

بررسی آموزه بداء در اندیشه خواجه طوسی

ابراهیم نوئی*

[تاریخ دریافت: ۹۷/۰۲/۲۳ تاریخ پذیرش: ۹۷/۰۹/۲۷]

چکیده

سلیمان بن جریر طبری شیعه را قائل به دو آموزه بداء و تقیه می‌داند و می‌نویسد شیعه با ترویج این آموزه‌ها همواره خود را پیروز نگه داشته است. معنایی که وی از بداء به شیعه نسبت می‌دهد مستلزم انتساب لوازمی چون جهل به خداوند است. خواجه نصیرالدین طوسی (۵۹۷-۶۷۲ق) در جواب این شبهه به انکار بداء روی می‌آورد. خبر مورد نظر ابن جریر را خبر واحد و غیر مفید علم (در اعتقادات) و عمل (در فقه) می‌داند و آن را ناظر به خلافت اسماعیل پس از امام صادق(ع) می‌داند که مطابق آن — چون امام رفتاری از اسماعیل را مشاهده کرد که از وی نمی‌پسندید — جانشینی خود در امامت را به امام موسی کاظم(ع) سپرد. این پاسخ‌های خواجه در میان امامیه مخالفان و موافقان جدی دارد. نوشتار حاضر با اتخاذ رویکرد توصیفی - انتقادی بعد از ذکر دیدگاه‌های موافقان و مخالفان هر یک از پاسخ‌های خواجه طوسی، تلاش می‌کند آنها را دوری و سازگار کند و سرانجام نشان خواهد داد که خواجه طوسی در پاسخ‌های خود، معنایی از بداء را منکر شده که امامیه هرگز به آن معتقد نبوده است.

کلیدواژه‌ها: بداء، نسخ، خواجه نصیرالدین طوسی، سلیمان بن جریر طبری، اسماعیل بن جعفر(ع).

مقدمه

معنای لغوی بدها ظهور رأی جدید است. انتساب این معنا به خداوند مستلزم انتساب جهل و پشیمانی به او است. مخالفان امامیه با التفات به همین معنا، انتساب بدها به خداوند را نادرست می‌دانند. آنان اعتقاد به معنای لغوی مزبور و لوازم آن را به امامیه نسبت داده و به آنان اعتراض کرده‌اند؛ چنانکه سلیمان بن جریر طبری، بنیان‌گذار فرقه جریریه یا طبریه از فرق زیدیه (ر.ک: اشعری قمی، ۱۳۶۱: ۷۸؛ نوبختی، ۲۰۰۷: ۶۴)، به امامیه اعتراض می‌کند که رافضه قائل به بدها و تقیه‌اند و به واسطه این دو امر، هیچ کس را توان غلبه بر آنان نیست. ائمه شیعه همواره بشارت داده‌اند که قوت و شوکت به زودی به شیعیان برمی‌گردد و چون چنین نمی‌شد، می‌گفتند برای خداوند در این زمینه بدها رخ داده است (ر.ک: فخر رازی، ۱۹۹۱: ۶۰۲؛ شهرستانی، ۱۹۹۵: ۱۸۶/۱؛ نوبختی، ۲۰۰۷: ۶۵).

همه این مطالب در حالی است که بزرگان امامیه همواره به صراحت مخالفت خود را با انتساب معنای لغوی بدها به خداوند نشان داده‌اند. البته اخباری در منابع امامیه وجود دارد که بدها را به خداوند نسبت می‌دهد و بزرگان امامیه در تبیین معنای بدائی که در این اخبار آمده، سخنان متفاوتی گفته‌اند (ر.ک: ادامه همین مقاله، بررسی جواب اول خواجه طوسی). نوشتار حاضر می‌کوشد اندیشه خواجه نصیرالدین طوسی (۵۹۷-۶۷۲ق) را درباره آموزه بدها بررسی کند؛ چراکه از سویی ظاهر سخنان وی نشان از آن دارد که هیچ تبیینی از بدها را نمی‌پذیرد و از سوی دیگر، شماری از بزرگان امامیه به صراحت به مخالفت با وی برخاسته‌اند و برخی درصدد دفاع از سخنان وی برآمده‌اند. پاسخ‌های سه‌گانه خواجه طوسی به عنوان نخستین و مشهورترین پاسخ بزرگان امامیه به شبهه سلیمان بن جریر چنین است:

اولاً امامیه قائل به بدها نیستند؛

ثانیاً بدها تنها در یک روایت نقل شده و امامیه خبر واحد را در اصول دین موجب علم و یقین نمی‌دانند و در فروع دین نیز عمل به آن را واجب نمی‌خوانند.

ثالثاً روایت مزبور ناظر به خلافت اسماعیل بعد از امام صادق(ع) است که مطابق آن — چون امام رفتاری از اسماعیل را مشاهده کرد که از وی نمی‌پسندید — جانشینی خود در امامت را به امام موسی کاظم(ع) سپرد (نصیرالدین طوسی، ۱۴۰۵: ۴۲۲).

پاسخ‌های خواجه جبهه‌هایی از مخالفان و موافقان را میان بزرگان امامیه پدید آورده است. در این مجال پس از ارائه گزارشی از مواضع مخالفان و موافقان، آن مواضع را با رویکرد انتقادی بررسی خواهیم کرد.

۱. بررسی مواضع مختلف درباره جواب اول خواجه طوسی

۱-۱. دیدگاه مخالفان جواب اول خواجه

خواجه می‌گوید امامیه قائل به بداء نبوده‌اند؛ اما بزرگان شیعه همواره اعتقاد به بداء را واجب دانسته و درصدد تبیین معنایی مقبول از آن برآمده‌اند. بنابراین خواجه در گام اول متهم است که منکر یکی از عقاید مورد پذیرش بزرگان امامیه شده است. این مخالفان را می‌توان ذیل چهار دسته قرار داد:

دسته اول: شیخ صدوق (۱۳۷۱: ۴۰)، شیخ مفید (۱۴۱۳ الف: ۸۰)، سیدمرتضی (۱۴۰۵: ۱۱۶/۱) و شیخ طوسی (۱۴۱۷: ۴۹۵/۲) بداء را به معنای نسخ می‌دانند؛ بنابراین انکار بداء از سوی خواجه می‌تواند به مثابه انکار نسخ تلقی شود.

در پاسخ باید گفت که اولاً خواجه با وقوع نسخ در دین اسلام مخالفتی ندارد و نباید مخالفت وی با بداء را مستلزم مخالفت وی با نسخ دانست. ثانیاً اگر مراد از بداء همان نسخ باشد، نباید میان فرق اسلامی اختلافی در جواز انتساب آن به خداوند باشد و اعتقاد به آن نباید اختصاص به شیعه داشته باشد.

