

**تبیین دیدگاه‌های کلامی امامیه و زیدیه در مسأله صفات خبری، حکم****مرتکب کبیره و امامت**نسرین انصاریان<sup>۱</sup>

**چکیده:** فرقه امامیه و زیدیه دو فرقه شیعی‌اند که در برخی مسائل کلامی مانند صفات خبری، حکم مرتکب کبیره و امامت اختلاف نظر دارند. تحلیل دیدگاه‌های دو فرقه در این مسائل به دلیل تأثیر در تبیین آموزه‌های دینی، اهمیت دارد. یافته‌های پژوهش که با پردازش توصیفی تحلیلی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای و نرم افزاری به دست آمد این است که امامیه بر خلاف برخی از متکلمان زیدیه، صفات خبری را تأویل می‌بردند؛ امامیه مرتکب کبیره را مؤمن فاسق و غیرخالد در جهنم و زیدیه او را فاسق و خالد در جهنم می‌دانند؛ در اغراض امامت، امامیه قائل به اغراض علمی و عملی و زیدیه صرفاً قائل به اغراض عملی هستند؛ امامیه ویژگی‌های امام را عصمت، افضلیت و دارا بودن علم لدنی می‌دانند، اما زیدیه عصمت را شرط ندانسته، افضلیت را با شرط تخصیص پذیرفته و قائل به علم لدنی نیستند؛ امامیه در تعیین امام، نص قولی و فعلی و زیدیه تنها نص قولی را می‌پذیرند؛ امامیه قائل به انحصار ائمه در دوازده نفرند، اما زیدیه حصر در دوازده امام را نمی‌پذیرند.

**واژگان کلیدی:** امامیه، زیدیه، صفات خبری، حکم مرتکب کبیره، امامت عامه، امامت خاصه.

\* تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۵/۱۴

\* تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۳/۱۰

۱. مدرس جامعه الزهرا(س)، [nasrin.ansarian@yahoo.com](mailto:nasrin.ansarian@yahoo.com)

**مقدمه**

در زمان حیات پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) در میان مسلمانان، مسائل کلامی، مطرح نبود، زیرا لئان اسلام را با دو امتیاز «عقائیدی واضح» و «تکالیفی آسان» شناخته بودند، اما با گذر زمان و پدید آمدن عواملی چند، برخی مسائلی اعتقادی زیر سؤال رفته و موجب پیدایش مکاتبی کلامی شد، از جمله مسائل کلامی مورد اختلاف، مباحث «صفات خبری»، «حکم مرتکب کبیره» و «امامت» است، با توجه به اینکه دو فرقه «امامیه» و «زیدیه» از فرق شیعه هستند تحلیل دیدگاه‌های این دو فرقه پیرامون این سه مبحث به منظور پی بردن به مشترکات و اختلافات آنها مهم است.

اهمیت این مسئله موجب شده که آثار ارزشمندی در این مورد نوشته شود که به برخی از آنها اشاره می‌شود:

برخی تنها به «عقائد زیدیه» پرداخته‌اند، از جمله «احمد بن حسن بن محمد رصاص» (۶۲۱. ق) فهرستی از عقاید زیدیه را که بر حول سه محور اساسی: توحید، عدل و وعده می‌چرخد، در سی بند ارائه کرده و توضیحاتی مختصر بر آن افزوده، که در کتابی به نام «ثلاثون مسئله» و «مصباح العلوم» عرضه شده و تاکنون عالمان متعددی از زیدیه به شرح و

تفصیل آن پرداخته‌اند.

برخی نیز در لابلای کتب کلامی به عقائد هر دو فرقه به صورت پراکنده پرداخته‌اند، مانند کتاب «دانشنامه کلام اسلامی» نوشته «جعفر سبحانی تبریزی» (۱۳۸۷. ش).

چندین مقاله نیز در زمینه یکی از این مسائل و با رویکردهای متفاوت نوشته شده مانند: مقاله «بررسی مفهوم امامت از دیدگاه دو فرقه زیدیه و امامیه» نوشته سید احسان صادقیان» که در نشریه «خرندنامه» (۱۳۹۰. ش، شماره ۷، صص ۷۷-۹۲) چاپ شده، در این مقاله با تکیه بر روش تاریخی، «امامت از دیدگاه دو فرقه» را بررسی کرده و نتیجه گرفته که حوادث تاریخی و برداشتهای متفاوت متکلمان دو فرقه، باعث به وجود آمدن اختلافاتی در این زمینه شده است.

مقاله دیگری نیز با عنوان «بررسی تطبیقی اندیشه مهدویت در تفاسیر امامیه و زیدیه» نوشته فریده پیشوایی» در نشریه «پژوهشهای مهدوی» (۱۳۹۷. ش، شماره ۲۴، صص ۱۶۳-۱۸۶) چاپ شده که به طور موردی به تفاسیر زید بن علی، ابوالجارود و فرات کوفی در مسئله امامت و مقایسه آن با دیدگاه زیدیه پرداخته است. با جستجو در آثار نوشته شده و



سایتهای علمی کشور اثری که به تبیین دیدگاه‌های «امامیه» و «زیدیه» در مورد «صفات خبری»، «حکم مرتکب کبیره» و «امامت» به طور مستقل پرداخته شده باشد یافت نشد، از اینرو پرداختن به این موضوع هدف نوشته پیشرو قرار گرفت و برای رسیدن به این هدف پس از معرفی فرقه امامیه و زیدیه؛ مطالب در سه محور «دیدگاه‌های کلامی امامیه و زیدیه در صفات خبری»؛ «دیدگاه‌های کلامی امامیه و زیدیه در حکم مرتکب کبیره» و «دیدگاه‌های کلامی امامیه و زیدیه در امامت» به طور مستقل بیان می‌شود.

### ۱. معرفی فرقه امامیه و زیدیه

یکی از دو مذهب جهان اسلام «شیعه» است، مصدر واژه «شیعه»، «شیاع» به معنای «پیروی کردن» (ابن اثیر، ۱۳۶۷ ش، ج ۲/ ۵۲۰) و مراد از «شیعه»، «یاران و پیروان» است (فراهیدی، ۱۴۰۹ ق، ج ۲/ ۱۹۱)؛ در قرآن نیز کلمه «شیعه» در آیات: «وَإِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لِإِبْرَاهِيمَ...» (صافات: ۸۳) و «هَذَا مِنْ شِيعَتِهِ وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ» (قصص: ۱۵) به همین مفهوم به کار رفته است.

در معنای اصطلاحی «شیعه» آورده‌اند: «شیعه به کسانی گفته می‌شود که جانشینی پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله

و سلم) را حق اختصاصی خانواده رسالت می‌دانند و در معارف اسلام پیرو مکتب اهل بیت می‌باشند» (طباطبایی، بی تا، ص ۴).

جمعی زمان پیدایش «شیعه» را زمان رسول اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) می‌دانند که پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) به مناسبت‌هایی از دوستان علی (ع) به نام «شیعه وی» یاد کرده‌اند، مثلاً سیوطی در ذیل آیه «أُولَئِكَ هُم خَيْرُ الْبَرِيَّةِ» (بینه: ۷) از جابر بن عبدالله نقل می‌کند که ما نزد پیامبر بودیم که علی به سوی ما آمد، پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود: «و الذي نفسی بیده ان هذا و شیعتہ هم الفائزون یوم القیامه» (سیوطی، ۱۴۰۴ ق، ج ۱۶/ ۳۷۶).

به عقیده برخی مذهب «تشیع» در دین اسلام سه فرقه بزرگند: امامیه، زیدیه و غلات، هر چند بسیاری فرقه «غلات» را زیر مجموعه دانسته‌اند، اما بررسی عقاید این فرقه و احوال پایه‌گذاران آنها و موضع‌گیری امامان و عالمان بزرگ شیعه، بیرون بودن غالیان از تشیع را نشان می‌دهد، بنابراین شیعه دو فرقه امامیه و زیدیه دارد.

«امامیه» به فرقه و دسته‌ای اطلاق می‌شود که قائل به امام منصوب هستند این فرقه یازده گروه‌اند: «کیسانیان»؛

«مختاریه»؛ «هاشمیه»؛ «بنانیه»؛ «رزامیه»؛ «جعفریه»؛ «شمطیه»؛ «اسماعیلیه»؛ «افطحیه»؛ «موسیویه» و «اثناعشریه» مرکز فرهنگ و معارف قرآن، ۱۳۸۲. ش، ۸ / ۳۴۹.

«زیدیه» به فرقه و دسته ای گفته می‌شود که قائل به امام منصوب نیستند، این فرقه؛ سه گروهند: جارودیه؛ سلیمانیه و صالحیه.

در مورد پیدایش فرقه زیدیه گفته شده: پس از آنکه «زید بن علی» در دوران حکومت «هشام بن عبدالملک» قیام کرد، گروهی گرد او جمع شدند و او را امام خود دانستند و «زیدیه» نام گرفتند (فرمانیان، ۱۳۸۷. ش، ص ۸۳).

محققان زیدیه معتقدند زید خود مدعی امامت نبوده و پیروانش او را امام پنداشته و فرقه‌ای منسوب به او را پدید آورده‌اند (شهرستانی، ۱۴۱۵. ق، ج ۷ / ۱۷۵ و ۱۸۸ و ۱۹۶)، اما از مجموع سخنان زید بن علی و شرایطی که او برای امامت بیان می‌کند و همچنین عملکرد و نحوه برخورد او با مسئله زعامت، نمی‌توان چنین داعیه‌ای را به راحتی انکار کرد.

هم‌زمان با اوج‌گیری مبارزات زیدیه در قرن دوم، برخی از متکلمان زیدی متأثر از جو حاکم، به طرح مباحث مختلف

کلامی روی آوردند و در قرن سوم هجری، به مذهب زیدیه و نظرات ویژه خود سامان دادند در این بین شخصیت‌هایی همچون قاسم رسی (۲۴۶. ق) و هادی یحیی بن حسین (۲۹۸. ق)، با تبیین جزئیات و ابراز نظریه‌های مختلف نقش بارزی داشتند (همان، ص ۸۴).

## ۲. دیدگاه‌های کلامی امامیه و زیدیه در صفات خبری

صفات خداوند را از چند جهت می‌توان تقسیم کرد، یکی از آن جهتها، تقسیم آن به «صفات غیر خبری» و «صفات خبری» است، صفات «غیر خبری» یا «صفات عقلی» صفاتی هستند که از طریق عقل برای خداوند اثبات می‌شوند و «صفات خبری» آن دسته از صفات خداوند هستند که آیات و روایات از آنها خبر داده و شامل ویژگی جسمانی و انسانی برای خداوند است، مانند:

داشتن چشم در آیه: «تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا...» (قمر: ۱۴) و «وَأَصْنَعُ الْفُلُكَ بِأَعْيُنِنَا...» (هود: ۳۷) و....

داشتن دست در آیه: «... يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ...» (فتح: ۱۰) و «قَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ...» (مائده: ۶۴) و....

داشتن وجه در آیات: «... كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ...» (قصص: ۸۸) و «وَأَوَّلُ مَا بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانَ مِنْ طِينٍ فَجَعَلَهُ نَجَسًا وَنَجَسًا...» (الإنسان: ۲-۳)



السَّائِلُ: فَقَوْلُهُ: «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: بِذَلِكَ وَصَفَ نَفْسَهُ وَكَذَلِكَ هُوَ مُسْتَوٍ عَلَى الْعَرْشِ، بَلِيْنٌ مِنْ خَلْقِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ الْعَرْشُ حَامِلًا لَهُ، وَلَا أَنْ يَكُونَ الْعَرْشُ حَاوِيًا لَهُ، وَلَا أَنْ يَكُونَ الْعَرْشُ مُمْتَازًا لَهُ، وَ لَكِنَّا نَقُولُ: هُوَ حَامِلُ الْعَرْشِ وَ مُسَمِّكُ الْعَرْشِ، وَ نَقُولُ مِنْ ذَلِكَ مَا قَالَ: «وَبَسَّحَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ» فَتَبَيَّنَا مِنْ الْعَرْشِ وَالْكَرْسِيِّ مَا تَبَيَّنَا أَنْ يَكُونَ الْعَرْشُ أَوْ الْكَرْسِيُّ حَاوِيًا وَأَنْ يَكُونَ عَزًّا وَ جَلًّا مُحْتَاجًا إِلَى مَكَانٍ أَوْ إِلَى شَيْءٍ مِمَّا خَلَقَ، بَلْ خَلَقَهُ مُحْتَاجُونَ إِلَيْهِ» (حویزی، ۱۴۱۵، ق، ج ۳/ ۳۶۸).

دلیل عقلی مطلب این است که: دلالت الفاظ بر معنا دو قسم تصویری و تصدیقی دارد، دلالت تصویری انتقال ذهن انسان به معنای لفظ به مجرد شنیدن لفظ است، در این نوع دلالت متکلم نقشی ندارد، مانند واژه «ید» که دلالت تصویری آن «دست» است؛ اما هر لفظی، معنایی بر اساس دلالت تصدیقی نیز دارد که متکلم در آن نقش دارد، مانند واژه «ید» به معنای «قدرت»، پس واژه «ید» مشترک لفظی است و باید برای کشف مراد متکلم در مقام استعمال به قرائن لفظی و عقلی توجه کرد.

يَبْقَى وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ» (الرحمان: ۲۷) و ....

دیدگاه‌های مختلفی در مورد تفسیر این آیات وجود دارد که شامل موارد زیر است:

- توصیف خداوند با این صفات به همان معنای لغوی است (تجسیم و تشبیه)؛
- توصیف خداوند با این صفات به همان معنای لغوی، با التزام به عدم تشبیه است، با این تبیین که خداوند دست، پا، صورت و ... دارد، اما «فاقد کیفیت» است (اثبات بدون تأویل)؛
- آیات و روایاتی که متضمن این صفات هستند، متشابه بوده و باید تفسیر آنها را به خداوند واگذار کرد (تفویض)؛
- در توصیف خداوند با این صفات، باید از معنای لغوی و تصویری آن صرف نظر کرد (تأویل).

دیدگاه «امامیه» مورد اخیر است یعنی خداوند از مکان، زمان، جهت، اعضاء و همه ویژگیهای جسمی منزّه است، از این رو؛ همه آنچه آیات و روایات متضمن جسمیت خداوند را باید تأویل برد.

دلیل نقلی سخن، برخی روایات در این زمینه است از جمله: «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ حَدِيثٌ طَوِيلٌ وَ فِيهِ قَالَ

امامیه در تفسیر صفات خبری خداوند، از دلالت تصویری صرف نظر کرده و حمل بر ظاهر لفظ را که لازمه جسمانیت خداوند است را نفی می‌کند و برای رسیدن به دلالت تصدیقی با ارجاع متشابهات به محکومات و با تکیه بر عقل و قرائن لفظی این صفات را تأویل می‌برند.

یکی از مباحث در زمینه صفات خبری مسئله «رؤیت خداوند» است، بررسی مجموع آیات می‌رساند، اولاً هر موقع قرآن از «رؤیت خدا» سخن می‌گوید آن را به صورت یک اندیشهٔ مردود مطرح می‌کند و هرگز از آن با آغوش باز استقبال نمی‌کند، نمونه آن آیه زیر است: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» (انعام: ۱۰۳).

ثانیاً قرآن هر کجا «رؤیت خدا» را مطرح می‌کند، پای یهود را به میان می‌کشد این مطلب می‌رساند که بحث «رؤیت خدا»، اندیشهٔ یهودی بوده که قرآن از آن صریحاً و تلویحاً انتقاد کرده مانند آیه: «يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنزِلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ...»؛ (نساء: ۱۵۳) «اهل کتاب از تو می‌خواهند که کتابی از آسمان [یکباره] بر آنان فرود آوری. البتّه از موسی بزرگتر از

این را خواستند و گفتند: «خدا را آشکارا به ما بنمای.» پس به سزای ظلمشان صاعقه آنان را فرو گرفت...»، بنابر دیدگاه امامیه مراد از «رؤیت خداوند» نه در دنیا و نه در آخرت («دیدن حسی» نیست، به عنوان مثال آیه: «رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ...» (اعراف: ۱۴۳) به طور کلی از مسئله رؤیت بصری از حیث اثبات و نفی اجنبی است و مدار کلام در آن «رؤیت به قلب» است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۸/۲۳۸).

دیدگاه زیدیه در مورد صفات خبری، تفاوت چندانی با دیدگاه امامیه ندارد (فرمانیان، ۱۳۸۷، ش، ص ۱۰۳) اما برخی از مفسران زیدیه مانند «شوکانی» تأویل در آیات صفات خبری را نمی‌پذیرند و آن‌ها را بر ظواهر حمل کرده، کیفیت را به خدا وا می‌گذارد (شوکانی، ۱۴۱۴، ج ۲/۲۱۱)؛ در مسئله رؤیت خداوند نیز این افراد معتقد به رؤیت خدا در قیامت هستند (همان، ج ۲/۲۴۳ و ج ۵/۳۴۰).

### ۳. دیدگاه‌های کلامی امامیه و زیدیه

#### در حکم مرتکب کبیره

برخی از احکام مربوط به معاد مانند «خالد بودن کافر در جهنم»، از مسلمات دین است (شیخ مفید، ب ۱۴۱۴، ج ۴/۴۶) و اختلافی در آن نیست، اما پس از رحلت پیامبر (ص) به دلیل اجتهاد صحابه

افراد نتوانند به اعتماد این آیه مرتکب گناه شوند، زیرا هیچ کس از تعلق مشیت خدا بر مغفرت خویش آگاه نیست.

آیه دوم این آیه است: «... إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ وَ...» (رعد: ۷) نکته کلیدی در این آیه عبارت «لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ» است که در آن جار و مجرور «عَلَى ظُلْمِهِمْ» حال از لفظ «لِلنَّاسِ» است، یعنی مغفرت خدا شامل حال مردم است در حالی که آنان ظالمنند، شک نیست که مرتکب کبیره از مصادیق افراد «لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ» است و اگر مغفرت خدا بر سر او نیز سایه افکنده است، طبعاً نمی‌توان او را در آتش مخلّد دانست (طبرسی، ۱۳۷۲، ش، ج ۲/ ۲۷۸).

یکی از مصادیق این رحمت «شفاعت ائمه (سلام الله علیها)» است به اعتقاد امامیه شفاعت، شامل حال مرتکبان کبیره می‌شود و خداوند به جهت شفاعت آنان بسیاری از خطاکاران را از آتش نجات خواهد داد. دلیل امر این است که بنابر آیات الهی جز شرک بقیه گناهان قابل بخشش است (نساء: ۱۱۶).

شبهه‌ای در اینجا مطرح است و آن این‌که: از یک طرف مرتکب کبیره، «مؤمن فاسق» است و از طرف دیگر خداوند همه «مؤمنان» را تمجید می‌کند، در حالی که

در فهم برخی اصول دین، در برخی احکام مربوط به معاد اختلاف به وجود آمد از جمله این موارد، اختلاف در «حکم مرتکب کبیره» بود.

امامیه معتقد است مرتکب کبیره، کافر نیست بلکه «مؤمن فاسق» است زیرا در قرآن به برخی از کسانی که مرتکب کبیره شده‌اند، مؤمن گفته شده از جمله در آیه: «وإن طائفتان من المؤمنین اقتتلوا» (حجرات: ۹) بنابراین، مرتکب کبیره مخلّد در جهنم نیست.

برای اثبات نقلی دیدگاه به دو آیه اشاره می‌شود.

آیه اول این آیه است: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يُغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ...» (نساء: ۴۸)، خداوند در این آیه میان مشرک و غیرمشرک فرق می‌گذارد و می‌فرماید: مشرک را نمی‌بخشد و غیرمشرک را درباره هرکس بخواهد می‌بخشد، مفاد آیه ناظر به تائب از شرک نیست، زیرا در این صورت فرقی میان مشرک و غیرمشرک نیست و خداوند توبه هر دو گروه را می‌پذیرد، طبعاً مربوط به گنهکارانی است که توبه نکرده‌اند و برای اینکه مضمون آیه بهانه‌ای در دست گنهکاران نباشد، نوید خود را با جمله «لِمَنْ يَشَاءُ» مقید می‌سازد تا مبهم باشد و

«فاسق» شایسته تمجید نیست.

به مقتضای وعید خداوند، در جهنم و عذاب الهی گرفتار خواهد آمد و راه نجاتی برای او متصور نیست و تنها تفاوت او با کافران و مشرکان، تفاوت در مرتبه عذاب و شدت آن است (اشعری، ۱۳۶۲، ص ۷۳-۷۴).

پاسخ این است که «ایمان» مشکک است و دارای درجات متعددی است و ستایشهای خداوند از مؤمنان، مربوط به درجات بالای ایمان است و هدف از ستایشها این است که تمام افراد با ایمان، خود را به درجات بالاتر ایمان برسانند، چنانکه می‌فرماید: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ» (حجرات: ۱۵)؛ «در حقیقت، مؤمنان کسانی‌اند که به خدا و پیامبر او گرویده و [دیگر] شك نیاورده و با مال و جانشان در راه خدا جهاد کرده‌اند؛ اینانند که راست کردارند».

بنا بر نظر زیدیه هر چند اصل «شفاعت» امری مسلم و مورد قبول است، اما مرتکب کبیره در آخرت مورد شفاعت ائمه (سلام الله علیها) واقع نمی‌شود، زیرا؛ آنان شفاعت را مخصوص بهشتیان و در جهت افزایش نعمت‌ها و سرور آنها می‌دانند در صورتی که مرتکب کبیره «فاسق» و از مصادیق «ظالم» است و بنابر آیه «مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ» (غافر: ۱۸) شفاعت برای او نفی شده، آیات دیگر مورد استناد زیدیه در این زمینه عبارتند از: «وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ» (بقره: ۲۷۰) و آیه «لَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ أَذْنَبُوا» (انبیاء: ۲۸).

فرقه زیدیه بر این باورند که مرتکب کبیره «فاسق» است، «یحیی بن حسین» از بزرگان زیدیه در این باره می‌گوید: «فرق اسلامی اتفاق دارند بر اینکه مرتکب کبیره «فاسق» است، بنابراین ما نیز قدر متقین و اجماع را می‌گیریم و اختلافات را قبول نمی‌کنیم و او را «فاسق» می‌نامیم، و کافر و مشرک و منافق نمی‌دانیم» (فرمانیان، ۱۳۸۹، ص ۱۰۲)، طبق این نظر مرتکب کبیره می‌تولند با توبه در دنیا، خود را از خطر هلاکت و عذاب دائم الهی نجات دهد؛ ولی اگر بدون توبه از دنیا برود

#### ۴ دیدگاه‌های کلامی امامیه و زیدیه در

##### امامت

بحث امامت، شامل دو بخش «امامت عامه» و «امامت خاصه» است، در ادامه، دیدگاه‌های هر دو فرقه در هر یک از مباحث مذکور بیان خواهد شد.





#### ۴-۱. امامت عامه

مراد از «امامت عامه» مباحث عامی مانند «وجوب امامت»، «اغراض نصب امام» و «ویژگیهای امام» است.

#### ۴-۱-۱. وجوب امامت

وجوب امامت مورد اجماع مسلمانان است (قاضی عبد الجبار بن احمد، بی تا، ج ۱ / ۴۷) و دلایلی نیز برای آن ذکر شده از جمله:

آیة «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ...» (نساء: ۵۹)؛ «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، خدا را اطاعت کنید و پیامبر و اولیای امر خود را [نیز] اطاعت کنید»؛ این آیه اطاعت از اولی الامر را بر مؤمنان واجب کرده و وجوب اطاعت از اولی الامر بدون تحقق آن امکان‌پذیر نیست، پس وجود امام واجب خواهد بود.

- روایت «مَنْ مَاتَ وَ لَمْ يَعْرِفْ إِمَامَ زَمَانِهِ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً» (مجلسی، بی تا، ج ۳۲ / ۳۳۱)؛ «هر کسی که مرد و امام زمانش را شناخت به مرگ جاهلی مرده است»، مطابق این روایت، هر کس بدون شناخت امام زمان خود از دنیا برود، به مرگ جاهلیت مرده است پس باید امامی باشد که بتوان آن را شناخت.

- برخی سیره مسلمانان را نیز دلیل وجوب

امامت شمرده‌اند (سبحانی تبریزی، ۱۴۱۶ ق، ص ۴۱۹).

هر چند همه فرق اسلامی بر وجوب امامت اتفاق نظر دارند اما برخی آن را «واجب علی الله» و برخی «واجب علی الناس» می‌دانند، فرقه «امامیه» امامت را «واجب علی الله» می‌داند؛ با این استدلال که امامت از مصادیق لطف الهی است و خداوند به مقتضای حکمت، لطف را بر خود واجب کرده، همان‌گونه که بنابر آیه «إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ» (لیل: ۱۲) هدایت را بر خود واجب کرده است (شیخ طوسی، ۱۴۰۵ ق، ص ۴۰۷).

به گفته برخی از اندیشمندان اسلامی، گروهی از زیدیه نیز درباره امامت طرفدار «وجوب علی الله» هستند (شیخ طوسی، ۱۴۱۶ ق، ص ۱۱۰).

#### ۴-۱-۲. اغراض امامت

دومین مورد از موارد «امامت عامه»، «اغراض امامت» است؛ امامیه در این زمینه قائل به اغراض «عملی» و «علمی» است:

مراد از «اغراض عملی» موارد زیر است: «حفظ نظام اجتماعی مسلمانان»، «برقراری عدالت»؛ «تحقق بخشیدن احکام اسلامی»؛ «اجرای حدود الهی» و ...؛ امامیه در این مورد با مذاهب دیگر

توافق دارد (علامه حلی، ۱۴۰۹، ق. ص ۷-۸).

مراد از «اغراض علمی» موارد زیر است: «نقل آن بخش از معارف و احکام شریعت که توسط پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) بیان شده»؛ «حفظ شریعت از تغییر و تحریف» و «تیین آن بخش از معارف و احکام شریعت که به دلیل فراهم نبودن شرایط و فرصت کافی توسط پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) برای مسلمانان بیان نشده»، «اغراض علمی»، در مقایسه با «اغراض عملی» از اهمیت بیشتری برخوردار است، زیرا هرگونه اغراض در این باره جامعه بشری را به گمراهی و بدفرجامی می‌کشاند (سبحانی تبریزی، ۱۳۸۷، ش، ص ۳۴۷).

به گفته برخی از بزرگان، زیدیه «اغراض امامت» را استیفای حقوق، دفاع از مظلومان، جهاد با دشمنان، اجرای حدود و احکام الهی و برقراری عدالت در میان مسلمانان می‌دانند (شیخ مفید، بی تا، ص ۱۹۹)، بنابر این در این که «اغراض علمی» را جزء اغراض امامت نمی‌دانند دیدگاه آنان با امامیه متفاوت می‌شود.

#### ۳-۱-۴. ویژگیهای امام

سومین مورد از امامت عامه، مربوط به «ویژگیهای امام» است، ویژگیهایی که

امامیه برای امام قائل است موارد زیر است: عصمت: این واژه مصدر ثلاثی «عصم» به معنای «حفظ کردن» و «نگه داشتن» است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ق. ص ۱۳۲) و تعریف‌های متفاوتی از معنای اصطلاحی آن ارائه شده از جمله:

عده‌ای به «لطف بودن عصمت» اشاره کرده و آورده‌اند: «عصمت لطفی است که خداوند در حق مکلف انجام می‌دهد. به نحوی که به واسطه آن، فرد را از وقوع در معصیت و ترک طاعت منع می‌کند. درحالی که قدرت بر معصیت و ترک طاعت را دارد» (شیخ مفید، الف ۱۴۱۴، ج ۵/۱۲۸، ج ۴/۱۳۴).

عده‌ای به «ملکه بودن عصمت» اشاره کرده و آورده‌اند: «عصمت ملکه‌ای نفسانی است که مکلف را از فعل معصیت دور می‌کند» (ابن میثم، الف ۱۴۰۶، ق. ص ۵۵)؛

عده‌ای نیز ضمن اشاره به ملکه بودن عصمت، قید «با علم به معاصی» را نیز به آن اضافه کرده و آورده‌اند: «عصمت ملکه‌ای نفسانی است که فرد صاحب ملکه را، با قدرت بر گناه و فجور، از ارتکاب گناه منع می‌کند، این ملکه با علم به معاصی محقق است» (فاضل مقداد، الف بی تا، ص ۱۷۰).



نکته مشترک همه این تعاریف «مصون بودن از گناه» است.

برای «وجوب عصمت امام»، دلیل عقلی نیز ذکر شده با این تبیین که: اگر امام «معصوم» نباشد «تسلسل» پیش می‌آید، زیرا مقصود از «نصب امام» بازداشتن ستمگر و گرفتن داد مظلوم است و در صورت معصوم نبودن امام، خود وی ستمگر است و مردم به امام دیگری نیاز دارند، که او را از ظلم باز دارد. اگر آن امام نیز ستم کند، مردم به امام عادل دیگری نیازمند هستند، در این صورت «تسلسل» پیش می‌آید و تسلسل باطل است، دلیل دیگر بر عصمت امام آن است که اگر گناهی از او صادر شود، واجب است که او را از آن گناه نهی کنند، در این صورت بر اثر گناهی که مرتکب شده احترامی پیش مردم ندارد و کسی از وی فرمان نبرد در نتیجه فایده نصب او منتفی است (مشکور، ۱۳۶۸، ش، ص ۷۳).

- افضلیت: در نگاه امامیه هرگاه در بین مردم، فرد افضلی برای امامت وجود دارد، نوبت به مفضول نمی‌رسد و این شرط استثنای پذیر نبوده و قابل تخصیص نیست.
- اعلمیت: مراد علم لدنی امام است. برخی در مورد اعتقاد زیدیه در مورد ویژگیهای امام آورده‌اند که زیدیه، قائل به

عصمت امام نیستند و معتقدند بعد از رسول (صلی الله علیه و آله و سلم) باب وحی مسدود شد؛ لذا تنها ملجأ بشر را، قرآن، عترت و استقراء نصوص می‌دانند و معتقدند که همه این موارد از آنجایی که منبع انسانی دارند صواب و خطا می‌پذیرند، به همین سبب طرح بحث «عصمت امام» جایگاهی ندارد (سالبه به انتفاء موضوع است) (سلطانی، ۱۳۸۷، ش، ص ۱۷۳) البته، انتساب نفی عصمت به نحو مطلق به زیدیه صحیح نیست، زیرا زیدیه عصمت سه امام منصوص را می‌پذیرند؛ اما عصمت ائمه زیدی بعد از سه امام منصوص را نمی‌پذیرند.

زیدیه ویژگی «افضلیت امام» را می‌پذیرند، اما می‌گویند افضل بودن به نحو مطلق شرط امامت نیست و در مواردی قابل تخصیص است، البته برخی از فرقه‌های زیدیه (جارودیه) افضل بودن امام را شرط دانستند (فاضل مقداد، بی تا، ص ۳۲۲).

زیدیه علم به شریعت را یکی از شرایط لازم برای امام دانسته‌اند، اما قائل به علم لدنی امام نیستند و معتقدند که امام نمی‌تواند به مسایل غیبی دسترسی پیدا کند، در نگاه آنها علوم در کتب گوناگون موجود است و همه مردم به آنها دسترسی

دارند؛ از این رو اختصاص به فرد یا جماعتی ندارد (سلطانی، ۱۳۸۷، ش، ص ۱۷۴) البته برخی از آنان، علاوه بر شرط عالم بودن به احکام شریعت، اعلم بودن امام را نیز شرط کرده‌اند (شیخ طوسی، ۱۴۱۶، ق، ص ۱۲۶).

بنابراین زیدیه در پذیرش شریعتی که امامیه برای صفات امام قائل است مسامحه کرده‌اند در نظر آنان پنج شرط زیر برای امام کافی است:

از فرزندان حضرت فاطمه (سلام الله علیها) باشد؛

به شریعت اسلام عالم باشد؛

اهل زهد باشد؛

از شجاعت بهره برد؛

با شمشیر قیام کند (سپاه پاسداران

انقلاب اسلامی، ۱۳۸۶، ش، ص ۲۸۳).

برخی فاطمی بودن را شرط نکردند و

تنها علوی بودن را کافی دانستند (فاضل

مقداد، بی تا، ص ۳۲۲).

#### ۴-۲. امامت خاصه

مراد از «امامت خاصه» مباحث مربوط به «طرق تعیین امام» و «معرفی امام» است که در ادامه، دیدگاه‌های دو فرقه پیرامون این موارد بیان می‌گردد.

#### ۴-۲-۱. طرق تعیین امام

عمده‌ترین راه تعیین امام در نزد امامیه

«نص» است یعنی امام باید از سوی خدا معرفی شود، دلیل آن این است که امامیه به امامت معنوی و سیاسی امام قائل‌اند که به دو صورت محقق می‌شود:

نص قولی: که یا مراد لفظی است که به وضوح بر معنای مورد نظر دلالت کند و در آن امام پیشین بر امامت امام بعد از خود تصریح کرده باشد (نص جلی)؛ یا لفظی که فهم معنای مورد نظر از آن، نیاز به قرینه و مقدمات داشته باشد (نص خفی).

نص فعلی: که مراد بروز اعمال خارق العاده بعد از ادعای امامت است.

در «طرق تعیین امام»، زیدیه بر این باورند که «نص» یکی از راه‌های تعیین امام است؛ نه تنها راه، و راه‌های دیگری نیز وجود دارد، لذا شیخ مفید معتقد است که نص در نگاه زیدیه شرط لازم و ضروری برای امامت نیست، آنها به وصیت رسول (ص) بر امامت امام علی (علیه السلام) و حسنین (علیهما السلام) معتقدند و از آن به وجود نص بر امامت علی (علیه السلام) و حسنین (علیه السلام) تعبیر می‌کنند.

در کیفیت قبول نص نیز بین امامیه و زیدیه اختلاف وجود دارد، امامیه قائل‌اند که نص جلی برای امامت علی (علیه السلام) و ذریه او وجود دارد، اما زیدیه بر این باورند که نص بر امامت علی (علیه



علی (علیه السلام) به خاطر شرکت حضرت در جنگ‌ها، و ... کینه داشت.

زیدیان ضمن طرح امامت حسنین، (علیهما السلام) افضلیت آنها را دلیلی بر امامتشان دانسته‌اند و آورده‌اند که: به ادله عقلی و اجماع ثابت شده که باید افضل امت در امامت مقدم بر دیگران باشد. حسنین (علیهما السلام) بعد از امام علی (علیه السلام) افضل امت می‌باشند، پس امام هستند (متوکل علی الله، ۱۴۲۴. ق، ص ۵۶۷).

هرچند قیام به شمشیر از جمله شرایط امام در زیدیان است اما در نزد آنها، این شرط مطلق نبوده و تفصیل بردار است، همانطور که امام حسن (علیه السلام) قیام به شمشیر نکرد، اما از آنجا که صلح امام، عاملی برای نفوذ حکم او بود و قیام به شمشیر نیز با این هدف در امامت زیدی شرط شده از این رو صلح امام، عین قیام بوده است (سلطانی، ۱۳۸۷. ش، ص ۱۵۳).

#### ۴-۲-۲. معرفی امام

مسئله دوم در امامت خاصه «معرفی امام» است، براساس باور امامیان، ائمه در دوازده نفر محصورند که آخرین آنها منجی جهانی بوده که از آن با واژه «مهدی» (عجل الله تعالی فرجه الشریف) یاد می‌کنند.

نص خفی و نص بر حسنین (علیه السلام)، نص جلی بود.

تفاوت دیگر آنکه، امامیه به وجود و استمرار نص در دوازده امام قائل‌اند، اما زیدیه معتقدند که بعد از امامت حسنین (علیه السلام) نصی وجود ندارد، از این رو، غالب زیدیه، در امامت امام سجاد متوقف شدند (سلطانی، ۱۳۸۷. ش، ص ۱۶۷).

زیدیه، هرچند روایات دال بر ائمه اثنا عشر (سلام الله علیها) را در جوامع روایی خود نقل کرده و بعضی از آنها را نیز پذیرفته‌اند، اما به حصر امام در عدد معینی معتقد نیستند. در تفکر آنها هر فردی که شرایط امامت زیدی را داشته باشد، می‌تواند به امامت نائل آید و هیچ حصری در عدد ائمه وجود ندارد (همان، ص ۱۷۸).

با توجه به این که زیدیه افضلیت را شرط کمال می‌دانند نه شرط لازم؛ معتقدند که امام علی (علیه السلام) در عصر خود افضل از دیگران بود، اما مصلحت جامعه اسلامی اقتضا می‌کرد تا او به جانشینی منصوب نشود. در این زمینه آورده‌اند که: امام علی (علیه السلام) افضل صحابه است، اما امامت ابوبکر، عمر و عثمان با توجه به فضل امام علی (علیه السلام) به خاطر عذری بود، زیرا، عرب نسبت به امام

زیدیه از امامان اثنا عشریه (سلام الله علیها) به عنوان امامان علم و پیشوایان دین یاد می‌کنند (فرمانیان، ۱۳۸۷، ش، ص ۱۰۶)، این فرقه همچنین، به مفهوم کلی مهدویت قائل هستند، اما با امامیه در مصداق مهدی اختلاف دارند و از آنجا که قیام، شرط امامت در زیدیه است در مسئله موعود و منتظر بودن نیز با امامیه اختلاف دارند. براساس این شرط هر امام زیدی که شرایط امامت را داشته و قیام کند، از این جهت که هدفی جز هدایت و نجات مردم از ستم ندارد، ملقب به «مهدی» می‌شود. به این ترتیب زیدیه، «مهدی» به معنای آخرین سلسله از امامان شیعه را نفی می‌کنند، البته اصل اعتقاد به نجات‌بخش را که در اسلام با عنوان «مهدویت» از آن بحث می‌شود، رد نمی‌کنند. بدین جهت انتساب نفی مهدویت به زیدیه انتسابی نارواست (سلطانی، ۱۳۸۷، ش، ص ۱۷۵).

### نتیجه‌گیری

امامیه در مسئله صفات خبری، خداوند را منزله از ویژگیهای مادی و جسمی می‌دانند و آیات و روایات در این زمینه را به تأویل می‌برند به عنوان مثال «رؤیت خداوند» در دنیا و آخرت را نمی‌پذیرند اما برخی زیدیه تأویل آیات و روایات صفات خبری را

نمی‌پذیرند و در مسئله رؤیت خداوند معتقد به دیدن خداوند در قیامت هستند. امامیه مرتکب کبیره را مؤمن فاسق دانسته که خلود در جهنم ندارد و مشمول شفاعت می‌شود اما زیدیه مرتکب کبیره را «فاسق» دانسته که در جهنم خالد است و تفاوت او با کافران و مشرکان در مرتبه و شدت عذاب است و مشمول شفاعت هم نمی‌شوند.

در امامت عامه امامیه و زیدیه هر دو «امامت» را «وجوب علی الله» می‌دانند، در اغراض امامت امامیه قائل به «اغراض علمی» و «عملی» برای امام است اما زیدیه تنها قائل به اغراض «عملی» است و در امر ویژگیهای امام، امامیه قائل به «عصمت»، «افضلیت» و «دارا بودن علم لدنی» برای امام هستند، اما زیدیه «عصمت» را شرط ندانسته، افضلیت امام را می‌پذیرند اما قائل به تخصیص هستند و قائل به علم لدنی برای امام هم نیستند.

در «امامت خاصه»، امامیه در تعیین امام قائل به نص «قولی» و «فعلی» هستند اما زیدیه نص را تنها یکی از طرق تعیین امام می‌دانند، در معرفی امام، امامیه معتقدند ائمه در دوازده نفر محصورند که آخرین آنها منجی جهانی حضرت مهدی (ع) است اما زیدیه حصر در دوازده امام را



نپذیرفته‌اند و مفهوم کلی «مهدی» را قبول دارند اما در مصداق مهدی با امامیه اختلاف دارند.

#### ملاحظات اخلاقی:

**حامی مالی:** این پژوهش هیچ کمک مالی از سازمان‌های تأمین مالی دریافت نکرده است.  
**تعارض منافع:** طبق اظهار نویسندگان، این مقاله تعارض منافع ندارد.  
**برگرفته از پایان نامه/رساله:** این مقاله برگرفته از پایان نامه/رساله نبوده است.

- منابع**
- قرآن کریم ترجمه فولادوند، محمد مهدی، ۱۴۱۸. ق، ترجمه قرآن (فولادوند)، ۱ جلد، تهران: دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی، چاپ سوم.
  - ابن اثیر، مبارک بن محمد، ۱۳۶۷. ش، النهاية في غريب الحديث و الأثر، ۵ جلد، قم: موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، چاپ چهارم.
  - ابن میثم، میثم بن علی، محقق محمد هادی یوسفی غروی، ۱۴۰۶. ق، النجاة فی القيامة فی تحقیق أمر الإمامة، ۱ جلد، قم: مجمع الفکر الإسلامي، چاپ اول.
  - اشعری، ابوالحسن، ترجمه محسن مؤیدی، ۱۳۶۲. ش، مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین، ۱ جلد، تهران: انتشارات امیر کبیر، بی جا.
  - حویزی، عبد علی بن جمعه، ۱۴۱۵. ق، تفسیر نور الثقلین، ۵ جلد، قم: اسماعیلیان، چاپ چهارم.
  - راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲. ق، مفردات ألفاظ القرآن، ۱ جلد، بیروت: دار القلم، چاپ اول.
  - سبحانی تبریزی، جعفر، ۱۳۸۷. ش، دانشنامه کلام اسلامی، ۱ جلد، قم: مؤسسه امام صادق (علیه السلام)، بی جا.
  - سبحانی تبریزی، جعفر، مترجم محمد عیسی جعفری، ۱۳۷۸. ش، فرهنگ عقاید و مذاهب اسلامی، ۸ جلد، قم: توحید، بی جا.
  - سپاه پاسداران انقلاب اسلامی، نمایندگی ولی فقیه پژوهشکده تحقیقات اسلامی، ۱۳۸۶. ش، فرهنگ شیعه (کلام)، ۱ جلد، قم: زمزم هدایت، بی جا.
  - سلطانی، مصطفی، ۱۳۸۷. ش، امامت از دیدگاه امامیه و زیدیه، ۱ جلد، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب، بی جا.
  - سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، ۱۴۰۴. ق، الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، ۶ جلد، کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی (ره) - ایران - قم، چاپ اول.
  - شوکانی، محمد، ۱۴۱۴. ق، فتح القدر، ۶ جلد، دمشق: دار ابن کثیر، چاپ اول.
  - شهرستانی، محمد بن عبد الکریم، محقق امیر علی مهنا و علی حسن فاعور، ۱۴۱۵. ق، الملل و النحل (شهرستانی)، ۲ جلد، بیروت: دار المعرفة، بی جا.
  - شیخ طوسی، محمد بن محمد، ۱۴۱۶. ق، محقق علی ربانی گلپایگانی، قواعد العقائد، ۱ جلد، قم: حوزه علمیه قم، مرکز مدیریت، بی جا.





- شیخ طوسی، محمد بن محمد، ۱۴۰۵. ق، تلخیص المحصل، ۱ جلد، بیروت: دار الاضواء، بی چا.
- شیخ مفید، محمد بن محمد، بی تا، رسائل فی الإمامة و ذکر اغلاط العامه، ۱ جلد، بی چا.
- شیخ مفید، محمد بن محمد، محقق علی میرشریفی، ب ۱۴۱۴. ق، سلسله مؤلفات الشیخ المفید (اوائیل المقالات)، ۱۴ جلد، بیروت: دار المفید، بی چا.
- طباطبائی، سید محمد حسین، بی تا، شیعه در اسلام، ۱ جلد، دفتر انتشارات اسلامی، مؤسسه بوستان کتاب و مرکز بررسیهای اسلامی، چاپ اول.
- طباطبائی، سید محمد حسین، ۱۳۹۰. ق، المیزان فی تفسیر القرآن، ۲۰ جلد، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، چاپ دوم.
- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲. ش، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ۱۰ جلد، تهران: اصر خسرو، چاپ سوم.
- علامه حلی، حسن بن یوسف، ۱۴۰۹. ق، الالفین: الفارق بین الصدق والمین، ۱ جلد، کویت: مکتب الالفین، بی چا.
- فاضل مقداد، مقداد بن عبد الله، بی تا، اللوامع الإلهیة فی المباحث الکلامیة، ۱ جلد، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، بی چا.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۰۹. ق، کتاب العین، ۹ جلد، قم: نشر هجرت، چاپ دوم.
- فرمانیان، مهدی، ۱۳۸۷. ش، آشنایی با فرق تشیع، ۱ جلد، قم: حوزه علمیه قم. مرکز مدیریت، بی چا.
- فرمانیان، مهدی، نویسنده علی موسوی نژاد، ۱۳۸۹. ش، درسنامه تاریخ و عقاید زیدیه، ۱ جلد، قم: نشر ادیان، بی چا.
- قاضی عبد الجبار بن احمد. طه حسین، محقق محمود محمد قاسم، مصحح ابراهیم بیومی مدکور، بی تا، المغنی فی أبواب التوحید و العدل، ۲۰ جلد، بی جا، بی چا.
- متوکل علی الله، احمد بن سلیمان، مصحح حسن بن یحیی یوسفی، ۱۴۲۴. ق، حقائق المعرفة فی علم الکلام، ۱ جلد، صنعاء: مؤسسة الإمام زید بن علی الثقافیة، بی چا.
- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، بی تا، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار (علیهم السلام)، ۱۱۰ جلد، بیروت: دار إحياء التراث العربی، چاپ اول.
- مرکز فرهنگ و معارف قرآن، ۱۳۸۲. ش، دایرة المعارف قرآن کریم، ۱۰ جلد، بوستان کتاب قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چاپ سوم.

- مشکور، محمد جواد، ۱۳۶۸. ش، سیر  
کلام در فرق اسلام، ۱ جلد، تهران: شرق،  
بی چا.