

## آرای کلامی شیخیه

علی اکبر باقری\*

### چکیده

«شیخیه» نام فرقه‌ای است که در طی دو قرن اخیر از شیعه امامیه جدا شده است. آنها طرفداران شیخ احمد احسائی‌اند. طرفداران شیخیه، در عین حالی که همواره کوشیده‌اند خود را شیعه امامی معرفی کنند، عقایدی دارند که مشکل بتوان آنها را با عقاید شیعه امامی یکی دانست. مقاله حاضر تلاشی است برای شناخت و بررسی شیخیه و بزرگان آن و معتقدات ایشان، و اینکه چه تفاوت‌هایی بین شیخیه با غیر شیخیه وجود دارد. در نهایت، با بررسی و تطبیق اعتقاداتی که به ایشان نسبت داده شده، با عنایت به مکتب اهل بیت<sup>علیهم‌السلام</sup>، به نقد و بررسی آنها پرداخته شده است.

شیخیه در عقاید خویش در مواردی چند دچار انحرافات شده‌اند. از آن جمله می‌توان به بحث معاد جسمانی و غلو در مورد جایگاه پیامبر<sup>صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم</sup> و امامان<sup>علیهم‌السلام</sup>، رکن رابع، حیات جسمانی امام عصر<sup>علیه‌السلام</sup> اشاره کرد.

این مقاله، به روش مطالعه کتابخانه‌ای و در مواردی میدانی تدوین و در مقام نقد و بررسی، از دو روش توصیف و تحلیل استفاده شده است.

کلیدواژه‌ها: احمد احسائی، معاد جسمانی، هورقلیا، نبوت، معراج، امامت، رکن رابع.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

\* دانشجوی دکتری معارف نظری (ریشه‌های انقلاب اسلامی)، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی<sup>علیه‌السلام</sup>  
BBB.ali54@Yahoo.com

## مقدمه

مذهب شیخیه و شیخی‌گری نوعی تشیع جدید است که در قرن دوازدهم هجری قمری از مذهب شیعه اثنی عشری منشعب شده است و پیشوای آن یک روحانی شیعی بود، که به واسطه اظهار برخی نظریات تازه در مورد معاد و معراج و امامت، پیروانی چند یافت و روش تازه‌ای در تشیع پدید آورد. این روحانی، شیخ احمد احسایی بود.

شیخ احمد احسایی، که شیخیه منتسب به اوست، در سال ۱۱۶۶ ق در منطقه‌ای از نواحی احساء از سرزمین حجاز، به دنیا آمد، و در مسیر تحصیلات خویش سالیان چندی نیز در عتبات عالیات در محضر بزرگان علمای شیعه، به تحصیل پرداخت. شیخ احمد هیچ اعتماد و اعتقادی به علوم بشری که مأخوذ از غیر طریق معصومان علیهم‌السلام بوده باشد، نداشت و مدعی بود، خود وی هرچه را از علوم مختلف دارد، از تفضلات و عنایات اهل بیت علیهم‌السلام بر اوست. سیدکاظم رشتی که شاگرد مبرز شیخ احمد به حساب می‌آمد بعد از شیخ جانشین وی شد. همو بود که به مسائل اختلافی بین شیخ و علمای دیگر دامن زد و در نهایت نیز، با اتخاذ مواضع متمایز از علمای شیعی، مکتب شیخیه و پشت سری راه، که شیخ احمد احسایی بنیان نهاده بود، طرح کرد. در نهایت محمد کریمخان کرمانی با ترسیم دقیق حد و مرزهای شیخیگری، و به باد انتقاد گرفتن دیگر عالمان شیعی، یگانه عالم کامل و واصل راه، شیخ احمد احسایی و سیدکاظم رشتی معرفی می‌کند. او بود که با بسط و توسعه مطالب شیخ احمد و سید کاظم، مطالب دیگری را نیز در آن افزود و به اختلافات موجود هرچه بیشتر دامن زد. آرا و نظریات خاص شیخ احمد احسایی، پس از شیخ باعث ایجاد و پیدایش گروه‌های مختلف شیخی مانند کریمخانیه، ثقة‌الاسلامیه، حجة‌الاسلامیه و احقاقیه و باقریه گشته است. علاوه بر آن، برخی از افکار شیخیه، بستری برای پیدایش فرقه ضاله بابیه شده است. با توجه به آثار و تبعات مهمی که بر آرای این فرقه مترتب است، آشنایی با عقاید مهم و اصلی ایشان و نقد آن مهم و ضروری به نظر می‌رسد.

با توجه به آثار و تبعات مهمی که بر آرای شیخیه مترتب است، متأسفانه تاکنون عقاید این فرقه، خاصه شیخیه کرمان کمتر در کانون توجه و نقادی قرار گرفته است. به طور غالب آثار منتشر شده صرفاً از زاویه خاصی مسئله را بررسی و بعضاً نقادی کرده‌اند و در برخی آثار نیز به جای نقد و بررسی علمی و عالمانه، صرفاً به استبعاد و نادر خواندن این اقوال، احیاناً به بدگویی و اهانت‌هایی به پیروان آنها پرداخته‌اند.

به همین لحاظ بسیار لازم است تا ضمن تحقیق و بررسی عقاید و تفکرات این دسته از مسلمانان، اولاً موضع آنها درباره برخی از مسائل شفاف‌تر گردد؛ ثانیاً اگر در موردی با عقاید شیعه امامیه اختلاف و مغایرتی دارند، آن نکات دقیقاً بررسی و نقادی و موضع شیعه و علما و فقهای شیعه نیز درخصوص آن بخش از عقاید آنها بیان شود، و حد و مرز شیعه امامیه با شیخی‌ها معین گردد.

از همان تاریخی که شیخ احمد احسائی، آرای خاص خود را ابراز کرد، علما با آن به شدت برخورد کرده، با آن به مخالفت پرداختند، تا جایی که عده‌ای از فقهای عصر شیخ، وی را تکفیر کردند. رساله‌هایی نیز در ردّ و ابطال آرای وی نوشته شد. با توجه به اینکه آرای شیخیگری بعد از شیخ احمد گسترش یافت، عمده ردیه‌ها و نقدها پس از او نوشته شده است. از جمله آثار منتشر شده در این مورد می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد: محمد باقر نجفی، *بهایان* (۱۳۵۷ ش)؛ محمد خالصی‌زاده، *خرافات الشیخیه و کفریات ارشاد العوام أو دسائس القسس فی ایران* (بی‌تا)؛ محمد مهدی الکاظمینی القزوینی، *هدی المنصفین الی الحق المبین*، (۱۳۴۲ق) و احمد خدابی، *تحلیلی بر تاریخ و عقاید فرقه شیخیه* (۱۳۸۲ش).

نوشتار حاضر تلاشی است برای شناخت و بررسی آرا و عقاید کلامی شیخیه و بزرگان شیخیه و معتقدات ایشان، و اینکه چه تفاوت‌هایی بین شیخیه با غیرشیخیه وجود دارد و چه نقدهایی بر این آرا وارد است؟ از جمله آن اعتقادات می‌توان به کیفیت معاد جسمانی، تفویض و غلو در مورد معصومان علیهم‌السلام، مسئله رکن رابع و ناطق واحد، حیات جسمانی امام زمان علیه‌السلام و معراج جسمانی رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم اشاره کرد.

در این تحقیق تا جای ممکن کوشیده‌ایم تا به منابع اصیل و دست اول شیخیه، که بزرگان ایشان نوشته‌اند رجوع کنیم، تا روشن گردد عقایدی که مشایخ شیخیه مدعی‌اند، از کتاب و سنت و مکتب اهل بیت علیهم‌السلام برگرفته‌اند، تا چه اندازه صادقانه و صحیح است.

## ۱. بزرگان شیخیه

### ۱-۱. شیخ احمد احسائی، بنیانگذار شیخیه

شناخت شیخیه، با شناسایی شیخ احمد احسائی گره خورده است؛ چه اینکه شیخیه به او منسوب‌اند و اساس تعالیم خود را از او گرفته‌اند. مشرب و سیره شیخ احمد، دامنه تأثیر او را به پس از حیاتش رسانده، و تحولاتی را در تاریخ امامیه از قرن سیزده به بعد به بار آورده است.

شیخ احمد بن زین الدین بن ابراهیم بن صقر بن ابراهیم بن داغر بن رمضان، ... مطیرفی احسایی، از خانواده‌ای وابسته به یکی از تیره‌های بنی خالد برخاسته است. بنا به روایت شیخی، اجداد شیخ به سبب تتبع و معاشرت نکردن با شیعیان، بر طریقه اهل سنت و جماعت بودند. البته خالی از تعصب و عداوت بودند. پس از مدتی، بنا بر دلایلی جدش رمضان، از کیش خود برگشت و تشیع و ولایت اهل بیت علیهم‌السلام را پذیرفت، تا اینکه از نسل وی شیخ احمد از شیخ زین العابدین در ماه رجب ۱۱۶۶ق با به عرصه گیتی نهاد.<sup>۱</sup>

شیخ احمد احسایی، در ذکر وقایع دوران کودکی خود، از چند حادثه طبیعی و سیاسی یاد می‌کند که در سرزمین‌شان رخ داده و او را سخت به اندیشه در ناپایداری دنیا واداشته بود. شیخ احمد احسایی در بخشی دیگر از زندگی مدعی است خواب‌هایی می‌بیند که مسیر زندگی وی را به طور کلی متحول می‌سازد و از آن پس روش دیگری را در زندگی خود برمی‌گزیند. شیخ خواب‌های متعددی را نقل می‌کند و در ضمن آنها بیش از حد از خود تعریف و تمجید و چنین وانمود می‌کند که پیوسته در عالم خواب با ائمه اطهار مرتبط است و هرچه می‌گوید از ناحیه ایشان به وی رسیده است.

