



امامت و مسئله بداء در اسماعیل بن جعفر

بررسی روایت: «ما بدا لله مثل ما بدا فی اسماعیل»

مهدی فرمانیان^۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۰۹/۲۸

احسان جندقی^۲

تاریخ تأیید: ۱۳۹۲/۱۱/۳۰

چکیده

حدیث: «ما بدا لله مثل ما بدا فی اسماعیل» با یکی از عقاید اختصاصی شیعه، یعنی «بداء» ارتباط وثیق یافته است. بررسی سندی حدیث نشان می‌دهد، این حدیث بیشتر در منابع امامیه وجود دارد و اکثر اسناد آن، مرسل و مقطوع هستند. تنها سند معتبر در «اصل» زید نرسی آمده است که برخی اهل رجال، خود زید را توثیق نکرده‌اند، اما امامیه به جهت نقل اصل زید از سوی ابن‌ابی عمیر، این اصل را پذیرفته‌اند. در متن حدیث نیز لفظی که به امامت اسماعیل اشاره داشته باشد، وجود ندارد، اما به خاطر تفسیر عمدی زیدیان و سرایت این برداشت به دیگر فرقه‌های اسلامی، مسئله‌ای مورد مناقشه در طول تاریخ شده است. بررسی محتوایی حدیث نیز این نکته را به دست می‌دهد که این روایت، هیچ ارتباطی به امامت اسماعیل ندارد و حتی خود اسماعیلیان به خاطر تضادی که این حدیث با مبانی آنان دارد، توجه چندانی به این حدیث نکرده‌اند.

واژگان کلیدی

بداء، امامت اسماعیل بن جعفر، اسماعیلیه، امامیه، زیدیه.

۱. استادیار دانشگاه ادیان و مذاهب.

۲. دانشجوی دکتری دانشگاه ادیان و مذاهب.

مقدمه

به باور شیعه اثناعشری، موضوع «امامت» یکی از اصولی است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در همان مراحل آغازین دعوت خویش ضمن تأکید بر آن، در طول دوران نبوت خویش به مشخص کردن ترتیب و تعداد ائمه دوازده‌گانه علیهم السلام پرداخته است. در این باره، روایات معتبری از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و معصومان علیهم السلام در کتاب‌های مهم شیعه آمده و حتی در منابع غیرشیعه نیز به آن اشاره شده است.^۱ بنابراین، مسئله بداء در امامت به معنای تغییر نظر خداوند تعالی از اسقاط فردی از امامت و تعیین امامی جدید، نه تنها با اصول اعتقادی امامیه، بلکه با اصول فکری اسماعیلیه نیز ناسازگار است. با این حال، وجود روایتی دال بر حصول بداء درباره امامت اسماعیل، فرزند امام صادق علیه السلام، موجب شده تا برخی مخالفان امامیه با استناد به این حدیث، اعتقاد امامیه در مسئله امامت را زیر سؤال برده و بر جانشینی امام صادق علیه السلام خرده بگیرند. به نظر می‌رسد، اولین بار این شبهه را سلیمان بن جریر زیدی‌مذهب برای ایجاد نقص در تفکر امامیه مطرح کرد و بعد سایر مخالفان آن را دامن زدند. فهم غلط و گاه تعمدی مخالفان از مسئله بداء و ارتباط دادن بدون دلیل این روایت به مسئله امامت، باعث ایجاد مناقشه‌هایی از سوی عالمان امامیه در طول تاریخ شده است. این مقاله با بررسی همه‌جانبه روایت جهت فهم درست آن و تفسیر صحیح بداء، نشان می‌دهد این روایت برای اثبات امامت اسماعیل بن جعفر، حتی نزد اسماعیلیان اعتبار ندارد.

حدیث بداء در منابع حدیثی امامیه

در اصل زید نرسی^۲ از «اصول اربعمأه»، از امام صادق علیه السلام روایت شده: «ما بدا لله بداء أعظم من بداء بدا له فی إسماعیل ابنی» (نرسی، ۱۳۸۱: ۱۹۶؛ ر.ک: مجلسی، ۱۴۲۳ق، ۴: ۱۲۲ و ۴۷: ۲۶۹).

۱. نک: شیخ صدوق، در عیون اخبار الرضا ذیل حدیث جابر؛ همچنین از منابع معاصر مراجعه نمایید به مسائل الامامه اثر ناشی اکبر، بحث شیعیان پس از شهادت امام علی علیه السلام؛ اما باید گفت؛ از بهترین منابع باید از آثاری چون مقتضب‌الائثر از ابن عیاش جوهری (م. ۴۰۱ق) و کفایة‌الائثر از خزاز قمی نام برد که در آن‌ها کوشیده شده است تا نص بر اسامی و ترتیب ائمه را از منابع گوناگون شیعه و اهل سنت گرد آورند.

۲. نجاشی در رجال خویش درباره اصل زید نرسی می‌نویسد: «اخبارنا احمد بن علی بن نوح السیرافی قال: حدثنا محمد بن احمد الصفوانی، قال: حدثنا علی بن ابراهیم بن هاشم عن ابیه عن ابن‌ابی‌عمیر عن زید النرسی بکتابه» (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۱۷۴). شیخ طوسی نیز درباره سلسله روایان این اصل می‌نویسد: «عن المفید، عن ابن‌قولویه عن ابی‌القاسم جعفر بن محمد العلوی الموسوی عن عبیدالله بن احمد بن نهیک عن ابن‌ابی‌عمیر» (طوسی، ۱۴۰۱ق: ۷۹). و علامه مجلسی طریقی دیگری برای این اصل برمی‌شمارد: «حدثنا الشیخ ابومحمد هارون بن موسی التعلکبری، قال حدثنا ابوالعباس احمد بن محمد بن سعید الهمدانی، قال: حدثنا جعفر بن عبدالله العلوی ابوعبدالله المحمدی، قال: حدثنا

