

اعتبارسنجی حدیث «معرفت به نورانیت» با نگاه به میراث حدیثی غالیان و امامیان

امیرحسین خوروش (دانشجوی کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث؛ دانشکدگان فارابی دانشگاه تهران)

khorvashamirhasan@gmail.com

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۰/۲۶ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۷/۱۷)

چکیده:

حدیث «معرفت به نورانیت» روایتی است طولانی از سخنان امیرالمؤمنین علیه السلام با سلمان و ابوذر که در آن به لزوم شناخت ظهور نورانی ایشان اشاره شده است. در این حدیث، مضامینی چون تناسخ اهل بیت علیهم السلام در کالدهای گوناگون و نیز نقش آفرینی امیرالمؤمنین علیه السلام در رویدادهایی مانند: حمل نوح علیه السلام بر کشتی، بیرون کشیدن ابراهیم علیه السلام از آتش، عبور دادن موسی علیه السلام از دریا و نجات یونس علیه السلام از شکم ماهی دیده می‌شود. این روایت برای نخستین بار در مناقب علوی (۵-۶ق) آمده و از قرن یازدهم تاکنون مورد اعتنای عالمان بسیاری قرار گرفته و چندین شرح بر آن نوشته شده است. در دوره معاصر نیز مضامین این حدیث از سوی برخی شیعیان، صحیح و عالی خوانده شده است. این در حالی است که برخی چون محمدباقر مجلسی، سند آن را ضعیف و مضامینش را غریب دانسته‌اند. درون‌مایه‌هایی چنان بحث‌برانگیز و رویکردهایی چنین متفاوت، اهمیت اعتبارسنجی متنی و سندی این حدیث را آشکار می‌سازد. با توجه به شناخته‌شده بودن برخی از اصطلاحات و مضامین این روایت در میراث غلات خطابی و غرابت آن‌ها در میراث حدیثی امامیه به نظر می‌رسد این حدیث در پیوند با غالیان خطابی پدید آمده باشد.

کلیدواژه‌ها: حدیث معرفت به نورانیت، اعتبارسنجی، مناقب علوی، نصیریّه، غلو.

۱- درآمد

حدیث «معرفت به نورانیت»^۱ گفتگویی از امام علی علیه السلام با سلمان و ابوذر است که در آن

۱. اصطلاح «معرفت به نورانیت» به معنای شناختن صورت نورانی و ظهور نورانی (و نه جسمانی) امام علیه السلام است و ارتباطی با شناختن خلقت نورانی ایشان ندارد. در حدیث معرفت به نورانیت، در ضمن بیان لزوم معرفت به نورانیت، هیچ اشاره‌ای به خلقت نوری اهل بیت علیهم السلام نشده و تنها در فرازی از حدیث به مناسبت، اشاره‌ای به نور بودن پیامبر صلی الله علیه و آله و امیرالمؤمنین علیه السلام شده است (العلوی، ۱۴۲۸: ۷۰؛ البرسی، ۱۴۲۲: ۲۵۶؛ القرشی، ۱۴۱۱: ۲۲۴). از این رو، نباید به اشتباه این حدیث را از مجموعه احادیث «خلقت نوری» قلمداد کرد. گفتنی است که از این پس در مقاله، برای رعایت اختصار از حدیث معرفت به نورانیت، با نام «حدیث نورانیت» یاد خواهد شد.

مباحث متعددی چون: معرفت امام به نورانیت، اتحاد پیامبران علیهم السلام با امیرالمؤمنین علیه السلام، جایگاه ویژه امیرالمؤمنین علیه السلام در رستاخیز، حضور فعال امیرالمؤمنین علیه السلام در رخدادهای مهم امت‌های پیشین، و نامیرایی اهل بیت علیهم السلام مطرح شده و ردّ این مطالب، کفر، تقصیر و ناصبی‌گری شمرده شده است (العلوی، ۱۴۲۸: ۶۷-۷۷؛ البرسی، ۱۴۲۲: ۲۵۵-۲۵۸؛ القرشی، ۱۴۱۱: ۲۲۳-۲۲۶). این حدیث، توجّه بسیاری از جریان‌های فکری پساصفوی را به خود جلب کرد تا بدانجا که عالمانی چون ملا علی نوری (۱۲۴۶ق) و ملاهادی سبزواری (۱۲۸۹ق) از فلاسفه، محمدکریم کرمانی (۱۲۸۸ق) از شیخیه، و میرزا فتحعلی بن میرزا بابای ذهبی شیرازی (۱۳۶۰ق) از ذهبیه، هر یک در رساله‌ها و کتاب‌های جداگانه‌ای این حدیث را شرح کردند (النوری، ۱۳۸۵: ۲۰۵/۱۵-۲۳۲؛ الکرمانی، ۱۴۴۲: ۲۱-۳۹۶؛ سبزواری، ۱۳۷۶: ۶۹۱-۷۶۳؛ ذهبی شیرازی، ۱۳۹۶: ۴۵-۹۰) و میرزا ابوالحسن پس کوهکی شیرازی (قرن ۱۳ق) و میرزا ابوالقاسم راز شیرازی (۱۲۸۶ق) از ذهبیه در رساله‌های جداگانه‌ای این حدیث را ترجمه و شرح منظوم کردند (درویش شیرازی و پس کوهکی و راز شیرازی، ۱۳۸۴: ۱۰۴-۱۱۲، ۱۲۷-۱۹۲). در دوران معاصر نیز علی اصغر یونسیان (۱۳۹۹ش)، اصغر طاهرزاده، و وحید آریانفر به شرح این حدیث پرداخته‌اند (یونسیان، ۱۳۸۶: سرتاسر متن؛ طاهرزاده، ۱۳۸۹: سرتاسر متن، آریانفر، ۱۳۹۹: سرتاسر متن).

به صورت کلی، مضامین حدیث نورانیت با دو رویکرد متفاوت مواجه شده است: از سویی محمداقرا مجلسی به غرابت آنها تصریح کرده است (المجلسی، ۱۴۰۳: ۲۶/۱۷) و از سوی دیگر محمدکریم کرمانی بدون هیچ تردیدی مضامین آن را صحیح دانسته است (الکرمانی، ۱۴۴۲: ۲۳-۲۴) و برخی از معاصران نیز به «غلو» مضامین آن حکم کرده‌اند (بحر العلوم، ۱۴۳۳: ۳۳۹؛ همچنین ن. ک: وکیلی و صادقی، ۱۳۹۳: ۱۹-۲۰، پاورقی ۱).

فرهاد رحمان‌پور و محمدرضا حاجی اسماعیلی در مقاله «نگاهی به جریان انحرافی غلو در میان پیروان ائمه علیهم السلام» به منبع حدیث نورانیت و مخالفت برخی از مضامین آن با احادیث شیعه اشاره‌ای گذرا کرده‌اند (رحمان‌پور و حاجی اسماعیلی، ۱۳۶۰: ۱۹۹-۲۰۱). اما به دلیل اقتضای تحقیقشان، به وضعیت رجالی راوی این حدیث، جستجوی مضامین این حدیث در

منابع غالیان، و بررسی نسبت آن با گزارش‌های تاریخی نپرداخته‌اند.

جويا جهانبخش نیز در مقاله «داد و ستد حکیم سبزواری با مُرده‌ریگِ روایی گرایش‌های غالی» در ضمن نقد شرح مآلهادی سبزواری بر حدیث نورانیت، نقدهای استواری بر مضامین این حدیث آورده (ن.ک: جهانبخش، ۱۳۹۳: ۲۸۰ به بعد)، اما به دلیل اقتضای تحقیقش به تحلیل تحریرهای این حدیث و سند آن نپرداخته است.

با اینکه حدیث نورانیت مورد توجه جریان‌های فلسفی - عرفانی و شیخیه قرار گرفته و حتی محمدعلی امیرمعزی بدان اهتمام ورزیده است (امیرمعزی، ۱۳۹۵: ۴۰۲، ۴۳۹، ۴۶۴؛ همو، ۱۳۹۸: ۱۰۵)، تحقیق جامعی به بررسی اعتبار منابع و سند این حدیث نپرداخته و آموزه‌ها و اصطلاحات آن را نپژوهیده است. شارحان یادشده نیز به ریشه‌یابی اصطلاحات و آموزه‌های آن در منابع غالیان^۱ و به مقایسه مضامین آن با احادیث کهن امامیه نپرداخته‌اند و بیشتر آنها گاه بدون توضیح ظواهر الفاظ، تنها به بیان مباحث فلسفی، عرفانی و یا صوفیانه خود بسنده کرده‌اند. این مقاله در مقام گردآوری داده با روش کتابخانه‌ای - اسنادی و در مقام تحلیل با روش توصیفی - تحلیلی به اعتبارسنجی منابع حدیث نورانیت و بررسی سند آن می‌پردازد و می‌کوشد تا به پرسش‌های زیر پاسخ دهد:

اعتبار منابع و سند حدیث نورانیت تا چه حد است و این منابع با هم چه ارتباطی دارند؟
آموزه‌ها و تعبیر حدیث نورانیت چه نسبتی با فضای حدیثی امامیان و غالیان دارند؟

۲- منابع حدیث

حدیث نورانیت از روایاتی است که در سده‌های نزدیک به دوران حضور امامان علیهم‌السلام و تا سده پنجم هجری در کتب حدیثی امامیان و غالیان یافت نمی‌شود و نخستین یادکرد آن در میان منابعی که به آن دسترسی داریم به سده پنجم و ششم هجری باز می‌گردد و پس از آن در هشت

۱. مقصود از «منابع غالیان»، منابع غالیان پیشانصیری چون آثار منسوب به مفضل بن عمر جعفی و ابوالمطلب جعفر بن محمد بن مفضل و آثار غالیان نصیری چون کتب خصبی، حرانی‌ها، میمون طبرانی، جلی، جسری، و حمین است (درباره این آثار ن.ک: اکبری، ۱۴۰۲: ۱۶۳).

سده اخیر، برخی از غلوگرایان و برخی از عالمان امامی بدان استناد کرده‌اند. این حدیث، نخست در سه منبع دیده می‌شود: ۱. المناقب محمد بن علی بن حسین علوی (قرن ۵-۶ق)؛ ۲. مشارق أنوار الیقین رجب برسی (پس از ۸۱۳ق)؛ ۳. زهر المعانی ادريس بن حسن (۸۷۲ق) (العلوي، ۶۷: ۱۴۲۸-۷۷؛ البرسي، ۱۴۲۲: ۲۵۵-۲۵۸؛ القرشي، ۱۴۱۱: ۲۲۳-۲۲۶). متن حدیث در هریک از این منابع، فزونی‌ها و کاستی‌هایی نسبت به دو منبع دیگر دارد و تحریرهای متفاوتی را به دست می‌دهد.

با گذشت دو سده، عالمانی چون محمدتقی مجلسی (۱۰۷۰ق)، محمدباقر مجلسی (۱۱۱۰ق)، و قاضی سعید قمی (۱۱۰۷ق) هریک با انتخاب برخی از تحریرهای یادشده و بازتاب آن در آثارشان، بار دیگر به نقل این حدیث روی آوردند (المجلسي، محمدتقی، ۱۳۸۷: ۱۰۲-۱۱۴؛ المجلسي، محمدباقر، ۱۴۰۳: ۱/۲۶-۷؛ القاضي سعید، ۱۴۱۵: ۱/۶۲۱-۶۲۴). البته محمدباقر مجلسی به غرابت مضامین و عدم صحت سند این حدیث تصریح کرده، آن را در بابی مجزا از دیگر اخبار گنجانده، و در صدور این حدیث از امام تردید کرده است (المجلسي، محمدباقر، ۱۴۰۳: ۷/۲۶، ۱۷).

در این بخش، همراه با ذکر ویژگی‌های سه تحریر حدیث نورانیت، اعتبار کتاب‌های مناقب، مشارق، و زهر المعانی بررسی شده، نسبت نویسندگان آنها با منابع غالیان کاویده خواهد شد.

۱-۲ مناقب

مناقب کتابی است که در اختیار محمدباقر مجلسی بوده و او با تعبیر «کتاب عتیق»، «نسخة عتیقة»، و یا «بعض الکتب» از آن نقل حدیث می‌کرده است.^۱ (العلوي، ۱۴۲۸: ۲۳ مقدمه)، و «گویا عمده‌تر از آن در اختیار پدر ایشان محمدتقی مجلسی قرار داشته است» (انصاری، ۱۴۰۱: ۲۱۹)؛ با این حال، نام کتاب و نام نگارنده آن بر محمدتقی مجلسی و محمدباقر مجلسی مخفی بوده است (ن.ک: المجلسي، محمدباقر، ۱۴۰۳: ۱/۲۶).

۱. این کتاب با اثری که محمدباقر مجلسی از آن با نام الكتاب العتیق الغروي روایت می‌کند، ارتباطی ندارد و تمام محتوای آن را ادعیه می‌داند و می‌گوید که ظاهر سخن کفعمی چنین است که آن، مجموع الدعوات ابوالحسین محمد بن هارون تلعبری باشد (المجلسي، محمد باقر، ۱۴۰۳: ۱/۱۶، ۳۳).

