

رمزواره‌های نصیری در کتاب *الهدایة الکبری*

عمیدرضا اکبری^۱

علی عادل زاده^۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۱/۱۹، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۵/۰۴، صفحه ۱۶۷ تا ۲۰۱ (مقاله پژوهشی)

چکیده

امروزه تحقیقات متعددی جایگاه ویژه حسین بن حمدان خصیبی (د ۳۴۶ق یا ۳۵۸ق) را در شکل‌گیری و انسجام فرقه غالی نصیریته نمایانده، و از آرای غالبانه او در آثارش سری‌اش بحث کرده‌اند. خصیبی در *الهدایة الکبری* عقاید نصیری خود را -مگر در بحث بابیت- کمتر به تصریح بیان داشته، و همین موجب شده برخی این اثر را پیراسته از غلو بدانند. نوشته پیش رو با بررسی تطبیقی میان روایات *الهدایة* و دیگر آثار نصیری پاسخ‌گوی این پرسش است که آیا عقاید نصیری خصیبی در *الهدایة* نمود یافته است؟ در این مقاله ضمن بیان مشابهت‌های گسترده میان *الهدایة* و آثار اختصاصی خصیبی مانند *الرساله الرستبائیه*، عقایدی چون ندای الوهیت امیرالمؤمنین (ع)، نامیرایی امامان، جایگاه خدایی شاهان ایران، حلول و تناسخ، خصوصاً در بخش مربوط به امامان در *الهدایة* نشانه‌یابی و رمزگشایی شده است. عمومی بودن کتاب *الهدایة* زمینه پرده‌پوشی نسبی مؤلف بوده است.

کلیدواژه‌ها: *الهدایة الکبری*، حسین بن حمدان خصیبی، غلو نصیری، تناسخ و حلول، بابیت.

۱. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه قم. ar.akbari913@gmail.com

۲. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، پردیس قم، دانشگاه تهران، قم، ایران (نویسنده مسئول):

aliadelnajm@gmail.com

درآمد

کتاب الهدایة فی تاریخ الأئمة (ع) معروف به الهدایة الکبری اثر حسین بن حمدان خصیبی (۳۴۶د یا ۳۵۸ق) از آثار کهن در زمینه دلایل‌نگاری است. کتاب دو بخش دارد. در بخش نخست به روایاتی درباره حقانیت و مناقب ائمه (ع) پرداخته، و در بخش دوم مناقب و کرامات ابواب نصیری را گرد آورده است. پیشینیان امامی تقریباً روایت مستقیمی از این اثر ندارند.^۱ عالمانی چون ابن غضائری و نجاشی نیز خصیبی را به کذب و فساد مذهب متهم کرده‌اند (ابن غضائری، ۵۴؛ نجاشی، ۱۳۶۵ش، ۶۷).

در سده‌های بعد، اشتراک برخی روایات راوندی (د ۵۷۳ق) و علی بن طائوس (د ۶۶۴ق) استفاده پراکنده آنان از الهدایة را محتمل می‌سازد. باین‌حال، پس از چند سده برخی از متأخران امامی مانند حسن بن سلیمان حلی (د قرن ۸ق) به این اثر اقبال نشان داده‌اند (نک اکبری، ۱۴۰۱ش، بخش ۱-۳-۲-ب). به طور خاص در دوران صفویه روایت برخی جامع‌نگاران مانند سید هاشم بحرانی (د ۱۱۰۷ق)، حرّ عاملی (د ۱۱۰۴ق) و محمدباقر مجلسی (د ۱۱۱۰ق) از این کتاب گسترده‌تر شد. هرچند حرّ عاملی در اثر فقهی خود وسائل الشیعة از الهدایة استفاده نکرده^۲ و آن را در زمره آثار موثق نیاورده است (حر عاملی، ۱۴۱۴ق، ۳۰، ۱۵۱-۱۶۶). مجلسی نیز خصیبی را تضعیف کرده است (مجلسی، ۱۴۲۰ق، ۶۲). رجال‌نگاران متأخر نیز عموماً تضعیفات قدما در مورد خصیبی را پذیرفته‌اند.

تا این دوره سخنی از وثاقت و حسن حال خصیبی در منابع امامی نمی‌یابیم. شاید نخستین بار وحید بهبهانی (د ۱۲۰۶ق) است که انگاره شیخ اجازه بودن خصیبی را شاهی بر وثاقت خصیبی گرفته است (وحید، ۱۴۲۲ق، ۴ / ۲۱۹). سپس کسانی همچون فرزند او محمدعلی کرمانشاهی (د ۱۲۱۲ق) و شیخ یوسف بحرانی (۱۱۰۷-۱۱۸۶ق) کتاب الهدایة را شاهد وثاقت و امامی بودن خصیبی گرفته‌اند (نوری، ۱۴۱۱ق، ۵۶۶-۵۶۷؛ بحرانی، ۱۹۹۸م، ۳ / ۱۹). محدث نوری (د ۱۳۲۰ق) نیز گرچه ضعف خود خصیبی و بسیاری از روایات بخش ابواب الهدایة را پذیرفته (همان، ۵۶۲-۵۶۶)، ولی گویی تألیف بخش نخست کتاب را مستقل از بخش بابیت، و در غایت متانت و اتقان^۳

۱. در الغیبة طوسی با واسطه منبعی دیگر یک روایت تقطیع‌شده از حسین بن حمدان نقل شده است (طوسی، ۱۴۱۱ق، ۳۵۵).

۲. الهدایة مشتمل بر روایاتی فقهی است که در مستدرک الوسائل نقل شده است.

۳. برای همین تعبیر از نوری در مورد اثبات الوصیة: نوری، ۱۴۰۳ق، ۶۱؛ همین تعبیر از نصیریان متأخر در مورد برخی آثار غلو: حرفوش، ۱ / ۲۶۸.

دانسته و چیزی مخالف مذهب در آن نیافته است (همان، ۵۶۷). دیگرانی نیز موضع مشابهی دارند (برای نمونه: موسوی حسینی، ۱۳۱۸ق، ۲).

شاید برخی احتمال دهند مؤلف، هر یک از دو بخش *الهدایه* را در یک دوره مذهبی از عمرش نوشته است، یا در درستی نسبت یکی از دو بخش به خصیبه تردید کنند. شاید این که دست کم از دوره عبدالله افندی (د ۱۱۳۰) کتاب *أخبار أصحاب الأئمة* (ع) را جدا از تاریخ *الأئمة* به خصیبه نسبت داده‌اند (افندی، *ریاض العلماء*، ۲ / ۵۱)، زمینه دیگری بوده که جدایی دو بخش از *الهدایه* نزد برخی از متأخران محتمل باشد. کرمانشاهی و آل طعان (د ۱۳۱۵ق) نیز چاره کار را در ادعای دوگانگی صاحب *الهدایه* با خصیبه مطعون قدما جسته‌اند (نوری، ۱۴۱۱ق، ۵۶۷؛ آل طعان، ۱۴۱۹ق، ۱ / ۳۵۹). شیخ نصرالله قزوینی هر دو بخش *الهدایه* را یک کتاب دانسته؛ ولی شواهد درستی تضعیفات قدما را تنها از بخش *بابت* ارائه داده است (قزوینی، ۱۲۸۰ق، ۱۰۸-۱۱۰).

طرح مسأله

در دهه‌های اخیر، با دسترسی به نسخ *سری نصیریه*، پژوهش‌های بسیاری خصیبه را بزرگترین پیشوا و نظریه‌پرداز غالبان نصیری معرفی می‌کنند (برای نمونه: فریدمن، ۱۳۸۶ش، ۱۴۳-۱۶۹؛ رحمتی، ۱۳۸۵ش، سرتاسر). عمیدرضا اکبری نیز قرائن گسترده‌ای بر درستی نسبت آثار کاملاً غالبانه‌ای مانند *الرسالة الرستباشیة*، *دیوان و الفرق بین الرسول و المرسل* به خصیبه آورده، و از انتساب آثاری چون *المائدة و الهدایه* و به ویژه بخش ابواب آن به خصیبه دفاع کرده است (اکبری، ۱۴۰۱ق، بخش ۲-۳).^۱

بر این اساس، در مقاله پیش رو، غالی بودن خصیبه و پیشوایی او برای نصیریه مفروض گرفته شده است و پرسش اصلی مقاله این است که آیا پیراستگی بخش نخست *الهدایه الکبری* از غلو - چنان که پندار برخی از متأخران امامی است - قابل دفاع است؟ یا این که این متأخران در کشف موارد غلو ناکام بوده‌اند؟ آیا فرض اول و پیراستگی احتمالی *الهدایه* از غلو این بدین معنا است که خصیبه در زمان تألیف *الهدایه نصیری* نبوده، و بعداً نصیری شده است؟ اگر بر فرض شواهدی از غلو در بخش نخست *الهدایه* یافت می‌شود، این موارد از چه نوعی است، و وجه پوشیدگی آن بر برخی عالمان امامی چه بوده است؟

اهمیت این پژوهش از آن رو است که گرچه تا سال‌های اخیر اختلافات در زمینه وثاقت یا ضعف خصیبه در نقل روایات بخش نخست پا برجا است (برای نمونه قس: صفری، ۱۳۸۴ش؛

۱. این کتاب مفصل‌ترین پژوهش در مورد منابع و عقاید نصیریه است.

نجفی یزدی، ۱۳۸۵ش، سرتاسر)، اما تاکنون پژوهش مجزایی به بررسی شاخصه‌های مذهبی خصیبه در بخش نخست الهدایة نپرداخته است. هر چند برخی از محققان نیز سطوحی از غلو مانند تفویض را در مواضعی از الهدایة نشان داده‌اند (نمونه: رفعت و شریفی، ۱۳۹۷ش، ۱۳۳-۱۳۵، ۱۴۹-۱۵۰). برای دیگر آسیب‌های اخبار نکه ص ۱۲۴-۱۳۲، ۱۳۵-۱۴۳). هم‌چنین، این پژوهش در ارزیابی انگاره حاکمیت و ترجیح آرای موجود در الهدایه بر دیگر کتب منسوب به خصیبه (صفری، ۱۳۸۴ش، ۲۵) مؤثر است.

شاخصه‌های نصیری در الهدایة

در این بخش به بررسی اشتراکات بخش نخست الهدایة با آرای اختصاصی نصیریه و به ویژه کلمات خود خصیبه در آثار صریحاً غالبانه‌اش می‌پردازیم.

الف) مروری بر اشتراکات الهدایة با آرای اختصاصی نصیریه

از مهم‌ترین شاخصه‌های اعتقادی نصیریان در برابر دیگر فرق غلو، اعتقاد به بابت محمد بن نصیر است. این انگاره نه تنها در بخش مربوط به بابت (خصیبه، ۲۰۰۷م، ۳۸۴-۳۹۱، ۳۹۶-۳۹۴)، که در بخش نخست الهدایة نیز به چشم می‌خورد (خصیبه، ۱۴۱۹ق، ۳۲۳، ۳۳۸، ۳۶۷، ۳۹۲). همین انگاره اختصاصی نصیریه برای حکم به نصیری بودن مؤلف کافی است.

خصیبه از طرفی در ابتدای باب محمد بن نصیر، مشهد او را بصره دانسته (خصیبه، ۲۰۰۷م، ۳۸۴)، ولی در روایتی نزدیک به همین گفته‌اش، می‌آورد محمد بن نصیر در غیبت امام عصر عج همراه با ایشان است (خصیبه، ۱۴۱۹ق، ۳۹۶؛ ۲۰۰۷م، ۳۸۵؛ عصمة الدولة، ۲۰۱۶م، ۳۹۱). کلید حل این در دیوان او است که می‌گوید در باطن امر، مقصود از مشهد، محل غیبت شخص است. (مرهج، ۱۳۴۶ق، شرح دیوان الخصیبه، ۱۵۲-۱۵۶). توضیح آن‌که نصیریان به هیچ وجه مرگ و کشته شدن انبیا و اوصیا و ابواب را نمی‌پذیرند، بلکه معتقد به غیبت یک باب و ظهور او در قالب نبی و باب و وصی بعدی هستند (برای نمونه: خصیبه، ۲۰۰۶م، ۴۶-۵۷؛ نمونه دیگر شواهد: اکبری، ۱۴۰۱ق، بخش ۳-۳-۱ و ۳-۵).

الهدایة روایتی از مشایخ اختصاصی‌اش با تعبیر غیبت امام هادی (ع) نیز آورده است (خصیبه، ۱۴۱۹، ص ۳۸۱). در همین راستا، در نسخه‌ای از الهدایة، شهادت سید الشهداء (ع) انکار شده و از افتادن شبه امام حسین (ع) بر شخصی دیگر سخن رفته است (خصیبه، ۱۴۱۹ق، ۳۲۳). اگر چه این جملات در بیشتر نسخ الهدایة به چشم نمی‌خورد (حداد، ۱۴۲۹ق، ۱۹۱-۱۹۲) ولی در دیگر آثار خصیبه و پیروانش به آن تصریح شده است (خصیبه، ۲۰۰۱م، ۳۳-۳۴، ۶۵-۶۷؛ خصیبه، ۲۰۰۶م،

۸۷، ۴۰؛ جلی، ۲۰۰۶م، *باطن الصلاة*، ۲۴۸؛ *الرساله المسيحيه*، ۳۰۲؛ طبرانی، ۲۰۱۶، *الجواهر*، (۳۱). البته غالبان پیشانصیری نیز به آن تصریح کرده‌اند (*النهت الشریف*، ۲۰۰۶م، ۳۴۵؛ نیز نکا ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ۲/ ۳۷۴-۳۷۵) و گویا از عقاید مشترک فرقی خطابی است.

خصیبه در *الهدایه* از حوادث ظاهری ماجرای غدیر با تفصیل بسیار و با شرح جزئیات بیش از دیگر منابع سخن می‌گوید؛ اما دقیقاً وقتی به فراز متواتر و اصلی خطبه غدیر «من کنت مولاه...» (نکا امینی، ۱۴۱۶ق، ۱/ ۳۱-۵۸۴) می‌رسد، به جای کوچکترین اشاره به محتوای حدیث غدیر، می‌نویسد: «قَالَ الْحُسَيْنُ بْنُ حَمْدَانَ: إِنَّمَا تَرَكَنَا إِعَادَتَهُ لِإِشْتِهَارِهِ عِنْدَ النَّاسِ جَمِيعًا». این در حالی است که نه توضیحات خصیبه حجم کمتری نسبت به فراز مشهور دارد تا انگیزه اختصار موجه باشد، و نه شهرت این فراز، محدثان را از نقل آن باز می‌داشته است. خصوصاً که خصیبه اهل تفصیل و پردازش روایات است و از این رو حذف این جمله عجیب‌تر می‌نماید.

خوش‌بختانه با دسترسی به آثار اختصاصی خصیبه مانند دیوان و رساله الفرق بین الرسول و المرسل، این ابهام کاملاً رفع می‌شود. بنا بر منابع خاص نصیریه پیامبر(ص) در روز غدیر الوهیت امیرالمؤمنین(ع) را اعلان کرده است؛ اما به جز اهل حق آن را چنان‌که بوده نشنیده‌اند و دیگران - که «اهل کدر» و «مسخ‌شدگان» اند - آن را به صورت جمله مشهور «من کنت مولاه فهذا علی مولاه» شنیده‌اند (اکبری، ۱۳۹۷ش، بخش ۱ و ۲). خصیبه ندای غدیر را چنین می‌داند: «هذا علی ربکم فاعبدوه، وهذا علی خالقکم فوحدوه». (خصیبه، ۱۴۱۷ق، ۱۹).

