

علم امام به شهادت و شبهه ناسازگاری آن با عصمت

علی ربانی گلپایگانی^۱

محسن رحمانی زاده^۲

چکیده

بحث درباره علم امام به زمان و چگونگی ارتحال یا شهادت خود، از فروع مسئله گستره علم امام است. این مسئله را می توان از منظر عقلی و نقلی بررسی کرد. از مجموع روایات عام و خاص درباره گستره علم امام به دست می آید که امامان اهل بیت (علیهم السلام) به زمان و چگونگی ارتحال یا شهادت خود آگاه بودند. در این جا این پرسش یا اشکال مطرح می شود که چرا آنان تن به شهادت داده و به حفظ جان خود که عقلاً و شرعاً واجب است، اقدام نکرده اند؟ آیا این مطلب با عصمت امام ناسازگار نیست؟ مقاله حاضر به بررسی این مسئله پرداخته و پس از نقل و بررسی روایات مربوط به علم امام به زمان ارتحال یا شهادت خود، پاسخ هایی را که عالمان شیعه به پرسش یا اشکال مزبور داده اند و برخی از آن ها در بعضی از روایات نیز بیان شده است، گزارش و تحقیق کرده است.

واژه های کلیدی: علم امام، شهادت امام، عصمت امام، تهلکه، القای خود به هلاکت.

۱. استاد حوزه علمیه قم.

۲. دانش پژوه سطح چهار کلام اسلامی مؤسسه آموزش عالی امام صادق (علیه السلام) (نویسنده مسئول).

mr1694@iran.ir

یکی از مباحث مهم درباره علم امام، گستره علم امام است و از فروع آن، این است که آیا امام از زمان شهادت خود و چگونگی آن نیز آگاه است یا نه؟ در فرض اول، این پرسش مطرح می‌شود که چرا امام که از شهادت خود به دست فردی گمراه و ستمکار آگاه بوده، از آن اجتناب نکرده است؟ مگر نه این است که قرآن کریم از اقدام به تهلکه نهی کرده است: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾؛ خود را به دست خود، به هلاکت نیفکنید! (بقره: ۱۹۵)؟ با توجه به این که این کار قبح عقلی و شرعی دارد، چگونه امام مرتکب آن شده است؟ آیا این کار با عصمت امام از هر گونه عمل ناروایی، سازگار است؟

این مسأله پیشینه بلندی دارد و به عصر امامان علیهم‌السلام باز می‌گردد. چنان که در عصر غیبت نیز مورد بحث و گفت‌وگو قرار داشته و عالمان برجسته‌ای چون شیخ مفید (م ۴۱۳ق)، سید مرتضی (م ۴۳۶ق)، شیخ طوسی (م ۴۶۰ق) و... به بررسی این مسأله پرداخته و شبهه مزبور را پاسخ داده‌اند. در این نوشتار، با بهره‌گیری از روش توصیفی-تحلیلی، نخست مسأله علم امام به زمان شهادت خود، تبیین خواهد شد، آن‌گاه دیدگاه‌هایی که از سوی عالمان شیعه، در پاسخ به اشکال یا پرسش مزبور بیان شده است، نقل و بررسی خواهد شد.

۱. علم امام به شهادت خود

ادله‌ای که برای اثبات علم امام به زمان شهادت خود به آن‌ها استدلال شده یا می‌توان استدلال کرد، دو دسته‌اند: ادله عام و ادله خاص. ادله عام ادله‌ای هستند که بیانگر علم امام به همه وقایع و حوادث می‌باشند، در نتیجه علم امام به زمان و چگونگی شهادت او را نیز شامل می‌شوند. ادله خاص، ادله‌ای هستند که به علم امام در خصوص زمان و چگونگی شهادت‌شان اختصاص دارند. از آن‌جا که بحث گسترده درباره این ادله در گنجایش این مقاله نیست، تنها به نقل و بررسی ادله خاص می‌پردازیم.^۱ ادله خاص، روایاتی‌اند که در منابع روایی شیعه از امامان اهل بیت علیهم‌السلام

۱. برای آگاهی از ادله نقلی عام که بیان‌گر گستره علم امام می‌باشد، ر.ک: فرضی‌پوریان و قدردان قراملکی، ۱۳۹۷، ۴۹-۶۷؛ و در زمینه ادله عام عقلی نیز ر.ک: نادم، ۱۳۸۸، صص ۲۷-۴۸.

گزارش شده است. این ادله خود بر دو قسم‌اند: گاهی خبر از علم همه امامان به شهادت‌شان می‌دهند و گاه خبر از علم امام خاص می‌دهند.

ادله خاص بر علم امامان علیهم‌السلام^۱

روایت اول: محمد بن حسن صفار نویسنده بصائر الدرجات، از احمد بن محمد و او از ابراهیم بن ابی‌محمود روایت کرده که وی از امام رضا علیه‌السلام پرسید: آیا امام می‌داند چه زمانی از دنیا می‌رود؟ امام علیه‌السلام فرمود: آری. راوی پرسید: آیا امام کاظم علیه‌السلام می‌دانست که یحیی بن خالد برای او خرما و ریحان مسموم فرستاده است و آن را خورد؟ امام علیه‌السلام فرمود: آری. راوی گفت: در این صورت امام علیه‌السلام [قاتل را] در شهادت خود کمک کرده است. امام علیه‌السلام فرمود: خیر، قبل از شهادتش از آن آگاه بود تا در آن چه به آن نیاز دارد (تعیین جانشین در امر امامت و مانند آن) اقدام کند، ولی وقت شهادت که رسید، خداوند نسیان را بر قلب او افکند تا قضای الهی تحقق یابد (صفار، ۱۴۰۴، ۴۸۳-۴۸۴).

بررسی سندی: محمد بن حسن بن فروخ صفار نویسنده بصائر الدرجات (م ۲۹۰ق)، ثقة، عظیم‌القدر و وجیه در نزد شیعیان قمی بود (نجاشی، ۱۳۶۵، ۳۵۴). احمد بن محمد مشترک بین راویان ثقة و ضعیف است (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۱، ۷۴-۸۰) ولی ظاهراً مقصود احمد بن محمد بن عیسی اشعری قمی است؛ چرا که او هم استاد محمد بن حسن صفار بوده (خویی، ۱۴۱۳، ۲۴: ۱۳۴) و هم از ابراهیم بن ابی‌محمود خراسانی حدیث نقل می‌کرد. ابراهیم بن ابی‌محمود خراسانی ثقة و از اصحاب امام رضا علیه‌السلام بود (نجاشی، ۱۳۶۵، ۲۵؛ جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۱، ۵۷).

