Tabrizi, J. (1997). *Mosoa Tabaqat al-Fiqaha*. Qom: Etemad Publication.
 46. Tabari, M. J. Sh. (n.d.). *Dalael al-Imamah*. Qom: Al-Ba'tha Publication.
 47. Tadmari, O. A. (Ed.) (1988). *Dhahabi's Tarikh al-Islam*. Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi Publication.
 48. Tajaddod, R. (Ed.) (n.d.). *Nadim's Fihrist (Index)*. (n.p.).
 49. Tousi, M. H. (1067). *Al-Nahiya fi Mojarrad al-Faqh and al-Fatawi*. Qom: Quds Mohammadi Publication.
 50. Yaqoubi, A. I. (n.d.). *Tarikh*. Beirut: Dar Sader Publication.
 51. Zakar, S. (Ed.) (1988). *Ibn Adi's al-Kamal fi Zoafa al-Rijal*. Beirut: Dar al-Fikr Publication.
 52. Zakar, S. (Ed.) (1993). *Khalifa bin Khayyat's al-Tarikh*. Beirut: Dar al-Fikr Publication.
 53. Zakar, S. (Ed.) (1996). *Baladhuri's Ansab al-Ashraf*. Beirut: The Institute of Manuscripts of the Arab League with the Participation of Dar al-Ma'arif in Egypt.

پژوهش‌های تاریخی

سال چهاردهم

شماره چهارم (پیاپی ۵۶)، زمستان ۱۴۰۱، ص ۱۳-۱

تاریخ وصول: ۱۴۰۱/۲/۲۰، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۷/۴

مقاله پژوهشی

منصب‌پذیری و همکاری با حکومت ستمگر در سیره سیاسی امام صادق(ع)

حسین حسینیان‌مقدم*، دانشیار گروه تاریخ اسلام، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ایران

moghadam@rihu.ac.ir

چکیده


گزاره‌های متفاوتی در منابع روایی و تاریخی درباره همکاری با حاکمان ستمگر و به تعبیری پذیرش پست و مقام از سوی آنان وجود دارد. به‌رغم گزارش‌هایی که بیانگر نهی از همکاری با حکومت است، برخی صحابی‌ان امام صادق(ع) با خلافت عباسی در زمینه‌های مختلف همکاری داشته‌اند و از سوی دستگاه خلافت، مناصبی مانند حاکمیت، قضاوت و خزانه‌داری را عهده‌دار بوده‌اند. پرسش‌های متعدد شیعیان از امام(ع) درباره منصب‌پذیری و همکاری با حکومت، نشان از فضای عمومی حرمت‌شماری همکاری و در مواردی نیز بیانگر تمایل برخی شیعیان به همکاری است. نوشتار حاضر با رویکرد تاریخی و بر پایه گزارش‌های موجود، با تکیه بر بیان مصادیق، توصیف و تحلیل و نیز بهره‌مندی از منابع مختلف و تحقیقات جدید کوشیده است به این پرسش پاسخ دهد که همکاری با حکومت در سنت و سیره سیاسی امام صادق(ع) چه جایگاهی دارد. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد همکاری هدفمند در چارچوب ارزش‌های دینی نه تنها منعی ندارد، حتی در مواردی سفارش شده است. گویا حرام‌پنداری همکاری و منصب‌پذیری، افزون بر فرقه خوارج، از سوی زیدیان نیز تبلیغ و تأکید می‌شد؛ زیرا آنان باورمندان به قیام مسلحانه در هر شرایطی بودند. امام صادق(ع) با انتخاب راه میانه و اعتدال، همکاری سودمندان را برای شیعه برگزید تا هم شیعه را از خطر انزوا دور نگه دارد و هم از تقویت ستمکاری پرهیز داده باشد.


واژه‌های کلیدی: امام صادق(ع)، سیره سیاسی امام صادق(ع)، همکاری با حکومت، منصب‌پذیری.

* نویسنده مسئول

This is an open access article under the CC-BY-NC-ND 4.0 License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>)



 [10.22108/jhr.2022.133450.2351](https://doi.org/10.22108/jhr.2022.133450.2351)

 [20.1001.1.20086253.1401.14.4.2.4](https://doi.org/20.1001.1.20086253.1401.14.4.2.4)

مقدمه

منصب‌پذیری به‌عنوان نوعی همکاری شیعه با حکومت در دوره عباسیان، نمود درخور توجهی دارد. عباسیان تا زمانی که خطری حکومت آنان را تهدید نمی‌کرد، حساسیتی به نشر دانش ائمه (ع) نداشتند و حتی از آنان علم می‌آموختند. امام صادق (ع) نیز نه در بیان مسائل دینی از آنان بیم داشت و نه از همکاری برخی افراد با حکومت جلوگیری می‌کرد و کسی مانند عبدالله بن سنان هم معتمد شیعه و هم از منصب‌داران مالی و نظامی عباسیان بود.

به نظر می‌رسد، حرمت‌پنداری هرگونه همکاری، افزون بر خوارج، از سوی زیدیان طرفدار قیام مسلحانه تأکید می‌شد و به امام (ع) این اعتراض را داشتند که چرا با حکومتی تعامل دارد که آن را باطل می‌داند. امام (ع) با نفی افراط و تفریط، نه شیوه قهر و تحریم را برگزید و نه اجازه همکاری بدون قید را داد. حضرت با انتخاب اعتدال منطقی با تکیه بر عرف و خردگرایی در چارچوب آموزه‌های دینی، همکاری سودمندانه را تأیید و از همکاری تقویت‌کننده ستمکاری نهی کرد (کلینی، ۱۳۶۳ش: ج ۵/ ص ۱۰۵).

وجود پرسش‌های فراوان و روایات متعدد از امام صادق (ع) نشان از چالشی و تقابلی بودن و در نتیجه اهمیت موضوع در میان امامیه است. نگارش رساله‌های مستقلی درباره موضوع همکاری از نیمه قرن چهارم به بعد، این اهمیت را برجسته‌تر نشان می‌دهد. گویا «رساله فی عمل السلطان» نگاشته محمد بن احمد بن داوود قمی (م ۳۶۸ق) (نجاشی، ۱۴۱۶ق: ص ۳۸۴) کهن‌ترین اثر در این باره باشد. صدوق (م ۳۸۱ق) نیز «کتاب السلطان»، بوشنجی عراقی (زیسته ۴۰۰ق) «کتاب عمل السلطان» (نجاشی، ۱۴۱۶ق: ص ۳۹۰ و ۶۸) و سید مرتضی «مسأله فی العمل مع السلطان» (نک: سید مرتضی، ۱۴۰۵ق: ج ۲/

ص ۸۹-۹۷) را نگاشته و همکاری با حکومت را به لحاظ فقهی بررسی کرده‌اند.

این موضوع با دیدگاه‌های متفاوتی همچون دیدگاه اضطراری شیخ مفید (نک: مفید، ۱۴۱۰ق - المقنعه: ص ۸۱۱-۸۱۲)، دیدگاه استحبابی شیخ طوسی (نک: طوسی، بی تا - النهایه: ص ۳۵۶) و دیدگاه حرمتی شیخ انصاری (نک: انصاری، ۱۴۱۵ق: ج ۲/ ص ۵۳، ۶۹، ۷۲ و ۸۵)، مهم‌ترین دیدگاه‌ها در این باره است و همچنان مورد گفت‌وگوی فقهی است.* با این حال، برای موضوع پیش رو، پیشینه‌ای با نگاه تاریخی در سیره سیاسی امام صادق (ع) یافت نشد که ضرورت بررسی آن را نشان می‌دهد.