طولانی‌ترین خبر *الهدایه* یعنی رساله رجعت منسوب به مفضل بن عمر نیز از آثاری است که فرازهای آن اشتراکات بسیار گسترده‌ای با آثار اختصاصی نصیری خصیبه مانند دیوان دارد. عادل‌زاده با مقایسه این رساله با منابع نصیری و به ویژه آثار خود خصیبه، وابستگی این رساله به مذهب نصیری را نشان داده است. بنا بر شواهد موجود، خصیبه در پردازش این رساله از منابع امامی پیشین به عنوان قالبی برای بیان آموزه‌های نصیری بهره برده، و آموزه‌های باطنی نصیری مانند تناسخ، بابت، نظریه سبعة اکوان و نمادها و آداب غالبانه را به صورت رمزگونه در آن گنجانده است (عادل‌زاده، ۱۴۰۱، سرتاسر).

هم‌چنین، عمیدرضا اکبری در کتاب نصیریه در بحث از مستندات نصیریه بر حلیت خمر نشان داده است که تحریم خمر در *الهدایه* کاملاً در چارچوبی اباحی و برای زمینه‌سازی تجویز آن مطرح شده است؛ دقیقاً برخلاف برداشت کسانی که این بخش را شاهد اباحی نبودن صاحب‌الهدایه گرفته‌اند (اکبری، ۱۴۰۱ش، بخش ۳-۶-۱).

ب) روایت بساطِ انبیاء و انگاره سیاق اسم و معنی

بنا بر روایتی در الهادیة، ابوالحسن علی بن عاصم کوفی درحالی که نابینا بود، بر امام حسن عسکری (ع) وارد شد. امام (ع) به او فرمود: فرشی که بر آن هستی، بسیاری از مُرسلان و انبیاء و امامان، بر آن پای نهاده‌اند. علی بن عاصم می‌گوید: مولای من، تا در دنیا هستم، به احترام این فرش، نه موزه می‌پوشم و نه نعل. امام فرمود: این پوستی که موزه از آن ساخته شده، ملعون و نجس است و به امامت ما اقرار نکرده است. ابن عاصم آرزو می‌کند که آن فرش را ببیند. ناگهان چشمانش بینا می‌شود و فرش را می‌بیند و امام آثار انبیاء و مرسلان و امامان را به او نشان می‌دهد و به ترتیب زیر نام می‌برد:

آدم، قابیل، شیث، انوش، قینان، مهلائیل، یازد، اخنوخ، متوشلخ، لمک، نوح، سام، ارفخشذ، یعرب، هود، صالح، لقمان، لوط، ابراهیم، اسماعیل، الیاس، قصی، اسحاق، یعقوب، یوسف، شعیب، موسی، هارون، یوشع، کولب، حزقیل، شمویلا، طالوت، داود، سلیمان، آصف، ایوب، یونس، اشعیاء، الیسع، خضر، زکریا، یحیی، عیسی، شمعون، دانیال، اسکندر، اردشیر، شاپور، لُوی، مرّة، کلاب، قصی، عبدمناف، هاشم، عبدالمطلب، عبدالله، سید محمد، امیرالمؤمنین، حسن، حسین، علی، محمد، جعفر، موسی، علی، محمد، علی، امام عسکری، مهدی.

امام سپس می‌فرماید: هرکس در این نام‌ها کم و زیاد کند کافر می‌شود؛ و هرکس در یکی از آنها شک کند مانند شک‌کننده و منکر خداوند است، و خدا در روز قیامت او را شدیدتر از همه عذاب می‌کند. سپس امام ابن عاصم را به حال نابینایی باز می‌گرداند و او دربارهٔ معتقدان به ۱۲۴ هزار پیامبر می‌پرسد. امام پاسخ می‌دهد که اگر این سخن از روی آگاهی باشد گناه ندارد. سپس ابن عاصم از امام می‌خواهد، علم آنها را به او بیاموزد تا در آن کم و زیاد نکند. امام می‌فرماید: انبیاء و رسولان و امامان و اوصیاء، همانانند که آنها و جای پایشان را روی فرش دیده و ۱۲۴ هزار پیامبری که مردم در زمره انبیاء و رسولان و حجاب‌های خدا پنداشته‌اند، کسانی‌اند که به خدا و کتاب‌های آسمانی و شرائع ایمان آورده‌اند. برخی از آنها صدیقان و شهیدان و صالحان یعنی مؤمنان‌اند. و این عدد آنها از زمان هبوط آدم را از بهشت تا زمان بعثت رسول خدا (ص) است. (خصیصی، ۱۹۴۱ق، ۳۳۵-۳۳۷).

رجب برسی این روایت را با اختصار و تغییراتی در کتاب خود آورده (برسی، ۱۴۲۲ق، ۱۵۵)، و با توجه به آن که برسی در سند روایت پیشین و دو روایت پسین، حسین بن حمدان را ذکر کرده، منبع این روایت نیز خصیصی است. علامه مجلسی (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۱۱ / ۳۳؛ ۵۰ / ۳۰۴) و نعمت‌الله جزائری (جزائری، ۱۴۲۷ق، ۲ / ۵۰۴) این حدیث را از برسی و سید هاشم بحرانی آن را از

خصیبه روایت کرده‌اند (بحرانی توبلی، ۱۴۱۱ق، ۶/ ۱۲۱؛ همو، ۱۳۷۸ق، ۳۵۸). مجلسی در جایی تحریر دیگری از این روایت را آورده و منبع خود را «بعض مؤلفات اصحابنا» یاد کرده است (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۵۰/ ۳۱۶). در این جا نیز مانند بسیاری از مواضع بحارالانوار (برای نمونه: همان، ۴۵/ ۳۱۴-۳۲۲؛ ۴۶/ ۴۷)، این تعبیر به منتخب طریحی اشاره دارد (نک: طریحی، ۱۴۲۸ق، ۱۴۴). در تحریر طریحی، روایت خصیبه تحریف شده و انتهای آن به کلی تغییر کرده و عباراتی برگرفته از تفسیر منسوب به امام عسکری (ع) به آن افزوده شده است (قس: همان با استرآبادی، ص ۴۷).^۱

سلسله انبیاء و اوصیاء در منابع فرق اسلامی نام برده شده‌اند؛ اما هر یک از نظر تعداد، نام‌ها و ترتیب، اختلافات زیادی با این روایت دارند (برای نمونه، نک: ابن بابویه، ۱۳۹۵ش، ۱/ ۲۱۲؛ اثبات الرصیة، ۲۷۵-۲۷۸؛ ابوالشیخ، العظمة، ۵/ ۱۶۰۲-۱۶۱۵؛ الروضة، ۲۲۰؛ برسی، ۱۴۲۲ق، ۸۸). در این میان، تنها سلسله‌ای که خود خصیبه در الرسالة تحت عنوان «سیاقه المعنی و الاسم» آورده، دقیقاً مطابق همین روایت بوده و هیچ اختلافی ندارد (خصیبه، ۲۰۱۴م، الرسالة، ۱۸۹-۲۱۰). حتی در نوع ضبط اسم‌ها و نوع تعبیر نیز بسیار به هم نزدیک‌اند. مثلاً در هر دو پس از نام اخنوخ به اتحادش با ادريس تأکید شده و پس از نام یعقوب، بلافاصله آمده: «و هو اسرائیل». مهم‌تر آن‌که در هر دو نام قابیل، در شمار انبیاء آمده ولی تأکید شده که به سبب قتل هابیل از نبوت کنار گذاشته شده است. حتی بنا بر روایت الهدایة، جای پای قابیل در کنار انبیاء و اوصیاء، بر روی آن فرش مانده است: «وهذا موضع قدم قابیل إلا أنه لئن حث قتل أخاه هابیل» (خصیبه، ۱۴۱۹ق، ۳۳۶). در الرسالة نیز تأکید می‌شود که نام قابیل ابتدا در دیوان نبوت بود و سپس محو شد: «و ندّم قابیل حتی واری هابیل و لعن و محی اسمه من دیوان النبوة و زال عن المقام الذی کان فیه و صار فرعونياً» (خصیبه، ۲۰۱۴م، الرسالة، ۱۹۲).

نکته مهمی که در این «سیاقه» دیده می‌شود انتقال از دانیال به اسکندر، اردشیر، شاپور و سپس لوی است. علاوه بر زمان‌پریشی موجود در این سیاقه، ذکر نام اسکندر، اردشیر و شاپور در میان سلسله انبیاء و اوصیاء بسیار شگفت است و انتقال از شاپور به لوی بر این شگفتی می‌افزاید. معمولاً در روایات سلسله انبیاء نگاه مثبتی به پادشاهان فارس و به ویژه شاپور و اردشیر دیده نمی‌شود، چه

۱. این سبک ویژه‌ای است در منتخب طریحی که نمونه‌های بسیاری دارد (نک: عادل زاده، الگوی پردازش روایات در منتخب طریحی).

رسد به آن‌که نبی یا وصی به شمار روند (برای نمونه: ابن بابویه، ۱۳۹۵ش، ۱/ ۲۲۵-۲۲۷؛ مسعودی، ۱۴۲۶ق، ۸۶-۸۷؛ ابوالشیخ، العظمه، ۵/ ۱۶۱۲).

با این حال، در میان غلات، چنین دیدگاهی نسبت به پادشاهان فارس وجود داشته است. در اشعار غالیان پیرو شلمغانی آمده است: «مُتَّحِدٌ بِكُلِّ أَوْحَدِيٍّ * مُخَالِطُ التُّورِيِّ وَ الطَّلْمِيِّ * يَا طَالِباً مِنْ بَيْتِ هَاشِمِيٍّ * وَ جَاحِداً مِنْ بَيْتِ كَسْرَوِيٍّ * قَدْ غَابَ فِي نَسْبِهِ أَعْجَمِيٍّ * فِي الْفَارِسِيِّ الْحَسَبِ الرَّضِيِّ * كَمَا التَّوَى فِي الْعَرَبِ مِنْ لَوِيٍّ» (طوسی، ۱۴۱۱ق، ۴۰۷). این شاعر تصریح کرده که ذات خدا هم در خاندان کسری و هم در خاندان هاشم تجلی یافته و به ویژه بر «لوی» جدّ اعلاّی بنی‌هاشم، به عنوان حلقه اتصال آل کسری و آل هاشم تأکید شده است. هم‌چنین، نام «لوی» را تحلیل لغوی کرده و بین آن و فعل «التوی» پیوند برقرار کرده است.

همین انگاره در سیاقه خصیبه نیز دیده می‌شود. سیاقه به بیان تطوّرات معنی، اسم و باب می‌پردازد. معنی، همان ذات خدا (=امیرالمؤمنین علی)؛ اسم، حضرت محمد(ص) (=آدم) و باب، سلمان است که در هر دوره (قبه‌های هفتگانه) به صورتی ظاهر شده‌اند. در بخشی از این سیاقه می‌نویسد: «و ظهر آدم بالاسکندر ذی القرنین... و ظهر آدم بأردشیر بابک الفارسی، و هو اول ملوک الأکاسره... و ظهر آدم بسابور بن اردشیر... و ظهر آدم فی بیت العرب، بلوی بن غالب، و انما سمی لوی، لأنه لوی الأنوار من أرض فارس إلى الحجاز لظهور المعنی و الإسم و الباب فیها...» (خصیبه، ۲۰۱۴م، الرسالة، ۲۰۵). خصیبه، جایگاه اسکندر، اردشیر و لوی در این سیاقه را در کتاب دیگرش نیز شرح داده است (خصیبه، ۲۰۱۴م، فقه الرسالة، ۶۳-۶۴). میمون طبرانی (د ۴۲۶ق) نیز همین عقیده را از خصیبه گرفته (طبرانی، ۱۹۴۴م، ۱۸۸، ۲۱۰-۲۱۱؛ همو، المعارف، باب ۶).

جالب آن‌که در ادامه روایت ادّعا می‌شود که هرکس به این سیاقه بیفزاید یا از آن بکاهد یا حتّی در یکی از آن‌ها شک کند، کافر و جاحد است (خصیبه، ۱۴۱۹ق، ۳۳۷). این نوع تحذیر، از الگوهای شناخته‌شده در روایات غالیانه است (برای نمونه نک: علوی، ۱۴۲۸ق، ۷۵). بدین ترتیب تقریباً همه مسلمانان، کافر و جاحد خواهند بود! زیرا به‌جز نصیریان، کسی به این سیاقه، و نبوت یا وصایت امثال اسکندر، اردشیر و شاپور معتقد نیست. از سوی دیگر درباره نبوت خضر، لقمان و برخی دیگر از افراد نام‌برده در این فهرست، دلائل مخالف، در دست است (برای نمونه نک: ابن بابویه، ۱۳۹۵ش، ۲/ ۳۵۷). چنان‌که در روایات، پیامبران و اوصیاء بسیار دیگری نام برده یا به آنان اشاره شده است. پس چگونه می‌توان کم و زیاد کردن در این فهرست یا حتّی شک درباره یکی از این اشخاص را کفر شمرد؟ خصیبه در الرسالة دقیقاً از این دیدگاه دفاع کرده، و علت این کفر و جحود را آن دانسته که برهم‌ریختن یکی از این مراتب مستلزم برهم‌ریختن جایگاه اسم (نبی) و معنا

(وصی یا حقیقت خالق) است که به تعدد معنی و شرک می‌انجامد (خصیبی، ۲۰۱۴م، *الرساله*، ۲۵۲).

در پایان روایت، ادعا می‌شود که از میان ۱۲۴ هزار پیامبری که مردم می‌گویند، فقط افراد نام‌برده در این سیاقه، نبی یا رسول یا وصی‌اند، و دیگران تنها صدیق، شهید یا صالح و مؤمن‌اند و هرکس برخلاف این معتقد باشد، گنه‌کار است (خصیبی، ۱۴۱۹ق، ۳۳۷). درحالی‌که چندین روایت شمار انبیاء را ۱۲۴ هزار دانسته‌اند (برای نمونه: صفار، ۱۲۱؛ کلینی، ۸ / ۲۲۴، ابن بابویه، ۱۳۶۳ق، *الخصال*، ۲ / ۶۴۱؛ ابن کثیر، ۱۴۲۰ق، ۲ / ۴۷۰) و احادیث مخالف این روایت که بر کثرت انبیاء دلالت دارد، بسیار زیاد است. نکته مهم آن‌که این بخش از روایت نیز با اعتقاد خصیبی در *الرساله* همسو است. او در *الرساله* اعتقاد رایج به ۱۲۴ هزار نبی و رسول را رد کرده و توجیهاتی همسو با متن *الهدایه* ارائه داده است (خصیبی، ۲۰۱۴م، *الرساله*، ۲۵۳).

