

چیستی و مبانی کلامی «رکن رابع» در نظام اعتقادی فرقه شیخیه و ارزیابی نسبت آن با «نیابت خاصه» در فرهنگ شیعی

سعید علیزاده*

چکیده

ایده رکن رابع در فرقه شیخیه، از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است؛ به طوری که برخی سران این فرقه، آن را برتر از اصول دین، حتی توحید و به عنوان اساس هستی و فلسفه آفرینش قلمداد کرده‌اند. سخنان سران شیخیه در تبیین رکن رابع، در نظام اعتقادی این فرقه دارای اشکالات و چالش‌های اساسی است و اختلافات عمیقی میان این ایده و اصول و مبانی اعتقادی شیعه، از جمله نظریه نیابت وجود دارد. این نوشتار بر آن است که پس از بررسی مفهوم، جایگاه و مبانی رکن رابع در نظر شیخیه، نسبت آن با نظریه نیابت (عامه و خاصه) در فرهنگ شیعی را بررسی کند. بررسی به عمل آمده حاکی از آن است که: ایده رکن رابع، انحراف و بدعتی در مبانی شیعه بوده و با نظریه نیابت، تفاوت‌های اساسی دارد؛ ضمن اینکه خود نیز از مبنا و دلیل قابل قبولی برخوردار نیست.

واژگان کلیدی

شیخیه، شیخ احمد احسائی، سید کاظم رشتی، کریم خان کرمانی، رکن رابع، هورقلبا، غیبت کبرا، نیابت خاصه، شیعه کامل.

طرح مسئله

شیعه اثناعشری معتقد است: واسطه ارتباط شیعیان با حضرت مهدی عج در دوره غیبت صغرا، نواب اربعه بودند که از سوی آن حضرت تعیین شدند؛ اما در دوره غیبت کبرا، نایب خاصی وجود ندارد و وظیفه نیابت از امام عج،

* دانشجوی دکترای مدرسی معارف اسلامی (گرایش مبانی نظری اسلام) دانشگاه معارف اسلامی.

s-alizadeh@tabrizu.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۹۲/۱۱/۹

تاریخ دریافت: ۹۲/۶/۸

به حکم خود آن حضرت، برعهده نواب عام می‌باشد. این عقیده که در فرهنگ شیعه اثناعشری «نظریه نیابت» نام دارد، در سیر تاریخی توسط گروه‌هایی از فرقه شیخیه، دستخوش تغییر و تحریف شد. این فرقه، به‌جای نظریه «نیابت» ایده‌ای را مطرح کرد که به «رکن رابع» شهرت یافت. در مقام اهمیت و ضرورت طرح مسئله، شاید در بدو امر چنین به نظر آید که وقتی تفکر مربوط به این موضوع، از حیات علمی چندانی برخوردار نیست؛ چه لزومی برای بررسی آن وجود دارد؟ پاسخ این است که اولاً؛ به‌لحاظ جغرافیایی، شهرهایی^۱ که خاستگاه تولد این ایده بوده، هنوز شاهد پیروان آن هستند، که در فضاهای مختلف با تکیه بر همان مبانی، به معیشت دینی خاص می‌پردازند که برای عموم شیعیان آزاردهنده است^۲ و ثانیاً؛ طرح چنین مباحثی در عصر زایش فرقه‌ها، به پاسخ بنیادین این سؤال مهم می‌پردازد که چگونه یک زاویه انحراف باریک از حقیقت دین، می‌تواند در بستر عشق و نفرت بدون عقلانیت، به پاره‌ای از باورهای دینی، به دور افتادن از اصل دین و غلطیدن در ورطه‌های هلاکتی چون عجب و تکبر آئینی و در نتیجه نفی اسلام از مسلمین و ادعای انحصاری مسلمانی، در عین ایفای نقش مطبوع و متبوع دشمنان دین منجر شود^۳ و ثالثاً؛ از طریق بازخوانی این دسته از مطالعات، شبهاتی نظیر «تفرقه‌انگیز بودن اعتقادات دینی»، جای خود را به «تفرقه‌زا بودن انحراف از حقیقت دین» داده و نگرش تفریطی التقاطی و متعصبانه افراطی که ظهور جریان های انحرافی چون: باییت و بهائیت ... را در تاریخ شیعه در پی داشته، به نفع بصیرت دینی رنگ باخته و موجب ارتقا سطح فرهنگ دین‌باوری گشته و در نتیجه، موجب خشکانیدن ریشه‌های جریانات کاذب در بدنه دین می‌گردد.

نوشتار حاضر، پس از شرح کوتاه واژه‌های اساسی بحث، ایده رکن رابع یا نیابت خاصه در نظام اعتقادی شیخیه را تبیین و نسبت آن با نظریه نیابت در مذهب حقه شیعه را بررسی می‌کند.

مفهوم‌شناسی

دو مفهوم اصلی مورد بررسی در این مقاله، «نیابت» و «رکن رابع» هستند که معنای آن دو در لغت و اصطلاح بیان می‌شود.

۱. شیراز، کرمان، تبریز ...
۲. به‌عنوان نمونه، اینان، نماز جماعت نمی‌خوانند و در نماز جماعت و اجتماعات مسلمین شرکت نمی‌کنند. معاشرت و ازدواج درون فرقه‌ای دارند و با دیگر مسلمانان حشر و نشری نداشته و در غم و شادی آنان، حتی در حد یک سلام دادن شریک نمی‌شوند. از سیاست به‌طور کلی فاصله می‌گیرند و حساسیتی نسبت به سرنوشت اجتماعی مسلمانان ندارند ...
۳. که امروزه دو جریان همسوی صهیونیست بین الملل یعنی بهائیت و وهابیت، به‌زعم خود تنها داعیه‌داران اسلام واقعی هستند و هرچند بهائیت با قبله اختصاصی خود (قبر بها در حیفا) سعی می‌کند، کیش کذایی خود را یک دین جدید جا زند؛ ولی هر دو فرقه، در اتهام‌زنی گمراهی و ضلالت به قاطبه مسلمانان (اعم از شیعه و سنی)، هم‌داستانند؛ چنان که وهابیت نه تنها کسوت اسلام را تنها شایسته هم‌سلکان خود می‌داند؛ بلکه بقیه مسلمانان را مشرک، کافر و مهدورالدم می‌داند و مع‌الاسف، این تفکر موجب تسلط جهان کفر بر سرنوشت مسلمانان می‌گردد.

الف) نیابت

«نیابت» در لغت به معنای جانشینی است. (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۸ / ۳۸۲؛ طریحی، ۱۳۶۱: ۲ / ۲۷۸) هرگونه اقدامی از سوی نائب، به منزله اقدام ولی اصلی یا منوب عنه است. اهل عقل و درایت، معمولاً افرادی را با ویژگی‌های خاص و متناسب با اهداف، به جانشینی خود می‌گمارند. نیابت در اصطلاح علم کلام، یکی از اعتقادات شیعه اثناعشری است؛ مبنی بر اینکه امام عصر^{علیه السلام} در دوره غیبت صغرا با توجه به مصالحی توسط نائبان خاص و در دوره غیبت کبرا از طریق نائبان عام، بر اوضاع و احوال انسان‌ها ناظر است و براساس روایات فراوان، نواب به اذن امام، مأمور به انجام و اداره امور جامعه تحت نظر امام^{علیه السلام} می‌باشند. (کلینی، ۱۳۶۵: ۱ / ۲۵۴ - ۲۵۱؛ نعمانی، ۱۳۹۷: ۱۴۲۰ - ۱۳۶)

ب) رکن رابع

رکن، در لغت پایه و اصل و رکن رابع، به معنای پایه یا اصل چهارم می‌باشد؛ اما در اصطلاح یکی از اصول اعتقادی فرقه شیخیه است که طبق آن، اصول اعتقادی عبارتند از: توحید، نبوت، امامت و رکن رابع. مقصود از رکن رابع، اعتقاد به این است که در عصر هر امام، شخصی وجود دارد که در شایستگی و مراتب تدین و شیعه بودن، به درجه‌ای رسیده که غیر از او کسی توان ارتباط با امام را ندارد. (ر.ک: کرمانی، بی‌تا د: ۴۷ - ۴۶) وجه نام‌گذاری این شخص به رکن رابع این است که در نظر طوایفی از فرقه شیخیه، اعتقاد به چنین شخصی، پس از توحید، نبوت و امامت، در ردیف چهارمین اصل از اصول دین قرار گرفته و هم‌پایه دیگر ارکان، بلکه بالاتر از آنهاست؛ (ر.ک: همو، ۱۳۶۸: ۱۱) چنان‌که حاج محمد کریم‌خان کرمانی در مجمع الرسائل خود می‌نویسد: «سایر شروط ایمان، از فروع و اصول، همه متفرع بر همین است.» (همو، بی‌تا ج: ۱۱) چندان که شیخیه کرمان، براساس همین نام، به گروه «رکنیه» شهرت یافته‌اند. (سبحانی، ۱۳۵۱: ۱۳۵؛ راوندی، ۱۹۹۷: ۹ / ۵۴۸)

