

# An Account and Critique of the Zaydi View of the Imam's Knowledge According to the Imami Theology

Seyed Mohammad Mahdi Hosseinpoor<sup>1</sup>

Morteza Ramezani Kooshk<sup>2</sup>

(Received on: 2024-07-20; Accepted on: 2025-01-06)

## Abstract

One of the key topics in Shiite studies is the study of Shiite sects. Like other Islamic denominations and sects, Shiism has experienced internal divisions, one of which is the Zaydi sect. The Zaydiyya remains a significant Shiite sect in the contemporary period, and the differences between the Imāmiyya and the Zaydiyya can be analyzed from various perspectives. However, the primary divergence between these two sects lies in the doctrine of imamate, particularly regarding explicit designation. *naṣṣ*), armed uprising. *qiyām*), and attributes such as the Imam's knowledge. This study addresses the concept of the Imam's knowledge from the perspectives of the Imāmiyya and the Zaydiyya, as it is a fundamental and essential characteristic of the imam. The significance of discussing the Imam's knowledge is evident in that, if established according to the Imāmī perspective, it affirms one of the distinctive features of Twelver Shiism. This study first explores the Zaydi perspective on the source of the imam's knowledge, followed by an examination of its nature according to this sect. In the final section, the concept of the Imam's knowledge of the unseen. *'ilm al-ghayb*) is scrutinized. A key finding of this research is that the Imāmī view on the Imam's knowledge aligns with both reason and religious principles. The study employs a library-based, analytical, and descriptive methodology.

**Keywords:** knowledge, Zaydiyya, Imāmiyya, knowledge of the unseen.

---

1. Assistant Professor, Department of Theological Schools, University of Religions and Denominations, Qom, Iran.

Email: [mmm.hosseinpoor@urd.ac.ir](mailto:mmm.hosseinpoor@urd.ac.ir)

2. PhD, Shiite Studies, University of Religions and Denominations, Qom, Iran. corresponding author).

Email: [ramezanimorteza533@gmail.com](mailto:ramezanimorteza533@gmail.com)

# تبیین و نقد دیدگاه زیدیه در موضوع «علم امام» با تأکید بر دیدگاه کلام امامیه

سید محمد مهدی حسین پور<sup>۱</sup>

مرتضی رمضانی کوشک<sup>۲</sup>

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۴/۳۰؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۰/۱۷]

## چکیده

ازجمله مسائل مطرح در حوزه شیعه‌شناسی، مطالعه در رابطه با فرق شیعه است. شیعه همچون دیگر مکاتب و مذاهب اسلامی انشعابات را درون خود تجربه کرده است که از آن جمله، فرقه زیدیه است. زیدیه از فرقه‌های مهم شیعه در دوره معاصر است و در رابطه با افتراقات امامیه و زیدیه می‌توان از زوایای مختلفی به بحث پرداخت؛ اما عمده اختلاف این فرقه با امامیه در مسئله امامت راجع به نص، قیام و صفاتی همچون علم امام است که در این تحقیق به بررسی مسئله علم امام از منظر امامیه و زیدیه به عنوان یک ویژگی مهم و اساسی برای امام پرداخته شده است. ضرورت بحث از علم امام از آنجا اثبات می‌شود که اگر این موضوع مطابق دیدگاه امامیه تبیین و اثبات شود، یکی از اختصاصات شیعه اثنی عشریه تثبیت گردیده است. در این تحقیق ابتدا به دیدگاه زیدیه در مورد منشأ علم امام پرداخته شده؛ سپس کیفیت علم امام از دیدگاه این فرقه مورد بررسی قرار گرفته و در قسمت پایانی، علم غیب برای امام مورد مذاقه قرار گرفته است. تطبیق دیدگاه امامیه با عقل و شرع در مورد علم امام از یافته‌های مهم این تحقیق است که باروش کتابخانه‌ای، تحلیلی و توصیفی انجام شده است.

**کلیدواژه:** علم، امام، زیدیه، امامیه، علم غیب

۱. استادیار گروه مذاهب کلامی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران [mmm.hosseinpoor@urd.ac.ir](mailto:mmm.hosseinpoor@urd.ac.ir)

۲. دانشجوی دکتری شیعه‌شناسی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران (نویسنده مسئول) [ramezanimorteza533@gmail.com](mailto:ramezanimorteza533@gmail.com)

## مقدمه

زیدیه یکی از فرقه‌های شیعه است که بعد از واقعه عاشورا و قیام‌های متعدد مسلمانان و بالاخص شیعیان به تدریج شکل گرفت. پس از قیام سیدالشهداء (علیه السلام) تفکرات سیاسی جدیدی در شیعه بالیدن گرفت. ثمره تفکرات جدید، ظهور فرق شیعی و تقسیم شیعه به سه گروه زیر بود:

- گروهی معتقد به امامت محمد بن حنفیه بودند که به «کیسانیه» معروف شدند.
- گروهی که معتقد بودند که امام حسین (علیه السلام) فرزند خود، علی بن حسین (علیه السلام) را به جانشینی برگزید؛ چراکه امامت منحصر در اولاد حسین بن علی (علیه السلام) است که به «امامیه» شهرت یافتند.
- عده‌ای بر آن شدند که حسین بن علی (علیه السلام) کسی را برای امامت مشخص نکرده؛ از این رو منتظر شدند که فرزندی از اولاد حسنین (علیه السلام) قیام کند، پس از قیام زید بن علی باوی بیعت کردند و بعدها به «زیدیه» مشهور شدند (حمیری، ۱۹۴۸: ص ۱۸۰-۱۸۲).

از مهم‌ترین عقائد زیدیه در بحث امامت، اعتقادات ایشان در مبحث «علم امام» است که تا حد بسیار زیادی به عقائد اهل تسنن نزدیک است. ایشان منشأ علم امام را الهی نمی‌دانند و متأثر از این اعتقاد مهم، سایر شقوق بحث علم امام را متفاوت از امامیه اتخاذ کرده است.

هدف از نگارش این نوشتار بررسی و تبیین دیدگاه و ادله زیدیه در بحث «علم امام» و نقد آن از دیدگاه کلام امامیه است. اگر مباحث در حد مطلوب بیان شود و پاسخی شایسته بدان داده شود، می‌تواند راهگشای علاقه‌مندان مباحث امامت باشد. همچنین اگر این امر صورت گیرد یکی از دو صفت مهم امامت - علم و عصمت - که پایه اعتقادی امامیه است، اثبات می‌شود. تحقیقاتی که در این زمینه نگاشته شده عبارت است از: کتاب «امامت از دیدگاه امامیه و زیدیه» نوشته مصطفی سلطانی؛ «علم امام از دیدگاه کلام امامیه» نوشته ناصرالدین اوجاقی؛ «بررسی علم امام از دیدگاه شیخ مفید» نوشته محمد مشکى؛ «بررسی دیدگاه متکلمان امامیه در مورد گستره علم امام با تأکید بر روایات» نوشته محمد حسین فاریاب؛ «امامت از دیدگاه زیدیه» نوشته رضایاری نیا؛ «امامت از دیدگاه زیدیه و امامیه» نوشته محمد شفق خواتی و «امامت از دیدگاه امامیه و زیدیه» نوشته مصطفی سلطانی.