نوشتار حاضر با رویکرد تاریخی و با تکیه بر توصیف و تحلیل و توجه به ویژگی مطالعات سیره‌ای، از منابع مختلف و تحقیقات جدید بهره برده است تا پاسخگوی این پرسش باشد که همکاری با حکومت ستمگر چه جایگاهی در سیره سیاسی امام صادق (ع) دارد. بررسی‌ها بر پایه هندسه بحث در دو محور گونه‌های همکاری و روابط در پرتو کارگزاری و تأکید

*. اسماعیل حسن‌زاده در مقاله‌ای به نام «سیاست در اندیشه و رفتار فقیهان شیعی دوره آل بویه»، فصلنامه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، ش ۱۸۲، ۱۳۸۶ش، ص ۳۹-۶۲، مصلحت‌گرایی را از مبانی اندیشه و رفتار سیاسی فقیهان مکتب بغداد در عصر آل بویه، توجیه‌گر نظریه جواز همکاری با دولت دانسته است. حسنی‌نسب نیز همین سویه را پذیرفته است و با این فرضیه که شیخ مفید نخستین عالم شیعی است که همکاری را به دلیل روی کار آمدن آل بویه جایز شمرده و بر اندیشه فقیهان مکتب بغداد تأثیر گذاشته است، مقاله «همکاری با سلاطین در اندیشه علمای امامیه مطالعه موردی مکتب بغداد»، دولت‌پژوهی، ۱۳۹۸ش، ش ۱۹، ص ۵۵-۷۹ را نگاشته است. فرضیه‌ای که شواهد تاریخی آن را مستند نمی‌کند و دست کم احمد بن محمد عیسی اشعری (م. ق ۳) و پدر او با سلطان همکاری و نزد او جایگاه و منزلت داشته‌اند؛ نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۸۲ و ۳۳۸ و احمد نیز از امام باقر (ع) روایت کرده است که «لا بأس بجوائز السلطان»؛ اشعری، ۱۴۰۸ق النوادر، ص ۱۶۳. بررسی فقهی این موضوع را نیز نک: محمدعلی میرعلی، ۱۳۹۵ش، شیعه‌شناسی، ش ۵۳، ص ۱۱۹-۱۴۲.

مردم آنان و دارایی آنان را ترک می‌کردند، چیزی نمی‌یافتند (کلینی، ۱۳۶۳ش: ج ۵/ ص ۱۰۶).

روایت داوود زُربی نمونه دیگر از نهی است. بر پایه آن، وقتی غلام امام سجاد (ع) از امام صادق (ع) تقاضای سفارش کرد تا به آن وسیله در دربار عباسی کار کند و سوگند یاد کرد که در دوره خدمتش به کسی ستم نخواهد کرد، امام (ع) فرمود: گرفتن آسمان «برای تو»، آسان‌تر از این کار است (کلینی، ۱۳۶۳ش: ج ۵/ ص ۱۰۷ و صدوق، ۱۳۶۱ق _ معانی الاخبار: ص ۱۸۰). گویا روایاتی مانند این نیز بیانگر ظرفیت و مصلحت‌سنجی برای شخص خاص باشد، نه تبیین‌کننده حکم کلی؛ ویژه که امام (ع) خطاب به متقاضی فرمود: «برای تو». همچنین امام صادق (ع) کسانی مانند ابو حمزه ثمالی و سفیان را نیز از پذیرش ریاست منع کرده است (کلینی، ۱۳۶۳ش: ج ۲/ ص ۲۹۸ و صدوق، ۱۳۶۱ش: ص ۱۸۰). اخبار دیگری نیز از امام صادق (ع) در نکوهش ریاست‌طلبی نقل شده است که ناظر به ظرفیت‌ها و شرایط است، نه بیان حکم کلی ممنوعیت (کلینی، ۱۳۶۳ش: ج ۵/ ص ۱۰۹ و طوسی، ۱۳۶۴ش _ تهذیب الاحکام: ج ۱۶/ ص ۳۳۲).

روایات همکاری مشروط و حتی سفارش نامه حضرت به کارگزاران نیز می‌تواند شاهد این باشد که منع و نهی برای تبیین اصل نفی در سیره سیاسی نبوده است.

ب) شرط همکاری: امام (ع) همکاری با دولت را در صورتی پذیرفت که شخص همکار جذب باورهای غلط حاکمیت نشود و بتواند به شیعیان کمک کند. از این رو وقتی از امام (ع) درباره همکاری با حاکمیت پرسیدند، فرمود: اگر شما بر آنان داخل شوید، اشکالی ندارد (مفید، ۱۴۱۴ق - الاختصاص: ص ۲۶۲).

همچنین نزد حضرت از کسی سخن گفتند که منصبی پذیرفته بود، امام (ع) از برخورد او با برادرانش (شیعیان) پرسید و چون گفتند خیری در او نیست،

بر بیان مصادیق، بیانگر نفی یک‌سونگری در موضوع مورد گفت‌وگو و توجه به شرایط پیرامونی و افراد همکار است تا با همکاری هدفمند از فرقه‌هایی مانند خوارج و زیدیان فاصله گیرد و مکتب اعتدال را به‌منظور نهادینه‌کردن آموزه‌های اهل‌بیت (ع) ترسیم کند.

گونه‌های همکاری با حاکم

با توجه به رویکرد تاریخی-سیره‌ای، گزارش‌های همکاری با حاکم و پذیرش مناصب حکومتی در سنت و سیره امام صادق (ع) به شرح ذیل در سه محور نهی، پذیرش مشروط و سفارش به پذیرش گونه‌شناسی می‌شود:

الف) نهی از همکاری با ستمگر: چنانچه امام صادق (ع) در واکنش به کمک از روی تنگدستی در امور جزئی مانند ساختمان‌سازی فرمود: دوست ندارم برای ستمکار حتی گرهی بزنم، سر مشکی ببندم یا قلمی در مرکب بزنم، گرچه شرق و غرب عالم را به من بدهد؛ زیرا یاور ستمکار در قیامت در سراپرده‌ای از آتش است تا خداوند میان بندگان داوری کند (کلینی، ۱۳۶۳ش: ج ۵/ ص ۱۰۵). این نوع روایات به همکاری کردن با ستمکار در ستم آنان تفسیر شده است، نه همکاری در غیر موارد ستم که مشهور عدم حرمت آن است (انصاری، ۱۴۱۵ق: ج ۲/ ص ۵۳-۵۴). شاهد این ادعا روایت علی بن ابی حمزه از امام صادق (ع) است که نشان می‌دهد همکاری مردم در عرصه‌های اداری، نظامی و اجتماعی به‌گونه‌ای بوده است که سبب رشد و سلطه امویان شده است و با تکیه بر آن، حق اهل‌بیت (ع) را غصب کرده‌اند. او گوید: دوست من به امام صادق (ع) از دبیری خود برای امویان و به دست آوردن ثروت زیاد خبر داد. امام (ع) فرمود: اگر آنان دبیر، مالیات‌بگیر، جنگجو و مردمی حاضر در جماعات خود نمی‌یافتند، حق ما را نمی‌گرفتند... اگر

اظهار اندوه کرد و فرمود: (چنین کسانی) در کاری داخل می‌شوند که نه شایسته آنان است و نه برای برادران خود خیرخواهی می‌کنند (کلینی ۱۳۶۳ش: ج ۵/ ص ۱۱۰). بنابراین روایت یونس بن عمار، امام(ع) خواستار بیزاری شیعه از همکار حاکمی شد که به شیعه سود نمی‌رساند (کلینی، ۱۳۶۳ش: ج ۵/ ص ۱۰۹).