بنابر آنچه گذشت، می‌توان حدیث منسوب به ابن عاصم را روایتی رمزی با پشت‌پرده غالبانه دانست. مؤید این برداشت، آن‌که خصیبی روایات غالبانه صریح و تأویل‌ناپذیری به همین طریق ابوالحسن علی بن عاصم الکوفی المحجوب دارد؛ از جمله در بابیت و معجزات محمد بن نصیر (خصیبی، ۲۰۰۷م، ۳۹۴؛ *عصمة الدولة*، ۲۰۱۶م، ۴۵۲) و نیز روایت تحریف‌شده ديصانی (خصیبی، *الهدایه*، ۱۴۱۹ق، ۲۵۷. درباره آن، نک: بخش ۲-ب).

در نهایت گفتنی است آنچه در ابتدای حدیث، درباره ناپاکی موزه و اقرار نکردن آن به امامت آمده است، باید در چارچوب نظام تناسخی غالبان فهمیده شود؛ چنان‌که در روایات دیگرشان نیز نمود یافته است (برای نمونه، نک: *عصمة الدولة*، ۲۰۱۶م، ۴۵۰-۴۵۱). هم‌چنین، کاربرد تعبیر «السید محمد» برای پیامبر اکرم (ص) در این خبر شاهی دیگر بر غالبانه بودن آن است (نک: بخش ۲-ج).

ج) روایت الخیط و مراتب نصیری^۱

از مشهورترین روایات *الهدایه الکبری*، حدیث طولانی مشهور به خیط اصف (ریسمان زرد) است (خصیبی، ۱۴۱۹ق، ۲۲۶). خلاصه روایت آن‌که گروهی از شیعه نزد امام سجاد (ع) آمده و از ظلم عامه شکایت کردند. امام سجاد ع، فردای آن روز، فرزندش امام باقر (ع) را به مسجد النبوی فرستاد. ایشان نخ‌ری را که جبرئیل آورده بود، به آهستگی، تکانی داد. زلزله شدیدی آمد و بیشتر خانه‌های مدینه را خراب کرد. بیش از ۳۰ هزار مرد و زن و کودک کشته شدند و مردم گمان کردند قیامت برپا شده و به امام باقر (ع) پناه آوردند. در ادامه امام (ع) اسرار زیادی به جابر آموختند.

۱. در برخی از نکات این بخش مرهون آقای امیر علی پور هستیم، و لازم است از ایشان تشکر کنیم.

این حدیث، پس از خصیبی، غالباً در منابع غالیان یا متسامحان در حدیث آمده است (برای نمونه: ابن عبدالوهاب، ۷۸؛ علوی، ۱۴۲۶ق، ۱۱۸؛ ابن شهرآشوب، ۳۷۹ق، ۴ / ۱۸۳؛ نوادر المعجزات، ص ۲۶۲؛ بررسی، ۱۴۲۲ق، ۱۳۸، ۲۸۶؛ همو، ۳۶۴). در سند حدیث، افراد ناشناس و متهم حضور دارند. چنان‌که مجلسی به ضعف سند و غرابت مضمون آن اشاره کرده است (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۲۶ / ۱۷).

بنابر متن و سند روایت، جابر بن یزید جعفری از اصحاب امام سجاد(ع) بوده و در زمان حیات امام سجاد(ع) با ایشان و امام باقر(ع) روابط نزدیک داشته است. با این حال، علمای رجال، تنها از مصاحبت جابر جعفری با امام باقر و امام صادق(ع) یاد کرده‌اند؛ نه امام سجاد(ع)^۱ (نجاشی، ۳۶۵ش، ۱۲۸؛ نیز نک: برقی، ۱۳۴۲ش، ۹، ۱۶؛ طوسی، ۱۳۷۳ش، ۱۲۹، ۱۷۶). بنابر روایتی، جابر در جوانی، نخستین بار در دوره امامت باقر(ع) به خدمت ایشان رسیده و پیش از آن آشنایی با امام نداشته است (کشی، ۱۴۰۹ق، ۱۹۲؛ هم‌چنین، برای مؤید نک: ابن طاوس، ۱۴۰۹ق، ۴۳).

کشته شدن ۳۰ هزار نفر در اثر زلزله با شواهد تاریخی درباره جمعیت مدینه چندان سازگار نیست (نک: امام، ۱۳۸۶ش، سرتاسر). ضمن این‌که چنین واقعه عظیمی، اگر رخ داده بود، مشهور و متواتر می‌شد و در منابع تاریخی بازتاب می‌یافت؛ نه آن‌که تنها در یک خبر واحد ضعیف و غریب، منعکس شود.

این روایت بیش از یک تحریر دارد. تحریر عمومی‌تر آن -که کوتاه‌تر است- در برخی نسخ الهدایة، آمده است (خصیبی، ۳۱۸ق، ۲۰۰؛ همو، ۱۳۱۹ق، ۱۰۵-ب؛ همو، ۱۲۸۰ق، ۵۷-الف؛ و قس با ابن شهرآشوب، مناقب، ۴ / ۱۸۳). تحریر خاص و سری آن در نسخ دیگری از الهدایة آمده (خصیبی، ۱۴۳۲ق، ۲۷۳) و به نقل مناقب عتیق و عیون المعجزات نزدیک‌تر است (ابن عبدالوهاب، ۷۸؛ علوی، ۱۴۲۸ق، ۱۱۸). البته در این تحریر خاص برخی عبارات مشترک تحریر عام و نقل مناقب عتیق و عیون المعجزات، افتاده است. به نظر می‌رسد این اختلاف، علاوه بر سهو و سقط، به

۱. روایتی از جابر در دست است که از خدمت جابر به علی بن الحسین ع سخن گفته است (الفضائل، ۸) ولی با توجه به منابع دیگر این روایت دچار سقط و تحریف شده و درست آن محمد بن علی بن الحسین است (برای نمونه: اهوازی، ۱۴۰۲ق، ۵۰؛ طوسی، ۱۴۱۴ق، ۲۹۶؛ طبری، ۱۳۸۳ق، ۱۸۸). هم‌چنین، روایات دیگری از جابر در دست است که در آن می‌گوید: «قال علی بن الحسین» (کلینی، ۳ / ۲۳۴؛ و نیز نک: راوندی، ۱۴۰۹ق، ۱ / ۲۴۶). اما چنان‌که سفیان ثوری نیز گفته، این‌گونه نقل‌های جابر صراحت در سماع ندارد و احتمالاً با واسطه بوده است (ابن سعد، ۳۳۳ / ۶). شاهدش این‌که گاهی همین روایات در منابع دیگر از جابر از امام باقر(ع) نقل شده و نه امام سجاد(ع). (قس: کلینی، ۳ / ۲۳۴ با ابن ابی‌الدنیا، ۱۴۲۰ق، ۶۲؛ سیوطی، ۱۴۲۴ق، ۲ / ۲۲۰)

تناسب عمومی یا خصوصی بودنِ نسخ، پدید آمده باشد. چنان‌که در عیون المعجزات، انتهای حدیث را به تصریح خود، از روی کتمان حذف کرده است (ابن عبدالوهاب، ۸۳).

گرچه همه تحریرهای روایت، شامل مضامین غلوآمیز است، اما در بخش پایانی تحریر خاص آن تعابیر و اصطلاحات ویژه‌ای به کار رفته که ارتباط آن با عقاید نصیری نیازمند توضیح است. در این بخش، برای معرفت ۹ مرتبه شمرده شده و آیات ۱۰۹ سوره کهف و ۲۷ سوره لقمان بر این معنا تطبیق داده شده است. این ۹ مرتبه عبارت‌اند از: ۱. اثبات توحید ۲. معرفت معانی ۳. معرفت ابواب ۴. معرفت ایتمام ۵. معرفت نقباء ۶. معرفت نجباء ۷. معرفت مختصین ۸. معرفت مخلصین ۹. معرفت ممتحنین (خصیبه، ۱۴۱۹ق، ۲۲۹).

در مذهب امامیه، به جز شناخت خدا، پیامبر(ص) و امام (نک: کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱ / ۳۳۷)، شناخت مراتب اشخاص و به ویژه انگاره بابت، جایگاهی ندارد (صفری، ۱۳۹۶ش، سرتاسر) و تنها عنوان کلی دوستی با دوستان اهل بیت(ع) مطرح است (نک: جواد، ۲۰۲۲م، ۶۱-۶۴). اما در نظام فکری نصیری این مراتب نه‌گانه جایگاه بسیار مهمی دارد (الهیفت، ۳۳۵؛ الأظله والأشباح، ۲۶، ۳۶). خصیبه خود در الرسالة این مراتب نه‌گانه را برشمرده (خصیبه، ۲۰۱۴م، الرسالة، ۲۴۰، ۲۵۲) و به شرح و تعریف هر یک پرداخته (خصیبه، ۲۰۱۴م، الرسالة، ۲۵۴-۲۵۶) و مصادیق هر یک را تا مرتبه ششم نام برده است (همان، ۲۴۱-۲۴۶). مصادیق مراتب ۸ تا ۹ را نیز برای پرهیز از تطویل رها کرده، چرا که شمارشان ۵۰۰۰ شخص است (همان، ۲۵۳).

خصیبه به این مراتب نه‌گانه دل‌بستگی زیادی داشته و آن را در روایات مختلف خود آورده است. مثلاً در کتاب *المراتب و الدرج منسوب به عبدالله بن معاویه الجعفری* (خزاعی، ۱۴۱۲ق، ۶-۷، ۴۳-۴۸؛ ابن شعبه، ۲۰۰۶م، حقائق، ۸۲-۸۴) و در دو کتاب *الصراط و الرسالة المفضلیه منسوب به مفضل بن عمر (الصراط، ۲۰۰۵م، ۱۵۳؛ ۲۰۱۶م، ۱۰۲؛ الرسالة المفضلیه، ۲۰۰۶م، ۱۸)* و در کتاب *آداب ابی‌المطلب منسوب به جعفر بن محمد بن مفضل (ابوالمطلب، ۲۰۰۶م، ۲۶۵، ۲۶۹؛ عصمة‌الدوله، ۲۰۱۶م، ۵۹)* عین این رتبه‌بندی دیده می‌شود و راوی همه این کتاب‌ها خود خصیبه است.

خصیبه در روایتی دیگر همین رتبه‌بندی را به سلمان نیز نسبت داده است (عصمة‌الدوله، ۴۲۲). در کتاب *العقود، فقه الرسالة و دیوان خصیبه* نیز همین مراتب نه‌گانه دیده می‌شود (خصیبه، *العقود*، ۱؛ خصیبه، ۲۰۰۶م-فقه، ۹۱، ۹۶؛ همو، ۲۰۰۱م، ۲۷، ۵۶، ۶۲؛ نیز نک: محمد بن شعبه، ۲۰۰۶م،

۱. در مناقب عتیق، الایتمام به الإمام یا الأنام تصحیف شده و پس از آن معرفه الأركان آمده و دو شماره ۸ و ۹ نیز نیامده است (علوی، ۱۴۲۶ق، ۱۲۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۱۳/۲۶).

اختلاف، ۲۹۴؛ عصمة‌الدولة، ۲۰۱۶م، ۲۸۳). با توجه به این‌که حلقه مشترک همه این روایات، خود خصیبه است و او در کتب مختلف خود، این رتبه‌بندی را شرح داده، شاید مبدع آن خود خصیبه بوده باشد.

مقصود از توحید نزد نصیریان، شناخت امیرالمؤمنین(ع) به الوهیت است (نکا اکبری، ۱۴۰۱ش، بخش ۳-۲-۲). در ادامه روایت خیط، اثبات توحید به «معرفة معنی المعانی» تفسیر شده و این‌گونه شرح داده می‌شود: «مَعْرِفَةُ اللَّهِ الْأَزَلِ الْقَدِيمِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ الَّذِي لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ وَهُوَ غَيْبٌ بَاطِنٌ لَيْسَ يُتَدَارَكُ كَمَا وَصَفَ نَفْسَهُ» (خصیبه، ۱۴۱۹ق، ۲۳۰). «معانی»، در اصطلاح نصیریان، معادل حجاب است (ابن شعبه، ۲۰۰۶م، حقائق، ۲۹؛ محمد بن شعبه، ۲۰۰۶م، اصیغر، ۲۰۲). مقصود از معانی، پیامبر(ص) و امامان به جز امیرالمؤمنین(ع) است؛ چنان‌که در ادامه روایت خیط گفته است: «وَأَمَّا الْمَعَانِي فَتَحْنُ مَعَانِيَهُ وَظَاهِرُهُ فِينَا» (خصیبه، ۱۴۱۹ق، ۲۳۰). مقصود از «معنی المعانی» نیز همان امیرالمؤمنین علی(ع) است (طبرانی، ۲۰۱۶م، جواهر، ۷۴).

در روایت خیط نیز صفت «العلی العظیم» در واقع به نام امیرالمؤمنین(ع) و عبارت «غیب باطن لیس یتدارک» به تعبیر بسیار مشهوری از غالیان، در توصیف امیرالمؤمنین(ع) اشاره دارد (برای نمونه: الرسالة المفضلیه، ۵؛ خصیبه، ۲۰۱۴، الرسالة، ۱۳۷). جلی در این باره می‌نویسد: «فالمعنی علی مذهبی و اعتقادی: قدیم حی دائم معنی المعانی انزع بطن، ظاهره امامه و وصیه و باطنه غیب لا یدرک» (جلی، النعمانیة، ۳۰۳). و نیز می‌نویسد: «... کل هذه الأسماء یشار بها إلی المعنی و موقعها علی المیم وهی موهوبه من موله العلی العظیم. أما أسماء الأزل تعالی التي انفرد بها و اختصها لذاته وهی الأزل القدیم الأحد معنی المعانی حی دار [حیدر] أنزع بطن غایه الغایات...» (جلی، الأندیة، ۳۲۵).

در ادامه روایت خیط آمده است: «اخْتَارَنَا مِنْ نُورِ ذَاتِهِ وَفَوَّضَ إِلَيْنَا أَمْرَ عِبَادِهِ فَتَحْنُ نَفْعَلُ بِإِذْنِهِ مَا نَشَاءُ... ثُمَّ عَرَفَتْ مَعَانِيَهُ وَ أَنْهَمَ مِنْ نُورِ ذَاتِهِ...» (خصیبه، ۱۴۱۹ق، ۲۳۰). «اخترانا» تصحیف «اخترعنا» است (نکا علوی، ۱۲۶، ۱۲۳؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۱۴ / ۲۶). با وجود جستجوی بسیار در منابع امامیه، هیچ نمونه‌ای از کاربرد تعبیر «اخترع از نور ذات» نمی‌توان یافت. اخترع از نور ذات، یکی از تعابیر کلیدی پرتکرار در تبیین رابطه میم (اسم = محمد ص) و عین (معنی = علی ع) است (برای نمونه نکا: عصمة‌الدولة، ۲۰۱۶م، ۲، ۱۴-۱۶، ۲۵۹، ۲۷۱، ۴۲۳).

توضیح آن‌که نصیریان، علی(ع) را ذات ازلی و قدیم می‌دانند که محمد ص، از نور ذات او پدید آمده است. نصیریان بر تعبیر «نور ذات» نیز تأکید دارند (برای نمونه نکا: خصیبه، ۲۰۱۴م،

الرسالة، ۱۴۱). بین اختراع و خلقت نیز فرق می‌گذارند؛ چنان‌که از ابوالخطاب روایت کرده‌اند که از امام صادق پرسید: اصل، اختراع است یا خلقت؟ ایشان فرمود: اختراع. پرسید: از چه چیزی آن را اختراع کرد؟ فرمود: از نور ذاتش. پرسید: از نورش یا نور ذاتش؟ فرمود: از نور ذاتش. و از این روایت نتیجه گرفته‌اند که سید میم (محمد ص) مخلوق نیست بلکه مخترع از نور ذات قدیم علی عظیم است (الحجج و الأنوار، ۲۰؛ حمین، ۲۰۱۶م، جاده النجاح، ۶).

