

## تحلیل عقاید شیخیه در بسترسازی بابیت و بهائیت

حمید فلاحتی\*

### چکیده

از دیرباز مسائلی مانند معاد جسمانی، معراج جسمانی پیامبر، غیبت و امکان طول عمر امام زمان در بین اندیشوران مطرح بوده و نظراتی برای توجیه این باورها بیان شده است. از جمله نظرات احمد احسانی، که فرقه شیخیه منتسب به اوست، در این خصوص مطرح است. رهبران بابیت و بهائیت، به ویژه علی محمد شیرازی که از باورهای شیخیه متأثر بودند، با پر رنگ کردن مسائلی مانند رکن رابع یا مهدویت نوعی با تأثیر از نظریه جسد هورقلیایی شیخ احمد، ابتدا مدعی نیابت، سپس مهدویت و در نهایت، پیامبری شدند. از این رو، می توان یکی از زمینه‌های پیدایش بابیت و بهائیت را تأثیر پذیری از عقاید شیخیه دانست. این مقاله با رویکرد تحلیلی با هدف شناسایی بسترهای پیدایش بابیت و بهائیت تدوین یافته است. کلیدواژه‌ها: بهائیت، بابیت، شیخیه، معاد، معراج، مهدویت.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

\* کارشناسی ارشد مذاهب، موسسه مذاهب اسلامی. دریافت: ۸۹/۷/۱۱ - پذیرش: ۸۹/۸/۱۷

hfelahaty@yahoo.com

## درآمد

از دیرباز اندیشوران با مسائلی نظیر حیات جاودانی انسان و معاد جسمانی، معراج نبی مکرم اسلام و غیبت امام زمان ع مواجه بوده‌اند. از آنجا این گونه مسائل با برخی از قواعد عقلی بشر مانند «امتناع اعاده معدوم» و «امتناع خرق و التیام فلک» در تضاد کامل بوده، نظریات متفاوتی در این زمینه مطرح شده است. احمد احسائی از جمله کسانی است که در این خصوص مبانی‌ها و اصطلاحات جدیدی بنیان گذاشت که آبشخور و بستر ادعای اشخاصی مانند علی محمد شیرازی و میرزا حسینعلی نوری را فراهم آورد. این مطلب از نگاه محققان بهایی و یا کسانی که تعلق خاطری به بابت و بهائیت داشته‌اند، دور نمانده، وجود این ارتباط را تصدیق کرده‌اند. چنان که ادوارد براون<sup>۱</sup> می‌نویسد:

میرزا علی محمد باب و رقیب او حاجی کریم خان کرمانی، که هنوز ریاست شیخیه در اعقاب اوست، هر دو از این فرقه (یعنی شیخیه) بودند. بنابراین، اصل و ریشه‌ی طریقه بابیه را در بین معتقدات و طریق شیخیه باید جستجو نمود.<sup>۲</sup>

بررسی دقیق زمینه‌ها و علل پیدایش جریان انحرافی بابت و بهائیت از درون شیعه اقتضا می‌کند عقایدی که در شکل‌گیری این نحله، نقش داشته مورد بررسی قرار گیرد. علاوه بر آنکه، نوشته‌ای که شواهد این مدعا را به روشنی و درخور بیان کند، در اختیار نیست. در این نوشته، تنها عقایدی مورد بررسی قرار می‌گیرد که به نظر محققان در پیدایش بابت و بهائیت نقش داشته است. سپس، دلایل و شواهدی که بر این مدعا وجود دارد، بیان می‌گردد.

### ۱. نگاهی اجمالی به فرقه شیخیه

شیخیه فرقه‌ای از شیعه امامیه است که در اواخر نیمه اول قرن ۱۳ هجری شکل گرفت. دلیل نام‌گذاری این فرقه به «شیخیه»، انتساب آن به شیخ احمد احسائی و پیروی از عقاید اوست. شیخ احمد، فرزند شیخ زین الدین بن شیخ ابراهیم بن صقر بن ابراهیم بن داغر آل سقر مطیرفی احسائی است. وی در سال ۱۱۶۶ قمری در احساء<sup>۳</sup> متولد شد. شیخ احمد در سال (۱۱۸۶ق) عازم حوزه علمی بزرگ شیعی در عراق شد. در کربلا در حوزه درس آقا باقر بهبهانی (م ۱۲۰۵ق) حاضر گشت. از محضر سیدعلی طباطبایی (صاحب ریاض) و میرزا مهدی شهرستانی، سید مهدی بحرالعلوم و شیخ جعفر صاحب کشف الغطاء نیز بهره جست. احسائی با بیان عبارت معما گونه و مرموز، مورد خشم علمای متشرع بصره قرار گرفت. با برخورد تند حاکم بصره یعنی شیخ محمد بن شیخ مبارک قطیفی احسائی از بصره خارج شد و

دو سال در انزوای کامل به ریاضت پرداخت. در سال (۱۳۲۱ق)، پس از زیارت عتبات، کربلا و نجف به قصد زیارت امام رضا<sup>ع</sup> رهسپار خراسان گردید. در یزد بنا به دعوت مردم، مدتی اقامت نمود. در ایران فتحعلی شاه توجه خاصی به او مبذول داشت. مستمری ماهانه‌ای را برایش تعیین کرد. در سال (۱۳۳۷ق) به قزوین رفت و میرزا عبدالوهاب قزوینی (دایی قره العین)، که از بزرگان آن دیار بود، محراب و سجاده خود را تقدیم شیخ احمد نمود و در مدرسه صالحیه مشغول تدریس شد. شیخ احمد احسائی پس از فوت اساتید و مشایخ خود، ادعای کشف، الهام، تفویض، غلو، موهومات و معماها نمود و موجب ایجاد نزاع در مدارس و محافل علمی شد.

هنگامی که شیخ احمد احسائی به قزوین وارد شد، صدها نامه از مراکز علمی شیعه، که در دادخواهی و سؤال از شیخ احمد احسائی بود، به خانه شهید ثالث برغانی و ملا محمد صالح برغانی رسید. شهید ثالث با دعوت از تنی چند از علما مجلس مناظره‌ای را با شیخ احمد برگزار کرد. این بزرگان سعی در قانع کردن شیخ احمد و منصرف کردن او از عقایدش را داشتند. اما پس از پافشاری احسائی بر عقایدش شهید ثالث حکم تکفیر او را صادر کرد. علمای امامیه در ایران، عراق و سایر مراکز شیعه از حکم شهید ثالث پیروی کردند. صدور این حکم موجب شد تا عده‌ای از شاگردان و اهل علمی، که به او اظهار ارادت می‌کردند، از شیخ فاصله بگیرند و فتحعلی شاه نیز از ترس خشم علما و مردم حمایت خود را از شیخ احمد کم کرد.

با برخورد سرد مردم عراق، شیخ احمد، که به کربلا رفته بود، ناگزیر عازم مکه شد و از آنجا قصد وطن خود نمود. ولی نرسیده به مدینه در قریه هدیه در روز یکشنبه (۲۱ ذی‌القعدة سال ۱۳۴۱ق) مرد و در قبرستان بقیع دفن گردید.<sup>۴</sup>

از جمله آثاری که از او بر جای مانده و به چاپ رسیده است، عبارتند از: جوامع الکلم، شرح الزیارة الجامعه الکبیره، شرح العرشیه و شرح المشاعر. شیخیه دارای نام‌های دیگری از جمله کشفیه - چون شیخ احمد احسائی ادعا کرده که مطالب خود را از راه کشف و شهود به دست آورده است<sup>۵</sup> و رکنیه - چرا که به شیعه کامل و رکن رابع اعتقاد داشته و آن را جزء اصول دین خود قرار دادند - و پشت سری - شیخیه در احترام ائمه غلو می‌کردند، از این‌رو، توقف کردن برای نماز یا زیارت را در مقابل یا موازی سر امام جایز نمی‌دانستند. در مقابل، کسانی که قائل به جواز این مطلب بودند، به پشت سری معروف گشتند.