دسته دوم: بزرگانی چون میرداماد (۱۳۷۴: ۸) بداء را جاری در امور تکوینی و به منزله نسخ در امور تشریحی می‌دانند؛ بنابراین انکار بداء مستلزم آن است که وی دست خداوند را در تصرف در عالم تکوین بسته بداند.

در دفاع از خواجه در برابر این اعتراض باید گفت نه تنها میرداماد وجه قابل‌اعتنایی برای تخصیص بداء به امور تکوینی ذکر نکرده است، بلکه به تصریح برخی چون ملاصدرا (۱۳۸۳: ۱۸۳/۴) و علامه طباطبایی (۱۴۳۰: ۲۵۲/۱)، بداء در امور تشریحی (مانند دستور خداوند به حضرت ابراهیم(ع) برای ذبح فرزند خود) هم رخ می‌دهد. برخی از بزرگان نیز تخصیص مزبور را مغایر با مفاد روایات دانسته‌اند (شعرانی، ۱۳۴۲: ۲۳۹/۴).

دسته سوم: ملاصدرا و فیض کاشانی تفسیر سومی از بداء ارائه کرده‌اند و از این جهت باید آنان را جزء مخالفان خواجه دانست. اینان تحلیل بداء را در قوای منطبع در نفوس فلکی می‌جویند و معتقدند این قوا توانایی آگاهی از تفصیل و جزئیات همه حوادث را ندارند و انطباع حوادث در این قوا به نحو تدریجی است. از سوی دیگر، تحقق هر معلول در خارج وابسته به وجود شرایط و مقدماتی است و ممکن است در ابتدا حصول شرطی یا فقدان مانعی برای تحقق معلول، در قوای نفوس فلکی منطبع نشود و ناظری هم با التفات به همین وضعیت از حادثی در آینده گزارش دهد، ولی چون زمان انطباع آن شرط یا مانع در قوای آن نفوس فرا رسد، تغییری در آن قوا رخ می‌دهد و بالطبع ناظر چیزی را مشاهده می‌کند و از آن خبر می‌دهد که پیش‌تر به نحو دیگری دیده و خبر داده بود. چون نفس فلکی یکی از مراتب علم الهی (و البته غیر از مرتبه ذاتی علم الهی) است، استناد بداء به خداوند هم روا خواهد بود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۱۸۳/۴؛ فیض، ۱۴۰۶: ۵۰۷/۱؛ همو، ۱۴۲۵: ۱۸۲).

بهترین حمایت از خواجه در برابر این دسته نیز نقد سخنان اینان است. چالش جدی سخنان صدرا و فیض آن است که اگر انبیا و ائمه به واسطه اطلاع از اسباب و قوانینی (الواح قدری یا فرشتگان) که در معرض بداء و محو هستند، از مغیبات خبر دهند، چنین اخباری، اعتماد بر ظن و خلاف وظیفه کریمانه انبیا (اخبار یقینی) است. لازمه چنین اخباری آن است که انبیا خود را در معرض بی‌اعتمادی مردم و اتهام به کذب — به هنگام ظهور خلاف آنچه از آن خبر داده‌اند — قرار دهند. در این صورت غرض انبیا از دعوت مردم به سوی خداوند و پذیرش سخنانشان از سوی مردم نقض خواهد شد. نقض غرض هم در مورد معصوم محال است؛ بنابراین انبیا نباید بر اساس اعتماد بر اسباب یا الواح قدریه (نفوس قدسیه و فرشتگان) مردم را از مغیبات آگاه سازند. گواه بر این مطلب سخن امیرمؤمنان (ع) است که «اگر آیه "یمحو الله ما یشاء و یثبت و عنده أمّ الکتاب" (رعد: ۳۹) در قرآن نبود، از آنچه تا قیامت رخ خواهد داد به شما خبر می‌دادم». مقصود امام آن است که این علوم مستند به سیر اسباب و تسبیبات و تقدیر را از دیگران بهتر و کامل‌تر می‌داند، ولی به آنها اعتماد نمی‌کند و با اعتماد به آنها با مردم سخن نمی‌گوید؛ زیرا آن علوم در معرض محو و اثبات قرار دارند (ر.ک: بلاغی، ۱۴۲۸: ۱۸۲/۶).

مرحوم کمره‌ای نیز در نقد دیدگاه ملاصدرا و میرداماد نوشته است:

توجهی که [ملاصدرا و استادش] از بداء کرده‌اند، درست برعکس مضمون اخبار وارده است؛ زیرا صریح اخبار بداء این است که بداء در علم مخزون و مکنون خدا و رتبه مقدم بر ظهور صفاتی است و این آقایان بداء را در مقام وجود حوادث و نفوس فلکیه و فرشته‌های کارگر دانند که آخرین مراتب است و باید گفت: «من از بهر حسین (ع) در اضطرابم، تو از عباس (ع) می‌گویی جوابم» (کمره‌ای، ۱۳۷۵: ۶۱۷/۱).

دسته چهارم: شماری هم با التفات به وجود دو لوح محو و اثبات، به تفسیر بداء روی آورده‌اند؛ بنابراین باید اینان را نیز در زمره مخالفان خواجه دانست. آنان با التفات به آیات و اخباری که به نحوی از وجود دو لوح محفوظ و لوح محو و اثبات پرده برمی‌دارند، یادآور می‌شوند که هرگز در لوح محفوظ تغییری رخ نمی‌دهد و مکتوبات این لوح، مطابق با علم الهی هستند. ولی در لوح محو و اثبات، به سبب وجود حکمت‌های بسیار، امکان تغییر وجود دارد و چنین تغییراتی در لسان اخبار، به نحو مجاز، بداء نامیده شده‌اند؛ چراکه اولاً تغییری که در اینجا رخ می‌دهد به نحوی با معنای لغوی بداء شباهت دارد که ممکن است در عالم انسانی رخ دهد (البته این علاقه مشابَهت اختصاصی به آموزه بداء ندارد و درباره آیاتی که ابتلا، استهزا، سخره و مانند آنها را به خداوند نسبت می‌دهند نیز می‌توان علاقه مشابَهت را مطرح و آنها را بر معنای مجازی حمل کرد). ثانیاً در واقع در اینجا رأی جدیدی برای فرشتگان یا انسان‌ها آشکار شده است؛ آنان تا کنون به نحو دیگری می‌اندیشیدند و اکنون با وقوع حادثه‌ای مخالف با اندیشه پیشین خود مواجه شده‌اند. بنابراین باید گفت اطلاق بداء بر این صورت، از نوع مجاز در اسناد است و در واقع باید بداء را به دیگران نسبت داد، نه به خداوند و آنچه حقیقتاً قابل انتساب به خداوند است، ابداء است.