نصیریان برای تعظیم محمد(ص) از تعبیر خلق برای او می‌پرهیزند و از پیدایش او با تعبیر اختراع از نور ذات، یاد می‌کنند. خصیبی خود در این باره می‌نویسد: «لا أقول إن محمداً مخلوق إجلالاً وإعظماً له بل أقول: إن المعنى فوقه وأنفى عنه كقضية المخلوقات» (خصیبی، ۲۰۱۴م، الرسالة، ۲۵۸). جلی نیز عبارتی مشابه دارد (عصمة الدولة، ۲۰۱۶م، ۲۵۹-۲۶۰). خصیبی در جای دیگر این تعبیر را به سلمان نسبت داده، و می‌افزاید: «فقال له: لم ينفصل عنك يا مولاي ما اخترعته و لا بان عنك ما أطلعته، و أقول من غير كتمان و أعود بالله من الزيادة و النقصان إن كانت الغيبة قدماً فالظهور كله حدث إلا ظهوره بالأنزعية فقط ففيها ظهر الرب في القدم.» (ابن شعبه، ۲۰۰۶م، المسائل، ۱۸۷). هم‌چنین، درباره تعبیر «فَوَضَّ إِلَيْنَا أَمْرَ عِبَادِهِ» در حدیث خیط لازم به تذکر است که خصیبی، معتقد است تدبیر امور از جانب معنی (= علی) به اسم (= محمد ص) و امامان تفویض شده است (برای نمونه نک خصیبی، الرسالة، ۱۶۹).

در پایان حدیث خیط، هم‌چنین، مطالبی درباره حقوق برادران، به سبک اشتراکی‌گالیان بیان شده که شرح آن در این مقام نمی‌گنجد (نک عادل‌زاده، ۱۳۹۸ش). نکته قابل توجه آن‌که این بخش از روایت خیط، از نظر محتوا به باب ۶۷ کتاب الهفت درباره حقوق اخوان، بسیار نزدیک و بخشی از آن دو کاملاً مشترک است (الهفت، ۲۰۰۶م، ۴۱۶-۴۱۷).

قرائن غلو عام در الهدایة

فرق غالی خطابی شاخه‌های متعددی داشته‌اند، که در دوران تکوین نصیریه می‌توان از دو فرقه اسحاقیه و مخمسه نیز در کنار نصیریان نام برد. گرچه هریک از این فرق اختصاصات عقیدتی خاص خود را دارند، اما همگی عقاید غالیانه مشترکی نیز دارند که در میان امامیه یافت نمی‌شود (برای توضیح بیشتر در این زمینه: عادل‌زاده و اکبری، ۱۳۹۹ش، بخش ۱-۱). در الهدایة الکبری این گونه عقاید مشترک نیز به صورت رمزی بیان شده که مؤید نصیری بودن متن آن است. مواردی مانند جایگاه قدسی شاهان ایران، مدح غالیان عصر امیرالمؤمنین(ع)، نظریه سبعة اکوان و چند گزارش در حلول و تناسخ و... که در ادامه به برخی از آن‌ها می‌پردازیم.

الف) عبدالله بن سبا و یارانش، به منزله اصحاب اخدود

خصیبی داستان مفصلی درباره طغیان فرات و بازگشت آن به حالت عادی به اعجاز امیرالمؤمنین(ع) روایت کرده و در انتهای آن آورده است که در آن روز فتنه عبدالله بن سبا و ده یار (غالی) او و ماجرای سوزاندنشان واقع شد؛ پس از آن که امیرمؤمنان(ع) ایشان را سه روز توبه داد و آنان بازنگشتند آنان را در صحرای اخدود سوزاند (خصیبی، ۱۴۱۹ق، ۱۵۱). مشابه این داستان در آثار غلوگرایان غیر نصیری نیز به چشم می‌خورد (الفضائل، ۷۲؛ نیز نک: اشعری قمی، ۱۳۶۰ش، ۲۰؛ نوبختی، ۱۴۰۴ق، ۲۲). جالب آن که خصیبی در الرسالة نیز به رابطه طغیان فرات و نداء ابن سبا به الوهیت اشاره کرده است (خصیبی، ۲۰۱۴م، الرسالة، ۱۶۵).

در روایت دیگری از الهدایة، ابتدا امام صادق(ع) تعریفی مدح‌آمیز از «غالی» برای مفضل بیان کرده و پس از آن که مفضل می‌گوید: «غالی نزد شیعه، کسی است که شما را به جای خدا به ربوبیت بگیرد» پاسخ می‌دهند: کسی جز ابن سبا و ده یارش چنین سخنی نگفته‌اند. سپس امام صادق(ع) به داستان سوزاندن ابن سبا و یارانش اشاره کرده و محل آن را «صحراء اخدود در کوفه» معرفی می‌کند. هم‌چنین، تأکید می‌کند که امیرالمؤمنین(ع) با عذاب خدا آنان را عقوبت کرده است (خصیبی، ۱۴۱۹ق، ۴۳۲).

نخستین چیزی که در این دو روایت، جلب توجه می‌کند، ایجاد پیوند میان واژه «الأخدود» و عبدالله بن سبا و یاران ده‌گانه‌اش است. آنچه از واژه اخدود، متبادر می‌شود، آیات ۴-۸ سوره بروج است: «قَتَلَ أَصْحَابُ الْأَخْدُودِ النَّارِ ذَاتِ الْوُقُودِ إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ وَهُمْ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ...». در این آیات، گروهی از مؤمنان توصیف شده‌اند که آنان را به خاطر ایمانشان سوزانده‌اند. در داستان عبدالله بن سبا نیز گروهی از غالیان به خاطر اعتقاد به الوهیت امیرالمؤمنین(ع) سوزانده شده‌اند.

خصیبی، خود این تطبیق را در الرسالة به صورت صریح و مبسوط بیان داشته است. او می‌نویسد: «ومثل احراقه عبدالله بن سبا واصحابه العشرة بالكوفة في صحراء الاخدود بالنار ومواراته اياهم في حفرتهم». سپس آیات سوره بروج را آورده و بر آن‌ها تطبیق می‌دهد. و مدعی می‌شود که امام علی(ع) بر آن‌ها نماز خوانده و ۵۵ تکبیر (برای هر کدام از ۱۱ نفر ۵ تکبیر) گفت! با آن که در نماز میّت، قرائت سوره نداریم خصیبی مدعی است امیرالمؤمنین سوره بروج را بر آن‌ها خواند و گفت: «وما انزلت هذه السورة الا فيهم خاصة». سپس فردای آن روز، آن یازده نفر را زنده کرد و به خوش‌ترین حالت به خانه و مغازه خود برگشتند (خصیبی، ۲۰۱۴م، الرسالة، ۱۶۳-۱۶۵). تطبیق آیات سوره بروج بر عبدالله بن سبا و ده یار او، پس از خصیبی در منابع متعدّد نصیری تکرار شده

است (برای نمونه: خصیبی، *فقه الرسالة*، ۲۰۱۴م، ۹۵؛ عصمةالدولة، ۲۰۱۶م، ۱۹۹؛ *الجوهرة الطالقانیة*، ۵۹؛ صوری، ۲۰۱۶م، ۱۳؛ حمین، *قلائد الدرر*، ۲۸۸).

دومین نکته‌ای که در روایت خصیبی دیده می‌شود تأکید بر اختصاص عذاب با آتش، به خداوند است: «عَذَّبَهُمْ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ بِعَذَابِ اللَّهِ وَ هُوَ النَّارُ». غالبان از دیرباز در تأویل داستان عبدالله بن سبا بر این نکته تأکید داشته و آن را دلیل بر الوهیت امیرالمؤمنین می‌انگاشته‌اند (برای نمونه: کشی، ۱۴۰۹ق، ۱۰۷؛ مقدسی، ۱۴۳۱ق، ۵ / ۱۲۵؛ ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ق، ۶ / ۵) و برخی قدما به نقد این نگاه پرداخته‌اند (ابن بابویه، ۱۴۰۳ق، ۳ / ۱۵۱) خصیبی خود در *الرسالة* بر این نکته دست نهاده (خصیبی، ۲۰۱۴م، *الرسالة*، ۱۶۶) و از آن الوهیت امیرالمؤمنین را نتیجه گرفته است (همان، ۱۶۸).

تعبیر «و هو النار عاجلاً و هی لهم آجلاً» نیز اشاره‌ای پنهان به اعتقاد خصیبی به تکرار سوزاندن ابن سبا است. خصیبی مدعی بوده سوزاندن عبدالله بن سبا و یارانش، یک بار در زمان پیامبر ص، یک بار در زمان امیرالمؤمنین، یک بار در زمان مروان بن حکم و امام سجاد (ع)، و دوبار پیش از آن صورت گرفته است. عبدالله بن سبا، بار پنجم گفته است: «أحرق و اصحابی خمساً و لا بد من تمام السادسة و علی الله تبلیغنا السادسة برضاه و أمره» (خصیبی، ۲۰۱۴م، *الرسالة*، ۱۶۸). تعبیر «هی لهم آجلاً» در متن *الهدایة* می‌تواند اشاره به همین بار ششم باشد.

در روایت *الهدایة*، قول به ربوبیت ائمه، به ابن سبا و یارانش، محصور شده است. طبعاً این با تاریخ غلو و روایات بسیاری که درباره غالبانی چون ابوالخطاب و سران بعدی غلات وارد شده، سازگار نیست (نکا اکبری، ۱۴۰۱ق، بخش ۳-۲؛ Friedman, ۲۰۱۰, p. ۷۳-۸۰). از آن جا که *الهدایة*، کتابی عمومی و البته رمزی است، این را می‌توان کوششی برای تبرئه غالبان همراه با کتمان ظاهری غلو دانست. اما از سویی احتمالاً باطن این سخن به خاص بودن ابن سبا و یارانش از جهت دیگری اشاره دارد. خصیبی خود در تفسیر داستان ابن سبا می‌نویسد: «ولم يظهر هذا كله الا لبيّن لسائر البشر انه الله القاهر فوق عباده سبحانه، فإن هذه القدرة لم تظهر منه في سائر المقامات بالوصية والامامة الا في عبدالله بن سبا والمواطن التي اظهر الحرق فيها، والخلق يضعفون عما يقدر هو عليه» (خصیبی، ۲۰۱۴م، *الرسالة*، ۱۶۸-۱۶۹). خصیبی هم‌چنین، در جای دیگری نیز داستان سوزاندن عبدالله بن سبا و یاران ده‌گانه‌اش را به صورت غالبانه روایت کرده است (طبرانی، ۲۰۱۶م، *النجحية*، ۱۹۰).

۱. روایات عامی زیادی در نهی از سوزاندن مجرمان با آتش وجود دارد: مانند: «لَا يُعَذَّبُ بِالنَّارِ إِلَّا رَبُّ النَّارِ». نک: عبدالرزاق، ۲۱۵ / ۵.

ظاهراً تطبیق اصحاب اخدود بر عبدالله بن سبا و یارانش، تحریفی از روایات مقایسه میثم تمار و حجر بن عدی با اصحاب اخدود است. ابن لهیعة از امیرالمؤمنین (ع) روایت کرده است که فرمود: «ای مردم عراق، هفت نفر از نیکان شما در عذراء، کشته خواهند شد که مثل آنها، مثل اصحاب اخدود است.» که منظور ایشان حجر بن عدی و یارانش بود (تمیمی، ۱۴۰۴ق، ۱۴۱؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵ق، ۱۲/۲۲۷؛ بیهقی، ۱۴۰۸ق، ۶/۴۵۶). هم‌چنین، عیاشی از میثم تمار روایت کرده است: «سمعت امیر المؤمنین (ع)، و ذکر أصحاب الأخدود فقال: كانوا عشرة، و علی مثالهم عشرة، یقتلون فی هذا السوق» (طبرسی، ۱۴۱۵ق، ۱۰/۳۱۴). مقصود از این ده نفر ظاهراً خود میثم و یارانش است که شمار آنها ده (مفید، ۱۴۱۳ق، ۱/۳۲۳) یا نه نفر (کشی، ۱۴۰۹ق، ۸۱) گزارش شده است. با توجه به شخصیت عذاب‌کننده و عذاب‌شونده، در این دو روایت، برخلاف روایت خصیبی، مقایسه با اصحاب اخدود قابل پذیرش است.

ب) اخبار متعدد در تناسخ

از روایات جالب الهدایة الکبری، حدیث مناظره امام صادق (ع) با عبدالله دیصانی است. پیش‌تر اشاره کنیم که داستان این مناظره به روایت کلینی و ابن بابویه، به اختصار چنین است که عبدالله دیصانی از هشام بن حکم سؤالی درباره قدرت خداوند می‌پرسد و به او یک سال مهلت می‌دهد. هشام نزد امام صادق (ع) رفته و پاسخ آن را می‌گیرد. دیصانی، با شنیدن جواب نزد امام صادق (ع) رفته و می‌خواهد که او را به سوی معبودش راهنمایی کند. امام از او اسمش را می‌پرسد؛ عبدالله دیصانی برمی‌خیزد و می‌رود؛ چون می‌داند اگر نامش را بگوید، امام به او خواهد گفت این الله که تو عبد اوئی کیست؟ اصحاب عبدالله به او پیشنهاد می‌دهند برگردد و از امام بخواهد از اسم او سؤال نپرسد. او برمی‌گردد و پس از گفتگو با امام، مسلمان شده و شهادتین و شهادت به امامت امام صادق (ع) را بر زبان جاری کرده و توبه می‌کند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱/۷۹؛ ابن بابویه، ۱۳۹۸ق، ۱۲۲). اما در گزارش خصیبی از این داستان، برخلاف روایت کلینی، عبدالله دیصانی سؤالش درباره قدرت خدا را مستقیماً از امام صادق (ع) و در حضور هشام پرسیده است. هم‌چنین، برخلاف روایت

۱. احتمالاً مقصود از عبدالله دیصانی همان ابوشاکر دیصانی باشد؛ زیرا استدلال امام به چگونگی تخم مرغ در روایت دیگری از هشام بن حکم در گفتگوی امام با ابوشاکر روایت شده است (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق، ۲۹۲). چنان‌که برخی این گفتگو را بین ابوشاکر و امام صادق ع نقل کرده‌اند (طبرسی، ۱۴۰۳ق، الإحتجاج، ۲/۳۳۳؛ ابن شهر آشوب، ۱۳۶۹ش، متشابه القرآن، ۱/۴۸). هشام بن حکم با ابوشاکر مرتبط بوده (کلینی، ۱/۱۲۸؛ ابن بابویه، ۱۳۹۸ق، ۲۹۰) و گفته شده مدتی نزد او شاگردی کرده است (کشی، ۱۴۰۹ق، ۲۷۸).