پیشینه

ریشه و پیشینه اصلی ایده رکن رابع، در بستر پیدایش فرقه شیخیه قرار دارد. زیربنای پیدایش شیخیه^۱ (مصاحب، ۱۳۸۰: ۲ / ۱۵۲۴؛ حسینی دشتی، ۱۳۷۶: ۶ / ۵۹۲) آرا «احمد بن زین‌الدین» معروف به شیخ احمد احسائی (۱۲۴۱ - ۱۱۶۶ ق) در اواخر نیمه اول قرن سیزدهم (هق) است که بعدها طرفداران دیدگاه‌های

۱. پیروان شیخ احمد احسائی، «شیخی» یا «شیخیه» خوانده می‌شوند ... ایشان از این نام چندان خشنود نیستند. این فرقه «کشفیه - پائین سری» نیز خوانده می‌شوند ... می‌توان گفت این اعتقاد به امامت، به اصلاحی در الهیات ناظر است که با جنبش‌های «اصلاحی» دنیای اسلام نسبتی ندارد. (کوربن، ۱۳۸۰: ۴۹۶ - ۴۹۵)

وی، به شیخیه معروف شدند. با توجه به تعبیری که شیخیه از رکن رابع ارائه کرده‌اند، می‌توان گفت این ایده، امتداد دیدگاه ویژه احسائی نسبت به ائمه هدی علیهم‌السلام می‌باشد که در عصر حیات وی نیز با مخالفت جدی علمای شیعه مواجه شد (تنکابنی، ۱۳۸۰: ۴۳ - ۴۲) رکن رابع در اعتقادات سیدکاظم رشتی هم وجود داشته است. (رشتی، بی تا ج: ۳۶؛ همو، بی تا د: ۴۴) اگرچه به‌گونه‌ای نظام‌مند، تنها محمد کریم‌خان کرمانی آن را مبسوط و مدون ساخته است. (کورین، ۱۹۶۷: ۵۷ - ۵۶) پس از رشتی، شیخیه به دو گروه کرمانیه به رهبری محمد کریم‌خان کرمانی و آذربایجانیه به رهبری میرزا شفیع ثقة‌الاسلام و ملامحمد مامقانی، منشعب شدند. (مشکور، ۱۳۶۸: ۲۶۶ - ۲۶۱)

شیخیه کرمان که «کریمخانیه» نیز خوانده می‌شوند، به‌طور عمده مدعی رکن رابع هستند و از آن با واژگان دیگری چون: شیعه کامل، ناطق اول، ناطق واحد، نائب خاص، شیعه تام، واسطه فیض، قریه ظاهره، حاکم، نائب کل، امام زمان، بالغ کامل، فطرت خاص، مبلّغ، باب و ... نیز یاد می‌کنند. (احسائی، بی تا ج: رساله شرح آیه‌الکرسی؛ اسکویی، ۱۳۸۵: ۲۸۳) برخی سران این فرقه، در تبیین مفهوم رکن رابع، صریح‌تر از پیشینیان خود سخن گفته و با استناد به توفیق یادشده از سوی امام زمان علیه‌السلام، اعتقاد خود را به‌طور رسمی اعلام کرده‌اند. محمدکریم کرمانی، با تأکیدات فراوان، در جواب سپهسالار اعظم و در اثبات رکن رابع به عبارت «وَأَمَّا الْوَأَادَةُ الْوَأَادَةُ فَارْجِعُوا فِيهَا إِلَى رِوَاةِ أَحَادِيثِنَا فَاتَّهَمُ حُجَّتِي عَلَيْكُمْ وَ أَنَا حُجَّةُ اللَّهِ» (حر عاملی، ۱۴۰۹: ۲۷ / ۱۴۰) استناد می‌کند. (کرمانی، ۱۳۶۸: ۱۱) این عنوان در خاندان کرمانی، به منصبی وراثتی تبدیل شده و تا به امروز نیز ادامه دارد. (سبحانی، ۱۳۵۱: ۳۵۶) این امر نشان از اعتقاد آنان به نظریه نیابت خاصه در عصر غیبت کبراست که به درجه‌ای از اهمیت رسیده است که برتر از اصول و فروع دین و به‌عنوان غایت و فلسفه آفرینش به‌شمار آمده است. کرمانی می‌نویسد: «رکن رابع، اصل غرض است و این اسم اعظم است و سایر شروط ایمان، از فروع و اصول، همه متفرع بر همین است. پس علت غائی ملک همین است و لاغیر.» (کرمانی، بی تا ج: ۱۱)

به‌نظر می‌رسد رکن رابع در سیر تاریخی خود، مفهومی ثابت و مستقر نداشته و تدریجاً از یک ایده نسبتاً موجه، به تفکری مغایر با فرهنگ شیعی تبدیل شده است. در ادامه پس از بررسی جوانب این ایده در نظام اعتقادی شیخیه، نقدهای وارد بر آن بیان خواهد شد.

رکن رابع در نظام اعتقادی شیخیه

ایده رکن رابع در سیر تاریخی خود، از یک ایده نوپدید در تفکر شیخ احمد احسائی، به جایگاهی ویژه در نظام اعتقادی کرمانی تبدیل شد، که این نشان از حدوث انحراف در این ایده است. ریشه‌های سخن از رکن رابع در آثاری از شیخ احسائی و سید رشتی به چشم می‌خورد که اشاره به برخی از آنها لازم به‌نظر می‌رسد.

از دیدگاه احسائی، شخص عاقل عارف، پس از بررسی احوال و اعتقادات شیعه، به چهار چیز آگاه می‌گردد: توحید، نبوت پیامبر اسلام ﷺ و معرفت به آل رسول و ائمه هدی ﷺ و امنای پیامبر ﷺ بر اسرار آن حضرت؛ زیرا شیعه حرف چهارم از اسم اعظم هستند و بدون آگاهی از اسم تام، نمی‌توان ایشان را شناخت. (احسائی، ۱۴۲۴: ۱ / ۲۰۱) رشتی نیز در شرح آیه «إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا» (آل عمران / ۹۶) گفته است ورود به بیت الهی مشروط به داشتن چهار رکن است: توحید، نبوت، ولایت علی ﷺ و چهارم موالات با دوستان علی ﷺ و معادات با دشمنان ایشان. سه رکن اول معلوم است؛ لکن رکن چهارم محل آزمون مردان بزرگ و لغزش ابدال است. زیرا معرفت رکن رابع از ارکان توحید است و هر که این رکن را انکار کند، از دین خارج شده است. (رشتی، بی‌تا ج: ۳۶) از نظر وی هر کس به سه رکن نخست مؤمن و مقرب باشد، اما به رکن چهارم اعتقاد نرزد، گمراه و سرگردان شده و در درک اسفل جهنم خواهد بود. (رشتی، بی‌تا د: ۴۴) این در حالی است که برخی از شیخیه خود بر ناممکن بودن معرفت رکن رابع تأکید می‌ورزند. (کرمانی، بی‌تا الف: ۱۱۸ - ۱۱۷؛ همو، بی‌تا د: ۳۲ / ۳۷ - ۴۶)

اما بحث مصداقی رکن رابع مبحث مهم دیگری است که مورد چالش جدی است؛ چون در آثار شیخیه، از سویی بر نوعی بودن^۱ معرفت رکن رابع تأکید شده است که مستلزم عدم تعیین مصداق و شخص است و براساس آن، با استناد به نصوص عام، عموم فقها جامع شرایط، بایستی نائب امام باشند، نه افرادی خاص و معین. از سویی دیگر کرمانی با طولی دانستن ولایت همه فقها، تنها یک نفر از آنها را، به تعیین شخصی - که از آن با وصف یا نام «ناطق واحد» تعبیر می‌کند - رکن رابع می‌داند. وی گرچه همه را رکن رابع می‌شمارد، اما انحصاراً با ذکر نام شیخ احمد، به‌عنوان ناطق واحد، تنها وی را رکن رابع معرفی می‌کند و چون در نظر وی عملاً در هر زمان فقط یک ناطق وجود دارد، پس دیگر توبت به دیگران نمی‌رسد؛ مگر اینکه شاگردی از شاگردان شیخ، مثل سید کاظم به این منصب خوانده شود. (همو، بی‌تا الف: ۱۲۹ - ۱۱۴)