کتاب مناقب به عنوان یکی از مصادر بحار الأنوار و بر اساس سه مخطوطه به چاپ رسیده است.^۱ (العلوی، ۱۴۲۸: ۳۳-۳۵، مقدمه)، نگارنده مناقب که خود را در ورقه‌های پایانی کتاب، با نام «محمد بن علی بن حسین علوی» معرفی کرده است (العلوی، ۱۴۲۸: ۱۸۳)، در کتب رجال و تراجم معرفی نشده است (انصاری، ۱۴۰۱: ۲۱۹). از این رو، برای شناسایی طبقه او باید طبقه مشایخ بلاواسطه او را در نظر گرفت: علوی در مناقب از جعفر بن محمد دُورِیَسْتی (پس از ۴۷۳ق) و علی بن محمد مَرزُبَان (پس از ۴۷۸ق) بدون واسطه با واژه «حدَّثنی» نقل حدیث می‌کند (العلوی، ۱۴۲۸: ۶۶، ۸۴، ۹۸، ۱۴۰)، که این نشان‌دهنده زیست علوی در سده پنجم و ششم هجری به شمار می‌آید (ن.ک: العلوی، ۱۴۲۸: ۲۶، مقدمه؛ رحمتی، ۱۳۸۶: ۱۸).^۲

۱. لازم است توجه شود که یکی از این سه مخطوطه، نسخه ۱۱۱۴ کتابخانه مجلس سنا است که برخی از فهرست‌نویسان آن را ریاض الجنان فضل الله بن محمود فارسی دانسته‌اند. با این حال، محقق المناقب توضیح می‌دهد که هیچ یک از احادیثی را که مجلسی در بحارالأنوار از ریاض الجنان نقل کرده، در این نسخه نیافته است و در مقابل، تمام احادیثی را که مجلسی از مناقب علوی با عنوان «کتاب عتیق»، «نسخة عتیقة»، و «بعض الكتب» نقل کرده، در همین نسخه یافته است (العلوی، ۱۴۲۸: ۱۶-۲۳ مقدمه)؛ از این روی، بر اساس این نسخه نمی‌توان ریاض الجنان را یکی از منابع حدیث نورانیت قلمداد کرد.

۲. حسن انصاری به دلیل متأخر بودن دو نسخه از مناقب در انتساب این کتاب به علوی تردیدهایی را مطرح کرده و احتمال داده است ورقه‌های پایانی که نام «محمد بن علی بن حسین علوی» در آنها آمده، نگارنده‌ای جدا از نگارنده دیگر ورقه‌ها داشته باشد و گفته که ممکن است روایت‌گری نگارنده مناقب از مشایخ ادعائی‌اش به صورت «وَجاده» صورت گرفته باشد و از این رو، نمی‌توان با طبقه آن مشایخ، طبقه نگارنده مناقب را تعیین کرد (انصاری، ۱۴۰۱: ۲۲۲-۲۲۰). انصاری، همچنین احتمال داده که روایتی از مناقب برگرفته از مختصر بصائر الدرجات حسن بن سلیمان حَلّی (پس از ۸۰۲ق) باشد و از این رو، بر آن است که احتمالاً نگارنده مناقب از سده هشتم یا نهم هجری بوده است (انصاری، ۱۴۰۱: ۲۲۳). در برابر این سخن، شاهدی موجود است که بر پایه آن، انتساب این کتاب به علوی و قرن ششم موجه‌تر به نظر می‌رسد: در پایان مخطوطه‌ای کهن از التَّهَّایة شیخ طوسی (۴۶۰ق) که در سده ششم هجری نگاشته شده است (ن.ک: الطوسی، بی‌تا: ۳)، روایتی از ابوجعفر محمد بن علی بن حسن علوی از علی بن محمد مرزبان (زنده در ۴۷۳ق) آمده است (الطوسی، بی‌تا: ۲۷۰). این روایت نشان‌دهنده اتحاد نگارنده ورقه‌های پایانی مناقب که نامش محمد بن علی بن حسین علوی عنوان شده بود، با نگارنده دیگر ورقه‌های مناقب است؛ چه اینکه مؤلف مناقب پیش از ورقه‌های پایانی، بی‌واسطه از علی بن محمد مرزبان روایت می‌کند و در این مخطوطه نیز محمد بن علی بن حسن علوی، بی‌واسطه از علی بن محمد مرزبان روایت می‌کند. این روایت همچنین ارتباط نگارنده مناقب با سده هشتم و نهم را رد کرده، ارتباط او با سده پنجم و ششم را تأیید می‌کند.

نگارنده مناقب از بزرگان نصیریّه چون حسین بن حمدان خَصبی (۳۵۸/۳۴۶ق) و ابوعبدالله حسین بن هارون صائغ بغدادی (قرن ۴) اخباری نادر نقل کرده است (العلوی، ۱۴۲۸: ۹۹، ۱۸۴). در میان منابع امامیه روایتی از ابن هارون صائغ یافت نشد و این می‌تواند ارتباط نگارنده مناقب با نصیریّه را نشان دهد. برخی از محققان با توجه به متن مناقب، نگارنده آن را فردی دانسته‌اند که «کم و بیش تمایل به نقل احادیث با مضامین غالیانه و نقل اخبار غرائب در معاجز داشته و در عین حال به دلیل عدم آشنایی با اسانید احادیث، در نقل سندها دچار خطاهای فاحشی هم شده و خطاهای نسخه‌های منابع خود را ظاهراً دوچندان کرده است» (انصاری، ۱۴۰۱: ۲۲۱).

تحریر مناقب، کهن‌ترین و بلندترین تحریر از حدیث نورانیت است و نزدیک به ۱۷۰۰ واژه دربر دارد.^۱ محمدتقی مجلسی همین تحریر را در شرح خطبة البیان آورده و آن را ترجمه کرده است (المجلسی، محمدتقی، ۱۳۸۷: ۱۰۲-۱۳۴). البته وی منبع روایت را ذکر نکرده اما می‌دانیم که او به مناقب دسترسی داشته (انصاری، ۱۴۰۱: ۲۱۹) و مقایسه متن حدیث در شرح خطبة البیان با سه تحریر موجود هم نشان می‌دهد که وی این حدیث را از مناقب گرفته است. محمدباقر مجلسی نیز در بحار الأنوار، حدیث نورانیت را از مناقب علوی با نام «کتاب عتیق» آورده است (المجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ق، ج ۲۶، ص ۱-۷) و برخی چون ملاًعلی نوری (۱۲۴۶ق)، سیدکاظم رشتی (۱۲۵۹ق) و محمدکریم کرمانی (۱۲۸۸ق) دو پیشوای شیخیه، ذوالفقار بن علی اکبر بسطامی (حدود ۱۲۹۵ق)، و محمدتقی مامقانی (۱۳۱۲ق) این حدیث را از بحار الأنوار نقل کرده‌اند (النوری، ۱۳۸۵: ۲۰۵-۲۱۳؛ الکرمانی، ۱۴۴۲: ۲۵؛ سبزواری، ۱۳۷۶: ۶۷۷-۶۸۴؛ المامقانی، ۱۴۲۴: ۱۲۹-۱۳۴).

در مخطوطه‌ای متعلق به یکی از ذهبیه نیز حدیث نورانیت، بدون ذکر منبع نقل شده است که البته، با مقایسه نقل آن با سه تحریر موجود، معلوم می‌شود که بیشتر نقل او بر پایه تحریر

۱. مبنای شمارش، شمارش کلمات توسط نرم‌افزار Word است و بنابر رسم الخط متداول عربی، «واو» به کلمات بعد از خود چسبیده شده است. به عنوان نمونه، عبارت «معرفتی بالتورائیه معرفة الله عز وجل» شش واژه به حساب آمده است.

مناقب شکل گرفته و تنها تفاوت محتوایی که میان آن دو دیده می‌شود، روایتی است که به نقل از مفضل بن عمر از امام صادق علیه السلام در میان متن حدیث آمده (عماد، بی تا: ۲۰-۲۱) و از متن حدیث نورانیت جدا دانسته شده است (عماد، بی تا: ۲۲). نگارنده، این فراز حاوی پرسش مفضل را در جای دیگری نیافت؛ جز آنکه در تحریر زهر المعانی، در میان حدیث نورانیت، گفتگویی میان جابر بن عبدالله انصاری و امام علی علیه السلام آمده (القرشی، ۱۴۱۱: ۲۲۵) که بسیار شبیه همان گفتگوی امام صادق علیه السلام و مفضل است. بر پایه این قرینه و با توجه به اینکه نگارنده این مخطوطه گفته است که جماعتی حدیث نورانیت را برای او روایت کرده‌اند (عماد، بی تا: ۲)، شاید بتوان گفت که وی افزون بر دسترسی به تحریر مناقب، به تحریر زهر المعانی یا متنی مرتبط با آن نیز دسترسی داشته است.

۲-۲ مشارق أنوار الیقین

کتاب مشارق أنوار الیقین اثر رجب بن محمد بُرسی (پس از ۸۱۳ق) در سده‌های اخیر در میان شیعیان رواج یافته است. محمدباقر مجلسی، بر آن است که رجب برسی مطالبی را در مشارق أنوار الیقین آورده که موهم «الخبط والخلط والارتفاع» است (المجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳: ۱۰/۱)؛ بر همین اساس مجلسی به صراحت می‌گوید که بر متفردات برسی اعتماد نمی‌کند (المجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳: ۱۰/۱؛ ۳۰۱/۴۲؛ همچنین ن.ک: المجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳: ۵۴/۳۴۹؛ ۱۳۷۸: ۶۴-۶۵).

برسی یا فردی «منزوی و خانه‌نشین» یا عالمی که از بیان‌اندیشه‌هایش به نام خود «واهمه داشته» و یا یکی از داعیان «حروفی» بوده است (دانش شهرکی، صفری فروشانی، و لایقی، ۱۴۰۰: ۲۱۲). میرزا شریف بن رضا شیروانی تبریزی (قرن ۱۳ق) که رجب برسی را از مشایخ «غلات» می‌داند (شیروانی تبریزی، ۱۳۹۶: ۱۴۶)، در مُرغم الغلاة در فصل جداگانه‌ای نمونه‌های زیادی از موافقت رجب برسی با مذهب غالیان و مخالفت او با مذهب امامیان را آورده و شواهد اعتقاد نگارنده مشارق به ربوبیت امامان را مطرح کرده و نشان داده که در برخی از احادیث مشارق، تناسخ پذیرفته شده است (شیروانی تبریزی، ۱۳۹۶: ۱۴۶-۱۶۴).

تحریری از حدیث نورانیت که در مشارق أنوار الیقین قرار گرفته، در کتاب دیگر رجب

برسی، مشارق الأمان، نیز که گزیده مشارق أنوار الیقین شمرده شده (الأفندی، ۱۴۳۱: ۳۰۵/۲)، آمده است.^۱ (البرسی، بی تا: ۱۵۱-۱۵۳) و برخی از عبارات تحریر مشارق أنوار الیقین در آن حذف شده است (برای نمونه قس: البرسی، ۱۴۲۲: ۲۵۶ با البرسی، بی تا: ۱۵۱-۱۵۳).

تحریر مشارق أنوار الیقین نزدیک به ۹۰۰ واژه، و در مشارق الأمان نزدیک به ۶۵۰ واژه دارد. شماری از مضامین تحریر مناقب (بیش از ۱۰۰۰ واژه) در مشارق نیامده است (قس: العلوی، ۱۴۲۸: ۶۷-۷۷ با البرسی، ۱۴۲۲: ۲۵۵-۲۵۸). از میان ۹۰۰ واژه تحریر مشارق أنوار الیقین نیز تنها نزدیک به ۶۰۰ واژه آن مشابه عباراتی است که در مناقب آمده و حدود ۳۰۰ واژه آن در مناقب دیده نمی شود.^۲

۱. با مقایسه چاپ موجود از مشارق أنوار الیقین با چاپ موجود از مشارق الأمان دانسته می شود که ترتیب عبارات حدیث نورانیت در این دو متفاوت است که با مقایسه آن دو با تحریر مناقب و زهر المعانی فهمیده می شود که عبارات چاپ مشارق أنوار الیقین به ترتیب درستی آمده و عبارات چاپ مشارق الأمان پس و پیش شده است که درست آنها چنین است: عبارت بعد از «الذي لم يرد عليه شيء» (البرسی، بی تا: ۱۵۱) در واقع باید «شيء من أمرنا إلا شرح الله صدره» (البرسی، بی تا: ۱۵۲) باشد (ن.ک: العلوی، ۱۴۲۸: ۶۹؛ البرسی، ۱۴۲۲: ۲۵۵) و عبارت بعد از «ولا يعطي هذا الروح إلا» (البرسی، بی تا: ۱۵۳) در واقع باید «إلا من فوض إليه الأمر والقدرة» (البرسی، بی تا: ۱۵۱) باشد (ن.ک: العلوی، ۱۴۲۸: ۷۲؛ القرشي، ۱۴۱۱: ۲۲۴؛ البرسی، ۱۴۲۲: ۲۵۷) و عبارت بعد از «أنا الغاشية أنا الذي» (البرسی، بی تا: ۱۵۲) در واقع باید «الذي كتب اسمه على العرش» (البرسی، بی تا: ۱۵۳) باشد (ن.ک: البرسی، ۱۴۲۲: ۲۵۸). این پس و پیش شدن، ممکن است حاصل جابه جایی اوراق نسخه باشد.

۲. از آن جمله می توان به این موارد اشاره کرد: «من كان ظاهره في ولايتي أكثر من باطنه خفت موازينه»، «وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ، وَهُوَ الْإِقْرَارُ بِالْأَنَّمَةِ»، «شهد القرآن أن ... فقد أتى بالدين»، «أنا كاب الدنيا لوجهها»، «أنا دابة الأرض ... أنت يا علي ذو قرنيها، وكلا طرفيها، ولك الآخرة والأولى»، «ولا نلد ولا نولد في البطون ولا يقاس بنا أحد من الناس»، «أنا الطامة الكبرى ... فأنا وتبسم»، و «وإليه الإشارة بقوله: وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ... بتسليمكم علي بالولاية» (البرسی، ۱۴۲۲: ۲۵۵-۲۵۸). به نظر می رسد، عبارت اخیر، که بیش از ۱۰۰ واژه دارد و در مشارق الأمان هم نیامده است، شرح رجب برسی بر عبارات پیشین حدیث است؛ چه اینکه بهره مند از یک ادبیات تفسیری متأخر است که با دیگر بخش های حدیث نورانیت تفاوت دارد و مهم تر آنکه در این عبارت، نه با ضمیر متکلم که با ضمیر غائب و با نام و اوصاف امام علی عليه السلام از ایشان یاد شده است. همچنین، مشابه این تعابیر شروح گونه در مشارق أنوار الیقین بسیار آمده است (نمونه: البرسی، ۱۴۲۲: ۳۳، ۳۵، ۳۷، ۴۷، ۶۰).