کلینی، در روایت خصیبی، دیصانی نام خود را به امام می‌گوید و امام او را مبهوت می‌کند، ولی دیصانی بر کفر خود پافشاری می‌کند. ادامه داستان خصیبی وارد فضای کاملاً متفاوتی می‌شود. در گزارش خصیبی، دیصانی و یارانش می‌روند. هشام، در خطابی غالبانه، با اشاره به آیه ۱۵۶ اعراف و آیه ۷ غافر، به امام صادق می‌گوید: «أما رَحْمَتُكَ وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ» و از امام می‌خواهد معجزه‌ای به او نشان دهد. امام می‌گوید: دیصانی! قصه خود را برای هشام بازگو کن. هشام در دل خود می‌گوید: مگر دیصانی بیرون نرفته و مجلس خالی نشده؟! در این هنگام ناگهان می‌بیند که دیصانی به تنهایی احضار شده، ایستاده و به خود می‌لرزد. دیصانی می‌گوید: «الْقُدْرَةُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهِيَ فِي هَذَا الرَّجُلِ» (برای دیدگاه خصیبی درباره قدرت و مراتب ظهور آن نک: خصیبی، ۲۰۱۴ق، *فقه الرسالة*، ۱۴۴-۱۵۰).

دیسانی سپس می‌گوید که تا کنون ۷ بار، امام او را به سبب عدم اقرار به خدا، نفرین و مجازات کرده است. یک بار امام او را به بوزینه تبدیل کرده و پس از گریه و زاری دیصانی، او را به حالت عادی برگردانده؛ اما دیصانی به خدا اقرار نکرده است. به همین ترتیب امام او را به خوک، مارمولک، جَرِّی (=نوعی ماهی شبیه مارماهی) و آهن تبدیل کرده است! ولی تاکنون به خدا اقرار نکرده و نمی‌داند سرانجامش چه خواهد شد! هشام او را توبیخ کرده و می‌گوید: چقدر کفر تو شدید است! سپس امام می‌گوید: به یارانت ملحق شو... و قصه را برای آن‌ها بازگو کن! دیصانی ناپدید می‌شود. هشام می‌پرسد: آیا آنان با شنیدن قصه ایمان خواهند آورد؟ امام می‌فرماید: به خدا سوگند، جز بر کفر آنان نمی‌افزاید و به همین صورت در آتش محشور می‌شوند. هشام می‌گوید آن گروه را می‌شناختم؛ همگی بر کفر خود از دنیا رفتند (خصیبی، ۱۴۱۹ق، ۲۵۷-۲۵۹).

این بخش پایانی به انگاره مسوخیت نزد نصیرییه اشاره دارد (نک: اکبری، ۱۴۰۱ش، بخش ۳-۴). عبارت «کن حدیداً» یادآور آیه «قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيداً» (اسراء: ۵۰) است که خصیبی آن را به تناسخ تأویل کرده است (خصیبی، ۲۰۱۴م، *الرسالة*، ۲۳۶). چنان‌که عبارات «کن قردة» و «کن خنزیراً» یادآور آیات «كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ» (بقره: ۶۵، اعراف: ۱۶۶) و «جَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ» (مائده: ۶۰) است که خصیبی آن را برخلاف اخبار امامی (برای نمونه: ابن بابویه، ۱۳۷۸ش، ۲/۲۰۲) و ظاهر آیات بر تناسخ و مسوخیت غالبانه حمل کرده است (خصیبی، ۲۰۱۴م، *الرسالة*، ۲۳۴). عدد ۷، در دیدگاه تناسخی خصیبی و شاگردانش جایگاه ویژه‌ای دارد. چنان‌که درباره خوک، میمون، مارمولک، جَرِّی و آهن تحلیل‌های تناسخی بسیاری ارائه کرده‌اند. در این روایت، از خوک تا آهن، مراتب تناسخ (نسخ، مسخ و...) نیز رعایت شده است.

هم‌چنین، در الهدایة الکبری داستانی مفصل گفتگوی امام علی(ع) با یک «جرّی» [نوعی مارماهی] نقل شده که از مسخ‌شدگان بنی اسرائیل بوده است، و چهارده نوع از خزندگان و آزیان را چهارده گروه از بنی اسرائیل می‌داند (خصیبی، ۱۴۱۹ق، ۱۵۷). این داستان از الهدایة به المعارف طبرانی نصیری (المعارف، ۲۰۱۶م، ۸۶)، ارشاد القلوب (دیلمی، ۲/ ۲۸۲) و مشارق انوار الیقین (برسی، ۱۲۲ با اختصار) نیز راه یافته است.

در سند روایت جرّی علاوه بر خصیبی، ابوهارون المکفوف نیز بنا بر دو حدیث متهم به غلوّ بوده (کشی، ۱۴۰۹ق، ۲۲۲؛ عمادالدین طبری، ۱۳۷۹ش، ۲/ ۶۷۵؛ رازی، ۱۳۶۱ش، ۲/ ۷۲۲) و جعفر بن یزید القزوینی^۱ ناشناخته است. در انتهای سند نیز ابهام وجود دارد (میثم التمار عن سعد العلاف عن الاصبع بن نباتة). گفتنی است مختصر چنین داستانی در تفسیر عیاشی (عیاشی، ۲/ ۳۵) و الخرائج (راوندی، ۱۴۰۹ق، ۲/ ۸۲۳) نیز با اسنادی متفاوت و البته منقطع و ضعیف نقل شده است. ولی گزارش الهدایة تصریحات و تفصیلات بیشتری دارد.

بنابر داستان فوق، مسوخ بنی اسرائیل مدت‌های طولانی باقی مانده، و در آب‌های آزاد منتشر شده‌اند؛ درحالی‌که بنابر روایات امامی انسان‌هایی که در اثر گناه مسخ شدند؛ پس از سه روز مردند و زاد و ولد نکردند (ابن بابویه، ۱۳۸۵ش، ۱/ ۲۲۵؛ ۱۳۷۸ش، ۱/ ۲۷۱؛ ۲/ ۲۰۰-۲۰۲)، و این روایات دقیقاً در ردّ دیدگاه غلات در باب مسوخیت و تناسخ صادر شده است. حیواناتی که این گناهکاران به صورت آنان مسخ شدند؛ مجازاً «مسخ» نامیده می‌شوند (همان، ۴۸۵، ۴۸۸-۴۸۹؛ برقی، ۱۳۷۱ش، ۲/ ۳۱۱؛ کلینی، ۱۴۰۷ق، ۸/ ۲۴۵؛ الفقه الرضوی، ۲۵۴)؛ نه آن‌که واقعاً همان انسان‌های گناه‌کار یا از نسل آنان باشند.

هم‌چنین، خصیبی گزارشی از دیدار محمد بن سنان الزاهری با امام صادق(ع) آورده که در آن امام وجه تسمیه «تمر صیحانی» را بیان می‌کنند. بنا بر این روایت رسول خدا(ص) و امیرالمؤمنین(ع) از نخلستانی رد می‌شدند. نخل اول فریاد زده و به نخل کناری خود گفت: ای خواهرم این آدم و شیت‌اند که پیش آمده‌اند. و هر یک از نخل‌ها پیامبر(ص) را با نام یکی از انبیاء و امیرالمؤمنین(ع) را با نام وصی او فریاد می‌زند. پیامبر(ص) به جهت همین صیحه و فریاد این نوع خرما را صیحانی می‌نامند (خصیبی، ۱۴۱۹ق، ۸۶).

۱. در برخی منابع مختصر چنین داستانی به علل الشرائع به سندی از علی بن حاتم القزوینی (نه جعفر بن یزید قزوینی) منسوب شده است (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹، ۲/ ۳۰۶) که البته، در نسخه علل الشرائع یافت نمی‌شود.

لغت‌شناسان برای تمر صیحانی، وجه تسمیه‌ای ذکر کرده‌اند که هیچ ارتباطی با این داستان ندارد (ابن منظور، ۲/ ۵۲۲). محمد بن سنان در این روایت مستقیماً با امام صادق(ع) دیدار می‌کند در حالی که طبقه او با امام صادق(ع) تناسبی ندارد. غالبان نصیری به علت ناآشنایی با طبقات، محمد بن سنان را از نقبای امام صادق(ع) شمرده‌اند (جلوی، ۲۰۱۶، *المسائل عن الجلی*، ۶؛ *عصمةالدولة*، ۲۰۱۶م، ۴۷۴). علاوه بر این، رجال سند روایت (جعفر بن القصیر، عن إسماعیل القمی عن شاذان بن یحیی الفارسی، عن ماهان الأبلی) از راویان اختصاصی غلات هستند (برای نمونه نک *الصرط*، ۲۰۰۵م، ۶۱؛ *خصیبی*، ۲۰۰۶م، ۲۰؛ طبرانی، ۲۰۱۶، *البحث و الدلالة*، ۱۲، ۷۵؛ *همو، النجیة*، ۵۷، ۶۵، ۱۵۱؛ *عصمةالدولة*، ۲۰۱۶م، ۴۲۱). محمد بن سنان نیز متهم به غلو است (باقری، ۱۳۹۸ش، ۱۴۴-۱۳۵).

گرچه تحریرهای مختصرتری از این روایت در منابع دیگر نیز یافت می‌شود (خوارزمی، ۱۴۱۱ق، ص ۳۱۳؛ *الفضائل*، ص ۱۶۴)، اما به نظر می‌رسد خصیبی در نقل این روایت به برداشتی تناسبی از آن نظر داشته و هدف او اشاره به اتحاد انبیاء و اوصیاء در سیاقه معنی و اسم بوده است. به ویژه که در برخی تحریرهای روایت فقط نام پیامبر(ص) و امیرالمؤمنین(ع) برده شده و به انبیاء و اوصیاء پیشین اشاره نشده است (ابن شاذان، ۱۴۰۷ق، ۱۴۰؛ ابن حمزه، ۱۴۱۹ق، ۶۶؛ *حموی*، ۱۴۰۰ق، ۱/ ۱۳۸).

هم‌چنین، در خبر رجعت منسوب به مفضل در *الهدایة* نیز عقیده حضور امامان در ادوار پیشین (شش کون) آمده است (خصیبی، ۱۴۱۹ق، ۴۳۴-۴۳۶) که با روایت بساط، آثار سری خصیبی و اندیشه‌های تناسبی مخمسه در هفت دور تناسب دارد (خصیبی، ۲۰۱۴م، ۲۶۲-۲۵۹؛ اشعری قمی، ۱۳۶۰ش، ۵۹)، و مخالف آیات قرآن است (نک اکبری، ۱۴۰۱ش، بخش ۳-۴-۴). این‌که در آثار نصیری مکرراً از سبعة اکوان (هفت کون) یاد می‌شود، با سته اکوان موجود در *الهدایة* منافاتی ندارد، زیرا در خبر *الهدایة* گویی در مقام اشاره به اکوان پیشین است. نمونه‌های متعدد دیگری از تناسب نیز در *الهدایة* قابل رهگیری است (مانند خبر اصحاب عقبه: بخش ۳-۳؛ نیز نک خصیبی، ۱۴۱۹ق، ۱۸۵: نحوه مرگ اشعث، ۲۱۷).

ج) ادبیات و روش اسناددهی غالبانه

کاربرد تعبیر «السید محمد» برای پیامبر اکرم(ص) حداقل در سه موضع از *الهدایة* (خصیبی، ۱۴۱۹ق، ۳۳۶، ۴۰۲، ۴۰۵) از شاخصه‌های زبانی روایات غالبانه و باطنی است. خواه نصیریان (نک خصیبی، ۲۰۰۶م، ۴۰؛ طبرانی، *الجواهر*، ۲۵، ۳۳، ۴۸؛ *البحث و الدلالة*، ۱۱، ۵۹، ۶۵ و...؛ *عصمةالدولة*، ۲۰۱۶م، ۴۱۰، ۶۶۱)، و خواه غالبان غیر نصیری و متهمان به غلو (نمونه: کشی، رجال،

۵۲۱ از نصر بن صباح؛ ابن عبدالوهاب، *عیون المعجزات*، ۱۰، ۱۴) از پیامبر (ص) با این تعبیر یاد می‌کنند. درحالی‌که در روایاتی که رنگ و بوی غالبانه ندارد، این تعبیر دیده نمی‌شود.^۱ در روایت تناسخی *الهدایة* در مورد اصحاب عقبه (گردنه) نیز مجموعه‌ای از تعبیر رایج نصیری وجود دارد، که در امامیه یافت نمی‌شود. در این روایت اصحاب عقبه شورو و اضدادی هستند که در ادوار مختلف بوده‌اند، و از بزرگ ایشان با تعبیر «ضلیلهم و إبلیسهم الأكبر» یاد می‌شود که حتی در عالم اظله سخن‌گوی ایشان بوده است (خصیصی، ۱۴۱۹ق، ۷۷). مشابه همین تعبیر را در روایات نصیری نیز می‌بینیم (عصمة‌الدولة، ۲۰۱۶م، ۶۳۲)، و بنا بر تصریحات بسیار منابع غالبان مقصود خلیفه دوم است (*الأشباح و الأظله*، ۳۰، ۳۴؛ خصیصی، فقه ۲۰۰۶م، ۸۶؛ عصمة‌الدولة، ۲۰۱۶م، ۱۳۸، ۲۸۶، ۳۵۸، ۵۱۷. نیز *نکة الهفت*، ۲۰۰۶م، ۳۲۴؛ طبرانی، ۱۹۴۳ق، ۱۲۷: *الابلیس الابالسة*). تعبیر «دور و کور» در *الهدایة* (۱۴۱۹ق، ۴۰۱) نیز از تعبیر بسیار رایج غالبان در فضای تناسخی است (نکة اکبری، ۱۴۰۱ش، بخش ۳-۴-۳).

هم‌چنین، کاربرد تعبیر «مقصره» در معنای غالبانه آن‌که به مخالفان برخی از عقاید غلو و به طور خاص بر امامیه اطلاق می‌شود (نکة اکبری، ۱۴۰۱ش، بخش ۳-۷-۳) در *الهدایة الکبری* شواهد متعددی دارد (خصیصی، ۱۴۱۹ق، ۲۳۰، ۲۳۱، ۳۵۹، ۳۸۵، ۴۱۹، ۴۳۱). افزون بر موارد ذکر شده باید به تکرار تعبیر «الأظله» (خصیصی، ۱۴۱۹ق، ۲۴۰، ۳۸۰، ۴۰۸، ۴۳۷-۴۳۸)، «الخلق المنکوس» (خصیصی، همان، ۲۰۷، ۳۹۳) اشاره کرد که بنا بر تتبع نگارندگان بیشتر در روایات متهمان به غلو تکرار می‌شود. کارکردهای اصطلاح «النقباء» و «النجباء» در *الهدایة* (همان، ۲۲۹، ۳۷۵، ۳۹۶-۳۹۷، ۳۹۹، ۴۰۱، ۴۰۲) نیز در سایه آن‌چه گذشت قابل توجه است.