شیخ احمد احسائی به سبب باورهای نادرست و غلو آمیزش، از سوی عده‌ای از عالمان و فقیهان تکفیر شد. از جمله، حاج ملا محمد تقی قزوینی معروف به شهید سوم، آقا سید مهدی فرزند صاحب ریاض، حاج ملا محمد جعفر استرآبادی، شرف‌العلمای مازندرانی، شیخ محمد

حسن، صاحب جواهر الکلام، شیخ محمد حسین صاحب فصول، آخوند ملا آقا دربندی، آقا سید ابراهیم قزوینی.<sup>۶</sup>

## ۲. بررسی عقاید زمینه ساز

### الف) معاد

شیعه امامیه با استناد به آیات قرآن<sup>۷</sup> و روایات معصومان<sup>۸</sup> معتقدند، در قیامت بدن انسان باز گردانده خواهد شد. خداوند متعال انسان‌ها را پس از مرگ‌شان در روز قیامت زنده می‌کند و بندگان برای حسابرسی و گرفتن جزا و پاداش اعمال خود در پیشگاه عدل الهی حاضر می‌شوند. در این معاد، شخص بعینه با همان جسم و روح به گونه‌ای که اگر کسی او را ببیند او را کاملاً می‌شناسد و می‌گوید این فلانی است، حاضر می‌شود. ولی کلام شیخ احمد در مورد معاد، گاه چنان غامض است که موهم قائل بودن او به معاد روحانی صرف است. اگر بتوان او را از این اعتقاد مبرا دانست، باز هم اشکال انکار معاد جسمانی، که همان بازگشت بدن است، برای او باقی می‌ماند. در حالی که، معاد با جسم عنصری از امور قطعی در نزد تمام امامیه است. اگر برخی از فیلسوفان نتوانسته‌اند آن را با برهان‌های عقلی ثابت کنند، اما از باب تعبد آن را پذیرفته‌اند.<sup>۸</sup>

شیخ احمد معتقد است: انسان دارای دو جسد: عنصری و هورقلیایی است. در قبر جسد عنصری از او جدا شده و با جسم هورقلیایی در قیامت برانگیخته خواهد شد. ظاهراً هورقلیا از کلمه عبری «هبل قرنیم» گرفته شده که «هبل» به معنای هوای گرم، تنفس و بخار است و «قرنیم» به معنای درخشش و شعاع و ترکیب این دو به معنای تشعشش بخار است.<sup>۹</sup> در جهان اسلام، اصطلاح هورقلیا اولین بار توسط سهروردی مطرح شد.<sup>۱۰</sup> مقصود از هورقلیا در کلام شیخ اشراق، اقلیم هشتم است. تمام عالم جسمانی به هفت اقلیم تقسیم می‌شود. عالمی که مقدار داشته باشد و خارج از این عالم باشد، اقلیم هشتم یا عالم مثال نام دارد.<sup>۱۱</sup>

در مجموع، با مراجعه به مطالبی که در این خصوص نگاشته شده، این نتیجه به دست می‌آید که مراد از بدن هورقلیایی، بدن مثالی است. اگر بدن مثالی در معاد مراد باشد، با ظاهر آیات و روایات و دیدگاه غالب در میان علمای اسلام مخالف است؛ چرا که بر اساس نصوص دینی، ملاک در معاد بازگشت بدن است. به تعبیر علامه طباطبایی، اگر بدنی را که در آخرت به انسان ملحق می‌شود با بدن سابق او مقایسه کنیم، عین آن است، نه مثل آن.<sup>۱۲</sup> قائل شدن به بدن مثالی، سبب تصحیح معاد جسمانی نمی‌شود.

حشر اجساد و موجب تصحیح معاد جسمانی، نه با اتصال نفس به جسم سماوی جهت تخیل متحقق می‌شود و نه با تعلق به فرد برزخی حاصل در قوس نزول می‌توان معاد را تصحیح نمود، بلکه محشور در یوم نشور، نفس است با بدن موجود در دار غرور.<sup>۱۳</sup>

ولی شیخ احمد حشر در قیامت را به گونه‌ای متفاوت بیان کرده، در تشریح دیدگاه خود می‌نویسد:

ان الانسان له جسمان و جسدان، فاما الجسد الاول: فهو ما تألف من العناصر الزمانيه و هذا الجسد كالثوب يلبسه الانسان و يخلعه و لا لذه له و لا ألم و لا طاعه و لا معصيه ... و أما الجسد الثاني: فهو الجسد الباقي و هو الطينه التي خلق منها و يبقى في قبره؛<sup>۱۴</sup> همانا انسان دارای دو جسم و دو جسد است و اما جسد اول، آن چیزی است که از عناصر زمانی تشکیل شده است و این جسد مانند لباسی است که انسان می‌پوشد و بیرون می‌آورد و برای این جسد هیچ گونه لذت و درد یا طاعت و معصیتی نیست... و اما جسد دوم آن جسدی است که باقی می‌ماند و آن طینتی است که انسان از آن خلق شد و در قبرش باقی می‌ماند.

به اعتقاد شیخ احمد، زمانی که زمین جسد عنصری را تجزیه می‌کند، تمام اجزای جسد پراکنده شده و به اصل خودش ملحق می‌شود. برای مثال، اجزایی که از جنس آتشند به آتش و اجزایی هوایی به هوا و آنچه از آب تشکیل شده به آب زمین ملحق می‌شود. از نظر شیخ احمد، جسمی که پس از تجزیه اعضای بدن باقی می‌ماند، همان انسانی است که کم و زیاد نمی‌شود، و در قبر باقی خواهد ماند. و گمان کسانی که می‌گویند انسان در قبر معدوم شده باطل است؛ زیرا جسم لطیف در قبر موجود است و چون از عوارض دنیا جدا شده، قابل رؤیت نیست. شیخ احمد این جسم لطیف را، که در قبر باقی می‌ماند، مربوط به سرزمین هورقلیا می‌داند. معتقد است در قیامت انسان با جسم هورقلیایی محشور خواهد شد.

و هذا الجسد الباقي هو من ارض هورقليا و هو الجسد الذي فيه يحشرون و يدخلون به الجنه او النار ...<sup>۱۵</sup>؛ یعنی، و این جسدی که باقی می‌ماند از زمین هورقلیا است و آن جسدی است که در آن محشور می‌شوند و با آن داخل در بهشت یا آتش می‌گردند.

این عبارات ثابت می‌کند که شیخ احمد احسانی بر معاد انسان با جسم مثالی یا برزخی و یا هورقلیایی اعتقاد دارد. همچنین شیخ احمد در خصوص جسد عنصری و ارتباط آن با فلک قمر معتقد است: جسد عنصری بشری از عناصر چهارگانه‌ای که زیر فلک قمر قرار دارد، تشکیل شده است. فلک قمر هر شیئی را فانی کرده و به اصل خود ملحق می‌کند. برگشتش به صورت

آمیخته (امتزاج) و استهلاک است ... و جسد دوم، که جسد اصلی است و از عناصر هورقلیا تشکیل شده است، درون جسم محسوس پوشیده شده و مرکب روح است. جسد دوم، به همان صورت دنیایی خود در قبر باقی می ماند. این جسد از عناصر برزخ بوده، از عناصر برزخ به بهشت دنیا و آتش دنیا تعبیر می کنند و لطیف است... همان گونه که جسد عنصری از احکام و لوازم دنیاست و از آن خارج نمی شود، همچنین جسم دوم برزخی است، مشمول احکام برزخ است. پس همانند جسم عنصری، که از احکام و لوازم دنیا خارج نمی شد، جسد دوم نیز از احکام برزخ خارج نمی شود.<sup>۱۶</sup>