در حمایت از خواجه می‌توان به همین مقدار بسنده کرد که هیچ یک از فرق اسلامی با ابداء به معنای اظهار امور مخفی و اعلام امور مجهول از سوی خداوند برای انسان‌ها مخالفتی ندارند؛ بنابراین وجهی برای اعتراض دیگران بر امامیه در اعتقاد به بداء باقی نمی‌ماند.

۲-۱. وجه جمع انکار خواجه و قبول دیگران در مسئله بداء

ظاهراً آنچه بزرگان امامیه به عنوان تفسیر بداء ذکر کرده‌اند، با معنایی از بداء که خواجه آن را انکار می‌کند، تفاوت دارد. انکار خواجه ناظر به معنایی است که مخالفان همواره آن را تشنیع امامیه یا ابزار تکفیر تلقی می‌کنند. معنایی که مستلزم نسبت جهل و ندامت به خداوند است و در برخی از اخبار مانند «ان الله لم یبدء له من جهل» (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۴۸/۱) نسبت آن به خداوند نفی شده است. البته چنانکه برخی (ر.ک: کاشانی، بی‌تا: برگ ۱۷پ) تصریح کرده‌اند، محقق طوسی معنای اصطلاحی برگزیده خود از بداء را هم ذکر نکرده و روشن است که نباید ذکر نکردن معنای درست بداء در کلام وی را حمل بر این کرد که او منکر اعتقاد به مطلق بداء است.

بنابراین نباید گرفتار اشتراک لفظی بین دو معنای لغوی و اصطلاحی بداء شد. از همین رو اندیشمندانی چون مفید (۱۴۱۴: ۹۲)، شرف‌الدین (۱۹۹۶: ۸۸)، علامه طباطبایی (۱۳۹۳: ۳۸۱/۱۱)، علامه شعرانی (۱۳۴۲: ۲۵۸/۴) و محمدحسین کاشف‌الغطاء (۱۳۳۰: ۱۶۸/۱) اصل نزاع اهل سنت و امامیه در باب بداء را اختلافی لفظی می‌دانند. به تعبیر سلیمان بن عبدالله بحرانی:

جوابی که محقق طوسی آورده، صحیح است و غباری بر آن نمی‌نشیند. سخن حقی است که هرگز باطل به سویش نمی‌رود؛ زیرا بدائی که مخالفان و فخر رازی به اصحاب ما نسبت می‌دهند و تشنیعی که بر ما روا می‌دارند، مقتضی آن است که برای خداوند علم جدیدی حاصل شود که قبل از این به آن جهل داشته است. ولی اصحاب ما به چنین معنایی از بداء معتقد نیستند و نسبت این معنا از بداء به اصحاب ما چیزی جز بهتان و افترای محض نیست (بحرانی، بی‌تا: برگ ۱۱پ).

بدائی که محقق طوسی منکر آن شده، مفهومی است که با نسبت نقص یا جهل به خداوند یا تکذیب انبیا ملازم است (همان: برگ ۱۲پ).

علامه شعرانی هم تصریح می‌کند که انکار معنای نادرست بداء اختصاصی به خواجه ندارد، بلکه هر کسی که سخنش در میان اندیشمندان شیعه معتبر است، در نفی

بداء و تبرئه ائمه از آن با خواجه هم‌رأی است و اساساً نمی‌توان کسی از امامیه را یافت که بدون تمسک به تأویل و دور ساختن بداء از معنای لغوی آن، قائل به بداء باشد (شعرانی، ۱۳۴۲: ۲۳۷/۴)؛ چنانکه همواره از انتساب معنای ظاهری و اولیه غضب، رضا، دست و پا و چشم و گوش به خداوند خودداری می‌شود و به نوعی تأویل یا تجوُّز در این زمینه روی آورده می‌شود (همان: ۲۵۸).

۲. بررسی مواضع مختلف به جواب دوم خواجه طوسی

خواجه در دومین جوابی که به شبهه سلیمان بن جریر داده، مناقشه‌ای در سند این خبر نکرده است. گویا حتی فارغ از قوت و ضعف سند این خبر هم نمی‌توان به آن اعتماد کرد؛ زیرا بداء تنها در یک روایت نقل شده^۱ و امامیه خبر واحد را نه در اعتقادات موجب علم می‌دانند و نه در فقه عمل به آن را واجب می‌خوانند. ما در این مجال ابتدا سند این خبر را بررسی می‌کنیم و در ادامه دیدگاه مخالفان و موافقان این سخنان خواجه را می‌آوریم.

۱-۲. بررسی سند خبر

سند خبر در منابع اسماعیلی

هرچند برخی از محققان معتقدند در وجود این خبر در منابع اسماعیلی و صحت و درستی آن — در نگاه اسماعیلیان — نباید تردید کرد (دفتری، ۱۳۸۶: ۱۱۲)، بسیاری از منابع اسماعیلی از نقل خبر مشهور منسوب به امام صادق (ع) درباره وقوع بداء در جانشینی اسماعیل سکوت کرده‌اند.^۲ افزون بر این، در برخی از منابع اسماعیلی که این خبر آمده نیز اساساً وقوع بداء در مسئله امامت انکار شده است (یمنی، ۱۹۸۴: ۲۵۶).

سند خبر در منابع امامیه

این خبر در بحار/الانوار از اصل زید النرسی چنین آمده است: «کتاب زید النرسی: عن عبید بن زرارة، عن أبي عبدالله (ع) قال: ما بدا لله بداء أعظم من بداء بدا له في اسماعيل ابني» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۶۹/۴۷)؛ ولی نجاشی این شخص را توثیق یا مدح نکرده است

(نجاشی، ۱۳۶۵: ۱۷۴). شیخ طوسی نیز نوشته است که زید النرسی یک اصل دارد که ابن بابویه از آن نقل نمی‌کند. طوسی به نقل از ابن ولید، این کتاب را موضوع می‌داند (طوسی، ۱۳۵۶: ۷۱). ضمن اینکه در سلسله روایان این اصل شخصی به نام محمد بن موسی همدانی دیده می‌شود، که تضعیف شده است (همان). ابن غضائری نیز بعد از نقل کلام ابن بابویه، آن را غلط می‌داند و می‌گوید من دیدم که این کتاب از محمد بن ابی عمیر شنیده شده است (ابن غضائری، ۱۴۲۲: ۶۲). بنابراین «زیدالنرسی» توثیق و مدح نشده است و احتمال موضوع بودن کتابش وجود دارد.