گفتنی است که قاضی سعید قمی، تحریر مشارق را در شرح توحید الصدوق، ذیل بخش «کتاب أسرار الصلوة»^۱ نقل کرده است (القاضي سعيد، ۱۴۱۵: ۶۲۱/۱-۶۲۴). البته، وی، منبع روایت را ذکر نکرده اما مقایسه متن حدیث در شرح توحید الصدوق با سه تحریر موجود نشان می‌دهد که وی این حدیث را از تحریر مشارق گرفته است.

۳-۲ زهر المعانی

کتاب زهر المعانی اثر عمادالدین ادریس بن حسن قرشی (۸۷۲ق)، «نوزدهمین داعی مطلق و پیشوای شاخه مستعلوی اسماعیلیه در یمن و از برجسته‌ترین متفکران و نویسندگان اسماعیلی مذهب» است (حبیبی مظاهری، ۱۳۷۷: ۳۳۹). وی از اسماعیلیان نزدیک به خطابه بود و مطالبی در آثارش آورده است که متأثر از غالیان خطابی به شمار می‌رود. به عنوان نمونه، وی مقصود از «إِلَه» را در «وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ» (الزخرف: ۸۴)، امام علی عليه السلام دانسته است (القرشي، ۱۴۱۱: ۱۶۲)؛ باوری که مشابه آن، پیش از این به گروهی از اصحاب ابوالخطاب (حدود ۱۳۸ق)، غالی روزگار امام صادق عليه السلام نسبت داده شده، مورد توجه غالیان نصیری قرار گرفته و در احادیث امامیه به شدت رد شده است (ن.ک: اکبری، ۱۴۰۲: ۳۰۹-۳۱۳).

ادریس بن حسن در زهر المعانی توجهی به ضوابط نقل حدیث نداشته و روایات را بدون ذکر منبع و سند متصل نقل کرده (نمونه: القرشي، ۱۴۱۱: ۲۲، ۲۷، ۳۰، ۵۸)، احادیث غالیانه بسیاری را به امامان عليهم السلام نسبت داده است. به عنوان نمونه، او روایتی آورده که در آن مرتبت امام علی عليه السلام بالاتر از ربوبیت الهی دانسته شده است (القرشي، ۱۴۱۱: ۱۵۹-۱۶۰، ۲۴۷). این روایت احتمالاً همانی است که پیش از این، در کتاب مؤلف بنام نصیری، حسن بن شعبه حرّانی (۳۶۸ق)، نقل شده است (الحرّاني، ۲۰۰۶: الف، ۱۶۴). همچنین، ادریس بن حسن آورده که امیرالمؤمنین عليه السلام در چهره پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، حضرت فاطمه، امام حسن، و امام

۱. این بخش از شرح توحید الصدوق جداگانه نیز با نام «أسرار العبادات و حقیقة الصلوة» به چاپ رسیده است (ن.ک: القاضي سعيد، ۱۳۳۹: مقدمه، ص ل-م) و از این رو، نباید تصور شود که قاضی سعید، حدیث نورائیت را در دو کتاب مستقل با نام‌های شرح توحید الصدوق و أسرار العبادات آورده است.

حسین علیه السلام درآمدند و گفتند که این چهره‌ها لباس من در هر زمانی است (القرشی، ۱۴۱۱: ۱۶۷؛ همچنین ن.ک: القرشی، ۱۴۱۱: ۲۵۴) و نیز از امام علی علیه السلام روایت کرده که ایشان آن کسی بودند که مسیح علیه السلام از عبادتش استنکاف نمی‌ورزید.^۱ (القرشی، ۱۴۱۱: ۱۷۵)؛ روایتی که خواسته ناظر به آیه ۱۷۲ سوره نساء امیرالمؤمنین علیه السلام را خدا بداند.^۲

تحریر زهر المعانی از حدیث نورانیت در بردارنده نزدیک به ۹۰۰ واژه است. این تحریر، متأخر از تحریر مناقب و تحریر مشارق است و بسیاری از عبارات تحریر مناقب و برخی از عبارات تحریر مشارق را نیاورده است (قس: القرشی، ۱۴۱۱: ۲۲۳-۲۲۶ با العلوی، ۱۴۲۸: ۶۷-۷۷ و البرسی، ۱۴۲۲: ۲۵۵-۲۵۸).

در تحریر زهر المعانی، مشابه برخی از عبارات تحریر مناقب که در تحریر مشارق نیست، دیده می‌شود که می‌توان به این نمونه‌ها اشاره کرد: «مرحباً بکما وأهلاً من ولیین ... ذلك واجب علی کل مؤمن»، «وَبِئْرٍ مُّعْطَلَةٍ وَقَصْرِ مَشِيدٍ فَالْقَصْرُ مُحَمَّدٌ، وَالبِئْرُ الْمُعْطَلَةُ وَلاِیْتِی»، «ووصار محمّد الذکر ... ذِکْرًا رَسُولًا»، و «أنا أحيي وأمیت ... یاذن ربّی» (العلوی، ۱۴۲۸: ۶۸-۷۵؛ القرشی، ۱۴۱۱: ۲۲۳-۲۲۵).

همچنین، در تحریر زهر المعانی مشابه این عبارات تحریر مشارق که در تحریر مناقب نیست، دیده می‌شود: «وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ، وَهُوَ الإِقْرَارُ بِالْأَنْمَةِ»، «أهلکت القرون الأولى»، و «ولا نلد ولا نولد» (البرسی، ۱۴۲۲: ۲۵۵، ۲۵۷؛ القرشی، ۱۴۱۱: ۲۲۴-۲۲۵). این عبارات که در هر دو تحریر مشارق و زهر المعانی آمده، ممکن است در نسخه‌ای از مناقب بوده باشد و از آن به مشارق و زهر المعانی راه یافته باشد.

در تحریر زهر المعانی عبارات «محمد الیاقوتة الصفرَاء وأنا الیاقوتة الحمراء» و «محمد إلا الله الأكبر وأنا إلا الله الأکرم لقوله فبأي آلاء ربکما تکذبان» (القرشی، ۱۴۱۱: ۲۲۴-۲۲۵) هم دیده می‌شود که در دو تحریر مناقب و مشارق نیامده و نیز پرسش و پاسخی میان جابر بن

۱. أنا الذي لا يستنکف المسیح عن عبادته.

۲. لَنْ یَسْتَنکِفَ الْمَسِیحُ أَنْ یَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِکَةُ الْمُقَرَّبُونَ وَمَنْ یَسْتَنکِفُ عَنْ عِبَادَتِهِ وَیَسْتَكْبِرُ فَسَیَحْشُرُهُمْ إِلَیْهِ جَمِیعًا (نساء: ۱۷۲)

عبدالله انصاری و امیرالمؤمنین علیه السلام در این تحریر آمده که در دو تحریر مناقب و مشارق دیده نمی‌شود، اما مشابه آن در مخطوطه‌ای از حدیث نورانیت وجود دارد (ن.ک: به بخش ۲-۱ مناقب از همین مقاله).

۳- سند حدیث

حدیث نورانیت در تحریر مناقب، گفتگویی میان سلمان و ابوذر با امیرالمؤمنین علیه السلام است که محمد بن صدقه آن را روایت می‌کند (العلوی، ۱۴۲۸: ۶۷) و در تحریر مشارق، روایت «سلمان و ابوذر از امیرالمؤمنین علیه السلام» است (البرسی، ۱۴۲۲: ۲۵۵). در تحریر زهر المعانی نیز جابر بن عبدالله انصاری برای امام سجاد علیه السلام بازگو می‌کند که وی نزد امیرالمؤمنین علیه السلام بوده که سلمان و ابوذر بر ایشان وارد می‌شوند و این گفتگو میان آنها شکل می‌گیرد (القرشی، ۱۴۱۱: ۲۲۳). در ادامه به بررسی وضعیت سند این روایت در این تحریرها پرداخته می‌شود.

۳-۱ ارسال سند

حدیث نورانیت در هیچ یک از مناقب، مشارق، و زهر المعانی با سند متصل نیامده است. در تحریر مناقب واسطه‌های میان محمد بن علی بن حسین علوی (قرن ۵-۶ق) و محمد بن صدقه (قرن ۲-۳ق) و واسطه‌های میان محمد بن صدقه و سلمان (۳۳/۳۶ق) و ابوذر (۳۱-۳۲ق) معلوم نشده است. در تحریر مشارق نیز حدیث به صورت مرسل از سلمان و ابوذر و در تحریر زهر المعانی به صورت مرسل از جابر بن عبدالله انصاری (۶۸-۷۹ق) نقل شده است. با توجه به ارسال سند تا محمد بن صدقه و نبودن دلیلی که انتساب تحریر مناقب به محمد بن صدقه را تأیید کند، ممکن است محمد بن صدقه راوی این حدیث نباشد و این حدیث در دوره‌های پس از او، به او منسوب شده باشد و در این باره نمی‌توان قضاوت روشنی کرد. با این حال، در فرض ارتباط این حدیث با محمد بن صدقه، با توجه به تقدّم مناقب بر مشارق و زهر المعانی، و امکان اخذ این دو تحریر از مناقب، احتمال دارد محمد بن صدقه در این دو تحریر نیز واسطه نقل باشد.

۳-۲ ضعف رجالی محمد بن صدقه

از میان چهار راوی حدیث نورانیت، محمد بن صدقه، راوی اصلی کهن‌ترین تحریر این

حدیث، چنان‌که خواهد آمد تضعیف شده است.^۱ وی که با کنیه «أبو جعفر» و لقب «العنبري البصري» شناخته می‌شود (النجاشی، ۱۳۶۵: ۳۶۴)، از امام کاظم و امام رضا علیهما السلام حدیث نقل کرده است (النجاشی، ۱۳۶۵: ۳۶۴؛ الطوسی، ۱۳۷۳: ۳۴۳، ۳۶۶).

در میان منابع رجالی امامیه، شیخ طوسی او را غالی دانسته است (الطوسی، ۱۳۷۳: ۳۶۶) که این اتهام مؤیدهای بسیاری در منابع غالبان دارد. برای نمونه، وی در سند کتاب الرسالة المفضلیة قرار گرفته (الجعفی، ۲۰۰۶: الف، ۹) که در آن تصریح به الوهیت امیرالمؤمنین علیه السلام شده است (نمونه: الجعفی، ۲۰۰۶: الف، ۱۱، ۱۲). همچنین نصیریّه در آثار اختصاصی خود، علاقه زیادی به محمد بن صدقه نشان داده، او را از نقبای روزگار امام صادق علیه السلام دانسته‌اند.^۲ (الطبرانی، ۲۰۰۶: الف، ۱۵۴) و از وی فراوان حدیث نقل کرده‌اند (نمونه: الخصیعی، ۱۴۱۹: ۷۶، ۹۶، ۱۲۴، ۱۸۷؛

۱. حسینی طباطبایی گفته است که «محمد بن صدقه» که راوی این حدیث است، یا «محمد بن صدقه العبدی» است یا «محمد بن صدقه العنبري البصري» که البته هر دو ضعیف هستند (حسینی طباطبایی، ۱۳۷۹: ۹۱-۹۲). این اشتباه از آنجا پدید آمده که برخی از متأخرین «مسعدة بن صدقه العبدی» را که از روایت‌کنندگان از امام صادق و امام کاظم علیهما السلام است (النجاشی، ۱۳۶۵: ۴۱۵)، به اشتباه با نام «محمد بن صدقه العبدی» ثبت کرده‌اند (نمونه: نمازی شاهرودی، ۱۴۲۲: ۲۹۹) و این موجب شده است که گمان کنند که دو «محمد بن صدقه» هست که یکی «محمد بن صدقه العبدی» است و دیگری «محمد بن صدقه العنبري البصري» است. این درحالی است که نام «ابن صدقه العبدی» در مصادر رجالی و حدیثی از جمله فهرست أسماء مصنفی الشیعة، المحاسن، بصائر الدرجات، الکافی، اختیار الرجال، کتاب من لا یحضره الفقیه، و تهذیب الأحکام، «مسعدة» دانسته شده است (نمونه: النجاشی، ۱۳۶۹: ۴۱۵؛ البرقی، ۱۳۷۱: ۷۲/۱؛ الصنفار، ۱۳۹۶: ۱۲۶/۱؛ الکلینی، ۱۴۲۹: ۱۳۷/۱؛ الکشّی، ۱۴۰۹: ۳۹۰؛ ابن بابویه، ۱۴۱۳: ۷۱/۲؛ الطوسی، ۱۴۰۷: ۳۳۱/۱) و مصادر حدیثی و رجالی تنها نام «ابن صدقه العنبري البصري» را «محمد» دانسته‌اند (نمونه: النجاشی، ۱۳۶۵: ۳۶۴؛ الطوسی، ۱۳۷۳: ۳۴۳؛ ۱۴۰۷: ۵۲/۵؛ العیاشی، ۱۳۸۰: ۳۲۴/۱؛ ابن بابویه، ۱۳۸۷: ۱۰۵/۱؛ ۱۳۹۵: ۳۹/۱). از این رو، باید گفت که در مصادر حدیثی و رجالی تنها یک «محمد بن صدقه» شناخته می‌شود که وی «العنبري البصري» است و همان‌گونه که در متن توضیح داده شده، غالی دانسته شده است. گفتنی است که محمدتقی شوشتری در قاموس الرجال درباره اشتباه منابع متأخری که نام «مسعدة بن صدقه العبدی» را «محمد» ثبت کرده‌اند، گفته که ایشان «مسعدة» را به «محمد» تحریف کرده‌اند (التستری، ۱۴۱۰: ج ۹، ص ۳۳۶).