آنچه که این تحقیق را از سایر نوشته‌های در این موضوع متمایز کرده، جمع‌آوری دیدگاه‌ها و ادله فرقه زیدیه در شقوق مختلف علم امام نظیر منشأ، کیفیت و گستره این علم و پاسخ به آن به صورت تطبیقی با کلام امامیه و با تمرکز بر موضوع علم امام است که نویسندگان به نوشته قابل انطباقی در این زمینه برنخورده است.

## ۱. مفهوم‌شناسی

### ۱-۱. امامیه

مذهب «امامیه» یا بهتر بگوییم «شیعه اثنی عشریه» در زمان پیامبر گرامی اسلام ﷺ به وجود آمد. برخلاف سایر مذاهب اسلامی (چه مذاهب فقهی و چه مذاهب کلامی)، تاریخ تشیع با تاریخ شکل‌گیری اسلام عجین و هم‌زمان است. بر مبنای شواهد تاریخی، الفاظ «شیعه» با مضاف‌الیه «علی» و «الشیعه»، توسط پیامبر گرامی اسلام ﷺ و صحابه آن حضرت بارها به کار برده شده است (سیوطی، ۱۴۳۳: ص ۳۷۹؛ هیتمی، ۱۳۸۵: ج ۲، ص ۴۶۶). پیروان این مکتب قائل به جانشینی بلا فصل امیرالمؤمنین، علی بن ابی طالب (علیه السلام)، بعد از رسول الله ﷺ و یازده نفر از فرزندان ایشان هستند و بین دو واژه خلافت ظاهری و امامت فرق قائلند. ایشان معتقدند که لزوماً کسی که زمام امور را بعد از رسول الله ﷺ به دست گرفته، امام جامعه نیست؛ بلکه به خاطر صفاتی که برای او مشخص شده است، امام منصوب از جانب خداوند است؛ البته در موارد خاص، خلافت ظاهری و امامت در یک شخص جمع می‌شود (امام علی و امام حسن علیهما السلام).

### ۲-۱. زیدیه

### ۱-۲. تاریخچه

مسلم است که زیدیه شاخه‌ای از تشیع است که ریشه‌های پیدایش آن - که بعد از سال ۱۲۲ ق. شکل گرفت - را باید در سال‌های بعد از عاشورای ۶۱ ق. یافت. بعد از واقعه عاشورا و شهادت

حسین بن علی علیه السلام به علت سنگین بودن این واقعه و ضربه جبران ناپذیر این جنایت به ساختار تشیع، امام علی بن الحسین علیه السلام از هر گونه اظهار نظر و کنش اجتماعی و سیاسی اجتناب می کردند (طبری، ۱۴۰۳: ج ۴، ص ۳۷۳؛ جعفری، ۱۳۹۷: ص ۲۷۸). روش امامت ایشان در مدت طولانی زعامت شیعه مبتنی بر عبادت و مناجات های با مضمونی عالی بود و جامعه را با بیان معارف در قالب دعا راهبری می کردند. بعد از حضرت سجاد علیه السلام حضرت باقر علیه السلام نیز مانند پدر گرامی خویش بر همین طریق رفتار کردند و همین سبب شد که کوفیانی که این مشی را نمی پسندیدند رو به سایر سادات و اعقاب امیرالمؤمنین علیه السلام آوردند. یکی از این سادات زید بن علی بود و عده ای با وی بیعت کردند و در قیامش شرکت کردند و مقدمه ای بر تشکیل فرقه زیدیه شدند (جعفری، ۱۳۹۷: ص ۲۸۱ و ۳۰۹).

### ۱-۲-۲. کلام زیدیه

اندیشه کلامی زیدیه بسیار شبیه اندیشه های معتزله است (صابری، ۱۳۸۸: ج ۲، ص ۸۱)؛ نمونه بارز آن اعتقاد به عقلی بودن حسن و قبح، مطابق دیدگاه معتزله است؛ اما در بحث امامت، مهم ترین ویژگی های امام از نظر زیدیان قیام مسلحانه و علنی علیه ستمگران، شجاعت و فاطمی نسب بودن است. ایشان فقط سه امام ابتدایی را معصوم و منصوص می دانند و برای بقیه ائمه چنین صفاتی را قائل نیستند؛ البته در برخی از متون کهن منابع زیدیه به امامت امام سجاد علیه السلام از امام حسین علیه السلام تصریح شده است (بصری، ۱۴۰۸: ج ۲، ص ۸۲).

### ۱-۲-۳. ماهیت سیاسی امام

در اعتقادات امامیه، امامت ماهیتی کلامی دارد یا به اصطلاح می توان آن را واجب علی الله دانست. در مقابل، اهل تسنن امامت را واجب فقهی و علی الناس می دانند؛ اما زیدیه به امامت جنبه سیاسی دادند و برای آن ماهیتی غیرکلامی قائل شده اند. تنها فرق زیدیه با اهل تسنن در قیام

امام است؛ همان‌طور که در قسمت تاریخچه زیدیه بیان شد، بر طبق عقاید ایشان امام باید علیه دستگاه جور قیام کند؛ در حالی که عامه چنین شرطی را معتبر نمی‌دانند. از این رو به خاطر تغییر ماهیت امامت نزد زیدیان، ایشان قائل به هیچ جایگاه مقدس و منصب الهی برای امام نیستند (عبدالناظر، ۱۹۸۳: ص ۴۴-۴۵).

#### ۱-۲-۴. جواز تقدیم مفضل

از آنجاکه یکی از ملاکات افضلیت امام صفت «علم» است، زیدیان همانند امامیه شرط افضلیت برای امام را معتبر می‌دانند با این تفاوت که امامیه این شرط را مطلق می‌داند؛ ولی زیدیه قائل به اطلاق نیست و در موارد متعددی قائل به تخصیص این اصل است. به بیان بهتر می‌توان گفت که وجه تمایز زیدیه با امامیه در این است که زیدیه افضلیت را شرط لازم نمی‌داند؛ بلکه شرط کمال برای امام تلقی می‌کند و با وجود مصادیق متعدد امامت، به خاطر مصالحی و در صورت نبود چاره به عنوان اصل ثانوی، امامت مفضل جایز است (المهدی لدین الله، ۱۹۸۵: ص ۱۴۴).

#### ۲. دیدگاه و ادله زیدیه در مورد منشأ علم امام

فرقه زیدیه برخلاف دیدگاه امامیه برای علم امام منشأ الهی قائل نیست. ایشان معتقدند که علم امام مانند باقی مردم از کتب و افراد تأمین می‌شود و امام اساساً علمش را مانند مردم کسب می‌کند، نه اینکه از جانب خداوند به وی موهبت شود؛ بنابراین امام نیاز به تعلیم و معلم دارد. اما ادله ایشان در رد منشأ الهی علم امام به شرح زیر است:

#### ۲-۱. تشبیه خلق به خداوند

اندیشمندان زیدیه معتقدند که اگر برای امام علم لدنی قائل شویم، بندگان را به خداوند تشبیه کرده‌ایم. امام قاسم الرسی در کتاب الرد علی الروافض می‌گوید: «باید نسبت جهل به

مخلوقین داد تا آنها شبیه خدا نشوند. اگر مثل امامیه قائل به علم لدنی امام شویم به نحوی که نتوان نسبت جهل به ائمه داد، آیا آنها شبیه خداوند نمی شوند؟» (الامام القاسم الرسی، ۱۴۲۲: ج ۲، ص ۵۴۱)

استدلال ایشان را برای رد منشأ الهی علم امام چنین بیان می کنیم که علم لدنی منشأ الهی دارد. اگر برای امام علم لدنی قائل شویم از این جهت امام را به خداوند تشبیه کرده ایم؛ ولی خداوند نه شبیه دارد و نه ندیر.