چنان‌که باز در یک ادعای متناقض، مدعی‌اند: «آنکه واجب است، معرفت نوعی رکن رابع است، اما هدف آنان از اصرار بر اوصاف و مشخصات رکن رابع، اولاً محال نبودن معرفت به شخص مدنظرشان از رکن رابع و ثانیاً رفع جهل و سرگردانی مردم (در مصداق) می‌باشد، نه چیز دیگر.» (همان: ۱۱۲ - ۱۱۱)

همچنین، در باب وحدت یا کثرت رکن رابع، کرمانی معتقد به وحدت است. (همو، بی‌تا ج: ۲۳۴) در حالی که، در کتاب رکن رابع، همه راویان اخبار و ... را رکن رابع و حجت‌های خدا در روی زمین می‌داند (همو، ۱۳۶۸: ۱۱) در توجیه وحدت ناطق (رکن رابع) می‌گوید: «مراد از واحد، حاکم است.» (همو، بی‌تا ج: ۲۳۵) بدین معنی که حاکم برخلاف فقیه تنها یک نفر است. پس حاکم، اخص از فقیه است و شیخ احمد، معادل حاکم بوده و بعد از وی رشتی حاکم می‌باشد. (همان)

۱. مراد از نوعی بودن معرفت رکن رابع، شخصی نبودن آن است که براساس آن نباید بر رکن رابع بودن افراد خاصی تأکید کرد و نیز باید - علی‌رغم سیره شیخیه - از میان همه فقها به دنبال رکن رابع بود نه عده‌ای خاص.

کرمانی پس از اینکه با طرح نظریه ناطق واحد، مورد انتقادات قرار می‌گیرد، تلویحاً از دیدگاه وحدت دست شسته و به‌صورتی دیگر مسئله وحدت رکن رابع را به‌طوری که از بطن آن کثرت نیز استشمام شود و بدون اینکه بخواهد به‌صراحت از نظر خویش دست بردارد، در توجیه ظاهری وحدت ناطق برمی‌آید. (همو، بی تا د: ۲۹)

از نظر وی در هر زمان شیعیان کاملی وجود دارند که نقبا و نجبای امت بوده و به‌ترتیب سی و هفتاد نفرند. براساس این دیدگاه، آنان اولیای خاص خداوند بوده و دارای دو مرتبه نقیب و نجیب و دو مرتبه کلیت و جزئیت هستند. نقبا در مقام کلی و نجبا در مرتبه جزئیت کلی نقبا قرار دارند و مقام نقبا مقدم و برتر از مقام نجباست ... (همو، بی تا د: ۳۱) مستند شیخیه در این خصوص احادیثی است که تعداد شیعیان کامل را ۳۰ نقیب و ۷۰ نجیب ذکر کرده‌اند. (حر عاملی، ۱۴۰۹: ۲۷ / ۱۵۳) نقبا و نجبا در هر زمانی در محضر حجت زمان بوده‌اند. مثلاً سلمان فارسی در زمان پیامبر اکرم ﷺ و حضرت ابوالفضل ؑ در زمان حضرت سیدالشهدا ؑ و نواب اربعه در زمان غیبت صغرا، در شمار شیعیان کامل بودند. (کرمانی، بی تا ب: ۳۷۱)

ازطرفی نیز، ایده رکن رابع نزد شیخیه، در جایگاهی برتر از اصول دین قرار گرفته و موجب مخالفت نظام اعتقادی آنان با نظام اصول دین در فرهنگ شیعه شده است. علی‌رغم اتفاق جمهور متکلمان و حکمای شیعه، بر پنج‌گانه بودن اصول دین (ر.ک: موسوی بجنوردی، ۱۳۷۲: ۹ / ۳۶۳۵) مطابق آثار شیخیه، این اصول، تغییرات جدی یافته و به‌صورت چهار رکن درآمده است. یعنی: توحید، نبوت، امامت و رکن رابع. (ر.ک: کرمانی، ۱۳۶۸: ۱۱)

نقد و بررسی این ایده

ایده رکن رابع در تفکر شیخیه با نقدهایی جدی مواجه است. تعیین جایگاه رکن رابع در نظام اعتقادی شیخیه، نخستین موضع نقد می‌باشد. لذا پیش از بررسی و نقد مبانی و دلایل این ایده، باید از جایگاه آن در ساختار اعتقادات شیخیه و چرایی آن پرسید.

۱. ناممکن بودن هدایت در معرفت نوعی: اگر از دیدگاه کرمانی معرفت رکن رابع — به هر دلیلی — ناممکن است، چگونه می‌توان از طریق او معارف را دریافت کرد و به هدایت الهی رسید؟ معرفت نوعی، بدون تعیین یا تعیین مصداق و صرفاً با کلی‌گویی و حواله به غیب، چه نفعی به حال عموم مردم که نیازمند هدایت و سرپرستی از سوی امام خود هستند، دارد؟

۲. ابهام در شناسایی شیخ: اگر بنا بر عدم امکان شناخت رکن رابع است و شیخ احمد نیز خود را معرفی نکرده، چه کسانی و چگونه و با چه معیاری شیخ را شناسایی کردند؟ آیا نه این است که جناب شیخ با کشف برخی اسرار عرفانی، خود را شهره آفاق کرده و در معرض معرفی قرار داد؟ چرا دیگر فقها شناخته نشدند؟ آیا مقام معنوی و فقاقت بزرگانی از شیعه، مانند مرحوم آیت‌الله‌العظمی بروجردی و ...، نالایق‌تر از شیخ بودند که نتوانستند به مقام نیابت خاصه برسند؟

۳. رد ناطقیت جناب سلمان: کریم‌خان کرمانی در کتاب *فهرست کتاب‌های شیخیه*، در راستای تقویت و تهیه اسناد و دلائل حجیت رکن رابع، به باب بودن جناب سلمان برای امام علی علیه السلام استناد جسته و می‌گوید: «لفظ ناطق درباره بعضی شیعیان هم یعنی کاملین و بزرگان ایشان مانند حضرت سلمان یا امثال آن بزرگوار هم که آینه تمام‌نمای امام علیه السلام هستند و مبلغ و مؤدی از جانب او و باب امام علیه السلام هستند، اطلاق می‌شود» (همو، بی تا الف: ۱۲۴) درحالی که باید گفت اگر الگوی رکن رابع، بزرگانی مثل جناب سلمان باشد، انتظار می‌رود سیره عملی ایشان در نوع نگاه به دین و در رأس آن سیره پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم مورد پیروی قرار گیرد. آیا جناب سلمان برای معرفت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم تمام راه‌ها را برای شناخت مردم از خدا و پیغمبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم به جز طریق خود، بسته بود؟ آیا ایشان واقعاً تنها ناطقی بود که در عصر نبوی صلی الله علیه و آله و سلم، دیگران به غیر از او صامت بودند؟ آیا جناب سلمان خود مدعی بابت شد یا دیگران او را به عنوان باب مطرح کردند؟ همچنین روایات مورد استناد کرمانی، که متضمن باب بودن سلمان است، با کدام دلائل اثباتی، دال بر معنای رکنیت مورد ادعای اوست سازگار است؟ آیا بعد از جناب سلمان، شاگردان یا خاندان او، وارث بی‌چون‌وچرای بابت شدند و مکتب‌شان به خاطر دیدگاه‌های خارق‌العاده شهره گشت؟ چگونه با آن همه دشمن تازه زخم‌خورده اسلام، جناب سلمان هیچ‌گاه از ترس جان، در پس پرده غیبت قرار نگرفت و معرفتش ناممکن نشد؟ آیا از پیروان مکتب او کسی ادعای بابت کرد؟

با پاسخ شفاف به این پرسش‌ها معلوم خواهد شد که قیاس مقام امثال جناب سلمان با رکن رابع مع‌الفارق است؛ و گرنه نقش نیابتی ایشان در چنین مقام و منصبی قطعاً در تاریخ اسلام ثبت شده و به ما می‌رسید. اما اطلاق اصطلاح باب به ایشان اگر مورد نقل روایات صحیح باشد، قدر متیقن به فقهت مورد تأیید و وثاقت وی از زبان معصوم علیه السلام انصراف خواهد داشت و لا غیر.