۲. این مرتبه، یکی از مراتب فرقه‌ای غالبان است که در نگاه نصیریّه، کسی که چنین مرتبه‌ای را دارد، آنچه در سینه‌ها نهان است را می‌داند (الخصیعی، ۲۰۰۶: الف، ۷۵) و در پی جستن دانش «حجاب» به دنبال «باب» می‌رود (عصمة الدّولة، ۲۰۱۶: ۵۴۹). در این مورد، خوب است یادآوری شود که در نگاه نصیریّه، «باب» در بخش زیادی از روزگار امام صادق علیه السلام، ابوالخطاب بوده است.

الحرّانی، حسن، ۲۰۰۶: الف، ۳۰، ۳۱، ۴۶، ۵۴، ۵۵، ۹۶، ۹۷، ۱۴۱؛ الطبرانی، ۲۰۰۶: ب، ۱۶۱؛ ۲۰۱۶: ب، ۹۲، ۱۰۱، ۱۰۳؛ الحرّانی، محمد، ۲۰۰۶: ۲۰۳). آنها احادیث غالیانه‌ای به نقل از او آورده‌اند که موضوعاتی چون الوهیت امیرالمؤمنین علیه السلام، آفرینش برتر غالیان، سلسله مراتب فرقه‌ای غالیان از جمله حُجُب، ابواب، ایتام، نقباء، نجباء، تأویل تمام واجبات و محرّمات قرآن و سنّت به افراد، تناسخ روح حضرت نوح علیه السلام در بدن جابر بن یزید جعفی (۱۳۲/۱۲۸ق)، بایّت ابوالخطّاب (۱۳۸ق)، معجزات ابوالخطّاب، بایّت مفضّل بن عمر، امکان ظهور خدا در قالب باب و بت بودن کعبه برای ابلیس را در بر دارد (الخصیبه، ۲۰۰۶: الف، ۲۰-۲۱؛ ۲۰۰۷: ۳۷۵-۳۷۶؛ الحرّانی، حسن، ۲۰۰۶: الف، ۵۵، ۹۰، ۹۶، ۱۷۳-۱۷۴؛ الطبرانی، ۲۰۱۶: ب، ۹۴، ۱۰۱، ۱۰۶). هر چند محتمل است انتساب بسیاری از روایاتی که غالیان از محمد بن صدقه نقل می‌کنند به او ناروا باشد ولی باید توجه کرد که در این فرض هم، کثرت نقل غالیان از او نشان می‌دهد که غلات، علاقه به انتساب روایات خود به محمد بن صدقه داشته‌اند و از این روی، احتمال می‌رود که حدیث نورانیت نیز توسط ایشان به محمد بن صدقه منسوب شده باشد.

۳-۳ نوع یادکرد از رجال شیعی

سلمان، ابوذر، و جابر بن عبدالله انصاری هر سه در روایاتی که برخی از آنها طرق امامی دارند، مدح شده و شیعی دانسته شده‌اند (نمونه: الکشی، ۱۴۰۹: ۶-۲۸، ۳۸، ۴۰-۴۴) و از جهت آنها ضعفی بر سند عارض نمی‌شود. اما گفتنی است که در هر سه تحریر حدیث نورانیت، برای ابوذر، نام «جُنْدُب» فروان به کار برده شده است (هفده مورد در تحریر المناقب، پنج مورد در تحریر مشارق أنوارالیقین، نه مورد در مشارق الأمان، و ده مورد در تحریر زهر المعانی). البته در منابع تاریخی نیز نام ابوذر، «جندب بن جُناده»، «جندب بن سَکَن»، «بُریر بن جنادة»، و یا «بریر بن عبدالله» دانسته شده است (الدّهبی، ۱۴۰۵: ۳/۳۴). اما از سویی در احادیث امامان در مصادر امامیه دیده نمی‌شود که از ابوذر با این نام یاد شده باشد و در هنگام سخن با ابوذر یا سخن درباره ابوذر تنها از همان کنیه «ابوذر» استفاده می‌شود (نمونه: الکلبینی، ۱۴۲۹: ۲/۳۹۸؛ ۴/۵۶۴؛ ۱۵/۴۷۷) و نیز در بسیاری از منابع حدیثی عامه که

روایاتی از ابوذر را بازتاب داده‌اند، در اسناد تنها با کنیه «ابوذر» از او یاد شده است.^۱ (نرم‌افزار جامع خادم الحرمین)، و از سوی دیگر در مصادر نصیریّه از نام «جندب بن جنادة» برای یادکرد از ابوذر، فراوان استفاده می‌شود (نمونه: الخصیبی، ۱۴۱۹: ۹۸، ۱۰۲، ۳۷۸؛ ۲۰۰۶: الف، ۷۰، ۷۷؛ ۲۰۱۶: ۲۶، ۷۴، ۷۷). این مورد نیز می‌تواند نشانه‌ای از ناهماهنگ بودن این حدیث با فضای حدیثی امامیه و هماهنگی آن با فضای نصیریّه باشد.

در ادامه تلاش می‌شود با مقایسه مضامین، آموزه‌ها، و اصطلاحات بحث برانگیز این حدیث با روایات امامیه و روایات غالیانی چون نصیریّه، نشان داده شود که این حدیث با کدام یک از این دو فضا آشنا و با کدام یک بیگانه است.

۴- اصطلاحات حدیث

در این بخش، اصطلاحات خاصّ این حدیث، همچون «المعرفة بالتورانیة» پژوهیده می‌شود و نیز، بررسی می‌شود که اصطلاحاتی چون «مقصّرة»، که احتمالاً میان هر دو فضای امامیان و غالیان رایج بوده، در این حدیث در کدام فضا استعمال شده است. همچنین، در این بخش به یادشدن نام‌های خاصّ برخی از فرق در این حدیث و امکان‌سنجی سخن درباره این فرقه‌ها در دوران امیرالمؤمنین علیه السلام توجه می‌شود.

۴-۱ شناختن امیرالمؤمنین علیه السلام به نورانیت

در ابتدای تحریر مناقب و تحریر زهر المعانی گفته شده که ابوذر درباره چیستی معرفت

۱. از جمله: صحیح البخاری (۳۹ روایت)، صحیح مسلم (۷۵ روایت)، موطأ مالک (۲ روایت)، المنتقی (۳ روایت)، صحیح ابن خزیمه (۴۱ روایت)، صحیح ابن حبان (۹۹ روایت)، الأحادیث المختارة (۳ روایت)، سنن التسانی (۴۶ روایت)، السنن الکبری (۱۰۰ روایت)، سنن أبي داود (۳۴ روایت)، جامع الترمذی (۳۲ روایت)، مسند الدارمی (۲۷ روایت)، سنن ابن ماجه (۳۷ روایت)، سنن سعید بن منصور (۴ روایت)، سنن البیهقی الکبری (۱۲۵ روایت)، سنن الدارقطنی (۱۶ روایت)، مسند أحمد (۳۰۸ روایت)، مسند الطیالسی (۴۲ روایت)، مسند الحمیدی (۱۴ روایت)، مسند أبي یعلی (۱ روایت)، مسند عبد بن حمید (۱ روایت)، مسند البزار (۱۸۹ روایت)، المطالب العالیة (۶۶ روایت)، مصنّف عبد الزّزاق (۶۳ روایت)، منصف ابن أبي شیبیه (۱۴۶ روایت)، شرح معانی الآثار (۲۳ روایت)، شرح مشکل الآثار (۴۱ روایت)، الشمائل المحمدیة (۱ روایت)، المعجم الکبیر (۳۹ روایت)، المعجم الصغیر (۱۵ روایت)، و المعجم الأوسط (۸۰ روایت).

امیرالمؤمنین علیه السلام به «نورائیت» از سلمان پرسیده است. سپس هر دو برای دانستن آن، نزد امیرالمؤمنین علیه السلام آمدند (العلوی، ۱۴۲۸: ۶۷؛ القرشی، ۱۴۱۱: ۲۲۳). همچنین، در هر سه تحریر حدیث نورائیت گفته شده که امام علی علیه السلام، معرفتشان به نورائیت را موجب کمال ایمان دانسته‌اند و معرفتشان به نورائیت را شناخت خدا و «دین خالص» خوانده‌اند (العلوی، ۱۴۲۸: ۶۷؛ البرسی، ۱۴۲۲: ۲۵۵؛ القرشی، ۱۴۱۱: ۲۲۳). افزون بر این، اصطلاح «معرفت به نورائیت» در تحریر مناقب پنج مرتبه، در تحریر مشارق دو مرتبه، و در تحریر زهر المعانی سه مرتبه تکرار شده است (العلوی، ۱۴۲۸: ۶۷، ۶۸، ۷۷؛ البرسی، ۱۴۲۲: ۲۵۵؛ القرشی، ۱۴۱۱: ۲۲۳، ۲۲۶).

اصطلاح «معرفت به نورائیت» در روایات امامیه به چشم نمی‌خورد، اما در متون غالبان فراوان دیده می‌شود. در نگاه غالبان، نورائیت به معنای الوهیت دانسته شده (ن.ک: الجعفی، ۲۰۰۶: ب، ۹۶)، و ایشان گفته‌اند که خداوند به دو صورت نورانی و بشری تجلی می‌کند (ن.ک: شیروانی تبریزی، ۱۳۹۶: ۱۵).

در این میان، غالبان نخستین چون مغیره بن سعید (۱۱۹ق)، بیان بن سمعان (۱۱۹ق)، بزيع بن موسی (۱۴۶ق)، و صائد نهدي (قرن ۲ق) از درک پروردگارشان (= امام صادق علیه السلام) به «نورائیت» گفته‌اند (الأشعري، ۱۳۶۰: ۵۵). غالبان مخمسی نیز گفته‌اند که خدایشان (= پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم) به «نورائیت» خود را نمایانده و دعوت به وحدانیت خود کرده است (الأشعري، ۱۳۶۰: ۵۶). ایشان همچنین، درک به «نورائیت» را در برابر درک به بشریت قرار داده‌اند و باور داشته‌اند که بالاترین درجه ایمان، رؤیت خدایشان (= پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم) به «نورائیت» است (الأشعري، ۱۳۶۰: ۵۹).

غالبان نصیری نیز، فراوان از معرفت خدایشان (= امام علی علیه السلام) به «نورائیت» و ظهور و رؤیت او به «نورائیت» سخن می‌گویند (نمونه: الجعفی، ۲۰۰۶: ب، ۹۶، ۱۱۳؛ أبوالمطلب، ۲۰۰۶: ۲۶۶؛ الحرّاني، حسن، ۲۰۰۶: الف، ۱۱۳؛ الجلی، ۲۰۰۶: الف، ۲۳۶؛ الجسري، ۲۰۱۴: ۴۷؛ عصمة الدولة، ۲۰۱۶: ۵۷۶؛ التعليم الديني، ۲۰۰۸: ۲۹؛ حمين، ۲۰۱۶: الف، ۱۰۸؛ ۲۰۱۶: ب، ۹، ۱۵، ۳۴، ۵۰؛ ۲۰۱۶: ج، ۳۵۷، ۴۰۶) و به عنوان نمونه، برآن هستند که معرفت خدایشان به «نورائیت» مانع از مسخ شدن است (الحرّاني، محمد، ۲۰۰۶: ۲۲۲؛ حمين، ۲۰۱۶: ب، ۱۲۳). نصیریان از

لزوم معرفت حجاب (= پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) به «نورائیت» هم سخن گفته‌اند (أبوالمطلب، ۲۰۰۶: ۲۶۴؛ الجلی، ۲۰۰۶: الف، ۲۳۶؛ الطبرانی، ۲۰۰۶: الف، ۱۱۹؛ عصمة الدولة، ۲۰۱۶: ۲۲۴، ۵۲۰). افزون بر این منابع رسمی غالیان، در یکی از منابع اسماعیلیان گفته شده که امام علی عَلِيٌّ به «نورائیت» برای سلمان و ابوذر ظهور کرده‌اند و در ادامه آمده که هریک از معصومان عَلَيْهِمُ السَّلَامُ که به «نورائیت» ظهور کرده، چنین گفته است: «هرچه درباره الله گفته شده، در حقیقت درباره ما است» (الحامدی، ۱۳۹۱: ۱۹۵). همچنین، در حدیثی مشکوک در مناقب که پیش از حدیث نورائیت آمده، شناخت الله، شناخت امام علی عَلِيٌّ به «نورائیت» دانسته شده است (العلوی، ۱۴۲۸: ۶۷).

۲-۴ «مقصر» بودن تردیدکننده در معرفت به نورائیت

در حدیث نورائیت از سویی گفته شده است که «المؤمن المُمْتَحَن / مؤمن آزموده» کسی است که به حدیث نورائیت ایمان بیاورد و در آن تردید نکند و از سوی دیگر نیز گفته شده که هرکس در این حدیث شک و تردید کند، مقصر و ناصبی است و کسی که از چگونگی فضائل مذکور در این حدیث پرسشی کند، کافر شده است (العلوی، ۱۴۲۸: ۶۸-۶۹، ۷۵؛ البرسی، ۱۴۲۲: ۲۵۵، ۲۵۷؛ القرشی، ۱۴۱۱: ۲۲۵).

مصدیقی که برای اصطلاح «مقصر» در این حدیث بیان شده، نزد امامیه سابقه‌ای نداشته بلکه در باورهای غالیان دیده می‌شود. به عنوان نمونه، گفته شده غالیانی چون مغیره بن سعید، بیان بن سمعان، بزیع، و صائد همگی شیعیانی را که امام صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ را به «نورائیت» درک نمی‌کردند، «مقصر» می‌دانستند (الأشعری، ۱۳۶۰: ۵۵؛ برای تفصیل بیشتر، ن.ک: اکبری، ۱۴۰۲: ۴۲۶-۴۲۹). این مشابهت می‌تواند شاهی بر ارتباط برخی از فرازهای حدیث نورائیت با غالیان نخستین و پیشانصری بودن این فرازها باشد.