بنابر روایتی، امام صادق(ع) حاجت‌روا کردن برادران را کفاره همکاری با سلطان خواند (صدوق، ۱۴۰۴ق- کتاب من لا یحضره الفقیه: ج ۳/ ص ۱۷۶) که این نیز اشاره به همان شرط همکاری است. همچنین بر پایه دو روایت مختلف از هشام بن سالم و مفضل بن عمر از امام صادق(ع)، خداوند متعال یاورانی همراه با حاکمان ستمگر دارد که به سبب آنان آزار و اذیت را از یاران خود دور می‌کند، اینان مؤمنان حقیقی‌اند و بیشترین بهره را در قیامت دارند (نوری، ۱۴۰۸ق - مستدرک الوسائل: ج ۱۳/ ص ۱۳۶).

حفظ مصالح جامعه اسلامی شرط دیگر همکاری در سیره امام صادق(ع) و بیانگر نوعی تنظیم روابط با مخالفان داخلی و خارجی و توسعه قلمرو همکاری با حکومت از کارگزاری به معاملات تجاری است. امام صادق(ع) بر پایه وصیت رسول خدا(ص) به امیرالمؤمنین(ع)، فروشنده جنگ‌افزار به دشمن جنگی (محارب) را کافر (و ممنوع) دانست (صدوق، ۱۴۰۴ق - کتاب من لا یحضره الفقیه: ج ۴/ ص ۳۵۶). اخبار دیگری این منع را محدود به در نظر داشت مصالح جامعه اسلامی کرده است، چونان که حکم سراج (زین فروش) (به اقتضای شغلش) از امام(ع) درباره بردن زین (اسب) و دیگر ابزارهای جنگی به شام پرسید، حضرت آن را در حال صلح بی‌اشکال دانست و افزود: در صورت بروز جنگ در میان شما، بردن زین و سلاح به شام ممنوع است (کلینی، ۱۳۶۳ش: ج ۵/ ص ۱۱۲).

خبر محمد بن قیس نیز بیانگر نوعی دیگر از

مصلحت‌سنجی برای جامعه اسلامی است، چه اینکه او از امام صادق(ع) درباره فروش سلاح به دو گروه از اهل باطل پرسید که با هم می‌جنگند، حضرت در چنین شرایطی، فقط فروش سلاح‌های دفاعی مانند زره و پاپوش را اجازه داد (همان، ص ۱۱۳). همچنین امام صادق(ع) در پاسخ به شخصی به نام سراد (زره‌ساز) نیز از فروش اسلحه به هنگام فتنه نهی کرد (همان و مقایسه شود با سندی که طوسی (۱۳۶۳ق- الاستبصار: ج ۳/ ص ۵۷ ارائه داده است). امام خمینی براساس اخبار پیش گفته، مصلحت اسلام را براساس اقتضائات زمانی (و نه تفکیک زمان صلح و جنگ) موجب روایی فروش سلاح دفاعی به طرفین دانسته است (خمینی، ۱۴۱۰ق: ج ۱/ ص ۱۵۳-۱۵۸) که این معیار برای هر نوع همکاری با دشمن و حاکم ستمگر جاری است.

ج) سفارش امام(ع) به والیان: در این باره دست کم می‌توان از دو نوع سفارش امام صادق(ع) یاد کرد، یکی سفارش به کارگزاری که گرایش عباسی دارد و دیگری سفارش به کارگزاری که گرایش امامی دارد:

سفارش به کارگزار عباسی با گرایش شیعی: نجاشی (عبدالله بن نجاشی) با اندیشه شیعی، کارگزار عباسیان در اهواز و فارس بود. کارمندی به دفتر او بدهکار بود و از امام(ع) سفارش خواست. امام(ع) برای نجاشی نوشت که برادرت را شاد کن، خدا شادت کند. او بدهی بدهکار را پرداخت و با عطیای فراوانی او را خرسند کرد و امام(ع) نیز از عملکرد نجاشی خرسند شد (کلینی، ۱۳۶۳ش: ج ۲/ ص ۱۹۰). بنابر خبری دیگر، عبدالله بن نجاشی استاندار شیعی اهواز از سوی منصور، در نامه‌ای خواستار راهنمایی حضرت درباره بیت‌المال و ویژگی معتمدان خود شد. امام صادق(ع) در ضمن جواب به پرسش‌های او، کوتاهی او را در حق دوستان، سبب محرومیت او از بوی بهشت دانست (شهید ثانی، ۱۳۷۶ش: ص ۸۶-۹۶).

سفارش به کارگزار عباسی با گرایش غیرشیعی:

به روایت صدوق از عبید بن زراره، امام صادق (ع) مردی را نزد زیاد بن عبیدالله (دایی سفاح و کارگزار او در مدینه) فرستاد و دستور داد به او منصب دهد: «وَلِّ ذَا بَعْضَ عَمَلِكِ» (صدوق، ۱۴۰۴ق - کتاب من لا یحضره الفقی: ج ۳/ص ۱۷۶).

به احتمال توصیه امام (ع) به زیاد از آن رو بود که او با مخالفان مدارا می‌کرد و حتی حفص شیعی را به سمت دبیری خود انتخاب کرده بود. البته دانسته نیست، انتخاب حفص پس از توصیه امام (ع) بوده است یا پیش از آن. نمونه مدارای او اینکه او فرزندان حضرت فاطمه (س) را گرد آورد و پرسید دلیل برتری شما بر مردم چیست؟ همگان سکوت کردند، جز امام صادق (ع) که با صراحت فرمود: یکی اینکه آرزو نداریم جز خودمان باشیم، اما همگان می‌خواهند از ما باشند، مگر کسی که شرک ورزد (برقی، بی‌تا: ج ۲/ص ۳۳۳).

به گفته بلاذری زیاد با پیشینه کارگزاری امویان به سفاح پیوست، در سال ۱۳۳ حاکم مکه و مدینه شد و با مردم مدینه با مهربانی و مدارا رفتار کرد. منصور زمانی که به خلافت رسید، خواستار برخورد شدید او با عبدالله بن حسن و پسرش نفس زکیه شد، اما زیاد با عذر و بهانه خودداری کرد، منصور نرم‌خویی او را به سبب دبیری حفص دانست، زیاد را نکوهش و سرانجام او را در سال ۱۴۱ق عزل کرد (بلاذری، ۱۴۱۷ق: ج ۳/ص ۸۳ و ۸۵ و همان: ج ۴/ص ۱۹۹).

روایت پیش‌گفته صدوق نشان می‌دهد رابطه امام (ع) با حکومت مبتنی بر قهر و انزوا نبود و حتی در شرایطی، خواستار اعطای منصب برای برخی شیعیان شد. همان‌گونه که رابطه حکومت با امام (ع) نیز مبتنی بر همکاری حداقلی یا به تعبیری سرد و محترمانه بود. شاهد اینکه، منصور برای توسعه مسجدالحرام از زیاد بن عبیدالله خواست خانه‌های

اطراف مسجد را بخرد که با مخالفت مردم روبه‌رو شد. منصور برای حل این مشکل از امام (ع) راهنمایی خواست. حضرت خانه‌ها را حریم مسجد و متعلق به آن دانست و منصور در سال‌های ۱۳۸-۱۴۰ با تکیه بر نظر امام (ع)، منازل را تخریب کرد و مسجد را توسعه داد (یعقوبی، بی‌تا: ج ۲/ص ۳۶۹).

همچنین بر پایه روایت اسحاق بن عمار، منصور در نامه‌ای از زیاد حاکم مدینه خواست تا حکم مساحقه (همجنس‌بازی) زنی را بپرسد که نطفه شوهر را به کنیز خود منتقل کرده است. امام (ع) خواست تا حکم این مسئله را از دیگر فقیهان مدینه بپرسند. زیاد با نشان دادن نامه منصور به امام (ع)، فهماند که منصور فقط به دنبال پاسخ امام (ع) است. امام (ع) به سنگسار شدن زن، شلاق خوردن کنیز و الحاق فرزند به پدر حکم داد (کلینی، ۱۳۶۳ش: ج ۱۷/ص ۲۰۳).

نمونه دیگری از این همکاری در دو گزارش ذیل ردیابی شدنی است:

یکی خبر علی بن جعفر (ع) از امام کاظم (ع) است که بر پایه آن، زیاد حارثی در جلسه‌ای با فقیهان مدینه، حکم سب‌کننده رسول خدا (ص) را پرسید. زیاد نخست نظر امام را جويا شد و امام (ع) خواستار ارائه نظر از سوی دیگر فقیهان شد. زیاد به صراحت اعلام کرد که اگر نظر فقیهان را می‌خواستم تو را دعوت نمی‌کردم: (لو أردنا هؤلاء لم نرسل إليك). آنگاه با شنیدن نظر حضرت، اعلام کرد که مجرم را مطابق حکم امام (ع) مجازات کنند (طوسی، ۱۳۶۴ش - تهذیب الاحکام: ج ۱۰/ص ۸۴). همچنین زیاد درباره مساحت حرم مدینه از ربیع‌الرأی (از فقه‌های معاصر امام در مدینه) پرسید که در همان جلسه با نقد امام (ع) روبه‌رو شد و به درخواست زیاد، امام (ع) حکم مساحت حرم را تبیین کرد (کلینی، ۱۳۶۳ش: ج ۴/ص ۵۶۴).

برای عباسیان در منابع اهل سنت بازتابی ندارد، اما بر پایه گزارش منابع شیعی و هنرمندانه میان تفکر شیعی و کارگزاری عباسی را جمع و بدون نگرانی روایات امام صادق(ع) را نقل کرد.

- **عبدالله بن نجاشی:** (یا به تعبیری عبدالله نجاشی) از زیدیان گرویده به امامیه و در شمار پیروان امام صادق(ع) بود. او با گرایش زیدی در سفری از سیستان به مدینه، نزد عبدالله بن حسن، بزرگ زیدیان رفت و اظهار داشت که سیزده تن از خوارج را که از امام علی(ع) برائت می‌جستند، مخفیانه کشته است. نظر به اینکه عبدالله پاسخ قانع‌کننده‌ای برای عملکرد او نداشت، نزد امام صادق(ع) رفت. پاسخ امام(ع) سبب شد تا رهبری حضرت را بپذیرد. او کارگزار اهواز و فارس از سوی منصور عباسی بود (طوسی، ۱۴۰۴ق - اختیار معرفه الرجال: ج ۲/ص ۶۳۲)*. دور از ذهن نیست که اعطای این منصب، پس از گرایش ابن نجاشی به امامیه و پیش از قیام نفس زکیه در سال ۱۴۵ق باشد که روابط منصور با علویان تیره شد. بلاذری از عبدالله به رافضی غالی تعبیر کرده است (بلاذری، ۱۴۱۷ق: ج ۱۱/ص ۱۷۲) و ابوفرج اصفهانی (۱۴۱۵ق - الاغانی: ج ۷/ص ۱۹۹) با نقل شعری نشان می‌دهد که تفکر شیعی او برای دیگران آشکار بوده است.

امام صادق(ع) در حضور فرزندش اسماعیل، از ابن ابی سَمَّال (عبدالله نجاشی یا فرزندش محمد) گلایه کرد که چرا او جوانان شیعه را به خدمت نمی‌گیرد تا مانند دیگران برای او کار کنند و بهره‌

با این حال، حاکم عباسی در مواردی به آرای دیگران عمل کرده است. چنان‌که زیاد نظر امام(ع) را درباره ولایت پدر بر امور مربوط به فرزند نپذیرفت و به آرای دیگران عمل کرد (کلینی، ۱۳۶۳ش: ج ۵/ص ۳۹۵). در واقع، حکومت عباسی امام صادق(ع) را به‌عنوان فقیه مدینه در ردیف دیگر فقیهان قبول داشت و مسائل فقهی را از حضرت و دیگران می‌پرسید.

۴-۲-۴. روابط در پرتو کارگزاری

همان‌گونه که گذشت، روابط امام(ع) و شیعیان با عباسیان مبتنی بر قهر و انزوای اجتماعی نبود؛ هم مخالفت‌های اصولی بیان می‌شد و هم روابط بر پایه مدارای عقلانی تنظیم می‌شد. از این رو، برخی اصحاب امام صادق(ع) در پست‌های حکومتی فعالیت داشتند. نظر به اینکه واژه صحابی شامل پیرو و راوی است و برخی راویان همسو با تفکر اهل بیت(ع) نبودند، کارگزاران در سه محور کارگزاران شیعی، با گرایش غیرعلوی، با تمایلات علوی به شرح ذیل بررسی می‌شود.

الف) کارگزاران شیعی

- **عبدالله بن سنان کوفی:** از اصحاب امام صادق(ع)، از شیعیان و مؤلفان والامقام و راوی معتمدی بود که دانشیان رجال هیچ نوع ضعفی را برای او بیان نکرده‌اند. نجاشی او را خزانه‌دار منصور، مهدی، هادی و هارون از خلفای عباسی و شیخ طوسی او را فرمانده لشکر منصور و سپس مهدی عباسی معرفی کرده است (نجاشی، ۱۴۱۶ق: ص ۲۱۴ و نک: طوسی، ۱۴۱۵ق - رجال: ص ۱۳۷ و ص ۲۶۴ و همو، ۱۴۰۴ق - اختیار معرفه الرجال: ج ۲/ص ۷۱۰). داشتن منصب‌های مالی و نظامی، نشان از صداقت بالای او در عملکرد با عباسیان است که توانست کارگزاری خود را در طول خلافت چهار خلیفه استمرار بخشد. گزارش کارگزاری ابن سنان

* گویا واقفی شمردن عبدالله بن نجاشی در اثر خلط نام او با عبدالله نحاس (نحاس) باشد (نک: ابن داوود، ۱۳۹۲ق: ص ۲۵۵؛ حلی، ۱۴۰۲ق: ص ۳۷۰ و خویی، ۱۴۱۳ق - معجم رجال الحديث: ج ۱۱/ص ۳۸۴-۳۸۵). بنابر نقل مفید (۱۴۱۴ق - الاختصاص: ص ۲۰۷)، پیروان حرز بن عبدالله سجستانی در سیستان خوارج را ترور می‌کردند. دور از ذهن نیست که عبدالله نیز با گرایش زیدی در حلقه آنان بوده است.

عیسی درباره امامت (چنان نیکو) سخن می‌گفت که منصور را خرسند می‌کرد (نجاشی، ۱۴۱۶ش: ص ۲۹۴).

- **علاء بن دراع اسدی:** او کارگزار بنو امیه در امور غواصی و مرواریدگیری از دریای بحرین بود. مبلغی به امام صادق (ع) داد و اظهار داشت که امویان در آن سهمی ندارند و تمام آنها برای شماست. امام (ع) آن مبلغ را به او برگرداند و برای او حلال شمرد (طوسی، ۱۴۰۴ق _ اختیار معرفه الرجال: ج ۲/ ص ۴۵۳-۴۵۴). گویا این روایت، به دلیل تعبیر «ولیت البحرین لبنی امیه» مربوط به درآمد حکومتی باشد، نه خمس درآمد از اشتغال به صید و غواصی.

مشابه این خبر درباره مس مع بن عبدالملک، این‌گونه روایت شده است که «ولیت البحرین الغوص» (کلینی، ۱۳۶۳ش: ج ۱/ ص ۴۰۸). با توجه به تعبیر «ولیت البحرین لبنی امیه» (طوسی، ۱۴۰۴ق _ اختیار معرفه الرجال: ج ۲/ ص ۴۵۴) درباره علاء اسدی احتمال می‌رود که مسمع نیز کارگزار حکومت در امور غواصی دریای بحرین بوده است؛ به‌ویژه که امام (ع) در نامه‌ای از او خواست هرگز از روی ستم سخن نگوید، حتی اگر برای او و خاندانش خوشایند باشد (کلینی، ۱۳۶۳ش: ج ۲/ ص ۳۲۷). سفارش به پرهیز از سخن ستم‌گرایانه بیشتر مناسب حال والیان است.

روایت عمار ساباطی نیز این ادعا را تأکید دارد که خمس در این موارد، مربوط به پذیرش منصب و جایزه از سوی حکومت است، نه کسب و کار. بر پایه آن روایت، عمار از امام (ع) درباره کارگزار حکومت شدن پرسید. حضرت ضمن بیان شرایطی فرمود: اگر مالی به دست آورد باید خمس آن را به اهل بیت (ع) بپردازد (طوسی، ۱۳۶۴ش - تهذیب الاحکام: ج ۱۶/ ص ۳۳۰). صدوق نیز این روایت را برای کارگزاری آورده است (صدوق، ۱۴۱۵ق -

مالی داشته باشند؟ و چرا عطای ابوبکر خضرمی را نداده است؟ (طوسی، ۱۳۶۴ش - تهذیب الاحکام: ج ۱۶/ ص ۳۳۷)*. بنا بر این روایت، امام (ع) هم همکاری و پذیرش منصب را پذیرفته و هم قبول هدایای حکومتی را به‌عنوان سهم خود از بیت‌المال، توصیه کرده است.

عبدالله بن نجاشی در زمان کارگزاری خود، ضمن نامه‌ای خواستار راهنمایی امام صادق (ع) شد که چگونه زکات مالش را خرج کند و به چه کسی تکیه کند. امام (ع) کارگزاری او را سبب خوشحالی و عزت‌یابی شیعه شمرد و هشدار داد که کوتاهی در حق شیعیان، او را از بوی بهشت محروم می‌کند.

شهید ثانی (م ۹۶۵ق) (۱۳۷۶ش: ص ۸۶-۹۶) متن نامه را به تفصیل آورده است. پیروی عبدالله از امام صادق (ع) چنان آشکار بود که حتی یکی از کارگزاران عبدالله نزد امام (ع) آمد و به استناد اینکه عبدالله پیرو اوست، خواستار سفارش نامه‌ای شد تا از خراج و مالیات معاف باشد. امام (ع) نیز به عبدالله نامه‌ای نوشت که به موجب آن از مالیات معاف شد و افزون بر آن، عطایایی دریافت کرد (کلینی، ۱۳۶۳ش: ج ۲/ ص ۱۹۱).

- **عیسی بن روضه:** او زبان‌آوری نکته‌سنج و عاقلی فرهیخته بود. منصور در عصر امویان با او آشنا شد، پس از برآمدن عباسیان او را به غلامی خرید و پیوسته حاجب و دربانش بود. زمانی که تفکر شیعی او آشکار شد، او را از منصب خود عزل کرد (بلاذری، ۱۴۱۷ق: ج ۴/ ص ۲۱۲). عیسی متکلمی برجسته و مؤلف کتابی در موضوع امامت بود. کتاب او تا پایان قرن سوم وجود داشته و ابن ابی طیفور (م ۲۸۰ق) آن را دیده است. بر پایه مطالعات نجاشی،

* نجاشی (۱۴۱۶ق: ص ۱۰۱) از نوادگان عبدالله بن نجاشی است و عبدالله را نواده ابنی سمال دانسته است؛ بنابراین، ابن ابی سمال در روایت طوسی به ابن ابی سماک تصحیف است.

المقنع: ص ۵۳۹). همچنین خوبی خمس در روایت، عمار را نه درباره مال حلال آمیخته به حرام، بلکه مربوط به اموال دریافتی از سوی حکومت دانسته است (خویی، ۱۳۶۴ق _ کتاب الخمس: ص ۱۲۷).

ب) کارگزاران صحابی با تمایلات غیر علوی

- محمد فرزند خالد بن عبدالله قسری: او از صحابیان امام صادق(ع) بود (طوسی، ۱۴۱۵ق _ رجال: ص ۲۸۱) که در دوره هشام بن عبدالملک و ولید بن یزید زندانی شد. محمد سرانجام بر یزید بن ولید شورید، با ورود نیروهای خراسانی به حلوان، به عباسیان پیوست و فرماندهی شاخه کوفیان را بر عهده گرفت (ابن قتیبه، ۱۹۶۰م: ص ۳۴۵-۳۶۹) و در سال‌های ۱۴۱-۱۴۳ق حاکم مدینه از سوی منصور بود (خلیفه بن خیاط، ۱۴۱۴ق: ص ۳۴۰ و ۳۵۳ و طوسی، ۱۴۱۵ق _ رجال: ص ۲۸۱).

محمد قسری در عصر حاکمیت خود بر مدینه با خشکسالی روبه‌رو شد و مردم از او تقاضای نماز باران کردند. او از امام(ع) مشورت خواست و امام(ع) او را به بیرون رفتن در روز دوشنبه، همانند بیرون رفتن برای نماز عید سفارش کرد. محمد نماز باران را طبق سفارش امام(ع) انجام داد و در بازگشت از نماز، باران بارید و مردم گفتند: این از آموزش جعفر(ع) است (کلینی، ۱۳۶۳ش: ج ۳/ ص ۴۶۲). همچنین نوجوان سارقی را نزد او آوردند و او حکم آن را از امام صادق(ع) پرسید. امام(ع) فرمود: در صورت آگاهی نداشتن به مجازات سرقت، آزادش کن و محمد او را آزاد کرد (کلینی، ۱۳۶۳ش: ج ۷/ ص ۲۳۳).

امام صادق(ع) روزی نزد محمد رفت و او از درد شکم اظهار ناراحتی کرد. امام دارویی را که رسول خدا(ص) تجویز کرده بود، برای او تجویز کرد (قاضی نعمان، ۱۳۸۳ق: ج ۲/ ص ۱۳۵). بنابر این خبر، امام(ع) نزد حاکم مدینه رفته است که نشان می‌دهد با

او ارتباط خوبی داشته است، به گونه‌ای که حتی برخی این رابطه را بیانگر شیعه‌بودن محمد دانس‌ته و گفته‌اند که امامیه بر مدینه حاکمیت داشته است (نوری، ۱۴۱۶ق - خاتمه المستدرک: ج ۵/ ص ۱۷۷). البته این برداشت صحیح نیست و خبر فقط بیانگر نبود تیرگی در روابط حکومت عباسی با حضرت است، چندان که گاهی حاکم عباسی در سال‌های ۱۴۱-۱۴۳ق براساس دستور و سفارش امام(ع) عمل می‌کرده است.

- یحیی بن سعید بن قیس انصاری (م ۱۴۳، ۱۴۴ یا ۱۴۶ق): او از مشاهیر محدثان و فقیهان برجسته اهل سنت در مدینه بود که نخستین بار به فرمان یوسف ثقفی در دوره ولید بن عبدالملک (خ ۸۶-۹۶ق) قاضی مدینه و سپس در عصر عباسیان عهده‌دار قضاوت شهر هاشمیه از سوی منصور شد. گویند که او قاضی شهرهای هاشمیه، حیره و بغداد نیز بوده است و برخی منصب قضای او را بر مدینه در عصر اموی و بر عراق در عصر عباسی دانسته‌اند (خطیب بغدادی، ۱۴۱۷ق: ج ۱۴/ ص ۱۰۶-۱۱۰ و ابن حیان، بی‌تا: ج ۱/ ص ۱۷۸-۱۷۹).