یکی دیگر از شواهد پیوند کتاب با جریان غلو، وضعیت اسناد آن است. علاوه بر حضور پررنگ متهمان به غلو در اسناد، مجهول بودن بسیاری از روایان و آشفتگی طبقات قرینه‌ای است بر غالبانه و جعلی بودن اسناد. جمعی از روایان تکرارشونده در اسناد *الهدایة* از روایان اختصاصی منابع غالبان هستند، و در اسناد امامی هیچ روایتی از ایشان برجامانده است، مانند بشار شعیری، ماهان

۱. در نسخه چاپ بلاغ *الهدایة*، برخلاف کتب روایی امامیه در هشت موضع پس از ذکر نام امام علیه‌السلام، از عبارت «منه السلام» استفاده شده است. در جای‌جای متون نصیری چنان‌که پس از نام ائمه (ع) از عبارات مربوط به خداوند چون «منه الرحمه» و «منه السلام» استفاده می‌شود، اوصاف مربوط به امام مانند «علیه السلام» و «الیه التسليم» را نیز برای باب به کار می‌برند؛ چنان‌که تعبیر «منه السلام» در برخی از تراث غالبانه اسماعیلیه، و گزارش‌های منسوب به اسحاقیه هم هست (اکبری، ۱۴۰۱ش، بخش ۳-۳-۳). با این وجود، چون این تعبیر در برخی نسخ دیده نمی‌شود و امکان افزوده شدن وجود دارد، در متن مقاله به آن استناد نشد.

ابلی، حسن بن مسکان، ابوالمطلب جعفر بن مفضل و البته بیشتر مشایخ اصلی در صدر اسناد *الهدایه* (اکبری، ۱۴۰۱ق، ۱-۵-۳). این‌ها غیر از متهمان به غلوی مانند محمد بن صدقه و محمد بن عبدالله بن مهران هستند که حضور کمرنگی در منابع امامی نیز دارند.

برخی محققان با شواهد بسیار، گستردگی مجهولیت اسنادی *الهدایه* خصیبی و کمی نقل او از بزرگان و ثقات امامیه را نشان داده (صفری، ۱۳۸۴ش، ۳۴)، و این را نشان از راستگویی خصیبی در ذکر اسناد دانسته‌اند (همان، ۲۷)، درحالی‌که امروزه با دسترسی گسترده به آثار نصیریان مشخص شده، این بیشتر به خاطر بی‌رغبتی نصیریان به فقهای امامیه و بلکه اظهار دشمنی ایشان و اسلاف خطابی‌شان با فقهای امامیه، و نیز بی‌توجهی به اعتبار اسناد است (اکبری، ۱۴۰۰ق، بخش ۳-۷-۲ تا ۳-۷-۵). گفتنی است دیگرانی نیز نمونه‌هایی از تشویش‌های سندی و محتوایی *الهدایه* را تذکر داده‌اند (صالحی، ۱۳۸۴ش، ۳۰۶-۳۱۲؛ عثمان، ۱۴۳۲ق، ۱۹۸-۲۰۳، ۲۰۸، ۲۱۰ و...؛ نقد بخش‌هایی از *الهدایه*: حداد، ۱۴۲۹ق، ۱۵۷-۱۶۰، ۱۹۰-۲۰۱؛ رفعت و شریفی، ۱۳۹۷ش).

تحلیل روایات خلاف عقاید نصیری در *الهدایه* در موضوع مصائب

نصیریه عموم مصائب اهل بیت (ع) و شهادت ایشان را انکار می‌کنند (اکبری، ۱۴۰۱ش، بخش ۳-۵). با این وجود، آیا برخی روایات *الهدایه* مانند اخبار مشعر به شهادت امیرمؤمنان (ع) یا سیدالشهداء (ع) با نصیری بودن خصیبی سازگار است؟ در ادامه به پاسخ این سؤال می‌پردازیم.

الف) زمینه توجه خصیبی به روایات شیعی

احتمالاً خصیبی در ابتدای عمرش غلوی ساده‌تر داشته، و نصیری نبوده است (عصمه الدوله، ۲۰۱۶م، ۴۹؛ خصیبی، ۲۰۰۱م، ۱۰۳: برای تبیین موضع خصیبی در مورد تقصیر و تفویض، نک: خصیبی، ۱۴۱۷ق، ۱۹). احتمال دارد خصیبی در تألیف *الهدایه* به مجموعه اخباری که پیش از نصیری شدن گرد آورده یا جعل کرده، اتکاء کرده و ترجیح داده باشد به جای کنار گذاشتن آن‌ها با اندکی تغییر یا توجیه و تأویل از آن‌ها بهره برد. چنان‌که، در *الهدایه* چند باب کتاب الأوصیای شلمغانی به‌کلی انتحال شده (اکبری، ۱۴۰۱ش، بخش ۱-۵-۱) و این نشان می‌دهد خصیبی برای بخش‌هایی از کتاب وقت چندانی نگذاشته است.

خصیبی خود در *الرساله الرستباشیه* و *فقه آن تصریح* کرده است که ما مأموریم هر روایتی منسوب به ائمه (ع) را بپذیریم (خصیبی، فقه ۲۰۰۶م، ۱۴۸). در واقع نصیریان با تأویل روایات مخالف عقیده خود، وانمود می‌کنند که هیچ روایتی را رد نمی‌کنند. (برای توضیح بیشتر، نک: اکبری،

۱۴۰۱ش، بخش ۳-۷-۵). رشد خصیبه در فضای عراق (نک اکبری، ۱۴۰۱ش، بخش ۱-۴-۳)، برای توجه او به روایات شیعی کافی است.

بسیاری از مضامین موجود در *الهدایة الکبری* و از آن جمله بسیاری از کرامات در میان غالیان و امامیه مشترک است، اما باید در نظر داشت، که برداشت نصیری از چنین کراماتی متفاوت است. آنان رد الشمس و شق القمر و... را شاهد بر الوهیت امام می‌دانند (برای نمونه، قس: خصیبه، ۱۴۱۹اق، ۷۱، ۱۱۸-۱۲۴؛ همو، ۲۰۰۶م، ۳۱-۳۳). چنان‌که حتی بسیاری از آیات توحیدی منافی غلو و تشبیه را دلیل «توحید امیرالمؤمنین بالالوهیة» پنداشته‌اند (اکبری، ۱۴۰۱ش، بخش ۳-۲-۲). فراوانی روایات امامی در یک کتاب منافات با غالی بودن مؤلف ندارد (نیز نک عادل‌زاده و اکبری، ۱۳۹۹ش، بخش ۱-۱؛ جواد، ۲۰۲۲م، ۲۶-۳۳). از این گذشته، تحریر روایات مشترک *الهدایة* با اخبار امامی معمولاً تفاوت‌های مهمی دارند که گاه نتیجه تحریفات در راستای غلو است (نک اکبری، ۱۴۰۱اق، بخش ۱-۵-۱ و ۱-۵-۶).

شواهدی که در ادامه می‌آید نشان می‌دهد تأویل باطنی و غالیانه اخبار مصائب امامان تنها در آثار سری خصیبه بیان نشده، بلکه حتی در خود *الهدایة* نیز چنین نگاهی نمود یافته است.

ب) جایگاه ابن ملجم و تأویل قضیه هجوم

نگاه مثبت خصیبه به ابن ملجم (قاتل امیرالمؤمنین ع) در *الهدایة الکبری* از شواهد نگاه تأویلی خصیبه به اخبار مصائب است. خصیبه (د ۳۴۶ق) و پیروانش در آثار خاص خود بی‌پرده بیان کرده‌اند که ابن ملجم از اولیاء مقرب خداوند و در درجه نخستین بوده و ضربه او هم صرفاً جنبه نمایشی داشته است (برای نمونه: خصیبه، ۲۰۰۶م، ۸۱؛ طبرانی، *الجهوریة*، ۴۲؛ *عصمة الدولة*، ۲۰۱۶م، ۲۳۸-۲۳۹، ۳۵۹، ۵۰۰؛ نیز نک ابن حزم، ۱۴۱۶اق، ۳/۱۲۳).

میمون طبرانی گفته است: «خصیبه در تصنیفش که به *الهدایة* معروف است، ابن ملجم را مذمت کرده؛ زیرا این کتاب تصنیفی ظاهر و برای اهل ظاهر بود؛ چون خصیبه آن را به سیف الدولة بخشید؛ ولی در *الرساله* ابن ملجم را مدح کرده است» (طبرانی، ۲۰۱۶م، *الجواهر*، ۳۱). باین حال، در *الهدایة الکبری* نیز ذم صریحی برای ابن ملجم دیده نمی‌شود. خصیبه در این کتاب هیچ جا قتل امیرالمؤمنین (ع) را به ابن ملجم نسبت نمی‌دهد! او همه جا تعبیر «بضربة عبدالرحمن بن ملجم» را به کار می‌برد و قتل را به دیگران نسبت داده یا قاتل را مشخص نمی‌کند: «قَتَلُونِي بِضَرْبَةِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ مُلْجَمٍ» (خصیبه، ۱۴۱۹اق، ۴۰۹). «فَبُضَّ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (ع) بِضَرْبَةِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ مُلْجَمِ الْمُرَادِي» (همان، ۱۶۸). «وَمَضَى بِضَرْبَةِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ مُلْجَمِ الْمُرَادِي» (همان، ۹۱). «اسْتَشْهِدَ بِضَرْبَةِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ مُلْجَمٍ» (همان، ۴۱۴).

در پس این تعبیر مکرر، مدح ابن ملجم پنهان است. چنان‌که خود خصیبی در *الرساله* می‌گوید: «... وأظهر ضربه عبدالرحمن بن ملجم له وما كان منه... عبدالرحمن كان مختبراً...» (خصیبی، ۲۰۰۶م، ۸۵؛ ۲۰۱۶م، ۴۳؛ طبرانی، ۲۰۱۶م، *النجحیه*، ۲۰۱۶، ۱۴۵، ۱۷۳). پیروان خصیبی نیز با تعبیر مشابه ابن ملجم را مدح کرده‌اند. مثلاً نوشته‌اند: «ثم ظهر الغيبة بضربه المختبر عبدالرحمن بن ملجم» (حمین، ۲۰۱۶، *قلائد الدرر*، ۲۱۲؛ و مانند آن: *عصمه‌الدوله*، ۲۰۱۶م، ۳۵۹). علی بن سلمان الماخوسی سروده است: «كغيبه المولى العلي بضربه* من ابن ملجم جل من لم يفقد» (حمین، *قلائد الدرر*، ۳۳۷). پس خصیبی عقیده‌اش را به صورت رمزی در *الهدایه* گنجانده است.^۱

هم‌چنین، با وجود اشارات *الهدایه* اکبری به ماجرای هجوم به بیت حضرت زهرا س (خصیبی، ۱۴۱۹ق، ۱۰۷، ۱۷۸)، خصیبی در اشعار خود تصریح می‌کند که ماجرای شهادت حضرت زهرا (س) و مصائب ایشان واقعی نبوده و بر شبه ایشان واقع شده است (خصیبی، ۲۰۰۱م، ۳۳-۳۴). بنا بر روایت رجعت در *الهدایه*، شهید درد قتل را نمی‌چشد؛ چون اصلاً مرگ را نمی‌چشد (خصیبی، ۱۴۱۹ق، ۴۱۸). همین مطلب با مستند مشابه را می‌توان منابع خاص نصیری یافت (قس: جلی، *الرساله* المسیحیه، ۳۰۲؛ نیز نک اکبری، ۱۴۰۱ش، بخش ۳-۵-۱). بر این اساس، انتساب تعبیر منفرد «أحلى من العسل» به حضرت قاسم(ع) از سوی خصیبی (خصیبی، ۱۴۱۹ق، ۲۰۴) تردیدبرانگیز است (در این زمینه، نک: صالحی، ۱۳۸۴ش، ۲۹۵-۳۰۰).

ج) موضع خصیبی درباره زیارت کربلاء و غیبت امامان

در روایات امامیه از ائمه اطهار(ع) کمتر عملی است که مانند زیارت قبر سیدالشهداء(ع) و اهل‌بیت(ع) و یاد مظلومیت و مصائب ایشان، بافضیلت شمرده شود (برای نمونه: ابن قولویه، سرتاسر)؛ بااین‌حال، در *الهدایه* -با وجود عمومی بودنش- رویکرد نصیری منفی به این موضوع نمود یافته است. در روایتی که موضوع اصلی آن بابت ابوالخطاب است، زائران و موالیان ائمه(ع) قاتلان انبیا شمرده شده‌اند. در این روایت که سند آن نیز غالبانه بوده و متهمان به غلو مانند محمد بن صدقه عنبری (نک: طوسی، ۱۳۷۳ش، ۳۶۶) در آن حضور دارند، آمده است: «ان الله ذكر قتله الحسين في آخر الزمان فيزورون قبره و يتشافون بترتبه و هم قتله الأنبياء في كل زمان... قلت: فمن

۱. دقت شود که خصیبی به ظاهر، این روایات را به اسناد گوناگون نقل می‌کند؛ ولی در همگی، نوع تعبیر یکسان است. این یکسانی تعبیر و ادبیات مشابه نشان می‌دهد عبارت‌پردازی از خود خصیبی است و مسئولیت جعل و تحریف متن‌ها بر عهده خود او است، اگر چه سندهای مختلفی ادعا می‌کند. شواهد متعدد دیگر نیز آن را تأیید می‌کند.

هؤلاء قتله الأنبياء في كل زمان؟ قال: هم المنتحلة لولايتنا و ليسوا منا فأولئك عليهم لعنة الله...» (خصیصی، ۲۰۰۷م، ۳۷۶؛ الهدایة، ۱۴۳۲ق، ۵۷۴)

این روایت، به صورت پنهان به نفی شهادت امام حسین(ع) اشاره دارد. خصیصی در دیوان خود توضیح داده روایات ثواب زیارت قبر امام، برای کسی است که بداند امام کشته نشده، و آنجا محل غیبت امام است (خصیصی، ۲۰۰۱م، ۶۸-۶۹). شرط فضیلت ذکر مصائب نیز به دانستن این سرّ باطنی است که در واقع شبّهی ظاهری از امام بر شخص دیگری افتاده و آن شخص به جای امام کشته شده است (همان، ۶۵-۶۷). جریان شبّه در آغاز باب سیدالشهداء(ع) در برخی نسخ الهدایة آمده (خصیصی، ۱۴۱۹ق، ۲۰۲) که حتی اگر از افزوده‌های راویان باشد باز همسو با آرای خصیصی است.

به اعتقاد ایشان حقیقت الله - که به شکل حسین ظهور کرد- قتل صوری کربلا را نمایش داد، و مقتول، در واقع عمر بن الخطاب بود (خصیصی، ۲۰۰۶م، ۸۵، ۸۷؛ خصیصی، ۲۰۱۶م، ۴۳، ۴۴؛ الهفت، ۲۰۰۶م، ۳۴۳-۳۵۱). به همین جهت خصیصی و پیروانش شدیداً بر شیعیان و عزاداران سیدالشهداء طعن زده، و ایشان را تکفیر می‌کنند. (خصیصی، دیوان، ۷۸؛ طبرانی، ۱۹۴۳م، ۱۱۰؛ نیز نک اکبری، نصیری، بخش ۳-۵) پس این‌که در روایت الهدایة نیز عموم زائران امام حسین(ع) مورد لعن و طعن قرار گرفته‌اند، بر همین مبنا است.