بدین ترتیب سند از نویسنده بصائر الدرجات تا امام رضا علیه‌السلام، سندی متصل و روایانی ثقة دارد که دلالت بر علم همه امامان - به طور کلی - و علم امام کاظم علیه‌السلام - به خصوص - به نحوه ارتحال‌شان دارد. و اما مضمربه بودن روایت (به دلیل اینکه راوی روایت یعنی ابراهیم بن ابی‌محمود، نام کسی را که از او سؤال کرد، ذکر نکرده است)، با توجه به این که مصاحبت ابراهیم با امام هشتم علیه‌السلام روشن است، از منظر برخی از محدثان به اعتبار حدیث، ضرری نمی‌زند (حرّ عاملی، ۱۴۰۹، ۳۰: ۲۸۳)، علاوه بر

۱. این روایات - به استثنای روایت مربوط به امام حسن مجتبی علیه‌السلام - با توجه به باب «علم امامان علیهم‌السلام به از دنیا رفتن‌شان» در بصائر الدرجات و اصول کافی انتخاب گردیده‌اند. برخی از روایات منابع مذکور، که دلالت‌شان بسیار مخدوش بود، ذکر نگردید.

این که در روایتی دیگر تصریح شده که وی از امام رضا علیه السلام پرسیده است (صقار، ۱۴۰۴، ۴۸۱). نکته حُسن دیگر این حدیث، عالی السند بودنش است (راویان کم، علی رغم اتصال)، به گونه‌ای که میان صقار تا امام معصوم علیه السلام تنها دو واسطه است.

روایت دوم: محدّث کلینی، از ابوبصیر روایت کرده که امام صادق علیه السلام فرمود: اگر امام نداند که چه چیزی به او اصابت می‌کند (از زمان یا چگونگی شهادت خود آگاه نباشد) و نداند که به کجا خواهد رفت، حجت خدا بر خلقش نمی‌باشد (کلینی، ۱۴۲۹، ۱: ۶۴۱-۶۴۷).

بررسی سندی: سند این روایت به خاطر سلمه و عبدالله بن قاسم ضعیف است؛ زیرا سلمه را نجاشی ضعیف دانسته (نجاشی، ۱۳۶۵، ۱۸۷)، ولی به تحقیق برخی از استادان رجال معاصر معتبر است (شبیری زنجانی، ۱۴۱۹، ۴: ۱۲۴۹). عبدالله بن قاسم را نیز نجاشی، کذاب و غالی دانسته که از غلات روایت می‌کند و روایتش مورد اعتماد نیست (نجاشی، ۱۳۶۵، ۲۲۶). همین روایت با کمی تفاوت سندی و لفظی را صقار (۱۴۰۴، ۴۸۴) هم نقل کرده، که آن نیز ضعیف است؛ زیرا در سندش عبدالله بن محمد بن قاسم بن حرث المبطل [حارث البطل] است که مجهول است.

روایت سوم: علی بن محمد از سهل بن زیاد، از محمد بن عبدالحمید از حسن بن جهم روایت کرده که به امام رضا علیه السلام گفتیم: امیرالمؤمنین علیه السلام قاتل خود، و زمان و مکانی که در آن کشته شد را می‌دانست، بر این اساس جایز نبود که خود را در معرض قتل قرار دهد. امام علیه السلام فرمود: او می‌دانست، ولی مخیر شد تا تقدیر الهی تحقق یابد (کلینی، ۱۴۲۹، ۱: ۶۴۴-۶۴۶). تبیین روایت در ادامه خواهد آمد.

بررسی سندی: سهل بن زیاد که در سند این روایت واقع شده، ضعیف است (نجاشی، ۱۳۶۵، ۱۸۵).

روایت چهارم: در روایتی مُرسَل از امام صادق علیه السلام روایت شده که امام حسن علیه السلام از شهادت خود با زهر توسط همسرش جعد و به دسیسه معاویه خبر داد. به امام علیه السلام پیشنهاد شد که وی را از خانه‌اش بیرون کند، امام علیه السلام فرمود چگونه چنین کنم در حالی که او چنین کاری انجام نداده است، و اگر او را هم از خانه بیرون کنم، جز او کس دیگری مرا نخواهد کشت، در آن صورت او نزد مردم عذر خواهد داشت (راوندی، ۱۴۰۹، ۱: ۲۴۱؛ حرّ عاملی، ۱۴۲۵، ۴: ۲۱).

روایت پنجم: ایوب بن نوح از صفوان بن یحیی از مروان بن اسماعیل از حمزه بن حرمان روایت کرده که: نزد امام صادق علیه السلام درباره خروج امام حسین علیه السلام و تخلف محمد بن حنفیه سخن به میان آمد، امام علیه السلام فرمود: هنگامی که امام حسین علیه السلام قصد خروج داشت، کاغذی خواست و در آن نوشت: بسم الله الرحمن الرحيم، از حسین بن علی به بنی هاشم، هر کس به من ملحق شود، با من به شهادت خواهد رسید و هر کس تخلف کند، پیروز نخواهد شد (صقار، ۱۴۰۴، ۴۸۱-۴۸۲).

بررسی سندی: محمد بن حسن صقار، نویسنده بصائرالدرجات از ایوب بن نوح بن دراج ثقه، حدیث نقل می‌کرد و ایوب نیز از صفوان بن یحیی (نجاشی، ۱۳۶۵، ۱۰۲؛ خویی، ۱۴۱۳، ۴: ۱۶۹-۱۷۲). مروان بن اسماعیل، شخصی مجهول در کتب رجالی و اسناد حدیثی است، اما برخی از متأخران به خاطر این که صفوان بن یحیی که مطمئن‌ترین فرد زمان خود نزد عالمان بوده (طوسی، ۱۴۲۰، ۲۴۱) و از اصحاب اجماع به شمار می‌رود (حلی، ۱۴۱۱، ۲۴۳) راوی این حدیث از او می‌باشد، او را ثقه دانسته‌اند (مظاهری، ۱۴۲۸، ۱۲۳). حمزه بن حرمان بن أعین را نیز به سبب نقل پنج تن از اصحاب اجماع، توثیق کرده‌اند (همان، ۱۴۶-۱۴۵).