## ۲-۲. محقق نبودن علم لدنی برای انبیا

استدلال دیگر علمای زیدیه مبتنی بر یک استبعاد است. یحیی بن حمزه در استدلالی وجود علم لدنی برای انبیا را مردود می داند و وقتی این علم برای انبیا مردود باشد، برای امام که رتبه ای پایین تر از نبی دارد به طریق اولی مستبعد است. ایشان می فرماید: «امامیه علم لدنی را به شروط امام افزودند؛ در حالی که این سخن باطل است؛ زیرا این صفت برای انبیا که برتر از ائمه هستند، محقق نیست» (صبحی، ۱۴۱۰: ص ۱۵۵). وی برای رد علم لدنی برای پیامبران آیات زیر را مورد استدلال قرار می دهد:

• «مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ؛ تو [پیش از این] نمی دانستی کتاب و ایمان چیست» (شوری: ۵۲).

• «وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى؛ و تو را سرگشته یافت، پس هدایت کرد» (ضحی: ۷).

## تقریر استدلال

در این دو آیه خداوند تصریح می کند که پیامبر گرامی اسلام ﷺ عالم به علم کتاب و شرع نبوده و خداوند او را هدایت کرده است. وقتی او عالم نبوده پس علم لدنی مردود است. در نتیجه علم امام هم منشأ الهی ندارد.

## نقد دیدگاه زیدیه در منشأ علم امام

ادله زیدیه در رد علم الهی امام، ناتمام است. تمام استدلال زیدیه بر این امر استوار است که علم لدنی امام، مستقل از علم خداوند و به واسطه وجود خود امام است که ایجاد می‌شود و وقتی در آیه تصریح می‌شود که پیامبر راه را گم کرده و خداوند هدایتش می‌کند، استدلال می‌کنند که وقتی کسی علم لدنی ندارد گمراه می‌شود. در مورد تشبیه نیز استدلال بر همان پایه استوار است؛ چراکه اگر علم امام را علم جداگانه از خداوند بگیریم و آن را لدنی بدانیم، علمی است در مقابل علم خدا؛ پس امام به خداوند تشبیه شده است. در مقام پاسخ باید گفت:

اولاً: تمام استدلال امامیه که در بحث علم غیب بیان می‌شود این است که پیامبر و امام علمی مستقل از خداوند ندارند و از هر جهت به او وابسته‌اند و هر چه هست از اوست؛ منتها باری تعالی برای هدایت برخی از بندگان صالح خود و برای هدایت باواسطه بشریت به دست آنها، علومی را به آن بندگان می‌آموزد که مختص به آنان است؛ اما به اذن اوست. امام یا پیامبر بدون اذن الله، علم معمولی هم ندارد، چه برسد به علم لدنی و الهی. آیات مورد استناد زیدیه نیز همین امر را بیان می‌کند و چیزی غیر از اثبات استدلال امامیه نیست (آل عمران: ۴۲؛ مریم: ۱۶-۱۹؛ هود: ۷۱-۷۳؛ قصص: ۷؛ مائدة: ۱۱؛ کهف: ۸۶؛ کلینی، ۱۳۶۳: ج ۳، ص ۶۰۵؛ ابن ابی حاتم، ۱۴۱۷: ج ۹، ص ۲۹۴؛ محمد بن جریر طبری، ۱۴۱۲: ج ۲۰، ص ۲۰).

ثانیاً: تشبیه هم در صورتی است که برای علم امام وجودی مستقل در نظر بگیریم که با فرض فوق، این امر منتفی است.

ثالثاً: فضیلت همه انبیا از امامان نیز محل اشکال است؛ زیرا خداوند، ابراهیم علیه السلام را بعد از آزمایش‌های فراوان و سربلندی در آنها به مقام امامت می‌پذیرد که نشان از افضل بودن امامت بر نبوت دارد، مگر پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله.

رابعاً: با توجه به آیات، وجود چنین منشائی برای علم امام منتفی نیست و روایات، وجود آن را اثبات می‌کند.



### ۳. دیدگاه و ادله زیدیه در مورد کیفیت علم امام

از گفته‌های زیدیه در بحث کیفیت علم امام بر می‌آید که ایشان بر دو امر تأکید دارند: ۱- اجتهاد امام در علم دین ۲- عدم اعتقاد به اعلیت امام. اینک به اعتقاد ایشان بر نفی اعلیت امام می‌پردازیم و در ادامه، ادله ایشان را بیان می‌کنیم.

#### ۳-۱. دیدگاه زیدیه در نفی ضرورت اعلیت امام

علمای زیدیه مانند صالح احمد خطیب و قاسم الرسی و همچنین یحیی بن حمزه در کتب مختلف، نظر خود را در مورد علم امام بیان کرده‌اند. دیدگاه زیدیه در بحث علم امام، همان‌طور که در ابتدای بحث قبل بیان شد تا حد زیادی به اعتقاد اهل تسنن نزدیک است. ایشان شرط اعلیت را برای امام قائل نیستند و تنها شرط علم امام را قدرت بر اجتهاد دینی می‌دانند. به بیان بهتر، کسی که شروط امامت مانند دعوت، قیام بالسیف یا نص امام پیشین را داشته باشد، کافی است فقط به شرع علم داشته باشد و بتواند قوانین شرعی را به واسطه اجتهاد استنباط کند (صبحی، ۱۴۱۰: ص ۱۵۰). به عقیده راقم این سطور قدرت علمی صادقین علیهم‌السلام در عصر خود، جای هیچ شک و شبهه‌ای در اعلیت ایشان باقی نمی‌گذارد. بنابراین زیدیه اعلیت را از شروط امامت حذف کرد و دیدگاه ایشان به علم امام یک دیدگاه حداقلی نسبت به امامیه است؛ اما در مورد باقی موارد کیفیت علم امام باید دید نظرات این مذهب به چه صورت است.

#### ۳-۲. زیدیه و کسبی یا موهبتی بودن علم امام

آنچه که از عبارات کتب عقائدی زیدیه بر می‌آید با استثناکردن فرقه جارودیه که منشأ علم امام را الهی می‌داند، باقی فرق زیدیه همه علوم امام را کسبی می‌دانند و قائل به علم موهبتی و الهی

امام از جانب خداوند نیستند. از این رو کسب علم را توسط امام زید در کودکی، امر غیرعادی نمی‌دانند. ایشان معتقدند:

«علم در کتب گوناگون موجود است و همه به آن دسترسی دارند؛ از این رو اختصاص به فرد یا جماعتی ندارد. علم امام زیدی، علم لدنی و غیبی نیست. امام نمی‌تواند به مسائل غیبی علم پیدا کند؛ بلکه تعمق در اسرار دین و اوضاع جامعه اسلامی، اساس علم امام است» (نشار علی، ۱۹۷۷: ص ۱۳۱).

همچنین صالح احمد خطیب در این باره می‌گوید: «دیدگاه امام زید در علم لدنی ائمه، برعکس دیدگاه شیعه اثنی عشریه است؛ از این رو امام زید از کودکی اش به دنبال کسب علم بود» (خطیب، ۱۴۰۴: ص ۲۳۸). اهم ادله زیدیه در رد علم موهبتی امام در بخش منشأ علم بیان شد. تشبیه به خداوند و رد علم لدنی انبیا و به طریق اولی رد این علم برای امام از اهم ادله ایشان بر کسبی بودن علم امام است که در بخش قبل بدان پرداختیم.

### ۳-۳. حضوری یا حصولی بودن علم امام از نظر زیدیه

با توجه به نظر زیدیان در بخش پیشین، دیدگاه ایشان در مورد حضوری یا حصولی بودن کاملاً مشخص است؛ چون علم امام را کسبی می‌دانند، قطعاً نوع حصولی را برای وی می‌پذیرند. در نتیجه امکان خطا و اشتباه در علم امام را محتمل می‌دانند (نشار علی، ۱۹۷۷: ص ۱۳۱؛ خطیب، ۱۴۰۴: ص ۲۳۸).

### ۳-۴. اجمالی یا تفصیلی بودن علم امام از نظر زیدیه

در آثار زیدیه در رابطه با اجمالی یا تفصیلی بودن علم امام مطالب زیادی بیان نشده است؛ تا حدی که می‌توان گفت زیدیه در مورد علم امام، موشکافانه وارد نشده است. زیدیان بیشتر، علوم را که

امام نیاز است در آن مجتهد باشد و قدرت استنباط داشته باشد، بیان کرده‌اند و در مورد کیفیت علم امام از حیث اجمالی یا تفصیلی بودن کمتر مذاقه به خرج داده‌اند. از معدود مواردی که زیدیان به اجمالی یا تفصیلی بودن علم امام اشاره کرده‌اند در کتاب الامام المجتهد یحیی بن حمزة و آرائه الکلامیه است. احمد محمود صبحی در این کتاب می‌گوید: «أنا لانعني بقولنا أن يكون حاصلًا على معرفة هذه العلوم الثمانية أن يكون محيطًا بدقائقها عالماً بتفاصيلها مستولياً على جميع أسرارها لا يشذ عنه منها شيء فذلك متعذر...» (صبحی، ۱۴۱۰: ص ۱۵۰). خلاصه بیان صبحی آن است که نیاز نیست امام به تمام این علوم هشت‌گانه - که بعداً بدان اشاره خواهد شد - و به تمام دقائق و ظرائف آن به صورت تفصیلی علم داشته باشد و بر همه اسرار آن علوم آگاه باشد؛ چون چنین امری اتفاق نمی‌افتد. آن چیزی که مطلوب است این است که امام در این علوم قدرت استنباط و تحصیل حکم داشته باشد و برای تصدی امر امامت همین کافی است. دلیلی که ایشان برای عدم علم تفصیلی امام بیان می‌کنند متشکل از دو استبعاد است: استبعاد اول در همین قسمت از کتاب آورده شد؛ یعنی اینکه امام عملاً نمی‌تواند به تفصیل همه این علوم عالم باشد و اما استبعاد بعدی به دلیل ارتباط با بخش بعدی در قسمت گستره علم امام بیان خواهد شد.

### ۳-۵. زیدیه و گستره علم امام

زیدیه علم مورد نیاز امام را به دو بخش اصول و فروع تقسیم می‌کنند؛ بخش اصول شامل کتاب، سنت، اجماع و قیاس است و بخش فروع شامل علوم اصول فقه، علوم ادبیات و نحو و لغت، علم ناسخ و منسوخ و علم جرح و تعدیل است (صبحی، ۱۴۱۰: ص ۱۴۸). زیدیه معتقد است که امام در این علوم هشت‌گانه باید بتواند اجتهاد کند و قدرت استنباط داشته باشد. یحیی بن حمزه معتقد است: «امام باید به اندازه‌ای از علم برخوردار باشد که قدرت بر استنباط حکم شرعی بر وجه صحیح داشته باشد» (صبحی، ۱۴۱۰: ص ۱۵۵).

ایشان دو دلیل بر لزوم اجتهاد امام آورده‌اند: ۱- سیره صحابه و تابعین اجتهاد امام بوده است. ۲- وظیفه امام، صدور حکم و فتوی در مسائل دینی، رفع اختلاف بین علما و تشخیص مصلحت امت است و هیچ‌کدام از این موارد بدون اجتهاد امکان‌پذیر نیست (صبحی، ۱۴۱۰: ص ۱۵۰).

یحیی بن حمزه در رد نظر امامیه در مورد گستره علم امام می‌گوید: «امامیه ادعا می‌کنند که امام آنها از همه علوم دینی و دنیوی به نحو کلی و جزئی بهره‌مند است و حال آنکه لازم است امام به اندازه قدرت بر استنباط حکم به نحو صحیح، علم داشته باشد» (صبحی، ۱۴۱۰: ص ۱۵۵). عبدالله بن حمزه بن سلیمان با نفی تلقی امامیه از علم امام، در رد علم بی‌نهایت امام، استبعاد دوم را که در بخش قبل بدان اشاره کردیم بیان می‌کند، ایشان می‌گوید:

«اگر مراد از عالم بودن این است که خدا آنها را عالم به همه معلومات خلق کرده، این نیز محال است به همان دلیلی که علم ذاتی محال بود [هم ملازم شرک است و هم مخالف آیه «قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ» (نمل: ۶۵)] و بر فرض قبول سخن شما، باید اعطای معلومات، از ناحیه خدا باشد. لازمه علم به جمیع معلومات، این است که علوم لایتناهی را خداوند به او اعطا کند. از آنجا که تعلق علم واحد در وقت واحد، به نحو تفصیل به اکثر از معلوم واحد محال است، پس علم امام هم محال است» (عبدالله بن حمزه، ۱۴۲۳: ج ۱، ص ۲۸۱-۲۸۴).

یحیی بن حمزه در شمارش اموری که در امام شرط نیست به «احاطه امام به همه علوم دینی و دنیایی» اشاره می‌کند و آن را برای امام لازم نمی‌داند. استدلال او بدین شرح است:

«آیا مریض در مورد طبیب، شرط می‌کند که وی باید به همه دقائق و فروع طب آگاه باشد؟ قطعاً این طور نیست [و مریض با علم به محدود بودن دانش طبیب و آشنان بودن به همه ظرائف طب به او مراجعه می‌کند و دستورات او را عمل می‌کند]. همین امر در مورد امام، صادق است و وی نیاز نیست به همه علوم احاطه داشته باشد» (صبحی، ۱۴۱۰: ص ۱۵۵).

## نقد کیفیت علم امام از دیدگاه زیدیه

دو دلیل زیدیه یعنی رد علم لدنی نبی و در پی آن رد علم لدنی و موهبتی امام به طریق اولی و تشبیه امام به خداوند، در بخش قبل پاسخ گفته شد. به عقیده امامیه تمام این علوم به اذن پروردگار است و امام و حتی نبی با اراده حق تعالی علم دارند. پس هر آنچه خداوند اراده کند تحقق می‌یابد و ایجاد علم موهبتی در امام، امر محالی نیست که اراده خداوند به آن تعلق نگیرد؛ اما در مورد باقی ادله ایشان باید گفت:

اولاً: زیدیان بار د حضور بودن علم امام آن را خطاپذیر می‌دانند. در مقابل، امامیه در علم امام خطایی راه نمی‌دهد. حال اگر علم امام را خطاپذیر بدانیم، ناچار باید علم ایشان را ظنی بدانیم؛ در حالی که طبق آیات قرآن، ظن هیچ بهره‌ای از حق ندارد (یونس: ۳۶). حال اگر امام به صورت ظنی به هدایت جامعه بپردازد، کدام یک از ائمه مورد قبول زیدیه مصداق آیه «أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَى» (یونس: ۳۵) هستند؟ عجیب‌تر از این، توالی دو آیه مذکور است که پشت سر هم در قرآن آمده است. آیه اول ویژگی امام جامعه را در هدایت یافتگی و اعلم بودن و در نهایت معصوم بودن بیان می‌کند و در آیه بعد برای ظن و هدایت ظنی بهره‌ای از حق قائل نمی‌شود.

ثانیاً: استبعاد دیگر زیدیه در مردود دانستن علم تفصیلی امام، عدم امکان وجود شخصی با داشتن علم تفصیلی در همه علوم است. این دلیل از یک جهت پذیرفته است و آن جهت، علم تفصیلی به تمامی علوم است. امامیه مانند زیدیه اعتقاد دارد که امام تفصیلاً به همه علوم علم ندارد (شیخ طوسی، ۱۴۰۶: ص ۱۹۲؛ سید مرتضی، ۱۴۱۱: ص ۴۳۶؛ شیخ مفید، ۱۴۱۳ (الف): ص ۱۱۴)؛ اما در علوم خاص که مربوط به مقام امامت است این ادعای زیدیه پذیرفتنی نیست؛ زیرا این امر در مقام اثبات تحقق پیدا کرده و امامان امامیه در علوم مربوط به امامت تفصیلاً علم دارند و «ادّل الدلیل علی إثبات شیء وقوعه».

ثالثاً: استبعاد دیگر زیدیه در رد علم امام به همه علوم، «تعلق علم واحد در وقت واحد، به نحو تفصیل به اکثر از معلوم واحد» است. این قاعده عقلی پذیرفته شده‌ای است؛ ولی با ادعای امامیه نمی‌سازد؛ زیرا بزرگان مکتب امامیه، علم تفصیلی در همه علوم را برای امام نمی‌پذیرند و در برخی موارد قائل به اجمال علم امام هستند (شیخ طوسی، ۱۴۰۶: ص ۱۹۲؛ سید مرتضی، ۱۴۱۱: ص ۴۳۶؛ شیخ مفید، ۱۴۱۳ (الف): ص ۱۱۴). روایات موجود این امر را تأیید می‌کنند (صفار، ۱۳۶۲: ص ۱۹۴-۱۹۶ و ص ۳۰۸؛ کلینی، ۱۳۶۳: ج ۲، ص ۳۱ و ۲۵۷). پس این دلیل هم ناتمام است.

و اما آخرین استدلال زیدیه، تمثیلی است که در مورد طبیب بیان کرده‌اند؛ اولاً: آیا با وجود طبیبی حاذق که اعلم اطبا باشد، شخص مریض به هر طبیبی مراجعه می‌کند؟! بیشتر تلاش بشر برای معالجه بیماری‌ها برای رسیدن به بهترین و حاذق‌ترین طبیب است. قطعاً شرط اعلمیت طبیب برای هر مریضی شرط عقلایی و پذیرفته شده‌ای است. ثانیاً: قیاس طب با علم امام، مع الفارق است. طبق نظر امامیه علم امام موهبتی است و از جانب خداوند اعطا می‌شود؛ ولی علم طب، کسبی است که در آن خطا راه دارد. ثالثاً: مریض برای معالجه و مداوا سراغ کم‌خطاترین طبیب می‌رود و حتی اگر امکان داشته باشد، سراغ طبیبی می‌رود که هیچ خطایی نداشته باشد. مراجعه مریض به طبیبی که دانش او محدود است و احتمال خطا دارد از سر اجبار و اضطرار است؛ ولی در امر امامت، امکان وجود شخص معصوم هست و چنین ترجیحی کاملاً عقلی و مطابق با احتیاط است. لازم به ذکر است که ادله اعلمیت امام نیز در خلال مباحث فوق‌الذکر گذشت و نیاز دوباره بر بیان آن نیست.

#### ۴. دیدگاه و ادله زیدیه در مورد علم غیب امام

از موارد اختلافی بین زیدیه و امامیه در مورد علم امام، بحث علم غیب است. زیدیه برخلاف امامیه علم غیب را به صورت مطلق از امام نفی می‌کند و علی‌الظاهر این علم را از سه امام اول

شیعه که آنها را منصوص می‌داند نیز منتفی می‌داند. در نظر ایشان فرقی بین علم غیب نسبی و مطلق وجود ندارد و هر نوع از آن را در حق امام قبول نمی‌کند و این امر را شرک می‌پندارد. ادله زیدیه در رد علم غیب تا حدی همان موارد قبلی است، به اضافه سه مورد دیگر که به صورت مختصر به دو دلیل قبلی اشاره می‌شود و سه دلیل جدید، مفصل بیان خواهد شد تا محل نزاع بیش از پیش مشخص شود.

#### ۴-۱. ادله زیدیه در رد علم غیب

دو مورد از ادله زیدیه در رد علم غیب امام کاربرد دارد که قبلاً بیان شد؛ یکی تشبیه خلق به خداوند (نوبختی، ۱۳۶۱: ص ۶۷؛ اشعری، ۱۳۶۱: ص ۷۲) و دیگری تعلق علم واحد به نحو تفصیلی به اکثر از معلوم (عبدالله بن حمزه، ۱۴۲۳: ج ۱، ص ۲۸۱-۲۸۴). توضیح آن که امور غیبی بی‌نهایت هستند و این علوم به نحو تفصیلی نمی‌تواند به شخص واحد تعلق بگیرد؛ بنابراین امام نمی‌تواند دارای علم غیب تفصیلی باشد. و اما سه دلیل جدید زیدیه در مقابل امامیه در رد علم غیب عبارتند از:

#### ۴-۱-۱. استلزام شرک

ایشان معتقدند که قبول علم غیب برای امام مستلزم شرک است. عبدالله بن حمزه بانفی علم غیب امام می‌گوید: «مراد از علم غیب امام چیست؟ آیا مراد این است که ائمه بالذات عالم‌اند؟ این سخن باطل است؛ زیرا لازمه اش شرک است و شرک هم باطل است» (عبدالله بن حمزه، ۱۴۲۳: ج ۱، ص ۲۸۱-۲۸۴). استدلال ایشان شاید بدین شکل باشد که علم غیب طبق آیات قرآن مخصوص خداست. هر کس در این امر ادعایی داشته باشد، بی‌شک برای خداوند شریک قائل شده؛ پس قائل به علم غیب امام، مشرک و این ادعا باطل است.

#### ۴-۱-۲. مخالفت با آیات قرآن

بر طبق چندین آیه قرآن که در بخش قبلی بدان اشاره شد، علم غیب مختص خداوند است. ادعای علم غیب امام با آیه ۶۵ سوره نمل تعارض دارد که می‌فرماید: «قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ؛ بگو: در آسمان‌ها و زمین هیچ‌کس جز خدا غیب نمی‌داند و آنان آگاهی ندارند چه زمانی برانگیخته می‌شوند». در این آیه خداوند علم غیب را مختص به خود دانسته است. اگر بخواهیم عالم به غیب را گسترش دهیم، فقط انبیای الهی را شامل می‌شود، نه امام را (عبدالله بن حمزه، ۱۴۲۳: ج ۱، ص ۲۸۱-۲۸۴).

#### ۴-۱-۳. تالی فاسد خودکشی ائمه

عده زیادی از ائمه با سم مسموم شده‌اند، مثل امام حسن (علیه السلام) و امام علی بن موسی الرضا (علیه السلام). اگر آنها علم به غیب داشتند، پس اقدام به خودکشی کرده‌اند. از این رواج ایمان خارج شده‌اند و از امامت ساقط می‌شوند؛ زیرا رسول خدا (صلی الله علیه و آله) می‌فرماید: هر کس سمی را بنوشد، هنوز سم در دست اوست که در آتش قرار می‌گیرد و در آن مخلد است و کسی که جان خود را با شیء تیز و برنده تهدید کند، هنوز شیء تیز دست اوست که جایگاه او در آتش است و در آن مخلد و جاودانه است (عبدالله بن حمزه، ۱۴۲۳: ج ۱، ص ۲۸۱-۲۸۴).

#### نقد دیدگاه زیدیه در مورد علم غیب امام

دلائل زیدیه در رد علم غیب که سابقاً بیان شد - همچون تشبیه امام به خداوند و تعلق معلوم غیرواحد به شخص واحد به نحو تفصیل - در بخش قبلی نیز پاسخ داده شد؛ همچنین مختصراً در این مقام بیان می‌شود که:

الف) صرف تشبیه در یک صفت با خداوند دلیلی بر رد آن نیست. آنچه مردود است بر طبق آیه «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (شوری: ۱۱) مثلثیت و عینیت است. واضح است تشبیه با



مثلیت و عینیت کاملاً متفاوت است. اگر تشبیه مردود باشد، نه تنها علم غیب، بلکه خود علم هم نباید برای انسان استفاده شود؛ زیرا هم خدا و هم انسان، عالم هستند و از این جهت به هم شبیه اند.

ب) در صفت علم غیب، بین علم غیب خداوند و امام تغایر وجود دارد. علم غیب خداوند مطلق و نامحدود است؛ ولی علم غیب امام نسبی و محدود. علمای امامیه بر این امر تأکید دارند (شیخ مفید، ۱۴۱۳ (ب): ج ۴، ص ۶۷؛ سید مرتضی، ۱۴۰۵: ج ۱، ص ۲۸۲؛ کراجکی، بی تا: ج ۱، ص ۲۴۵؛ طبرسی، ۱۴۰۶: ج ۵، ص ۳۱۳).

ج) علم غیب خداوند ذاتی و استقلالی است؛ ولی علم غیب امام تعلیمی و غیراستقلالی است و نیازمند اراده پروردگار است (کلینی، ۱۳۶۳: ج ۱، ص ۲۵۶-۲۵۷ و ۲۳۰).

د) آری، تعلق معلوم غیرواحد به شخص واحد به نحو تفصیلی محال است و حال آنکه ما علم تفصیلی امام را به همه وقایع آتی در گفتار پیشین (کیفیت علم امام) رد کردیم و از این جهت هم به علم غیب امام خدشه ای وارد نیست. در مورد مخالفت علم غیب امام با آن دسته از آیات قرآن که علم غیب را مختص به خداوند می داند، پاسخ مشخص است. در دسته دیگری از آیات، علم غیب با اراده و خواست پروردگار به رسولان برگزیده خداوند تسری پیدا می کند و از انحصار خارج می شود (جن: ۲۶-۲۷؛ آل عمران: ۱۷۹، ۴۹). در خطبه ۱۲۸ نهج البلاغه امام علی (علیه السلام) نیز معتقد است که برخی از علوم غیبی را از پیامبر ﷺ آموخته است. با توجه به اسناد و احادیث، منابع علم امام که امامیه به آن اعتقاد دارد، یک به یک از امامی به امام دیگر منتقل شده است و وجود علم غیب را در سایر ائمه اثبات می کند.

در مورد شبهه خودکشی ائمه در صورت اعتقاد به علم غیب از چند جهت می توان پاسخ داد: اولاً: برخی از ائمه از روی اکراه و اجبار مسموم شده اند؛ مانند امام رضا (علیه السلام) که به دستور مأمون مسموم شد و در صورت عدم تمکین به نحو دیگری به شهادت می رسید. در جایی که اختیاری در خوردن سم در کار نباشد، شبهه خودکشی کاملاً مردود است.

ثانیاً: طبق دیدگاه علمای امامیه، علم امام به وقایع آینده تفصیلی نیست؛ بلکه اجمالی است. اینکه امام بدانند که دقیقاً در چه زمان و مکانی و به دست چه کسی به شهادت می‌رسد امر اثبات شده‌ای نیست و همین ابهام شبهه خودکشی را منتفی می‌کند. شاهد بسیار واضح و قوی ادعای ما، سخن امیرالمؤمنین علیه السلام در نهج البلاغه است که می‌فرماید: «أَيُّهَا النَّاسُ، كُلُّ امْرِئٍ لَاقٍ مَا يَفِرُّ مِنْهُ فِي فِرَارِهِ. الْأَجَلُ مَسَاقُ النَّفْسِ وَالْهَرَبُ مِنْهُ مُوَفَّاتُهُ. كَمْ أَظَرَدْتُ الْأَيَّامَ أَبْحَثُهَا عَنْ مَكْنُونِ هَذَا الْأَمْرِ، فَأَبَى اللَّهُ إِلَّا إِخْفَاءَهُ. هَيْهَاتَ! عِلْمٌ مَخْرُونٌ؛ اِیْ مَرْدَمَ! هَر كَسٍ اِز مَرگ بگريزد، به هنگام فرار آن را خواهد دید. اجل سرآمد زندگی است و فرار از مرگ رسیدن به آن است. چه روزگارانی که در پی گشودن راز نهفته‌اش بودم، ولی خواست خداوند جز پنهان ماندن آن نبود. هیهات! که این علمی پنهان است» (نهج البلاغه، خطبه ۱۴۹).

ثالثاً: طبق برخی از روایات، علم غیب ائمه، شأنی و بالقوه است (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۲۵۶-۲۵۷) و با اراده ایشان و اذن پروردگار بالفعل می‌شود و شبهه خودکشی در صورتی صحیح است که تمام علوم غیبی ائمه در مورد زمان و مکان شهادتشان بالفعل باشد؛ و الا فلا.

رابعاً: علامه حلی برای حل این شبهه راه دیگری نیز پیشنهاد می‌کند و آن اینکه تکلیف امام با تکلیف ما متفاوت است. ما موظف به جلوگیری از «تهلکة» خود هستیم و امام برای حفظ دین مکلف است که جان خویش را در راه خدا بذل کند. ایشان این تکلیف امام را با مجاهد فی سبیل الله مقایسه می‌کند؛ همان‌طور که مجاهد فی سبیل الله با اینکه می‌داند مقاومت و جهادش به شهادتش می‌انجامد، باز پای در معرکه می‌گذارد و از بذل جان خویش ترسی ندارد. این امر نه تنها خودکشی و مذموم نیست؛ بلکه شهادت و ایثار جان است و ممدوح (علامه حلی، ۱۴۰۱: ص ۱۴۸). نمونه بارز آن عملکرد امام حسین علیه السلام در واقعه کربلاست. ایشان با اینکه از جانب پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله خبر شهادت خود را با این مضمون: «أَتَانِي رَسُولُ اللَّهِ بَعْدَ مَا

فَارْقُتْكَ [ابن حنفیه] فَقَالَ يَا حُسَيْنُ اُخْرِجْ فَإِنَّ اللَّهَ قَدْ شَاءَ أَنْ يَرَاكَ قَتِيلًا (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۴۴، ص ۳۶۴) شنیده بود، باز به سمت کوفه حرکت کرد. این عمل به هیچ وجه خودکشی نیست و حتی مبنای عمل زیدیه قرار گرفت و زید بن علی و یحیی بن زید و... از این حرکت الهام گرفتند و به شهادت رسیدند.