۴. رد اصالت دینی رکن رابع: اما درباره جایگاه رکن رابع در نظام اعتقادی، باید گفت: شیعه معتقد به پنج اصل است؛ اما در شیخیه این اصول به چهار اصل توأم با تغییراتی محدود شده است. در اینجا هم، پرسشی که در رابطه با رکن رابع در اصول دین مکتب شیخیه مطرح است، این است که گرچه شاید دلیل قطعی درباره تعدد و انحصار اصول دین در عددی خاص، در دست نیست، ولی آیا اولاً: مگر دلیل قاطعی بر ورود اصلی به نام رکن رابع به جرگه اصول دین در مذهب شیعه وجود دارد؟ ثانیاً: کدام ادله شرعیه بر ضروری بودن درج و احتساب رکن رابع در ردیف اصول دین در منابع اقامه شده است؟ و ثالثاً: با قطع نظر از وجود یا عدم آن دلائل، چرا دو اصل امامت و رکن رابع را نشود در هم ادغام کرد؟ اصولاً صرف اینکه برخی اصول به اعتبارات گوناگون در اتحاد معنوی کلی، می‌توانند در ذیل دیگر اصول عمده جای گیرند. آیا این ملاک، برای توجیه حذف و ادغام برخی اصول، در برخی دیگر کفایت؟ در صورت کافی بودن، کمترین ارتباط و یا حتی ارتباط اکثر، آیا به همان دلائلی که شیخیه در ادغام دو اصل

عدل و معاد در اصل توحید و معاد به کار بسته‌اند، (در صورت صحت این ادغام) چرا نتوان همه اصول را به‌رغم اختلاف در زیادت یا نقصان تعدادشان، در اصل توحید ادغام کرد؟ اگر چنین ادغامی درست باشد - کما اینکه شیخیه در ادغام عدل و امامت در توحید و نبوت، عملاً بر درستی آن صحنه گذاشته‌اند - بایستی مطابق روش‌شناسی شیخیه به‌صورت بدیهی، چنین ادغامی هم بلاشکال باشد. پس در این صورت چرا نتوان رکن رابع را نیز در اصل امامت ادغام کرد تا دیگر نیازی به آوردن آن در ردیف اصول دین نباشد و به آن بتوان در موازات مسائل امامت معتقد و ملتزم شد؟ مگر نه این است که همه هدف‌گذاری رکن رابع در امامت و کیفیت ارتباط، اطاعت و فنا شدن در آن رکن سوم خلاصه می‌شود؟ پس دیگر چه نیازی به برجسته کردن و ذکر آن وجود دارد؟ به‌نظر می‌رسد شیخیه به‌رغم تبخر در متداخل کردن اصول، راضی به پیشنهادات فوق نباشد. لذا در اینجا چاره‌ای جز این نمی‌ماند که همچنان که علمای کلام با قطع نظر از تعدد اصول دین، برای اثبات هر کدام از آنها از منابع دینی ادله قطعی بی‌شماری آورده‌اند و کتب بی‌شماری در آن موضوعات نگاشته‌اند، شیخیه هم برای اثبات این اصل در فقدان اجماع حتی در میان خود علمای شیخیه (ر.ک: اسکویی حائری، ۱۳۸۵: ۲۲۳ - ۱۶۷) ادله‌ای از کتاب و سنت ارائه و برجحیت و لزوم اعتقاد به چنین اصلی استدلال کنند. درحالی‌که تاکنون دلایلی که بتواند آن را در ردیف اصول دین گنجانده و باور همه یا اکثریت نسبی متکلمان گذشته و حال را برانگیزاند، از میان آثارشان به‌دست نیامده است. آری، ادله روایی حجیت رکن رابع از دیدگاه شیخیه، عمدتاً همان دلائل روایی است که به نیابت عامه فقها در عصر غیبت دلالت دارد و از آنان شرعیت نیابت خاصه عصر غیبت و حتی ولایت عامه کسانی که آنان می‌شمارند، استشمام نمی‌شود. همچون توقیعات شریفه در توصیه عموم به رجوع به روایت احادیث ائمه علیهم‌السلام در عصر غیبت و امثال ذلک.

اصل کلام در دلیل اخراج فقها توسط اعظام شیخیه، از شمول آن روایات، این است که به‌زعم آنان فقها، روایت نیستند؛ بلکه مجتهدند و هر کدام با عقل خود برداشتی از روایات را بر دین تحمیل می‌کنند و این برخلاف اصل (اولیه حجیت) تمسک به ظواهر روایات است و خودشان به‌وسیله تمسک به ظاهر روایات، مستقیماً مقلد خود ائمه علیهم‌السلام هستند و نیازی به اجتهاد و تقلید نمی‌بینند. مجتهدان اصولی را تابع استنباطات عقلی خود می‌دانند و معتقدند رجوع مردم به ایشان، مثل رجوع ناقصین از شیعه به ناقصین دیگر امت است. (کرمانی، بی تا د: ۴۷؛ ابراهیمی، بی تا: ۳) این در حالی است که علم اصول فقه بیشترین عامل انسداد تفسیر به رأی است و در آن مجال برای خطای اکثر باقی نمی‌ماند. شیخیه تاکنون جایگزینی برای آن علم نیافته‌اند و با وجود آن، خود مبتلا به تفسیر به رأی شده‌اند. به‌نظر می‌رسد شیخیه برای رفع شبهات، از خود باید دلائلی اقامه کند که در مقام اثبات، کاملاً از اسلوب علمی «کلام استدلالی شیعه» تبعیت کرده و مورد وثوق و حداقل اجماع نسبی فقها و متکلمین عصر گردد؛ وگرنه در طول تاریخ باید تمام نیروی خود را مصروف به شرح دفاعیات اندیشه‌های خود کرده و همیشه برای اثبات شیعی بودن در مسائلی چند، خود را درگیر مباحثات

طولانی کنند. با توجه به مطالب فوق، به نظر می‌رسد به هم خوردن اسلوب فعلی اصول دین، به هر توجیهی که باشد، از جمله نظریه رکن رابع و شیعه کامل، غیراصولی و برخلاف اجماع علمای شیعه می‌باشد.

۵. **نفی وحدت رکن رابع در هر زمان:** در خصوص وحدت یا تعدد رکن رابع نیز با قطع نظر از تشویش گفتار کریم‌خان کرمانی، باید گفت: اصولاً مراد از راویان اخبار (کرمانی، ۱۳۶۸: ۱۱) با توجه به صیغه جمع آنان در عبارات وی، نباید یک نفر در هر زمان مصداق راویان باشد. چون همه فقهای واجد شرایط در عصر غیبت، راویان اخبار می‌باشند و همه آن ناتبان واجد شرایط، علاوه بر عمل براساس آن روایات، همچنین متکفل حل مسائل دینی مردم، با استناد به همان اخبار، هستند؛ مگر برای رهبری سیاسی حتی در غیر تشکیل حکومت و در شرایط تشکیل حکومت که به بدهت عقلی، تعیناً یا تعییناً تنها یک نفر از میان آنها که واجد شرایط است به مسند نیابت سیاسی و حاکمیت تکیه می‌زند. بقیه فقها و مقلدانشان با استقلال اجتهادی توأم با مقلدانشان، در احکام حکومتی، شرعاً تابع فقیه حاکم هستند. چنان که خود حاکم نیز وجوباً تابع حکم حکومتی است که خود صادر کرده است و شرع حتی حق تمرد از حکم خود را ندارد. (حائری یزدی، ۱۴۱۷: ۱ / ۸۷) مع‌الوصف در سیره عملی بزرگان شیخیه، در هر دوره زمانی، تنها یک نفر از بزرگان شیخیه، جایگاه رفیع رکن رابع را تصاحب کرده‌اند؛ در حالی که نه فقیه جامع‌الشرایط به معنای مصطلح بوده‌اند و نه حاکم.