۳-۴ نام بردن از فرق پدیدنیامده

در تحریر مناقب گفته شده که مرجئه، قدریه، خوارج، و دیگر ناصبیان همگی اقرار به نبوت پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کرده‌اند، اما بیشترشان منکر ولایت امام علی عَلِيٌّ هستند (العلوی، ۱۴۲۸: ۷۰). در سنجش این مضمون باید به چند نکته توجه داشت: نخست آنکه مخاطبان این حدیث، سلمان و ابوذر دانسته شده‌اند (العلوی، ۱۴۲۸: ۶۷؛ البرسی، ۱۴۲۲: ۲۵۵؛ القرشی، ۱۴۱۱: ۱۴۱).

(۲۲۳) و سلمان در سال ۳۳ یا ۳۶ هجری، پیش از آغاز جنگ جمل فوت کرده (ابن عساکر، ۱۴۱۵: ۴۵۸/۲۱-۴۵۹؛ الذَّهَبِي، ۱۴۰۵: ۱/۵۵۴-۵۵۵)، و ابوذر در سال ۳۱ یا ۳۲ هجری درگذشته است (ابن عساکر، ۱۴۱۵: ۲۲۲/۶۶-۲۲۳). دوم آنکه خوارج، جنبشی بوده است که در سال ۳۷ هجری پدید آمد (مادلونگ، ۱۳۹۹: ۹۳) و نخستین مرجئان نیز در بستر جنگ جمل (سال ۳۶ هجری) و جنگ صفین (سال ۳۷ هجری) تمایل به اندیشه ارجاء نشان دادند (گودرزی، ۱۳۸۶: ۱۳۸). سوم آنکه در حدیث نورانیت سخن از دو باور فعلیت یافته خوارج، مرجئه، و قدریه آمده و سخنی از پیش‌گویی دیده نمی‌شود. با ملاحظه این سه نکته به نظر می‌رسد که دست‌کم این بخش از حدیث نورانیت که حاوی اسامی فرقی است که پس از وفات ابوذر و سلمان پدید آمده‌اند، قابل انتساب به امیرالمؤمنین علیه السلام در زمان حیات سلمان و ابوذر نیست.

۵- آموزه‌های محوری غالیان در حدیث

در این بخش به بررسی آموزه‌ها و باورهای مشکوک حدیث نورانیت و مقایسه آنها با باورهای موجود در مصادر حدیثی امامیان و ظواهر قرآنی و باورهای موجود در مصادر حدیثی غالیان پرداخته خواهد شد.

۱- ۵ الوهیت امیرالمؤمنین علیه السلام

در تحریر مشارق گفته شده که امام علی علیه السلام خود را ((الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ)) (بقره: ۲۵۵؛ شوری: ۴) دانسته‌اند (البرسی، ۱۴۲۲: ۲۵۷).

این مطلب به روشنی اشاره دارد به صفتی که در آیه الکرسی درباره خداوند به کار رفته است و احتمالاً خواسته شده که ((الْعَلِيُّ)) صفت به حساب نیاید و اسم علم امام علی علیه السلام وانمود شود تا با استناد به ((وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ)) (بقره: ۲۵۵) الوهیت امام علی علیه السلام به اثبات برسد. این شیوه استدلال، با وجود ضعف ادبی اش، در میان غالیان دیده می‌شود. به عنوان نمونه، خصیبی، ((وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ)) (بقره: ۲۵۵) را دلیل بر الوهیت امام علی علیه السلام می‌داند (الخصیبی، ۲۰۰۶: الف، ۴۱).

افزون بر این، مشابه همین مضمونی که در تحریر مشارق آمده در حدیثی غالیانه دیده می‌شود که در سندش خصیبی حضور دارد: امام حسین علیه السلام ضمن ظاهرشدن در صورت‌های

گوناگونی گفته‌اند: «أنا العلي العظيم» (الطبراني، بی تا: ب، ۲۰۸؛ مشابه آن در: الطبراني، ۲۰۰۶: ج، ۳۰۸-۳۰۹). همچنین، نصیریّه نقل کرده‌اند که امام صادق علیه السلام ضمن ظاهرشدن به صورت هاییل، شیث، و امام علی علیه السلام دو مرتبه گفته‌اند: «أنا الله العلي العظيم» (الحرّاني، حسن، ۲۰۰۶: ب، ۱۸۵؛ الطبراني، بی تا: الف، ۲۳۱-۲۳۲).

در نگاهی کلی، غالین نصیری، نام خدایشان (= امام علی علیه السلام) را «الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ» می‌دانند (الطبراني، ۲۰۰۶: ج، ۳۳۳، ۳۷۲) و در کتب خود به قصد نشان دادن الوهیت امام علی علیه السلام فراوان ایشان را با عنوان «الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ» یاد می‌کنند (نمونه: الجلی، ۲۰۰۶: الف، ۲۴۴؛ الطبراني، بی تا: ب، ص ۱۸۷؛ ۲۰۰۶: ج، ۲۶۵؛ الصویری، بی تا: ۳۲۵؛ المسقس، ۲۰۱۶: ۱۰). در برابر این دیدگاه غالین، در نگاه مسلمانان، (الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ) (بقره: ۲۵۵؛ شوری: ۴) صفت خداوند است و اسم علم کسی نیست و در احادیث امامیه به وضوح دیده می‌شود که (الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ) بارها به عنوان صفت خداوند، بیان شده است (نمونه: الکلینی، ۱۴۲۹: ۲۵۴/۱، ۲۷۵، ۲۷۷، ۵۷۱؛ ۴۰۴/۱، ۴۲۹، ۴۳۴، ۴۳۹، ۴۴۱).

گفتنی است که رجب بررسی، نگارنده مشارق، خود نیز علاقه‌مند است که از امام علی علیه السلام به «الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ» یاد کند (نمونه: البرسی، ۱۴۲۲: ۱۶۹) و البته، با توجه به اینکه در دو تحریر مناقب و زهر المعانی به جای تعبیر «أنا العلي العظيم» از تعبیر «أنا النبا العظيم» استفاده شده است (العلوی، ۱۴۲۸: ۷۲؛ القرشی، ۱۴۱۱: ۲۲۴)، احتمال می‌رود که استفاده از تعبیر «أنا العلي العظيم» تحریف یا تصحیفی باشد که از سوی رجب بررسی صورت گرفته و ربطی به اصل حدیث نورانیت نداشته باشد.

۲-۵ تناسخ و ظهور امام علی علیه السلام در صورت‌های گوناگون

در حدیث نورانیت گفته شده که امام علی علیه السلام خود نوح و ابراهیم علیهما السلام بوده‌اند (العلوی، ۱۴۲۸: ۷۴؛ البرسی، ۱۴۲۲: ۲۵۷؛ القرشی، ۱۴۱۱: ۲۲۵) و در تحریر مناقب، به اتحاد امام با آدم، موسی، عیسی علیه السلام، و محمد صلی الله علیه و آله نیز تصریح شده (العلوی، ۱۴۲۸: ۷۴) و در تحریر زهر المعانی نیز از اتحاد امام با آدم، شیث، سام، اسماعیل، موسی، یوشع، عیسی و شمعون علیهم السلام سخن رفته است (القرشی، ۱۴۱۱: ۲۲۵).

همچنین، در حدیث نورانیت گفته شده است که امیرالمؤمنین علیه السلام هرگونه که بخواهد در صورت‌های گوناگون ظهور پیدا می‌کند و هرکس ایشان را ببیند، آن پیامبران را دیده است (العلوی، ۱۴۲۸: ۷۴؛ البرسی، ۱۴۲۲: ۲۵۷؛ مشابه: القرشی، ۱۴۱۱: ۲۲۵)، و نیز در تحریر مناقب، تصریح شده که اگر امام علی علیه السلام در تمامی زمان‌ها با یک چهره ثابت ظهور می‌کرد، مردم از دیدن این چهره ثابت هلاک می‌شدند؛ از این رو، امام علی علیه السلام در دوران‌های مختلف چهره خود را تغییر داده است (العلوی، ۱۴۲۸: ۷۴). همچنین در تحریر مشارق و در مخطوطه‌ای از حدیث نورانیت گفته شده که ما (اهل بیت) در حقیقت هیچ زوال و تغییری نداریم (البرسی، ۱۴۲۲: ۲۵۷؛ عماد، بی تا: ۲۲). افزون بر این، در این حدیث گفته شده که اهل بیت علیهم السلام در هر دورانی و هر زمانی به هر چهره‌ای که بخواهند ظهور پیدا می‌کنند (العلوی، ۱۴۲۸: ۷۵؛ البرسی، ۱۴۲۲: ۲۵۷؛ القرشی، ۱۴۱۱: ۲۲۶).^۱

این عبارات که ظاهر است در تناسخ و ظهور امام در چهره‌های گوناگون در دوره‌های زمانی مختلف، شباهت فراوانی به عبارات غالیان در توضیح تناسخ و ظهور امام علی علیه السلام به چهره‌های گوناگون دارد

۱. البته با وجود حضور این مضامین، تناسخی در تحریر مناقب، که منبع بحارالأنوار است، در تصحیح‌های موجود از بحارالأنوار، این عبارات دیده نمی‌شود و نقل مآلعلی نوری (۱۲۴۶ق) از حدیث نورانیت بحارالأنوار (النوری، ۱۳۸۵: ۲۱۳-۲۰۵) نیز نبودن این عبارات در بحارالأنوار را تأیید می‌کند. اما برخی از گزارش‌های دیگر حاکی از وجود این عبارات در بحارالأنوار هستند. به عنوان نمونه، محمدکریم کرمانی (۱۲۸۸ق) از پیشوایان شیخیه، پس از اینکه بخش‌هایی از حدیث نورانیت را مستقیماً از بحارالأنوار نقل می‌کند، تذکر می‌دهد که سید کاظم رشتی (۱۲۵۹ق)، دومین پیشوای شیخیه، عبارت «أنا تكلمت على لسان عيسى بن مريم في المهد أنا آدم وأنا نوح... أنتقل في الصور كيف أشاء... ولو ظهرت للناس في صورة واحدة لهلك في الناس وقالوا هو لا يزول ولا يتغير» را از بحارالأنوار نقل کرده است (الکرمانی، ۱۴۴۲: ۳۲۰-۳۲۱). ذوالفقار بن علی اکبر بسطامی (متوفی حدود ۱۲۹۵ق) نیز که این حدیث را از بحارالأنوار نقل کرده است (سبزواری، ۱۳۷۶: ۶۸۴-۶۷۷)، عبارت «فإننا نظهر في كل زمان ووقت وأوان في أي صورة شئنا... كلنا» را به نقل از بحارالأنوار نوشته (سبزواری، ۱۳۷۶: ۶۸۳) و توضیح داده که در نسخه‌ای منقول از بحارالأنوار، عبارت «أنا تكلمت على لسان عيسى بن مريم في المهد أنا آدم وأنا نوح... أنتقل في الصور كيف أشاء... ولو ظهرت للناس في صورة واحدة لهلك في الناس وقالوا هو لا يزول ولا يتغير» را نیز دیده است (سبزواری، ۱۳۷۶: ۶۸۵). همچنین محمدتقی مامقانی (متوفی ۱۳۱۲ق)، از شیخیه، که این حدیث را از عوالم العلوم از بحارالأنوار نقل کرده (المامقانی، ۱۴۲۴: ۱۲۹-۱۳۴)، در نقلش هر دو عبارت را آورده است (المامقانی، ۱۴۲۴: ۱۳۳-۱۳۴). گفتمی است که برخی از مجلدات کتاب عوالم العلوم تاکنون به چاپ نرسیده است و البته نگارنده این مقاله، در مجلدات چاپ‌شده و در دسترس، حدیث نورانیت را نیافته است.

(قس: الحرّاني، حسن، ۲۰۰۶: الف، ۳۲؛ الطبراني، ۲۰۰۶: ج، ۲۵۹؛ ۲۰۱۶: ب، ۱۲۷-۱۳۰؛ حمین، ۲۰۱۶: ج، ۴۰۷؛ عباس، بی تا: ۱۹۸۷/۴؛ نیز ن.ک: اکبری، ۱۴۰۲: ۳۵۴-۳۵۸).

به طور کلی، باور به تناسخ و ظهور امام در چهره‌ها و قالب‌های گوناگون در دوران‌های مختلف یکی از آموزه‌های مورد تأکید غالیان بوده است تا جایی که شهرستانی ادعا کرده است که همه اصناف غالیان بر باور به تناسخ اتفاق دارند (الشهرستاني، ۱۳۸۷: ۱۷۵/۱). همچنین گفته شده که ابوالخطاب ادعا داشته که امام صادق علیه السلام در هر چهره‌ای که بخواهد درمی‌آید (الأشعري، ۱۳۶۰: ۵۱). در منابع غالیان آمده که امام صادق علیه السلام به ابوالخطاب گفته‌اند که من نوح، ابراهیم، موسی، عیسی علیه السلام، و محمد صلی الله علیه و آله هستم و به فرات بن احنف^۱ گفته‌اند که من مسیح هستم (الطبراني، بی تا: الف، ۲۳۶؛ ن.ک: جعفر بن منصور، ۱۴۰۴: ۲۸).