علاوه بر آن در این روایت نگاه تناسخی نصیری نمود یافته است. شیعیان زائر امام و کسانی که از تربت او شفا می‌جویند، قاتلان انبیا در هر دورانی دانسته شده‌اند. به‌تصریح نصیریان بزرگان شیعه در ادوار تناسخی به صورت دشمنان انبیا ظهور کرده بودند، مثلاً زراره را با هامان وزیر فرعون یکی دانسته و فقهای اصحاب امام صادق(ع)، را همان «تسعة رهط» یعنی دشمنان حضرت صالح(ع) شمرده‌اند (خصیصی، ۲۰۰۶م، ۷۳-۷۴، ۸۲؛ عصمة‌الدولة، ۲۰۱۶م، ۵۱۶؛ نیز نک ابوالمطلب، ۲۰۰۶م، ۲۸۲؛ ابن شعبه، ۲۰۰۶م، حقائق، ۱۱۸، ۱۲۸، ۱۳۶).

بر اساس آنچه گذشت، روایت مصائب ظاهری در الهدایة با رویکرد غالیانه خصیصی در این زمینه، قابل جمع و تقریباً همسو است. حتی در صریح‌ترین و مفصل‌ترین آثار نصیریان در انکار شهادت امام زیارت‌نامه‌هایی برای مزار امام روایت شده، که هم مشتمل بر الوهیت امام است (طبرانی، ۱۹۴۳م، ۱۲۵-۱۲۶، ۱۳۱-۱۳۲)، و هم در آن وقایع شب و روز عاشورا، بر وجوه باطنی حمل شده است (همان، ۱۱۵-۱۱۶، ۱۱۸).

۱. نمونه تعبیر خصیصی: «واظهر قتل عمر بن سعد له وسيرته بكرلاء وهو الحسين وهو المعنى واقام شبهه حنظلة بن سعد الشامي»* «وانما فدى اسماعيل - وهو الاسم - بالثاني».

بنابراین، معلوم می‌شود چرا در *الهدایه* همسو با دیگر غالیان حتی سختی و بلایی مانند زاده شدن امام به طریق عادی انکار شده است. (خصیبی، ۱۴۱۹ق، ۳۵۵. نک: عادل‌زاده، ۱۳۹۷ش، سرتاسر). همچنین، در *الهدایه* برای شهادت امام کاظم (ع) نیز تعبیر غیبت به کار رفته که می‌تواند مؤید نفی شهادت امامان باشد (خصیبی، ۱۴۱۹ق، ۲۶۶). در همین فضا است که به گزارش *الهدایه*، هنگامی که عبدالملک بن مروان قصد داشت شمشیر رسول الله (ص) را تصاحب کند، با شبّهی فریب خورد (همان، ۲۳۲-۲۳۴. نیز قس: *الهفت*، ۲۰۰۶م، ۳۲۴-۳۲۶). یا وقتی امامان به دربار خلفا وارد می‌شدند، درباریان و دشمنان همه به سوی امام به سجده می‌افتادند (خصیبی، ۱۴۱۹ق، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵). یا درندگان در زمان امیر المؤمنین ع به فرمان ایشان به کلی از کوفه کناره می‌گرفتند، ولی در زمان ابن زیاد به کوفه آمده و بیشتر اهل آن را دریدند (همان، ۱۵۲). این‌ها در شناخت موضع نهایی *الهدایه* در بحث بلایا اولویت دارد.

نتیجه

گرچه برخی از عالمان متأخر بخش امامت از *الهدایه* *الکبری* (نه بخش ابواب) را کتابی امامی و خالی از غلو دانسته‌اند، ولی در همان بخش مربوط به امامان نیز قرائن زیادی بر غلو و مذهب نصیری مؤلف وجود دارد. برای نمونه جایگاهی والا برای محمد بن نصیر تصویر و به بابتش تصریح شده است. افزون بر این، بسیاری از روایات غریب *الهدایه* مانند روایت خیط و روایت بساط انبیاء، دقیقاً در راستای عقایدی غالیانه است که در آثار خاص نصیری شرح داده شده‌اند و می‌توان با توضیحات خود خصیبی در آثار دیگرش از آن رمزگشایی کرد. عقایدی چون ندای الوهیت امیرالمؤمنین، نامیرایی امام، جایگاه خدایی شاهان ایران، نظریه سبعة اکوان و... به صورت رمزی در *الهدایه* بیان شده که کشف اشارات آن مستلزم شناخت دیگر آثار خصیبی است.

برخی از مضامین غریب موجود در *الهدایه* نیز گرچه از مختصات نصیریه نیست، اما در منابع امامی نیز به کلی جایگاهی ندارند، و می‌توان ارتباط آن را با خطابه نشان داد. با توجه به این‌که نصیریه نیز شاخه‌ای از خطابه‌اند، این دست مضامین نیز شاهدی خوب بر نصیری بودن مؤلف در هنگام تألیف *الهدایه* به شمار می‌روند.

علاوه بر این، قرائنی از ادبیات خاص غالیان نیز در *الهدایه* وجود دارد. هم‌چنین، مجموعه‌ای از روایات *الهدایه* اگر چه به ظاهر مخالف غلو باشد، نزد نصیریان تأویلات باطنی همسو با غلو دارد که خصیبی خود بسیاری از آن‌ها را در آثار دیگرش شرح داده و گاه در *الهدایه* نیز به تأویل باطنی

آن اشاره کرده است. بنابراین صرف نقل آن‌ها به هیچ وجه غالی نبودن مؤلف را اثبات نمی‌کند، خصوصاً که هم مبنای خصیبه برحسب ادعایش پذیرش همه اخبار است، و هم جمع‌آوری این دست اخبار می‌تواند به دوره‌ای از عمر مؤلف بازگردد که در مرتبه پایین‌تری از غلو قرار داشته است.

بر این اساس، برخلاف نگرش جمعی از عالمان قرون اخیر، قرائن گسترده نصیری بودن خصیبه حتی در خود الهدایة الکبری نیز نمود یافته است، ولی عام بودن کتاب، صراحت کم، رمزوارگی، و نیز ناآشنایی متأخرین امامیه با ادبیات نصیری موجب شده این شواهد را درنیابند و با تسامح از غرابت بسیاری از مطالب الهدایه چشم‌پوشند.

منابع

۱. قرآن کریم

۲. آل طعان، احمد بن صالح بحرانی (۱۴۱۹ق)، الرسائل الأحمديّة، قم: دار المصطفی، اول.
۳. ابن ابی‌الحدید، عبدالحمید بن هبة‌الله (۱۴۰۴ق)، شرح نهج البلاغة، مصحح: محمد ابوالفضل ابراهیم، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، اول.
۴. ابن ابی‌الدنیا، ابوبکر (۱۴۲۰ق)، التبور، المدینة: مکتبه الغرباء الأثریة، اول.
۵. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۹۸ق)، التوحید، هاشم حسینی، قم: انتشارات اسلامی جامعه مدرسین، اول.
۶. _____ (۱۳۶۲ش)، الخصال، تصحیح: علی‌اکبر غفاری، قم: جامعه مدرسین، اول.
۷. _____ (۱۳۸۵ش)، علل الشرائع، قم: کتابفروشی داوری، اول.
۸. _____ (۱۳۷۸ق)، عیون اخبار الرضا علیه‌السلام، مهدی لاجوردی، تهران: نشر جهان، اول.
۹. _____ (۱۳۹۵ق)، کمال الدین و تمام النعمه، علی‌اکبر غفاری، تهران: اسلامیة، دوم.
۱۰. _____ (۱۴۱۳ق)، من لا یحضره الفقیه، قم: دفتر انتشارات اسلامی، دوم.
۱۱. ابن حزم اندلسی، علی بن احمد (۱۴۱۶ق)، الفصل فی الملل و الأهواء و النحل، تعلیق: احمد شمس‌الدین، بیروت: دار الکتب العلمیة، اول.

١٢. ابن حمزه طوسی، محمد بن علی (١٤١٩ق)، *الثاقب فی المناقب*، مصحح: نبیل رضا علوان، قم: انصاریان، سوم.
١٣. ابن سعد، محمد البغدادی (١٤١٠ق)، *الطبقات الکبری*، تحقیق: محمد عبدالقادر عطا، بیروت، دار الکتب العلمیة، الأولى.
١٤. ابن سنان، محمد (٢٠٠٦م)، *الحجب و الأنوار*، المجموعة المفضلیة، سلسلة تراث العلویین، ج٦، تحقیق: ابوموسی و شیخ موسی، لبنان: دارلأجل المعرفة، اول.
- ابن شاذان، محمد بن احمد (١٤٠٧ق)، *مائة منقبة من مناقب أمير المؤمنين و الأئمة*، قم: مدرسه الإمام المهدي عج، اول.
١٥. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی (٢٠٠٦م)، *حقائق اسرار الدین*، سلسلة تراث علوی، ج٤، ابوموسی الحریری، لبنان: دارلأجل المعرفة.
١٦. _____ (٢٠٠٦م)، *مسائل الحسن بن شعبه*، سلسلة تراث علوی، ج٤، ابوموسی الحریری، لبنان: دارلأجل المعرفة.
١٧. ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی (١٣٧٩ق)، *مناقب آل أبي طالب عليهم السلام*، قم: علامه.
١٨. ابن طاووس، عبدالکریم بن احمد (١٤٠٩ق)، *فرحة الغری*، قم: الرضی، اول.
١٩. ابن غضائری، احمد بن حسین (١٣٦٠ش)، *الرجال*، محقق: محمدرضا حسینی جلالی، قم: دار الحديث، اول.
٢٠. ابن عساکر، علی بن الحسن (١٤١٥ق)، *تاریخ دمشق*، دار الفکر.
٢١. ابن عبدالوهاب، حسین (بی تا)، *عیون المعجزات*، قم: مکتبه الداوری.
٢٢. ابن قولویه، جعفر بن محمد (١٣٥٦ش)، *کامل الزیارات*، مصحح: عبدالحسین امینی، نجف: دار المرتضویة، اول.
٢٣. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (١٤٢٠ق)، *تفسیر القرآن العظیم*، محقق: سامی محمد سلامه، دار طیبة، دوم.
٢٤. ابوالشیخ الاصبهانی، عبدالله بن محمد (١٤٠٨ق)، *العظمة*، محقق: رضاء الله بن محمد إدريس المبارکفوری، الرياض: دار العاصمة.
٢٥. ابوالمطلب، جعفر بن محمد بن المفضل (٢٠٠٦م)، *آداب عبدالمطلب*، (آداب الدین)، سلسلة التراث العلوی، ج٦، تحقیق: ابوموسی و شیخ موسی، لبنان: دارلأجل المعرفة.

۲۶. اسفراینی، ابوالمظفر عبدالقاهر (بی تا)، *التبصیر فی الدین*، تعلیق محمد زاهد کوثری، قاهره: المكتبة الأزهریة للتراث، اول.
۲۷. *الأشباح والأظلة* (۲۰۱۵م)، تحقیق موشغ أساطریان، بریل: مطالعات اسلامی.
۲۸. اشعری قمی، سعد بن عبدالله (۱۳۶۰ش)، *المقالات و الفرق*، بی جا: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، دوم.
۲۹. *الأظلة و الأشباح* (۲۰۱۶م)، منسوب به مفضل بن عمر، بی جا: المجموعة الكاملة: archive.org
۳۰. افندی، عبدالله بن عیسی بیگ (۱۴۳۱ق)، *ریاض العلماء و حیاض الفضلاء*، محقق: احمد حسینی اشکوری، بیروت: مؤسسه التاريخ العربی، اول.
۳۱. اکبری، عمیدرضا (۱۳۹۶ش)، «رویکرد مصادر فرقه غالی نصیری به نصوص وصایت امیرالمؤمنین (ع) با تأکید بر حدیث غدیر»، *همایش غدیر*.
۳۲. _____ (۱۴۰۱ش)، *نصیریہ: تاریخ، منابع و عقاید*، قم: دانشگاه ادیان، در دست نشر.
۳۳. امام، سید جلال (۱۳۸۶ش)، «بررسی تعداد جمعیت حاضر در غدیر»، *تاریخ در آئینه پژوهش*، شماره ۱۶.
۳۴. امینی، عبدالحسین (۱۴۱۶ق)، *الغدیر فی الكتاب و السنة و الادب*، قم: مرکز الغدیر، اول.
۳۵. اهوازی کوفی، حسین بن سعید (۱۴۰۲ق)، *الزهد*، محقق: غلامرضا عرفانیان یزدی، قم: المطبعة العلمية.
۳۶. باقری، حمید (۱۳۹۸ش)، «نصیریہ و انتقال میراث حدیثی غالیان کوفه به شام؛ بررسی موردی آثار منسوب به محمد بن سنان»، *علوم حدیث*، ش ۹۱.
۳۷. بحرانی توبلی، سید هاشم بن سلیمان (۱۳۷۸ق)، *الإنصاف فی النصّ علی الأئمّة الإثنی عشر علیهم السلام*، محقق و مترجم: هاشم رسولی محلاتی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۳۸. _____ (۱۴۱۱ق)، *حلیة الأبرار فی أحوال محمد و آلہ الأطهار ع*، قم: مؤسسه المعارف الإسلامیة.
۳۹. بحرانی، یوسف بن احمد (۱۹۹۸م)، *کشکول (انيس المسافر و جلیس الخواطر)*، بیروت: مكتبة الهلال.
۴۰. برسی، رجب، (بی تا) *مشارك الامان*، بیروت: دار المحجّة البيضاء، اول.

٤١. _____ (١٤٢٢ق)، *مشارك أنوار اليقين*، تحقيق على عاشوري، بيروت: مؤسسة الأعلمی، اول.
٤٢. برقي، احمد بن محمد (١٣٤٢ش)، *الرجال*، مصحح: حسن مصطفوي، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
٤٣. _____ (١٣٧١ش)، *المحاسن*، مصحح: جلال الدين محدث، قم: دار الكتب الإسلامية.
٤٤. بيهقي، احمد بن الحسين (١٤٠٨ق)، *دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة*، المحقق: عبدالمعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، الأولى.
٤٥. تميمي، محمد بن أحمد (١٤٠٤ق)، *المحزن*، المحقق: عمر سليمان العقبلي، الرياض، دار العلوم، الأولى.
٤٦. جزائري، نعمت الله بن عبدالله (١٤٢٧ق)، *رياض الأبرار في مناقب الأئمة الأطهار*، بيروت: مؤسسة التاريخ العربي.
٤٧. جلي، ابوالحسين محمد بن علي (٢٠٠٦م)، *الأندية*، سلسلة تراث علوي، ج ٢، ابوموسي و الشيخ موسى، لبنان: دارلأجل المعرفة، اول.
٤٨. _____ (٢٠٠٦م)، *باطن الصلاة*، سلسلة تراث علوي، ٢ / ابوموسي الحريري، لبنان: دارلأجل المعرفة، اول.
٤٩. _____ (٢٠٠٦م)، *الرسالة المسيحية*، سلسلة تراث علوي، ٢ / ابوموسي الحريري، لبنان: دارلأجل المعرفة، اول.
٥٠. _____ (٢٠٠٦م)، *النعمانية*، سلسلة تراث علوي، ٢ / ابوموسي الحريري، لبنان: دارلأجل المعرفة، اول.
٥١. جواد، ابراهيم (٢٠٢٢)، «دراسة موجزة حول كتاب التمحيص و مؤلفه»، مقدمه بر *التمحيص*، قم: زين.
٥٢. *الجوهرة الطاقانية* (٢٠١٦م)، رواية ابن سابور، بي جا: المجموعة الكاملة، نشر الكترونيك.
٥٣. حداد، شوقي (١٤٢٩ق)، *الحسين بن حمدان الخصيبي بين الفرق الصوفية و الحركات الباطنية*، بيروت، مؤسسة السراج.
٥٤. حر عاملي، محمد بن حسن (١٤١٤ق)، *وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة*، قم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، دوم.