این خواب‌ها با اجازه‌نامه‌ای که در خواب از امام هادی علیه‌السلام می‌گیرد به اوج خود می‌رسد؛ آنجا که می‌گوید: «وقتی میان من و شیخ محمد بن شیخ عصفور بحث بسیار واقع شد و اصرار در انکار من می‌نمود چون شب شد (در خواب) خدمت حضرت علی بن محمد الهادی علیه‌السلام رسیدم و شکایت از حال مردم نمودم، فرمود ترک کن ایشان را و به حال خویش مشغول باش. اوراقی چند مرا عطا کرد و فرمود این اجازه‌های دوازده‌گانه ماست. گرفتم و گشودم و نظر نمودم ...»<sup>۲</sup>

هانری کرین یکی از مدافعان اندیشه‌های شیخی، در مورد این بخش از حیات شیخ احمد می‌گوید: «شیخ احمد مثل بسیاری از سایر اهل معنی و مردان روحانی مناطق دیگر، از همان اوان کودکی برای حالات عرفانی و تأله، استعداد و قابلیت داشته است. می‌توان گفت که از همان اوان جوانی، شیخ احمد عقیده باطنی به امام و مدرکی را که اساس امام‌شناسی است در وجود خود خلاصه و جمع‌آوری می‌نماید و همین عقیده عین اصول نظریاتش است. تعدادی منامات می‌باشند که زمینه بروز این مشاهدات باطنی و دیدارها را فراهم ساخته است.»<sup>۳</sup>

داستان بحث و مجادله شیخ با مرحوم محمدتقی برغانی قزوینی، در آخرین سفر وی به مشهد به هنگام عبور و توقفی که در شهر قزوین داشت صورت گرفته است. بعد از آن بود که شیخ تکفیر شد و این تکفیر از ناحیه علمای عصر، شهره آفاق گشت.<sup>۴</sup>

سرانجام شیخ در اواخر عمر پس از ماجرای تکفیر، آزرده خاطر می شود و قصد عزیمت به عتبات عالیات را می نماید. بعد از مدت اندکی که ساکن آنجا می گردد، به عللی از جمله نامه نگاری های مرحوم برغانی و برانگیختن علمای عراق برضد وی، و در نتیجه تکفیر او از ناحیه برخی دیگر از علمای عراق، به هوای حج بیت الله الحرام، عازم حجاز می گردد.

فرزند شیخ احمد، شیخ عبدالله، در مورد کیفیت وفات وی چنین می گوید: «در اثنای راه مزاج مبارکش را ملالتی به هم رسیده و همواره در تزاید بود تا دو منزلی مدینه طیبه در آن محل جهان فانی را وداع و قرب جوار پروردگار را اختیار فرمود. در روز یکشنبه بیست و یکم شهر ذی قعدة الحرام از سال یکهزار و دویست و چهل و یک هجری و بدن ایشان را به مدینه طیبه نقل نموده و در بقیع رفیع [دفن نمودند].»<sup>۵</sup>

### ۲-۱. سید کاظم رشتی

راهی را که شیخ احمد احسائی آغاز کرده بود، شاگردش ادامه داد. آورده اند که شیخ احمد احسائی از میان شاگردان خود، یک تن را برای جانشینی خویش برگزید و او، سید کاظم رشتی<sup>۶</sup> بود. شیخ احمد، به سید رشتی بسیار احترام می گذاشت و تا او در مجلس درس حاضر نمی شد، درس گفتن را شروع نمی کرد.<sup>۷</sup>

سید کاظم علاوه بر عقاید و نظریات فلسفی و عرفانی شیخ، خود نیز چیزهایی بر آن افزود، و مطالبی تخیل آمیز در کتاب های خود نوشت؛ به طوری که برخی از محققان تاریخ شیخیه، وی را منشأ اکثر آرای نادرست شیخیه می دانند و معتقدند که خود شیخ احمد احسائی به آنها اعتقاد نداشته است.<sup>۸</sup>

### ۳-۱. تأملی در حیات و افکار سید کاظم رشتی

سید کاظم رشتی در ادامه مسیر شیخ احمد احسائی، کاری کرد که محیط آن زمان را تا آنجا که برای او امکان داشت آماده کرد و بر اثر همان سم پاشی و خرافات زمینه رکن رابع سازی و باب سازی را فراهم آورد. درباره افکار و آرای و شخصیت سید، سخن بسیار است. صاحب *أحسن الودیعه* گوید: «سید رشتی دارای مؤلفات بسیاری است که احدی چیزی از

آنها نفهمیده است. گویا که با زبان هندی حرف می‌زند. خصوصاً شرح خطبه و شرح قصیده او، که مملو از لغز و معما بوده و خالی از عبارات فصیحیه می‌باشد.<sup>۹</sup>

از سوی دیگر، به استثنای برخی منابع شیخی، و به غیر از چند سطری در *قصص العلماء تنکابنی* و *روضات الجنات* مرحوم خوانساری - آن هم در ضمن شرح حال شیخ احمد احسائی - و مواردی متفرقه در *الذریعه الی تصانیف الشیعه* اثر مرحوم آقا بزرگ تهرانی، در میان کتب تراجم، به تألیف دیگری بر نمی‌خوریم که به زندگی و شرح احوال سید کاظم رشتی پرداخته باشد. البته صاحب *ریحانه الادب* نیز به نقل از دو منبع مذکور، صفحه‌ای به شرح احوال وی اختصاص داده است.<sup>۱۰</sup>

از آرای وی این بود که می‌گفت: ظهور امام غایب بسیار نزدیک است و چنان در آن پافشاری می‌کرد که شاگردانش می‌پنداشتند شاید امام غایب، خود او باشد؛ زیرا می‌گفت او اکنون نزد شماست.<sup>۱۱</sup> از برخی آثار و کلمات سید کاظم چنین فهمیده می‌شود که، وی نیز در باطن امر، همان مقامی را که *علی محمد باب* ادعا می‌نمود (مقام بابت و ولایت)، برای خود ثابت می‌دانست و *علی محمد باب* پس از وی زمینه را با توجه به آموزه‌های استادش فراهم دیده و مدعای خود مبنی بر بابت را مطرح نمود.

#### ۴-۱. انشعاب در شیخیه

پس از درگذشت شیخ احمد احسائی، پیروان او گرد سید کاظم رشتی حلقه زدند و جانشینی وی را پذیرفتند، ولی پس از وفات سید کاظم، بر سر جانشینی وی اختلافات چندی میان پیروان او پدید آمد. سید کاظم رشتی مسئله بابت و ظهور امام را به نحوی به شاگردان خود آموزش داده بود که تمام آنها در انتظار ظهور قریب‌الوقوع امام علیه السلام به سر می‌بردند و برای دستیابی به مقام نیابت و بابت، در جست‌وجوی شیعه کامل و تعیین رکن رابع بودند و در این زمینه ریاضت‌های فراوانی می‌کشیدند. کریمخان کرمانی در این باره چنین می‌نویسد: «بعد از فوت سید جلیل بنای تخمین قوتی گرفت، و جزم بر امر سید کردند و از پی وصی ایشان برآمدند و هر کس را محل مظنه می‌بینند طلب علامت و کرامت می‌کنند...»<sup>۱۲</sup> در چنین موقعیتی، کریمخان کرمانی، که در نهاد و ضمیر آن داعیه رکن رابع و شیعه کامل بود، بنا به دلایلی خود را جانشین سید کاظم، اعلام کرد. همچنین میرزا شفیع تبریزی فرقه‌ای دیگر در تبریز به پا کرد و مدعی جانشینی سید شد و در برابر شیخیه کریمخانی موضع گرفت.