این مطلب نیز تأکیدی است بر این که جسد اول، که از عناصر دنیاست در قبر از بین می رود و معاد با آن جسدی که از عناصر عالم برزخ که همان عالم مثال است، رخ می دهد. شیخ احمد وقتی می خواهد از این اشکال، که ظاهر کلامش مخالف با نظر اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام است و انسان آن گونه که خداوند متعال می فرماید: (وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ)؛ (حج: ۷) از قبر برانگیخته خواهد شد، رهایی یابد، دچار تناقض در گفتار شده و می گوید:

آنچه من گفته ام، همان است که اکثر مسلمانان می گویند؛ چرا که آنان می گویند اجسادی که محسور می شوند، همین اجسام دنیایی است. لکن از تیرگی ها و اعراض عاری گشته است... «فتبعث صافیة و هی بعینها» پس در حالی که خالص شده است، مبعوث می شود. این جسد عین همان جسد است... و اگر این جسد را در دنیا وزن کنی و بعد از وزن کردن آن را تصفیه کرده تا جسم عنصری از آن خارج شود و فقط جسد هورقلیا را که باقی می ماند وزن کنی به اندازه دانه خردلی از وزن آن کم نشده است؛ چرا که تیرگی جسد اولی عرض است و اعراض بر وزن اضافه نمی کنند و اگر خارج شوند هم باعث کم شدن وزن نمی شود. «فان الجسد الذی فی الدنیا مری بعینه هوالمحسور بعد التصفیه. یعنی اینکه، پس به درستی که همان جسدی که در دنیا قابل رویت است، بعد از تصفیه بعینه محسور می شود.<sup>۱۷</sup>

ولی حقیقت آن است که نظر او مخالف ظاهر آیات و نظر اکثر عالمان اسلامی است. دلیل تکفیر او از سوی برخی از علما نیز همین نظر نادر و مخالف با عقیده صحیح بوده است. شیخ احمد در جاهای مختلف دیگری، به صورت اجمالی بحث معاد را بیان کرده و بر مکلفین، اعتقاد به برگشت ارواح به بدن ها را در روز قیامت واجب می داند:

يجب أن يعتقد المكف أن وجود المعاد، یعنی عود الارواح الی اجسادهم يوم القيامة ... ای عود الارواح الی اجسادها كما هو فی الدنیا و يجب الايمان بهذا؛<sup>۱۸</sup> واجب است مکلف

اعتقاد به معاد داشته باشد؛ یعنی برگشت ارواح به اجساد در روز قیامت... یعنی برگشت ارواح به اجسادشان همان‌گونه که در دنیا بوده‌اند و ایمان به این واجب است.

حاصل آنکه، شیخ احمد احسائی در مسئله معاد، قائل به معاد در جسد هور قلبی است و منکر معاد با بدن عنصری است. اگر سخنی نیز درباره معاد جسمانی بیان کرده، با تأثیرپذیری از فلاسفه بوده و یا برای کاهش سیل تکفیراتی است که از سوی علما متوجه او شده بود.<sup>۱۹</sup>

### دیدگاه شیعه درباره معاد

آیات قرآن و احادیث اسلامی گواه آن است که معاد انسان‌ها هم جسمانی است و هم روحانی. مقصود از معاد جسمانی این است که بدن در سرای دیگر محشور گردیده و روح بار دیگر به آن ملحق می‌شود. پاداش‌ها و کیفرها و لذات و آلامی که جنبه جزیی و حسی دارند و تحقق آنها بدون بدن و قوای حسی امکان‌پذیر نیستند، تحقق می‌یابد. مقصود از معاد روحانی این است که علاوه بر پاداش و کیفرهای حسی و لذات و آلام جزیی جسمانی، یک رشته پاداش‌ها و کیفرهای روحی و غیرحسی نیز برای صالحان و تبهکاران در نظر گرفته می‌شود. روح در درک و دریافت آنها نیاز به بدن و قوای حسی ندارد. مانند درک رضوان خدا، که قرآن پس از شمردن پاداش‌های حسی می‌فرماید: «بزرگ‌تر از هر نعمت مقام رضا و خشنودی خداست و آن به حقیقت فیروزی بزرگ است». (توبه: ۷۲) یا اندوه و حسرت جانکاه، چنان‌که می‌فرماید: «امت را از روز غم و حسرت، یعنی روز مرگ و قیامت، بترسان که آن روز دیگر کارشان گذشته است و آنها سخت از آن روز غافلند و به آن ایمان نمی‌آورند». (مریم: ۳۹) و نظایر آن.<sup>۲۰</sup>

### ب) معراج

علمای اسلام با استناد به آیات زیر، معتقد به معراج نبی مکرم اسلام هستند: «پاک و منزّه است خدایی که شبی بنده خود [محمد ﷺ] را از مسجد الحرام به مسجد الاقصایی، که پیرامونش مبارک است، برد». (اسراء: ۱) و آیه: «آنگاه نزدیک آمد و بر او [به وحی حق] نازل گردید، [بدان نزدیکی که] با او به قدر دو کمان یا نزدیک‌تر از آن شد، پس [خدا] به بنده خود وحی فرمود: آنچه که هیچ کس درک آن نتواند کرد» (نجم: ۸-۱۰).

ولی در کیفیت معراج که جسمانی بوده و یا روحانی اختلاف وجود دارد. اکثر علمای شیعه<sup>۲۱</sup> برآنند که در عروج حضرت محمد ﷺ روح و جسد حضرت با هم همراه بوده است.<sup>۲۲</sup> شیخیه، به عنوان یکی از فرقه‌های شیعه، اعتقاد به معراج روحانی نبی مکرم اسلام دارند. هرچند شاید بتوان گفت: همانند بحث معاد تفسیری متفاوت از کیفیت معراج ارائه داده است.

ولی حقیقت آن است که لازمهٔ بیان آنها نفی معراج جسمانی پیامبر است. برای اثبات این ادعا، به بررسی نظر شیخ احمد احسائی پرداخته می‌شود؛ آنچه از ظاهر عبارت‌های شیخ احمد احسائی به دست می‌آید، این است که او در معراج نبی مکرم اسلام همان راهی را پیموده که در بحث معاد از آن بهره جسته بود. هر چند کلامش خالی از تناقض نیست. شیخ احمد برای جواز صعود انسان دو احتمال را مطرح می‌کند: احتمال اول، کسی که صعود را آغاز می‌کند، در هر مرتبه از صعودش از خاصیت‌های آن مرتبه جدا می‌شود. مثلاً، با گذشتن از کرهٔ نار، آنچه از خواص ناری وجود دارد، خارج می‌شود و هنگام عبور از مرتبهٔ هوا، خواص هوایی او گرفته می‌شود. هنگام برگشت آنچه از او گرفته شده بود، به او برگردانده می‌شود. اما برای اینکه به او اعتراض نشود که لازمه سخن او عروج روحانی است، می‌گوید:

انا لوقلنا بذلک فالمراد به أعراض ذلک لأن ذوات تلک لولألقاها بطلت بنیته و بنیته باقیه و انما مرادنا للجسم بالنسبه الی عالم الکون و الا فهو علی ماهو علیه؛<sup>۲۳</sup> اگر ما قائل به این مطلب شده‌ایم، پس منظور از جدا شدن خاصیت‌های هر مرتبه، أعراض آن است؛ چرا که اگر ذاتیات جسم آن را رها کند، اساسش باطل می‌شود. در حالی که، اساس آن باقی است. همانا مراد ما برای جسم نسبت به عالم کون است و گرنه او بر همانچه که بنا شده، می‌باشد.