۲-۲. دیدگاه مخالفان جواب دوم خواجه

خواجه در پاسخ به شبهه سلیمان بن جریر، از واحد بودن خبر بداء سخن گفت و مخالفان خواجه از متواتر بودن اخبار بداء سخن می‌گویند. میرداماد روایات بداء را در مرتبه‌ای از تواتر می‌داند که نشان از ضروری بودن اعتقاد به بداء در دین دارد (میرداماد، ۱۳۷۴: ۸). ملاصدرا می‌گوید به خلاف سخن خواجه، باید گفت بداء مبتنی بر خبر واحد نیست، بلکه اخبار متعددی از طرق بسیار و با اسناد معتبر، بر آن دلالت دارند. صدرا این اخبار را این‌گونه وصف می‌کند: «الأخبار المتوافرة و الأحادیث المتظافرة المتكثرة الطرق المعتبرة الأسانید» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۱/۱۷۹). علامه طباطبایی نیز روایات بداء را «متكثرة مستفیضة» می‌داند (طباطبایی، ۱۳۹۳: ۱۱/۳۸۱). همچنین علامه مجلسی به صراحت اعلام می‌کند که آنچه سبب شده است خواجه اخبار بداء را به حد خبر واحد تنزل دهد، احاطه نداشتن وی بر اخبار است (مجلسی، ۱۴۰۳: ۴/۱۲۴).

۳-۲. دیدگاه موافقان جواب دوم خواجه

ابن بابویه خبر وقوع بداء در امامت اسماعیل را از جعلیات فرقه اسماعیلیه می‌داند: به چه دلیل می‌گویید جعفر بن محمد (ع) بر امامت اسماعیل نصی صادر کرده است؟ آن خبر کجاست؟ چه کسی آن را روایت کرده است؟ چه کسی آن را تلقی به قبول کرده است؟ ... این سخن را صرفاً گروهی [اسماعیلیان] که قائل به امامت اسماعیل بودند، حکایت می‌کنند و اصل [و ریشه‌ای] برای آن نیست (صدوق، ۱۳۵۹: ۱/۶۹).

سید مرتضی هم این خبر را به خبر واحد تقلیل می‌دهد و می‌گوید: «خبر واحد قطع و یقین را در پی ندارد و نمی‌توان با استناد به آن، اطلاق لفظ بداء را بر خداوند جایز دانست» (علم‌الهدی، ۱۴۰۵: ۱۱۶/۱). فاضل مقداد نیز در موافقت با خواجه نوشته است: «خبر صحیحی از ائمه ما در باب بداء وارد نشده است» (فاضل مقداد، ۱۳۸۰: ۳۷۷).

۲-۴. وجه جمع بین سخنان خواجه طوسی و دیگران

در مقام دفاع از خواجه و جمع میان سخن او و سخن مخالفانش باید گفت آنچه میرداماد و دیگران مستفیض یا متواتر می‌دانند غیر از آنی است که خواجه خبر واحد می‌داند. حتی ملاصدرا معتقد است خبر وقوع بداء درباره اسماعیل فرزند امام صادق(ع)، در هیچ یک از منابع حدیثی معتبر شیعه، به خصوص کتب اربعه، نیامده است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۱۸۰/۴). بنابراین معنایی از بداء که مستفاد از خبر وقوع بداء در امامت اسماعیل است، نمی‌تواند مقبول امامیه باشد. بر این اساس، سخن دیگر ملاصدرا که اخبار بداء را متواتر می‌داند، نمی‌تواند ناظر به همین معنا از بداء باشد. برخی از بزرگان امامیه به صراحت به این وجه جمع توجه داده‌اند (ر.ک: کاشانی، بی‌تا: برگ ۱۷ب). سلیمان بن عبدالله بحرانی هم در پاسخ به نقدهای میرداماد و علامه مجلسی بر سخن خواجه مبنی بر واحد بودن خبر بداء نوشته است:

میرداماد در رساله *نبراس الضیاء* از این جواب خواجه طوسی به تعجب افتاده و آن را دور از واقع دانسته است. او از باب رجم بالغیب گمان نادرستی به محقق طوسی یافته و او را به بدترین تهمت‌ها و شنیع‌ترین تردیدها متهم ساخته است؛ زیرا گمان کرده است که این پاسخ خواجه ناشی از عدم احاطه وی بر اخبار وارد شده از سوی ائمه و قصور اطلاع وی از اخبار مستفیضه صادر شده از سوی آنان است. بعضی از محققان معاصر ما [علامه مجلسی] هم در این اعتراض بر خواجه، از میرداماد پیروی کرده‌اند. اما برای من آشکار است که تعجب مزبور را باید به سخن خود میرداماد [و علامه مجلسی] برگرداند؛ چراکه اتهام بی‌اطلاعی از کثرت اخبار را به این امام محقق و پیشوا نسبت داده‌اند... و تو می‌توانی بگویی بدائی که سلیمان بن جریر [و فخر رازی] به امامیه نسبت داده‌اند، بداء در خبرهای

جزمی و قطعی انبیا و ائمه به برخی از حوادث است و معلوم است که اصحاب ما هرگز به آن قائل نیستند... به هر حال بدائی که محقق طوسی منکر است، مستلزم نقص در حق خداوند یا تکذیب انبیا و مانند آن است... ولی بدائی که چنین لوازمی ندارد، مورد اختلاف بزرگان امامیه نیست؛ زیرا اخبار مستفیضه و معتبره‌ای از اهل بیت در این باره وارد شده است، بلکه تحقیق و تتبع نشان از آن دارد که این اخبار به حد تواتر معنوی نائل آمده‌اند و می‌توان آنها را در زمره علوم قطعی دانست (بحرانی، بی‌تا: برگ ۱۱ الف - ۱۱ ب).

۳. بررسی جواب سوم محقق طوسی

جواب سوم خواجه به شبهه سلیمان بن جریر این بود که روایت مزبور ناظر به خلافت اسماعیل پس از امام صادق(ع) است که مطابق آن — چون امام رفتاری از اسماعیل مشاهده کرد که از وی نمی‌پسندید — مقام جانشینی خود در امامت را به امام موسی کاظم(ع) سپرد (نصیرالدین طوسی، ۱۴۰۵: ۴۲۲).

هرچند بزرگان امامیه در این جواب خواجه طوسی مناقشه‌ای نکرده‌اند، می‌توان دست‌کم سه پاسخ به شبهه مزبور داد. خواجه طوسی فقط با تبیین مدلول این خبر به شبهه پاسخ می‌دهد، در حالی که

اولاً احتمال‌های دیگری هم وجود دارد که بر اساس آنها می‌توان مدلول این خبر را تأویل برد. شیخ مفید ضمن انکار دلالت این خبر بر وقوع بداء در امامت اسماعیل، نوشته است:

مدلول این روایت چیزی غیر از توهم اسماعیلیه (وقوع بداء در امامت اسماعیل) است، بلکه مراد آن است که بدائی برای خداوند همانند بدائی که در شأن اسماعیل واقع شد، رخ نداده است. پس طایفه اسماعیلیه در فهمیدن این حدیث نیز خطا کرده‌اند، در حالی که امام(ع) فرمود: «خداوند دو مرتبه قتل را برای فرزندانم مقدر کرد، ولی از خداوند نجات او را خواستم و خداوند هم قتل را از او دور ساخت و هرگز برای خداوند بدائی این چنین واقع نشده است» (مفید، ۱۴۱۳: ۳۰۹).

سید نعمت‌الله جزایری هم در تبیین مراد از بداء در حدیث «اسماعیل ابنی» گفته است:

شیعه می‌پنداشت که اسماعیل بعد از پدر خود امام خواهد بود؛ چراکه گمان می‌کردند امامت به فرزند بزرگ‌تر منتقل خواهد شد، حتی طایفه اسماعیلیه از شیعه اکنون نیز بر این اعتقاد باقی مانده‌اند و می‌گویند اسماعیل رحلت نکرد، بلکه غایب شد و به زودی آشکار خواهد شد. اما امام صادق(ع) چون تمایل مردم به امامت اسماعیل را دید، بعد از مرگ اسماعیل اعمالی از خود بروز داد که بعد از مرگ دیگران از خود اظهار نکرد. امام دستور دادند که هر چند قدم که پیکر اسماعیل را به سوی قبر می‌بردند، تابوت را بر زمین نهند و کفن را از چهره او کنار می‌زد و چهره او را به مردم نشان می‌داد تا تشییع‌کنندگان اسماعیل به آنچه اسماعیلیه معتقدند، باور پیدا نکنند (جزایری، ۱۴۱۷: ۲۳۹/۲).

غلامرضا بن عبدالعظیم کاشانی نیز در تأویل این خبر بر آن شده است که بداء مروی درباره اسماعیل ناظر به اموری است که به هنگام نمایان شدن وقایعی رخ داد که بر خلاف پندار شیعه درباره امامت اسماعیل بوده است؛ زیرا شیعیان گمان می‌کردند که امامت به فرزند بزرگ‌تر منتقل خواهد شد و چون دیدند اسماعیل پیش از شهادت پدر رحلت کرد، برای آنان حالتی پیش آمد که به هنگام عروض رأی جدید حاصل می‌شود و دانستند که قضای الهی به امامت غیر اسماعیل تعلق دارد. امام(ع) نیز به همین دلیل از این واقعه تعبیر به بداء کردند و فرمودند: «ما بدا لله بداءٌ كما بدا له فی اسماعیل ابنی». این ماجرا به هنگامی شباهت دارد که مردم عادتاً به چیزی باور دارند، ولی از طریق وحی نادرستی آن باور آشکار می‌شود و خلاف آن به اثبات می‌رسد. بنابراین امام(ع) با این تعبیر در واقع نشان داده‌اند بدائی که در مورد اسماعیل رخ داد، مانند بدائی نیست که در سایر امور رخ می‌دهد (کاشانی، بی‌تا: برگ ۱۷پ).

ثانیاً امکان وقوع تصحیف در این خبر وجود دارد. ابن بابویه حدیثی درباره اسماعیل(ع) پسر حضرت ابراهیم(ع) به این مضمون نقل می‌کند: «أَنَّ الصَّادِقَ(ع) قَالَ: مَا بَدَأَ اللَّهُ بَدَاءً كَمَا بَدَأَ لَهُ فِي اسْمَاعِيلَ أَبِي إِذْ أَمَرَ أَبَاهُ إِبْرَاهِيمَ بِذَبْحِهِ ثُمَّ فَدَاهُ بِذَبْحِ عَظِيمٍ»

(صدوق، ۱۴۱۶: ۳۳۶). بنابراین احتمال می‌رود که راویان صدر این روایت را بدون ذیل آن نقل کرده باشند و ناسخان به اشتباه به جای کلمه «أبی» کلمه «ابنی» را قرار داده باشند. البته صدوق روایت «ما بدا لله بداءً کما بدا له فی اسماعیل ابنی» را نیز قبل از روایت فوق آورده و افزوده است که من درباره این حدیث به هر دو حالت آن نظر دارم و فقط آن را به دلیل معنای لفظ بداء آوردم (همان).

ثالثاً سلیمان بن جریر طبری هرگز نمی‌تواند با تمسک به خبر وقوع بداء در امامت اسماعیل به شیعه امامیه اعتراض کند؛ زیرا این خبر منقول از زید بن علی بن حسین، پیشوای زیدیه، است و از این جهت باید انتقادی که فخر رازی از سلیمان بن جریر طبری نقل کرده را به خود ابن جریر برگرداند؛ زیرا وی — به گواهی نویختی در فرق الشیعه (۶۴/۱) و شهرستانی در الملل و النحل (۱۸۶/۱) — زیدی بوده است و امامیه قائل به چنین خبری نبوده‌اند (ر.ک: فاضل مقداد، ۱۳۸۰: ۳۷۷).

رابعاً پذیرش مفاد ظاهری این خبر — و نیز موارد مشابه آن — مستلزم بی‌اعتمادی به سخنان پیشوایان دین و جواز اتهام آنان به کذب از سوی مردم (به هنگام ظهور خلاف آنچه انبیا از آن خبر داده‌اند) است. به تعبیر دیگر، این قبیل اخبار که بر عدم وقوع حوادثی که پیامبری یا امامی از آن خبر داده‌اند، دلالت دارند با قاعده لطف سازگاری ندارند و می‌توانند موجب بی‌اعتمادی مردم به آن پیشوایان باشند (ر.ک: خرازی، ۱۴۲۰: ۱۹۸/۱).

خامساً خبر مزبور با دسته‌های متعددی از اخبار تعارض دارد. از جمله:

الف) اخباری که دلالت دارند که در اخبار پیامبران از آینده تخلفی رخ نمی‌دهد. — امام باقر(ع) فرمودند: «علم خداوند دو گونه است؛ علمی که نزد خداوند مخزون است و هیچ کس از خلق از آن اطلاعی ندارد و علمی که خداوند به فرشتگان و پیامبران آموخته است. علمی که خداوند به فرشتگان و پیامبران آموخته، حتماً محقق می‌شود؛ زیرا خداوند، خود و فرشتگان و رسولانش را تکذیب نمی‌کند. در علمی هم که نزد خداوند مخزون است، به اقتضای مشیت خداوند، تقدیم و تأخیر و محو و اثبات رخ می‌دهد» (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱/ ۱۴۷).

- امام صادق(ع) فرمودند: «خداوند دو علم دارد؛ علمی که نزد وی مکنون و مخزون است و احدی جز او این علم را ندارد و بداء از سنخ همین علم است. و علمی که آن را به فرشتگان و انبیا آموخت و ما هم آن را در اختیار داریم» (همان).

ب) اخباری که مطابق مدلول آنها پیامبر اسلام، امامان امت و اوصیای خود را با ذکر نام معرفی فرمودند (صدوق، ۱۳۵۹: ۶۹/۱). همچنین خبری که نشان می‌دهد جبرئیل صحیفه‌ای را از آسمان نازل کرد که در آن اسامی و کنیه‌های جانشینان پیامبر و پیشوایان امت نوشته شده بود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۱۸۳/۴).

ج) احادیث بسیاری که دلالت دارند بر اینکه هر پیامبر و امامی خلیفه و وصی خود را می‌شناسد و می‌داند که چه کسی را خلیفه و جانشین خود کند (ر.ک: کلینی، ۱۴۰۷: ۲۸۵/۱). از حضرت صادق(ع) منقول است که: «هیچ امام عالمی از دنیا نمی‌رود تا آنکه خدای عز و جل به او تعلیم فرماید که به چه کس وصیت کند» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۷۲/۲۳). از آن حضرت اخباری مانند «هر امام، پیشوای بعد از خود را می‌شناسد و او را به وصایت تعیین می‌سازد» و «از دنیا نمی‌رود امام تا آنکه به او تعلیم می‌شود که امام بعد از او کیست و به او وصیت می‌کند» نیز نقل شده است (همان: ۱۷۳/۲۳).

د) احادیث فراوان دال بر اینکه انبیا و اوصیا به تمام امور گذشته و آینده عالم‌اند و چیزی بر آنان مخفی نیست (ر.ک: همان: ۱۰۷/۲۶). روشن است که وقتی ائمه از تمام احوال امت خود مطلع باشند، دیگر نمی‌توان پذیرفت که در امر مهمی که همه امت به آن احتیاج دارند، جاهل باشند و ندانند که بعد از خود چه کسی را برای منصب امامت معرفی کنند.

ه) اخبار دال بر اینکه امام صادق(ع) به طرق مختلف امام موسی کاظم(ع) را جانشین خود معرفی کرده است. این معرفی حتی در زمان حیات اسماعیل و حضرت کاظم(ع) بوده است؛ برای نمونه:

- یعقوب سرآج می‌گوید: بر امام صادق(ع) وارد شدم در حالی که آن حضرت کنار گهواره حضرت امام موسی کاظم(ع) ایستاده بود... برخاستم و به خدمت او رفتم. امام فرمود: «برو به نزد مولای خود [امام موسی کاظم(ع)] که در گهواره است و سلام کن بر او». پس نزدیک رفتم و سلام کردم و او جواب سلام مرا به زبان فصیح داد و فرمود:

«برو و اسم دختر خود را که دیروز نام نهاده‌ای تغییر بده... پس امام صادق(ع) فرمود که سخن او را قبول کن که خیر تو در آن است و من اسم او را تغییر دادم (کلینی، ۱۴۰۷: ۳۱۰/۱).

- امام صادق(ع) به مفضل بن عمر فرمود: «این طفل مولودی است که تاکنون مولود با برکتی برای شیعیان ما متولد نشده است». سپس فرمود: «اسماعیل را بی‌دماغ [آزوده خاطر] نکنید و این سخن را آشکار نگردانید» (همان: ۳۰۹/۱).

- فیض بن مختار می‌گوید: خدمت امام صادق(ع) عرض کردم: «دست مرا بگیر و از آتش جهنم آزاد کن و بفرما که امام بعد از تو کیست». ناگاه امام موسی کاظم(ع) - که در آن هنگام طفل بود - داخل شد. پس حضرت فرمود: «این طفل امام و صاحب شما بعد از من است» (همان: ۳۰۹/۱ و ۳۱۰).

- معاذ بن کثیر نقل می‌کند: محضر امام صادق(ع) عرض کردم: «از خداوندی که امامت را از پدرتان به شما منتقل کرد، می‌خواهم که این منزلت را در زمان حیاتتان در نسل شما هم قرار دهد». امام(ع) فرمود: «خداوند چنین کرده است». گفتیم: «فدایت شوم، او [جانشین شما] کیست؟». امام به عبد صالح [امام موسی کاظم(ع)] - که خواب بود - اشاره کردند و فرمودند: «این طفل که خوابیده است» (همان: ۳۰۸/۱).

- از مفضل بن عمر نقل شده است که خدمت امام صادق(ع) بودم که امام موسی کاظم(ع)، که طفل بود، آمد. پس حضرت صادق(ع) به من فرمود: «رعایت این طفل را بکن و از او جدا مشو و این معنا را به هر کس از اصحاب خود که اعتماد داری بگو» (همان).

- اسحاق، پسر حضرت امام جعفر صادق(ع)، نقل کرده است که روزی محضر پدرم بودم که علی بن عمر به ایشان عرض کرد: «فدای تو شوم، من و شیعیان بعد از تو به چه کسی پناه بریم؟». فرمود: «به کسی که دو جامه زرد پوشیده و دو زلف آویخته دارد و اکنون این در را خواهد گشود و وارد خانه خواهد شد». دیدم که دو دست ظاهر شد و آن در را گشود، سپس امام موسی کاظم(ع) وارد شد (همان).

- صفوان جمال نقل کرده است که محضر حضرت صادق(ع) عرض کردم: «پدر و مادرم فدای تو باد، صبح و شام بر انسان می‌گذرد و عمر آدمی سپری می‌شود؛ چه کسی

امام [پس از شما] خواهد بود؟». حضرت دست مبارک را بر دوش حضرت امام موسی کاظم (ع) زد و فرمود: «هر گاه چنین امری رخ دهد او امام و صاحب شما خواهد بود». حضرت امام موسی (ع) در آن وقت پنج ساله بود (همان: ۳۰۹/۱).

- از فیض بن مختار نقل شده است که حضرت صادق (ع) به من فرمود: «موسی کاظم (ع) بعد از من صاحب و امام تو است. نزد او برو و به حق او اقرار کن». برخاستم و سر و دست او را بوسیدم و دعایش کردم. آنگاه حضرت صادق (ع) فرمود: «پیش از این ما اجازه نداشتیم که این خبر را به کسی بگوییم و پیش از این به دیگری نگفته ایم». گفتم: «فدای تو شوم، حالا من این سخن را به کسی بگویم؟». فرمود: «آری، به اهل و اولاد خود بگو» و من به اهل و اولاد خود گفتم. چون یونس بن ظبیان از دوستان من بود، به او نیز گفتم و او گفت: «من از تو قبول نمی‌کنم تا از حضرت بشنوم». با شتاب با هم نزد امام رفتیم. چون به در خانه حضرت رسیدیم، حضرت از میان خانه صدا زد: «ای یونس، ماجرا به همان صورت است که فیض به تو گفته است». یونس نیز گفت: «شنیدم و اطاعت کردم». حضرت به من فرمود: «ای فیض، یونس را با خود ببر و مراقب او باش» (همان).

سادساً: بداء در مسئله امامت جریان ندارد؛ انکار وقوع بداء در مسئله امامت حتی در برخی از منابع اسماعیلی نیز آمده است. جعفر بن منصور یمنی (۳۸۰ق) با استناد به حدیث منسوب به امام صادق (ع) که «انّ البداء و المشیة لله فی کلّ شیء الا فی الإمامة» (یمنی، ۱۹۸۴: ۲۵۶)، وقوع بداء در امامت را منکر شده است؛ به ویژه آنکه اسماعیلیه بر موروثی بودن امامت تکیه می‌کنند و تنها استثنای این مسئله را امامت امام حسن (ع) و امام حسین (ع) می‌دانند.^۳ حمیدالدین کرمانی اسماعیلی (۴۱۱ق) نیز در این زمینه نوشته است:

در حالی که از امام جعفر (ع) بر امامت اسماعیل نص وارد شده است، قول به بداء در امامت اسماعیل، بعد از فوت وی و در زمان حیات پدر، مستلزم آن است که امام (ع) در امری دخالت کرده باشد که خداوند آن را جایز نشمرده باشد؛ زیرا با وجود قطعی بودن فرزند برای اسماعیل و ادامه داشتن نسل وی، اعطای میراث اسماعیل به برادرانشان در حالی که هیچ توجیهی برای

اعطای آن نیست، قابل قبول نیست و با عصمت امام(ع) جمع نمی‌شود (کرمانی، ۱۹۹۶: ۹۷).

شیخ مفید معتقد است اساساً مسئله نبوت و امامت از مسائلی نیست که بتوان در آنها به رخ دادن بداء برای خداوند قائل شد:

در [مسئله] امامت، بداء به خداوند نسبت داده نمی‌شود و فقهای امامیه بر این مطلب اجماع دارند. روایتی نیز به این بیان در این باب از ائمه(ع) است: «بداء برای خداوند در هر چیزی رخ دهد، در نقل نبوت از پیامبر و نقل امامت از امامی به امام دیگر واقع نمی‌شود» (مفید، ۱۴۱۳: ۳۰۹).

جمع‌بندی

سه جوابی که خواجه طوسی به شبهه سلیمان بن جریر طبری داده، قابل دفاع است. اگرچه در هر یک از این جواب‌ها می‌توان جملاتی از بزرگان را نشان داد که به نحوی مخالف با جواب خواجه‌اند. با این حال، ضمن اینکه می‌توان کلماتی از بزرگان را در موافقت خواجه ارائه کرد، راه برقراری جمع و سازگاری میان جواب‌های خواجه و سخنان مخالفانش نیز وجود دارد. بر این اساس، آنچه خواجه انکار کرده معنای لغوی بداء است که امامیه همواره با آن مخالف بوده‌اند و نسبت آن به خداوند را مستلزم کفر می‌دانسته‌اند. البته خواجه طوسی، برخلاف دیگر بزرگان امامیه، تعریف اصطلاحی خود از بداء را ذکر نکرده است؛ هرچند بسیاری از تعاریف و تأویلات دیگر بزرگان امامیه نیز قابل مناقشه است. خواجه طوسی فقط درباره خبر وقوع بداء در امامت اسماعیل، از واحد بودن خبر سخن می‌گوید و آنچه دیگر بزرگان امامیه متواتر یا متواتر می‌دانند، ناظر به دیگر اخبار بداء است. ضمن آنکه این خبر، چنانکه نزد دیگر بزرگان امامیه دلالتی بر وقوع بداء در امامت اسماعیل ندارد، نزد خواجه طوسی نیز چنین دلالتی ندارد.

پی‌نوشت‌ها

۱. روایت وقوع بداء در امامت اسماعیل به بیان‌های دیگر در منابع حدیثی امامیه نیز آمده است؛ از جمله: علی بن محمد عن اسحاق بن محمد عن ابی‌هاشم الجعفری قال: كنت عند ابی‌الحسن (ع) بعد ما مضى ابنه ابوجعفر و إني لأفكر في نفسي أريد أن أقول كأنهما أعنى أباجعفر و أبامحمد في هذا الوقت كأبي‌الحسن موسى و إسماعيل ابني جعفر بن محمد (ع) و إن قصتهما كقصتهما؛ اذ كان ابومحمد المرجى بعد أبی جعفر (ع) فأقبل علی ابوالحسن قبل أن أنطق فقال: «نعم يا اباهاشم، بدا لله في أبی محمد بعد أبی جعفر ما لم يكن يعرف له كما بدا له في موسى بعد مضى اسماعيل ما كشف به عن حاله و هو كما حدثتک نفسک و إن کره المبطلون و أبومحمد ابني الخلف من بعدی عنده علم ما يحتاج اليه و معه آله الإمامة» (کلینی، ۱۴۰۷: ۱/۳۲۵). مطابق این خبر، همان‌گونه که درباره موسی بن جعفر (ع) و اسماعیل برای خداوند بداء واقع شد، درباره امام عسکری (ع) و برادرش ابوجعفر برای خداوند بداء رخ داد.

در زیارت حضرت موسی بن جعفر (ع) هم این چنین وارد شده است: «السلام عليك يا من بدأ في شأنه» (همان: ۴، ص ۵۷۸).