طوسی، (۱۴۱۵ق _ رجال: ص ۳۲۱) ابونعیم (اربلی، ۱۴۰۵ق: ج ۲/ ص ۴۰۲) و ابن طلحه شافعی (بی‌تا: ص ۴۳۶) او را از راویان امام صادق(ع) دانسته‌اند. ابن قولویه نیز روایتی از ابوسعید قاضی، از امام صادق(ع) درباره ثواب زیارت امام حسین(ع) نقل کرده است (ابن قولویه، ۱۴۱۷ق: ص ۲۵۷) که به احتمال، همان یحیی بن سعید بن قیس باشد. امام صادق(ع) در یک مورد حکم سعید را اشتباه دانست. سعید قتلی را که در اثر پرتاب سنگ اتفاق افتاده بود، به قتل عمد تفسیر کرد و حکم قصاص داد. برخی از عالمان اهل سنت مخالفت کردند و آن را قتل خطا شمردند، اما امام(ع) با نقد هر دو نظر، آن را قتل

شبه‌عمد خواند (کلینی، ۱۳۶۳: ج ۷/ ص ۲۷۹).

- **عبدالعزیز بن مُطَلَب مخزومی:** از صحابیان امام صادق (ع) (طوسی، ۱۴۱۵ اق - رجال: ص ۲۳۹) و قاضی عباسیان بر مدینه در سال‌های ۱۴۱-۱۴۹ اق (خلیفه بن خیاط، ۱۴۱۴ اق: ص ۳۵۳ و نک: بلاذری: ۱۴۱۷ اق: ج ۱۰/ ص ۲۲۸ و ابن حیان، بی‌تا: ج ۱/ ص ۲۰۲ و ۲۱۰ - ۲۱۱ و ۲۲۳) و نیز در ابتدای خلافت مهدی (خلیفه بن خیاط، ۱۴۱۴ اق: ص ۳۵۹) بود. گویا ابوفرج اصفهانی به اشتباه او را قاضی نفس زکیه بر مدینه دانسته است (ابوفرج اصفهانی، ۱۳۸۵ اق - مقاتل الطالبیین: ص ۱۸۹ و ۱۹۸). خلط میان محمد بن عبدالله مهدی با محمد بن عبدالله بن حسن (نفس زکیه) می‌تواند از عوامل اشتباه ابوفرج باشد. برخی به‌رغم چنین کارنامه‌ای او را به‌خوبان از محدثان امامیه و از خواص شیعه یاد کرده‌اند (شبستری، ۱۴۱۸ اق: ج ۱/ ص ۳۴۴)، در حالی فقط می‌تواند بیانگر روابط حاکمان عباسی با امام صادق (ع) باشد.

ج) کارگزاران صحابی با تمایلات علوی

- **اسماعیل سکونی (م؟):** او فرزند مسلم (ابوزیاد) سکونی کوفی مشهور به شعیری از مؤلفان مسلمان، صحابی امام صادق (ع)، (طوسی، ۱۴۱۵ اق - رجال: ص ۱۶۰ و نجاشی، ۱۴۱۶ اق: ص ۲۶) نگارنده کتاب تفسیر و کتابی درباره ناسخ و منسوخ قرآن (ندیم، بی‌تا: ص ۳۶ و همان، ص ۴۰) و نیز قاضی موصل بود (ابن عدی، ۱۴۰۹ اق: ج ۱/ ص ۳۱۴ و ذهبی، ۱۴۰۹ اق: ج ۱۳/ ص ۱۰۵) با اینکه او در شمار مؤلفان شیعه یاد شده است، طوسی در کتاب *العده خود به عامی بودن* اسماعیل تصریح می‌کند و افزوده است که شیعه به روایات او عمل می‌کند (طوسی، ۱۴۱۷ اق - *العده فی اصول الفقه*: ج ۱/ ص ۱۴۹). * علامه حلی (۱۴۰۲ اق:

ص ۳۱۶) و عموم رجال‌شناسان و برخی فقیهان به غیر شیعی بودن اسماعیل شعیری تصریح دارند. برخی از ۱۱۲۲ روایت او در منابع خبر داده و گفته‌اند که سکونی بیشتر آنها را از امام صادق (ع) روایت کرده است (سبحانی، ۱۴۱۸ اق: ج ۲/ ص ۷۰-۷۱).

صافی گلپایگانی او را عامی، قاضی موصل و دارای بیش از ۳۰۰ حدیث در کتاب کافی وصف کرده است (صافی گلپایگانی، ۱۴۲۳ اق: ج ۲/ ص ۷۰). در این میان، خوبی حدود ۸۰ روایت برای او از امام صادق (ع) و با نام‌های «اسماعیل بن ابی زیاد»، «اسماعیل بن مسلم»، «اسماعیل سکونی»، «اسماعیل شعیری» و «سکونی» یاد کرده است (خویی، ۱۴۱۳ اق - معجم رجال الحدیث: ج ۴/ ص ۲۱-۲۵). با این حال، برخی تلاش دارند با شواهدی شیعه‌بودن او را اثبات کنند (شاکری، ۱۴۱۷ اق: ج ۱۰/ ص ۳۱۲)*.

- **نوح بن دراج نخعی (م ۱۸۲ اق):** او صحابی امام صادق (ع) بود (طوسی، ۱۴۱۵ اق - رجال: ص ۳۱۴) که فقه را از ابوحنیفه و زفر بن هذیل فراگرفت، برخی مشایخ و شاگردان حدیثی او نیز از عامی‌مذهبان بودند. نوح قاضی کوفه و سپس بخش شرقی بغداد شد (خطیب بغدادی، ۱۴۱۷ اق: ج ۱۳/ ص ۳۱۶) و سبب پذیرش منصب قضا را فقر برادرش جمیل بیان کرد که برای حضور در مسجد شلوار نداشت (طوسی، ۱۴۰۴ اق - *اختیار معرفه الرجال*: ج ۲/ ص ۵۲۱). اگر نوح شیعه دانسته شود، باید گفت انگیزه‌های متفاوتی از جمله مسائل مالی، شخصی و خاندانی برای ورود به دستگاه خلافت وجود داشته و در هر صورت، نوح اجازه از امام (ع) را بیان نکرده است.

باقری، ۱۳۸۶ ش، ص ۱۵۰-۱۸۰ و نیز نایینی و حکیم، ۱۳۹۶ ش، ص ۱۷۷-۲۰۱.

* محسن امین اقوال مختلف را درباره شیعی یا عامی بودن سکونی بررسی کرده است (نک: امین، بی‌تا: ج ۳/ ص ۴۳۳-۴۳۶).

* پر تکرار بودن روایت‌های سکونی و اختلاف در گرایش مذهب او، سبب شده است تا مقالات خاصی به او اختصاص یابد، برای نمونه

حمدان بن احمد کوفی (م؟): او را شیعه (طوسی، ۱۴۰۴ق - /اختیار معرفه الرجال: ج ۲/ ص ۵۲۱)، نجاشی او را امامی مذهب و صحیح الاعتقاد (نجاشی، ۱۴۱۶: ص ۱۰۲ و ۱۲۶) و شیخ طوسی او را عامی مذهب شمرده (طوسی، ۱۴۱۷ق - العده فی اصول الفقه: ج ۱/ ص ۱۴۹) و ابوداوود از اظهار نظر درباره مذهب او پرهیز کرده است (ابن داوود، ۱۳۹۲ق: ص ۱۹۷). این اختلاف نظر می‌تواند به دلیل فراگیری دانش از غیر اهل بیت (ع) و ورود او به دستگاه خلافت باشد. نجاشی گوید که او امر خود را مخفی می‌کرد و یحیی بن معین گوید که او نایبایی خود را از مردم مخفی می‌داشت (ابن معین، بی‌تا: ج ۲/ ص ۲۵).