بررسی و نقد برخی مبانی و دلایل رکن رابع

شیخیه (رکنیه) در پردازش ایده رکن رابع، از مبانی و دلایلی بهره برده است که برخی از آنها با اصل امامت و مبحث نیابت خاصه، ارتباط نزدیک‌تری دارد. شاید بدون مطالعه و تعمق در زمینه‌های فلسفی، عرفانی و کلامی شیخیه در رکن رابع، نمی‌توان بطن جهان‌بینی و یا تنش‌های موجود در تفکر اخباری - مهدوی این مکتب را تشریح کرد. در خاستگاه فکری - فلسفی شیخ احمد احسائی، نظرات متعددی مطرح است. برخی، آرا وی را متأثر از اندیشه‌های فلسفی شیخ اشراق (ذهبی و محرمی، ۱۳۸۹: ۴) و برخی دیگر آن را در فلسفه یونان جستجو کرده و افکار وی را منبعث از صوفیه و رهبانیت مسیحی می‌دانند. (سیدکمار، ۱۳۷۷: ۷۷) از دیدگاه برخی، برخلاف شهرت فلسفی احسائی، وی یکی از مخالفین سرسخت فلسفه به‌شمار می‌رود؛ (حسینی تهرانی، ۱۴۲۶: ۵ / ۱۸۴؛ ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۹: ۳۸۵ - ۳۶۱) و به‌رغم آن وی کوشیده است به اساسی‌ترین مسائل دینی که نیازمند سرمایه‌های عمیق فلسفی است، ورود پیدا کند و به‌دلیل عدم آگاهی کامل از برخی مسائل فکری بنیادین، نظرات عجولانه‌ای را ارائه کند که نتایجی برخلاف ایده‌های رایج در جهان فلسفی و کلامی تشیع را در پی داشته باشد. از جمله نظرات وی، نفی ارتباط مستقیم انسان با خدا، خلوق ذات الهی از صفات و همه‌کاره دانستن اسما و صفات (احسائی، بی‌تا ج: ۳۲۳)، تعطیلی نقش ذات در فیض و تقویض خلق و رزق به امامان علیهم‌السلام در مقام تأثیرگذاری و حذف نقش مراتب آنان (همو، ۱۴۲۴: ۳ / ۶۵ و ۲۹۸ - ۲۹۶) و حیات غیرعنصری امام عصر علیه‌السلام و

قول به یک عالم میهم و رمزآلود به نام هورقلیا^۱ (همو، بی تا ب: ۷۸ - ۷۴) که اثرات آن در معاد جسمانی، معراج و در بحث حاضر، جهت برقراری ارتباط با امام در عالمی شبیه برزخ و ... نمایان است که هرکدام از آنها، نیازمند بررسی جداگانه‌اند. اما از این میان، عجالتاً موضوعاتی که در وسع سخن است، مطرح می‌شود:

۱. نقش امام؛ مرآتی یا استقلالی

از دیدگاه شیخیه چون امام زمان علیه السلام فقط می‌تواند به وصال خدا نائل آید و ما نیز بدون واسطه نمی‌توانیم به وصال امام زمان نائل آییم، باید واسطه و ربطی در میان باشد که ما را به آن حضرت ربط دهد و آن، شیخ یا همان رکن رابع است. پس در نهایت، سیر ما به فنای در شیخ و غایت سیر شیخ، فنای در امام و غایت سیر امام، فنای در حق است و این چهار رکن لازم است. (همو، ۱۴۲۴: ۳ / ۶۵ و ۲۹۸ - ۲۹۶؛ همان: ۴ / ۴۸ - ۴۷ و ۸۰ - ۷۸) ارتباط مستقیم با خدا یا فنای در او، منحصر به شیخ است و لذا اگر دیگران چنین توفیقی خواهند، باید فانی در شیخ شوند و خود آنان را یارای وصال مستقیم به خداوند نیست. این نوع نگاه، مستقل دانستن امام در نقش فیض‌رسانی و نفی نگاه آیه‌ای و مرآتی قرآن، به همه موجودات و در اینجا به موضوع امامت است.

۲. همسانی رکن ثالث و رابع در نظر شیخیه

چنان‌که در تبیین جایگاه رکن رابع در نظام اعتقادی شیخیه اشاره شد، از کلام شیخیه چنین برمی‌آید که رکن رابع که همان واسطه فیض است، با نه چندان تفاوت، همان جایگاه امام معصوم را دارد. واسطه‌ای که به لحاظ شأن، چندان با امام تفاوتی ندارد و لذا خطیر بودن شأن وی در نظر شیخیه، پهلوی به منزلت امام می‌زند و آن واسطه عظمی، کسی نیست جز شیخ که در شأن والای هدایتگری، همسان امام است. ارادت معطوف به فنا که در صورت صحت و لزوم بایستی به سوی امام منصرف شود، انصراف به رکن رابع دارد و آن شیخ است. اوست که اسم اعظم و غرض اصلی است، (کرمانی، بی تا ج: ۱۱) و معرفتش حتی واجب‌تر از معرفت دیگر ارکان است. او اسم تام است و بدون آگاهی از اسم تام، نمی‌توان خدا و پیامبر صلی الله علیه و آله را شناخت. (احسائی، ۱۴۲۴: ۱ / ۲۰۱) بنابراین، قبله هدایت و قطب عالم، امام نیست؛ بلکه شیخ است.

۱. نظریه «هورقلیا» اولین بار توسط شیخ احمد احسائی در شرح عرشیه ملاصدرا در موضوع معاد جسمانی مطرح شد (احسائی، بی تا ب: ۷۸ - ۷۴) وی برای آدمی دو جسم قائل است: یکی کالبد ظاهری که از عناصر حیات دنیوی است که در قبر، تجزیه می‌پذیرد و به طبیعت برمی‌گردد و دیگری، جسد هورقلیایی که فناپذیری جسد اول را ندارد و در قیامت برانگیخته خواهد شد. آن همان سرشت اولیه‌ای است که بر آن خلق شده و در قبر باقی می‌ماند (همان: ۴ / ۲۶) از نظر شیخیه، وجود امام زمان علیه السلام حیات مادی ندارد و در کره زمین ساکن نیست. او دارای جسد هورقلیایی است و در آن عالم، زندگی روحانی دارد. از این رو، در عالم مادی رشته امور به دست رکن رابع است. (ر.ک: همان؛ مقاله شیرمحمدی، ۱۳۸۵: ۴۰ / ۱۹۷)

بررسی و نقد

۱. **نقد جایگاه امام در نظام هستی از دیدگاه شیخیه:** در این خصوص باید گفت: شیخیه از طرفی انسان را از لطف وجودی و ارتباط ساده و روان با خدا محروم می‌کند و از سوی دیگر، منبریت امام برای نور خدا را در عمل، زیر سؤال می‌برد و خود او را مقصد اعلی، آن هم نه برای همه، بلکه برای رکن رابع می‌شمارد. این در حالی است که منابع دینی، انسان را به ارتباط صمیمی و مستقیم با خدا در اشکال مختلف عبادت، استغفار، انابه، توبه، ذکر و ... (بقره / ۲۰؛ هود / ۹۰ و ...) دعوت کرده و این ارتباط را از مهم‌ترین شئون حیات توحیدی انسان برمی‌شمارند. اکنون اگر امام در این میان نقشی دارد، باید دانست که وجود تبعی، ظلی و مرآتی آن مدنظر است و حتی ولایت او هم تبعی است؛ و ولایت اصلی و ذاتی از آن خداست. این معنا همان توحید افعالی است که برخلاف لازمه اعتقاد شیخیه، براساس آن همه اسباب و علل در طول سببیت و فاعلیت و علیت حق تعالی هستند نه مستقل. البته امام نیز از این اصل مستثنا نیست. ولایت در هر موجودی، عبارت است از ارتفاع فاصله و حجاب بین آن موجود و ذات حق. این ولایت در خداوند اصلی است و در باقی موجودات، تبعی، ظلی و مرآتی. قرآن کریم، همه موجودات را آیه و آینه نور وجودی خدا می‌داند. روایات نیز به هیچ‌وجه امام و پیامبر را در این ترتیب، به‌عنوان علت و فاعل استقلالی نمی‌پذیرد. هر مقام و هر درجه و کمالی که امامان دارند از خدا و از آن خداست و ایشان نماینده، مظهر، صراط و پل هدایت تکوینی و تشریحی برای وصول به مقام عزّ شامخ حضرت حق‌اند. بنابراین، وجود امام زمان علیه السلام، نسبت به وجود حق تعالی، دارای شأن و نقش مرآت و آیت خدای تعالی است. (حسینی تهرانی، ۱۴۲۶: ۵ / ۱۷۹) قرآن کریم نه تنها چنین وسیله‌ای را نفی نمی‌کند، بلکه به توسل و بهره‌برداری از اسباب و وسیله نیز توصیه می‌کند، (مائده / ۳۵) اما آن را بیش از آیه و ظل نمی‌داند. (آل عمران / ۱۴۴؛ مائده / ۷۵) در این نگاه، خدا در آینه وجود امام نقش بسته و امام طریقت دارد. طریقی تضمین شده برای لقای الهی، چون مطابق فلسفه وجودی امام، تصویر کامل خدا فقط در امام به ظهور می‌رسد. انسان کامل آینه تمام‌عیار خداست و تفاوت او با دیگر موجودات در آینه بودن و نبودن نیست؛ بلکه در شفافیت برای نشان دادن خداست. (ر.ک: حسینی تهرانی، ۱۴۲۶: ۵ / ۱۷۹) نه فاصل و حائل شدن بین او و خدا که بهرمندی لقا فقط مختص امام باشد و مؤمنین محروم و مهجور. این برخلاف فلسفه امامت است. (ر.ک: امام خمینی، ۱۳۷۱: ۵۴۶ - ۵۴۴) به هر حال، این مسئله که ولی باید وجود استقلالی داشته باشد، تا فنای موجودات که دارای اسم و رسم هستند، در آن تحقق گیرد، نه وجود تبعی و ظلی و مرآتی، باطل است و لازمه آن، شرک و ثنویت و تفویض و تولّد است. (حسینی تهرانی، ۱۴۲۶: ۵ / ۱۷۹ - ۱۷۸)