البته بزرگان امامیه در هر یک از این دو روایت مناقشه دلالتی کرده‌اند. شیخ طوسی درباره روایت نخست نوشته است: «ما تضمن الخبر من قوله: "بدا لله في محمد كما بدا له في اسماعيل" معناه: ظهر من الله وأمره في أخيه الحسن ما زال الرب و الشك في امامته؛ فإن جماعة الشيعة كانوا يظنون أن الأمر في محمد من حيث كان الأكبر كما كان يظن جماعة أن الأمر في اسماعيل مثل ذلك... لا أنه كان نص عليه ثم بدا له في النص على غيره؛ فإن ذلك لا يجوز على الله العالم بالعواقب» (طوسی، ۱۳۸۷، ص ۳۶۷). روایت دوم نیز که ناظر به زیارت به امام موسی کاظم (ع) است، دچار اضطراب متن دانسته شده است (ر.ک: معرفت، ۱۳۸۸: ۳/۴۱۰).

۲. مانند آثار قاضی نعمان (۳۶۳ق)، کنز الفوائد حامدی (۵۵۷ق)، تاج العقائد و معدن الفوائد علی بن محمد الولید (۵۲۲-۶۱۲ق) و نوشته‌های داعی ادریس قریشی (۸۷۲ق).

۳. اسماعیلیه معتقدند اسماعیل پس از امام شدنش مدت کوتاهی زنده بود و هنگام مرگ اسرار امامت را به فرزندش محمد سپرد. در این موقع موسی (ع) نزد پدر آمد و گفت: «امامت را پس از برادرم به من واگذار». حضرت فرمود: «اکظم یا موسی» (غالب، ۱۹۶۵: ۱۲۶). آنان معتقدند امام مستقر حقیقی محمد بن اسماعیل است که پنهانی مردم را به مذهب دعوت می‌کند و حضرت صادق (ع) فرزند خود، حضرت موسی کاظم (ع)، را به ظاهر امام ساخت تا امر محمد بر دشمنان پوشیده بماند (ر.ک: داعی ادریس، ۱۴۱۱: ۲۰۲).

منابع

- ابن غضائری، احمد بن حسین (۱۴۲۲ق)، *الرجال لابن الغضائری*، قم: دار الحدیث.
- اشعری قمی، سعد بن عبدالله (۱۳۶۰ش)، *المقالات و الفرق*، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- بحرانی، سلیمان بن عبدالله (بی تا)، *انوار الهدی*، نسخه خطی ۳۱۴۵/۱، مرکز احیای میراث اسلامی.
- بلاغی، محمدجواد (۱۴۲۸ق)، *رسالة البداء*، در *موسوعة العلامة البلاغی*، قم: مرکز العلوم و الثقافة الاسلامیة.
- جزایری، نعمت‌الله (۱۴۱۷ق)، *نور البراهین*، قم: جامعه مدرسین.
- خرازی، محسن (۱۴۲۰ق)، *بداية المعارف الالهية*، قم: جامعه مدرسین.
- داعی ادريس (۱۴۱۱ق)، *زهر المعانی*، تحقیق مصطفی غالب، بیروت: المؤسسة الجامعية للدراسات.
- دفتری، فرهاد (۱۳۸۶ش)، *تاریخ و عقاید اسماعیلیه*، تهران: نشر و پژوهش فرزاد روز.
- شرف‌الدین، محمدحسین (۱۹۹۶م)، *اجوبه مسائل جار الله*، نجف.
- شعرانی، ابوالحسن (۱۳۴۲ش)، *حاشیه بر شرح الکافی (الاصول و الروضة) ملاصالح مازندرانی*، تهران: المكتبة الاسلامیة.
- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم (۱۹۹۵م)، *الملل و النحل*، بیروت: دار المعرفة.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۳ش)، *شرح اصول کافی*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی.
- صدوق، محمد بن علی (۱۳۷۱ش)، *الاعتقادات*، قم: کنگره شیخ مفید.
- صدوق، محمد بن علی (۱۴۱۶ق)، *التوحید*، قم: جامعه مدرسین.
- صدوق، محمد بن علی (۱۳۵۹ش)، *کمال الدین و تمام النعمة*، تهران: دارالکتب الاسلامیة.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۷ق)، *العدة فی اصول الفقه*، قم: نشر علاقبندان.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۳۵۶ق)، *الفهرست*، نجف: المكتبة المرتضوية.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۳۸۷ش)، *الغیبة*، ترجمه مجتبی عزیزی، قم: جمکران.
- علم‌الهدی، علی بن حسین (۱۴۰۵ق)، *رسائل الشریف المرتضی*، قم: دار القرآن الکریم.
- غالب، مصطفی (۱۹۶۵م)، *تاریخ الدعوة اسماعیلیة*، بیروت: دار الاندلس.
- فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله (۱۳۸۰ش)، *اللوامع الالهية*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه.
- فخر رازی، محمد بن عمر (۱۹۹۱م)، *المحصل*، قاهره: مکتبه دار التراث.

- فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی (۱۴۰۶ق)، الوافی، اصفهان: مکتبه الامام امیرالمؤمنین.
- فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی (۱۴۲۵ق)، انوار الحکمة، قم: بیدار.
- کاشانی، غلامرضا بن عبدالعظیم (بی تا)، البداء، نسخه خطی ۱/۱۴۳۹، کتابخانه ملی.
- کاشف الغطاء، محمدحسین (۱۳۳۰ق)، الدین و الاسلام أو الدعوة الاسلامية، صیدا: مطبعة العرفان.
- کرمانی، احمد بن عبدالله (۱۹۹۶م)، المصاییح فی اثبات الامامة، بیروت: دارالامامة.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، الکافی، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- کمره‌ای، محمد (۱۳۷۵ش)، ترجمه و شرح اصول کافی، قم: اسوه.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق)، بحار الانوار، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- معرفت، محمدهادی (۱۳۸۸ش)، التمهید فی علوم القرآن، قم: موسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید.
- مفید، محمد بن نعمان (۱۴۱۳ق الف)، اوائل المقالات، قم: المؤتمر العالمی.
- مفید، محمد بن نعمان (۱۴۱۳ق ب)، الفصول المختارة، قم: المؤتمر الاسلامی.
- میرداماد (۱۳۷۴ش)، نبراس الضیاء، قم: هجرت.
- نجاشی، احمد بن علی (۱۳۶۵ش)، رجال النجاشی، قم: جامعه مدرسین.
- نصیرالدین طوسی (۱۴۰۵ق)، تلخیص المحصل المعروف بنقد المحصل، بیروت: دارالاضواء.
- نویختی، حسن بن موسی (۲۰۰۷م)، فرق الشیعة، بیروت: دارالاضواء.
- یمنی، جعفر بن منصور (۱۹۸۴م)، سرائر و اسرار النطقاء، بیروت: دار الاندلس.