همچنین این حدیث از غیر زید نرسی، ولی بدون ذکر سلسله سند توسط شیخ صدوق (۳۸۱-۳۱۱ق) و شیخ مفید (۳۳۶-۴۱۳ق) روایت شده است: «ما بداء لله بداء کما بداء له فی إسماعیل ابنی» (ابن بابویه، ۲۰۱۰: ۴۲۹؛ همو، ۱۳۸۹: ۹۳؛ مفید، ۱۳۹۶ق: ۲۵۱؛ ر.ک: مجلسی، ۱۴۲۳ق، ۴: ۱۰۹). در توحید صدوق ضمن اشاره به غریب بودن روایتی دیگر، به اسناد خود آن را چنین نقل می‌کند: «ما بداء لله بداء کما بداء له فی إسماعیل ابی اذا أمر أباه إبراهیم بذبحه ثم فداء بذبح عظیم [اشاره به آیه الصافات: ۱۰۷]» (ابن بابویه، ۲۰۱۰: ۴۲۹). شیخ صدوق اگرچه هردو نوع حدیث را خالی از اشکال نمی‌داند، به اشکال مورد نظر خود اشاره‌ای نمی‌کند (همچنین ر.ک: ابن بابویه، ۱۳۸۹: ۹۳ که ضمن ذکر این حدیث و عدم ایراد اشکال، سعی در ارائه معنای درست از بداء مطابق نظر امامیه دارد). صاحب‌المجدی فی انساب الطالبین، نسب‌شناس معروف، ذیل نام «اسماعیل» ضمن اشاره به حدیث بداء، محمد بن بکیر، زرارة بن اعین و ابن ابی عمیر را از روایان این حدیث برشمرده است (العلوی، ۱۴۰۹ق: ۹۹)؛ اما در آثار حدیثی موجود شیعه، حدیث بداء از طریق محمد بن بکیر و زرارة بن اعین به دست ما نرسیده است.

شیخ طوسی (۳۸۵-۴۶۰ق) از ابوهاشم جعفری^۱ (م. ۲۶۱ق) نقل می‌کند: در زمان وفات فرزند امام هادی (علیه السلام) (محمد بن علی مکتبی به ابی جعفر) نزد امام هادی (علیه السلام) بودم که امام فرمودند: «...بداء لله فی ابی جعفر... کما بداء له فی اسماعیل...» (طوسی، ۱۴۱۷ق (الف): ۸۲؛ همچنین ر.ک: کلینی، ۱۳۸۸، ۱: ۳۲۷؛ اشعری، ۱۳۶۱: ۱۰۱؛ نوبختی، ۲۰۰۷: ۷۸). در این روایت، بداء مطرح در اسماعیل درباره محمد هم اتفاق افتاده است. آیا می‌توان پذیرفت که بداء در امامت، دو بار اتفاق افتاده است؟

حدیث بداء در منابع دیگر مذاهب و تفاسیر آنان از حدیث

به نظر می‌رسد، اولین برداشت از حدیث بداء از سوی زیدیان مطرح و در جامعه پخش شد. سلیمان بن جریر زیدی مذهب (م. ۱۶۰ق) پس از فوت اسماعیل بن جعفر (علیه السلام)، به یاران خود گفت:

محمد بن ابی عمیر، عن زید النرسی «(مجلسی، ۱۴۲۳ق، ۱: ۴۳). همان‌گونه که مشاهده می‌گردد، تمام سلسله روایان این اصل از نقات امامیه، بلکه از بزرگ‌ترین ایشان هستند و تعدد طرق، نشانه از اشتها این اصل نزد بزرگان امامیه است (بحرالعلوم، ۱۳۶۳: ۳۶۵؛ همچنین ر.ک: الاصول الستة عشر، ۱۳۸۱: مقدمه مصحح).

۱. داوود بن قاسم بن اسحاق بن عبدالله بن جعفر بن ابی طالب که محضر چهار امام معصوم را درک کرده و رجال‌شناسان شیعه او را ثقة دانسته‌اند (ر.ک: نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۱۵۷؛ طوسی، ۱۳۸۱ق: ۳۷۵، ۴۰۱ و ۴۳۱؛ همو، ۱۴۱۷ق (ب): ۱۲۴؛ علامه حلی، ۱۴۱۷ق: ۱۴۲؛ تستری، ۱۳۶۹، ۴: ۲۵۶). تنها در رجال کشی بر اساس برخی روایات مروی از وی، نسبت ارتفاع (غلو) به او داده شده، اما بسیاری از بزرگان شیعه این اظهار نظر کشی را نپذیرفته و بر توثیق او تأکید داشته‌اند (ر.ک: مامقانی، ۱۴۲۳ق، ۲۶: ۲۴۱؛ امین، ۱۴۰۳ق، ۶: ۳۷۸؛ خوبی، ۱۴۰۳ق، ۸: ۱۲۴).

امامان رافضیان دو گفتار در میان شیعیان خود نهاده‌اند، تا به دست‌آویز آن‌ها، هیچ‌گاه سخن ایشان دروغ نباشد؛ آن دو، یکی بداء و دیگری تقیه است. اما بداء؛ چون امامان ایشان، خویشتن را در میان شیعه به مانند پیغمبران در بین امت خود می‌دانند و به گذشته و آینده جهان دانا می‌پندارند، از گذشته سخن گویند و از آینده خبر می‌دهند. اگر آن چیزهای را که پیش‌بینی می‌کنند روی دهد، شیعیان خود را گویند: آیا ما شما را آگاه نکرده بودیم که چنین چیزی روی خواهد داد؟ خداوند ما را پیش از این از آن آگاه ساخته بود، چنان‌که پیغمبران را آگاه می‌ساخت. بین ما و خدا همان ارتباطی است که میان او و پیغمبران. ولی اگر چیزی را که پیش‌بینی کنند روی ندهد، شیعیان خود را گویند که در این باره بداء روی داده است؛ یعنی خواست خدا دگرگون شده است (ر.ک: فخر رازی، ۱۹۸۴: ۳۶۵).

اشعری قمی (م. ۳۰۱ق) و نوبختی (م. ۳۱۰ق) در آثار خود به این نکته اشاره کرده و می‌نویسند:

گروهی از شیعیان جعفر بن محمد علیه السلام پس از فوت پسرش اسماعیل، گفتند: او پیش از این گفته بود پس از من، اسماعیل امام است، حال آن‌که او در روزگار پدرش مُرده است؛ و اگر خداوند وی را از امامت اسماعیل آگاه ساخته بود، او پیش از پدر در نمی‌گذشت! پس جعفر بن محمد علیه السلام را دروغ‌گو خواندند، در امامت وی بدگمان شدند و سخن او را که می‌گفت درباره اسماعیل بداء حاصل شده و خواست خدا دگرگون شده است انکار می‌کردند، و چون چنین چیزی را ندانستند، از وی روی گردان شدند و به گفتار سلیمان بن جریر بگراییدند (اشعری، ۱۳۶۱: ۷۸؛ نوبختی، ۲۰۰۷: ۵۵).