۵۵. حرفوش، حسین میهوب (۱۴۰۷ق)، *خير الصنيعة في مختصر تاريخ غلاة الشيعة*، نسخه خطی ابراهيم حرفوش، چاپ سنگی، لاذقيه.
۵۶. حموی، ابراهيم بن سعدالدين (۱۴۰۰ق)، *فرائد السمطين*، بيروت: مؤسسة المحمود، اول.
۵۷. حمّين، حسين احمد (۲۰۰۶م)، *جادة النجاح*، بی‌جا: المجموعة الكاملة، archive.org
۵۸. _____ (۲۰۱۶م)، *قلائد الدرر وبهجة الصور*، بی‌جا: المجموعة الكاملة.
۵۹. خزاعي، عمر بن المختار، *المراتب و الدرج*، نسخه خطی سوريه، به خط محمد سليمان علي، ۱۴۱۲ق.
۶۰. خصيبي، حسين بن حمدان، (۲۰۰۱م) *ديوان الخصيبي*، تحقيق و شرح س. حبيب، بيروت: مؤسسة الأعلمی.
۶۱. _____ (۲۰۰۶م)، *الرسالة الرستباشية و فقه الرسالة*، سلسلة تراث علوی ۲، ابو موسی الحریری، لبنان: دار لأجل المعرفة، اول.
۶۲. _____ (۲۰۱۴م) *الرسالة الرستباشية*، تحقيق رواء جمال علي، بی‌جا.
۶۳. _____ (۱۴۱۷ق) *رسالة الفرق بين الرسول و المرسل*، مخطوط، كاتب ابراهيم العديبة.
۶۴. _____ (۱۴۱۰ق) *العقود*، سوريه، نسخه خطی از نسخه به خط كمال نور الدين زوباري.
۶۵. _____ (۲۰۱۴م) *فقه الرسالة الرستباشية*، تحقيق رواء جمال علي، بی‌جا.
۶۶. _____ (۱۴۳۲ق) *المائدة*، تحقيق هاشم عثمان، بيروت: مؤسسة النور للمطبوعات.
۶۷. _____ (۱۴۱۹ق) *الهداية الكبرى*، بيروت: البلاغ.
۶۸. _____ (۲۰۰۷م) *الهداية الكبرى*، سلسلة تراث علوی، ج ۷، ابو موسی الحریری، لبنان: دار لأجل المعرفة، اول.
۶۹. _____ (۱۴۳۲ق)، *الهداية الكبرى او تاريخ النبي و الائمة و معجزاتهم*، الحمصي، شيخ المصطفى صبحي الخضر، شركة الأعلمی للمطبوعات، بيروت، الأولى.
۷۰. _____ (۱۳۱۸ق)، *الهداية الكبرى*، مخطوط، كاتب: سيد احمد بن محمد باقر الموسوی الحسيني.

۷۱. _____ (۱۳۱۹ق)، *اصل حسین بن حمدان (=الهدایة الكبرى)*، مخطوط، کتابخانه مجلس شورای اسلامی، ۱۴۷۹۵-۹۵۰۶، کاتب: سید احمد بن محمد باقر الموسوی الحسینی.
۷۲. _____ (۱۲۸۰ق)، *الهدایة*، مخطوط، کتابخانه مجلس شورای اسلامی، شماره ثبت: ۸۶۱۷۱، کاتب: احمد بن الحسن القفطانی.
۷۳. خوارزمی، موفق بن احمد (۱۴۱۱ق)، *المناقب*، قم: جامعه مدرسین، دوم.
۷۴. دیلمی، حسن بن محمد (۱۴۱۲ق)، *إرشاد القلوب إلى الصواب*، قم: الشریف الرضی، اول.
۷۵. رازی، محمد بن الحسین (۱۳۶۱ش)، *نزهة الکرام و بستان العوام*، محقق: شیروانی، محمد، تهران: کتابخانه مرکزی و ادبیات دانشگاه تهران، اول.
۷۶. راوندی، قطب الدین سعید بن هبة الله (۱۴۰۹ق)، *الخراج و الجرائح*، قم: مؤسسه امام مهدی عج، اول.
۷۷. رحمتی، محمد کاظم (۱۳۸۵ش)، «حسین بن حمدان خصیبی و اهمیت وی در تکوین نصیریّه»، *مجله هفت آسمان*، ش ۳۰.
۷۸. *الرسالة المفضلیة* (۲۰۰۶م)، منسوب به مفضل بن عمر، سلسله تراث العلویین، ج ۶، تحقیق: ابوموسی حریری، لبنان: دار لأجل المعرفة، اول.
۷۹. رفعت، محسن و وحید شریفی (۱۳۹۷ش)، «بازخوانی نقادانه و واکاوی روایات عاشورایی کتاب الهدایة الكبرى خصیبی»، *پژوهش نامه امامیه*، ش ۸.
۸۰. *الروضة فی فضائل امیر المؤمنین (ع)* (۱۴۲۳ق)، منسوب به شاذان بن جبرئیل، محقق: شکرچی، علی، قم: مکتبه الامین، اول.
۸۱. سیوطی، عبدالرحمن (۱۴۲۴ق)، *الحاوی للفتاوی*، بیروت: دار الفکر.
۸۲. صالحی، نعمت الله، *نگاهی به حماسه حسینی*، تهران: کویر، سوم، ۱۳۸۴ش.
۸۳. *الصراط* (۲۰۰۵م)، منسوب به مفضل بن عمر، تصحیح المنصف بن عبدالجلیل، بیروت: دار المدار الإسلامی.
۸۴. صفار، محمد بن حسن (۱۴۰۴ق)، *بصائر الدرجات*، محسن کوچه باغی، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، دوم.
۸۵. صفری، نعمت الله (۱۳۹۶ش)، «اعتبارسنجی آموزه بایت امامان در عصر حضور تا پایان غیبت صغری؛ بررسی منبع شناختی»، *تاریخ اسلام*، ش ۷۲.

۸۶. _____ (۱۳۸۴ش)، «حسین بن حمدان خصیبه و الهادیة»، *طلوع*، ش ۱۶.
۸۷. صویری، علی بن منصور (۲۰۰۶م)، *الرسالة النورية فی اثبات الذات العالیة*، بی‌جا: المجموعة الكاملة-نشر الکترونیک: archive.org.
۸۸. طبرانی، میمون بن القاسم (۲۰۰۶م)، *البحث و الدلالة عن مشکل الرسالة*، بی‌جا: المجموعة الكاملة: archive.org.
۸۹. _____ *الجواهر فی معرفة العلی القادر*، بی‌جا: المجموعة الكاملة، نشر الکترونیک: archive.org.
۹۰. _____ (۲۰۱۶م)، *الرسالة الجوهريّة*، بی‌جا: المجموعة الكاملة ، archive.org.
۹۱. _____ (۱۹۴۳م) *مجموع الأعیاد*، تحقیق اشترتومان، هامبورگ: مجلة الاسلام، مجلد ۲۷.
۹۲. _____ (۲۰۱۶م)، *المعارف و تحفة لكل عارف*، بی‌جا: المجموعة الكاملة- نشر الکترونیک archive.org.
۹۳. _____ (۲۰۱۶م)، *النجحية (الرد علی المرتد)*، بی‌جا: المجموعة الكاملة- نشر الکترونیک.
۹۴. طبرسی، احمد بن علی (۱۴۰۳ق)، *الاحتجاج علی اهل اللجاج*، محمدباقر خراسان، مشهد: مرتضی، اول.
۹۵. طبرسی، فضل بن الحسن (۱۴۱۵ق)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، مؤسسه الأعلمی.
۹۶. طبری آملی، عماد الدین محمد بن أبی القاسم (۱۳۸۳ق)، *بشارة المصطفى لشیعة المرتضى*، نجف: المكتبة الحیدریة، دوم.
۹۷. طریحی، فخرالدین (۱۴۲۸ق)، *الفخری المنتخب*، مؤسسه التاريخ العربی، بیروت، الاولى.
۹۸. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۴ق)، *الامالی*، مؤسسه بعثت، قم: دار الثقافة، اول.
۹۹. _____ (۱۳۷۳ش)، *الرجال*، جواد قیومی اصفهانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی، سوم.
۱۰۰. _____ (۱۴۱۱ق)، *الغیبة*، عباد الله تهرانی، قم: دار المعارف الإسلامیة، اول.
۱۰۱. عادل‌زاده، علی (۱۴۰۱)، «آموزه‌های نصیری در رساله رجعت منسوب به مفضل بن عمر»، *مشرق موعود*، ش ۶۱.

۱۰۲. عادل زاده، علی (بی تا)، «الگوی پردازش روایات در منتخب طریحی»، در دست نشر.
۱۰۳. _____ (۱۳۹۸ش)، «انگاره وراثت بر پایه برادری ایمانی بعد از ظهور امام مهدی ع»، *وبلاگ الآثار*: <http://alasar.blog.ir/mirath۲۸/۰۳/۱۳۹۸>
۱۰۴. _____ (۱۳۹۷ش) «چگونگی ولادت امامان(ع) در روایات غالیان» *وبلاگ الآثار*، ۳ اسفند: <http://alasar.blog.ir/mawled۰۳/۱۲/۱۳۹۷>
۱۰۵. عادل زاده، علی و اکبری، عمیدرضا (۱۳۹۹ش)، «نمود مذهب نصیری ابن شعبه حرانی در تحف العقول»، *مطالعات اعتبارسنجی*، شماره ۴ (در دست نشر در این شماره).
۱۰۶. عثمان، هاشم (۱۴۳۲)، *الحسین بن حمدان الخصیبی: حیات و آثاره و یلیه کتاب المائده*، بیروت، مؤسسه النور المطبوعات.
۱۰۷. عصمه الدوله، محمد بن معزالدوله علی بن عیسی (۲۰۱۶م)، *الرساله المصریه*، بی جا: المجموعه الكامله.
۱۰۸. علوی، محمد بن علی (منسوب) (۱۴۲۸ق)، *المناقب العتیق*، مصحح: حسین موسوی بروجردی، قم: دلیل ما.
۱۰۹. عماد الدین طبری، حسن بن علی (۱۳۷۹ش)، *مناقب الطاهرین*، تهران: سازمان چاپ و انتشارات، اول.
۱۱۰. عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ق)، *تفسیر العیاشی*، تحقیق: هاشم الرسولی المحلاتی، طهران، المکتبه العلمیه الإسلامیه، اول.
۱۱۱. فرایمن [فریدمن]، ارون (۱۳۸۶ش)، «زندگی حسین بن حمدان خصیبی، بنیانگذار فرقه نصیری-علوی»، *مجله هفت آسمان*، شماره ۳۳.
۱۱۳. *الفضائل* (۱۳۶۳ش)، منسوب به شاذان بن جبرئیل، قم: رضی.
۱۱۴. *الفقه الرضوی* (۱۴۰۶ق)، منسوب به امام رضا، مشهد: مؤسسه آل البيت عليهم السلام، اول.
۱۱۵. قزوینی، نصرالله (۱۲۸۰ق)، *تممه الهدایه الکبری*، نسخه مخطوط مجلس، ش ۹۷۱۳، کاتب قفطالی.
۱۱۶. کشی، محمد بن عمر (۱۴۰۹ق)، *اختیار معرفه الرجال (رجال کشی)*، حسن مصطفوی، مشهد: دانشگاه مشهد، اول.
۱۱۷. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، *الکافی*، علی اکبر غفاری، تهران: دار الکتب الاسلامیه، چهارم.

۱۱۸. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق)، *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار*، بیروت، دار إحياء التراث العربي.
۱۱۹. _____ (۱۴۲۰ق)، *الوجيزة في الرجال*، به کوشش محمدکاظم رحمان ستایش، تهران: همایش بزرگداشت علامه مجلسی، اول.
۱۲۰. محمد بن شعبه حرانی (۲۰۰۶م)، *الأصيفر*، سلسله تراث علوی، ابو موسی الحریری، لبنان: دار لأجل المعرفة، اول.
۱۲۱. _____ (۲۰۰۶م)، *اختلاف العالمين*، سلسله تراث علوی، ابو موسی الحریری، لبنان: دار لأجل المعرفة، اول.
۱۲۲. مرهيج، ابراهيم عبداللطيف (۱۴۳۶ق)، *شرح ديوان الحسين بن حمدان الخصيبي*، به کوشش سلمان عزيز على اسعد، لاذقيه.
۱۲۳. *اثبات الوصية* (۱۴۲۶ق)، منسوب به مسعودی، قم: انصاريان، سوم.
۱۲۴. مفيد، محمد بن محمد بن نعمان (۱۴۱۳ق)، *الإرشاد*، قم: کنگره شيخ مفيد، اول.
۱۲۵. مقدسي، المطهر بن طاهر (۱۴۳۱ق)، *البدء والتاريخ*، بور سعيد، مكتبة الثقافة الدينية، النشر بالشاملة.
۱۲۶. موسوی حسینی، احمد بن محمدباقر (۱۳۱۸ق)، *حاشیه الهدایة الكبرى خصیبي*، مخطوط، کتابت موسوی حسینی، بی جا.
۱۲۷. نجاشی، احمد بن علی (۱۳۶۵ش)، *الرجال*، به کوشش موسی شبیری زنجانی، قم، جامعه مدرسین، ششم.
۱۲۸. نجفی یزدی، محمد (۱۳۸۵ش)، «اعجاز ائمه (ع) و روایات مربوط به آن»، *طلوع*، شماره ۱۸.
۱۲۹. *نوادر المعجزات في مناقب الأئمة الهداة (ع)* (۱۴۲۷ق)، منسوب به ابن جریر طبری، مصحح: باسم محمد اسدی، قم: دلیل ما.
۱۳۰. نوبختی، حسن بن موسی (۱۴۰۴ق)، *فرق الشیعة*، بیروت: دار الأضواء، اول.
۱۳۱. نوری، میرزا حسین (۱۴۰۳ق)، *الفيض القدسی*، چاپ در *بحار الأنوار* مجلسی، ج ۱۰۲، بیروت، دار إحياء التراث العربي.
۱۳۱. _____ (۱۴۱۱ق)، *نفس الرحمن*، محقق: جواد قیومی، قم: مؤسسه آفاق.
۱۳۲. *الهفت الشريف* (۲۰۰۶م)، منسوب به مفضل بن عمر، سلسله تراث العلویین، ج ۶، تحقیق: ابو موسی و شیخ موسی، لبنان: دار لأجل المعرفة.

<۲۰۱> *مطالعات تاریخی قرآن و حدیث*، شماره ۷۱، سال بیست و هشتم، بهار و تابستان ۱۴۰۱ ش

Historical Approaches to Quran and Hadith Studies, vol. 71, year 28, Spring & Summer 2022

۱۳۳. وحید بهبهانی، محمدباقر (۱۴۲۲ق)، *تعلیقه علی منهج المقال*، شده ضمن «منهج المقال فی

تحقیق أحوال الرجال»، قم: موسسه آل البيت علیهم السلام، ستاره، اول.

134. Friedman, Yaron(2010), *The Nusayri- 'Alawis*, Leiden, Brill.