همچنین، گفته شده که غالیان مخمّسی باور داشتند به اینکه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به چهره علی، فاطمه، حسن، و حسین علیهم السلام ظهور پیدا کرده‌اند و باور داشتند که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله خود آدم، نوح، ابراهیم، موسی و عیسی علیهم السلام بوده‌اند و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در هر چهره‌ای که بخواهند می‌توانند دربیایند (الأشعري، ۱۳۶۰: ۵۶). محمد بن نصیر که نصیریّه به او منسوب هستند، نیز قائل به تناسخ بوده (الأشعري، ۱۳۶۰: ۱۰۰؛ النوبختي، ۱۳۹۵: ۳۹۰؛ الطوسی، ۱۴۱۱: ص ۳۹۸) و در منابع غالیان نصیری نیز گفته شده است که امام کاظم علیه السلام، به صورت مسیح علیه السلام ظهور کردند و پس از آن گفتند که مسیحیان بر من سجده می‌کنند و من بر امام صادق علیه السلام سجده می‌کنم و آن گاه امام صادق علیه السلام درباره امام کاظم علیه السلام گفتند که وی آدم، نوح، موسی و عیسی علیهم السلام و محمد صلی الله علیه و آله راست (الطبراني، ۲۰۱۶: الف، ۲۷-۲۸).

در برابر غالیان، در احادیث امامیه تناسخ به شدت رد شده و قائل به تناسخ، کافر شمرده شده است (الکشي، ۱۴۰۹: ۲۹۱؛ ابن بابویه، ۱۳۸۷: ۲۰۲/۲؛ الطبرسي، ۱۴۰۳: ۳۴۴/۲).

۳-۵ انکار مرگ و قتل امامان

در حدیث نورانیّت گفته شده است که مردگان ما (= اهل بیت) نمرده‌اند و کشته‌شدگان ما

۱. ابن غضائری درباره وی گفته است: «غال کذاب لا یرتفع به و لا بذکره» (ابن الغضائري، ۱۳۹۹: ۱۰۰).

کشته نشده‌اند (العلوی، ۱۴۲۸: ۷۴؛ البرسی، ۱۴۲۲: ۲۵۷؛ القرشی، ۱۴۱۱: ۲۲۵).

این عبارت ظاهراً مرگ و قتل امامان را نفی می‌کند و بلایا را از ساحت ایشان دور می‌داند. البته، در نگاه نخست می‌شود از این عبارات خوانشی مجازی داشت و مقصود از آن را زنده‌بودن نام و دین و آرمان ایشان دانست اما با مراجعه به منابع غالیان دیده می‌شود که عین همین عبارت را افرادی که باور به الوهیت و جاودانگی امامان دارند، برای بیان نفی مرگ و قتل امامان به کار می‌برند. به عنوان نمونه، میمون طبرانی، از بزرگان نصیریّه، در حدیثی که در سندش جلی و خصیبی، دو تن از بزرگان نصیریّه، حضور دارند، از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل می‌کند که ایشان ضمن بیان تناسخ و ظهورشان در دوره‌های پیشین در صورت هابیل، شیث، یوسف، یوشع، آصف، و شمعون علیهم السلام گفته‌اند: «مردگان ما نمرده‌اند و کشته ما کشته نشده است و من فناپذیر هستم» (الطبرانی، ۲۰۱۶: ج، ۱۲۸-۱۲۹).

در نگاهی فراگیر، بسیاری از غالیان مرگ و قتل را از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله (نمونه: الخصیبی، ۲۰۰۶: الف، ۴۰؛ الجوهره الطالقانیة، ۲۰۰۸: ۳۶۷-۳۶۹)، امام علی علیه السلام (الأشعری، ۱۳۶۰: ۱۹-۲۱؛ النوبختی، ۱۳۹۵: ۲۱۲، ۲۱۴؛ المفید، ۱۴۱۳: ب، ۳۱۴)، و دیگر پیامبران و امامان (المفید، ۱۴۱۳: الف، ۷۲) نفی می‌کنند. همچنین، برخی از غالیان می‌گویند که امام حسین علیه السلام در کربلا کشته نشد بلکه عروج کرد و شبّه او بر حنظله بن اسعد شبامی افتاد و او که شبیه امام حسین علیه السلام شده بود، به قتل رسید و این داستان را مانند داستان عیسی علیه السلام می‌دانند که عیسی علیه السلام به قتل نرسید و شبّه او بر یهودا افتاد (نمونه: الخصیبی، ۲۰۰۶: ب، ۸۵؛ ۱۴۱۹: ۲۰۲؛ ۱۴۲۱: ۶۵-۶۷؛ الجلی، ۲۰۰۶: الف، ۲۲۹؛ الطبرانی، ۲۰۰۶: ج، ۲۹۹-۳۰۶؛ ۲۰۰۶: ب، ۱۷۵؛ در خصوص ریشه‌های انگاره نفی بلایای حجج الهی، ن.ک: اکبری، ۱۴۰۲: ۳۶۴-۳۸۹).

در برابر این انگاره، در قرآن کریم سخن از کشته‌شدن پیامبران آمده است (بقره: ۶۱؛ آل عمران: ۲۱، ۱۱۲؛ مانده: ۷۰) و نیز فرض مرگ یا قتل پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله مطرح شده است (آل عمران: ۱۴۴؛ زمر: ۳۰). در احادیث امامیه نیز منکران درگذشت امامان، دروغگو و کافر دانسته شده‌اند (نمونه: الکشی، ۱۴۰۹: ۴۶۲، ۴۵۸؛ ابن بابویه، ۱۳۹۵: ۴۸۴/۲؛ الطوسی، ۱۴۱۱:

۲۹۱) و صریحاً کسانی که قتل امام حسین علیه السلام را تکذیب می‌کنند و می‌گویند که شبّه ایشان بر کس دیگری افتاده است، کافر و تکذیب‌کننده پیامبر خدا صلی الله علیه و آله دانسته شده‌اند (ابن بابویه، ۱۳۷۸: ۲۰۳/۲-۲۰۴؛ ۱۳۸۵: ۲۲۷/۱).

۴-۵ نقش امام در رخداد‌های دوران پیامبران گذشته

در حدیث نورانیت گفته شده که امام علی علیه السلام به اذن خداوند، نوح علیه السلام را در کشتی حمل کرده‌اند و موسی علیه السلام را از دریا گذرانده‌اند و نهرهای زمین را جاری کرده‌اند و نیز از «تفویض» زنده کردن مردگان به حجج الهی سخن رفته است (العلوی، ۱۴۲۸: ۷۲-۷۳؛ البرسی، ۱۴۲۲: ۲۵۷؛ مشابه: القرشی، ۱۴۱۱: ۲۲۴-۲۲۵). همچنین، در تحریر مناقب گفته شده که امام علی علیه السلام، یونس علیه السلام را از شکم ماهی درآوردند و ابراهیم علیه السلام را از آتش بیرون آوردند (العلوی، ۱۴۲۸: ۷۳) و در تحریر مشارق و زهر المعانی گفته شده که امام علی علیه السلام مردمان قرن‌های نخستین را نابود کردند (البرسی، ۱۴۲۲: ۱۴۲۷؛ القرشی، ۱۴۱۱: ۲۲۴).

این مضامین غریب در قرآن کریم و روایات امامیه دیده نمی‌شود؛ در قرآن کریم حمل کشتی نوح علیه السلام، نجات ابراهیم علیه السلام از آتش، نجات یونس علیه السلام از تاریکی شکم ماهی، گذراندن بنی اسرائیل از دریا، و نابودی قرون نخستین همگی به خداوند متعال نسبت داده شده است (قمر: ۱۳؛ عنکبوت: ۲۴؛ انبیاء: ۸۷؛ اعراف: ۱۳۸؛ قصص: ۴۳) و در آنها سخن از واسطه‌ای به چشم نمی‌خورد. در روایات امامیه نیز بر این مضامین قرآنی تأکید می‌شود (نمونه: الکلبینی، ۱۴۲۹: ۳۲۰/۳؛ ۵۰۸/۴؛ ۱۵/۸۱۳-۸۱۴؛ ابن بابویه، ۱۳۸۵: ۲۷۲/۱؛ القمی، ۱۴۰۴: ۳۱۹/۱) و هرگز سخنی از فاعلیت امامان در این وقایع به چشم نمی‌خورد.

همچنین، آیات قرآنی در پس داستان‌های پیامبران علیهم السلام، به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌گویند که این داستان از خبرهای غیبی است که بر تو وحی کردیم و تو و قومت پیش از این، آن را نمی‌دانستی و یا می‌گویند که تو در زمان آن رخدادها نزد ایشان نبودی (آل عمران: ۴۴؛ هود: ۴۹؛ یوسف: ۱۰۲؛ قصص: ۴۴-۴۶؛ شوری: ۵۲؛ همچنین، ن.ک: نساء: ۱۶۴؛ غافر: ۷۸). این آیات بر عدم حضور پیامبر صلی الله علیه و آله و قومشان، از جمله امام علی علیه السلام، در روزگار پیامبران گذشته دلالت دارد و نیز بر این امر تأکید می‌کند که اگر وحی الهی نبود، پیامبر صلی الله علیه و آله و قومشان از این داستان‌ها آگاه

نمی‌شدند. دلالت این آیات بر نفی حضور پیامبر ﷺ و امیرالمؤمنین ﷺ در وقایع امت‌های گذشته تا آن حد واضح بوده که برخی از غالیان چون خصیبه برای توجیه این آیات مجبور شده‌اند به الوهیت امام و برتری او بر پیامبر اکرم ﷺ و دیگر پیامبران ﷺ متمسک شوند (ن.ک: اکبری، ۱۴۰۲: ۳۵۴-۳۵۸).

گفتنی است این مضامین غریب در منابع و مصادر غالیان نمونه‌های بسیاری دارد: در نصیریه گفته شده است که امام علی ﷺ نهرهای زمین را جاری کردند و از حضور امام علی ﷺ به همراه نوح و موسی ﷺ سخن آمده است (عصمة الدولة، ۲۰۱۶: ۸۳-۸۴) و امام علی ﷺ نابودکننده عاد و ثمود و صاحب کشتی نوح ﷺ دانسته شده‌اند (عصمة الدولة، ۲۰۱۶: ۱۱۰، ۱۱۲؛ مشابه: الجلی، ۲۰۰۶: ب، ۳۳۱). همچنین، در خطبه‌ای ضمن بیان الوهیت امام علی ﷺ گفته شده که ایشان اجابت‌کننده نوح و یونس ﷺ بوده‌اند (الطبرانی، ۲۰۱۶: ج، ۱۳۰؛ عصمة الدولة، ۲۰۱۶: ۶۸۲؛ حمین، ۲۰۱۶: ج، ۲۶).

۶- آموزه‌های غالیانه کم‌شهرت در حدیث

در این قسمت، بخش‌هایی از حدیث نورانیت کاویده می‌شود که محتمل است در آنها به باورهای حاشیه‌ای جریان غلو اشاره‌ای شده باشد.

۱- ۶ وجود امام ناطق و امام صامت در هر روزگاری

در حدیث نورانیت گفته شده که پیامبر اکرم ﷺ «ناطق» و امیرالمؤمنین ﷺ «صامت» بوده‌اند (العلوی، ۱۴۲۸: ۷۱؛ البرسی، ۱۴۲۲: ۲۵۶؛ القرشی، ۱۴۱۱: ۲۲۴) و در ادامه در تحریر مناقب و مشارق گفته شده که ناگزیر در هر روزگاری «[حجّت] ناطق» و «[حجّت] صامت» هست (العلوی، ۱۴۲۸: ۷۱؛ البرسی، ۱۴۲۲: ۲۵۶).

تقسیم حجج الهی به ناطق (= حجّت که دعوتش را علنی کرده) و صامت (= حجّت که دعوتش را علنی نکرده و فرمان نمی‌دهد) گاه در روایات امامیه دیده می‌شود (نمونه: المجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳: ۲۵/ ۱۰۶-۱۰۸)؛ به عنوان نمونه، در روایتی تأکید شده که ممکن است (امام) ناطق درگذرد و (امام) صامت به نطق (و اعلان دعوت) پردازد (الطوسی، ۱۴۱۱: ۴۶۰). اما چیزی که در مصادر امامیه دیده نمی‌شود و در حدیث نورانیت آمده، این است که «ناگزیر

در هر روزگاری ناطق و صامت هست». به نظر می‌رسد این مطلب با گزارش‌های تاریخی تطابق ندارد. در میان امامان امامیه، چندین امام در آغاز امامت پدرشان به دنیا نیامده بودند: در آغاز امامت امام صادق علیه السلام (آغاز امامت: ۱۱۴ق) هنوز امام کاظم علیه السلام (ولادت: ۱۲۸ق) به دنیا نیامده بودند. در آغاز امامت امام کاظم علیه السلام (آغاز امامت: شوال یا رجب یا رمضان ۱۴۸ق) هنوز امام رضا علیه السلام (ولادت: ذی قعدة ۱۴۸ق) به دنیا نیامده بودند. در آغاز امامت امام جواد علیه السلام (ولادت: ۱۹۵ق) به دنیا نیامده بودند. در آغاز امامت امام جواد علیه السلام (آغاز امامت: ۲۰۳ق) هنوز امام هادی علیه السلام (ولادت: ۲۱۲ق) به دنیا نیامده بودند. در آغاز امامت امام هادی علیه السلام (آغاز امامت: ۲۲۰ق) هنوز امام عسکری علیه السلام (ولادت: ۲۳۲ق) به دنیا نیامده بودند. در آغاز امامت امام عسکری علیه السلام (آغاز امامت: ۲۵۴ق) نیز هنوز امام مهدی علیه السلام (ولادت: ۲۵۶ق) به دنیا نیامده بودند (این تواریخ را ن.ک: مقدسی، ۱۳۹۵: ۳۶۱-۶۰۹). این مطلب به وضوح نشان می‌دهد که در سال‌های بسیاری، تنها یک حجّت بر روی زمین بوده است و در این سال‌ها زمین از حضور توأمان حجّت ناطق و حجّت صامت خالی بوده است. همچنین برخی از روایات امامی نیز به عدم حضور توأمان ناطق و صامت در برخی از زمان‌ها اشاره دارد (ن.ک: الکلبینی، ۱۴۲۹: ۱۰۱/۲؛ الکشی، ۱۴۰۹: ۵۵۳).