۲. **نقد همسانی رکن ثالث و رابع:** شیخیه رکن ثالث و رابع را همسان می‌نگرد و این نگاه به رکن رابع و مقدم دانستن او بر امام، رویکردی افراطی به مسئله نیابت دارد و شائبه استقلال نائب از منوب‌عنه را تقویت می‌کند. شاید این رویه شیخیه، از قول به علل اربعه بودن امام برای کائنات و ارتزاق موجودات (موسوی

بجنوردی، ۱۳۷۳: ۶ / ۶۶۴ - ۶۶۲) در باب استقلال بخشی به خلفای الهی، متأثر گشته است. اعتقادی که قویاً با توحید افعالی مورد اجماع متکلمین اسلامی در تناقض آشکار است (ر.ک: حلی، ۱۴۱۷: ۴۰۹ - ۴۰۴)

ارزیابی نسبت رکن رابع با نیابت خاصه

اکنون پس از بررسی جایگاه ایده رکن رابع در نظام اعتقادی شیخیه، نسبت رکن رابع و نیابت خاصه بررسی می‌شود. نائب خاص کسی است که به نص صریح اسمی، از ناحیه امام، برای امور و مدت معینی منصوب می‌شود. اما نائب عام اگرچه از ناحیه امام اذن دارد، ولی منصوب به وصف است نه اسم. در غیبت صغرا، کسانی که از طرف امام علیه السلام به نیابت انتخاب می‌شدند، به‌عنوان نماینده و نایب خاص ایشان در بین مردم زندگی می‌کردند. نیابت امام علیه السلام با اهدافی معطوف به آینده سخت شیعیان، صورت می‌گرفت؛ از جمله آماده کردن مردم برای غیبت کبری و عادت دادن تدریجی مردم به پنهان‌زیستی امام، جلوگیری از غافل شدن مردم در فقدان امام، رهبری پیروان امام علیه السلام و حفظ مسائل اجتماعی شیعیان ... (دوانی، ۱۳۸۵: ۴۴) پس، با آغاز غیبت صغرا، امام علیه السلام افراد مورد اعتمادی را با نام و نشانی خاص که بین شیعیان شناخته شده بودند، به‌عنوان نایب خویش در بین مردم، انتخاب کردند. هریک از این بزرگان نیز در شهرهای مختلف، نمایندگانی داشتند. (افتخارزاده، ۱۳۸۴: ۶۳) فرمانی که امام علیه السلام در واپسین عمر آخرین نائب خاص خود در غیبت صغرا، مبنی بر عدم تعیین نائب بعد از خودش (دوانی، ۱۳۸۵: ۱۳۴) و حاکی از پایان عصر غیبت صغرا و دوره نیابت خاصه بود.

به‌اعتقاد شیخیه، پیوسته حتی در غیبت کبرا، در میان شیعه یک فرد کامل وجود دارد که سمت نیابت خاص امام غایب را برعهده دارد. آنان پیشوای خود را صاحب این مقام می‌دانند. (ربانی گلپایگانی، ۱۳۷۷: ۳۳۱) به‌نظر ایشان یکی از اوصاف برجسته رکن رابع، نیابت خاص از ناحیه امام عصر علیه السلام است. به این معنی که با مفتوح بودن باب نیابت خاصه در عصر غیبت، الزامی در رجوع به فقها نیست. امام در دسترس کسی است که با برخورداری از اوصاف یک شیعه آرمانی، احکام قطعی دین، به سهولت نزد اوست. وی این شایستگی را دارد که در مقام رکن رابع، نیابت خاصه امام را برعهده گیرد. این موضوع، به بحث‌انگیزترین باور شیخیه به‌رغم اجماع شیعه در انسداد باب نیابت خاصه در عصر غیبت تبدیل شد. اگرچه گاهی در مقام رفع شبهات، دلایل این مکتب برای این ادعا، همان دلایل نیابت عامه می‌باشد، اما در بسیاری موارد با استناد به ارتباط خصوصی مورد ادعای رکن رابع با امام علیه السلام، نائب خاص هر زمان، معرفی می‌شود. از نگاه شیخیه، تسلیم به امر انحصاری نائب، فراتر از مرجعیت فقها، پهلو به عصمت زده و تخلف از معرفت و اطاعت واجب او تا سرحد کفر تلقی می‌گردد. (کرمانی، بی تا ج: ۸)

یکی از دغدغه‌های شیخیه برای ضرورت ارتباط و ملاقات با امام عصر علیه السلام، این است که برای زندگی دینی و عمل به دستورات الهی در عصر غیبت، باید به احکام جدیدی دست یافت که علم آن منحصرأ نزد امام آن عصر یافت می‌شود. به‌زعم ایشان هر نوع تفاسیر یا برداشت‌های اجتهادی از دین که در فقدان نص

در عصر غیبت توسط فقها ارائه می‌شود، شرعاً بی‌اعتبار بوده و برای عمل به دین مکفی نمی‌باشد و هرگونه استنتاج عقلانی در مطالعات دینی و عمل به آن، کاملاً بی‌ارزش و فاقد جاهت شرعی است. پاسخی که شیخیه به سؤال فوق می‌دهد، بدین نحو است که امام علیه السلام، اگرچه در پشت پرده غیبت (عالم هورقلیا) به سر می‌برد، ولی باید راهی برای اتصال به او و دریافت مستقیم احکام و فرائض دینی از ایشان وجود داشته باشد. (کرمانی، ۱۳۶۵: ۴ / ۳۵۱) زیرا اگر بهره‌مندی از ایشان علیه السلام برای دینداری در غیبتش امکان‌پذیر نباشد، موجب نقض غرض در نصب امام می‌گردد و به دلیل برهان خلف، چون نقض غرض قبیح است و از حکیم متعال، سر نمی‌زند، پس بهره‌مندی از امام تعطیل‌بردار نیست حتی اگر حائل در میان باشد. بنابراین، دریافت خالص دین از امام امکان‌پذیر است، اگر معرفت به بابش داشته باشیم و باب آن رکن رابع است که نائب خاص امام زمان علیه السلام است. از دیدگاه کرمانی اگرچه نیابت خاصه منصوبه، از عالم سابق دیگر به عالم لاحق نمی‌رسد، لکن علامت نائب خاص، نص خاص تنها نیست؛ بلکه ذکر نشانه‌های نائب خاص به استناد منصوصات عامه از سوی شیخ یا سید، فقدان نص در این مقام را جبران می‌کند. بنابراین، از طریق نص عام هم می‌شود، نائب خاص را پیدا کرد (نصب عام خاص) تا جایی که تعیین جانشین بعدی لازم نیست. چنان‌که شیخ و سید، برای بعد از خود چنین کاری نکردند. (کرمانی، بی‌تا ج: ۴۱)