روایت ششم: محدث کلینی، از عده‌ای از مشایخ خود از احمد بن محمد از علی بن حکم از سیف بن عمیره از عبدالملک بن أعین از امام باقر علیه السلام روایت کرده که فرمود: خداوند نصرت را بر امام حسین علیه السلام نازل فرمود و او را میان پیروزی بر دشمن و لقاء الهی مخیر کرد، و او لقاء الهی را برگزید (کلینی، ۱۴۲۹، ۱: ۶۴۷).

بررسی سندی: مقصود کلینی از «احمد بن محمد» در بیشتر موارد، احمد بن محمد بن خالد برقی است؛ زیرا پس از «احمد بن محمد»، «البرقی» یا «بن خالد» را می‌نویسد (کلینی، ۱۴۲۹، ۱: ۲۷، ۲۹ و ۷۳) و در بعضی از موارد پس از آن «بن عیسی» را می‌افزاید (همان، ۱۴۴، ۱۵۶)؛ پس هرگاه تعبیر «عده من أصحابنا، عن أحمد بن محمد» را به کار برد، مقصودش یا احمد بن محمد بن خالد است و یا احمد بن محمد بن عیسی که هر دو ثقه هستند (نجاشی، ۱۳۶۵، ۷۶ و ۸۲). و هرگاه از احمد بن محمد بن خالد یا احمد بن محمد بن عیسی یا سهل بن زیاد آدمی نقل کنند، معلوم و در غیر این سه مورد، مجهول است (سبحانی، جعفر، ۱۴۱۰، فائده ثانیه). آن جا که از احمد بن محمد بن عیسی یا احمد بن محمد بن خالد نقل می‌شود، فرد ثقه‌ای مثل علی بن ابراهیم قمی ضمن آن عده هست (حلی، ۱۴۱۱، خاتمه، فائده

۳، ۲۷۱ — ۲۷۲). پس می‌توان گفت: سند تا احمد بن محمد، متصل و ثقة است. بعید نیست که مراد از «احمد بن محمد»، «بن عیسی» باشد؛ زیرا در کافی نقل او از علی بن حکم و نقل علی از سیف دیده می‌شود (در ادامه)، روایت علی بن حکم از سیف بن عمیره، در اسناد دیگر نیز هست (قمی، ۱۴۰۴، ۲: ۶۹، ۲۰۴، ۲۰۷، ۴۵۰، ۴۵۱؛ کلینی، ۱۴۲۹، ۱: ۱۰۱؛ ۲: ۵۰۹؛ ۳: ۴۱۲؛ ابن قولویه، ۱۳۵۶، ۱۲)، و نمی‌توان پذیرفت در همه این موارد میان این دو واسطه‌ای بوده که حذف شده است. پس روایت سند متصلی دارد. علی بن حکم نخعی کوفی به سبب نقل احمد بن محمد بن عیسی، تفسیر قمی و کامل الزیارات (منابع پیشین) و نیز تأیید شیخ طوسی (طوسی، ۱۴۲۰، ۲۶۳ - ۲۶۴) معتبر است. سیف بن عمیره نخعی کوفی از اصحاب امام صادق علیه السلام و امام کاظم علیه السلام است. نجاشی درباره‌اش رد و تأییدی نیاورده ولی شیخ طوسی او را ثقة دانسته است (طوسی، ۱۴۲۰، ۲۲۴؛ نجاشی، ۱۳۶۵، ۱۸۹)، در سه مورد از عبد الملک روایت نقل کرده است (کلینی، ۱۴۲۹، ۱: ۶۴۷؛ ۲: ۵۰۹؛ ابن بابویه قمی، ۱۴۰۳، ۲۴۲)، افزون بر این، با توجه به این‌که این دو هم‌دوره بودند، احتمال واسطه بین‌شان بعید است. بنابراین عدم وجود واسطه (اتصال بین روات) میان این دو نیز ثابت می‌شود. ابو ضریس عبد الملک بن أعین [از برادران زاره بن أعین] ثقة است (طوسی، ۱۴۰۴، ۱: ۴۰۹ - ۴۱۰)، و ابن داود حلی او را ممدوح دانسته (ابن داود حلی، ۱۳۴۲، ۲۲۹)، بدین ترتیب، اتصال و اعتبار راویان حدیث احراز می‌گردد.

روایت هفتم: محدث کلینی، از محمد بن یحیی، از احمد بن محمد از ابن فضال از ابی جمیل از عبدالله بن ابی جعفر از برادرش جعفر (امام صادق علیه السلام) و او از پدرش (امام باقر علیه السلام) روایت کرده است که در شبی که امام زین العابدین علیه السلام از دنیا رفت، آن حضرت فرمود: من در این شب از دنیا خواهم رفت (کلینی، ۱۴۲۹، ۱: ۶۴۴).

بررسی سندی: ابوجمیل، کنیه مشترک میان راویان مختلف است، ظاهراً مقصود از وی در این روایت ابوجمیل اسدی، مفضل بن صالح است که ضعیف است (حلی، ۱۴۱۱، ۲۵۸)؛ چرا که در برخی از اسناد دیگر، «ابن فضال از ابی جمیل مفضل بن صالح» روایت کرده است (برقی، ۱۳۷۱، ۱: ۱۵۱؛ ۲: ۳۵۲؛ صفار، ۱۴۰۴، ۱۸۰؛ نجاشی، ۱۳۶۵، ۳۲۱).

روایت هشتم: مضمون روایت مزبور در روایتی که در سندش فردی مجهول (عن رجل) می‌باشد، نیز آمده است (صفار، ۱۴۰۴، ۴۸۳).

روایت نهم: محمد بن عبد الجبار، از محمد بن اسماعیل، از علی بن نعمان، از عمر بن مسلم صاحب هروی، از سدید از امام صادق علیه السلام روایت کرده است که امام باقر علیه السلام از روزی که در آن رحلت خواهد کرد، خبر داد، و در همان روز رحلت فرمود (صفار، ۱۴۰۴، ۴۸۱).

بررسی سندی: عمر بن مسلم میان عمر بن مسلم صائغ کوفی، عمر بن مسلم قسری (یا قُشَیری) کوفی و عمر بن مسلم هراء کوفی مشترک است و هر سه مجهول هستند (طوسی، ۱۳۷۳، ۲۵۳-۲۵۴؛ مامقانی، بی تا، ۲: ۳۴۸).

روایت دهم: احمد ابن محمد بن عیسی [از حسن بن علی و شاء، از احمد بن عائد، از ابو سلمه از امام صادق علیه السلام روایت کرده که فرمود: روزی که پدرم از دنیا رفت نزد او بودم، درباره غسل و کفن و دفنش وصیت کرد، به او گفتم: از روزی که بیمار شده‌ای، بهتر از حالتی که اکنون داری در تو ندیده‌ام، و نشانی از مردن در شما نمی‌بینم، امام علیه السلام فرمود: پسر! آیا نشنیدی که علی بن الحسین علیه السلام از پس دیوارها مرا صدا زد که ای محمد! به سوی ما شتاب کن! (صفار، ۱۴۰۴، ۴۸۲).

بررسی سندی: ظاهراً احمد همان احمد بن محمد بن عیسی است؛ چرا که او هم استاد بارز نویسنده بصائر الدرجات و هم -در مواردی- از ناقلان بی‌واسطه حسن بن علی الوشاء است (کلینی، ۱۴۲۹، ۳: ۲۶۰؛ ۱۳: ۱۸۰؛ ابن قولویه، ۱۳۵۶، ۵۵، ۶۱، ۹۱ و ۱۴۶؛ ابن بابویه قمی، ۱۳۶۲، ۱: ۱۲)، افزون بر آن، نجاشی ضمن تأکید بر وثاقت حسن بن الوشاء، طریق محمد بن حسن صفار از احمد بن محمد بن عیسی از حسن بن علی الوشاء را ذکر کرده است (نجاشی، ۱۳۶۵، ۳۹). ابومحمد حسن وشاء فراوان از احمد بن عائد روایت نقل کرده (کلینی، ۱۴۲۹، ۱: ۸۱ و ۱۱۳؛ ۴۶۶؛ ابن قولویه، ۱۳۵۶، ۵۵، ۶۱، ۹۱ و ۱۴۶ و ۲۹۸) که نمی‌توان حکم کرد در همه این موارد واسطه‌ای محذوف است؛ پس اتصال سند تا احمد، ثابت می‌شود. احمد از ثقات است (نجاشی، ۱۳۶۵، ۹۸)، ابوسلمه یا ابو خدیجه (سالم بن مکرم بن عبدالله) بسیار ثقه است (نجاشی، ۱۳۶۵، ۱۸۸)، احمد بن عائد در اسناد فراوانی از ابو خدیجه یا ابوسلمه و او از امام صادق علیه السلام روایت نقل کرده (کلینی، ۱۴۲۹، ۱: ۸۱ و ۶۴۷؛ ۱۰: ۲۳۰؛ ابن قولویه، ۱۳۵۶، ۵۵ و ۱۴۶؛ طوسی، ۱۴۰۷، ۴: ۱۳۷)، بنابراین سند حدیث معتبر است. همین روایت با سند معتبر دیگری در کافی نیز آمده است (کلینی، ۱۴۲۹، ۱: ۶۴۷).

روایت یازدهم: ابراهیم بن هاشم از حسن بن علی بن عقبه، از جدش (عقبه) از امام صادق علیه السلام روایت کرد، که امام باقر علیه السلام در شبی که از دنیا رفت، به امام صادق علیه السلام فرمود: فرزندم! امشب شبی است که من از دنیا خواهم رفت، و همان شب است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از دنیا رفت، و پدرم فرمود که علی بن الحسین علیه السلام در شبی که از دنیا رفت فرمود: فرزندم! امشب شبی است که از دنیا خواهم رفت، و او در همان شب رحلت فرمود (صفا، ۱۴۰۴، ۴۸۲).

۲. بررسی شبهه ناسازگاری با عصمت

از نظر عقل، حفظ جان پسندیده و واجب است و خودکشی یا قرار دادن خود در معرض کشته شدن، ناپسند می‌باشد. نقل و حیانی نیز در این حکم با عقل هماهنگ است، چنان که قرآن کریم فرموده است: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾؛ و خود را با دست خود به هلاکت میفکنید (بقره: ۱۹۵). از طرفی، امام از ویژگی عصمت برخوردار است و هرگز مرتکب کار ناروا نمی‌شود. با این حال، همه یا برخی از امامان اهل بیت (علیهم‌السلام) با این که به شهادت خود توسط فرد یا افرادی علم داشتند و از خطر جانی برای خود آگاه بودند، از آن اجتناب نکرده و مرگ خود را توسط ظالمان پذیرا شدند. هرگاه چنین کاری از دیدگاه عقل و وحی ناپسند و گناه محسوب می‌شود، چگونه با عصمت امام سازگار است؟! عالمان شیعه در پاسخ به این اشکال، وجوهی را بیان کرده‌اند:

۲-۱. عدم علم تفصیلی

شیخ مفید در پاسخ از چرایی کار امام علی (علیه‌السلام)، امام حسن (علیه‌السلام) و امام حسین (علیه‌السلام) علی رغم علم‌شان، می‌نویسد: قبول داریم که امام به عنایت الهی، از برخی امور آگاه است ولی علم به مطلق امور ادعای بی‌دلیل است؛ ما معتقدیم امام به حکم (شرعی) تمام «ما یكون» آگاه است؛ نه به خصوص اتفاقات «ما یكون». بلکه در روایات، خبر از شهادت‌شان داده‌اند ولی شاید به شخص قاتل، زمان قتل و مکانش آگاهی تفصیلی نداشتند و به فرض این را هم می‌دانستند، شاید تکلیف‌شان، صبر بر شهادت بوده است (شیخ مفید، ۱۴۱۳ [ب]، ۶۹-۷۲).

شبهه همین پاسخ را علامه حلی درباره شهادت امام علی (علیه‌السلام) می‌دهد (حلی، ۱۴۰۱، ۱۴۸). سید مرتضی در این راستا می‌گوید: ... بلکه در اخبار فراوان آمده که حضرت امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) می‌دانستند شهید می‌شوند و قاتل‌شان ابن ملجم است ولی زمان شهادت را نمی‌دانست؛ زیرا اگر این را می‌دانست باید قتل را از خود دور می‌کرد و خود را به تهلکه نمی‌انداخت (سید مرتضی، ۱۴۰۵، ۳: ۱۳۰-۱۳۱).

ارزیابی

از روایات بسیاری که در منابع حدیثی و تاریخی شیعی و سنی گزارش شده است به دست می‌آید که امیرالمؤمنین (علیه‌السلام)، به شهادت خود علم تفصیلی داشت، یعنی از زمان شهادت و حتی قاتل خود آگاه بود (مرعشی، ۱۴۰۹، ۸: ۱۰۹-۱۴۱؛ شیخ مفید،

۱۴۱۳ [الف]، ۱: ۱۶؛ سید رضی، ۱۴۰۶، ۶۳؛ فتال نیشابوری، ۱۳۷۵، ۱: ۱۳۶؛ طبرسی، ۱۴۱۷، ۱: ۳۱۱؛ ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹، ۳: ۳۱۰. بنابراین پاسخ یادشده، لا اقل در مورد امام علی علیه السلام پذیرفته نیست؛ مگر آن که گفته شود: مفاد روایات مزبور این است که امام علی علیه السلام از شب شهادت خود آگاه بود، ولی بر این که زمان دقیق آن را می دانست، دلالت ندارند، لذا پاسخ مزبور با آن ها ناسازگار نیست. اما می توان گفت: آگاهی از این که در ماه رمضان و شب نوزدهم به شهادت خواهند رسید، کافی بود که به حکم عقلی و شرعی احتیاط، در حفظ جان خود عمل کند و از خانه بیرون نرود، و فرد دیگری را برای اقامه نماز جماعت به مسجد بفرستد. ولی این سخن نیز استوار است که در آن صورت، جان فرد دیگری در معرض خطر قرار می گرفت، و امام علیه السلام مجاز به انجام آن نبود. حاصل آن که این پاسخ خالی از مناقشه نیست.

۲-۲. تکلیف متفاوت (تکلیف به صبر)

پاسخ دیگری که به پرسش یا اشکال یاد شده داده شده این است که: «بر فرض این که امام علیه السلام به زمان و چگونگی شهادت خود علم تفصیلی داشته است، شاید به صبر بر شهادت مکلف بوده تا بدین طریق به مقامی ویژه که جز با شهادت به دست نمی آمد، نایل شود. بر این اساس یعنی امام در پذیرش شهادت مطیع صرف خداوند بود، به گونه ای که اگر به طاعتی غیر از آن هم تکلیف می شد، آن را رد نمی کرد (شیخ مفید، ۱۴۱۳ [ب]، ۷۰)». به بیانی دیگر: «ائم علیهم السلام مکلف بودند که خون شریف شان را در راه خدا بدهند؛ همان طور که بر مجاهد، مقاومت واجب است گرچه مقاومتش به مرگ بیانجامد (حلی، ۱۴۰۱، ۱۴۸)». در شریعت برای معصومان علیهم السلام برخی احکام اختصاصی وجود دارد؛ مثل وجوب نماز شب بر پیامبر صلی الله علیه و آله که از ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ﴾ (اسراء: ۷۹) فهمیده می شود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ۲۲۵-۲۲۴) این مورد هم همانند آن است. در روایتی آمده است که امام حسین علیه السلام مهر سوم [مهر ویژه امامت که در اختیار آن حضرت بود] را گشود و مأموریت خود در مسیر شهادت را در آن یافت (کلینی، ۱۴۲۹، ۱: ۶۹۸). القای به تهلکه وقتی حرام [و منافی با عصمت است] که به امر خدا نباشد اما اگر به دستور خداوند باشد؛ نه تنها جایز بلکه واجب است (مازندرانی، ۱۳۸۲، ۶: ۸۲). دیگران نیز با تمسک به این روایت، همین نظر را دارند (مدنی شیرازی، ۱۴۰۹، ۱: ۱۹۶).

مفساد روایتی دیگر، در مورد امیرالمؤمنین (علیه السلام) تخییر و جواز رفتن حضرت به مسجد است. در این حدیث آمده: وقتی حضرت علی (علیه السلام) می دانستند شهید می شوند، چرا به مسجد رفتند؟! امام رضا (علیه السلام) فرمود: همین طور بود ولی او مخیر شده بود تا تقدیر الهی اجرا شود (کلبینی، ۱۴۲۹، ۱: ۶۴۵)؛ یعنی امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) مخیر بود میان این که به مسجد برود و به شهادت برسد، و این که به مسجد نرود و به شهادت نرسد، و امام (علیه السلام) رفتن به مسجد را برگزید تا تقدیر الهی در این باره قطعی گردیده و تحقق یابد، و خود را در معرض کشته شدن قرار دادن آن گاه قبیح است که به امر خداوند (اعم از وجوبی و غیر وجوبی، تعیینی یا تخییری) و رضای او نباشد، در غیر این صورت، جایز بلکه (در مواردی) واجب است (مازندرانی، ۱۳۸۲، ۶: ۴۰).

برخی پاسخ مزبور را نپذیرفته و گفته اند: دفع ضرر از نفس عقلاً و شرعاً واجب است (در نتیجه ترک آن قبیح است) و تعبد به صبر بر قبیح جایز نیست، بلکه حسن تعبد به صبر منوط به این است که صبر بر کاری پسندیده باشد و در قبیح بودن قتل امام (علیه السلام) اختلافی وجود ندارد (طوسی، ۱۳۸۲، ۴: ۱۹۰).

نقد مزبور بر پاسخ یادشده وارد نیست؛ زیرا آن چه در مورد قبیح بودن قتل امام (علیه السلام) قطعی است، صدور آن از سوی قاتل است، ولی تحمل قتل و صبر بر آن، هر گاه هدف و غرض حکیمانه و متعالی داشته باشد و به اذن یا امر خداوند باشد، قبیح نخواهد بود.

اشکال دیگری که بر پاسخ پیشین وارد شده این است: اگر پای این گونه احتمالات در افعال پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) یا ائمه (علیهم السلام) باز شود، اسوه یا الگو بودن رفتار آنان برای دیگران، مخدوش می شود؛ زیرا در هر فعل یا رفتارشان احتمال این که آنان به تکلیف خاص خود عمل کرده اند، وجود دارد (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۸، ۴۴۴).

اشکال یاد شده وارد نیست؛ زیرا شبهه بر اساس احتمال تکلیف ویژه، مخصوص موارد خاص و نادر است (بر خلاف اصل و قاعده اولی است) و با اسوه و الگو بودن پیشوایان معصوم (علیهم السلام) در افعال و رفتار عبادی و غیرعبادی آنان در شرایط معمولی ناسازگاری ندارد. به عبارتی دیگر، اصل و قاعده اولی عدم تکلیف ویژه است؛ مگر خلاف آن ثابت شود. با توجه به این اصل، درباره دیگر رفتار معصومان (علیهم السلام) می گوییم: تکلیف اختصاصی داشتن ایشان ثابت نشده؛ پس می توان آن را الگو قرار داد.

۲-۳. تکلیف آور نبودن علم در موارد خاص

پاسخ دیگری که به اشکال مزبور داده شده این است که علم پیامبر ﷺ یا امام ﷺ به شهادت خود از طریق غیر متعارف، تکلیف آور نیست. سید علی خان مدنی (م ۱۱۲۰ق) می نویسد: تکالیف شرعی نسبت به ایشان محدود به آن چیزی است که با علوم ظاهری می دانند؛ نه علوم غیبی. وقتی امام حسین ﷺ از کوفیان خبر اطاعت پذیری و یاری حق را شنید، در ظاهر راهی نداشت، به جز قیام. امام ﷺ هنگام شنیدن خبر شهادت مسلم خواست برگردد ولی نتوانست! امام حسن ﷺ نیز گرچه به علم باطنی اش می دانست قیام و رفتن به جنگ با معاویه، بی نتیجه است ولی تشکیل سپاه داد تا وقتی که تنهایی اش آشکار شد (مدنی شیرازی، ۱۴۰۹، ۱: ۱۹۵-۱۹۶).

علامه طباطبائی نیز گفته است: «از راه عقل، براهینی است که به موجب آنها امام ﷺ ... به همه چیز عالم و به هر واقعه شخصی آشناست ... این علم تأثیری در عمل و ارتباطی با تکلیف ندارد ... و آگاهی از چیزی است که قضای حتمی خداوندی به آن تعلق گرفته و لازمه این مطلب این است که هیچ گونه تکلیفی به متعلق این گونه علم ... تعلق نمی گیرد ... زیرا تکلیف همواره از راه امکان به فعل تعلق می گیرد (علامه طباطبائی، ۱۳۸۸، ۱: ۱۹۵-۱۹۶). یعنی متعلق تکلیف، فعلی است که حتمی الوقوع نیست، بلکه انجام و ترکش تابع اراده مکلف است.

در نقد پاسخ یادشده گفته شده است: این توجیه قابل قبول نیست؛ زیرا اولاً «حقیقت علم انکشافی واقع است ... چه عادی و چه غیر عادی، ماهیت آن یکی است؛ و این حکم عقل است که علم مسئولیت و تکلیف می آورد و باید به آن عمل شود؛ و حکم عقل استثناء ندارد»، و ثانیاً «اگر علم غیب .. حجت و تکلیف آور نباشد، اساساً رسالت آنان تعطیل می شود و نبوتشان لغو خواهد بود!» (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۸، ۴۴۵).

این نقد وارد نیست؛ زیرا اولاً: اگرچه در کاشفیت علم تخلف راه ندارد، ولی معلوم گاهی حکم شرعی است و گاهی موضوع حکم شرعی. در فرض اول، حکم استثنای پذیر است، ولی در فرض دوم می توان گفت: حکم شرعی مربوط به موضوع، در صورتی است که از طریق متعارف به آن علم حاصل شده باشد. این احتمال هیچ محذور عقلی یا شرعی ندارد. و ثانیاً: مقصود از این که علم غیبی تکلیف آور نیست، علم در احکام شرعی نیست؛ بلکه علم در موضوعات، آن هم در شرایط و موارد خاص است.

۲-۴. عدم شمول حکم گناه و قبح عقلی

گناه انداختن خود به هلاکت، شامل مرگ در راه خدا نمی‌شود؛ مرگ در راه خدا، فوز و رستگاری، سعادت و نجات است؛ نه به هلاکت افتادن! به بیانی دیگر، این جا هلاکت نیست تا انداختن خود به هلاکت معنا یابد. پس اصلاً تکلیف حرامی در کار نبوده که با حکمی متفاوت برداشته شود یا گفته شود: اگر با علم متعارف پی به شهادت می‌بردند تکلیف می‌بود و حال که با علم غیب است، تکلیف ندارد؛ وقتی اساساً شهادت سعادت و نجات باشد و نه هلاکت، اگر با علم متعارف هم به آن پی ببرند، وظیفه‌ای نیست. عقل، به مرگ انداختن را وقتی بد می‌داند که در آن مصلحتی مهم‌تر و بالاتر نباشد (حسینی جلالی، ۱۴۱۴، ۱۰۳؛ جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۸، ۷۶۱).

ارزیابی

نقد این پاسخ آن است که مرگ آن‌گاه در راه خدا خواهد بود که علاوه بر این که حسن فاعلی دارد- یعنی نیت و انگیزه کسی که در معرض کشته شدن قرار می‌گیرد، رضایت خداوند باشد- حسن فعلی هم داشته باشد، یعنی واجب یا مستحب یا مباح باشد. در حالی که شبهه یا اشکال این است که چون حفظ جان به حکم عقل و شرع، واجب و ترک این واجب- و در معرض کشته شدن قرار دادن خود- قبیح است، بنابراین مصداق مرگ در راه خدا نخواهد بود. برای پاسخ به این اشکال باید گفت: امام (علیه السلام) در فرض مزبور، تکلیف ویژه‌ای داشته است؛ در نتیجه عمل او مصداق قبیح نبوده است که برگشت به راه حل دوم می‌کند.

۲-۵. عدم شمول گناه و قبح به سبب مصلحت مهم‌تر از زندگی

وجه دیگری که در این باره گفته شده این است که اگر بر مرگ و شهادت انسان فایده‌ای برتر از زندگی مترتب شود، چنین مرگ یا شهادتی قبیح نخواهد بود، بلکه پسندیده و مطلوب است (علامه طباطبائی، ۱۳۸۸، ج ۱، ۲۰۳-۲۰۱). تفاوت این پاسخ با پاسخ‌های پیشین این است که معتقدین به این نظر نمی‌گویند: این جا تکلیفی نیست- چنان که در عدم تکلیف به علم غیب گفته شد- و نیز نمی‌گویند: تکلیف هست ولی تکلیف خصوصی و خلاف قاعده همگانی است؛ بلکه می‌گویند: امام (علیه السلام) در این باره بر اساس این حکم عقلی و شرعی عمومی عمل می‌کند که در تعارض مهم با اهم، باید اهم را برگزید و مهم را رها کرد. آنان ابتدا مطلق‌اندیشی و کلی‌گویی درباره حرام بودن القای خود به تهلهکه را نفی می‌کنند؛ مثلاً- به درستی-

می‌گویند: «القای نفس در هلاکت مربوط به جایی است که هدفی بالاتر از جان در میان نباشد، و آلا باید جان را فدای حفظ آن هدف مقدس کرد، همان گونه که امام حسین علیه السلام و تمام شهیدان راه خدا این کار را کردند. آیا اگر کسی ببیند جان پیامبر صلی الله علیه و آله در خطر است و خود را سپر برای حفظ او کند (همان کاری که علی علیه السلام در جنگ احد کرد و یا در لیلۃ المبیت آن شبی که در بستر پیامبر صلی الله علیه و آله خوابید) چنین کسی القاء نفس در هلاکت کرده و کار خلافی انجام داده؟ (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ۲: ۳۶)». به بیانی دیگر، درباره امام حسین علیه السلام باید گفت: «آن حضرت، دو کار انجام داد که هر یک مصداق یک عنوان فقهی است: یکی «نهی» است که مصداق آیه شریفه ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ (مائده: ۲) (بر گناه و تعدی همکاری نکنید) است؛ ... [امام علیه السلام بیعت نکردند] چون بیعت با یزید، به منزله تأیید این حکومت فاسد و غاصب و اعانه به ظلم و گناهیانی بود که آنها مرتکب می‌شدند. کار دیگر حضرت، جنبه «نهی» داشت. چون تنها عدم مساعدت و کمک نسبت به اثم و عدوان کافی نیست؛ ... باید از تحقق اثم و عدوان جلوگیری کرد. این عنوان دوم همان «منع از تحقق منکر» است» (تهرانی، ۱۳۹۰، ۳۳). بر این اساس، قیام امام حسین علیه السلام ملاکی خاص و نامعلوم نداشته است، بلکه منطبق بر ظواهر شرع می‌باشد (همان، ۱۰۳).

ممکن است اشکال شود به اینکه دو شرط از شروط واجب بودن نهی از منکر، ایمنی از خطر و احتمال تأثیر است، که در قیام حسینی وجود نداشت. پاسخ این است که هر دو شرط رعایت شده؛ زیرا اگر جایی نهی از منکر ضرر داشت ولی با ترکش و سکوت در برابر منکر، دین ضرر می‌بیند، مسأله تراحم بین ملاکات احکام پیش می‌آید؛ پس در چنین فرضی، نهی از منکر با وجود ضرر نهی‌کننده، همچنان واجب است (همان، ۱۰۲ - ۱۰۳). به بیانی دیگر: «حضرت امام حسین علیه السلام می‌دانستند که انتهای این حرکت ... شهادت است، لکن چون حفظ دین که اعظم فرائض الهی و مقدم بر هر امری است، متوقف بر انجام این حرکت بزرگ بود، آن را ... پذیرا شدند» (مظاهری، ۱۳۹۳، ۷۲ - ۷۴).

ارزیابی

این پاسخ با پاسخ پیشین تفاوت اساسی ندارد؛ زیرا در این جا نیز سخن از تکلیفی ویژه است، ولی تکلیف ویژه گاه ملاکی خاص دارد، همچون تکلیف پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله

به انجام نماز شب، و گاه ملاکی عام دارد- که مخصوص پیامبر عزیز ﷺ نیست؛ بلکه برای عموم است- همچون ترجیح اهم بر مهم. بنا بر قاعده و حکم مزبور، وظیفه خاصی همچون در بستر پیامبر ﷺ خوابیدن و به خطر انداختن جان برای حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام و شهید شدن در کربلا برای امام حسین علیه السلام، رقم خورد.

۲-۶. احتمال بداء در شهادت

برخی گفته‌اند: آنان به شهادت خود علم داشتند، ولی احتمال می‌دادند که دستخوش بداء و تغییر گردد (جنة المأوی، ۴۲، به نقل از: جمعی از نویسندگان، ۱۴۲۶، ۱۰: ۹۸-۹۹).

ارزیابی

این پاسخ ناتمام است؛ زیرا احتمال، رافع تکلیف معلوم و منجز نمی‌باشد.

نتیجه‌گیری

از مجموع روایات عام و خاص در باب علم امام به دست می‌آید که امامان معصوم علیهم السلام، به زمان و چگونگی ارتحال یا شهادت خود آگاه بودند. با این حال در مواردی که تن به شهادت داده‌اند، با حکم عقلی و شرعی درباره وجوب حفظ نفس مخالفت نکرده و فعل ناروایی را انجام نداده‌اند تا با عصمت آنان ناسازگار باشد؛ زیرا اولاً: علم آنان در این باره از طریق متعارف نبوده، و چنین علمی ممکن است تکلیف‌آور نباشد، و ثانیاً: بر فرض تکلیف‌آور بودن علم یادشده، آنان در راستای حفظ دین و سعادت امت اسلامی یا امور مربوط به شخصیت ویژه خود، تکلیف ویژه‌ای داشته‌اند و به آن تکلیف عمل کرده‌اند.

فهرست منابع

۱. ابن بابویه قمی، محمد بن علی، ۱۴۰۳ق، *معانی الأخبار*، تصحیح علی اکبر غفاری، قم، مؤسسة النشر الإسلامی.
۲. ابن بابویه قمی، محمد بن علی، ۱۳۶۲ش، *الخصال*، تصحیح و تعلیق علی اکبر غفاری، قم، مؤسسة النشر الإسلامی.
۳. ابن داود حلّی، حسن بن علی، ۱۳۴۲ش، *کتاب الرجال*، تهران، دانشگاه تهران.
۴. ابن شهر آشوب، محمد بن علی، ۱۳۷۹ق، *مناقب آل أبی طالب*، قم، انتشارات علامه.
۵. ابن قولویه، جعفر بن محمد، ۱۳۵۶ش، *کامل الزیارات*، تصحیح عبدالحسین امینی، نجف، دارالمرتضویه.
۶. تهرانی، مجتبی، ۱۳۹۰ش، *سلوک عاشورایی (منزل دوم)*، مؤسسه مصابیح الهدی، تهران.
۷. جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۱ش، *ترتیب خلاصة الأقوال*، مشهد، آستان قدس رضوی.
۸. جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۸ش، *علم امام (مجموعه مقالات)*، گزینش و تصحیح محمدحسن نادم، قم، انتشارات ادیان و مذاهب.
۹. جمعی از نویسندگان، ۱۴۲۶ق، *فی رحاب أهل البيت*، بی جا، المجمع العالمی لأهل البيت.
۱۰. حسینی جلالی، سیدمحمد رضا، سال (نهم) ۱۴۱۴ق، علم الغیب و الإعتراض علیه بالإلقاء إلى التهلكة و الإجابات عنه عبر التاريخ، *تراثنا*، شماره ۴، ۷-۱۰۷.
۱۱. حرّ عاملی، محمد بن حسن، ۱۴۲۵ق، *اثبات الهداة بالنصوص والمعجزات*، بیروت، اعلمی.
۱۲. حرّ عاملی، محمد بن حسن، ۱۴۰۹ق، *وسائل الشیعة*، قم، مؤسسة آل البيت.
۱۳. حلّی، حسن بن یوسف، ۱۴۰۱ق، *أجوبة المسائل المَهَنائیة*، قم، خیام.
۱۴. حلّی، حسن بن یوسف، ۱۴۱۱ق، *رجال العلامة الحلی (خلاصة الأقوال فی معرفة الرجال)*، تصحیح سیدمحمدصادق بحر العلوم، نجف، دارالذخائر.
۱۵. خویی، سیدابوالقاسم، ۱۴۱۳ق، *معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرواة*.

- بی جا، بی نا.
۱۶. راوندی، قطب الدین سعید بن هبة الله، ۱۴۰۹ق، **الخرائج و الجرائح**، تحقیق مؤسسة الإمام المهدي عليه السلام، قم، مؤسسة الإمام المهدي عليه السلام.
۱۷. سبحانی، جعفر، ۱۴۱۰ق، **کلیات فی علم الرجال**، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم.
۱۸. سید رضی، محمد بن حسین، ۱۴۰۶ق، **خصائص الأئمة** عليهم السلام، تحقیق محمد هادی امینی، مشهد، آستان قدس رضوی.
۱۹. سید مرتضی (موسوی بغدادی)، سید علی بن حسین، ۱۴۰۵ق، **رسائل الشریف المرتضی**، قم، دارالقرآن الکریم.
۲۰. شبیری زنجانی، سید موسی، ۱۴۱۹ق، **کتاب نکاح**، قم، مؤسسه پژوهشی رأی پرداز.
۲۱. شیخ مفید (عکبری بغدادی)، محمد بن محمد بن نعمان، ۱۴۱۳ق الف، **الارشاد**، قم، کنگره جهانی شیخ مفید.
۲۲. شیخ مفید (عکبری بغدادی)، محمد بن محمد بن نعمان، ۱۴۱۳ق ب، **المسائل العکبرية**، قم، المؤتمر العالمي للشيخ المفيد.
۲۳. صفار، محمد بن حسن، ۱۴۰۴ق، **بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد** عليهم السلام، تصحیح و تعلیق میرزا محسن کوچه باغی تبریزی، قم، منشورات مکتبه آية الله العظمی المرعشی النجفی.
۲۴. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۴۱۷ق، **إعلام الوری بأعلام الهدی**، قم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام.
۲۵. طوسی، محمد بن حسن، ۱۴۰۴ق، **اختیار معرفة الرجال (رجال الکشی)**، تعلیق میرداماد، تحقیق سید مهدی رجائی، قم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.
۲۶. طوسی، محمد بن حسن، ۱۳۸۲ش، **تلخیص الشافی**، قم، انتشارات محبین.
۲۷. طوسی، محمد بن حسن، ۱۴۰۷ق، **تهذیب الأحکام فی شرح المقنعة**، تحقیق حسن موسوی خراسان، تهران، دارالکتب الإسلامیة.
۲۸. طوسی، محمد بن حسن، ۱۳۷۳ش، **رجال الطوسی**، قم، مؤسسة النشر الإسلامی.
۲۹. طوسی، محمد بن حسن، ۱۴۲۰ق، **فهرست کتب الشیعة و اصولهم**، تحقیق عبدالعزیز طباطبائی، قم، مکتبه المحقق الطباطبائی.
۳۰. فتال نیشابوری، محمد بن احمد، ۱۳۷۵ش، **روضة الواعظین**، قم، انتشارات رضی.
۳۱. فرضی پوریان، محمد - قدردان قراملکی، محمد حسن، ۱۳۹۷ش، **بررسی گستره**

- علم امام از منظر احادیث، فصلنامه کلام اسلامی، شماره ۱۰۷، پاییز ۱۳۹۷، صص ۴۹-۶۷.
۳۲. قمی، علی بن ابراهیم، ۱۴۰۴ق، تفسیر القمی، قم، دارالکتاب.
۳۳. علامه طباطبائی، سید محمد حسین، ۱۳۸۸ش، بررسی های اسلامی، قم، بوستان کتاب قم.
۳۴. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۲۹ق، الکافی، قم، دارالحديث.
۳۵. نجاشی، احمد بن علی، ۱۳۶۵ش، رجال النجاشی (فهرست أسماء مصنفی الشيعة)، تحقیق سید موسی شبیری زنجانی، قم، مؤسسة النشر الإسلامی.
۳۶. مازندرانی، محمد صالح بن احمد، ۱۳۸۲ق، شرح الکافی، المكتبة الإسلامية، چاپ اول، تهران.
۳۷. مامقانی، عبدالله، بی تا، تنقیح المقال فی علم الرجال، بی جا، بی نا.
۳۸. محمدی ری شهری، محمد، ۱۳۸۸ش، دانشنامه امام حسین (ع)، دارالحديث، قم.
۳۹. مدنی شیرازی، سید علی خان، ۱۴۰۹ق، ریاض السالکین فی شرح صحیفة سید السجادیین الإمام علی بن الحسین (ع)، دفتر انتشارات اسلامی، قم.
۴۰. مرعشی، قاضی نورالله، ۱۴۰۹ق، احقاق الحق ویزهاق الباطل، مقدمه و تعلیق آیه الله مرعشی نجفی، قم، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي.
۴۱. مظاهری، حسین، ۱۳۹۳ش، اندیشه های ناب، مؤسسه الزهراء، اصفهان.
۴۲. مظاهری، حسین، ۱۴۲۸ق، الثقات الأخیار من رواة الأخبار، قم، مؤسسه الزهراء (ع).
۴۳. مکارم شیرازی، ناصر ۱۳۷۴ش، تفسیر نمونه، دارالکتب الإسلامیة، تهران.
۴۴. نادم، محمد حسن، ۱۳۸۸ش، «رویکرد فلسفی و عرفانی به علم امام»، فصلنامه هفت آسمان، شماره ۴۳، پاییز ۱۳۸۸، صص ۲۷-۴۸.