احتمال دوم، صورت بشری که دارای مقدار است، تابع جسم در لطافت و تیرگی می‌باشد. مانند جبریل هنگامی که در شکل دحیه بن کلبی وارد می‌شد و جسدهای لطیف و نورانی در حکم ارواح هستند که در آن‌ها تزاممی وجود ندارد. به همین دلیل، معصوم‌علیهماالسلام در یک چشم به هم زدن از شرق به غرب می‌رسد.<sup>۲۴</sup> در حقیقت، این دو احتمال بیان کننده یک مطلب است؛ چرا که در احتمال اول گفته شد جسم هنگام صعودش لطیف می‌شود و این همان مطلبی است که در احتمال دوم نسبت به اجسام لطیف بیان کرد که در حکم ارواح هستند. در هر صورت، لازمهٔ سخن شیخ احمد احسانی این است که معراج با این جسم کثیف صورت نمی‌گیرد؛ چرا که مستلزم خرق و التیام فلک است. ولی در جای دیگر نظری مخالف این مطلب بیان کرده است. می‌گوید: حضرت محمد ﷺ با جسم عنصری دنیایی به معراج رفته‌اند، ولی تیرگی جسم پیامبر را کمتر از اجسام دیگر می‌داند:



صعد النبي ﷺ ليله المعراج بجسمه الشريف مع ما فيه من البشريه الكثيفه و بتيابه التسي عليه و لم يمنع ذلك عن اختراق السماوات و الحجب حجب الانوار لقله ما فيه من الكثافه؛<sup>۲۵</sup> نبي ﷺ در شب معراج با جسم شريفشان و هر چه از تيرگي كه در او بود و بالباس هابيش صعود نمود و اين مطلب «وجود تيرگي‌ها و لباس» مانع از دريدن آسمان‌ها و حجاب‌هاي نوراني نشد؛ زيرا در ايشان تيرگي‌ها كم است.

از اين رو، شيخ احمد مي‌گويد: به همين دليل - كمی تيرگي در جسم پيامبر - است كه در زير آفتاب سايه ندارند. اساساً در اندیشه شيخ احمد، معصومان عليهم‌السلام از جسم لطيفی در اين دنيا برخوردارند.

### ديدگاه شيعه درباره كيفيت معراج

مشهور و معروف، ميان دانشمندان اسلام اين است كه، پيامبر ﷺ هنگامي كه در مكه بود، در يك شب به قدرت پروردگار از مسجد الحرام به مسجد الاقصی در بيت المقدس رفت. از آنجا به آسمان‌ها صعود كرد. آثار عظمت خداوند را در پهنه آسمان مشاهده نمود و در همان شب به مكه بازگشت. و نيز مشهور و معروف آن است كه سير زميني و آسماني را با جسم و روح توأماً انجام داد.<sup>۲۶</sup>

### ج) مسئله غيبت، و نايبان امام زمان ﷺ

با غيبت دوازدهمين حجت حق و آغاز غيبت صغری، كه امكان ملاقات امام با همه ميسر نبود، چهار تن از بزرگان و پارسايان علمای شيعه با دستور حضرت به عنوان نايب برگزيده شدند. هرچند قبل از آن، امام هادی ﷺ و امام عسكري ﷺ، كه مردم را براي عصر غيبت آماده مي‌كردند، ارتباط خود را با مردم كم كرده و از طريق وكيلان خود با مردم ارتباط داشتند. ابوعمر و عثمان بن سعيد عمري، ابو جعفر محمد بن عثمان بن سعيد عمري، ابوالقاسم حسين بن روح نوبختي، ابوالحسن علي بن محمد سمري،<sup>۲۷</sup> بزرگاني بودند كه در زمان غيبت صغری واسطه بين امام و مردم بودند.

با آغاز غيبت كبرى، حضرت در نوشته‌اي به آخرين نايب خود اعلام كرد كه بعد از اين، در پس پرده تاريخ و طولاني غيبت رفته و براي اينكه شيايدان نتوانند از خلأ عدم وجود امام سوء استفاده كنند، بيان فرمودند: هر كس ادعای دیدار و ملاقات با حضرتش را داشته باشد، دروغ‌گویی بیش نیست.<sup>۲۸</sup> و چون حكمت اقتضا مي‌كرد براي سروسامان دادن به نيازهاي جامعه و پرسش‌هاي مردم عالمان راستين دين را به عنوان نايبان عام خود معرفي نمودند.<sup>۲۹</sup>

با وقوع این حادثه بزرگ و بی نظیر تاریخ بشری؛ عده‌ای سودجو از این فرصت برای رسیدن به اهداف خود بهره جستند و با بهره‌گیری از احساسات شیفتگانی که منتظر امام خود بودند، غائله‌هایی را برپا کردند. بزرگان شیخیه، که در مورد امام زمان آهنگی متفاوت با دیگر بزرگان شیعه می‌نواختند، موجب شدند تا اشخاصی مانند علی محمد شیرازی که شاگرد مکتب سید رشتی بود و حسینعلی نوری با استفاده از این تفکر خاص اهداف خود را دنبال کنند. برای بررسی زمینه‌سازی شیخیه در رشد بابت و بهائیت، به بررسی باورهای بزرگان شیخیه در مورد چگونگی غیبت امام زمان و نایبان او می‌پردازیم.

### امام زمان در هورقلیا

همچنان که در بحث معاد، نظر شیخ احمد در خصوص جسم هورقلیایی مطرح شد، ایشان در مورد امام زمان ع نیز قائل است که حضرت در هورقلیا هستند. چنان که در توصیف هورقلیا از او چنین نقل شده است:

امام در هورقلیا بوده و هورقلیا را در اقلیم هشتم می‌داند که سرزمینی دیگر است و برای خود دارای شهری در مغرب به نام «جابر سا» و شهری در شرق به نام «جابلقا» است. بر دور هر شهر حصارهای آهنین بوده و بر هر یک، هزار هزار درب وجود دارد و در آن به هزار هزار لغت سخن گفته می‌شود که زبان هر یک از صاحبان آن غیر از زبان دیگری است. از هر شهری هر روز هفتاد هزار خارج می‌شوند که تا روز قیامت بر نمی‌گردند. هفتاد هزار داخل می‌شوند که تا روز قیامت بر نمی‌گردند. این داخل شوندگان و خارج شوندگان در بین زمین و آسمان با یکدیگر ملاقات می‌کنند.<sup>۲۰</sup>

شیخ احمد محل اقامت حضرت حجت ع را در زمان غیبت در هورقلیا می‌داند. اگر حضرت بخواهد وارد این دنیا شوند، باید صورت‌های این دنیا را بر تن کنند:

و الحجه فی غیبتہ تحت هورقلیا من تلک الدنیا فی قریه یقال لها کرعه فی وادی شمروخ و روی انه فی طیبه معه ثلاثین بدلاً و کل هذه القرى من تلک الدنیا و هو ظاهر لاهلها و اما اذا اراد ان یدخل فی هذه الاقالیم السبعه لبس صوره من صور اهل هذه الاقالیم و لایعرفه احدو لاتراه عین رؤیه معرفه حتی تراه کل عین؛<sup>۳۱</sup> حجت ع در زمان غیبتش زیر هورقلیا از آن دنیا قرار دارد. در روستایی که به آن «کرعه» گفته می‌شود، در وادی شروخ و روایت شده حضرت در آن سرزمین طیبه با او سی نفر از ابدال هستند. تمام این قریه‌ها از آن دنیا است. برای اهلش آشکار است و حضرت هرگاه بخواهد در یکی از اقلیم‌های هفت‌گانه داخل شود، از صورت‌های این اقلیم‌ها را می‌پوشند و هیچ کس او را نمی‌شناسد و هیچ چشمی او را نمی‌بیند تا تمام چشم‌ها او را نظاره کنند.