ظاهر سخن نجاشی آن است که او شیعی بودن خود را پنهان داشته است، اما دور از ذهن هم نیست که مراد نجاشی نایبایی یا منظور ابن معین شیعه بودن او باشد. در هر صورت برخی از اهل سنت او را تضعیف کرده‌اند. اما با توجه به استادان و شاگردان او، گویا اگر شیعه هم بوده است، چندان در تفکر شیعی راسخ نبوده است.

دو خبر ذیل شیعی بودن او را نشان می‌دهد:

یکی سخن محمد بن سکین که گفت: نوح من را به این امر (امامت) فراخواند (نجاشی، ۱۴۱۶ق: ص ۱۰۲). با توجه به آنچه گفته شد، دور از ذهن نیست که ایوب بن نوح، وکیل امام هادی (ع) و امام عسکری (ع)، در کتاب نجاشی به نوح تبدیل شده باشد. شاهد آنکه برخی همان سخن نجاشی را درباره «ابن نوح» آورده‌اند (مازندرانی، ۱۴۱۶ق: ج ۲/ ص ۱۲۲ و امین، بی‌تا: ج ۳/ ص ۵۲۶ و ۵۲۷).

دیگر آنکه نوح، قاضی هارون عباسی در کوفه و بصره بود و مطابق با نظر امام علی (ع) حکم و فتوا می‌داد که ارث با وجود فرزند به عمو نمی‌رسد. زمانی نیز هارون سبب ترجیح فرزند بر عمو را در

موضوع ارث بردن پرسید. امام (ع) آن را حکم و قضای امام علی (ع) خواند و افزود: نوح که قاضی توست نیز چنین فتوایی دارد. خلیفه نوح و برخی عالمان را احضار کرد و پرسید که چرا مانند نوح مطابق با نظر امام علی (ع) فتوا نداده‌اید، گفتند: او نرسید و ما ترسیدم (صدوق، ۱۴۰۴ق - عیون اخبار الرضا (ع): ج ۱/ ص ۷۹-۸۰).

استدلال امام (ع) بر عملکرد نوح و پذیرش آن از سوی هارون، می‌تواند بیانگر غیر شیعه بودن او باشد، چه اینکه امام (ع) خلیفه را بر ضد شیعه خود تحریک نمی‌کند تا جان او را به خطر اندازد. البته سند روایت ضعیف است، ولی خوبی (۱۴۱۳ق - معجم رجال الحدیث: ج ۱۴/ ص ۳۵۳) آن را به دلیل شهادت نجاشی پذیرفته است.

به این ترتیب شیعه بودن برادر نوح به نام جمیل بن دراج یا فرزند او به نام ایوب بن نوح دلالت تامی بر شیعه بودن او ندارد و دور از ذهن می‌نماید که نوح شیعه بودن خود را پنهان کرده باشد. به احتمال، عمل به حکم و قضای امیرالمؤمنین (ع) و نیز نقل برخی احکام ارث از امام باقر (ع) (طوسی، ۱۳۶۴ش - تهذیب الاحکام: ج ۹/ ص ۲۸۷)، نشان از نوعی تمایل علمی او به مکتب اهل بیت (ع) است. این تمایل علمی در دیگر عالمان و قاضیان اهل سنت نیز وجود داشته است، چنان‌که وقتی نوح از ابن ابی لیلی، قاضی کوفه،* پرسید که آیا تاکنون حکم و قضای خود را ترک کرده‌ای؟ گفت: نه، مگر به سبب سخن جعفر بن محمد (امام صادق (ع)) (طوسی، ۱۳۶۴ش - تهذیب الاحکام: ج ۱۶/ ص ۲۹۲).

* ابن ابی لیلی از اصحاب رأی و قاضی کوفه از سوی یوسف بن عُمَرَ ثقفی در دوران امویان بود که ماهیانه صد درهم حقوق می‌گرفت و در عصر عباسیان نیز قاضی و کارگزار کوفه بود (ابن سعد، بی‌تا: ج ۱۶/ ص ۳۵۸؛ خلیفه بن خیاط، ۱۴۱۴ق: ص ۲۸۷، ۳۳۵).

نتیجه‌گیری

سیره امام صادق (ع) در ابعاد مختلف سیاسی، فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی بر پایه سنت نبوی، اعتدال و خردگرایی و نیز پرهیز از افراط و تفریط استوار بود. امام (ع) همان‌گونه که با افراط‌گرایی مانند خوارج و زیدیان چالش و تقابل داشت، انزوای سیاسی و اجتماعی را برنمی‌تافت و برای هویت‌بخشی اجتماعی به شیعه می‌کوشید. همکاری با حکومت ستمگر، نمونه‌ای از این چالش و تلاش بود که امام (ع) نه آن را به‌طور مطلق پذیرفت و نه آن را به‌طور مطلق نفی کرد، بلکه آن را با خردگرایی به شرایط و اقتضائات زمانی و نیز توانایی افراد پیوند داد. در نتیجه حضرت برخی را از همکاری نهی کرد، برای برخی دیگر همکاری مشروط را پذیرفت و در مقابل برخی را به پذیرش همکاری سفارش کرد یا به والیان سفارش‌هایی کرد. آگاهی بر روابط کارگزاران با امام (ع) نشانگر آن است که حضرت براساس ظرفیت و مصلحت‌سنجی اشخاص نظر داده است و نهی برخی از همکاری، بیانگر نفی کلی و تبیین اصل پرهیز از همکاری در سیره سیاسی حضرت نیست. بنای چنین سیره‌ای مبتنی بر حضور فعال در عرصه اجتماع برای پیشبرد اهداف مذهبی و هضم‌نشدن در جریان فکری اکثریت و پذیرش باورهای غلط آنان بود که نه رابطه را براساس قهر و تحریم تعریف می‌کرد و نه هرگونه همکاری را روا می‌دانست. از این رو، حتی برخی پیروان آن حضرت در سطوح مختلف با عباسیان همکاری داشتند، برای نمونه، عبدالله بن سنان از صاحب‌منصبان مالی و نظامی دوره منصور، مهدی، هادی و هارون عباسی بود و عبدالله بن نجاشی کارگزار منصور بر اهواز و فارس بود.

کتابنامه

۱. ابن حیان (وکیع)، محمد بن خلف (بی‌تا)، تاریخ (اخبار) القضاء، بیروت: عالم الکتب.
۲. ابن داوود، حسن بن علی (۱۳۹۲ق)، رجال، تحقیق محمدصادق آل بحر العلوم، نجف: حیدریه.
۳. ابن سعد، محمد (بی‌تا)، الطبقات الکبری، بیروت: دار صادر.
۴. ابن طلحه شافعی، محمد (بی‌تا)، مطالب السؤول فی مناقب آل الرسول (ع)، تحقیق ماجد ابن احمد العطیه، (بی‌جا، بی‌نا).
۵. ابن عدی، ابواحمد بن عبدالله (۱۴۰۹ق)، الکامل فی ضعفاء الرجال، تحقیق سهیل زکار، بیروت: دارالفکر.
۶. ابن قتیبۀ دینوری، ابوحنیفه (۱۹۶۰م)، الاخبار الطوال، تحقیق عبدالمنعم عامر، دار احیاء الکتب العربیه.
۷. ابن قولویه، محمد بن جعفر (۱۴۱۷ق)، کامل الزیارات، تحقیق جواد قیومی، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۸. ابن معین، یحیی (بی‌تا)، تاریخ، روایت الدوری البغدادی، تحقیق عبدالله احمد حسن، بیروت: دار القلم.
۹. ابوفرج اصفهانی، علی بن الحسین (۱۴۱۵ق)، الأغانی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۰. ابوفرج اصفهانی، علی بن الحسین (۱۳۸۵ق)، مقاتل الطالبیین، نجف، مقدمه کاظم مظفر، المکتبه الحیدریه، افسست قم: دار الکتب.
۱۱. اربلی، علی بن عیسی (۱۴۰۵ق)، کشف الغمه فی معرفه الأئمه، بیروت: دار الاضواء.
۱۲. اشعری، احمد بن محمد (۱۴۰۸ق)، النوادر، تحقیق مدرسه الامام المهدی (ع)، قم: مدرسه الامام المهدی (ع).