### نتیجه‌گیری

زیدیه در مورد منشأ علم امام بیشتر بر دو مورد تأکید داشته است: ۱- دلیل (تشبیه خلق به خداوند) ۲- استبعاد (محقق نبودن علم الهی برای انبیا). دیدگاه زیدیه در بخش کیفیت علم امام مبتنی بر کسبی و حصولی بودن علم امام است؛ ولی در مورد اجمالی یا تفصیلی بودن آن علم، مطلبی بیان نشده است. ایشان گستره لزومی علم امام را محدود به علوم ثمانیه قرار دادند و بقیه علوم را برای امام لازم نمی‌دانند؛ همچنین ایشان شرط اعلیت امام را پذیرفته‌اند. در بحث علم غیب هم، زیدیه هر نوع علم غیبی - مطلق یا نسبی، ذاتی یا اعطایی - از ماسوی الله نفی کرده‌اند و اعتقاد به آن را مستلزم شرک می‌دانند.

بر طبق ادله علمای امامیه تمامی ادله زیدیه در بحث علم امام مردود است. با توجه به آیات و روایات منشأ علم امام الهی است. کیفیت علم وی موهبتی، حضوری و در برخی موارد اجمالی یا تفصیلی است. قاطبه علمای امامیه گستره لازم برای علم امام را در امور مربوط به امامت می‌دانند و اضافه بر آن را ضروری ندیده‌اند. اکثر علمای امامی به غیر از ابن قبه رازی علم غیب نسبی و اعطایی را برای امام می‌پذیرند و برای آن ادله‌ای اقامه کرده‌اند. با توجه به دیدگاه زیدیه علت اتخاذ این مبانی در زیدیه اعتقاد به امامانی است که در عرصه علم یارای رقابت با ائمه امامی رانداشته‌اند؛ بنابراین به ناچار برای علم امام صفاتی قائل شده‌اند که با مدعای خود سازگار باشد.

## منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه

ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد (۱۴۱۷ق)، تفسیر القرآن العظیم، الرياض: مکتبه نزار مصطفی الباز.  
اشعری، سعد بن عبدالله (۱۳۶۱)، المقالات والفرق، تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.  
اوجاقی، ناصرالدین (۱۳۸۹)، علم امام از دیدگاه کلام امامیه، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

بصری، حسن (۱۴۰۸ق)، رسائل العدل والتوحید، تحقیق: محمد عماره، قاهره: دار الشروق.  
جعفری، سید حسین محمد (۱۳۹۷ش)، تشیع در مسیر تاریخ، ج ۱۹، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.  
حمیری، نشوان بن سعید (۱۹۴۸م)، الحور العین، تصحیح: مصطفی کمال، قاهره: مکتبه الخانجی.  
خطیب، صالح احمد (۱۴۰۴)، الإمام زید بن علی المفتری علیه، بیروت: المکتبه الفیصلیه.  
رسی، قاسم بن ابراهیم (۱۴۲۲)، مجموع کتب و رسائل الإمام القاسم الرسی کتاب الرد علی الروافض، تحقیق: عبدالکریم احمد، صنعا: دار الحکمة الیمانیة.

سلطانی، مصطفی (۱۳۹۰ش)، تاریخ و عقائد زیدیه، قم: نشر ادیان.

\_\_\_\_\_ (۱۳۸۷)، امامت از دیدگاه امامیه و زیدیه، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.

سیوطی، جلال الدین (۱۴۳۳)، الدر المنثور فی تفسیر المأثور، بیروت: دار الفکر.

سیدمرتضی، علی بن حسین (۱۴۰۵ق)، رسائل الشریف المرتضی، قم: دار القرآن الکریم.

\_\_\_\_\_ (۱۴۱۱ق)، الذخیره فی علم الکلام، قم: مؤسسه النشر الإسلامی.

شیخ طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۶)، الاقتصاد فیما یتعلق بالاعتقاد، بیروت: دار الأضواء.

شیخ مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳الف)، تصحیح الاعتقاد، قم: کنگره شیخ مفید.

\_\_\_\_\_ (۱۴۱۳ب)، مصنفات الشیخ المفید (اوائل المقالات)، بی جا: مؤتمر العالمی لالفیه

الشیخ المفید.

صابری، حسین (۱۳۸۸ش)، تاریخ فرق اسلامی، تهران: سازمان سمت.

صبحی، محمود (۱۴۱۰)، الإمام المجتهد يحيى بن حمزة وآرائه الكلامية، بی جا: العصر الحديث.  
صفار، محمد بن حسن (۱۳۶۲ش)، بصائر الدرجات في فضائل آل محمد (ص)، تهران: منشورات الأعلمی.  
طبری، محمد بن جریر (۱۴۰۳ق)، تاریخ الأمم والملوک (تاریخ الطبری)، تحقیق: محمد أبو الفضل  
ابراهیم، بیروت: مؤسسة علمی للمطبوعات.

\_\_\_\_\_ (۱۴۱۲)، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار المعرفة.

طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۰۶ق)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار المعرفة.  
عبد الناصر، محسن (۱۹۸۳م)، مسألة الإمامة والوضع في الحديث عند الفرق الإسلامية، بیروت: دار  
العربیة للكتاب.

علامه حلی، ابو منصور حسن بن یوسف بن مطهر (۱۴۰۱ق)، أجوبة المسائل المنهائية، قم:  
مطبعة الخيام.

علامه مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۴ق)، بحار الأنوار، بیروت: مؤسسة الوفاء.  
فاریاب، محمد حسین (۱۳۹۵)، «بررسی دیدگاه متکلمان امامیه در مورد گستره علم امام با تأکید بر  
روایات»، تحقیقات کلامی، ش ۱۵، ص ۲۷-۴۴.

کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۳ش)، الکافی، تصحیح و تعلیق: علی اکبر غفاری، طهران: دار  
الکتب الإسلامیه.

کراجکی، ابوالفتح (بی تا)، کنز الفوائد، قم: انتشارات دار الذخایر.  
شفق خواتی، محمد (۱۳۸۶)، «امامت از دیدگاه زیدیه و امامیه»، پژوهشنامه حکمت و فلسفه اسلامی،  
ش ۲۱، ص ۹۳-۱۱۴.

مشکی، محمد (۱۳۸۹)، «بررسی علم امام از دیدگاه شیخ مفید»، پژوهش های فلسفی کلامی، دوره ۱۲،  
ش ۴۵، ص ۳۰۱-۳۲۱.

المهدی لدین الله، احمد بن یحیی (۱۹۸۵م)، القلائد فی تصحیح العقائد، بیروت: دار المشرق.  
المنصور بالله، عبدالله بن حمزه (۱۴۲۳)، شرح الرسالة الناصحة بالأدلة الواضحة، صعدة: مكتبة  
أهل البيت (ع).

نشار علی، السامی (۱۹۷۷م)، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، قاهره: دارالمعارف بمصر.  
نوبختی، حسن بن موسی (۱۳۶۱ش)، فرق الشيعة، تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.  
هیتمی، احمد بن حجر (۱۳۸۵ق)، الصواعق المحرقة في الرد على أهل البدع والزندقه، قاهره:  
مکتبه القاهرة.