دیگر شاگردان سید نیز ادعای جانشینی و بابت نمودند، تا آنجا که از میان آنها ۳۸ نفر مدعی و بدعت‌گذار برخاستند.<sup>۱۳</sup> از میان این افراد سیدعلی محمد شیرازی بابیه و حاج محمد کریمخان کرمانی شیخیه کرمان را پایه‌گذاری کردند و غالب شاگردان سید کاظم، یا مرید سیدعلی محمد یا هواخواه کریمخان شدند. و بر ضد هم و جامعه شیعه امامیه، حرف‌ها زدند و کتاب‌ها نوشتند.<sup>۱۴</sup>

## ۲. عقاید شیخیه

«شیخیه» ادعاهایی طرح کرده‌اند که پیش از آن، برخی از آن عقاید را، گروه‌های دیگر در زمان ائمه علیهم‌السلام طرح کرده و مورد تکفیر قرار گرفته بودند. از جمله عقاید ایشان، غلو در مورد جایگاه امامان شیعه می‌باشد که چنین دیدگاهی، علاوه بر آنکه خود گناه بزرگی است، زمینه پیدایش افکار دیگری (مثل ادعای الوهیت، تجلی ذات حق، و حلول حق تعالی در افراد و...) شده است. از جمله اعتقادات آنها می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

### ۲-۱. معاد جسمانی

معروف‌ترین رأی شیخ احمد احسایی، درباره کیفیت معاد جسمانی است؛ نظریه‌ای که دلیل اصلی تکفیر او از سوی برخی علما، از جمله ملا محمدتقی برغانی بود که گزارش آن را تنکابنی و دیگران آورده‌اند.<sup>۱۵</sup> در واقع کلام وی در مورد معاد غامض است، و از آن چنین استنباط می‌شود که گویا قائل به معاد روحانی صرف است و معاد جسمانی را قبول ندارد.<sup>۱۶</sup>

مهم‌ترین اثر شیخ احمد «شرح زیارت جامعه کبیره» نام دارد، که در این اثر احسایی و به تبع وی دیگر مشایخ شیخیه، اصل «معاد جسمانی» را که در آیات قرآنی و احادیث مستفیض بر آن تأکید شده، می‌پذیرد، اما تفسیر ویژه‌ای از جسم ارائه می‌دهد که عده کثیری از دانشمندان مسلمان آن را نمی‌پذیرند. البته قبل از شیخ احمد نیز در میان علمای شیعه امامیه در مورد کم و کیف و چگونگی معاد جسمانی، اختلافاتی وجود داشت،<sup>۱۷</sup> اما معنای متداول در میان علمای شیعه امامی از معاد جسمانی این است که آدمی، در حیات آخرتی مانند حیات دنیایی، دارای کالبد ظاهری مرکب از عناصر طبیعی است. بدن، در سرای آخرت، محشور می‌شود و نفس، بار دیگر، به آن تعلق می‌پذیرد، و پاداش‌ها و کیفرها و لذات و آلامی که جنبه جزئی و حسی دارند و تحقق آنها بدون بدن و قوای حسی ممکن نیست تحقیق می‌یابد.<sup>۱۸</sup>

احساسی، معاد جسمانی را به این معنا نمی‌پذیرد و بر آن است که این نحوه فهم با آنچه از تغیر و تباهی در کالبد ظاهری می‌شناسیم، سازگار نیست و باید پاسخ را در حقیقت جسم انسانی جست‌وجو کرد. وی، بحثی لغوی و حدیثی درباره «جسم» و «جسد» می‌کند و توجه می‌دهد که معانی این هر دو واژه از آنچه به ذهن متبادر می‌شود، گسترده‌تر است.<sup>۱۹</sup> بر این اساس می‌گوید آدمی، دو جسد و دو جسم دارد: جسد اول، کالبد ظاهری است که از عناصر زمانی تشکیل یافته و از عوارض حیات دنیایی است. پیداست که این جسد، در بردارنده حقیقت انسانی نیست؛ زیرا در عین کاهش و افزایشی که در آن روی می‌دهد، حقیقت فرد و صحیفه اعمال او کاهش و افزایش نمی‌یابد. جسد اول، در واقع، به منزله جامه‌ای است که بر تن داریم. این جسد، در قبر، تجزیه و زوال می‌پذیرد و سرانجام، به عناصر تشکیل‌دهنده خود در طبیعت باز می‌گردد.<sup>۲۰</sup>

آدمی را جسد دومی نیز هست به نام جسد هورقلیایی<sup>۲۱</sup> که ویژگی‌های فناپذیر جسد اول را ندارد و در قیامت برانگیخته می‌شود. در حدیث آمده است که «طینت» آدمی، در قبر، به صورت «مستدیر» باقی می‌ماند. این طینت، همان جسد دوم است. معنای مستدیر ماندن آن، این است که هیئت پیکری و ترتیب اندام‌ها را در دل خاک از دست نمی‌دهد. این جسد، مرکب از عناصر مثالی و لطیف زمین هورقلیاست که عناصری برتر از عناصر دنیا هستند.<sup>۲۲</sup>

مرگ آدمی، مفارقت روح از این دو جسد است و این مفارقت، با جسم اول صورت می‌گیرد که حامل روح در عالم برزخ است. جسم اول، لطیف و اثیری و صورت‌دهنده آثار و قوای روح در حیات برزخی انسان است؛ همچنان‌که جسد مادی، صورت‌دهنده آثار حیات دنیایی اوست.<sup>۲۳</sup> آنچه در همه این نشئات، هویت شخص را ثابت می‌دارد، جسم اصلی و حقیقی اوست (جسم دوم) که جز در فاصله دو نفخه صور، از روح جدا نیست.<sup>۲۴</sup> با دمیدن نفخه نخست (نفخه صعق) جسم اول، از روح جدا می‌شود و از میان می‌رود و آنچه پس از نفخه دوم (نفخه بعث) حشر می‌یابد، جسم دوم به همراه جسد دوم است.<sup>۲۵</sup>

احساسی تأکید می‌کند که بدن آخرتی انسان - که عبارت از مجموع جسم دوم و جسد دوم است - همان بدن دنیایی اوست؛ با این تفاوت که بدن دنیایی، کثیف و متراکم است، اما بدن اخروی، از تصفیه‌های متعدد عبور کرده و لطیف و خالص شده است. وی، از همین جا نتیجه می‌گیرد که به معاد جسمانی معتقد است.



## ۲-۲. واژه‌شناسی هورقلیا

علی‌اکبر دهخدا در فرهنگ خود دربارهٔ این کلمه چنین می‌گوید: «این کلمه به گمان نگارنده از نام heraclita آمده است، و وجود هورقلیایی همان (divinfeu) و حیات هورقلیایی همان (le devenirs) (صیوروت) هراقلیطوس است، و الله العالم»<sup>۲۶</sup> برخی دیگر از دانشمندان وجوه دیگری در مورد معنی و مفهوم این لفظ بیان کرده‌اند.<sup>۲۷</sup>

دکتر محمد معین، ریشه و اصل کلمهٔ هورقلیا را عبری دانسته و آن را اقرب به صواب شمرده است. وی با تحقیقاتی که انجام داده معتقد است کلمهٔ هورقلیا عبری است و در اصل «هبل قرنیم» بوده و پس از مقلوب شدن در زبان فارسی امروز، به این صورت در آمده است. هبل قرنیم در لغت به معنی تشعشع بخار است، و این ترکیب در آثار عبری به معنی جسم قالبی به کار رفته است. پس اینکه در آثار احسایی به سریان‌ی بودن کلمه اشاره شده، چندان دور از حقیقت نیست؛ زیرا که عبری با سریان‌ی بسیار نزدیک است.<sup>۲۸</sup>

در *دائرةالمعارف فارسی* هم آمده است: هورقلیا (havarqalya) از دو واژهٔ عبری هبل (habal)، بخار و هوای گرم، و قرنیم (qarna'im)، تشعشع و درخشش، عالم مثال که عالمی میان جسمانیات و مجردات است، و گاه اقلیم هشتم به مناسبت آنکه برتر از اقلیم‌های هفتگانه است نیز، خوانده شده است.<sup>۲۹</sup>

همچنین در *برهان قاطع* در تعریف این دو واژه، آمده است: هورقلیا ظاهراً از کلمهٔ عبری «هبل» و به معنای: هوای گرم، تنفس، و بخار، و «قرنیم» به معنای درخشش و شعاع است، و کلمهٔ مرکب آن به معنای تشعشع بخار است.<sup>۳۰</sup>

با توجه به آنچه گذشت، روشن می‌شود که مراد از عالم «هورقلیایی» همان عالم مثال است، و چون عالم مثال بر دو قسم اول و آخر است، گفته‌اند که این عالم دارای دو شهر «جابلقا» و «جابرسا» است. عالم مثال یا خیال منفصل یا برزخ بین عالم عقول و عالم ماده، چیزی است که عارفان و فیلسوفان اشراق، به آن معتقدند و فلاسفهٔ مشأ آن را نپذیرفته‌اند.

## ۲-۳. هورقلیا در اندیشهٔ احسایی

به نظر می‌رسد، اصطلاح هورقلیا یکی از مفاهیم کلیدی حل بسیاری از نکات بغرنج و نامفهوم اندیشه‌ها و آرای شیخ احمد احسایی است؛ زیرا که وی در موارد متعددی همچون حیات دنیایی امام عصر ع، معراج جسمانی رسول خدا ص و معاد جسمانی پیوسته کوشیده تا همهٔ آنها را با همین حیات و جسم هورقلیایی توجیه و تفسیر کند. شیخ احمد معتقد

است کلمه هورقلیا، سریانی است. وی در *جوامع الکلم*، رساله قطیفیه می‌گوید: «و هی کلمه بعبارۀ سریانیه.»<sup>۳۱</sup> اما در مورد معنی و مفهوم آن، احسائی آن را به معنی «ملک آخر» گرفته است.<sup>۳۲</sup> ابوالقاسم ابراهیمی نیز آن را به معنی عالم دیگر می‌داند.<sup>۳۳</sup>

در طول قرن‌های متمادی تنازعی بین برخی از متکلمان و فلاسفه درباره معاد جسمانی پدید آمده بود که ملاًصدرا با طرح نظریه حرکت جوهری در فلسفه اسلامی، بابت جدید در جهت اثبات نوعی از معاد جسمانی گشود و زمینه‌های رفع این اختلافات را فراهم آورد. اما شیخ احمد احسائی به ناکارآمد بودن این نظریه ملاًصدرا اعتقاد داشت و خود فرضیه جدید هورقلیا را مطرح ساخت، که نه تنها مشکلی را حل نکرد، بلکه باعث تکفیر خودش و ایجاد فرقه‌ای جدید در میان شیعه امامیه شد، و این تنها به این دلیل بود که به جای استفاده از احادیث اهل بیت علیهم‌السلام و اصطلاحات مکتب ایشان به دامن اصطلاحات صابئین افتاد و کوشید با روش و اصطلاح آنها مسائل کلامی اسلام را تبیین کند،<sup>۳۴</sup> و بدون دلیل عقلی یا نقلی مستحکم، برای انسان دو جسد و دو جسم اثبات می‌کند که یکی جسم عنصری و دیگری جسد هورقلیایی بود.

این در حالی است که این سخن ادعایی بیش نیست و دلیل عقلی و دلیل نقلی بر آن اقامه نگشته است. قرآن به صراحت در بیان معاد جسمانی می‌فرماید: «آیا انسان گمان می‌کند استخوان‌های او را جمع نخواهیم کرد؟ بلکه ما قادریم [حتی] سر انگشتان او را به حال نخستین برگردانیم» (قیامت: ۳ و ۴).

شیخ احمد احسائی در تألیفات خود بارها کلمه هورقلیا را به کار برده است. نمونه‌هایی از عین عبارت شیخ احمد را برای روشن شدن مقصود وی، در اینجا می‌آوریم:

در *جوامع الکلم*، رساله خاقانیه می‌نویسد: «همانا می‌گویم که ظاهر جسد انسان فانی می‌شود، ولی باطنش که همان جسم دومی است باقی می‌ماند و آن از عناصر چهارگانه هورقلیایی است، که از عناصر دنیایی هفتاد مرتبه شرافتش بیشتر است.»<sup>۳۵</sup>

در *جوامع الکلم*، رساله قطیفیه می‌نویسد: «جسم کلی است که به عالم مثال قرار گرفته و محل آن به شمار می‌رود، و آن مجموع عالم اجسام و شکل کل است. و آن همان عالم مثال بلکه بالاتر از آن می‌باشد و همان است که حایل بین نفوس و اجسام می‌شود...»<sup>۳۶</sup> در همان رساله در جای دیگر می‌نویسد: «و هی البلاد التی اذا نام الانسان رآها، و هی هورقلیا بعبارۀ السریانیه، و معناه ملک آخر...»<sup>۳۷</sup>

وی در رساله رشتیه می‌گوید: امام عصر علیه السلام در عالم هورقلیا می‌باشد و همانا ظهور و رجعت ایشان نیز در همان عالم هورقلیایی خواهد بود... معتقدم که هورقلیا در اقلیم هشتم واقع شده است و معنی آن ملک آخر می‌باشد که دارای دو شهر می‌باشد: یکی در غرب با نام جابرسا و یکی در شرق به نام جابلقا.<sup>۳۸</sup>

#### ۴-۲. معراج پیامبر صلی الله علیه و آله

چنان‌که ملاحظه شد، قول به جسد هورقلیایی در تفکر احساسی، تبیین‌کننده معاد جسمانی به شمار می‌رفت. در نظام اعتقادی شیخیه، معراج پیامبر صلی الله علیه و آله نیز بر پایه همین جسم هورقلیایی تبیین شده است. احساسی معتقد بود که معراج جسمانی، طبق برداشت از ظاهر آیات و روایات و فهم متعارف مسلمانان، مستلزم خرق و التیام در افلاک است و خرق و التیام نیز محال است. در نتیجه، پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله در هر فلکی، جسمی متناسب با آن را داشتند.<sup>۳۹</sup>

البته شاید سخن شیخ احمد احساسی در شرح عبارت «مستجیر بکم» از زیارت جامعه، بر تجدیدنظر و برگشت وی از نظریه سابق در باب معراج جسمانی پیامبر صلی الله علیه و آله دلالت کند؛ چنان‌که آورده است:

«...پیامبر اسلام در شب معراج با همین جسم شریف، و با تمام کثافات بشریه‌ای که دارد عروج کرد. و با همین لباس‌های خویش؛ ولی این امر چون کثافت وی قلیل بوده باعث اختراق آسمان‌ها نگشته است. آیا نمی‌بینی وقتی که ایشان در مقابل آفتاب می‌ایستادند سایه‌ای نداشت، با آنکه لباس‌های ایشان در تن شریفشان بود.»<sup>۴۰</sup>

در هر حال، این سخنان، مخالف قول مشهور علمای امامیه و برداشت عمومی از مسئله معراج پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و کیفیت زندگی ظاهری آن حضرت است. موضوع معراج، اساساً در بحث‌های کلامی مطرح نبوده و بعد از ورود فلسفه یونان به جامعه اسلامی و مطرح شدن بحث‌های طبیعیات این فلسفه - که بیشتر بر هیئت بطلمیوسی استوار بود و کره زمین را مرکز عالم می‌دانست و به افلاک نه‌گانه قائل بود - این سؤال مطرح شد که معراج جسمانی نبی اکرم صلی الله علیه و آله، و حرکت به سوی آسمان مستلزم خرق و التیام افلاک می‌شود، و این امکان فلسفی ندارد. عده‌ای تحت تأثیر همین اشکال، نظریه روحانی بودن معراج را مطرح ساختند و بعضی نیز پاسخ‌های دیگری دادند.

شیخ/احمد در پاسخ این اشکال فرضیه جدیدی طرح کرد. وی گفت: پیغمبر اکرم ﷺ در هر فلکی از افلاک، جسمی متناسب با جرم آن فلک برای خود گرفت تا خرق و التیامی لازم نیاید و ورود در افلاک مختلف برای بدن ظاهری و جسمانی او مشکلی ایجاد نکند.<sup>۴۱</sup> البته بعد از غلبه هیئت کوپرنیکی بر هیئت بطلمیوسی و سقوط طبیعیات فلسفه یونانی، همان‌گونه که صدور افلاک از عقول عشره مسکوت واقع شد، همچنین معلوم گشت که وجود افلاک با تعریف موردنظر فلسفه یونان، وهمی بیش نبوده است تا اشکال خرق و التیام در معراج پیش بیاید.

## ۵-۲. زندگی و غیبت امام زمان

از دیگر آرای ویژه احساسی، آن است که درباره زندگی امام زمان معتمد است که آن حضرت در عالم هورقلیا، به سر می‌برند و هرگاه بخواهند به اقلیم سبعة تشریف بیاورند، صورتی از صورت‌های اهل این اقلیم را می‌پوشند. جسم و زمان و مکان ایشان، لطیف‌تر از عالم اجسام، و از عالم مثال است و به جهت آنکه نفس ایشان، حقیقت هر چیز را می‌بیند و از تخیلات و تصورات به دور است، پس بهشت را بنفسه، نه با صورت آن می‌بیند.<sup>۴۲</sup>

با توجه به اینکه مراد از «عالم هورقلیا» در ضمن مباحث پیشین روشن گردید، حال بهتر می‌توان به اعتقاد ایشان در مورد امام عصر پی برد. شیخ احمد احساسی، امام زمان را زنده و در عالم هورقلیا می‌داند. وی می‌گوید: «هورقلیا ملک آخر است که دارای دو شهر جابرسا - که در مغرب قرار دارد - و جابلقا - که در مشرق واقع است - می‌باشد. پس حضرت قائم در دنیا در عالم مثال نیست؛ اما تصرفش به گونه‌ای است که به صورت هیکل عنصری می‌باشد و با مثالش در مثال، و با جسدش در اجساد، و با جسمش در اجسام، و با نفس خود در نفوس، و با روحش در ارواح است.»<sup>۴۳</sup> امام زمان هنگام غیبت در عالم هورقلیا است و هرگاه بخواهد به «اقلیم سبعة» تشریف بیاورد، صورتی از صورت‌های اهل این اقلیم را می‌پوشد و کسی او را نمی‌شناسد. جسم و زمان و مکان ایشان لطیف‌تر از عالم اجسام و از عالم مثال است.<sup>۴۴</sup>

شیخ احمد معتقد بود که امام دوازدهم در جسد هورقلیایی است؛ لذا احتمالاً در هنگام ظهور در قالب اولی‌اش نباشد! و در قالب شخص دیگری ظاهر شود. البته این تلقی را منابع مخالف شیخیه به وی نسبت می‌دهند.<sup>۴۵</sup>

## ۶-۲. غلو در مورد ائمه اطهار

شیخیه، در حق رسول خدا و ائمه اطهار بسیار غلو کرده و ایشان را علل اربعه برای مخلوقات دانسته‌اند. شیخ احمد/حسائی در این باره می‌نویسد: علت فاعلیه و مادیه ایشان‌اند و از شعاع و سایه ایشان است. علت صوری نیز ایشان‌اند و علت غایی هم ایشان‌اند؛ زیرا که همه اشیاء عالم یا به خاطر ایشان خلق شده و یا به خاطر دوستداران و پیروان ایشان.<sup>۴۶</sup>

آنچه بیش از هر چیزی در شرح زیارت جامعه کبیره شیخ احمد به چشم می‌خورد زیاده‌روی و غلو او درباره پیامبر گرامی و خاندان ارجمند اوست<sup>۴۷</sup> تا حدی که در باب ایشان قائل به تفویض شده است. شیخ در بخشی از این کتاب ائمه اطهار را نفس صفات الهی می‌شمارد و می‌نویسد: «الاربعه عشر معصوماً هم صفات الله و اسماؤه و الآؤه و نعمه و رحمته الواسعة و رحمته المكتوبة و هم معانیه...»<sup>۴۸</sup> امامان دوازده‌گانه صفات الهی و اسماء و نعمت‌های خدای تعالی و رحمت فراگیر و مکتوب خدا و معانی صفات اویند... آنان خدایان ظاهر در بین خلق‌اند؛ زیرا که معانی اسماء خدایند.<sup>۴۹</sup>

در این عبارات شیخ احمد آشکارا اهل بیت را چنین وصف می‌کند که آنها معانی اسم‌ها و افعال حضرت حق تعالی هستند، اعم از علمش و قدرتش و سمعش و بصرش و... و در نهایت نیز می‌گوید ایشان خدایان ظاهر در بین خلق‌اند!<sup>۵۰</sup>

سید کاظم رشتی در یکی از رسائلش در مورد رسول خدا مطالبی ابراز می‌کند که آشکارا مقام ایشان را از عبد و بنده و مخلوق خدا بودن بالا برده، آن حضرت را علت ایجاد موجودات معرفی می‌کند. سید می‌نویسد: «و لما كان جسده الشريف علة لوجود جميع الاجساد و جسمه علة لجميع الاجسام كان محيطاً بجميعها، ... أن عقله علة العقول، و روحه علة الارواح، و نفسه علة النفوس، ...»<sup>۵۱</sup> جسد شریف رسول خدا علت و دلیل وجود همه اجساد است و جسم شریفشان علت وجود همه اجسام، لذا به همه آنها احاطه کامل دارند... همانا عقل رسول اکرم علت همه عقول و روح ایشان علت همه ارواح و نفس ایشان علت همه نفوس عالم می‌باشد. این همان تفویضی است که پیوسته امامان از آن نهی کرده‌اند.

محمد کریمخان کرمانی هم همان کلمات مشایخ و استادان خویش را تکرار کرده، در *ارشاد العوام* چنین می‌گوید: «آنچه در قرآن است، یا شرح احوال خلق است یا شرح صفات خالق... اما احوال صفات خالق پس همه صفات خدا غیر از خداست و غیر از خدا حادث

است و اول و اشرف موجودات پیغمبر است. پس اصل و معدن و منبع همه صفات خدا اوست. پس معلوم شد که صفات خدا و حقیقت کل خلق در نزد اوست و قرآن شرح این دو امر است. پس پیغمبر حقیقت قرآن، و قرآن بیان صفات آن ذات شریف است.<sup>۵۲</sup>

او در جای دیگر پا را فراتر گذاشته و ائمه اطهار را نیز به مانند خدای متعال ازلی و ابدی می‌خواند و می‌گوید: «اول جلوه‌ای که از آن ذات مقدس ظاهر شده است نور مقدس پیغمبر است و ائمه طاهرین و چون آن بزرگواران جلوه و صفت خداوند هستند، محبوب خدایند، چراکه هر کس دوست می‌دارد کسی را که بر صفت آن باشد و ایشان عین صفت خدا هستند و از این جهت محبوب خدایند... و چون صفت خدا هستند، پس ایشان هم ازلی باشند و معنی آنکه ازلی باشند آن است که ایشان هم دایم و باقی می‌باشند و هلاکت در وجود ایشان راهبر نیست.»<sup>۵۳</sup>

### ۷-۲. نقد و بررسی

عقاید شیخیه در باب امامت آن قدر غلوآمیز است که حتی محمدحسن آل طالقانی، نویسنده کتاب *الشیخیه* - که این اثر وی صبغه شیخیگری و طرفداری از ایشان دارد - نیز در مقام دفاع برنیامده و خود به منتقدان از ایشان می‌پیوندد. وی در بررسی عقاید شیخیه به هنگام بحث از امامت در عقاید شیخیه می‌گوید: «ممن تجاوز الحد، الشیخیه؛ یعنی شیخیه از کسانی هستند که در باب امامت، از حد تجاوز کرده‌اند.»

رئیس شیخیه در مورد امامت دیدگاهی دارد که به هیچ وجه مطابقتی با عقاید شیعی ندارد. از آن جمله اینکه معتقد است آل محمد معانی صفات الهی و وجه الهی هستند که اولیای الهی به آن متوجه می‌شوند. آنان‌اند که بعد از فنای کل شیء باقی‌اند.<sup>۵۴</sup>

در مورد غلو و نکوهش غالیان، از ائمه اطهار روایات فراوانی نقل شده، که خود دفتر مفصلی می‌طلبد. به طور کلی با عنایت در این روایات می‌توان دریافت با توجه به ضرر و خسروانی که چنین عقاید غلوآمیز در مورد خاندان رسول خدا داشته، پیوسته ائمه اطهار از چنین افرادی تبری جسته و آنها را در راه راست ندانسته‌اند. در اینجا به ذکر یک روایت بسنده می‌کنیم.

از امام صادق در نهی از غلو و ارتباط با غالیان روایت شده که فرمود: «برحذر دارید جوانان خود را از غلات، تا ایشان را فاسد نکنند؛ زیرا غلات بدترین آفریدگان خدایند.

بزرگی خدا را کوچک شمارند، و برای بندگان خدا دعوی خدایی کنند. به خدای سوگند که غلات بدتر از یهود و نصاری و مجوس و مشرکان اند.<sup>۵۵</sup>

حال با وجود این عبارات روشن در منابع حدیثی چگونه افرادی مانند شیخ احمد احسائی همه اینها را نادیده می‌انگارند و پس از قریب به هزار سال از عصر ائمه طاهریین<sup>۵۶</sup>، در حق ایشان غلو و زیاده‌روی و سخنان به مراتب غلوآمیزتری ابراز می‌دارند؟! اگر ایشان هم عصر امامان شیعه می‌بودند، آیا ائمه اطهار از ایشان نیز ابراز برائت و بیزاری نمی‌جستند؟ آیا ایشان را نیز به مانند دیگر افرادی که دچار غلو در مورد ائمه شده بودند، تکفیر نمی‌کردند؟

#### ۸-۲. اعتقاد به رکن رابع و ناطق واحد

شکی نیست که اعتقاد به رکن رابع را قبل از کریمخان کرمانی، بزرگان قبل از او، تعلیم داده بودند و تعالیم شیخیه درباره این مسئله پیوستگی را نشان می‌دهد. ولی بعد از شیخ احمد و سید کاظم، شیخیه آذربایجان منکر این امر شده و آن را از مخترعات و ابداعات محمد کریمخان کرمانی شمرده‌اند و به شدت با آن مخالفت نموده‌اند، به طوری که امروزه یکی از اختلافات شیخیه کرمان و آذربایجان، موضوع رکن رابع است.<sup>۵۶</sup> شیخیه کرمان اصول دین را چهار اصل، توحید، نبوت، امامت و رکن رابع می‌دانند. ولی شاخه آذربایجان آن مثل بقیه شیعه امامیه، قائل به اصول پنج‌گانه دین اند.<sup>۵۷</sup>

شیخیه معتقدند در هر عصری باید واسطه‌ای بین مردم و حجت الهی باشد، و گرنه وجود امام لغو خواهند بود. محمد کریمخان کرمانی در کتاب رجوم شیاطین در این باره می‌نویسد:

در هر عصری بالغ کاملی که به حقیقت معرفت، عارف و به حقیقت عبادت بندگی نماید باید باشد تا خلقت لغو نباشد و از فضل او عیش سایر خلق برقرار بماند؛ زیرا که اگر غرض وجود او نبود حکیم برای سایر خلق قبضه‌ای نمی‌گرفت... پس کاملان در هر عصری همیشه موجودند و اگر ایشان نبودند دنیا و ما فیها برپا نمی‌ایستاد پس به خلوص نیت و پاکی فطرت خودت تسلیم برای ایشان بشو تا رستگار شوی.<sup>۵۸</sup>

سپس در ادامه چنین نتیجه می‌گیرد که:

چون دانستی که کاملان در هر عصری و زمانی در دنیا موجودند و زمان از وجود ایشان خالی نمی‌ماند و ایشان‌اند علت غایی خلق عالم و علت توجه مشیت پروردگار به مشائات، و علت دعوت انبیا و مرسلین و اگر ایشان نبودند عالم برپا نمی‌ایستاد، پس بدان که ایشان نزدیک‌ترین خلق‌اند به خدای سبحانه... پس ایشان‌اند سابقان مقربان و اصحاب زلفی و

منزلت و ماسوای ایشان دون ایشان هستند... بنابراین که هیچ فیضی و برکتی و نعمتی و خیری نازل نمی‌شود مگر به سبب ایشان، و ایشان‌اند اصل هر خیر و معدن آن و مأوی و منتهای آن، و ایشان‌اند محل نظر حکیم و مقصود از ایجاد این عالم، پس ایشان‌اند اولیای نعم و اسباب وصول آن به سوی تو و شکر منعم عقلاً و شرعاً واجب است... و تولای ایشان لازم و برائت از دشمنان ایشان متحتم است... پس توجه به سوی ایشان فریضه است؛ زیرا که هر کس اعراض کند از ایشان، هیچ مددی و خیری به او نمی‌رسد و هر کس توجه به دشمنان ایشان نماید و پشت کند به ایشان، پس متوجه به شیطان شده است و به خدا پشت کرده است...<sup>۵۹</sup>

کرمانی در رسالهٔ رکن رابع، در جواب سپهسالار اعظم می‌نویسد:

بعد از حجت‌های خدا واسطگانی باید باشند که دین خدا را در اطراف زمین و اشخاص عباد پهن کنند تا حجت خدا بر همه کس تمام شود... اگر چنان راویان پیدا کردی، آنها پند حجت‌های امام زمان بر خلق و باید دین خدا را از آنها آموخت و پیروی ایشان کرد...<sup>۶۰</sup> همان‌سان که از این عبارات‌ها استفاده می‌شود، شیخیه و بخصوص شاخهٔ کرمان، معتقدند در هر عصری باید یک واسطه بین مردم و حجت الهی باشد.

ابوالقاسم ابراهیمی، یکی دیگر از بزرگان شیخیه، در این باره می‌گوید: «امام بی‌نایب نمی‌شود و خانه بدون باب معنی ندارد، بلکه می‌گوییم امام بی‌مأموم نمی‌شود و مأموم واقعی کسی است که من کل حیث، اقتدا به امام کرده، و نمایندهٔ صفات امام شده باشد و اگر این چنین اشخاص در ملک نباشند معلوم است که وجود امام (العیاذ بالله) خاصیتی نبخشیده پس (نعوذ بالله) وجود امام لغو شده است و این محال است که ملک خدا بی‌امام و پیشوا باشد.»<sup>۶۱</sup>

#### ۹-۲. شیخ احمد احسایی و سید کاظم رشتی و موضوع رکن رابع

برخی از بزرگان شیخیه معتقدند شیخ احمد احسایی و سید کاظم رشتی هیچ عبارت و مطلبی در مورد رکن رابع نگفته و اعتقادی نیز به آن نداشته‌اند، و آن را ساخته و پرداختهٔ حاج محمد کریمخان کرمانی (شیخیهٔ کرمان) می‌دانند. حتی به این سخن خود استدلال کرده‌اند که اگر در عبارات سید یا شیخ چنین عباراتی بود به دست ما می‌رسید و عباراتی را هم که کرمانی‌ها به آنها استناد نموده‌اند، خالی از هرگونه دلالتی بر مدعایشان دانسته‌اند. مهم‌ترین کسانی که با آن مخالفت کرده‌اند، شیخیهٔ آذربایجان و در رأس آنها میرزا موسی اسکویی در کتاب *احقاق الحق* است.<sup>۶۲</sup>



البته نباید منکر این شد که مبتکر و مبلغ اصلی موضوع رکن رابع و عَلم کردن آن در مقابل دیگر علمای عصر خویش، فردی نیست جز کریمخان کرمانی. ولی با بررسی منابع و آثاری که از شیخ احمد احسایی و سید کاظم رشتی بر جای مانده، می‌توان دریافت که ریشه‌هایی از بحث رکن رابع و ناطق واحد در آثار این دو موجود است. شیخ احمد احسایی در شرح زیارت جامعه کبیره هنگامی که به این فقره می‌رسد: «و شاهدکم و غائبکم می‌گوید:

همانا من به حاضر شما، امامان یازده گانه، و غایب شما، حضرت حجت علیه السلام ایمان دارم. یا ایمان دارم به حاضر شما یعنی آنکه ناطق و قطب زمان و محل نظر خدا در جهانیان است، ... و ایمان دارم به غیب شما، یعنی به امام صامت که در هر زمانی باید ناطق و صامتی باشد، و صامت لازم است از ناطق اذن بگیرد و اذن گرفتن صامت متوقف به وجود ناطق است.<sup>۶۳</sup>

شیخ احمد احسایی یک معنای دیگر «شاهدکم» را به معنی قطب وقت و محل نظر الله - تبارک و تعالی - دانسته و گفته است به ناچار باید هر زمانه‌ای ناطقی داشته باشد تا از حجت الهی که صامت است پیام و سخن ایشان را به خلق برساند.<sup>۶۴</sup> آیا معنای مدنظر بزرگان شیخیه کرمان جز این معنی و مفهوم از رکن رابع می‌باشد؟ سیدکاظم رشتی نیز اثری دارد به نام رساله «الحجه البالغه»، و آن همان اثری است که مورد استناد کرمانی در بحث رکن رابع است. سید می‌گوید:

چون امام علیه السلام وجه متخلق خدا به اخلاق الله بود، قانون خدا را به اجرا گذاشت، و در عین بودن، غایب شد و ابوابی را برای خود تعیین کرد. در ابتدای غیبت خود ابواب مخصوصی و مردان معلوم و مشخصی را تعیین فرمود. (اما در غیبت کبری) امام عصر علیه السلام برای خود نایبانی با صفاتی معین قرار داد و در توقیعی اشاره کرد که: «و اما الحوادث الواقعة فارجعوا فیها الی رواة حدیثنا فانهم حجتي علیکم و انا حجة الله علیهم». این نایب که حجت است، بر دو قسم است: قسمی نایب خاص و قسمی نایب عام... اما قسم دوم نایب عامی است که خاص است، و این همان اصل است. مثال امام علیه السلام و ظاهر او در بین رعیت، اخلاق و علوم وی برگرفته از علوم آنان علیهم السلام می‌باشد... خلاصه حکم این ابواب، حکم ابواب خاص منصوص است، مخالفت ایشان عین مخالفت آنان می‌باشد، مخالفت، از ایمان بیرون می‌برد و در کفر و نفاق وارد می‌کند...<sup>۶۵</sup>

خلاصه اینکه بزرگان شیخیه، آن‌گاه که خود را در معرض انتقادهای شدید علمای شیعی می‌بینند، وجود هر نوع باب و نایب امام زمان در عصر غیبت را، مطابق عقیده حق شیعه، منکرند و قبول نمی‌کنند و حتی در این عقیده به توقیعات شریف از ناحیه امام عصر علیه السلام نیز استدلال و تمسک می‌کنند.<sup>۶۶</sup>

از طرف دیگر شاهدیم که همین آقایان قائل به باب و وجود نواب گشته‌اند و می‌گویند: البته حضرت امام زمان علیه السلام ابواب و نواب شریف دارد.<sup>۶۷</sup> امام بی‌نایب نمی‌شود و خانه بدون باب معنی ندارد... محال است زمین از وجود آنها [نواب و ابواب] خالی شود... بلی اگر عالمی صاحب علم و عمل و کمال و صاحب تصرف در ملک باشد و همان صفاتی که برای نایب خاص امام فرموده‌اند، یک وقتی در کسی دیدیم و ادعا هم کرد و شکی بر ما باقی نماند، البته از او قبول هم می‌کنیم و چرا نباید قبول کنیم؟<sup>۶۸</sup>

معلوم نیست که به کدام دلیل اثبات شده که خلق از امام عصر بدون وجود افرادی به عنوان ابواب و ناطقی از ناحیه امام علیه السلام، نفع نمی‌برند، در صورتی که خود امام عصر علیه السلام در توقیع شریف، برای زدودن چنین تصورات واهی فرموده‌اند: «نفع بردن از من در ایام غیبتم، مانند نفع بردن مردم از خورشید است وقتی که ابرها آن را می‌پوشانند، و من مایه امن و امان برای اهل زمینم.»<sup>۶۹</sup>

### نتیجه‌گیری

شیخیه طرفداران شیخ احمد/حسائی‌اند، که در موارد متعددی از اصول عقاید، متمایز از شیعه امامیه‌اند بزرگان شیخیه همواره کوشیده‌اند در ظاهر خود را شیعه امامی بخوانند، اما با مراجعه به منابعی که هم اکنون مآخذ این فرقه محسوب می‌شود، می‌توان به نادرست بودن این ادعای ایشان پی برد.

از مهم‌ترین عقاید شیخیه که راهی به غیر از راه تشیع امامی پیموده‌اند می‌توان به مواردی چند اشاره کرد، از جمله اینکه معاد جسمانی را جسم هورقلیایی که به معنی ملک آخر است، می‌دانند و معتقدند آنچه در روز رستاخیز از جسم انسان برمی‌گردد عناصر و ذرات اصلی آن است نه همه ذرات وجودی انسان. این امر مهم‌ترین عامل جدایی آنان از جمع شیعه امامیه به شمار می‌رود. همین امر محمدتقی برغانی، شهید ثالث او را تکفیر کند. شیخیه در مورد جایگاه رسول خدا و همچنین ائمه اطهار علیهم السلام دچار غلو گشته و شائیتی بالاتر از بندگی خدا برایشان قائل شده‌اند، و ایشان را علل چهارگانه خلقت نامیده‌اند. آنان

در این عرصه نیز راهی غیر از مسیر هموار و اجماعی شیعه امامیه در پیش گرفته و به مخالفت با آن پرداخته‌اند. معراج جسمانی از اموری است که عالمان شیعی در مورد آن کمترین اختلاف را دارند و اکثریت قریب به اتفاق، آن را جسمانی می‌دانند. اما شیخیه با قائل شدن به معراجی غیر از معراج مألوف در نزد شیعه راهی دیگر پیموده‌اند، و با سخن راندن دو پهلو در نهایت قائل به معراج با جسم خاص و ترقیق و لطیف شده و به اصطلاح، جسم هورقلیایی، شده‌اند.