۱۳. امین، محسن (بی‌تا)، *اعیان الشیعه*، بیروت: دار التعارف.
۱۴. انصاری، شیخ مرتضی (۱۴۱۵ق)، *المکاسب*، تحقیق لجنة تحقیق تراث الشیخ الاعظم، قم: المؤتمر العالمی بمناسبة الذکری المئویة الثانية لمیلاد الشیخ الانصاری.
۱۵. باقری، حمید (۱۳۸۶ش)، «بازشناسی یک راوی: اسماعیل بن ابی زیاد سکونی»، *علوم حدیث*، ش ۴۳، ص ۱۵۰-۱۸۰.
۱۶. برقی، احمد بن محمد بن خالد (بی‌تا)، *المحاسن*، تحقیق محدث ارموی، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۱۷. بلاذری، احمد بن یحیی (۱۴۱۷ق)، *انساب الاشراف*، تحقیق سهیل زکار، بیروت: معهد المخطوطات بجامعة الدول العربیة بالاشتراك مع دار المعارف بمصر.
۱۸. حسن‌زاده، اسماعیل (۱۳۸۶ش)، «سیاست در اندیشه و رفتار فقیهان شیعی دوره آل بویه»، *فصلنامه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران*، ش ۱۸۲، ص ۳۹-۶۲.
۱۹. حسینی‌نسب، مرتضی (۱۳۹۸ش)، «همکاری با سلاطین در اندیشه علمای امامیه مطالعه موردی مکتب بغداد»، *دولت پژوهی*، ش ۱۹، ص ۵۵-۷۹.
۲۰. حلی (علامه)، حسن بن یوسف (۱۴۰۲ق)، *خلاصه الاقوال*، تحقیق محمدصادق بحر العلوم، قم: شریف رضی.
۲۱. خطیب بغدادی، احمد بن علی (۱۴۱۷ق)، *تاریخ بغداد*، تحقیق مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۲۲. خلیفه بن خیاط (۱۴۱۴ق)، *التاریخ*، تحقیق سهیل زکار، بیروت: دار الفکر.
۲۳. خمینی، روح‌الله (۱۴۱۰ق)، *المکاسب*، المحرره، قم: اسماعیلیان.
۲۴. خویی، ابوالقاسم (۱۳۶۴ش)، *کتاب الخمس*، قم: (بی‌نا).
۲۵. خویی، ابوالقاسم (م ۱۴۱۳ق)، *معجم رجال الحدیث*، تحقیق لجنة تحقیق، (بی‌جا، بی‌نا).
۲۶. ذهبی، محمد بن احمد (۱۴۰۹ق)، *تاریخ الاسلام*، تصحیح عمر عبدالسلام تدمری، بیروت: دار الکتب العربی.
۲۷. سبحانی تبریزی، جعفر (۱۴۱۸ق)، *موسوعه طبقات الفقهاء*، قم: اعتماد.
۲۸. سید (شریف) مرتضی، علی بن حسین (۱۴۰۵ق)، *رسائل*، تحقیق احمد حسینی، قم: دار القرآن الکریم.
۲۹. شاکری، حسین (۱۴۱۷ق)، *موسوعه المصطفی والعترة (ع)*، قم: الهادی.
۳۰. شبستری، عبدالحسین (۱۴۱۸ق)، *الفائق فی روات و اصحاب الامام الصادق (ع)*، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
۳۱. شهید ثانی، زین‌الدین بن علی عاملی (۱۳۷۶ش)، *کشف الریبه عن احکام الغیبه*، قم: انتشارات مرتضوی.
۳۲. صافی گلپایگانی، لطف‌الله (۱۴۲۳ق)، *فته الحج بحوث استدلالیه فی الحج*، قم: مؤسسه سیده المعصومه (س).
۳۳. صدوق، محمد بن علی (۱۴۱۵ق)، *المقنع*، قم: مؤسسه الامام الهادی (ع).
۳۴. صدوق، محمد بن علی (۱۴۰۴ق)، *عیون اخبار الرضا (ع)*، تحقیق حسین اعلمی، بیروت: الاعلمی.
۳۵. صدوق، محمد بن علی (۱۴۰۴ق)، *کتاب من لایحضره الفقیه*، تحقیق علی اکبر غفاری، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.

تحقیق مؤسسه النشر الاسلامی، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.

۴۸. میرعلی، محمدعلی (۱۳۹۵ش)، «مشروعیت همکاری با حاکم ستمگر در فقه سیاسی شیعه»، شیعه شناسی، ش ۵۳، ص ۱۱۹-۱۴۲.

۴۹. نایینی، محمدرضا و حکیم، محمد (۱۳۹۶ش)، «واکاوی وثاقت و مذهب اسماعیل بن ابی زیاد سکونی»، کتاب قیم، ش ۱۶، ص ۱۷۷-۲۰۱.

۵۰. نجاشی، احمد بن علی (۱۴۱۶ق)، رجال، تحقیق موسی شبیری زنجانی، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.

۵۱. ندیم، محمد بن اسحاق (بی تا)، فهرست، تحقیق رضا تجدد، (بی جا، بی نا).

۵۲. نوری، حسین (۱۴۱۶ق)، خاتمه المستدرک، تحقیق مؤسسه آل البيت (ع)، قم: آل البيت (ع).

۵۳. نوری، حسین (۱۴۰۸ق)، مستدرک الوسائل، تحقیق مؤسسه آل البيت (ع)، قم: آل البيت (ع).

۵۴. یعقوبی، احمد بن اسحاق (بی تا)، تاریخ، بیروت: دار صادر.

۳۶. صدوق، محمد بن علی (۱۳۶۱ش)، معانی الأخبار، تحقیق علی اکبر غفاری، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.

۳۷. طوسی، محمد بن حسن (۱۳۶۳ق)، الاستبصار، تحقیق حسن خراسان، تهران: دار الکتب الاسلامیه.

۳۸. طوسی، محمد بن حسن (۱۳۶۴ش)، تهذیب الاحکام فی شرح الْمُقَنَّنَة، تحقیق حسن خراسان، تهران: دار الکتب الاسلامیه.

۳۹. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۴ق)، اختیار معرفه الرجال، تحقیق مهدی رجائی، قم: آل البيت (ع).

۴۰. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۵ق)، رجال، تحقیق جواد قیومی الاصفهانی، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.

۴۱. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۷ق)، العده فی اصول الفقه (عده الاصول)، تحقیق محمدرضا انصاری قمی، قم: بی نا.

۴۲. طوسی، محمد بن حسن (بی تا)، النهایه فی مجرد الفقه و الفتاوی، قم: انتشارات قدس محمدی، بی تا.

۴۳. قاضی نعمان، نعمان بن محمد (۱۳۸۳ق)، دعائم الاسلام، تحقیق آصف بن علی اصغر فیضی، مصر: دار المعارف.

۴۴. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۳ش)، الکافی، تحقیق علی اکبر غفاری، تهران: دار الکتب الاسلامیه.

۴۵. مازندرانی، محمد بن اسماعیل (۱۴۱۶ق)، منتهی المقال فی احوال الرجال، تحقیق مؤسسه آل البيت (ع)، قم: مؤسسه آل البيت (ع).

۴۶. مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۴ق)، الاختصاص (منسوب)، تحقیق علی اکبر غفاری و محمود زرنندی، بیروت: دار المفید.

۴۷. مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۰ق)، المقنعه،