بر این اساس این سؤال مطرح می‌شود که آیا شیخیه به مضمون این روایات معتقد نیستند؟ و اگر معتقدند چگونه این دو مطلب را جمع می‌کنند؟ برای پاسخ به این پرسش شیخ احمد و پیروانش، برای جمع بین مضمون روایات و اعتقادشان در خصوص زندگانی حضرت در عالمی شبه برزخ، معتقد به لزوم وجود واسطه‌ای بین حضرت و مردم شده‌اند که آن واسطه به لحاظ معنوی، فرد والامقام و شیعه کاملی است که (شیخ احمد، نام این واسطه را «قریه ظاهره» گذاشته است) می‌تواند جای خالی حضرت مهدی علیه السلام را در زمین پر کند و مصداق حجت خدا در روی زمین باشد. شیخ همچنین، گویی تمایل داشته خود را همان واسطه و قریه ظاهره بداند. (احسائی، بی‌تا الف)؛ چراکه سید کاظم، وی را قریه ظاهره دانسته است. (رشتی، بی‌تا ب: به نقل از نجفی، ۱۳۵۶: ۱۵۰) چنان‌که قریه ظاهره در نزد شیخ، مقام بسیار بالایی مانند «نیابت خاصه» دارد. (اسکوئی حائری، ۱۳۵۸: ۲۳۹)

با اصرار شیخیه بر ضرورت وجود نائب خاص در غیبت کبرا، این سؤال به ذهن تبادر می‌کند که راستی چرا امام عصر علیه السلام در زمان غیبت کبری نائب خاص ندارد؟ و اصولاً چه ضرورتی برای نیابت خاص در عصر غیبت کبرا وجود دارد؟ در پاسخ می‌گوییم: غیبت صغرا تنها مقدمه‌ای برای آغاز غیبت کبری بود و در این دوره، وجود نائبان خاص ضرورت داشت. آنان، در آستانهٔ ابتلا به غیبت امام علیه السلام و وظیفه داشتند تا شیعیان را آماده شرایط جدید دین‌داری بدون حضور امام کنند تا در همین مدت، شیعیان برای ورود به مرحلهٔ جدید آماده شوند. بنابراین، هدف اصلی از تعیین نواب خاص، دیگر تحقق یافته بود و در ادامه نیازی به تعیین نائب

خاص نبود. چون، با آغاز غیبت کبرا - که هدف از آن، حفظ جان امام، آزمایش مردم، آماده‌سازی مردم جهان برای قیام امام علیه السلام در آخرالزمان و ... بود - تعیین نایب خاص، با اهداف و فلسفه غیبت تعارض پیدا می‌کرد. شاید از جمله حکمت‌های عدم نیاز به نایب خاص در غیبت کبرا این است که در صورت استمرار تعیین نایب خاص، امکان داشت فرصت مناسبی ایجاد شود تا هرکس ادعای نیابت امام زمان علیه السلام را بکند و صادق و کاذب مشتبه شود. البته این هم، امکان نداشت که خود حضرت هربار ظاهر شود و رفع مشکل کند تا اولاً معجزه‌های بیاورد که ثابت کند خود امام است و ثانیاً برای هر عصری، کسی را معرفی کند. (امینی، ۱۳۵۲: ۱۵۳) درحالی‌که مرزبندی اعصار هم خود مسئله دیگری است و از جمله دلایل احتمالی عدم تعیین نایب خاص، این بوده که اگر نایب خاص تعیین می‌شد، از ناحیه دشمنان، مورد آزار و اذیت واقع می‌شد و لازم می‌شد برای در امان ماندن، مدام دور از انتظار دشمن مخفی شده و همچون خود امامان علیهم السلام با پنهان‌کاری و عسرت فلج‌کننده، به رسالت خویش بپردازند که این مسئله نیز، نوعی شبیه غائب بودن است. لذا لزومی نداشت با وجود چنین مشکلاتی، نایبی ویژه و نشان‌دار تعیین شود.

اما اینکه شیخیه تأمین دغدغه حفظ دین را منحصر در وجود نایب خاص می‌کنند، باید گفت اگرچه محافظت از دین، نیازمند جایگاهی همچون نیابت مطمئنه از جانب مقدس امام علیه السلام است، ولی نه الزاماً، منحصر در نیابت خاصه، بلکه نیابت عامه هم با شرایط خود، بدون بروز مشکلات حاد پیش‌گفته برای این مهم مکفی می‌باشد. بر این اساس، باید همیشه کسانی باشند که به تبلیغ دین در تمام شئون بپردازند. چنان‌که با آغاز فقدان ظاهری حضور امام علیه السلام خلاً بزرگی در بعد مسائل علمی و فرهنگی شیعیان به‌وجود آمد. به‌گونه‌ای که این مسئله می‌رفت تا به بحرانی که وارث دشواری‌های بسیار بود، در جهان تشیع تبدیل شود. طبیعی است که مواجهه با این بحران سختی‌هایی داشت. از این‌رو تأسیس نظام نیابت در این دوران، حرکتی در جهت کاهش صدمات حاصل از فقدان امام محسوب می‌شد. نواب خاص، به اذن امام علیه السلام مأمور حل و فصل مسائل و پاسخ‌گویی به شبهات بودند. در این زمینه، به‌خصوص مقابله با عقاید فرقه‌ها و نحله‌های مختلف اهمیت زیادی داشت. به‌عنوان مثال، وقتی شیعیان از نایب دوم، درباره گفتار مفوضه و عقاید آنها سؤال کردند، او در پاسخ، عقاید مفوضه را در نسبت دادن خلق و رزق به ائمه علیهم السلام تکذیب کرده و این افعال را از شئون ذات مقدس الهی برشمرد. (نجاشی، ۱۴۰۷: ۱۷۸؛ طوسی، ۱۴۲۵: ۲۴۳) گذشته از نایبان خاص، و کیلان امام نیز به‌عنوان رابط مردم با نواب خاص در شهرهای مختلف، مرجع علمی شیعیان در امورات گوناگون بودند (صدوق، ۱۳۹۰: ۴۳۸) مرجع علمی شیعیان در آغاز عصر غیبت - که به «دوره الحیره» معروف است - فقیهان و محدثان بودند. لذا مأموریت آنان این بود که می‌بایست به سرگردانی شیعیان التیام نسبی داده و نقش نظام نیابت خاص را ایفا کنند تا عرصه برای نیابت عامه فقها در غیبت کبرا، آماده گردد. اگرچه در زمان حضور ائمه علیهم السلام هم، گاه فقیهان و محدثانی از طرف آنها به‌عنوان مرجع علمی شیعیان معرفی

می‌شدند؛ (کشی، بی تا: ۵۹۴) اما باین حال، حضور امام، موقعیت آنها را کاملاً تحت الشعاع قرار می‌داد. ولی شرایط دوران غیبت به گونه‌ای بود که این امر به قطعیت نسبی رسید. به خصوص که مسئله مرجعیت علمی فقیهان شیعه، مورد تأیید امام علیه السلام بود. بدین گونه، مرجعیت علمی فقیهان در جامعه شیعه، به واسطه پدیدار شدن مکتب‌های علمی فعال در شهرهای عمده شیعه‌نشین، تا پایان عصر غیبت صغرا، کاملاً نهادینه شد که این خود بستر مناسبی برای آغاز نیابت فقها در دوران غیبت کبرا فراهم ساخت. (حسین زاده شانه‌چی، ۱۳۸۰: ۶۴) این شرایط، در روایات مختلفی از جمله توقیعات شریفه از ناحیه مقدس امام عصر علیه السلام بیان شده است. (مجلسی، ۱۴۰۴: ۲ / ۲۰؛ حر عاملی، ۱۴۰۹: ۲۷ / ۱۳۱) بدین ترتیب، دیگر نیازی به تکلفاتی چون قول به رکن رابع برای جبران خلأ امام معصوم نیست.