از دیگر عقاید خاصی که باعث طرد شیخیه از اجتماع شیعه و به وجود آمدن فرقه‌ای به این نام شده، موضوع امامت و غلو آنان در این باره است. طرفداران شیخیه معتقدند خدای تعالی رسول خدا و ائمه اطهار علیهم‌السلام را آفرید و خلقت دیگر خلایق را به ایشان واگذار کرد. آنان در این باره معتقدند علل اربعه آفرینش، وجود امامان شیعه‌اند. و طوری در این باب سخن می‌رانند که گویا ایشان در این امر خلقت، مستقل از اراده و مشیت الهی عمل می‌کنند. این نوع اعتقاد در مورد امامت و جایگاه امام معصوم در خلقت، همان اعتقاد غالیان هم‌عصر ائمه اطهار علیهم‌السلام است؛ که ایشان صاحبان این نوع اعتقاد را نکوهش و لعن و نفرین کرده‌اند.



پی‌نوشت‌ها

۱. محمد حسن آل طالقانی، *الشیخیه، نشأتها و تطورها و مصادر دراستها*، ص ۵۶.
۲. همان، ص ۱۵-۱۶: در اینجا انس خاص شیخ احمد با عالم منامات ویژه‌ای که اساس مکتب وی از همان ابتدا بر آن بنا شده را، شاهد و ناظریم. شیخ در هر مرحله خاص و حساسی از زندگی خود سعی در ارتباط دادن مستقیم خود به ائمه اطهار<sup>ع</sup> بر آمده و چنین وانمود می‌کند که وی در هر تصمیمی که می‌گیرد با اذن و هدایت ائمه اطهار<sup>ع</sup> و عنایت خاص آنها بوده است. امری که از لحاظ روش شناسی، نه علمی و عقلی است و نه منبعث از متون نقلی و به هیچ وجه هم چنین روشی در میان عالمان شیعی مقبول و مطروح نبوده است.
۳. هانری کرین، *مکتب شیخی از حکمت الهی شیعه*، ص ۱۹.
۴. البته شیخ عبدالله این حادثه و چگونگی آن را در اثر خود نیاورده است. ر.ک: علی اکبر باقری، *نقد و بررسی آراء کلامی شیخی کرمان*، ص ۳۲.
۵. عبدالله بن احمد احسائی، همان، ص ۳۵؛ سید محسن امین، صاحب *اعیان الشیعه* هم، در مورد تاریخ تولد و وفات شیخ چنین می‌گوید: «ولد فی الإحساء فی رجب سنة ۱۱۶۶ و توفی و هو متوجه إلی الحج بمنزل هدیة قریبا من المدینة المنورة بمرض الاسهال لیلة الجمعة أو آخر ذی القعدة سنة ۱۲۴۱ و حمل إلی المدینة المنورة و دفن فی البقیع» سید محسن امین، *اعیان الشیعه*، ج ۲، ص ۵۸۹.
۶. محمدحسن آقا بزرگ طهرانی در *طبقات اعلام الشیعة* در جلد الكرام البررة ص ۸۸ تولد احسائی را در ۱۱۶۶ و وفات او در ۱۲۴۱ هجریه قمریه ذکر می‌کند و در ص ۹۰ وفات سید کاظم رشتی را در سنه ۱۲۵۹ می‌گوید. و دهخدا در «*لغت نامه*» ج ۳، در لغت باب، ص ۳۲، تولد سید علی محمد باب را در سنه ۱۲۳۶ و کشته شدن او را در سنه ۱۲۶۶ ذکر کرده است.
۷. محمد کریم بن ابراهیم کرمانی، *هدایة الطالبین*، ص ۷۰.
۸. مرحوم صاحب اعیان الشیعه دامن شیخ را از بسیاری از عقایدی که، بعد از ایشان، جعل شده، عاری دانسته و آنها را ساخته و پرداخته سید کاظم می‌داند. ر.ک: علیرضا روزبهانی، در جستجوی حقیقت، ص ۴۶.
۹. محمدعلی مدرس، *ریحانة الأدب فی تراجم المعروفین بالکنیه أو اللقب*، ج ۲، ص ۳۰۹.
۱۰. همان، ج ۲، ص ۷۷.
۱۱. نبیل زرنندی، *تاریخ بدیع*، ص ۴۴.
۱۲. محمد کریم بن ابراهیم کرمانی، *رسالة تیر شهاب در راندن باب خسران مآب*، ص ۶۴.
۱۳. محمد باقر نجفی، *بهائیان*، ص ۱۴۴؛ محمد جواد مشکور، *فرهنگ فرق اسلامی*، ص ۸۸.
۱۴. محمدبن سلیمان تنکابنی، *قصص العلماء*، ص ۵۲.
۱۵. ر.ک: همان، ص ۴۲-۴۳.
۱۶. احمد احسائی، *شرح زیارت جامعه کبیره*، ج ۴، ص ۲۶.
۱۷. به عنوان مثال ملاصدرای شیرازی معاد جسمانی را با جسم آخروی خاص آن عالم می‌داند و یا اینکه برخی از عارفان و من جمله شیخ اشراق آن را با جسم مثالی که جسمی به غیر جسم این جهانی انسان محسوب می‌گردد، می‌داند. ر.ک: ملاصدرای، *المبدأ و المعاد*، ص ۳۷۷ الی ۳۹۵؛ شیخ اشراق، *مجموعه مصنفات*، ج ۳، ص ۴۳۴.

۱۸. جلال سبحانی، منشور عقاید امامیه، ص ۱۸۹
۱۹. رک: احمد احسائی، شرح زیارة جامعه کبیره، ج ۴، ص ۲۴ - ۲۶؛ همو، شرح العرشیه، ج ۱، ص ۲۶۷ - ۲۶۸.
۲۰. همان، ج ۲، ص ۱۸۹.
۲۱. در مورد لفظ هورقلیا و معنی و مفهوم آن در بخش‌های بعدی بحث خواهیم کرد.
۲۲. رک: احمد احسائی، مجموعه الرسائل الحکمیة، ص ۳۰۸ - ۳۰۹.
۲۳. همو، شرح العرشیه، ج ۲، ص ۱۹۰ - ۱۹۱؛ همو، شرح زیارة جامعه کبیره، ج ۴، ص ۲۹ - ۳۰.
۲۴. همو، مجموعه الرسائل الحکمیة، ص ۱۱۰ - ۱۱۱.
۲۵. همو، شرح زیارة جامعه کبیره، ج ۴، ص ۲۹ - ۳۰؛ همو، مجموعه الرسائل الحکمیة، ص ۳۱۰.
۲۶. علی اکبر دهخدا، لغت نامه دهخدا، ذیل کلمه احمد احسائی، ج ۱، ص ۱۱۹۱.
۲۷. محمد معین، مجموعه مقالات، به کوشش مهدخت معین، ج ۲، ص ۵۰۳.
۲۸. همان، ص ۵۰۴.
۲۹. غلام حسین مصاحب، دائرة المعارف فارسی، ج ۳، ص ۳۳۱۵.
۳۰. محمد حسین برهان، برهان قاطع، ج ۴، ص ۲.
۳۱. احمد احسائی، جوامع الکلم، ج ۱، ص ۱۲۴.
۳۲. احمد احسائی، رساله فی جواب ملا حسین اناری، ص ۳.
۳۳. ابوالقاسم ابراهیمی، تنزیه الاولیاء، ص ۷۰۲.
۳۴. احمد احسائی، جوامع الکلم، قسمت سیم، رساله نهم، ص ۱؛ عبدالله مبلغی آبادانی، همان، ج ۳، ص ۴۰۱.
۳۵. احمد، احسائی، جوامع الکلم، ج ۱، رساله پنجم، ص ۱۲۲.
۳۶. همان، ج ۱، رساله سوم، ص ۸۳.
۳۷. همان، ص ۱۲۴.
۳۸. احمد احسائی، جوامع الکلم، ج ۱، رساله رشتیه، ص ۱۰۳.
۳۹. مرتضی مدرس چهاردهی، شیخگری بایگری، ص ۱۴۳.
۴۰. احمد، احسائی، شرح زیارت جامعه، ج ۳، ص ۱۵۸.
۴۱. علی ربانی گلپایگانی، فرق و مذاهب کلامی، ص ۳۲۰.
۴۲. رک: احمد احسائی، جوامع الکلم، رساله رشتیه، ص ۱۰.
۴۳. احمد احسائی، جوامع الکلم، رساله رشتیه، قسمت سوم، ص ۱۰۰.
۴۴. احمد احسائی، جوامع الکلم، رساله به ملا محمد حسین، رساله نهم، ص ۱.
۴۵. عبدالله مبلغی آبادانی، همان، ج ۳، ص ۴۰۱.
۴۶. احمد احسائی، شرح زیارت جامعه کبیره، ج ۴، ص ۵۸.
۴۷. مصطفی حسینی طباطبایی، ماجرای باب و بهاء، ص ۳۶.
۴۸. احمد احسائی، شرح زیارت جامعه کبیره، ج ۱، ص ۳۳.

۴۹. همان، ج ۳، ص ۱۴۱
۵۰. گر چه مسأله نفی صفات از خدا داستانی طولانی و طرفدارانی نیز در میان امامیه دارد، ولی با توجه به برخی دیگر از آراء و نظرات شیخ احمد که بر گرفته از عقاید باطنی اسماعیلیه می‌باشد می‌توان گفت که شیخ احمد احساسی در این زمینه نیز متأثر از آراء اسماعیلیه می‌باشد. دکتر عبد الرحمن بدوی آنجا که در عقاید اسماعیلیه بحث می‌کند، یکی از اعتقادات راسخ آنها را نفی صفات از خدای تعالی معرفی کرده و می‌گوید: «و يجعل الداعی الاسماعیلی الیمنی... نفی الصفات عن الله اعتقاداً أساسیاً، بین اعتقادات الاسماعیلیه...» (ر.ک: عبد الرحمن بدوی، *مذاهب الاسلامیین*، ص ۹۶۳-۹۶۸؛ محمد بن عبدالکریم شهرستانی، *الملل و النحل*، ص ۱۵۲-۱۵۳)
۵۱. سید کاظم رشتی، *کشف الحق فی مسائل المعراج*، ص ۴۴.
۵۲. محمد کریم‌بن ابراهیم کرمانی، *ارشاد العوام*، ج ۲، ص ۱۵۴.
۵۳. همان، ج ۳، ص ۶۸.
۵۴. الشیخیه، همان، ص ۳۴۸
۵۵. محمد باقر مجلسی، *بحار الانوار*، ج ۲۵، ص ۲۶۵
۵۶. عبدالله مبلغی آبادانی، همان، ج ۳، ص ۳۹۹.
۵۷. ر.ک: عبدالرسول الحائری الاحقاقی، *دو قرن اجتهاد و مرجعیت شیعه اثنی عشری درخاندان معظم احقاقی*.
۵۸. محمد کریمخان کرمانی، *رجوم شیاطین*، ص ۷۴
۵۹. همان، ص ۷۸
۶۰. محمد کریم‌بن ابراهیم کرمانی، *رساله سپهسالاریه در معنی رکن رابع*، ص ۱۰-۱۳.
۶۱. همان، ص ۱۱۷
۶۲. عبد الرسول احقاقی، *احقاق الحق*، ج ۱، ص ۲۸۲
۶۳. احمد احساسی، *شرح زیارت جامعه کبیره*، ج ۳، ص ۱۸۴
۶۴. همان
۶۵. عبدالرسول احقاقی، *احقاق الحق*، ص ۳۲۲.
۶۶. ابوالقاسم ابراهیمی، *فهرست*، ج ۱، ص ۱۰۸.
۶۷. همان، ص ۱۰۸
۶۸. همان، ص ۱۲۸
۶۹. «وَأَمَّا وَجْهُ الْإِنْتِفَاعِ بِي فِي غَيْبِي فَكَالْإِنْتِفَاعِ بِالسَّمْسِ إِذَا غَبَّهَا عَنِ الْإِبْصَارِ السَّحَابُ وَ إِيَّيْ لَأَمَانٌ لِأَهْلِ الْأَرْضِ كَمَا أَنَّ النُّجُومَ أَمَانٌ لِأَهْلِ السَّمَاءِ» محمد باقر مجلسی، همان، ج ۵۳، ص ۹۲

## منابع

- ابراهیمی، ابوالقاسم، *الفهرست*، کرمان، سعادت، ۱۳۵۰.
- *تنزیه الاولیاء*، سایت الأبرار <http://www.alabrar.info>
- احسائی، احمد، *جوامع الكلم*، بصره، الغدیر، ۱۴۳۰ق.
- *شرح العرشیه*، کرمان، سعادت، ۱۳۶۱.
- *شرح زیارت جامعه کبیره*، بیروت، مکتبه العذراء، ۱۴۲۴ق.
- *مجموعه الرسائل الحکمیة*، بیروت، دار العالمیه، ۱۳۷۲.
- احسائی، عبدالله بن احمد، *رساله شرح احوال شیخ احمد بن زین الدین احسائی*، ترجمه محمد طاهرخان کرمانی، کرمان، سعادت، بی تا.
- احسائی، عبدالله بن احمد، *رساله فی جواب ملاحسین اناری*، سایت الأبرار <http://www.alabrar.info>
- احقاقی، عبدالرسول، *احقاق الحق*، ترجمه محمد عیدی خسروشاهی، تهران، روشن ضمیر، ۱۳۸۵
- *جاودانگان تاریخ، دو قرن اجتهاد در خاندان احقاقی*، تهران، روشن ضمیر، ۱۳۸۵.
- *دو قرن اجتهاد و مرجعیت شیعه ی اثنی عشری در خاندان معظم احقاقی*، تهران، روشن ضمیر، ۱۳۸۵
- *ندای شیعیان*، تهران، روشن ضمیر، ۱۳۸۴.
- امین، سید محسن، *اعیان الشیعه*، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۰۶ق.
- آقا بزرگ طهرانی، محمد حسن، *الذریعه الی تصانیف الشیعه*، بیروت، دار الاضواء، ۱۴۰۳ق.
- *طبقات اعلام الشیعه*، مشهد، دار المرتضی، ۱۴۰۴ق.
- آل الطالقانی، محمدحسن، *الشیخیه: نشأتها و تطورها و مصادر دراستها*، بیروت، الامال، ۱۴۲۰ق.
- بدوی، عبد الرحمن، *مذاهب الاسلامیین*، بیروت، دار العلم للملایین، ۱۹۹۷م.
- نجفی، محمدباقر، *بهائیان*، قم، نشر مشعر، ۱۳۸۷
- برهان، محمد حسین، *برهان قاطع*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۶.
- باقری، علی اکبر، *نقد و بررسی آراء کلامی شیخیه کرمان*، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۹
- تنکابنی، محمد بن سلیمان، *قصص العلماء*، تهران، علمی فرهنگی، ۱۳۸۳.
- حسینی طباطبایی، مصطفی، *ماجرای باب و بهاء*، تهران، روزنه، ۱۳۸۰.
- دهخدا، علی اکبر، *لغت نامه دهخدا*، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۳۷.
- ربانی گلپایگانی، علی، *فرق و مذاهب کلامی*، قم، مرکز جهانی علوم اسلامی، ۱۳۷۷.
- روزبهبانی، علیرضا، *در جستجوی حقیقت*، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه، ۱۳۸۹.
- زرنندی، نبیل، *مطالع الانوار*، تلخیص تاریخ نبیل زرنندی، مترجم عبدالحمید اشراق خاوری، تهران، موسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۴۴ بدیع.
- *شرح آیه الكرسی*، بیروت، دار المحججه البيضاء، ۱۳۸۶.

- کشف الحق فی مسائل المعراج، بیروت، دار البلاغ، ۱۴۲۱ق.
- سبحانی، جلال، مشور عقاید امامیه، قم، موسسه امام صادق، ۱۳۷۶.
- سهروردی، شهاب‌الدین، مجموعه مصنفات، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۵.
- شهرستانی، محمدبن عبدالکریم، الملل و النحل، تهران، اقبال، ۱۳۵۰.
- کرین، هانری، مکتب شیخی از حکمت الهی شیعی، تهران، تابان، بی تا.
- کرمانی، محمد کریم‌بن ابراهیم، ارشاد العوام، کرمان، چاپخانه سعادت، ۱۳۶۳.
- تیر شهاب در ردّ باب مراتب، سایت الابرار <http://www.alabarar.info>
- رجوم الشیاطین، ط. سعادت، کرمان، مدرسه ابراهیمیه، ۱۳۶۸ق.
- هدایه الطالبین، بی جا، بی نا، بی تا.
- هدایه المسترشد، بی جا، بی نا، بی تا.
- کرمانی، محمدبن محمد کریم، رساله سیهسالاریه در معنی رکن رابع، مشهد، شیخیه باقریه، ۱۳۸۰.
- مبلغی آبادانی، عبدالله، تاریخ ادیان و مذاهب، قم، منطق، ۱۳۷۳.
- مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، بیروت، مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۴ق.
- مدرس، محمد علی، ریحانه الأدب فی تراجم المعروفین بالکنیه أو اللقب، تهران، خیام، ۱۳۶۹.
- مشکور، محمدجواد، فرهنگ فرق اسلامی، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸.
- مدرسی چهاردهی، مرتضی، شیخگیری بایگیری، تهران، فروغی، ۱۳۴۵.
- مصاحب، غلام حسین، دائرة المعارف فارسی، تهران، امیر کبیر، ۱۳۸۰.
- معین، محمد، مجموعه مقالات، به کوشش مهدخت معین، تهران، انتشارات معین، ۱۳۶۷.
- ملّاصدرا (صدرالدین محمدبن ابراهیم شیرازی)، المبدأ والمعاد، تهران، انجمن حکمت اسلامی، ۱۳۵۴.
- موسوی بجنوردی، کاظم، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، تهران، مرکز دایرة المعارف الاسلامیه الکبری، ۱۳۷۰.