شیخ صدوق نیز در کمال‌الدین در پاسخ‌گویی به شبهات زیدیه علیه امامیه، ضمن طرح این شبهه می‌نویسد:

زیدیه گفته‌اند: دلیل بر کذب دعوی امامیه این است که عقیده دارند جعفر بن محمد علیه السلام نص بر امامت اسماعیل صادر کرد و چون اسماعیل در زمان حیات پدر مُرد، فرمود: «ما بدا لله فی شیء کما بدا له فی اسمعیل ابنی.» اگر خبر تعیین دوازده امام درست بود، دست‌کم جعفر بن محمد علیه السلام آن را می‌دانست و خواص شیعه‌اش مرتکب این خطا نمی‌شدند (ابن بابویه، ۱۳۷۸: ۱۵۸).

این شواهد به خوبی نشان می‌دهد، زیدیان در تقابل با امامیه و برای ایجاد نقصی در تفکر امامیه، به این شبهه روی آورده و دیگران این تفسیر از حدیث را که از خود حدیث به دست نمی‌آید، تلقی به قبول کردند. در آثار زیدیه نیز ضمن پیوند این حدیث با مسئله امامت، از آن به عنوان شبهه‌ای در رد عقاید امامیه استفاده شده است (ر.ک: شرفی، ۱۴۱۱ق، ۱: ۱۴۲).

اما نکته قابل توجه این است که این حدیث در بیشتر منابع اسماعیلیه وجود ندارد. در منابعی همچون: آثار قاضی نعمان (م. ۳۶۳ق)، کنز الولد حامدی (م. ۵۵۷ق)، تاج العقاید و معدن الفوائد علی بن محمد الولید (۵۲۲-۱۲ق) و آثار داعی ادریس قرشی (م. ۸۷۲ق) ذکری از این حدیث دیده نمی‌شود. در آن دسته از منابع اسماعیلی که این روایت وجود دارد، هرچند با استفاده از مفهوم - و نه منطوق - این روایت به وجود نصی بر امامت اسماعیل استفاده می‌کنند، ولی وقوع بداء در امامت را زیر سؤال برده و بداء در امامت اسماعیل را محال می‌دانند (یمنی، ۱۹۸۴: ۲۴۶؛ کرمانی، ۱۹۹۶: ۹۷؛ خراسانی، ۱۳۶۲: ۱۵). جعفر بن منصور الیمن (م. ۳۸۰ق) در استناد به حدیثی از امام صادق (علیه السلام) بیان می‌دارد: «إن البداء و المشیة لله فی کل شیء إلا فی الإمامة» (یمنی، ۱۹۸۴: ۲۵۶)؛ بنابراین، تفسیر عامدانه زیدیان از حدیث بداء در امامت اسماعیل، به سبب تضاد با مبانی اسماعیلیه، مورد توجه اسماعیلیان قرار نگرفت.

گفته شد برخی منابع اسماعیلیه با ذکر این حدیث، سعی در توجیه وجود نصی بر امامت اسماعیل دارند؛ بنابراین، هرچند اسماعیلیه با انکار بداء در اسماعیل، سعی در اثبات جانشینی اسماعیل دارند، شاید همان‌گونه که شیخ مفید نیز به آن اشاره کرده (مفید، ۱۳۹۶ق: ۲۵۱)، این قول مستلزم این برداشت از بداء مورد اشاره در حدیث است که چنین بدائی، همان بداء در امامت اسماعیل است. بنابراین، شاید بتوان برخی از شخصیت‌های اسماعیلیه را از کسانی دانست که بداء مورد بحث در حدیث مذکور را به بداء در امامت اسماعیل بن جعفر تفسیر کرده و سپس اصل حدیث را مورد مناقشه قرار داده‌اند.

از منظر اسماعیلیه، قول به بداء در اسماعیل مستلزم پذیرش یکی از حالات غیرممکن زیر است:

۱- امکان وجود نص بر سایر اولاد امام صادق (علیه السلام) به غیر از اسماعیل با وجود فرزند برای اسماعیل؛

۲- امکان وجود نص برای فرزندان امام صادق (علیه السلام) با تصور عدم وجود فرزند برای اسماعیل؛

۳- امکان تصور عدم وجود نص برای هیچ‌یک از فرزندان امام صادق (علیه السلام).

حال آن که هر سه تصور، غلط است. در نگاه اسماعیلیان در تمام حالت‌های مزبور، قول به بداء، تالی فاسدهایی دارد که با مبانی آنان ناسازگار است، زیرا اسماعیلیه ضمن تأکید بر موروثی بودن امامت^۱ و تأکید بر این مطلب که امامت به‌جز در امام حسن (علیه السلام) و امام حسین (علیه السلام) در بین دو برادر نخواهد بود،^۲ بازگشت قهقهری در این امر را رد کرده و بداء در این زمینه را مغایر موروثی بودن می‌دانند (یمنی، ۱۹۸۴: ۲۵۶؛ خراسانی، ۱۳۶۲: ۱۵؛ و نیز رک: ادريس، ۱۴۱۱ق: ۲۰۱ و ۲۰۴؛ شهرستانی،^۳ بی تا (الف): ۱۶۸).

حمیدالدین کرمانی (م. ۴۱۱ق)، متفکر اسماعیلی‌مذهب، برهان خویش را این‌گونه توضیح می‌دهد:

درحالی که از امام جعفر (علیه السلام) بر امامت اسماعیل نص وارد شده است، قول به بداء در امامت اسماعیل، آن هم بعد از فوت او پیش از پدر، مستلزم این است که امام (علیه السلام) در امری دخالت کرده باشد که خداوند آن را جایز ندانسته است، زیرا با وجود قطعی بودن فرزند برای اسماعیل و ادامه داشتن نسل ایشان، اعطای میراث اسماعیل به برادرانشان درحالی که هیچ توجیهی برای اعطای آن نیست، قابل پذیرش نمی‌باشد و با عصمت امام قابل جمع نخواهد بود (کرمانی، ۱۹۹۶: ۹۷).

در برخی منابع اهل سنت نیز ضمن ذکر حدیث بداء در اسماعیل، تغییر امامت از اسماعیل به موسی بن جعفر (علیه السلام) را به باور شیعه منتسب کرده‌اند (جوینی، ۱۳۸۷: ۷۵۰)؛ هرچند در برخی از این منابع، وقوع بداء در اسماعیل را از اساس انکار کرده‌اند (نشوان حمیری، ۲۰۱۰: ۲۰۱؛ دیلمی، ۱۹۳۸: ۲۳). این منابع، حدیثی از جعفر بن محمد (علیه السلام) نقل می‌کنند، با این مضمون که: «ما کان الله لیداوله علی فی إمامة اسماعیل» که برای این حدیث در منابع شیعی، استنادی یافت نشد.

۱. اسماعیلیه در اثبات موروثی بودن امامت به آیه: «وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (الزخرف: ۲۸)» استناد می‌کنند (یمنی، ۱۹۸۴: ۲۵۹).