یاری‌نیا، رضا (۱۳۹۹)، امامت از دیدگاه زیدیه، ۱۳۹۹/۱/۱۸.

<http://www.shiastudy.ir/%D9%81%D8%B1%D9%82->

## References

The Noble Quran.

Nahj al-Balagha.

‘Abd al-Nāzīr, Muḥsin. 1983 CE. *Mas‘alat al-imāma wa-l-waḍ‘ fī al-ḥadīth ‘inda al-fīraq al-islāmīyya*. Beirut: Dār al-‘Arabiyya li-l-Kitāb.

‘Allāma al-Ḥillī, Abū Manṣūr Ḥasan b. Yūsuf b. Muṭahhar al-. 1401 AH. *Ajwibat al-masā’il al-mihā’iyya*. Qom: Maṭba‘at al-Khayyām.

‘Allāma al-Majlisī, Muḥammad Bāqir al-. 1404 AH. *Biḥār al-anwār*. Beirut: Mu’assasat al-Wafā’.

Baṣrī, Ḥasan al-. 1408 AH. *Rasā’il al-‘adl wa-l-tawḥīd*. Edited by Muḥammad ‘Amāra. Cairo: Dār al-Shurūq.

Faryab, Mohammad Hossein. 1395 Sh. “An examination of the view of Imami theologians regarding the scope of the Imam’s knowledge with a focus on hadiths.” *Tahqīqāt-i kalāmī*, no. 15: 27-44.

Haytamī, Aḥmad b. Ḥajar. 1385 AH. *Al-ṣawā’iq al-muḥriqa fī al-radd ‘alā ahl al-bida‘ wa-l-zandaqa*. Cairo: Maktabat al-Qāhira.

Ḥimyarī, Nashwān b. Sa’īd al-. 1948 CE. *Al-Ḥūr al-‘īn*. Edited by Muṣṭafā Kamāl. Cairo: Maktabat al-Khānaji.

Ja’farī, Sayyid Ḥusayn Muḥammad. 1397 Sh. *Tashayyu‘ dar masīr-i tārikh*, 19th ed. Tehran: Daftar-i Nashr-i Farhang-i Islāmī.

Karājakī, Abū al-Faṭḥ. n.d. *Kanz al-fawā’id*. Qom: Dār al-Dhakhā’ir.

- Khaṭīb, Ṣāliḥ Aḥmad al-. 1404 AH. *Al-Imām Zayd b. 'Alī al-muftarā 'alayh*. Beirut: Al-Maktaba al-Fayṣaliyya.
- Kulaynī, Muḥammad b. Ya'qūb al-. 1363 Sh. *Al-Kāfī*. Edited and annotated by 'Alī Akbar Ghafārī. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyya.
- Mahdī li-Dīn Allāh, Aḥmad b. Yaḥyā al-. 1985 CE. *Al-qalā'id fī taṣḥīḥ al-'aqā'id*. Beirut: Dār al-Mashriq.
- Manṣūr bi-llāh, 'Abd Allāh b. Ḥamza al-. 1423 AH. *Sharḥ al-risāla al-nāṣiḥa bi-l-adilla al-wāḍiḥa*. Ṣa'da: Maktabat Ahl al-Bayt.
- Moshki, Mohammad. 1389 Sh. "A study of the Imam's knowledge from al-Shaykh al-Mufīd's perspective." *Pazhūhish-hāyi falsafī kalāmī* 12, no. 45: 301-21.
- Nashshār, 'Alī al-Sāmī. 1977 CE. *Nash'at al-fikr al-falsafī fī al-Islām*. Cairo: Dār al-Ma'ārif bi-Miṣr.
- Nawbakhtī, Ḥasan b. Mūsā. 1361 Sh. *Firaq al-Shī'a*. Tehran: Elmi va Farhangi Publishing Center.
- Rassī, Qāsim b. Ibrāhīm al-. 1422 AH. *Majmū' kutub wa-rasā'il al-imām al-Qāsim al-Rassī: Kitāb al-radd 'alā al-rawāfiḍ*. Edited by 'Abd al-Karīm Aḥmad. Ṣan'a': Dār al-Ḥikma al-Yamāniyya.
- Saberi, Hossein. 1388 Sh. *History of Islamic sects*. Tehran: SAMT.
- Ṣaffār, Muḥammad b. Ḥasan al-. 1362 Sh. *Baṣā'ir al-darajāt fī faḍā'il Āl Muḥammad (ṣ)*. Tehran: Manshūrāt al-'Alamī.
- Sayyid al-Murtaḍā, 'Alī b. Ḥusayn al-. 1405 AH. *Rasā'il al-Sharīf al-Murtaḍā*. Qom: Dār al-Qur'ān al-Karīm.
- Sayyid al-Murtaḍā, 'Alī b. Ḥusayn al-. 1411 AH. *Al-dhakhīra fī 'ilm al-kalām*. Qom: Islamic Publishing Institute.
- Shafagh Khavati, Mohammad. 1386 Sh. "Imamate from Zaydi and Imami perspectives." *Pazhūhish-nāmīh-yi ḥikmat va falsafih-yi Islāmī*, no. 21: 93-114.
- Shaykh al-Mufīd, Muḥammad b. Muḥammad al-. 1413 AH (a). *Taṣḥīḥ al-i'tiqād*. Qom: Shaykh Mufīd Congress.
- Shaykh al-Mufīd, Muḥammad b. Muḥammad al-. 1413 AH (b). *Muṣannaḥāt al-Shaykh al-Mufīd: Awā'il al-maqālāt*. No place: Al-Mu'tamar al-'Ālamī li-Alfiyya al-Shaykh al-Mufīd.
- Shaykh al-Ṭūsī, Muḥammad b. Ḥasan al-. 1406 AH. *Al-iqtisād fīmā yata'allaq bi-l-i'tiqād*. Beirut: Dār al-Aḍwā'.

- Soltani, Mostafa. 1387 Sh. *Imamate from the Imami and Zaydi perspectives*. Qom: University of Religions and Denominations.
- Soltani, Mostafa. 1390 Sh. *History and beliefs of Zaydism*. Qom: University of Religions and Denominations.
- Ṣubḥī, Maḥmūd. 1410 AH. *Al-imām al-mujtahid Yahyā b. Ḥamza wa-ārā'uhu al-kalāmiyya*. No place: Al-‘Aṣr al-Ḥadīth.
- Suyūṭī, Jalāl al-Dīn al-. 1433 AH. *Al-durr al-manthūr fī tafsīr al-māthūr*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Ṭabarī, Muḥammad b. Jarīr al-. 1403 AH. *Tārīkh al-umam wa-l-mulūk. Tārīkh al-Ṭabarī*. Edited by Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm. Beirut: Mu’assasa ‘Ilmiyya li-l-Maṭbū‘āt.
- Ṭabarī, Muḥammad b. Jarīr al-. 1412 AH. *Jāmi‘ al-bayān fī tafsīr al-Qur’ān*. Beirut: Dār al-Ma‘rifa.
- Ṭabarsī, Faḍl b. Ḥasan al-. 1406 AH. *Majma‘ al-bayān fī tafsīr al-Qur’ān*. Beirut: Dār al-Ma‘rifa.
- Yarinia, Reza. 1399 Sh. “Imamate from a Zaydi perspective.  
<http://www.shiastudy.ir/%D9%81%D8%B1%D9%82->