روشن است محلی با این اوصاف، بر فرض وجودش، جزء عالم اجسام نیست. براساس آنچه خود استدلال کرده‌اند، جسم در هر عالمی که قرار می‌گیرد هم سنخ با آن عالم می‌شود. پس امام زمان هم دارای بدن هورقلیایی هستند. حاصل آن که، لازمه آنچه از سوی شیخ احمد بیان شده، انکار حیات جسمانی امام زمان و اثبات حیاتی با جسم لطیف برای آن حضرت است که با عالم عنصر سنخیتی ندارد.<sup>۳۲</sup>

سید کاظم رشتی، که جانشین شیخ احمد بود، در صدد تبیین آراء استاد خود بوده با استناد به آیه «وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ»<sup>۳۳</sup> امام زمان علیه السلام را از جنس عالم اجسام خارج کرده، می‌نویسد:

و معنی کونه فی السماء أن بدنه من ذلك السنخ لانه ليس في الارض لانه ليس من عالم الاجسام و ربما، نقول انه في عالم المثال و عالم البرزخ نريد به العالم بين الدنيا و الآخرة لعالم الرجعه فانها ليست بكتافه الدنيا و لابصفاء الآخرة و هو الآن طبيعته و طبيعته اهل الجزيرة الخضراء و مدینه جابلقا و جابرسا و هورقلیا؛<sup>۳۴</sup> معنای آیه شریفه که امام زمان علیه السلام در آسمان است، این است که بدنش از آن سنخ است و او در زمین نیست؛ زیرا او از عالم اجسام نیست و چه بسا که ما می‌گوییم همانا او در عالم مثال و عالم برزخ است و مقصود ما عالمی بین دنیا و آخرت است. شبیه عالم رجعت. پس آن عالم دارای کدورت‌های دنیا نیست و به صفای آخرت هم نمی‌باشد و طبیعت او هم اکنون طبیعت اهل جزیره خضراء و شهر جابلقا و جابرسا و هورقلیا است.

عبارت سید رشتی، صراحت کامل بر حیات هورقلیایی (برزخی) امام زمان دارد. زمانی که امام در آن عالم باشد، برقراری ارتباط با آن حضرت هم ممکن نخواهد بود. پس باید کسانی به عنوان واسطه فیض میان مردم و امام وجود داشته باشند که سید کاظم رشتی از آنها این‌گونه یاد می‌کند:

فالخواص المخصوصون من الشیعه هم اوتاد الارض بهذا المعنی فانهم حمله عنایه الامام علی الرعیه و العالم ... و هم الابدال یعنی ابدال الوصیاء عند الغیبه و البعد؛<sup>۳۵</sup> پس گروهی از خواص مخصوصین از شیعه اوتاد زمین به این معنا هستند. پس ایشان حاملان عنایت امام بر رعیت و عالم‌اند ... و ایشان ابدال‌اند؛ یعنی ابدال اوصیا هنگام غیبت و دوری امام.

در نظر سید کاظم برای باب امام، که واسطه امام با مردم و عالم است، دو نوع نشانه وجود

دارد:

پرتال جامع علوم انسانی

الف. نشانه‌های اجمالی: نشانه‌های اجمالی باب امام بر کسی منطبق است که راوی حدیث باشد و نسبت به حلال و حرام و احکام الهی آگاهی داشته باشد.

ب. نشانه‌های تفصیلی: برای باب امام علیمی است که مربوط به علم یا عمل اوست، اینها عبارتند از:

۱. همه همت و نیت خود را در شناخت خداوند قرار دهد؛ چرا که سبب طاعت و بندگی خداوند می‌شود؛

۲. از غیر اهل بیت، علمی را دریافت نکند؛

۳. بر فطرت اصیل و اولی خود باقی باشد و آن را به پیروی از شیطان تغییر ندهد؛

۴. دلیل برگفته‌هایش از آیات محکم الهی باشد، بر احادیث اهل بیت استناد کند؛

۵. تمام اعمال و اقوالش با شریعت نبی مکرم اسلام مطابق باشد.

سید کاظم رشتی، پس از برشمردن اوصاف این نایبان آنها را با نایبانی، که توسط حضرت ولی عصر علیه السلام به صورت مستقیم انتخاب شده بودند، یکی می‌داند و می‌نویسد:

فهؤلاء الابواب حکمهم حکم الابواب المخصوصین المنصوصین، فی کل و مخالفتم  
مخالفة اولئک تخرج المخالف عن حد الايمان و تدخل حد الکفر و النفاق و یکون حال  
المخالفین لهم بالغیبه الکبری کحال المخالفین فی الغیبه الصغری؛<sup>۳۶</sup> پس حکم این  
بابها حکم ابواب مخصوص است که در موردشان نص وارد شده، در تمام وجوه و مخالفت  
ایشان مخالفت آنهاست. مخالف آنها از حد ایمان خارج شده و در حیطة کفر و نفاق  
وارد می‌شوند و حال مخالفان ایشان در غیبت کبری مانند مخالفین «نواب اربعه» در  
غیبت صغری است

سید کاظم رشتی با این استدلال که برای باب هر شخصی ذکر غیر از یاد و نام صاحبش معنا ندارد، می‌گوید: واجب است که باب امام تمام ذکر و فکرش متوجه امام باشد و تمام اوقات خود را صرف نشر و تبیین اوصاف و احکام پیشوای خویش کند. پس هنگامی که شخصی را با این اوصاف یافتی یقین بدان که او باب امام است.<sup>۳۷</sup>

با رواج هر چه بیشتر این تفکرات در مکتب سید کاظم رشتی، عقیده برخی از شیخیه با آنچه علمای بزرگ شیعه درباره نایبان امام زمان در عصر غیبت کبری می‌گفتند، تفاوت زیادی پیدا کرد و شاگردان این مکتب با دامن زدن به این مباحث و افزودن مطالبی دیگر بر آن، شناخت این انسان کامل و واسطه فیض را جزء ارکان دین قرار دادند. چنان‌که محمد کریم خان کرمانی، شناخت باب امام را رکن رابع دانسته و ارکان دین را این گونه بیان می‌کند:<sup>۳۸</sup>

۱. معرفت خداوند متعال؛
۲. شناخت رسول اکرم ﷺ؛
۳. شناخت ائمه اطهار ﷺ؛
۴. ولایت اولیاء الله یا همان رکن چهارم دین.  
کریم‌خان در مورد چهارمین رکن می‌نویسد:

چون دست‌رسی به ولی خدا در هر لحظه مقدور نیست، پس باید به خدمت حجت ولی در آمد که ثقه و امین بوده و متقی و پرهیزگار و شب و روز خود را وقف نشر دین مولای خود کنند.<sup>۳۹</sup>

کرمانی با برداشت‌هایی که از کلام شیخ احمد احسائی و سید کاظم رشتی داشت، مسئله امام زمان و رکن رابع را در قالب تشبیهی این‌گونه بیان می‌کند: جسد اصلی (غیرعنصری)، بسان روح بخاری است. این روح بخاری جانشین روح ملکوتی است و سایر اعضا (غیر از روح بخاری)، عرض هستند و تابع روح بخاری، در واقع، انسان کامل یا همان رکن رابع مانند روح بخاری است و تنها اوست که می‌تواند با روح ملکوتی (امام زمان ﷺ) ارتباط برقرار کند. وی می‌نویسد:

به یقین که هر کس منکر شیعه کامل باشد، متصل به او نیست. هر کس متصل به او نباشد، میت است از روح الایمان، چرا که روح الایمان اول به آن شیعه کامل می‌رسد، چنان که یافتی و از او منتشر در سایر خلق می‌شود. پس معرفت ایشان از ارکان ایمان و شروط اذعان است.<sup>۴۰</sup>

جایگاه این ارکان در نظام هستی از دید کرمانی واسطه فیض و مددهای الهی است که به برکت آنان (با وجود غیبت امام زمان ﷺ)، این فیض‌ها به سایر مردم می‌رسد. و خود ابتدا محل این فیض‌ها قرار می‌گیرند و از درجه قرب بالایی نسبت به حضرت حق برخوردارند.<sup>۴۱</sup>

### ۳. دلایل ادعای شکل‌گیری بابیه و بهائیت از شیخیه

بر ادعای شکل‌گیری بابیت و بهائیت از آبخور اندیشه‌های شیخیه، شواهدی وجود دارد که به برخی از آنها پرداخته می‌شود.

#### یک. شاگردی در مکتب شیخیه

بر اساس آنچه نویسندگان بهائی و غیربهائی نگاشته‌اند، علی محمد شیرازی، به خواسته دائی خود، از شش سالگی تا هشت سالگی در مدرسه «قهوه اولیاء» شیراز، در درس شیخ عابد از شاگردان شیخ احمد احسائی حضور یافت. از این‌رو، بدیهی است که شالوده تفکرات و عقاید او

با وجود استادی شیخی مسلک، بر مرام شیخیه پایه گذاری شود. همین امر سبب شد تا در حدود بیست سالگی عازم کربلا شده و در محضر سید کاظم رشتی تلمذ نماید.<sup>۴۲</sup> و با آشنا شدن با تفکراتی مانند رکن رابع و باب امام زمان، زمینه ادعاهای بعدی فراهم آمد. چنانکه فاضل مازندرانی می نویسد:

در محضر سیدرشتی مسائل عرفانی و تفسیر و تأویل احادیث و آیات از طریق اثنی عشری و عرفان‌های مربوط به شیخ احسائی را بسیار شنیدند. و به فقه امامی از روش آنان ورود نمودند. چنانچه از آثارشان مستفاد می‌گردد، در مطالب و مآرب شیخ و سید پیش از همه امور دیگر وارد شدند و به آن مکتب نزدیک‌تر بودند.<sup>۴۳</sup>

## دو. روی آوردن به ریاضت و اوراد

علی محمد شیرازی تنها در آموختن مقدمات خواندن، نوشتن و تحصیل معارف دینی از شیخیه متأثر نبوده، بلکه در کسب مراحل معنوی نیز بر شیوه شیخ احمد، به انجام ریاضت و ذکر و اوراد اشتغال داشته است. از شیخ احمد، در توصیف حالات روحیش نقل شده است: «هماره خواستار گوشه‌ای از خلوت و مایل به گوشه‌نشینی بوده و کوه و بیابان را بیشتر دوست داشتم. از آمیزش با مردم ترسناک و پریشان بودم.»<sup>۴۴</sup> همچنین شیخ احمد در لسان پیروانش، به ریاضت و جهد در عبادت شهرت داشته است.<sup>۴۵</sup> علی محمد شیرازی نیز به تصریح «شیخ احمد روحی» و «میرزا آقا خان کرمانی»<sup>۴۶</sup> و تأیید نبیل زرنندی، هنگام اقامت در بوشهر در هوایی، که آب کوزه هم به جوش می‌آمد، از صبح تا به شام بر بالای بام خانه می‌ایستاد و اوراد و اذکار می‌خواند.<sup>۴۷</sup> تا جایی که به گفته آواره بهایی علی محمد شیرازی در بوشهر، به سبب همین گوشه گیری و بام نشینی و خواندن اوراد و اذکار به «سید ذکر» شهرت یافت و به گردآوری و رونویسی مناجات‌ها و ادعیه اسلامی پرداخت و کم کم دعا نویس و مناجات پرداز شد.<sup>۴۸</sup> ولی بهائیان که دریافتند صحنه‌گذاران بر عمل ریاضت کشی علی محمد شیرازی، مخالف دعوی امی بودن، اوست در بعضی از آثار خود چنین موضوعی را انکار کردند.

سه. بسیاری از کسانی که به علی محمد شیرازی پیوستند، از شاگردان مکتب شیخ احمد احسائی و سید کاظم رشتی بودند.<sup>۴۹</sup> خود در کتاب بیان به این موضوع اشاره کرده است.<sup>۵۰</sup> این نشانگر این حقیقت است که سخنان آن دو، زمینه قبول این ادعا را فراهم آورده است. کسانی که از شیخیه در مقابل آنها ایستادند، در پی اثبات نادرستی این برداشت از سخنان شیخ احمد و سید رشتی بودند.

#### چهار. ادعای بابیت

آثار اولیه علی محمد شیرازی، منطبق با مزاج شیخیه و مغایر با عقاید شیعه امامیه، مبنی بر دعوی بابیت است. ادعای رکن رابع و باب امام زمان بودن از جمله عقایدی است که از سوی سید رشتی بیان شد و جزء اصول اعتقادی شیخیه قرار گرفت، در آثار علی محمد شیرازی نیز انعکاس یافت. چنان‌که به نقل فاضل مازندرانی، علی محمد شیرازی در اوان ادعاهایش خود را باب معرفی کرده و شیخ احمد احسائی و سید کاظم رشتی را نیز دو بابی می‌داند که بشارت او را داده‌اند و ملاحسین بشروه‌ای را باب‌الباب خطاب می‌کند.

إعلموا یا أهل الأرض أن الله قد جعل مع الباب بابین من قبل [شیخ احمد احسائی و سید کاظم رشتی] لیعلمکم أمره علی الحق بالحق من حوله علی الحق مشهوداً و أن الله قد قدر لكم فی الباب باباً [املا حسین بشروه] علی الإذن لیلغکم إلی الباب یأذنه؛<sup>۵۱</sup> ای اهل زمین بدانید که خداوند با باب [علی محمد شیرازی] دو باب [شیخ احمد احسائی و سید کاظم رشتی] را از قبل قرار داد تا امرش را از راه حقیقت و به صورت آشکار از اطرافش به شما بشناساند و خداوند برای شما باب‌البابی [املا حسین بشروه‌ای] مقدر فرمود تا شما را با اذن او به باب برساند.

همچنین علی محمد شیرازی در جواب یکی از پیروانش این‌گونه بیان می‌کند:

وانّ ما کتب بانّ باب الإمام لابدّ أن یکون مرآة له فهو حق لاریب فیه... در خصوص طرح این مسئله، که باب امام می‌بایست آئینه امام باشد، باید بگوییم که سخن درست و حقی است. چنانچه امام نیز باید که خود آینه خداوند جل جلاله باشد. ولی نوشته بودی که «سید رشتی» همانند من مدعی بابیت نبود. از این رو، کرامات و معجزاتی از او ظاهر نشده پس این امر بر تو مشتبه شده است. در حالی که، تو خود بارها از او شنیده‌ای که می‌گفت: نام «عامریه»، نام محبوبه، و اسم سرّ باطنی را بر زبان نیاور؛ زیرا که من از گوینده آن نسبت به محبوبه هراسانم. و در موارد متعددی از او شنیده‌ام که می‌گفت: «ای کسی که صغیر السن، لطیف البدن و قریب العهد به دوران شیر خوارگی است». همانا عدم انجام امور خارق العاده از سوی او به خاطر حکم امام علیه السلام است که مردم را بر اسرارش آگاه نسازد. همانا اگر خدا بخواهد از جانب خودم فضلی از او را ظاهر خواهیم کرد.<sup>۵۲</sup>

بر این اساس، از دیدگاه بابیه و بهائیه، شیخ احمد احسائی و سید کاظم رشتی، نه تنها به مقام بابیت نائل شده بودند، بلکه به عنوان مبشران ظهور علی محمد شیرازی مورد تجلیل و احترام این دو فرقه هستند.

### پنج. مهدویت نوعی

آن چنان که در بخش عقاید شیخیه بیان شد، بر اساس نظر شیخ احمد در خصوص جسم هورقلیایی حضرت حجت (عج)، و مطرح کردن رکن رابع به عنوان اصلی اعتقادی از سوی شیخیه این نتیجه به دست می آید که آنها به نحوی مهدویت نوعی را معتقد شده‌اند، چرا که آنها معتقدند حضرت دارای بدن مادی هم‌سرخ با این دنیا نیستند. از سوی دیگر، برای رکن رابع اوصاف ویژه‌ای بیان می‌کنند که برخی از آنها فقط در حق امامان معصوم‌علیهم‌السلام جایز است و بر غیر از آنها قابل انطباق نیست. از جمله واسطه رزق بندگان بودن. از این‌رو، معرفی افرادی خاص (رکن رابع)، به عنوان آینه تمام نمای امام معصوم‌علیهم‌السلام آنها را در مقام خود امام قرار می‌دهد؛ چرا که در اندیشه آنها امکان دستیابی به امام زمان وجود ندارد. از سوی دیگر، این افراد در حد امام هستند و این تداعی کننده مهدویت نوعی یا تجلی امام زمان در اشخاص مختلف است. انعکاس این باور را در سخنان رهبران بابی و بهائی می‌توان ملاحظه نمود. از این‌رو، علی محمد شیرازی پس از آنکه خود را باب معرفی کرد، ادعای مهدویت خود را نیز آشکار می‌سازد. حسینعلی نوری نیز امام زمان شیعیان را فردی موهوم خوانده و مدعی است:

هزار سال آو آزید جمیع فرّق اثنی عشریّه نفس موهومی را که اصلاً موجود نبوده، مع عیال و اطفال موهومه در مدآئن موهومه محل معین نمودند و ساجد او بودند و اگر نفسی انکار او می‌نمود، فتوای قتل می‌دادند. الا انهم من عبده الاوهام فی کتاب ربّک العلیم الخبیر.<sup>۵۳</sup>

یا در بخشی دیگر می‌نویسد:

حزب شیعه که خود را از فرقه ناجیه مرحومه می‌شمردند و افضل اهل عالم می‌دانستند، روایاتی نقل نمودند که هر نفسی قائل شود به اینکه موعود متولد می‌شود کافر است و از دین خارج. این روایات سبب شد که جمعی را من غیر تقصیر و جرم شهید نمودند، تا آنکه نقطه اولی روح ماسواه فداه از فارس، از صلب شخص معصوم متولد شدند و دعوی قائمی نمودند. اذا خسر الذین اتبعوا الظنون والأوهام.<sup>۵۴</sup>

همچنین عباس افندی در لوحی خطاب به فاضل شیرازی تصریح می‌کند که امام زمان در عالم وجود از جسمی برخوردار نیست:

در خصوص امام ثانی عشر استفسار نموده بودید. این تصور از اصل، در عالم جسم وجود نداشته، بلکه حضرت امام ثانی عشر در حین غیب بود، اما در عالم جسد تحقیقی نداشت، بلکه بعضی از اکابر شیعیان در آن زمان محض محافظت ضعفای ناس چنین



مصلحت داشتند که آن شخص موجود در حین غیب را چنین ذکر نمایند که تصور شود که در حین جسم است. ۵۵.

### نتیجه‌گیری

مطالب بیان شده، حاکی از چگونگی شکل‌گیری فرقه بابیت و بهائیت از آبشخور اندیشه‌های بزرگان شیخیه است؛ چرا که با شکل‌گیری تفکرات رهبران بابی و بهایی بر اساس آموزه‌های شیخیه و مطرح شدن مباحثی مانند جسد هورقلیایی در بحث معاد و سرایت دادن آن به بحث معراج نبی اکرم اسلام و حیات حضرت ولی عصر علیه السلام در زمان غیبت، این نتیجه به دست می‌آید که امام زمان علیه السلام در عالم عنصری نیست و برقراری ارتباط با وجود حضرت میسر نیست. از این‌رو، باید واسطه‌هایی میان امام و مردم باشند تا فیض الهی از طریق آنها به مردم برسد. این نایبان دارای امتیازاتی هستند که متفاوت با نایبان عام در بین علمای شیعه است، به همین جهت، شیخیه کرمان شناخت رکن رابع را جزء ارکان دین قرار دادند.

با دامن زدن پیروان شیخ احمد به این اندیشه‌ها، راه برای اشخاصی مانند علی محمد شیرازی و حسینعلی نوری هموار گشت تا ابتدا با مطرح کردن خود به عنوان باب امام زمان، ادعاهای خود را تا امام زمان بودن ادامه دهند؛ چرا که سخنان شیخیه بذر گرایش به مهدویت نوعی را در اذهان آنها کاشت و رهبران بابی و بهایی حتی به ادعای مهدویت هم بسنده نکردند و خود را پیامبری صاحب شریعت معرفی کرده و در توصیف خود چنان مبالغه کردند که خدایان زمینی بابی و بهائی قرار گرفتند.

پی‌نوشت‌ها .....

۱. براون در نزد بهائیان از جایگاه والایی برخوردار است و نوشته‌های او در نزد بهائیان معتبر است، در دیانت بهایی قسمتی را به معرفی و تمجید از او اختصاص داده است.
۲. میرزا جانی کاشانی، *نقطه الکاف*، با مقدمه فارسی ادوارد برون، (۹) بط - فح.
۳. احساء؛ در قسمت شمالی بحرین، در شمال شرقی جزیره العرب، در سواحل غربی خلیج بصره قرار دارد.
۴. *دایرة المعارف تشیع*، ج ۱، ص ۵۰۰ - ۵۰۱، سید محسن الامین، *اعیان الشیعه*، ج ۲، ص ۵۸۹، المنجد فی الاعلام، *دایرة المعارف بزرگ اسلامی*، ج ۶، ص ۶۶۷-۶۶۲.
۵. سید محسن الامین، *اعیان الشیعه*، ج ۲، ص ۵۸۹.
۶. میرزا محمد التنکابنی، *قصص العلماء*، ص ۴۴.
۷. یس: ۷۸-۷۹؛ قیامة: ۳-۴؛ بقره: ۲-۲۸.
۸. یجب ان يعلم ان المعاد منه ما هو منقول من شرع و لا سبیل الی اثباته الا من طریق الشریعه و تصدیق خبر النبوه و هو الذی للبدن عند البعث (ابن سینا، *الشفاء*، ص ۴۶۰)
۹. علی اکبر دهخدا، *لغت نامه*، ذیل ماده.
۱۰. شیخ اشراق، *مجموعه مصنفات*، ج ۲، ص ۲۵۴.
۱۱. رک: احمد بن هروی، *انواریه*، ص ۲۴۳ - ۲۴۴.
۱۲. سید محمد حسین طباطبایی، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج ۱۷، ص ۱۱۴.
۱۳. سید جلال آشتیانی، *شرح زاد المسافر*، ص ۱۳۲.
۱۴. شیخ احمد بن زین الدین الاحسانی، *شرح الزیارة الجامعة الکبیره*، ج ۴، ص ۱۹-۲۰.
۱۵. همان.
۱۶. همان.
۱۷. همان، ج ۴، ص ۲۱-۲۲.
۱۸. شیخ احمد بن زین الدین احسانی، *حیاه النفس*، ص ۳۷.
۱۹. رک: سید محمد حسن آل طالقانی، *الشیخیه نشأتها و تطورها و مصادر دراستها*، ص ۲۶۳-۲۴۹.
۲۰. جعفر سبحانی، *منشور عقاید امامیه*، ص ۱۸۹-۱۹۰.
۲۱. به نقل از: ناصر مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج ۱۲، ص ۱۱.
۲۲. سید محمد حسین طباطبایی، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج ۱۳، ص ۳۱.
۲۳. سید کاظم رشتی، *مجموعه رسائل*، ص ۳۶، رساله فی کشف الحق.
۲۴. همان.
۲۵. شیخ احمد احسانی، *شرح الزیارة الجامعة الکبیره*، ج ۳، ص ۹۲.
۲۶. ناصر مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج ۱۲، ص ۱۱.
۲۷. شیخ طوسی، *کتاب الغیبه*، ص ۳۵۳.
۲۸. همان، ص ۳۹۵.
۲۹. و اما الحوادث الواقعة فارجعوا فیها الی رواه حدیثنا فإنهم حجتی علیکم و أنا حجه الله (شیخ حر عاملی، *وسائل الشیعه*، ج ۲۷، ص ۱۴۰).

۳۰. شیخ احمد احسائی و سید کاظم رشتی، *اسرار الامام المهدي*، ص ۹۵.
۳۱. همان
۳۲. برای آشنایی بیشتر در مورد هورقلیا به رساله شیخ، در کتاب *مجموعه رسائل سید کاظم رشتی*، ص ۸۳ مراجعه کنید.
۳۳. ذاریات: ۲۲.
۳۴. شیخ احمد احسائی، سید کاظم رشتی، *اسرار الامام المهدي*، ص ۹۵.
۳۵. همان، ص ۹۷-۹۸.
۳۶. *مجموعه رسائل سید کاظم رشتی، رساله حجت البالغه*، ص ۳۱۷.
۳۷. همان.
۳۸. حاج محمد کریم خان کرمانی، *رساله رکن رابع*، ص ۱۲.
۳۹. همان.
۴۰. حاج محمد کریم خان کرمانی، *ارشاد العوام*، ج ۴، ص ۲۷۳-۲۷۴.
۴۱. همان، ص ۳۳۵.
۴۲. اشراق خاوری، *گنجینه حدود و احکام*، فصل سوم از باب ۶۴، ص ۳۹۳؛ *رساله ایام تسعه*، مطلب سوم از فصل اول، ص ۲۲.
۴۳. فاضل مازندرانی، *اسرار الآثار خصوصی*، ج ۱، حرف الف، ص ۱۹۱.
۴۴. مرتضی مدرس چهاردهی، شیخ احمد احسائی، ص ۶. و رساله شرح احوال شیخ اجل احمد احسائی، ص ۹.
۴۵. *دایرة المعارف بزرگ اسلامی*، ج ۶، سرگذشت شیخ احمد احسائی.
۴۶. شیخ احمد روحی و میرزا آقا خان کرمانی، *هشت بهشت*، ص ۲۷۶.
۴۷. عبد الحمید اشراق خاوری، *تلخیص تاریخ نبیل زرنندی*، ص ۶۶.
۴۸. عبد الحسین آیتی «آواره»، *کواکب الدریه*، ج ۱، ص ۳۴.
۴۹. ملا حسین بشرویه‌ای، میرزا محمد حسن برادر، ملا علی بسطامی، حاج محمد علی بار فروش، سید حسین یزدی، ملا حسن بجستانی، میرزا محمد علی قزوینی، میرزا هادی پسر ملا عبد الوهاب قزوینی و ...
۵۰. علی محمد شیرازی، بیان فارسی باب اول از واحد دوم کتاب.
۵۱. فاضل مازندرانی، *اسرار الآثار*، ج ۲، ص ۱۱.
۵۲. *ظهور الحق*، بخش سوم از بخشهای نه‌گانه کتاب، ص ۱۴.
۵۳. میرزا حسینعلی نوری، *اقتدارات*، ص ۲۴۴.
۵۴. همان، ص ۲۶۹.
۵۵. عزیز الله سلیمانی، *مصابیح هدایت*، ج ۱، ص ۲۶۲.

## منابع

- میرزا جانی کاشانی، *نقطه الکاف در تاریخ ظهور باب*، ادوارد براون (سعی و اهتمام)، هلاند، ۱۹۱۰م.
- امین، السید محسن، *اعیان الشیعه*، حسن الامین (تحقیق)، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات، بی تا.
- مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی، *دایره المعارف بزرگ اسلامی*، تهران، ۱۳۸۰ه.
- تنکابنی، میرزا محمد، *قصص العلماء*، ج دوم، بی جا، علمیه اسلامیة، تابش، تابستان ۱۳۶۴.
- احسائی، شیخ احمد و رشتی، سید کاظم، *اسرار الامام المهدی*، بیروت دارالمحجّه البيضاء، ۱۴۲۵ ق.
- احسائی، شیخ احمد، *شرح الزیارة الجامعة الکبیره*، بی جا، بی تا، ۱۴۲۴ق.
- آل الطالقانی، *الشیخیه نشأتها و تطورها*، بیروت، المآل للمطبوعات، ۱۴۲۰ه ق.
- سبحانی، جعفر، *منشور عقاید امامیه*، قم، موسسه امام صادق، زمستان ۱۳۷۶ه.
- مکارم شیرازی، ناصر، *تفسیر نمونه*، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴ه.
- طباطبایی، سید محمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ پنجم، زمستان ۱۳۷۲/
- ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، قم، جامعه مدرسین، ۱۳۶۳.
- رشتی، سید کاظم، *مجمع الرسائل*، چاپ سنگی.
- طوسی، ابی جعفر محمد بن الحسن، *کتاب الغیبه*، ج دوم، قم، موسسه المعارف الاسلامیه، ۱۴۱۷ه.
- حرّ عاملی، *وسائل الشیعه*، قم، موسسه آل البیت، ۱۴۱۴ق / ۱۴۰۹ق.
- کرمانی، محمد کریم خان، *ارشاد العوام*، کرمان، سعادت، ۱۲۶۵.
- کرمانی، محمد کریم خان، *رکن رابع*، ج دوم، کرمان، سعادت، ۱۳۶۸.
- مرتضی، شیخ احمد احسائی، *مدرسی چهاردهی*، تهران، بنگاه مطبوعاتی علمی، ۱۳۳۴.
- رساله شرح احوال شیخ اجل اوحده مرحوم شیخ احمد احسائی*، ج دوم، چاپخانه سعادت کرمان، بی تا.
- دایره المعارف بزرگ اسلامی*، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۷۲.
- سلیمانی، عزیز الله، *مصابیح هدایت*، تهران، لجنة نشر آثار امری، ۱۰۹ بدیع.
- فاضل مازندرانی، *اسرار الآثار خصوصی*، موسسه مطبوعات امری، ۱۲۸ بدیع.
- اشراق خاوری، عبد الحمید، *تلخیص تاریخ نبیل زرنندی*، تهران، لجنة ملی نشر آثار امری، ۱۰۳ بدیع.
- عبد الحسین آیتی، *الکواکب الدریه فی مآثر البهائیه*، مصر، مطبعه السعاده.
- اشراق خاوری، عبد الحمید، *رساله ایام تسعه*، تهران، محفل ملی بهائیان، ۱۰۲ بدیع.
- اشراق خاوری، عبد الحمید، *گنجینه حدود و احکام*، ج سوم، موسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۸ بدیع.
- روحی، شیخ احمد و کرمانی، میرزا آقا خان، *هشت بهشت*، نسخه تهیه شده از نسخه خطی توسط پیروان بیان.
- احمد بن هروی، *انواریه*، ترجمه و شرح حکمت اشراق، ج دوم، تهران، امیر کبیر، ۱۳۶۳.
- سیدجلال الدین آشتیانی، *شرح زاد المسافر*، ج سوم، قم، دفتر تبلیغات، ۱۳۸۱.
- شیخ اشراق، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، ج سوم، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۵.
- ابن سینا، ابو علی، *الهیات من کتاب الشفاء*، تحقیق آیه الله حسن زاده آملی، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۶.