گفتنی است این مضمون از حدیث نورانیت که در امامیه آشنا نیست و درست به نظر نمی‌رسد، در میان غالیان کاملاً شناخته شده است. به عنوان نمونه، گفته شده که اصحاب ابوالخطّاب باور داشتند که «در هر روزگاری باید دو فرستاده باشند و زمین نمی‌تواند از آن دو تهی شود: یکی از آن دو فرستاده، «ناطق» است و دیگری «صامت». پس محمد، ناطق و علی، صامت بود» (الأشعری، ۱۳۶۰: ۵۰-۵۱).

در منابع غالیان نصیری نیز گفته شده که در زمان ناطق باید به ازای او صامتی باشد تا آن ناطق به آن صامت اشاره کند و این اشاره، نشان‌دهنده معنویت (= الوهیت) صامت باشد (الجعفی، ۲۰۰۶: ب، ۱۴۳). در کتب نصیریّه، بدون توجّهی به شواهد تاریخی فاصله میان آغاز امامت برخی از امامان و ولادت امام پسین، گفته شده است که در هنگام ظهور «مولای ناطق» به صورت امام صادق علیه السلام، امام کاظم علیه السلام «اسم صامت» بود و در هنگام ظهور مولای

ناطق به صورت امام کاظم علیه السلام، امام رضا علیه السلام اسم صامت بود و بدین ترتیب تا امام مهدی علیه السلام را نام می‌ببرند و در هریک تصریح می‌کنند که در لحظه ظهور معنی در هر امام ناطق (= آغاز ظهور الله در هر امام ناطقی)، امام بعدی، صامت بوده است (عصمة الدولة، ۲۰۱۶: ۳۹۳-۳۹۵؛ مشابه: الحرّانی، علی، ۲۰۰۶: ۲۵۲-۲۵۳). البته چنین بی‌دقتی‌های تاریخی‌ای در منابع غالیان شایع است (برای نمونه: جامع، ۱۴۳۰: ۴۲/۱-۸۸).

۲-۶ ولادت ویژه اهل بیت علیهم السلام

در تحریر زهر المعانی زاییدن و زاییده شدن از اهل بیت علیهم السلام نفی شده است (القرشی، ۱۴۱۱: ۲۲۵) و در تحریر مشارق زاییدن و زاییده شدن در شکم‌ها از اهل بیت علیهم السلام منتفی دانسته شده است (البرسی، ۱۴۲۲: ۲۵۷).

ظاهر عبارت تحریر زهر المعانی، ی محتوایی چون محتوای آیه سوم سوره توحید را که زاییدن و زاییده شدن را از خداوند نفی می‌کند، درباره اهل بیت علیهم السلام بیان می‌کند و به خداانگاری امامان منجر می‌شود. چنین سخنی مخالف مسلمات امامیه و دیگر مسلمین است؛ چه اینکه مسلمانان بر آن هستند که خاندان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله ولادت و پدر و مادر معلوم داشته‌اند. همچنین، در بسیاری از روایات امامیه به وضوح قضایای مربوط به ولادت اهل بیت علیهم السلام گزارش شده است و در آن سخنی از نفی ولادت از ایشان دیده نمی‌شود (نمونه: الکلینی، ۱۴۲۹: ۶۶۱/۲، ۴۷۷، ۴۸۹، ۵۰۵-۵۰۸، ۵۱۴، ۶۴۵).

اما ظاهر عبارت تحریر مشارق نفی نوع عادی حمل امام در شکم مادر است که در مقابل آن نوع ویژه‌ای از ولادت تعریف می‌شود که گفته می‌شود در آن، امام در پهلوی مادر حمل می‌شود و نه از فرج که از ران مادر به دنیا می‌آید (ن.ک: عادل‌زاده، ۱۳۹۷ش).

بیان این نوع خاص از ولادت برای امامان، که تعارض با برخی از احادیث امامیه دارد، تنها در روایات راویان مربوط به خطّ غلوّ چون شلمغانی و خصیبی دیده می‌شود (ن.ک: عادل‌زاده، ۱۳۹۷ش) و استفاده از این مضمون در حدیث نورانیت، می‌تواند نشانی دیگر از ارتباط این حدیث با احادیث غالیان باشد.

نتیجه‌گیری

سه کتاب مناقب علوی، مشارق بُرسی، و زهر المعانی ادریس بن حسن که هریک، در بردارنده تحریری از حدیث نورانیت هستند، آثاری در پیوند با غالیان هستند و از میراث روایی نصیری بهره‌مند شده‌اند و محتمل است ریشه دو تحریر مشارق و زهر المعانی، تحریر مناقب باشد. در سند حدیث نورانیت نیز افزون بر ارسال، ضعف ناشی از حضور محمد بن صدقه که متهّم به غلوّ و مورد علاقه غالیان است دیده می‌شود.

در حدیث نورانیت، اصطلاح‌هایی چون «المعرفة بالنورانية» وجود دارد که تنها در منابع غالیان شناخته می‌شود و از فرقه‌هایی نام‌برده شده که آن زمان پدید نیامده بودند و آموزه‌هایی چون تناسخ و انکار بلایا در آن مشاهده می‌شود که از باورهای غالیان بوده و در روایات امامیه تکذیب شده است. برخی از آموزه‌های حاشیه‌ای خطّ غلوّ نیز در این حدیث به چشم می‌خورد که تناسبی با فضای حدیثی امامیه ندارد.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. آریانفر، وحید (۱۳۹۹ش). نور بی‌اسم. تهران: انتشارات سلمان پاک، چاپ دوم.
۳. شیخ صدوق، محمد بن علی ابن بابویه (۱۴۱۴ق). الإعتقادات. قم: کنگره شیخ مفید، چاپ اول.
۴. _____ (۱۴۱۳ق). من لا یحضره الفقیه. تحقیق: علی‌اکبر غفّاری، قم: انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول.
۵. _____ (۱۳۸۵ش). علل الشرائع. قم: مکتبه‌الداوری، چاپ اول.
۶. _____ (۱۳۸۷ق). عیون أخبار الرضا علیه السلام. تحقیق: مهدی لاجوردی، تهران: نشر جهان، چاپ اول.
۷. _____ (۱۳۹۵ق). کمال الدین و تمام النعمه. تحقیق: علی‌اکبر غفّاری، تهران: دارالکتب الإسلامیه، چاپ اول.
۸. _____ (۱۴۰۳ق). معانی الأخبار. تحقیق: علی‌اکبر غفّاری، قم: انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول.

٩. ابن عساكر، على بن الحسن (١٤١٥ق). تاريخ مدينة دمشق. تحقيق: على شيرى، بيروت: دارالفكر، چاپ اول.
١٠. ابن الغضائري، أحمد بن الحسين (١٣٩٩ش). رجال ابن الغضائري. تحقيق: ماجد الكاظمي، تهران: چتر دانش.
١١. أبوالمطلب، جعفر بن محمد بن المفضل (٢٠٠٦م). آداب عبد المطلب. سلسلة التراث العلوي (ج ٦)، تحقيق: أبو موسى والشيخ موسى، لبنان: دار لأجل المعرفة.
١٢. الأشعري، سعد بن عبدالله (١٣٦٠ش). المقالات والفرق. تحقيق: محمدجواد اشكور، تهران: انتشارات علمى و فرهنگى، چاپ اول.
١٣. الأفندي، الميرزا عبدالله الأصفهاني (١٤٣١ق). رياض العلماء وحياض الفضلاء. تحقيق: سيد احمد حسيني، بيروت: مؤسسه التاريخ العربي، الطبعة الأولى.
١٤. اكبرى، عميدرضا (١٤٠٢ش). نصيريه؛ تاريخ، منابع، و عقايد. قم: دانشگاه اديان و مذاهب، چاپ اول.
١٥. امير معزى، محمدعلى (١٣٩٥ش). تشيع، ريشهها و باورهاى عرفانى. ترجمه: نورالدين الله دينى، تهران: نامک، چاپ دوم.
١٦. _____ (١٣٩٨ش). راهنماى ربّانى در تشيع نخستين. ترجمه: نورالدين الله دينى، تهران: نامک، چاپ اول.
١٧. انصارى، حسن (١٤٠١ش)، از ميراث غلات، تهران: نشر علمى، چاپ اول.
١٨. بحر العلوم، السيد محمد على (١٤٣٣ق). الإمامة الإلهية، بحوث سماحة الأستاذ آية الله الشيخ محمد السند. بيروت: الأميرة، الطبعة الأولى.
١٩. البرسى، رجب بن محمد (١٤٢٢ق). مشارق أنوار اليقين في أسرار أمير المؤمنين عليه السلام. تحقيق: السيد علي عاشور، بيروت: الأعلمي، الطبعة الأولى.
٢٠. _____ (بى تا). مشارق الأمان ولباب حقائق الإيمان. بيروت: دار المحجة البيضاء، الطبعة الأولى.
٢١. البرقي، أحمد بن محمد بن خالد (١٣٧١ق). المحاسن. تحقيق: جلال الدين محدث، قم: دارالكتب، الطبعة الثانية. الإسلامية.
٢٢. التستري، محمدتقي (١٤١٠ق). قاموس الرجال. قم: انتشارات اسلامى وابسته به جامعه

- مدرسين حوزة علمية قم، الطبعة الثانية.
٢٣. التعليم الديني (٢٠٠٨م). سلسلة التراث العلوي (ج٩)، تحقيق: أبو موسى والشيخ موسى، لبنان: دار لأجل المعرفة.
٢٤. الجسري، علي بن عيسى (٢٠١٤م). رسالة التوحيد في العقيدة النصيرية. تحقيق: رواء جمال علي، سلسلة مصادر العقيدة النصيرية، الطبعة الأولى.
٢٥. جعفر بن منصور اليماني، (١٤٠٤ق). كتاب الكشف. تحقيق: مصطفى غالب، بيروت: دار الأندلس، الطبعة الأولى.
٢٦. الجعفي، المفضل بن عمر (٢٠٠٦م-الف). الرسالة المفضلية. سلسلة التراث العلوي (ج٦)، تحقيق: أبو موسى والشيخ موسى، لبنان: دار لأجل المعرفة.
٢٧. _____ (٢٠٠٦م-ب). الصراط. سلسلة التراث العلوي (ج٦)، تحقيق: أبو موسى والشيخ موسى، لبنان: دار لأجل المعرفة.
٢٨. الجلي، أبو الحسين محمد بن علي (٢٠٠٦م-الف). باطن الصلاة. سلسلة التراث العلوي (ج٢)، تحقيق: أبو موسى والشيخ موسى، لبنان: دار لأجل المعرفة.
٢٩. _____ (٢٠٠٦م-ب). رسالة الأندية. سلسلة التراث العلوي (ج٢)، تحقيق: أبو موسى والشيخ موسى، لبنان: دار لأجل المعرفة.
٣٠. جهانبخش، جوياء (١٣٩٣ش). مآثورات در ترازو؛ گفتارها و جستارهایی درباره اخبار مشکوک و نقد و عيارسنجی أحاديث و مآثورات. تهران: نشر علم، چاپ اول.
٣١. الجوهرة الطالقائية (٢٠٠٨م)، سلسلة التراث العلوي (ج٨)، تحقيق: أبو موسى والشيخ موسى، لبنان: دار لأجل المعرفة.
٣٢. الحامدي، إبراهيم بن الحسين (١٣٩١ق). كتاب كنز الولد. تحقيق: مصطفى غالب، بيروت: دار صادر، الطبعة الأولى.
٣٣. حبيبي مظاهري، مسعود (١٣٧٧ش). «ادريس بن حسن». ضمن جلد هفتم از دائرة المعارف بزرگ اسلامي، زير نظر كاظم موسوي بجنوردي، تهران: مركز دائرة المعارف بزرگ اسلامي، چاپ دوم.

٣٤. الحرّاني، حسن بن علي بن شعبة (٢٠٠٦م-الف). حقائق أسرار الدّين. سلسلة التراث العلوي (ج٤)، تحقيق: أبو موسى والشيخ موسى، لبنان: دار لأجل المعرفة.
٣٥. _____ (٢٠٠٦م-ب). رسالة موضحة حقائق الأسرار. سلسلة التراث العلوي (ج٤)، تحقيق: أبو موسى والشيخ موسى، لبنان: دار لأجل المعرفة.
٣٦. الحرّاني، علي بن حمزة ابن شعبة (٢٠٠٦م). حجة العارف في إثبات الحقّ على المبين والمخالف. سلسلة التراث العلوي (ج٤)، تحقيق: أبو موسى والشيخ موسى، لبنان: دار لأجل المعرفة.
٣٧. الحرّاني، محمد بن شعبة (٢٠٠٦م). الأصفير. سلسلة التراث العلوي (ج٤)، تحقيق: أبو موسى والشيخ موسى، لبنان: دار لأجل المعرفة.
٣٨. حسيني طباطبائي، سيدمصطفى (١٣٧٩ش). نقد كتب حديث. تهران: (بي نا).
٣٩. حمين، حسين بن أحمد (٢٠١٦م-الف). تذكرة المريدين في شرف الأبوة وصحة الدّين. بي جا: المجموعة الكاملة لمؤلفات الطائفة النصيرية العلوية.
٤٠. _____ (٢٠١٦م-ب). غنيمة السفر وبلوغ الوطر، ردّاً على رسالة درة الدّر. بي جا: المجموعة الكاملة لمؤلفات الطائفة النصيرية العلوية.
٤١. _____ (٢٠١٦م-ج). فلاند الدّر وبهجة الصّور ردّاً على المختصر. بي جا: المجموعة الكاملة لمؤلفات الطائفة النصيرية العلوية.
٤٢. الخصبي، الحسين بن حمدان (١٤٢١ق). ديوان الخصبي. تحقيق: س. حبيب، بيروت: مؤسّسة الأعلمي، الطبعة الأولى.
٤٣. _____ (٢٠٠٦م-الف). الرسالة الرستبائية. سلسلة التراث العلوي (ج٢)، تحقيق: أبو موسى والشيخ موسى، لبنان: دار لأجل المعرفة.
٤٤. _____ (٢٠٠٦م-ب). فقه الرسالة الرستبائية. سلسلة التراث العلوي (ج٢)، تحقيق: أبو موسى والشيخ موسى، لبنان: دار لأجل المعرفة.
٤٥. _____ (٢٠٠٧م). الهداية الكبرى. سلسلة التراث العلوي (ج٧)، تحقيق: أبو موسى والشيخ موسى، لبنان: دار لأجل المعرفة.

۴۶. _____ (۲۰۱۶م). المراتب والدرج. بی جا: المجموعة الكاملة لمؤلفات الطائفة العلویة النصیریة، الطبعة الأولى.
۴۷. الخصیبي، الحسين بن حمدان (۱۴۱۹ق). الهدایة الكبرى. بیروت: البلاغ، الطبعة الأولى.
۴۸. دانش شهرکی، حبیب الله؛ صفری فروشانی، نعمت الله؛ لایقی، محمدرضا (۱۴۰۰ش). «ارزیابی ابهامات درباره وجود تاریخی رجب برسی؛ متکلم و عارف شیعی قرن هشتم و نهم». جستارهایی در فلسفه و کلام، سال پنجاه و سوم، شماره ۱۰۶.
۴۹. درویش شیرازی، محمدها شم؛ پس کوهکی، میرزا ابوالحسن شیرازی؛ راز شیرازی، میرزا ابوالقاسم (۱۳۸۴ش). شرح و ترجمه منظوم حدیث غمامه و نورانیت. تصحیح و توضیح: محمد خواجهی، شیراز: دریای نور، چاپ اول.
۵۰. الذهبی، شمس الدین محمد بن أحمد (۱۴۰۵ق). سیر أعلام النبلاء. تحقیق: مجموعة من المحققین بإشراف الشیخ شعیب الأرنؤوط، بیروت: مؤسسه الرسالة، الطبعة الثالثة.
۵۱. ذهبی شیرازی، میرزا فتحعلی (۱۳۹۶ش). رساله در بیان معرفت به نورانیت امیرالمؤمنین علیه السلام. تصحیح: حسین نصیرباغبان، شرح: مرتضی کربلایی، تهران: ارمغان تاریخ، چاپ اول.
۵۲. رحمان پور، فرهاد؛ حاجی اسماعیلی، محمدرضا (۱۳۹۶ش). «نگاهی به جریان انحرافی غلو در میان پیروان ائمه علیهم السلام؛ بررسی نمونه‌هایی از احادیث مستمسک غالیان». فصلنامه نقد کتاب قرآن و حدیث، سال سوم، شماره ۱۱.
۵۳. رحمتی، محمداکرم (۱۳۸۶ش). «اثری کهن از میراث غلات». کتاب ماه دین، سال دهم و یازدهم، شماره ۱۲۰ و ۱۲۱ و ۱۲۲.
۵۴. سبزواری، هادی بن مهدی (۱۳۷۶ش). رسائل حکیم سبزواری. تحقیق: سید جلال الدین آشتیانی، تهران: انتشارات اسوه، چاپ دوم.
۵۵. الشَّهرستاني، محمد بن عبد الکريم (۱۳۸۷ق). الملل والنحل. تحقیق: عبدالعزیز محمد الوکیل، القاهرة: مؤسسه الحلبي، الطبعة الأولى.
۵۶. شیروانی تبریزی، میرزا شریف بن رضا (۱۳۹۶ش). «مرغم الغلاة». تصحیح: سمانه

- ميرزايبی، رساله سطح ۳ حوزة علميّه خواهران، قم.
۵۷. الصفّار، محمد بن الحسن بن فروخ (۱۳۹۶ش). بصائر الدّرجات في علوم آل محمد عليه السلام. تحقيق: محمد كاظم محمودي، اصفهان: دفتر تبليغات اسلامي حوزة علميّه قم، شعبه اصفهان، چاپ اول.
۵۸. الصوري، علي بن منصور [بى تا]. الرّسالة النوريّة. سلسلة التراث العلوي (ج ۱۲)، تحقيق: أبو موسى والشيخ موسى، لبنان: دار لأجل المعرفة.
۵۹. طاهرزاده، اصغر (۱۳۸۹ش). حقيقت نورى اهل البيت عليه السلام. اصفهان: لب الميزان، چاپ اول.
۶۰. الطبراني، أبو سعيد ميمون بن القاسم (۲۰۰۶م-الف). الدلائل في المسائل. سلسلة التراث العلوي (ج ۳)، تحقيق: أبو موسى والشيخ موسى، لبنان: دار لأجل المعرفة.
۶۱. _____ (۲۰۰۶م-ب). الرسالة المرشدة. سلسلة التراث العلوي (ج ۳)، تحقيق: أبو موسى والشيخ موسى، لبنان: دار لأجل المعرفة.
۶۲. _____ (۲۰۰۶م-ج). مجموع الأعياد. سلسلة التراث العلوي (ج ۳)، تحقيق: أبو موسى والشيخ موسى، لبنان: دار لأجل المعرفة.
۶۳. _____ (۲۰۱۶م-الف). البحث والدلالة في مشكل الرّسالة. بى جا: المجموعة الكاملة لمؤلفات الطائفة النصيرية العلوية.
۶۴. _____ (۲۰۱۶م-ب). المعارف وتحفة لكلّ عارف. بى جا: المجموعة الكاملة لمؤلفات الطائفة النصيرية العلوية.
۶۵. _____ (۲۰۱۶م-ج). النجحية المعروف بالرّد على المرتد. بى جا: المجموعة الكاملة لمؤلفات الطائفة النصيرية العلوية.
۶۶. _____ (بى تا-الف). الجواهر في معرفة العلي القادر. سلسلة التراث العلوي (ج ۱۱)، تحقيق: أبو موسى والشيخ موسى، لبنان: دار لأجل المعرفة.
۶۷. _____ (بى تا-ب). الرّد على المرتد. سلسلة التراث العلوي (ج ۱۱)، تحقيق: أبو موسى والشيخ موسى، لبنان: دار لأجل المعرفة.
۶۸. الطبرسي، أحمد بن علي (۱۴۰۳ق). الاحتجاج على أهل اللّجاج. تحقيق: سيد محمد باقر

- موسوی خرسان، مشهد: نشر مرتضی، چاپ اول.
۶۹. الطوسی، محمد بن الحسن (۱۴۰۷ق). تهذیب الأحكام. تحقیق: حسن الموسوی الخرسان، تهران: دارالکتب الإسلامیة، الطبعة الرابعة.
۷۰. _____ (۱۳۷۳ش). رجال الطوسی. تحقیق: جواد قیومی اصفهانی، قم: انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیّه قم، چاپ اول.
۷۱. _____ (۱۴۱۱ق). کتاب الغیبة. تحقیق: عبادالله سرشار طهرانی و علی احمد ناصح، قم: دار المعارف الإسلامیة، الطبعة الأولى.
۷۲. _____ (بی تا). النهایة. شماره نسخه: ۳۱۲۶، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی رحمته الله، چاپ اول.
۷۳. عباس، حسین علی. اللسان فی ظلال القرآن. خط: سلمان علی إسماعیل، لاذقیة: بی نا، الطبعة الأولى.
۷۴. عصمة الدولة، أبوالفتح محمد بن معز الدولة (۲۰۱۶م). الرسالة المصرية. بی جا: المجموعة الكاملة لمؤلفات الطائفة النصيرية العلوية.
۷۵. العلوي، محمد بن علي بن الحسين (۱۴۲۸ق). المناقب. تحقیق: سیدحسین موسوی بروجردی، قم: دلیل ما، چاپ اول.
۷۶. العیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ق). التفسیر. تحقیق: سیدهاشم رسولی محلاتی، تهران: المطبعة العلمیة، چاپ اول.
۷۷. القاضي سعيد، محمد بن محمد القمي (۱۳۳۹ش). أسرار العبادات وحقیقة الصلوة. تحقیق: سیدمحمدباقر سبزواری، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، چاپ اول.
۷۸. _____ (۱۴۱۵ق). شرح توحید الصدوق. تصحیح: نجف قلی حبیبی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول.
۷۹. القرشي، إدريس عمادالدين (۱۴۱۱ق). زهر المعانی. تصحیح: مصطفی غالب، بیروت: المؤسسة الجامعیة، الطبعة الأولى.
۸۰. القمي، علي بن إبراهيم (۱۴۰۴ق). تفسیر القمي. تحقیق: سید طیب موسوی جزائری، قم:

- دارالكتاب، چاپ اول.
۸۱. الکرمانی، محمد کریم (۱۴۴۲ق). شرح حديث المعرفة بالنورانية. تحقيق: أحمد بن الحسين العبيدان الأحسائي، بيروت: لجنة إحياء تراث مدرسة الشيخ الأوحى الأحسائي.
۸۲. الكشبي، محمد بن عمر (۱۴۰۹ق). اختيار معرفة الرجال. اختيار محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق: حسن مصطفوي، مشهد: مؤسسه نشر دانشگاه مشهد.
۸۳. الكليني، محمد بن يعقوب (۱۴۲۹ق). الكافي. تحقيق: مركز بحوث دارالحديث، قم: دارالحديث، چاپ اول. گودرزی، پروین (۱۳۸۶ش). «مرجه». فصلنامه تاريخ اسلام، سال هشتم، شماره ۳۱.
۸۴. مادلونگ، ويلفرد (۱۳۹۹ش). فرقه‌های اسلامي. ترجمه: ابوالقاسم سرّی، تهران: انتشارات اساطير، چاپ چهارم.
۸۵. المامقاني، محمدتقي (۱۴۲۴ق). صحيفة الأبرار. تحقيق: مؤسسة إحياء الكتب الإسلامية، بيروت: مؤسسة الأعلمي، الطبعة الأولى.
۸۶. المجلسي، محمدباقر (۱۴۰۳ق). بحار الأنوار، الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار عليهم السلام. بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية.
۸۷. _____ (۱۳۷۸ش). العقائد. تحقيق: حسين درگاهي، تهران: مؤسسه الهدى، چاپ اول.
۸۸. المجلسي، محمدتقي (۱۳۸۷ش) شرح خطبة البيان. ميراث حوزة اصفهان (ج ۵)، تحقيق: جويبا جهانبخش، قم: مؤسسه فرهنگي مطالعاتي الزهراء عليها السلام، چاپ اول.
۸۹. المسقس، يونس علي يونس حسين (۲۰۱۶م). مشكاة المصابيح في معرفة الأظلة والأشباح. بي جا: المجموعة الكاملة لمؤلفات الطائفة النصيرية العلوية.
۹۰. المفيد، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق-الف). أوائل المقالات. تحقيق: فضل الله زنجاني، قم: دارالمفيد، چاپ اول.
۹۱. _____ (۱۴۱۳ق-ب). الفصول المختارة. كزيننده: الشريف المرتضى، تحقيق: على ميرشرفي، نورالدين جعفریان، محسن احمدی، ويعقوب جعفری، قم: دارالمفيد،

- چاپ اول.
۹۲. مقدّسی، یدالله (۱۳۹۵ش). بازپژوهی تاریخ ولادت و شهادت معصومان علیهم السلام. قم: بوستان کتاب، چاپ دوم.
۹۳. النجاشی، أحمد بن علی (۱۳۶۵ش). رجال النجاشی. تحقیق: سیدموسی شبیری زنجانی، قم: انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیّه قم، الطبعة السادسة.
۹۴. نمازی شاهرودی، حسن (۱۴۲۲ق). مستطرفات المعالی. تهران: مؤسسه نبأ، چاپ اول.
۹۵. النوبختی، أبو محمد الحسن بن موسی (۱۳۹۵ش). فرق الشیعة. تحقیق: محمدباقر ملکیان، قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، چاپ اول.
۹۶. النوری، علی (۱۳۸۵ش). شرح حدیث التّوراتیة. تصحیح: حامد ناجی اصفهانی، میراث حدیث شیعه دفتر پانزدهم، به کوشش مهدی مهریزی و علی صدرایی خویی، قم: مؤسسه علمی فرهنگی دارالحدیث، چاپ اول.
۹۷. عادلزاده، علی، (۱۳۹۷ش). چگونگی ولادت امامان علیهم السلام در روایات غالیان. وبلاگ آثار. دسترسی: ۱۴۰۰/۴/۴. آدرس وبلاگ: <https://alasar.blog.ir/۰۳/۱۲/۱۳۹۷/mawled>.
۹۸. عماد، میرزا محسن مدرّس بن ملاحسنعلی (بی تا). حدیث نورانیّت. شماره نسخه: ۶۲۹۰۱، کتابخانه مجلس.
۹۹. وکیلی، محمدحسن و علیرضا صادقی (۱۳۹۳ش). درسنامه امام شناسی قرآنی. مشهد: مؤسسه مطالعات راهبردی علوم و معارف اسلامی، چاپ اول.
۱۰۰. الیزدی الحائری، علی (۱۴۲۲ق). إلزام النَّاصِبِ فِي إثبات الحِجَّةِ الغائِبِ. تحقیق: سید علی عاشور، بیروت: مؤسسه الأعلمی، الطبعة الأولى.
۱۰۱. یونسیان، علی اصغر (۱۳۸۶ش). شرح حدیث نورانیّت امیرالمؤمنین علیه السلام. تهران: آیینه زمان، چاپ اول.