

خاستگاه‌شناسی متمهدیان در ادعای مهدویت بررسی موردی سید محمد نوربخش

سید قاسم صفری *

حامد قرائتی **

چکیده

ظهور و بروز طیف‌های گسترده و متنوع با اندیشه‌های متقابل در حوزه مدعیان مهدویت، آموزه مهدویت و مهدی‌باوری را، که عامل انسجام‌بخش ملل و فرق اسلامی و حتی سایر ادیان الاهی انگاشته می‌شد، به صورت نوعی مسئله و آسیب دینی و مذهبی در آورده است؛ چه اینکه فقدان مفهوم‌شناسی دقیق مهدویت در عرصه‌های اجتماعی، سیاسی، فرهنگی، اخلاقی، عرفانی و کلامی، و همچنین تفکیک‌نکردن در معانی لغوی و اصطلاحی مهدویت و تعیین مصادیق هر کدام، باعث شده است هر تلاش اصلاحی، هرچند در قالب جنبش‌های ضد استعماری و استقلال‌طلبانه، نیز در زمره نهضت‌های مهدوی و رهبران چنین جریان‌هایی به عنوان مدعیان مهدویت شناخته شوند. این تحقیق با تکیه بر منابع کتاب‌خانه‌ای و با رویکرد توصیفی-تحلیلی در صدد پاسخ‌گویی به این پرسش است که خاستگاه و عامل اصلی در دعاوی و حرکت سید محمد نوربخش کدام یک از بسترها و محرک‌های اندیشه‌ای و اجتماعی بوده است. در این مقال، پس از تحقیق، بررسی و برشمردن خاستگاه‌های وی در ادعای مهدویت روشن شد که ادعای مهدویت وی بیش از آنکه منشأ کلامی یا حدیثی داشته باشد منشأ و رویکرد صوفیانه، عرفانی، خانوادگی و اجتماعی داشته است.

کلیدواژه‌ها: سید محمد نوربخش، نوربخشیه، خاستگاه اجتماعی، مهدویت لغوی، عرفانی.

* دانشجوی کارشناسی ارشد عرفان و تصوف دانشگاه ادیان و مذاهب. safari_58@yahoo.com

** دانشجوی دکتری شیعه‌شناسی دانشگاه ادیان و مذاهب. Gharaati_1359@yahoo.com

[تاریخ دریافت: ۹۴/۰۲/۲۹؛ تاریخ پذیرش: ۹۴/۰۵/۲۱]

مقدمه

شناختن مهدویت از منظرهای مختلفی چون کلام، تصوف، سنت‌گرایی و حتی الحاق مفاهیمی چون اصلاح‌گری، ظلم‌ستیزی، منجی‌گرایی و اسلام‌خواهی به مفهوم مهدویت باعث شده است نه تنها مفهوم وسیعی از مهدویت با خاستگاه‌های متعدد و متنوع کلامی، حدیثی، اجتماعی، سیاسی و عرفانی به وجود آید بلکه در حوزه مصادیق نیز بسیاری از رهبران و مؤسسان حرکت‌ها و نهضت‌های اصلاحات دینی، مذهبی، اعتقادی و حتی سیاسی - اجتماعی نیز در زمره مدعیان مهدویت دانسته شوند. این رویکرد در تحقیقات معاصر باعث شده است در سیری قهقرایی بسیاری از افرادی که درباره آنها، ولو به صورت محدود و نامشخص، ادعای غیبت شده یا مرگشان به نوعی انکار شده^۱ نیز در زمره مدعیان مهدویت دانسته شوند. گرچه تفکیک معنای لغوی مهدویت از معنای اصطلاحی اغلب می‌تواند منجر به صیانت از آموزه مهدویت از اختلاط با حرکت‌های صرفاً اصلاحی شود اما گاه ابهام همچنان باقی خواهد ماند. چه اینکه مهدوی‌نگاشتن برخی رهبران دینی یا سیاسی و همچنین تمسک به احادیث مهدویت، این تفکیک را دشوار کرده است. در چنین نمونه‌هایی ممکن است گونه‌شناسی و خاستگاه‌شناسی ادعای مهدویت چنین افراد و حرکت‌هایی بتواند ما را از انگیزه‌ها و پشتوانه‌های نه‌چندان آشکار چنین مدعیانی آگاه کند.

سید محمد نوربخش (متوفای ۸۶۹ ه.ق.) از جمله مدعیانی دانسته می‌شود که علی‌رغم اعتراف به تشیع اثناعشری، مدعی مهدویت بوده و توانسته است ادعای خود را در عرصه‌های مختلف فکری، اجتماعی، سیاسی و حتی نظامی به منصف ظهور برساند. این تحقیق سعی دارد با رویکرد توصیفی - تحلیلی خاستگاه‌های اجتماعی و اندیشه‌ای سید محمد نوربخش در ادعای مهدویت را در محدوده زمانی حیات وی بکاود. نتایج این تحقیق خواهد توانست علاوه بر خاستگاه‌شناسی ادعای مهدویت سید محمد نوربخش، گامی نو در صیانت از آموزه مهدویت و بازخوانی فهرست‌های عرضه شده از مدعیان مهدویت به دست دهد. چنین اقدامی نقش مهمی در بازیابی جایگاه متعالی آموزه مهدویت در اتحاد و انسجام مذاهب اسلامی و حتی ادیان الهی ایفا

۱. سید محمد نوربخش و دعوی مهدویت

سید محمد نوربخش در سال ۷۹۵ ه.ق. و در شهر قائن از بلاد قهستان^۲ دیده به جهان گشود (التستری، ۱۳۶۵: ۱۴۳/۲). نسب وی، چنان‌که قاضی نورالله شوشتری (متوفای ۱۰۱۹ ه.ق.) به آن تصریح کرده است با هفده واسطه به امام موسی بن جعفر (ع) (متوفای ۱۸۳ ه.ق.) می‌رسد (همان). در کلامی منسوب به نوربخش، وی خود را چنین معرفی می‌کند: «نسبت من قریشی و هاشمی و علوی و فاطمی و حسینی و کاظمی است» (الشیبی، ۱۳۵۹: ۳۲۱). اقامت پدر بزرگش در لحصاء و تخلص شعری سید محمد به «لحصوی» (التستری، ۱۳۶۵: ۱۴۳/۲) می‌تواند حکایتگر خاستگاه تاریخی خاندان وی باشد. پدر سید محمد در سفری که به قصد زیارت بارگاه امام علی بن موسی (ع) از موطن خود قطیف به مشهد آمده بود، در مسیر بازگشت در قائن اقامت می‌گزیند و با دختری از روستای ساویجان ازدواج می‌کند (رنجبر، ۱۳۸۲: ۷۶). از این‌رو سید محمد نوربخش نسبی ایرانی نیز دارد. سید محمد تا سال ۸۲۶ ه.ق. در قائن، قهستان و ماوراءالنهر می‌زیسته و در این دوره است که پس از حفظ قرآن در هفت‌سالگی، به تدریج با گرایش‌های صوفیانه خراسان آشنا شد (همان: ۷۵). پس از این دوره گرچه قاضی نورالله شوشتری، سید محمد را از شاگردان ابن‌فهد حلی (متوفای ۸۴۱ ه.ق.) برمی‌شمرد (التستری، ۱۳۶۵: ۱۴۷/۲) اما می‌توان خواجه اسحاق ختلائی (متوفای ۸۲۷ ه.ق.) را مهم‌ترین شخصیت تأثیرگذار در اندیشه‌ها و ادعاهای وی دانست.

در سال ۸۲۶ ه.ق. سید محمد نوربخش با اصرار و حمایت ختلائی، و با وجود اینکه زمینه را برای قیام مساعد نمی‌دید، ادعای مهدویت خود را آشکار کرد و با گروهی از هواداران خود در یکی از قلعه‌های ختلان^۳ و در نزدیکی منطقه‌ای به نام «قلعه کوه تیری» پناه گرفت. اما دیری نپایید که پس از کشته‌شدن هشتاد تن از صوفیه و دو پسر خواجه اسحاق، سید محمد و یارانش به اسارت شاهرخ تیموری (متوفای ۸۵۰ ه.ق.) درآمدند. برخلاف سید محمد که به زندان افکنده شد، خواجه اسحاق که از جانشینان سید علی همدانی (متوفای ۷۸۶ ه.ق.) دانسته شده و بیش از ۹۵ سال از عمرش می‌گذشت به دستور شاهرخ در شوال ۸۲۷ ه.ق. در بلخ کشته شد (کربلایی تبریزی، ۱۳۸۳: ۲۵۰/۲). سید محمد نیز پس از چندی به شیراز تبعید، و در آنجا به دست ابراهیم (متوفای ۸۳۸ ه.ق.) فرزند شاهرخ، آزاد شد (زرین‌کوب، ۱۳۸۹: ۱۸۵). نوربخش سپس به شهرهایی

چون شوستر، بصره، حله، بغداد، کردستان و دیار بختیاری مهاجرت کرد. وی به‌ویژه در شهرهای اخیر مجدداً دعاوی خود در خصوص تشکیل حکومت جهانی مهدوی را مطرح کرد و مردم، به‌ویژه عشایر فیلی و بختیاری، وفادارانه با او بیعت کردند و حتی امرای محلی به نام وی خطبه خواندند و سکه زدند (همان). با وجود هم‌زمانی تجدید دعوت سید محمد نوربخش با لشگرکشی شاهرخ به آذربایجان وی توانست از چنگ شاهرخ در بختیاری بگریزد و از مسیر گیلان و خلخال خود را به کردستان برساند. دیری نپایید که نوربخش در کردستان دست‌گیر شد و به مدت ۵۳ روز روانه سیاه‌چال شد. سپس او را به هرات فرستادند و وادار کردند که بر فراز منبر مسجد جامع، تمامی ادعاهایش را انکار کند (همان). نوربخش با انتخابی زیرکانه با قرائت آیه «فَلَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ» (اعراف: ۲۳) به گونه‌ای اجبار خود بر این کار را به مخاطبان فهماند. نوربخش مشروط به ترک دعاوی خود و محدودشدن به علوم دینی آزادی خود را به دست آورد، اما سلسله ادعاهایش بار دیگر وی را در سال ۸۴۸ ه.ق. به زندان افکند. این بار وی مجبور به اقامت در شهرهایی چون تبریز، شیروان و گیلان شد، اما با مرگ شاهرخ در سال ۸۵۰ ه.ق. سید محمد نوربخش دوباره به آزادی دست یافت. در این دوره، او به روستای سولقان در نزدیکی ری عزیمت کرد و در نهایت در ربیع‌الاول ۸۶۹ ه.ق. در همان روستا درگذشت و در باغی که خود احداث کرده بود دفن شد (زرین‌کوب، ۱۳۸۹: ۱۸۵). شاید بتوان در بررسی اجمالی با تکیه بر اصطلاحاتی که وی در معرفی خویش، نظیر مظهر موعود و مظهر جامع به کار می‌برده است به نوعی بر تأثیرپذیری‌اش از تصوف اذعان کرد (همان). مهم‌ترین کتاب‌های وی عبارت‌اند از: *رسالة الهدی* (بعد از سال ۸۵۹ ه.ق.)؛ *الرسالة الاعتقادية* (اعتقادات)؛ *الفقه الاحوط* (فقه)؛ *سلسلة الاولیاء الصغیرة المسماة بسلسلة الذهب* و *رسالة شجرة الاولیاء* (سلسله مشایخ) (رنجبر، ۱۳۸۲: ۷۶؛ کربلایی تبریزی، ۱۳۸۳: ۵۵۰/۲).

اینک در چهار بخش خاستگاه‌های صوفیانه، عرفانی، خانوادگی و اجتماعی، محرک‌ها و بسترهای ادعای مهدویت نوربخش را تبیین می‌کنیم.

۲. خاستگاه صوفیانه نوربخش در ادعای مهدویت

رواج و نفوذ تصوف در ایران، به‌ویژه خراسان، از ویژگی‌های برجسته قرن نهم هجری

است. در این دوره، طریقه‌ها، انشعابات و خانقاه‌های مختلفی به وعظ و ارشاد پرداختند که هر کدام گرایش‌ها و تأثیرات خاص خود را در قلمرو فکری و جغرافیایی داشتند. البته نقش آفرینی برخی خانقاه‌ها و صاحبان آن محدود به جوامع پیرامونی نبود و بارها زمینه‌ساز تحولات گسترده فکری، اجتماعی و حتی سیاسی ورای مرزهای قومیتی و جغرافیایی بود. جنبش‌های حروفیه، نقطویه، نوربخشیه و صفویه از جمله مصادیق چنین مکاتب و نحله‌های صوفیانه‌ای دانسته می‌شوند.

۲. ۱. سلوک در تصوّف

سید محمد نوربخش در مدت سه دهه اقامت در خراسان و تا سال ۸۲۶ ه.ق. به تدریج به خانقاه خواجه اسحاق ختّلانی، که میراث‌دار میر سید علی همدانی (متوفای ۷۸۶ ه.ق.)، علاءالدوله سمنانی (متوفای ۷۳۶ ه.ق.) و در نهایت نجم‌الدین کبری (متوفای ۶۱۸ ه.ق.) بود، پیوست. تأثیرپذیری نوربخش از خواجه اسحاق ختّلانی به نحوی بود که با وجود بهره‌مندی وی از بزرگانی چون ابن‌فهد حلی (التستری، ۱۳۶۵: ۱۴۷/۲) می‌توان وی را در حقیقت، مرید، جانشین و فرزند معنوی خواجه اسحاق، که ادامه‌دهنده طریقه صوفیه کبرویه ذهبیه بود، دانست. وی چندی پیش از خواجه اسحاق، مرید یکی دیگر از بزرگان تصوّف در خراسان به نام میر سید محمدشریف جرجانی (متوفای ۸۱۶ ه.ق.) بوده است (رنجبر، ۱۳۸۲: ۷۵).

هرات و خانقاه خواجه اسحاق ختّلانی را می‌توان از مهم‌ترین بسترهای شکل‌گیری شخصیت فکری و اجتماعی سید محمد نوربخش دانست. چه اینکه وی در خانقاه ختّلانی به سرعت مراحل سلوک و صعود را پیمود، به طوری که پس از چندی خواجه اسحاق آخرین خرقه مراد خود، سید علی همدانی را به سید محمد نوربخش پوشانید و امور خانقاه را به وی سپرد و او را به «نوربخش» ملقب کرد (همان: ۷۷). ختّلانی مدعی بود در رؤیا مأموریت یافته است این عنوان را به سید محمد اعطا کند (التستری، ۱۳۶۵: ۱۴۴/۲).

۲. ۲. تصوّف و مهدویت

قاضی نورالله شوشتری معتقد است ختّلانی با تکیه بر رؤیای دیگری مدعی بود سید محمد نوربخش، مهدی است و او را برانگیخت تا برای تشکیل حکومت قیام کند و

خود را امام و خلیفه بخواند (همان: ۱۴۷). ختّانی در نخستین اقدام، ضمن بیعت با او، مریدانش را نیز به این کار امر کرد. او برای از بین بردن هر گونه مانع جدی در ادعا و قیام نوربخش، شاگرد دیگر خود سید عبدالله برزش آبادی (متوفای ۸۵۶ ه.ق.)، از مخالفان مهدویت نوربخش، را به شهر «منک» فرستاد (کربلایی تبریزی، ۱۳۸۳: ۲/۲۴۹) و حتی مرتد درویشان خواند (زرین‌کوب، ۱۳۸۹: ۱۸۶). از پیامدهای این رویکرد خواجه اسحاق، انشعاب در طریقه کبرویه همدانیه، به دو گروه بود؛ موافقان مهدویت سید محمد که نوربخشیه لقب گرفتند، و مخالفان که تحت تعلیم و ارشاد سید عبدالله برزش آبادی بودند (همان: ۱۸۳).

نقش مؤثر خواجه اسحاق ختّانی در ادعای مهدویت نوربخش را می‌توان در سخنان سید محمد نیز جست‌وجو کرد. او در کتاب *الهدی* از بیعت خواجه اسحاق با او به عنوان «مهدی موعود آخرالزمان» یاد کرده و به وفاداری خواجه اسحاق بر بیعتش شهادت می‌دهد (رنجبر، ۱۳۸۲: ۷۷). نقش مؤثر آموزه‌های تصوف و خواجه اسحاق ختّانی در ادعای مهدویت و حتی قیام به عنوان مهدی، موجب شده است برخی محققان، در تشیع امامی وی تردید کنند و ادعای مهدویت وی را انکار عملی مهدویت امام دوازدهم (عج) در تشیع امامی بدانند (الاکوش، ۱۴۲۹: ۱۵۸). در مقابل، قاضی نورالله شوشتری، که در کتاب *مجالس المؤمنین* توصیف جامعی از زندگانی و افکار سید محمد نوربخش کرده، معتقد است برخی با ترویج مهدویت وی در صدد بدنام‌کردنش بوده‌اند (رنجبر، ۱۳۸۲: ۸۰).

تأثیرپذیری نوربخش از تصوف در ادعای مهدویت را می‌توان در کلام منسوب به وی نیز جست‌وجو کرد. چه اینکه او ادعای مهدویت را امری ارادی ندانسته و فرمانی از سوی «قطب الاولیا و اکابرهم» دانسته است (همان: ۸۱). از دیگر نشانه‌های پیوستگی ادعای مهدویت او با تصوف، حمایت سرسختانه خواجه اسحاق ختّانی و سایر صوفیان از وی است. چه اینکه برخلاف آنچه وی پس از دست‌گیری بیان می‌کند، قیام او بدون خونریزی نبوده و قریب هشتاد تن از صوفیه، از جمله خواجه اسحاق و دو تن از فرزندان او نیز در این قیام و نهضت به قتل رسیدند (کربلایی تبریزی، ۱۳۸۳: ۲/۲۵۰). اعتقاد به مهدویت نوربخش پس از وی نیز استمرار یافت، به طوری که گروهی در کشمیر، که از پیروان فرزندش شاه قاسم، معروف به شمس‌الدین بودند معتقد به

مهدویت سید محمد بودند و خود را نوربخشیه می‌نامیدند (هالیستر، ۱۳۷۳: ۱۶۸). اعتقادات نوربخشیه در کتابی به نام /حوطه مذکور بوده است. البته محققان و مستشرقان معاصری چون «جان نورمن هالیستر» تحت تأثیر منابع عامه، این گروه را زندیق و ملحد معرفی کرده‌اند (همان: ۱۶۹). در سال ۹۴۷ ه.ق. میرزا حیدر، از حاکمان مغول در کشمیر، پس از استفتاء از علمای اهل سنت در خصوص کتاب /حوطه این فرقه را تحت تعقیب قرار داد. از این رو فرقه نوربخشیه به سایر فرق پیوستند یا مجبور به تقیه شدند (همان).

۳. خاستگاه عرفانی نوربخش در ادعای مهدویت

علی‌رغم دیدگاه‌های مختلفی که در خصوص ارتباط عرفان با تصوف وجود دارد، می‌توان عرفان را عاملی مستقل و البته مؤثر در مکاتب فکری جهان اسلام دانست. عرفان و عرفا صرف نظر از گرایش‌های فقهی، کلامی و تاریخی در جهان‌بینی معنوی، تصویرکننده نظامی خاص در ارتباط میان انسان، جهان ماده و عالم معنا هستند. محیی‌الدین عربی از جمله معدود عرفایی است که علی‌رغم وابستگی کلامی‌اش به عامه، پیروانی از سایر فرق اسلامی نیز دارد. آثار و نظریات عرفانی وی در میان عرفای مسلمان طیف وسیعی از موافقان و مخالفان را در مقابل یکدیگر قرار داده است. در این میان، حتی مکاتب و نحله‌های مختلف بر یک رویکرد در خصوص اندیشه‌های وی وفادار نمانده‌اند و ممکن است در مقاطع مختلف، مواضع متفاوتی را در مقابل اندیشه‌های وی اتخاذ کرده باشند.

طریقه کبرویه، که سید محمد نوربخش در زمره ایشان قرار دارد، نیز از جمله این گروه‌ها و نحله‌ها دانسته می‌شود. زیرا قبول یا انکار اندیشه‌های ابن عربی در این طریقه تطور معناداری دارد. در این تطور می‌توان سید محمد نوربخش را یکی از عوامل اصلی در نزدیکی طریقه کبرویه به اندیشه‌های ابن عربی دانست، چه اینکه با بررسی سلسله اندیشه‌ها و دعاوی سید محمد نوربخش، به‌ویژه در موضوعاتی چون امامت و مهدویت، می‌توان تأثیرپذیری از ابن عربی در آموزه‌هایی چون وحدت وجود، انسان کامل و ختم‌الولایه را رهگیری کرد. تطور فکری و تاریخی تعامل و تقابل مبانی و اصول عرفانی ابن عربی با طریقه کبرویه و در نهایت دعاوی سید محمد نوربخش را می‌توان چنین تصویر کرد:

گرچه طریقه کبرویان نخستین تعالیم ابن عربی را به روشنی پی‌گیری نمی‌کردند اما مسلک عرفانی وی به تدریج از طریق مشایخی چون عزیزالدین نسفی (متوفای ۶۹۹ ه.ق.) و ابوالمفاخر یحیی باخرزی (متوفای ۶۵۹ ه.ق.)، از مشایخ کبرویه، در این طریقه بروز و نمود یافت. این قرابت چندی نپایید، زیرا گرایش ضد فلسفی این سلسله و مخالفت برخی مشایخ آن همچون نورالدین عبدالرحمان اسفراینی (متوفای ۷۱۷ ه.ق.) و شاگردش علاءالدوله سمنانی (متوفای ۷۳۶ ه.ق.)، که در آثارش چون *العروة لاهل الخلوۃ والجلوة* بروز و ظهور یافته، زمینه‌ساز فاصله‌گرفتن این طریقه از اندیشه‌های ابن عربی شد (نک: سمنانی، ۱۳۶۶: ۱۹۱-۱۹۲). پس از علاءالدوله سمنانی، تعالیم سلسله کبرویه به دست افرادی چون علی همدانی با آرای ابن عربی در آمیخت و پس از انشعاب آن سلسله به دو شاخه ذهبیه و نوربخشیه، مشایخ هر دو طریقه تأثیرپذیری از آموزه‌های عرفانی ابن عربی را از سر گرفتند (زرین‌کوب، ۱۳۸۹: ۱۸۲-۱۸۳). این سیر در دوره سید محمد نوربخش، و حتی در بازماندگان و پیروان وی نیز استمرار یافت، به طوری که شمس‌الدین محمد لاهیجی (متوفای ۹۲۱ ه.ق.)، که از فاضل‌ترین مریدان نوربخش به شمار می‌آید، در *مفاتیح‌الاعجاز*، بارها از ابن عربی یاد و به آرائش استناد کرده است (لاهیجی، ۱۳۷۴: ۱۰۲، ۱۱۷، ۱۴۶، ۲۳۲، ۴۸۵). در *تحفة الاحباب*، نیز حکایتی درباره مباحثه علما با شاه قاسم فیض‌بخش (متوفای ۹۲۷ ه.ق.) در مجلس سلطان حسین میرزا،^۴ نقل شده است، که بیانگر آشنایی فرزند سید محمد با *فصوص‌الحکم*، از مهم‌ترین آثار ابن عربی است (کشمیری، ۲۰۰۶: ۱۶۷/۱-۱۶۸). نوربخش نیز در *رساله واردات*، ابن عربی را این‌گونه توصیف کرده است:

ابن عربی رئیس کامل فهرست حقایق است و مجمل

(نوربخش، بی‌تا ب: نسخه شماره ۵۷۴)

نوربخش در *رساله الهدی* نیز دو بار، در استناد به اقوال ابن عربی، از او با عنوان «المحقق المغربي» نام برده است. سه اصل از نظریات ابن عربی، که می‌تواند نقش مؤثری در دعاوی امامت و مهدویت نوربخش داشته باشد (نک: جلالی شیجانی، ۱۳۹۰: ۳۹-۵۸)، چنین است:

۳. ۱. وحدت وجود

از میان تعابیر فراوان ابن عربی درباره وحدت وجود، خلاصه نظریه وی در این باره، که در

فتوحات مکیه آمده، این عبارت است: «سبحان من اظهر الاشياء و هو عينها» (ابن عربی، بی تا: ۴۵۹/۲). هرچند در آثار نوربخش آشکارا به نظریه وحدت وجود اشاره‌ای نشده، اما با تأمل در برخی اندیشه‌های او، می‌توان او را از معتقدان به وحدت وجود به شمار آورد (الشیبی، ۱۳۵۹: ۳۲۱). زیرا از دیدگاه نوربخش «تمام وجود، همان حق است» (نوربخش، بی تا: ۲۹۳) و «تمام ذرات در علم‌الله، ازلاً و ابداً وجود دارند که آن صور علمیه را اعیان ثابته گویند» (همو، بی تا: ۲۸-۲۹). بنابراین، در دیدگاه سید محمد نوربخش هر چه هست همه حق است و غیرحق، وجودشان اعتباری یا نمود است و «بود واقعی» از آن حضرت حق است.

هست مطلق حق مطلق دان و بس هستی موهوم را معدوم دان
بگذر از کثرت که کثرت مشرکی است غرق شو در بحر وحدت یک زمان
(همو، ۱۹۲۵: ۱۸)

۳. ۲. انسان کامل

از دیگر تعالیم و نظریات ابن عربی موضوع انسان کامل است. وی در نخستین فصل از کتاب *فصوص الحکم*، در فص آدمی، از اصطلاح «انسان کامل» و اینکه انسان کامل، جامع حقایق کلی و جزئی عالم و تنها موجود شایسته خلافت الاهی است، یاد کرده است؛ «فهو الانسان الحادث الأزلی والنشؤ الدائم الأبدی، والكلمة الفاصلة الجامعة، قیام العالم بوجوده، فهو من العالم كفص الخاتم من الخاتم، و هو محل النقش والعلامة التي بها یختم بها الملك علی خزائنه. و سماه خليفة من أجل هذا» (ابن عربی، ۱۹۴۶: ۵۰/۱). در تصوف و عرفان اسلامی، از انسان کامل با تعبیری چون انسان حقیقی، انسان ارفع، انسان اول، عالم صغیر، نایب‌الحق در زمین، کون جامع، تجلی اعظم، حقیقت محمدی، کلمه‌الله، خلیفه‌الله و مرد تمام و ... یاد شده است (آشتیانی، ۱۳۷۰: ۶۴۱؛ لاهیجی، ۱۳۷۴: ۲۰، ۸۲، ۱۷۲). در آثار نوربخش، اندیشه انسان کامل با تعبیر گوناگونی مطرح شده است. از نظر نوربخش، مقصود از ممکنات، فقط این است که انسان‌های کامل به وجود آیند:

از گردش افلاک به جز نشئه کمال مقصود دگر نیست
این مسئله از رد و جدل باز رهیده لولاک چو فرمود
(نوربخش، ۱۹۲۵: ۱۱)

چون منشأ عوالم کلی وجود ماست بود جهانیان همگی هم ز بود ماست
(همان: ۱۵)

ماییم وجود کل موجود ماییم ز کائنات مقصود
(همان: ۲۵)

از منظر نوربخش، «انسان به مرتبه‌ای می‌تواند برسد که علم او، علم حضرت علیم علی‌الاطلاق گردد و صور اشیا در علم خداوند، که همان اعیان ثابته است، محاط علم او شود. پس از آن است که قلب انسان کامل، مرآت جام جهان‌نمای حقیقی می‌شود» (همو، بی‌تا و: ۱۳۵-۱۳۶).

۳.۳. ختم الولاية

این نظریه را می‌توان مهم‌تر و مؤثرتر از دو نظریه پیشین در دعاوی سید محمد نوربخش دانست، چه اینکه او تحت تأثیر اندیشه‌های ابن عربی بوده است. در اندیشه ابن عربی، تحقق انسان در عالم وجود، نه تنها ممکن، بلکه واجب بوده و متحقق به اسم اعظم است (آشتیانی، ۱۳۷۰: ۲۱۹)؛ و همان‌طور که برای همه اسماء مظهري وجود دارد برای اسم اعظم نیز مظهري وجود دارد که آن مظهر، انسان کامل است و مصداق آن، حقیقت محمدی یا کلمه و نور محمدی است. از منظر سید محمد نوربخش، حقیقت محمدی با عالم و انسان و معرفت اهل عرفان ارتباط داشته و همه انبیا و اولیا، ورثه او هستند، اما نزدیک‌ترین فرد به او علی (ع) است. او اکمل مظاهر اولیا است، همان‌گونه که پیامبر خاتم (ص) اکمل مظاهر انبیا، رسل، و اولیا است^۵ (ابن عربی، بی‌تا: ۱۱۹/۱). اما از نظر مرتبه ولایتش، که مرتبه‌ای است الهی، و در نتیجه دائم و باقی، به صورت اولیا ظاهر می‌شود و این ظهور، تا قیام قیامت، دوام و بقا می‌یابد:

پس به هر دوری ولی‌ای قائم است تا قیامت آزمایش دائم است

(بلخی، ۱۳۷۳: دفتر دوم، ص ۱۹۲)

سید محمد نوربخش نیز در آثار خود به این مسئله پرداخته و معتقد است امام زمان و هادی و مهدی، از افراد انسانی است و همانند اسم اعظم در میان اسمای الهی مستور بوده و همه نمی‌توانند او را بشناسند و هیچ وقت، عالم از این انسان کامل، خالی نیست و مدار عالم وجود، انسان کامل خواهد بود (نوربخش، رساله اعتقادیه: ص ۲۸۷). وی،

افزون بر آیات قرآن و احادیث، این قول ابن عربی را مؤید کلام خود قرار می‌دهد: «فلا يزال العالم محفوظا مادام فيه هذا الانسان الكامل» (ابن عربی، ۱۹۴۶: ۵۰/۱).

در جای دیگری این موضوع را چنین تبیین می‌کند:

در هر زمان و دوری خود را نمود طوری زان هر کشیش و گبری دارند ازو دروشی (نوربخش، ۱۹۲۵: ۷)

نکته دیگر اینکه به اعتقاد ایشان با ظهور خاتم الاولیا، که نقطه پایان ولایت و آخرین فرد و مظهر انسان کامل است، دوران ولایت نیز تمام می‌شود.

ختم ولایت از موضوعاتی است که در بیشتر آثار نوربخش، با عناوینی چون مظهر موعود، مظهر جامع و ... بروز و ظهور یافته است. او در بیان انتقال ولایت از آدم و انبیا به اقطاب صوفیه، به جای تناسخ از اصطلاح «بروز» تعبیر کرده و آن را متفاوت با تناسخ دانسته است. به اعتقاد او، دمیده شدن روح به جنین در چهارماهگی، نوعی معاد انسانی است که پیونددهنده وجود بشر به وجود حقیقی است و کسی که در تهذیب نفس بکوشد، سرانجام به حقیقت محض خواهد رسید. او در رساله الهدی چنین آورده است:

خاتم ولایت مطلقه، همان حقیقت محمدیه است که یک بار ظاهر شد و خاتمه نبوت تشریحی بود و جایگاه آن جایگاه خشتی از نقره است. پس بار دیگر ظاهر خواهد شد و ولایت را خاتمه خواهد داد و به نظر می‌رسد در جایگاه دو خشت، یکی از طلا و دیگری از نقره، قرار دارد. چنین ظهوری از برزات مکمل است نه از باب تناسخ. تفاوت در این است که تناسخ، وصول روح است بعد از فارغ شدن از جسد به جنین تازه‌ای که آماده پذیرش روح است؛ یعنی از ماه چهارم از زمان سقوط نطفه و قرار گرفتن آن در رحم. این مفارقت از جسد و وصول به جسد دیگر متصل به هم بدون فاصله است؛ اما بروز چنین است که روح از ارواح مکمل بر کامل فیضان می‌کند کما اینکه تجلیات بر آن افاضه می‌شود و این مظهر آن می‌گردد (همو، ۱۳۹۱: ۳۵۷).

نوربخش آرای خود در مقام ختم‌الولایه را به اندیشه‌های ابن عربی مستند کرده و در غزلیاتش مدعی احراز چنین مقامی شده است (همو، ۱۹۲۵: ۵۰). همچنین، وی در نامه

خود به علاءالدوله، مدعی مقامی جامع کمالات صوری و معنوی و خاتم ولایات مصطفوی و مرتضوی شده است (همو، بی‌تا ج: ۱۵۴).

با توجه به مباحث پیش‌گفته شاید بتوان دعاوی وی در امامت و مهدویت را متأثر از آرای ابن‌عربی و در قالب اصولی چون وحدت وجود، انسان کامل و ختم‌الولایة دانست و در تعارض روشن با آموزه‌های کلامی شیعیان اثناعشری در آن مقطع تاریخی به شمار نیاورد. زیرا وی با وجود اعتراف به حقانیت مذهب تشیع اثناعشری، مدعی جایگاه امامت و مهدویت شده است. چنان‌که وی امامت خود را چنین اظهار می‌داشت: «بنابراین، ای مؤمنان، بر شما است مرا بشناسید، زیرا رسول‌الله (ص) فرمود کسی که بمیرد و امام زمان خود را نشناسد، به مرگ جاهلی مرده است؛ و بر شما است محبت من، چراکه خداوند فرمود: «قل لا اسئلكم عليه اجرا الا المودة فی القربی» (شوری: ۲۳؛ نوربخش، ۱۳۹۱: ۳۶۷).

نوربخش چنان بر امامت خود اصرار داشت که گاه در مقام تحدی قرار می‌گرفت: (خداوند من را از دیگر مردمان ممتاز ساخته) به طوری که اگر در تمام روی زمین از مشرق گرفته تا مغرب، کسی یافت شود که مشکلات شریعت و طریقت و حقیقت را بتمامه، جز من، حل کند، امامت من باطل خواهد بود ... چون کسی که بر مسند امامت تکیه زند، در حالی که در زمان او، کسی کامل‌تر از او باشد، بر آن کامل‌تر ستم کرده و ظلم باشد و کسی که ظالم باشد و ادعای امامت کند، ظالم‌ترین ظالمان خواهد بود (همان).

۴. خاستگاه خانوادگی و خاندانی نوربخش در ادعای مهدویت

چنان‌که پیش از این ذکر شد، خاستگاه تاریخی و خاندانی سید محمد نوربخش، منطقه قطیف و لحصاء در بحرین بوده است. زیرا جد وی از اهالی لحصاء بوده و پدرش پس از مهاجرت به قطیف به خراسان آمده و در آنجا توطن یافته بود. بررسی پیشینه تاریخی جریان‌شناسی فکری و مذهبی در سه منطقه قطیف، لحصاء و قائن یک ویژگی مشترک دارد و آن حضور و فعالیت فرقه‌های باطنی‌گرایی چون قرامطه و نزاریه در این مناطق است. این دو فرقه از بارزترین انشعابات اسماعیلیه هستند که ویژگی‌های مشترکی دارند، از جمله: باطنی‌گرایی، شریعت‌گریزی، و غلو. با این عبارت در صدد پاسخ به این اشکال هستیم که محدوده مشترک جغرافیایی هیچ‌گاه نمی‌تواند دلیل بر قرابت یا

باورمندی فکری و مذهبی افراد شود. قطیف و لخصاء به عنوان خاستگاه تاریخی خاندان سید محمد از نیمه دوم قرن سوم و به مدت طولانی نه تنها محل سکونت قرمطیان، بلکه پایتخت دولت قرمطیان بحرین بوده است (تأمر، ۱۳۷۷: ۸۳).

اندیشه‌های کلامی و رفتار اجتماعی قرمطیان را، علاوه بر منابع کلامی و فرقه‌شناسی، می‌توان در منابعی چون سفرنامه‌ها، به‌ویژه در سفرنامه ناصر خسرو، پی‌گیری کرد. سه گروه عمده قرمطیان عبارت‌اند از: ۱. قرمطی‌های سواد یا شمال که داعیان برجسته آنها عبدالمنان، حمدان و آل مهرویه بودند؛ ۲. قرمطی‌های بحرین که داعیان عمده‌شان آل جنابی بودند؛ ۳. قرمطی‌های قطیف و جنوب بصره که داعیان‌شان ابوحاتم بورانی و ابوالفوارس بودند (همان). شهر قائن به عنوان زادگاه سید محمد نوربخش نیز یکی دیگر از خاستگاه‌های تاریخی اسماعیلیان از انشعاب دیگری به نام نزاریان است. زیرا منطقه قهستان، که مشتمل بر قائن و بیرجند است، محل سکونت و تمرکز جمعیت چشم‌گیری از اسماعیلیان نزاری ایران بوده است، به طوری که قهستان، پس از قلاع الموت و در کنار دیزباد سبزوار و اصفهان، از مناطق نزاری‌نشین ایران دانسته می‌شود. حضور اسماعیلیان نزاری حتی پس از سقوط قلاع الموت به دست هلاکوخان در سال ۶۵۴ ه.ق.، در قائن و قهستان استمرار یافت.

صرف نظر از بررسی تأثیرپذیری سید محمد نوربخش از جریان‌های فکری-تاریخی موجود در قلمرو جغرافیایی خاندان او، نقش اعضای خانواده وی در ادعای امامت و مهدویت نیز قابل بررسی خواهد بود؛ خصوصاً نقش خانواده در ادعای مهدویت متهمدیان یا کسانی که در خصوص آنها ادعای مهدویت شده پیشینه‌ای تاریخی دارد. برای نمونه می‌توان تأکید عبدالله محض بر مهدویت فرزندش نفس زکیه (متوفای ۱۴۵ ه.ق.) را از مهم‌ترین بسترهای اعتقاد به مهدویت وی دانست (طباطبایی الفخری، ۱۳۶۰: ۲۲۴).

پدر سید محمد نوربخش سال‌ها پیش از خواجه اسحاق ختلائی و حتی پیش از تولد سید محمد بر امامت و مهدویت سید محمد و جایگاه رفیع معنوی وی اصرار داشته است. اهتمام وی به امامت و مهدویت فرزندش به حدی بود که حتی سید محمد نوربخش بارها در اثبات دعاوی خود به کلام پدرش استناد می‌جست. وی در کتاب الهادی توجه ویژه پدر به خود را چنین توصیف می‌کند:

آنگاه، وقتی مادرم به من باردار شد، و آن هنگام که من در شکم او بودم، هر از گاه به شکم خود اشاره کرده می‌گفت: این محمد من چنین است و چنان. به خاطر مبالغه وی درباره من، وقتی در ساوجان به دنیا آمدم، فاطمه دختر سید قطب‌الدین، از روی امتحان وی، به پدرم گفت دختری به دنیا آمده است. او خشمگین شده و ریش خود را گرفته و گفته بود اگر ودیعه من، پسر نباشد، من از نسل علی بن ابی طالب (ع) نیستم. بعد از این بود که به او گفتند که آن مولود، پسر است، اما سبزچشم است. گفته بود به خدا چنین نیست. پس وعده وی را محقق یافتند و ارادت آنان افزون شد. من خود از او شنیدم در حالی که شش ساله بوده و کنارش نشسته بودم و دستم روی زانوی او بود که گفت: این پسر من محمد، من است و من اویم. کسی که او را آزار دهد، مرا آزار داده است. او بارها به مادر و برادران و خواهرانم توصیه مرا کرد (نوربخش، ۱۳۹۱: ۳۵۹).

در کلام نوربخش به نقش خانواده، به‌ویژه پدرش، در ادعای مهدویت چنین تصریح شده است: «(پدرم گفت) محمد المهدی کسی است که در صلب من است و دستش را بر صلبش قرار داد و افزود، فرزندم محمد زمانی که به چهل سالگی برسد از مشرق تا به مغرب‌زمین، کسی پیدا نمی‌شود که در علم با او معارضه کند و بر او غالب شود» (رنجبر، ۱۳۸۲: ۷۶). این اهتمام پدر نوربخش را شاید بتوان در نام‌گذاری وی به محمد و استنادات نوربخش نیز پی گرفت؛ چنان‌که نوربخش در برخی سخنان خود به روایتی از پیامبر (ص) تکیه می‌کرد:

سخن را با کلام جدم سیدالمرسلین (ص) آغاز می‌کنم که فرمود: «اگر یک روز از دنیا باقی مانده باشد، خداوند چندان آن را طولانی خواهد کرد تا مردی از فرزندان من خروج کند که نام او نام من، و کنیه او کنیه من خواهد بود، و زمین را از قسط و عدل پر خواهد کرد، چندان که پر از ظلم و جور شده است» (نوربخش، ۱۳۹۱: ۳۵۵).

شاهدی دیگر بر نقش خانواده، به‌ویژه پدر سید محمد، در دعاوی امامت و مهدویت

را می‌توان ادعای مقام رفیع عرفانی و مرتبه «اولیایی» برای برادر سید محمد، که احمد نام داشته است، دانست (رنجبر، ۱۳۸۲: ۷۶-۷۷).

۵. خاستگاه اجتماعی نوریخس در ادعای مهدویت

چنان‌که پیش از این نیز ذکر شد، خواجه اسحاق ختّانی از مهم‌ترین عوامل و مروجان مهدویت سید محمد نوریخس بوده است. نقش خواجه اسحاق صرف نظر از جایگاهش به عنوان قطب و مراد سید محمد از منظر دیگری نیز مهم است. خواجه اسحاق ختّانی از اولاد امیرعلی شاه بود و خاندان ختّانی از داعیه‌داران امارت در ختّان و هرات بوده‌اند و در نخستین مرحله تهاجم تیمور در مقابل وی مقاومت کرده‌اند. از این‌رو خواجه اسحاق علاوه بر گرایش‌های صوفیانه دارای انگیزه‌های اجتماعی و سیاسی در احیای زعامت و امارت خاندانی خود در منطقه و کم‌کردن نفوذ حاکمان تیموری بوده است (همان: ۷۷). قاضی نورالله شوشتری نیز به این موضوع و انگیزه و البته در بعدی مذهبی، تصریح می‌کند و می‌گوید:

خواجه اسحاق که خود نیز از سادات بود، به خاطر کدورتی که از استیلاء سلاطین اهل سنت، خصوصاً میرزا شاهرخ، داشت از روی درد دین و محبت خاندان سیدالمرسلین بر آن شد که به طریق بعضی از اکابران سلف، که بر متغلبان عباسی و غیرهم خروج کردند، او نیز وسیله آغازده که عالم را از وجود متغلبان زمان پاک سازد. لاجرم جهت ترغیب، سید محمد نوریخس را امام و مهدی نام نهاده و در مقام تدبیر بروز و ظهورش در ایستاد (التستری، ۱۳۶۵: ۱۴۷/۲).

چنین انگیزه‌ای با بررسی و تحلیل اوضاع و احوال اجتماعی این دوره، آرزویی بلندپروازانه نبود. زیرا رقابت جانشینان تیمور و ظلمی که از جانب ایشان بر مردم روا داشته می‌شود نه تنها زمینه اقبال مردم به قیام در مقابل حکومت، بلکه توجه به آموزه مهدویت به عنوان رویکردی نجات‌بخش و وعده داده‌شده در متون دینی انگاشته می‌شد. در چنین اوضاع و احوالی ظهور مهدی نجات‌بخش با وعده صلح و عدالت برای چنین جامعه‌ای نه تنها مژده‌ای امیدبخش، بلکه مطالبه‌ای اجتماعی از مصلحان و مؤثران دینی بود (یارشاطر، ۱۳۸۳: ۲۹-۴۱).

با توجه به چنین اوضاع و احوالی، خواجه اسحاق ختّلانی آرزوهای خود و جامعه پیرامونی‌اش را در شخصیت و جایگاه اجتماعی و خانوادگی سید محمد نوربخش جست‌وجو می‌کرد. زیرا سید محمد، علاوه بر انتساب به خاندان پیامبر (ص)، برخی ویژگی‌های ظاهری، همچون همانام‌بودن با رسول خدا (ص) را نیز داشت. اهتمام نوربخش به این دسته از ویژگی‌های ظاهری به حدی بود که وی احتمالاً علاوه بر تأکید بر نام پدرش، که همانام پدر رسول خدا (ص) بود، برای تطبیق بیشتر اوصاف مهدی بر خود، نام فرزندش را قاسم نهاد (کشمیری، ۲۰۰۶: ۱۶۷/۱-۱۶۸).

نتیجه

یکی از آسیب‌های مهم در مهدویت‌پژوهی غفلت از عوامل پیدا و پنهان در ادعاهای مهدویت است. زیرا بسیاری از عوامل اجتماعی زمینه‌ساز بسیاری از انحرافات اعتقادی و مذهبی می‌شود و بی‌توجهی به آنها بسترساز ظهور مدعیان گوناگونی خواهد شد که علاوه بر ایجاد انحرافات گسترده عقیدتی و مذهبی، بسیاری از مفاهیم و آموزه‌های انسجام‌بخش و قوام‌بخش جامعه اسلامی، همچون امامت و مهدویت، را تبدیل به عامل تفرقه و ضلالت خواهند کرد. در این تحقیق با بررسی خاستگاه‌های متعدد ادعای مهدویت سید محمد نوربخش، که در قرن نهم هجری می‌زیسته، می‌توان به این نتیجه دست یافت که خاستگاه‌هایی چون گرایش‌های صوفیانه، برخی مبانی و آموزه‌های عرفانی و برخی تحولات و موقعیت‌های اجتماعی خواهند توانست بسترساز ظهور مدعیان مهدویت در جامعه اسلامی و حتی شیعی شوند. گرایش‌هایی چون رابطه قطب و مریدان و سلسله اقطاب در تصوف، آموزه‌هایی چون وحدت وجود، انسان کامل یا ختم‌الولایة و جنبش‌های استقلال‌طلبی، بیگانه‌ستیزی و آزادی‌خواهی و حتی گرایش‌های غلوآمیز و ناآگاهی و جهل خانوادگی و خاندانی می‌تواند زمینه‌ساز ظهور مدعیان مهدویت در اعصار مختلف باشد. از این‌رو شایسته است با تفکیک آموزه مهدویت از مفاهیم و آموزه‌هایی چون سلسله‌مراتب معنوی در تصوف و عرفان و حتی اصلاح‌طلبی اجتماعی، سیاسی و مذهبی، فهرست مدعیان مهدویت را بازخوانی کنیم تا علاوه بر صیانت از حدود و ثغور مفهومی مهدویت، جایگاه رفیع فکری و اجتماعی مهدویت نیز

پی‌نوشت‌ها

۱. افرادی مانند محمد بن حنفیه، امام موسی الکاظم (ع)، ابومسلم خراسانی و
۲. قهستان (قوهستان) معرب کوهستان است؛ منطقه‌ای که حدود آن از اطراف هرات آغاز می‌شود و تا نزدیکی نهاوند و همدان و بروجرد امتداد می‌یابد و تمام این کوه‌ها بدین نام است، اما کوهستان‌های بین هرات و نیشابور بیشتر به این نام معروف است. عبدالله بن کریز در عهد عثمان در سال ۲۹ ه.ق آن را فتح کرد و در عهد یاقوت حموی این منطقه در اختیار اسماعیلیان نزاری (پیروان حسن صباح) بود. از مهم‌ترین قصبات و شهرهای این منطقه فائن، تون، جنابذ، طبس عناب و طبس تمر است (یاقوت الحموی، ۱۹۹۵: ۴/۴۱۶).
۳. شهری در نزدیکی سمرقند و به قولی روستایی در مسیر خراسان (همان: ۲/۳۴۶).
۴. سلطان حسین میرزا بایقرا تیموری (۸۴۲-۹۱۱ ه.ق.)، آخرین سلطان قدرتمند سلسله تیموری. حسین میرزا، پسر منصور بن بایقرا، نواده عمر شیخ در ۸۴۲ ه.ق. در هرات به دنیا آمد. حکومت ۳۸ ساله حسین میرزا هرچند به شکوه و بزرگی پیشینانش نبود و قلمروش فقط به مشرق خراسان محدود می‌شد، به لحاظ فرهنگی و حمایت او از اهل علم و ادب بسیار ممتاز و چشم‌گیر بود. در زمان او، هرات رونق خاصی داشت و بناها و مدرسه‌های عالی ساخته شد (خواندمیر، ۱۳۳۳: ۸/۷-۱۰؛ واله اصفهانی، ۱۳۷۹: ۶۵۵-۶۵۶).
۵. «حقیقة محمد صلی الله علیه و سلم المسماة بالعقل فکان سید العالم بأسره و أول ظاهر فی الوجود فکان وجوده من ذلك النور الالهی و من الهباء و من الحقیقة الكلية و فی الهباء وجد عینه و عین العالم من تجلیه و أقرب الناس إليه علی بن ابي طالب و أسرار الأنبياء أجمعین».

منابع

قرآن کریم.

- آشتیانی، سید جلال‌الدین (۱۳۷۰). شرح مقدمه قیصری بر فصوص، تهران: امیرکبیر، چاپ سوم.
- ابن عربی، محیی‌الدین (۱۹۴۶). فصوص الحکم، قاهره: دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى.
- ابن عربی، محیی‌الدین (بی تا). الفتوحات المکیه، بیروت: دار الصادر، الطبعة الأولى.
- الاکوش، احمد کاظم (۱۴۲۹). ادعاء المهدية عبر التاريخ، بیروت: دار السجاد.
- بلخی (مولوی)، مولانا جلال‌الدین محمد (۱۳۷۳). مثنوی معنوی، محقق و مصحح: توفیق سبحانی، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، چاپ اول.
- تأمر، عارف (۱۳۷۷). اسماعیلیه و قرامطه، ترجمه: حمیرا زمردی، تهران: انتشارات جامی.
- جلالی شیجانی، جمشید (۱۳۹۰). «تأثیر آرای ابن عربی بر تفکر عرفانی سید محمد نوربخش»، در: فصل‌نامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناسی، س ۷، ش ۲۳، ص ۳۹-۵۸.
- خواندمیر، غیاث‌الدین بن همادالدین (۱۳۳۳). تاریخ حبیب السیر فی اخبار افراد البشر، تهران: چاپ محمد دبیرسیاقی.
- رنجبر، محمدعلی (۱۳۸۲). مشعشعیان، تهران: انتشارات آگاه، چاپ اول.
- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۸۹). دنباله جست‌وجو در تصوف ایران، تهران: امیرکبیر، چاپ هشتم.
- سمنانی، علاءالدوله (۱۳۶۶). چهل مجلس، به کوشش: نجیب مایل هروی، تهران: نشر ادیب.
- التستری، القاضی نورالله (۱۳۶۵). مجالس المؤمنین، تهران: اسلامیه.
- الشیبی، مصطفی کامل (۱۳۵۹). تشیع و تصوف تا آغاز سده دوازدهم هجری، ترجمه: علیرضا ذکاوتی قراگزلو، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- طباطبایی الفخری (ابن طقطقی)، محمد بن علی (۱۳۶۰). تاریخ فخری، ترجمه: محمد وحید گلپایگانی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، چاپ دوم.
- کربلایی تبریزی، حافظ حسین (۱۳۸۳). روضات الجنان و جنات الجنان، تکمله و تصحیح: جعفر سلطان القرائی، تبریز: انتشارات ستوده، چاپ اول.
- کشمیری، محمدعلی (۲۰۰۶). تحفة الاحباب، ترتیب و تدوین و تصحیح متن و ترجمه: غلام رسول جان، دهلی: جان پبلیکیشنز.
- لاهیجی، شمس‌الدین محمد (۱۳۷۴). مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، مقدمه، تصحیح و تعلیقات: محمدرضا برزگر خالقی و غفت کرباسی، تهران: زوار، چاپ دوم.
- نوربخش، سید محمد (۱۳۹۱). رساله الهدی، در: جعفریان، رسول مهدیان دروغین، تهران: نشر علم، چاپ اول.
- نوربخش، سید محمد (۱۹۲۵). غزلیات سید محمد نوربخش، تصحیح: محمد شفیع مولوی، ضمیمه مجله اورینتل کالج مگزین ۱، ش ۱.
- نوربخش، سید محمد (بی تا الف). رساله اعتقادیه، نسخه شماره ۷۴۱۰، کتاب‌خانه آیت‌الله مرعشی.
- نوربخش، سید محمد (بی تا ب). رساله واردات، نسخه شماره ۳۲۹/۶، کتاب‌خانه مجلس شورای اسلامی.

دانشگاه تهران.

نوربخش، سید محمد (بی تا د). مکتوب در جواب سؤال امیرکیا، نسخه شماره ۴۱۹۰، کتاب‌خانه ملک.
نوربخش، سید محمد (بی تا و). جواب وزیر من منشآت حضرت، نسخه شماره ۴۱۹۰، کتاب‌خانه ملک.
نوربخش، سید محمد (بی تا ه). بیان عوالم خمس، نسخه شماره ۴۰۵۷، کتاب‌خانه ملک.

واله اصفهانی، محمدیوسف (۱۳۷۹). خلد برین؛ روضه‌های ششم و هفتم (تاریخ تیموریان و ترکمانان)،
تهران: چاپ میرهاشم محدث.

هالیستر، جان نورمن (۱۳۷۳). تشیع در هند، ترجمه: آرمیدخت مشایخ فریدنی، تهران: مرکز نشر
دانشگاهی، چاپ اول.

یارشاطر، احسان (۱۳۸۳). شعر فارسی در عهد شاه‌رخ، تهران: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.
یاقوت الحموی، شهاب‌الدین ابو عبدالله یاقوت بن عبدالله (۱۹۹۵). معجم البلدان، بیروت: دار الصادر،
الطبعة الثانية.

Archive of SID