۲. در منابع اسماعیلی در این زمینه حدیثی از امام صادق (علیه السلام) نقل شده است. داعی ادريس می‌نویسد: «و قد روت الشيعة و غيرها عن الامام الصادق (علیه السلام) انه قال: ان الامامة محصورة في ولده دون ولد الحسن و الحسين (علیه السلام) لأن الامامة صارت للحسين بعد الحسن (علیه السلام) و هي في والد الحسين أصلية تمشي قدماً قدماً و لاتمشی الى الوراء و لاترجع القهقري؛ و هي بالنص من امام علی امام» (ادريس، ۱۴۰۶ق، ۴: ۳۴۹). در منابع امامیه نیز از امام صادق (علیه السلام) و هم‌چنین در جریان جانشینی امام حسن عسگری (علیه السلام) به این نکته اشاره و در استناد حدیثی آن، احادیثی را ذکر می‌کنند (رک: کلینی، ۱۳۸۸: ۱، ۲۸۵-۲۸۶؛ اشعری، ۱۳۶۱: ۱۰۳؛ هم‌چنین نک: مجلسی، ۱۴۲۳ق، ۳۷: ۱۰).

۳. البته در صورتی که بتوان شهرستانی را اسماعیلی دانست. جهت اطلاع بیشتر رک: فرمایان، ۱۳۸۴: ۴۴۹.

بررسی سندی حدیث بداء

حدیث بداء در بسیاری از منابع موجود، بدون ذکر سلسله راویان نقل شده است. در المجدی، زراره و محمدبن بکیر در کنار ابن ابی عمیر نقل کنندگان حدیث معرفی شده‌اند، اما در آثار شیعه اثری از نقل زراره و محمدبن بکیر از حدیث بداء نیست. تنها سند موجود که می‌تواند به لحاظ سند رجالی قابل بحث باشد، همان نقل اصل زید نرسی به وسیله ابن ابی عمیر است؛ البته اصل زید در برخی منابع رجالی تضعیف شده و شیخ طوسی ضمن اشاره به عدم روایت شیخ صدوق از اصل زید به تبعیت از استادش محمدبن حسن بن ولید، علت تضعیف را محمدبن موسی همدانی در سلسله راویان این اصل دانسته است (طوسی، ۱۴۱۷ق(ب): ۱۳۰؛ هم‌چنین ر.ک: علامه حلی، ۱۴۱۷ق: ۳۴۷؛ تستری، ۱۳۶۹، ۴: ۵۸۸).

زید نرسی از راویان حدیث امام صادق و امام کاظم علیهما السلام است و نجاشی سند احادیث او را به ابن ابی عمیر می‌رساند (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۱۷۴؛ و نیز ر.ک: طوسی، ۱۳۸۱: ۱۹۶). در برخی منابع رجالی زید نرسی مجهول است، ولی روایت ابن ابی عمیر از او دلیل توثیق زید نرسی دانسته شده است، زیرا در کتب رجال آمده: «ابن ابی عمیر لایروی و لایرسل الا عن یوثق به» (طوسی، ۱۳۸۹: ۲۳۱). علامه مجلسی درباره زید نرسی ضمن قرار دادن او در کنار زید زراد، یکی دیگر از مؤلفان اصول اربعمأه، می‌گوید: «و إن لم یوثقهما أرباب الرجال لکن أخذ اکابر المحدثین من کتابهما و اعتمادهم علیهما...» وی در ادامه، ضمن اشاره به نقل احادیث او توسط بزرگانی چون کلینی و شیخ طوسی و روایت ابن ابی عمیر از او می‌گوید: «همین موارد در اعتماد به ایشان کفایت می‌کند» (مجلسی، ۱۴۲۳ق، ۱: ۴۳) و به تصریح دیگر رجالیون شیعه، تضعیف شیخ صدوق و ابن ولید مورد پذیرش قرار نگرفته است (ر.ک: بحرالعلوم، ۱۳۶۳: ۳۶۶؛ مامقانی، ۱۴۲۳ق، ۲۹: ۳۰۶؛ خویی، ۱۴۰۳ق، ۷: ۳۷۰).

خواجه نصیرالدین طوسی ضمن اشاره به این روایت معتقد است، این تنها روایت موجود در زمینه قول به بداء در امامت اسماعیل است و خبر واحد در اعتقادات، حجت نیست (طوسی، ۱۳۵۹: ۴۲۱)؛ البته با توجه به کثرت روایات موجود در بحث بداء، این قول مورد نقد است. میرداماد (م. ۱۰۴۱ق) حدیث بداء در اسماعیل را به معنای بداء در امامت گرفته، ولی با نقل نقد شیخ صدوق درباره محتوای حدیث، به انکار این حدیث پرداخته است (میرداماد، ۱۳۷۴: ۸-۷).

دلایل و عوامل پیدایش شبهه امامت اسماعیل

فرزند بزرگ‌تر بودن، سیاسی‌کاری خطابی و علاقه و محبت بسیار امام صادق (علیه السلام) به اسماعیل، از مهم‌ترین عوامل پیدایش شبهه امامت اسماعیل است. بسیاری از منابع آورده‌اند که اسماعیل، مورد علاقه و محبت شدید پدر بود (مفید، ۱۴۱۳ق، ۲: ۲۰۹؛ همو، ۱۳۹۶: ۲۵۰؛ ابونصر بخاری، ۱۴۱۳ق: ۳۴؛ العلوی، ۱۴۰۹ق: ۹۹؛ ادريس، ۱۴۰۶ق، ۴: ۳۳۲). دلیل دیگر این بود که اسماعیل پسر ارشد امام صادق (علیه السلام) بود و دست‌کم ۲۵ سال از امام کاظم (علیه السلام) بزرگ‌تر بود (یمنی، ۱۹۸۴: ۲۵۸). واگذاری برخی امور از سوی امام (علیه السلام) به اسماعیل، از جمله در جریان اعتراض به قتل معلی بن خنیس^۱ که اسماعیل به نمایندگی از امام (علیه السلام) به اعتراض برخاست، از اموری بود که برخی را به اشتباه انداخت و خیال کردند اسماعیل، پس از امام صادق (علیه السلام) امام است (ر.ک: کشی، ۱۳۴۸: ۳۷۶-۳۸۲؛ ادريس، ۱۴۰۶ق، ۴: ۳۲۷).

همین عوامل باعث شد تا گروه‌های غالی، به‌ویژه خطابی، طرح مسئله امامت اسماعیل را در دستور کار خود قرار داده و به تبلیغ آن بپردازند. کشی نقل می‌کند: زمانی، مفضل شخصی را مأمور می‌کند تا در حضور امام صادق (علیه السلام)، امامت اسماعیل پس از وی را مطرح سازد که به شدت مورد انکار امام قرار گرفت (کشی، ۱۳۴۸: ۳۲۵). هم‌چنین شواهد تاریخی نشان می‌دهد، اسماعیل خود مدعی امامت نبوده و از آن‌جا که هیچ نص معتبری درباره اسماعیل نقل نشده، به‌ویژه آن‌که وی در زمان حیات پدر از دنیا رفته، بدیهی است که قول به امامت او پذیرفته نیست؛ حتی موارد بسیاری وجود دارد که امام صادق (علیه السلام) صریحاً امامت اسماعیل را رد کرده است. حدیث منقول از فیض‌بن‌مختار، از مشهورترین احادیث در این باره است^۲ (کشی، ۱۳۴۸: ۳۵۴؛ مجلسی، ۱۴۲۳ق، ۴۸: ۱۴).

۱. در کتب رجال شیعه، اقوال متفاوتی درباره معلی بن خنیس وجود دارد (ر.ک: نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۴۱۷؛ طوسی، ۱۴۱۷ق(ب): ۲۴۶؛ همو، ۱۳۸۱ق: ۳۱۰؛ ابن‌شهر آشوب، بی‌تا، ۵: ۲۹).

۲. فیض می‌گوید: به امام صادق (علیه السلام) عرض کردم: دستم را بگیر و از آتش نجاتم دهید! بعد از شما چه کسی بر ما امام است؟ در این هنگام امام کاظم (علیه السلام) وارد شده، فرمودند: «هذا صاحبکم فتمسک به.» همان‌گونه که از متن حدیث برمی‌آید، این حدیث بعد از تولد امام کاظم (علیه السلام) نقل گردیده؛ یعنی در زمانی که حدود سه دهه از تولد اسماعیل بن جعفر، فرزند ارشد امام صادق (علیه السلام)، گذشته است و با توجه به تأکید منابع روایی درباره این‌که فیض‌بن‌مختار، نخستین کسی بوده است که از او حدیثی درباره امامت موسی بن جعفر (علیه السلام) نقل شده (کشی، ۱۳۴۸: ۳۵۴)، شاید بتوان گفت، مدت نسبتاً طولانی که امام صادق (علیه السلام) برای خود جانشین تعیین نفرمودند، خود یکی از عوامل و انگیزه‌های مدعیان امامت اسماعیل باشد.

یکی از مهم‌ترین عواملی که باعث شد امامت اسماعیل شیوع پیدا کند، پسر بزرگ‌تر بودن اسماعیل است. شیخ مفید در پاسخ مدعیان می‌نویسد:

این سخن هنگامی صحیح است که فرزند بزرگ در زمان رحلت پدر زنده باشد و حال آن‌که همه می‌دانند که اسماعیل پیش از پدر از دنیا رفته است؛ بنابراین، حتی با وجود نص، نص دیگر معنایی ندارد و اگر این نص واقع هم شود دروغ خواهد بود، زیرا نص به این معناست که آن کسی که نص بر او زده می‌شود، جانشین امام است و اگر بعد از او باقی نماند، جانشین نخواهد بود و نص مذکور کذب خواهد بود و کذب بر امام قبیح است (مفید، ۱۳۹۶: ق: ۲۵۰).

بنابراین، اصلاً امکان نص برای اسماعیل وجود ندارد. تصریح بر عدم وجود نص بر اسماعیل در برخی منابع اسماعیلیه نیز بر همین اساس قابل تفسیر است. داعی ادریس قرشی به نقل از قاضی نعمان، علت عدم نص بر وجود اسماعیل را شرایط سخت امام صادق علیه السلام دانسته است (ادریس، ۱۴۰۶: ق: ۴، ۳۳۲). برخی منابع اسماعیلیه نیز اطلاع بر وجود نص را محدود به خواص اصحاب امام علیه السلام دانسته (ادریس، ۱۴۰۶: ق: ۴، ۳۴۹) و برخی هم مثل یمنی در توجیه وجود نص بر امامت موسی بن جعفر علیه السلام، امام کاظم علیه السلام را امام مستودع دانسته‌اند^۱ (یمنی، ۱۹۸۴: ۸۱-۹۵؛ و نیز ر.ک: ادریس، ۱۴۱۱: ق: ۲۰۱).

تفسیر امامیه از حدیث «بداء الله»

علمای امامیه، بداء در امامت را نمی‌پذیرند و حتی در این مورد ادعای اجماع شده است (مفید، ۱۳۹۶: ق: ۲۵۰). روایتی نیز در این باب از ائمه علیهم السلام است که فرموده‌اند: «هرگاه بداء واقع شود در چیزی، پس به درستی این بداء برای الله - جل جلاله - نخواهد بود در نقل پیغمبر از پیغمبر بودن و نقل امامی از امام بودن و نه نقل مؤمنی که گرفته باشد خداوند متعال عهد از او

۱. برابر باور اسماعیلیه، امامان به دو دسته تقسیم می‌شوند؛ امام مستودع که امامت به امانت به او گذاشته شده است و قابل انتقال به نسل او نیست و امام مستقر که از تمام امتیازات امامت برخوردار است. در فلسفه وجودی امام مستودع که به تعبیری «امام حفاظتی» است، گفته شده: در دوره‌ای که جان امام در خطر است، امام واقعی مستور باقی می‌ماند و افراد دیگری در نقش امام ظاهر می‌شوند و شهادت را به جان می‌خرند (تامر، ۱۴۱۹: ق: ۱۴۴؛ نصیری، ۱۳۸۴: ۱۳۵). در برخی فرق اسماعیلیه حسن بن علی علیه السلام، محمد بن حنفیه و موسی بن جعفر علیهم السلام، امام مستودع شناخته شده‌اند؛ البته در بین فرق اسماعیلیه در سلسله امامان مستودع، اختلافات فراوانی وجود دارد (ر.ک: دفتری، ۱۳۷۶: ۱۲۴، ۱۳۵، ۴۰۱، ۴۳۲).

به ایمان از مؤمن بودن» (مفید، ۱۳۹۶ق: ۲۵۱).^۱

ولی با وجود حدیث بداء درباره اسماعیل، باید به دنبال پاسخی برای رفع شبهه برخی مخالفان، مانند زیدیه باشیم. در این زمینه، بزرگانی چون شیخ صدوق و شیخ مفید همواره بر فهم درست بداء تأکید داشته و فهم معنای حدیث بداء در اسماعیل را مستلزم فهم درست معنای بداء دانسته‌اند.

شیخ صدوق در کمال‌الدین و تمام‌النعمه می‌گوید:

اما قول امام صادق (علیه السلام) که فرمود: «ما بدا لله فی شیء کما بدا له فی اسمعیل ابنی» به این معناست که ظاهر نشد از سوی خداوند آنچه درباره اسماعیل ظاهر شد و آن این بود که در زمان حیات من، ایشان از دنیا رفت تا همگان بدانند که ایشان امام نیست (ابن بابویه، ۱۳۷۸: ۱۵۸؛ و نیز ر.ک: همو، ۲۰۱۰: ۴۲۹).

صدوق در ادامه می‌افزاید: «به عقیده ما هرکس گمان کند خداوند امروز چیزی بر او ظاهر شود که دیروز نمی‌دانسته، کافر است و بی‌زاری از او واجب.» او در این زمینه به حدیثی از امام صادق (علیه السلام) استناد کرده است: «من زعم ان الله یدو له فی شیء الیوم لم یعلمه امس فابروا منه» (ابن بابویه، ۱۳۷۸: ۱۵۸). وی در ادامه می‌نویسد: بدائی که به امامیه نسبت داده می‌شود، عقیده به آن را همان ظهور امر خدا باید دانست؛ همان‌گونه که عرب گوید: بدا لی، یعنی ظَهَرَ لِي؛ یعنی ظاهر شد برای من. بداء در خداوند به معنای پشیمانی نیست، زیرا خداوند بسیار برتر از آن است که برایش علم جدیدی حاصل شود (ابن بابویه، ۱۳۷۸: ۱۵۸).

شیخ مفید نیز ضمن انکار این دیدگاه که بداء مورد اشاره در این حدیث را در امامت اسماعیل قرار می‌دهد، در توضیح بداء در این روایت می‌گوید:

معنای این حدیث همان‌گونه که از ابی‌عبدالله (علیه السلام) روایت شده، این است: خداوند دو بار قتل را برای فرزندم اسماعیل مقدر کرد، اما من از خدا سلامتی وی را درخواست کردم؛ پس بداء حاصل شد برای اسماعیل و دو بار اسماعیل از مرگ نجات یافت (مفید، ۱۳۹۶ق: ۲۵۱).

شیخ مفید، بداء را همان نسخ در تکوین شمرده که می‌تواند با انجام فعل خاصی از سوی انسان (مثل دعای امام صادق (علیه السلام) از خدا) در مشیت خداوند تغییر حاصل گردد. مفید معتقد

۱. در دیگر منابع امامیه نیز تأکید شده است که بداء به برخی امور، مانند آنچه پیامبران به تبلیغ آن مأمور شده‌اند، راه ندارد (ر.ک: مجلسی، ۱۴۲۳ق، ۴: ۱۱۹، ۱۲۱، ۱۳۳).

است، قول امامیه در بداء به این معناست که از خداوند، امری که بر مخلوقات (حتی انبیا و ائمه) ظاهر نبود، آشکار کند و مراد آن نیست که برای خدا تغییر رأی روی داده یا امری که بر او پنهان بوده، معلوم گشته است. علت وصف این امر به بداء آن است که از دیدگاه خلق، ظهور آن فعل گمان برده نمی‌شد یا ظن غالب به وقوع آن نمی‌رفت؛ بنابراین، روایت امام (علیه السلام) که فرمود: «ما بداء لله شیء کما بداء له فی اسماعیل»، فائماً اراد به ما ظهر من الله تعالی فیه من دفاع القتل عنه و قد کان مخوفاً علیه من ذلک مظنوناً به فلفظ له فی دفعه عنه (مفید، ۱۳۶۳: ۵۰)؛ به عبارت دیگر، بداء وجه تکوینی و خلقی دارد، و از دیدگاه مخلوق، ظهور امری و اراده‌ای نو تلقی می‌گردد، و گرنه فی نفس الامر تجدیدی حاصل نشده است.

از نظر مفید، اجل‌ها، گناه و عقاب یا ثواب و پاداش که در آیات گوناگون مورد اشاره قرار گرفته (برای نمونه: الانعام: ۲؛ الاعراف: ۹۶؛ فاطر: ۱۱)، مشروط است^۱ و در تبدیل و تجدید این‌گونه اجل‌هاست که ما از آن به بداء تعبیر می‌کنیم و بر فعل خداوند بر وجه مجاز اطلاق می‌گردد؛ هم‌چنان که صفات «غضب» و «رضا» برای حق تعالی بر وجه مجاز است (مفید، ۱۳۶۳: ۵۱-۵۲). وی در جایی دیگر می‌نویسد: آنچه من درباره بداء می‌گوییم، همان است که دیگر مسلمانان درباره «نسخ» می‌گویند؛ بنابراین، حتی کسانی که با اطلاق کلمه «بداء» مخالفند، با مفهوم و معنای آن موافقتند و از این جهت، اختلاف میان امامیه و عامه در این امر، اختلاف لفظی است (مفید، ۱۳۷۲: ۸۰؛ و نیز رک: سیدمرتضی، ۱۴۰۵ق، ۱: ۱۱۶-۱۱۹).

میرداماد معتقد است، جایگاه بداء در امور تکوینی، مانند جایگاه نسخ در امور تشریحی است. تجدید و تغییری که در امور و احکام تشریحی رخ می‌دهد و نسخ نامیده می‌شود، در امور

۱. شیخ طوسی پس از بیان روایاتی درباره تأخیر و تقدیم وعده الهی و بحث در عدم امتناع آن به شرطی که مصلحت تأخیر و تقدیم متجدد نشود، و تقسیم گفته‌های انبیا و اولیا به دو گونه قابل تغییر و تغییرناپذیر، به استناد حدیثی ناظر بر دو مرحله یا دو گونه علم برای خدا (نک: کلینی، ۱۳۸۸، ۱: ۱۴۷؛ مجلسی، ۱۴۲۳: ۹۵-۹۶/۴، ۱۱۰)، چنین آورده که آنچه درباره تقدیم و تأخیر یا تغییر در اجل‌ها ... بر اثر دعا و یا انجام فعلی خاص از سوی انسان، گفته شده، در ارتباط با همین دو گونه علم برای خداست. گرچه خداوند به هر دو امر (وقت مقرر سابق و تغییر لاحق) عالم است، ولی ممتنع نیست که یکی از این دو امر معلوم به شرط، و دیگری بلاشرط باشد. بنابراین شاید بتوان گفت، بداء نزد امامیه همان نسخ است نزد عامه در تمام آنچه نسخ در آن‌ها جایز است. پس می‌توان گفت، بداء تغییر شروط حدود واقعه‌ای است و ممتنع نیست که از افعال خدا چیزی بر ما ظاهر گردد که خلافش را گمان می‌بردیم؛ یعنی شروط آن فعل و حادثه را نمی‌دانستیم (طوسی، ۱۴۱۷ق(الف): ۴۲۸-۴۳۰) هیچ چیز بیش از اقرار به این‌که خلق، امر، محو و اثبات به دست اوست، حق تعالی را بزرگ نمی‌دارد. بداء در واقع ظهور امر است و اعتقاد بزرگان امامیه به آن نه از راه تحلیل عقلی، بلکه از راه نقل و سمع صورت می‌بندد. آنچه ما آن را بداء می‌خوانیم، فیض و رحمت واسعة حق است که هر آنی به طوری تجلی می‌کند (ابن بابویه، ۲۰۱۰: ۴۲۸).

تکوینی و افاضات تکوینی و معلومات کونیه و زمانیه، بداء خوانده می‌شود. پس نسخ، پایان یافتن حکم تشریحی و انقطاع استمرار آن است، نه رفع و ارتفاع آن؛ بداء نیز انقطاع استمرار امر تکوینی و انتهای اتصال افاضه در مجعول کونی و معلول زمانی است که به تحدید زمان و تخصیص وقت افاضه بر حسب اقتضای شرایط وابسته است. از این‌رو، گویی نسخ بداء تشریحی، و بداء نسخ تکوینی است (میرداماد، ۱۳۷۴: ۵۶).

بنا بر اعتقاد امامیه که در چندین روایت از منابع شیعی نیز بر آن تأکید شده، خداوند دو علم دارد و در یکی از این دو علم که هیچ‌کس بر آن واقف نیست، همه محو و اثبات‌ها و تقدیم و تأخیرها ثبت شده است (کلینی، ۱۳۸۸، ۱: ۱۴۷؛ مجلسی، ۱۴۲۳، ۴: ۹۵-۹۶، ۱۱۰) و طبعاً همه تغییراتی که در مقدرات عالم تکوین روی می‌دهد، نه بر علم پیشین خدا می‌افزاید و نه آن را تغییر می‌دهد و شاید هیچ‌کس از علم مکنون خبر نداشته باشد (کلینی، ۱۳۸۸، ۱: ۱۴۸). ملاصدرا به استناد برخی احادیث، برای علم خدا دو مرحله قائل شده است؛ مرحله‌ای که همان لوح محفوظ است که دگرگونی نمی‌پذیرد و مرحله‌ای که مرحله محو و اثبات است و بنا بر شروطی، دگرگونی می‌پذیرد و تحقق این دگرگونی مشروط به تحقق آن شروط است، که اگر تحقق نیابد، رویدادها نیز حادث نمی‌شوند؛ و می‌گوید: همین است که از آن به بداء تعبیر می‌گردد (ر.ک: صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۵: ۹۷۱). ملاصدرا هم در اسفار اربعه و هم در شرح اصول کافی با عباراتی نزدیک هم می‌گوید: علم به نسخ و بداء برای هیچ‌کس امکان ندارد، مگر این‌که خدا اراده کند:

لا يمكن العلم به لأحد من النفوس العلوية و السلفية الا من جهة الله المختصة به، لأنه مما استأثره؛ لأنه ليس في الأسباب الطبيعية ما يوجبه و لا في الصور الادراكية و النقوش اللوحية ما يتدر به من قبل؛ و لاجل ذلك ورد في احاديث اصحابنا الاماميين عن ابي عبدالله: ان الله علمين... (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ۶: ۳۹۹؛ همو، ۱۳۸۵: باب بداء).

نتیجه‌گیری

با توجه به اجماع علمای امامیه در عدم ارتباط بداء در اسماعیل به مسئله امامت ایشان و اشاره به این مطلب که از اساس، وجود نصی بر امامت اسماعیل مورد تردید است و در مقابل، از پیامبر ﷺ و ائمه علیهم السلام روایات بسیاری در ترتیب ائمه وجود دارد، می‌توان گفت مسئله امامت به دلیل اهمیت آن و هم‌چنین ارتباط آن با مسئله ایمان، از مسائل غیر قابل تغییر و ثبت‌شده در

لوح محفوظ است. هم‌چنین باید گفت، حدیث بداء در اسماعیل فقط به تغییر مشیت الهی، آن هم در علم خدا که مربوط به مرحله محو و اثبات است، با تحقق شرایطی که می‌تواند همان درخواست امام صادق (علیه السلام) باشد و یا رفع گمان عوام شیعه در امامت اسماعیل، ارتباط دارد، و نه تغییر در مشیت خداوند در مرحله لوح محفوظ و مسئله امامت.

بنابراین، تفسیر تغییر در امامت از حدیثی که هیچ لفظی دال بر امامت در آن وجود ندارد و فقط تفسیری هدفمند از این روایت، آن هم در همان زمان صدور روایت، باعث این اشتباه تاریخی شده است؛ از سوی دیگر، عدم وجود نص بر امامت اسماعیل، نشان از آن دارد که مسئله امامت اسماعیل در این روایت، سالبه به انتفای موضوع است؛ از این رو، روایت را باید به گونه‌ای تفسیر کرد که با زندگانی اسماعیل و مرگ او پیش از درگذشت امام صادق (علیه السلام) و یا اصلاح گمان و ظن اشتباه برخی پیروان امام صادق (علیه السلام) سازگار باشد.

منابع

۱. قرآن مجید.
۲. ابن شهر آشوب، محمد بن علی، (بی تا)، مناقب آل ابی طالب (علیه السلام)، قم، علامه.
۳. ابن بایویه، محمد بن علی، (۱۳۷۸)، کمال الدین و تمام النعمه، ترجمه و شرح: محمد کمره‌ای، تهران، کتاب‌فروشی اسلامیه.
۴. _____، (۱۳۸۹)، الاعتقادات، قم، مؤسسه الامام الهادی (علیه السلام).
۵. _____، (۲۰۱۰)، التوحید، بیروت، دار و مکتبه الهلال.
۶. ابونصر بخاری، سهل بن عبدالله، (۱۴۱۳ق)، سر السلسله العلویه، قم، الشریف الرضی.
۷. ادریس عمادالدین، ادریس بن حسن، (۱۴۰۶ق)، عیون الاخبار و فنون الآثار، بیروت، دارالاندلس.
۸. _____، (۱۴۱۱ق)، زهر المعانی، بیروت، المؤسسة الجامعیه.
۹. اشعری قمی، سعد بن عبدالله، (۱۳۶۱)، کتاب المقالات و الفرق، تصحیح: محمدجواد مشکور، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۰. امین، سید محسن، (۱۴۰۳ق)، اعیان الشیعه، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات.
۱۱. بحر العلوم طباطبائی، سید محمد مهدی، (۱۳۶۳)، رجال السید بحر العلوم معروف بالفوائد الرجالیه، تهران، مکتبه الصادق.
۱۲. تامر، عارف، (۱۴۱۹ق)، الامامه فی الاسلام، بیروت، دارالاضواء.
۱۳. تستری، محمد تقی، (۱۳۶۹)، قاموس الرجال، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.

۱۴. جوینی، عظاملک بن محمد، (۱۳۸۷)، *تاریخ جهانگشای جوینی*، تصحیح: محمد بن عبدالوهاب قزوینی، تهران، هرمس.
۱۵. خراسانی فدائی، محمد بن زین العابدین، (۱۳۶۲)، *تاریخ اسماعیلیه (هدایة المؤمنین الطالبین)*، تهران، اساطیر.
۱۶. خوئی، سید ابوالقاسم، (۱۴۰۳ق)، *معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرواة*، قم، مدینه العلم.
۱۷. دفتری، فرهاد، (۱۳۷۶)، *تاریخ و عقاید اسماعیلیه*، ترجمه: فریدون بدره‌ای، تهران، فرزانه.
۱۸. دیلمی، محمد بن حسن، (۱۹۳۸)، *بیان مذهب الباطنیه و بطلانه*، منقول من کتاب قواعد عقائد آل محمد، استانبول، مطبعة الدولة.
۱۹. سید مرتضی، علی، (۱۴۰۵ق)، *جوابات المسائل الراجزیه*، در مجموعه رسائل الشریف المرتضی، به کوشش: احمد حسینی و مهدی رجایی، قم، دارالقرآن الکریم.
۲۰. شرفی، محمد بن صلاح، (۱۴۱۱ق)، *شرح الاساس الکبیر شفاء صدور الناس*، صنعاء، دارالحکمة الیمانیه.
۲۱. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم (الف)، (بی تا)، *الملل و النحل*، بیروت، دارالفکر.
۲۲. _____ (ب)، (بی تا)، *نهایة الاقدام فی علم الکلام*، قاهره، مکتبه المتنبی.
۲۳. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، (۱۳۸۵)، *شرح اصول الکافی*، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۲۴. _____ (۱۹۸۱)، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
۲۵. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۴۱۷ق)، *اعلام الوری باعلام الهدی*، قم، مؤسسه آل‌البتیة لإحیاء التراث.
۲۶. طوسی، محمد بن حسن، (۱۳۸۱ق)، *رجال الطوسی*، نجف، المکتبه الحیدریه.
۲۷. _____ (الف)، (۱۴۱۷ق)، *کتاب الغیبه*، قم، مؤسسه المعارف الاسلامیه.
۲۸. _____ (ب)، (۱۴۱۷ق)، *الفهرست*، قم، نشر الفقاهه.
۲۹. علامه حلی، حسن بن یوسف، (۱۴۱۷ق)، *خلاصه الاقوال فی معرفه الرجال*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۳۰. العلوی، علی بن محمد، (۱۴۰۹ق)، *المجدی فی اساب الطالبین*، قم، مکتبه آیه‌العظمی المرعشی النجفی.
۳۱. فخرالدین رازی، محمد بن عمر، (۱۹۸۴)، *محصل افکار المتقدمین و المتأخرین*، به کوشش: طه عبدالرئوف سعد، بیروت، نامعلوم.
۳۲. فرماینان، مهدی، (۱۳۸۴)، *شهرستانی؛ سنی اشعری یا شیعی باطنی؟*، در مجموعه مقالات اسماعیلیه، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب.
۳۳. کرمانی، احمد بن عبدالله، (۱۹۹۶)، *المصابیح فی اثبات الامامه*، بیروت، دارالمنتظر.
۳۴. کشی، محمد بن عمر، (۱۳۴۸)، *اختیار معرفه الرجال، المعروف برجال الکشی*، مشهد، دانشگاه مشهد.
۳۵. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۸۸)، *الاصول من الکافی*، ویراسته: علی اکبر غفاری، تهران، مکتبه الاسلامیه.
۳۶. مامقانی، عبدالله، (۱۴۲۳ق)، *تنقیح المقال فی علم الرجال*، قم، مؤسسه آل‌البتیة لإحیاء التراث.
۳۷. مجلسی، محمدباقر، (۱۴۲۳ق)، *بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الائمه الاطهار*، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات.

۳۸. مفید، محمد بن محمد، (۱۳۶۳)، تصحیح الاعتقاد بصواب الانتقاد او شرح عقائد الصدوق، قم، منشورات الرضی.
۳۹. _____ (۱۳۷۲)، *اوتل المقالات فی المذاهب و المختارات*، تهران، دانشگاه تهران.
۴۰. _____ (۱۳۹۶ق)، *الفصول المختاره من العیون و المحاسن*، قم، مکتبه الداوری.
۴۱. _____ (۱۴۱۳ق)، *الارشاد فی معرفه حجج الله علی العباد*، قم، مؤسسه آل‌البیت علیه‌السلام للاحیاء التراث.
۴۲. میرداماد، محمدباقر، (۱۳۷۴)، *نیراس الضیاء و تسواء السواء فی شرح باب البداء و اثبات جدوی الدعاء*، مقدمه: حامد ناجی اصفهانی، قم، هجرت.
۴۳. نجاشی، احمد بن علی، (۱۴۰۷ق)، *فهرست اسماء مصنفی الشیعه المشتهر برجال النجاشی*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۴۴. نرسی، زید، (۱۳۸۱)، *کتاب زید نرسی*، در مجموعه الاصول الستة عشر، تحقیق و مقدمه: ضیاء‌الدین محمودی، قم، دار‌الحديث.
۴۵. نشوان حمیری، نشوان بن سعید، (۲۰۱۰)، *رسالة الحور العین و تنبیه السامعین*، صنعا، الجيل الجديد.
۴۶. نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد، (۱۳۵۹)، *قواعد العقاید*، همراه تلخیص المحصل، تهران، تلخیص المحصل بانضمام رسائل و فوائد کلامی.
۴۷. نصیری، محمد، (۱۳۸۴)، *امامت از دیدگاه اسماعیلیان*، در مجموعه مقالات اسماعیلیه، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب.
۴۸. نویختی، حسن بن موسی، (۲۰۰۷)، *فرق الشیعه*، جبلة، بدايات.
۴۹. یمنی، جعفر بن منصور، (۱۹۸۴)، *سرائر و اسرار النطقاء*، بیروت، دارالاندلس.