نتیجه

با توجه به سیر مبنایی و دلایل نظریه رکن رابع، به نظر می‌رسد این نظریه بیش از آنکه مبتنی بر اندیشه و مبانی شرعی باشد، منبعث از تأملات شخصی احساسی و رشتی با تدوین و شرح و بسط محمد کریم‌خان کرمانی، با مایه‌های اخباری بوده است. ایده‌ای که به تبلیغ متعصبانه پیروان آنها گسترش یافته و منجر به انحرافات چون، ظهور جریان بابت و بهائیت گشته است. این نظریه در مقام تصور، به دلایل ذکر شده، برای ایفای نقش نیابت خاص با هدف تحقق دوام فیض ازلی از طریق او، مبتلا به تناقضات جدی است و این در حالی است که برای تأمین هدف فوق در کلام شیعی به اقتضای قاعده لطف، راه تضمین شده‌ای وجود دارد؛ همان گونه که اشاره شد امام عصر علیه السلام در غیبت صغرا، تدابیری بس حکیمانه اندیشیده و نظام نیابت عامه فقها امت را برای مدیریت «حوادث واقعه» عصر غیبت تام، پیش‌بینی کرده و اقداماتی درخور آن انجام داده‌اند. بنابراین، با وجود نصوص وارده برای مشروعیت مراجعه به نواب عام، دیگر نظریه‌ای مانند رکن رابع برای توجیه حلقه اتصال فیض الهی به صورت نائب خاص در عصر غیبت، محلی از مشروعیت نخواهد داشت.

منابع و مأخذ

الف) کتب

۱. قرآن کریم.
۲. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، ۱۳۷۹، *ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام* (مقاله شیخ احمد احساسی در نقش امام فخرالدین رازی)، تهران، طرح نو.
۳. ابراهیمی، زین‌العابدین، بی تا، *درباره مکتب شیخیه*، بی جا، سایت الابرار.

- ۸۲ □ فصلنامه علمی - پژوهشی اندیشه نوین دینی، س ۱۰، بهار ۹۳، ش ۳۶
۴. احسائی، احمد، ۱۴۲۴ ق، شرح الزيارة الجامعة الكبيرة، بیروت، دارالمفید.
۵. _____، بی تا الف، جوامع الكلم، تبریز، چاپ سنگی.
۶. _____، بی تا ب، شرح العرشية صدرالمتألهين، بی جا، چاپ سنگی.
۷. _____، بی تا ج، مجموعة الرسائل، بی جا، سایت الأبرار.
- ۸ اسکوئی حایری، موسی، ۱۳۸۵ ق، احقاق الحق و ابطال الباطل، ترجمه خسروشاهی و محمد عیدی، تهران، روشن ضمیر.
۹. افتخارزاده سبزواری، سید حسن، ۱۳۸۴، گفتارهایی پیرامون امام زمان علیه السلام، تهران، شفق.
۱۰. امام خمینی، سید روح الله، ۱۳۷۱، چهل حدیث، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج ۱.
۱۱. امینی، ابراهیم، ۱۳۵۲، دادگستر جهان، قم، نشر دارالفکر.
۱۲. حسینی دشتی، مصطفی، ۱۳۷۶، معارف و معاریف، قم، ناشر مولف.
۱۳. تنکابنی، میرزا محمد، ۱۳۸۰، قصص العلماء، قم، حضور، ج ۱.
۱۴. حائری یزدی، سید کاظم، ۱۴۱۷ ق، الفتاوی المنتخبه، قم، دارالتفسیر.
۱۵. حر عاملی، محمد بن حسین، ۱۴۰۹ ق، وسائل الشیعه، قم، مؤسسه آل البیت علیهم السلام.
۱۶. حسینی تهرانی، سید محمد حسین، ۱۴۲۶ ق، امام شناسی (دوره علوم و معارف اسلام)، مشهد، علامه طباطبائی.
۱۷. حلی، حسن بن یوسف بن مطهر، ۱۴۱۷ ق، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، قم، مؤسسه النشر الإسلامی.
۱۸. دهخدا، علی اکبر، ۱۳۷۷، لغت نامه، تهران، دانشگاه تهران، چ جدید.
۱۹. دوانی، علی، ۱۳۸۵، نواب اربعه یا سفرای امام زمان علیه السلام، قم، سازمان تبلیغات اسلامی دبیرخانه دائمی اجلاس حضرت مهدی علیه السلام.
۲۰. راوندی، مرتضی، ۱۹۹۷ م، تاریخ اجتماعی ایران، استکهلم (سوئد)، آرش، ج ۱.
۲۱. ربانی گلپایگانی، علی، ۱۳۷۷، فرق و مذاهب کلامی، قم، دفتر تحقیقات و تدوین کتب درسی مرکز جهانی علوم اسلامی، ج ۱.
۲۲. رشتی، سید کاظم، بی تا الف، دلیل المتحیرین، سایت الأبرار.
۲۳. _____، بی تا ب، مجموعه رسائل، سایت الأبرار.

۲۴. _____، بی تا ج، *مواعظ ماه رمضان*، سایت الابرار.
۲۵. _____، بی تا د، *رساله الحجة البالغة*، سایت الابرار.
۲۶. سبحانی، جعفر، ۱۳۵۱، *المذاهب الاسلامیه*، تهران، انتشارات اسلامی.
۲۷. سید کماری، سید نصیر، ۱۳۷۷، *بهائیت مولود تصوف*، قم، موسسه دفاع از حریم اسلام، چ ۱.
۲۸. طریحی، فخرالدین، ۱۳۶۱، *مجمع البحرین و مطلع النیرین*، تهران، مرتضوی.
۲۹. صدوق، محمد بن علی بن حسین بن بابویه قمی، ۱۴۱۴ ق، *الامالی*، قم، تحقیق مؤسسه البعثة، دارالثقافة.
۳۰. طوسی، محمد بن حسن، ۱۴۲۵ ق، *الغیبه*، قم، معارف اسلامی.
۳۱. فراهیدی، خلیل ابن احمد، ۱۴۰۹ ق، *کتاب العین*، محققین مهدی مخزومی، ابراهیم سامرایی، قم، مؤسسه دارالهجرة، چ ۲.
۳۲. کرمانی، محمد کریم خان، ۱۲۶۵ ق، *ارشاد العوام*، کرمان، سعادت.
۳۳. _____، ۱۳۶۸ ق، *رکن رابع*، کرمان، سعادت، چ ۲.
۳۴. _____، بی تا الف، *فهرست*، سایت الابرار.
۳۵. _____، بی تا ج، *مجمع الرسائل فارسی*، سایت الابرار.
۳۶. _____، بی تا د، *رجوم الشیاطین*، سایت الابرار.
۳۷. کشی، ابوعمرو، بی تا، *کتاب الرجال*، نجف، المكتبة الحیدریه.
۳۸. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۶۵، *الکافی*، تهران، دارالکتب الإسلامیة.
۳۹. کورین، هانری، ۱۳۸۰، *تاریخ فلسفه اسلامی*، ترجمه سید جواد طباطبایی، تهران، کویر، چ ۳.
۴۰. _____، ۱۹۶۷ م، *مکتب شیخی از حکمت الهی شیعی*، ترجمه فریدون بهمنیار، تهران، تابان.
۴۱. مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۴ ق، *بحار الأنوار*، بیروت، لبنان، مؤسسه الوفاء.
۴۲. مشکور، محمدجواد، ۱۳۶۸، *فرهنگ فرق اسلامی*، مشهد، آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش های اسلامی.
۴۳. مصاحب، غلامحسین، ۱۳۸۰، *دایرةالمعارف فارسی*، تهران، امیرکبیر، کتاب های جیبی.
۴۴. موسوی بجنوردی، کاظم، ۱۳۷۲، *دایرةالمعارف بزرگ اسلامی*، تهران، مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.
۴۵. نجاشی، احمد بن علی، ۱۴۰۷ ق، *الرجال النجاشی*، قم، مؤسسه النشر اسلامی.
۴۶. نجفی، سید محمدباقر، ۱۳۸۳، *بهائیان*، تهران، مرکز نشر معارف اسلام.
۴۷. نعمانی، محمد بن ابراهیم بن جعفر، ۱۳۹۷ ق، *الغیبة (النعمانی)*، تهران، مکتبة الصدوق.

ب) مقالات

۴۸. حسین زاده شانه‌چی، حسن، تابستان ۱۳۸۰، «تشیع در عصر غیبت صغرا، تداوم و تحول»، مجله تاریخ اسلام، قم، (دانشگاه باقرالعلوم)، شماره ۶، ص ۸۲-۵۷.
۴۹. ذهبی، سیدعباس و فریده محرمی، تابستان ۱۳۸۹، «مظاهر عالم هورقلیا در فلسفه اشراق و مکتب شیخیه»، اندیشه دینی، ش ۳۵، ص ۹۶-۷۳.
۵۰. شیرمحمدی، محمدمهدی، پاییز ۱۳۸۵، «رخنه «خرافه» در موعودگرایی»، کتاب نقد، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، شماره ۴۰، ص ۲۱۹-۱۸۱.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی