

آسیب شناسی دیدگاه فرقه شیخیه در مورد حیات امام زمان(عج)

مصطفی مؤمنی^۱

محسن ایزدی^۲

ملیحه خدابنده بایگی^۳

چکیده

فرقه شیخیه در اوایل قرن سیزدهم هجری توسط شیخ احمد احسائی پدید آمد. این فرقه با خوانشی متفاوت از برخی اعتقادات شیعه باعث انحراف جدی از مبانی تفکر شیعی گردید. از جمله این اعتقادان بحث معاد جسمانی و نیابت خاصه امام زمان(عج) است. دیدگاه این فرقه در مورد اخیر اعتقاد به استمرار نیابت خاصه به گونه ای است (باور به رکن رابع) که می توان این فرقه را به عنوان یکی از آبشخورهای اصلی دو فرقه بابیت و بهائیت در نظر گرفت. در این نوشتار، ضمن نقد و بررسی دیدگاه شیخیه در باب حیات امام زمان(عج)، با روش تحلیلی توصیفی به بررسی وجوه تاثیر گذار تفکر شیخیه بر شکل گیری دو فرقه مذکور پرداخته می شود. از نظر بزرگان شیخی، حیات دنیوی امام زمان(عج) با بدن عنصری ناممکن است و بر این اساس ایشان برای تبیین کیفیت حیات امام، دست به دامان عوالم موهومی چون هورقلیا و مکان هایی چون جابلقا و جابرسا شده اند. در تفکر شیخیه، امام زمان با بدنی هورقلیایی در عوالم مذکور حیات دارد. احتمالا همین مساله باعث می شود مساله ختم نیابت خاصه در دوران غیبت کبری که مورد پذیرش عمومی شیعیان است، از نظر آنها به معنای قطع ارتباط حضرت با شیعیان تلقی شود. لذا شیخیه برای رفع این محذور، ختم نیابت خاصه را انکار کرده و بر اساس مبانی رکن رابع، به بیان ویژگی های نایبان خاص امام مبادرت ورزند. مبانی شیخیه در مساله حیات امام زمان(عج) تاثیر بسزایی در ایجاد توهم بابیت، مهدویت و نبوت باب و بهالله داشته است به گونه ای که می توان ادعا کرد اگر تفکر شیخیه وجود نمی داشت به احتمال قوی، توهم باب و بهالله هم به وجود نمی آمد.

واژگان کلیدی

شیخیه، هورقلیا، جابلقا، نیابت خاصه، رکن رابع.

۱. دانشیار، گروه معارف اسلامی، دانشگاه علوم پزشکی سبزوار، سبزوار، ایران.

Email: esfad2003@yahoo.com

۲. دانشیار، گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه قم، قم، ایران. (نویسنده مسئول)

Email: M.izadi@qom.ac.ir

۳. استادیار، گروه معارف اسلامی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران.

Email: M.khodabandehbigy@pnu.ac.ir

پذیرش نهایی: ۱۴۰۳/۵/۲۰

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۲/۲۳

طرح مسأله

فرقه شیخیه^۱ (پائین سری، کشفیه)^۲ در اوایل قرن سیزدهم هجری توسط احمد بن زین الدین معروف به «شیخ احمد احسائی» (۱۱۶۶-۱۲۴۱) پدید آمد.^۳ احسائی با طرح گسترده نظریه عالم هورقلیا و تمایز نهادن بین اجساد و اجسام در صدد ارائه جهانی خاصی برآمد. تفکری که وی القاء می‌کند به طور مشخص حداقل در سه مسأله، معراج پیامبر اکرم (ص)، معاد جسمانی و نحوه زندگی امام زمان (عج)، با سایر شیعیان دارای

۱. وجه تسمیه شیخیه به این نام را یکی از بزرگان شیخیه چنین توضیح می‌دهد: «این اسمی که گذارده شده (شیخی) از طرف دیگران است و به مناسبت اینکه ما از مقلدین مرحوم مبرور عالم بزرگوار مرحوم شیخ احمد احسائی اعلی... مقامه بوده‌ایم به ما شیخی گفته‌اند...» (ابراهیمی، ۱۳۵۰: ۳۴-۳۵)

۲. وجه تسمیه شیخیه به پائین سری این است که از دیدگاه احسائی و پیروان وی، در هنگام نماز در کنار قبر امام (ع) باید پشت سر قبر به نماز ایستاد و امام را پیشوای خود قرار داد نه جلوی قبر، از این روی شیخیه به پائین سری نیز معروفند (کرمانی، بی تا: ۸۵-۸۶) البته این عمل شیخیه با مبنای آنها در معاد که معتقدند آنچه از انسان که به خاک سپرده می‌شود به اصل خود بازمی‌گردد و جزء حقیقت انسان نیست و همچنین با توجه به این مبنا که قبر هر کس در عالم هورقلیا همانجایی است که طینت انسان را از آنجا برداشته‌اند سازگاری ندارد. شیخیه را کشفیه هم می‌گویند به دلیل اینکه شیوه احسائی در دریافت مسائل علمی مبتنی بر نوعی تأویل و باطنی‌گرایی است.

۳. شیخ احمد از اهالی احسا (همزه) فرزند زین العابدین بن ابراهیم بنقصر بن ابراهیم بن داغر می‌باشد که در ماه رجب ۱۱۶۶ ه. ق به دنیا آمد. اجدادش تا داغر بن رمضان همگی پابند شیعه اثنی عشری بودند. وی از کودکی خود نقل می‌کند که در پنج سالگی قرآن مجید را آموخته بود. در بیست سالگی ترک دیار کرد و به منظور کسب معارف روزگار خویش عازم عتبات شد. احسائی در درس و مجالس بحث‌مشاهیر وقت حاضر گشت تا آن که به اخذ درجه اجتهاد نایل شد. وی علیرغم سفرهای مکرر به ایران و عراق، بارها از سوی مخالفانش در میان اهل علم و علمای شیعه مورد عتاب و خطاب و تکفیر قرار گرفت. چراکه برای بسیاری از ادعاها و اظهار نظرهایش منابع و مراجع معتبر حدیثی مطرح نمی‌کرد و به برداشت‌های عمدتاً پریشان خویش تمسک می‌جست. که گاه جنبه تفرقه افکنانه‌ای میان اهل سنت و شیعیان داشت و عکس العمل دولت عثمانی را نیز برمی‌انگیخت. شیخ احمد احسائی در سال ۱۲۴۲ هجری قمری یا ۱۲۹۳ ه. ق در نود سالگی در گذشت. فرقه شیخیه به صورت مستقیم و بابت و بهایت به صورت غیر مستقیم منسوب به اوست. برای اطلاع افزون تر رک: نجفی، ۱۳۵۷: ۲۵؛ فضایی، ۱۳۶۳: ۲۷-۲۸.

اختلاف است. وی مدعی است حیات امام زمان (عج) در دوران غیبت، در عالم هورقلیا و با بدن هورقلیایی است. نوع تبیینی که احساسی و دیگر جانشیان وی در مساله حیات امام زمان ارائه کرده اند با مبانی آنها در این موضع در تعارض و ناسازگاری قرار دارد. اما مساله مهمتر در این بحث که اهتمام مطالعه حاضر نیز معطوف به آن شده، این است که آیا تبیین وی و مبانی ای که در تبیین خود به کار برده اند با دیگر مبانی و اعتقاداتشان، که خوانشی شیعی است، سازگار است؟ تبیین ایشان از این مساله مستلزم چه لوازم باطلی است؟ این توالی مورد قبول خودشان نیز نخواهد بود از جمله این توالی پیدایش دو فرقه ضاله باییت و بهاییت است که در دامان شیخیه پرورش یافتند.

ارائه تصویری روشن و دقیق از نظریه شیخیه درباره حیات امام زمان (عج) و مذاقه در آسیب های این تفکر، مستلزم توضیح مبانی و اصطلاحاتی است که احساسی و جانشینان وی در بیان دیدگاه خود به کار برده اند. در ادامه نوشتار این مبانی مورد واکاوی قرار خواهد گرفت و پس از آن به بررسی آسیب های مذکور پرداخته می شود. بر اساس این مقدمات، فرضیه مقاله حاضر این خواهد بود که توهم باییت و بهائیت، رابطه معناداری با مبانی فکری شیخیه در حیات مبارک امام زمان (عج) دارد به صورتی که می توان ادعا نمود که ظهور فرقه های مذکور نتیجه منطقی تفکر بزرگان شیخیه است.

در باره مولفه های اندیشه شیخیه پژوهشهایی انجام شده است که به اهم آنها اشاره می کنیم؛ سالاری در مقاله ای ضمن مفهوم شناسی هورقلیا در اندیشه شیخیه، با نگاهی انتقادی به تطبیق آن با عالم مثال در تفکر صدرالمتالهین پرداخته است (سالاری، یاسر و افچنگی، ۱۳۹۱، ص ۱۴۰-۱۶۰)؛ در تحقیق دیگری به مقایسه انسان شناسی شیخیه و صدرایی و تاثیر پذیری شیخیه در این مساله از تفکر ملاصدرا پرداخته شده است که با توجه به تبیین خاصی که از جسم و جسد انسان در پرتو اعتقاد به عالم هورقلیا و نگاه خاصی که به عالم مثال، قیامت و حشر و نشر دارد تصویری متفاوت از انسان از آنچه ملاصدرا بیان کرده است ارائه می دهد. (سالاری، یاسر و افچنگی، مهدی، ۱۴۰۲، ص ۶۴-۸۴). مقاله ای دیگر رکن رابع مورد اعتقاد شیخیه را بررسی نموده و آنرا انحراف و بدعتی در مبانی شیعه دانسته است که با نظریه نیابت تفاوتی بنیادین دارد (علیزاده، ۱۳۹۳، ص ۸۴-۶۷)؛ همچنین مقاله

های دیگری نیز به تحقیق رکن رابع پرداخته اند. (رک: رحمانیان و سراج، ۱۳۹۰، محمدی، مسلم و محمد، ۱۳۹۲، ص ۲۳۵-۲۶۰). جستجوهای انجام نشان می‌دهد که نوشتار پیش رو از جهت بررسی حیات امام زمان در پرتو اندیشه شیخیه (بخصوص با نگاه خاص این فرقه به عالم مثال و هورقلیا) دارای نوآوری است.

۱- حیات و بقای امام زمان (عج) از دیدگاه شیخیه

یکی از اهداف شیخیه از طرح بحث عالم هورقلیا و تفاوت بین جسم و جسد و انواع آنها این بوده که مکان زندگی و حیات امام عصر (عج) را در عالم هورقلیا و البته با جسد هورقلیایی (جسد دوّم) نشان دهند (محمدزکی ابراهیم، ۱۴۲۵: ۱۴۵). بر این اساس، از دیدگاه احساسی و پیروان وی، امام زمان زنده است اما نه با بدن عنصری و نه در عالم ماده بلکه وی با بدن هورقلیایی و متشکل از جسم و جسد حقیقی در عالم هورقلیا در حال حیات است. به نظر می‌رسد دلیل اینکه احساسی و جانشینان وی در زمینه مهدویت، این رأی را برگزیده‌اند، طول عمر امام زمان (عج) و ارائه تبیین در این خصوص می‌باشد. از نظر شیخیه ممکن نیست شخصی با بدن عنصری و متشکل از جسم و جسد عارضی، بیش از هزار سال در این دنیا زندگی کند، از این روی، نحوه زندگی امام قائم باید با بدنی باشد که قابلیت این عمر طولانی را داشته باشد، و چنین بدنی همان است که شیخیه آن را جسد دوّم می‌دانند و از آنجا که زندگی با جسد دوّم، جز در عالم هورقلیا ممکن نیست، امام عصر (عج) نیز در عالم هورقلیا زندگی می‌کند. بیان احساسی در این باب چنین است: «و اما حجت در زمان غیبت خود، تحت عالم هورقلیا در آن دنیا، در قریه‌ای است که به آن کرعه می‌گویند که در وادی شمرخ است و روایت شده است که او در آسودگی است و سی نفر، بدل همراه اویند. همه این روستاها و قریه‌ها از آن دنیایند و امام عصر (ع) برای اهل آن دنیا ظاهر است. اما هنگامیکه می‌خواهد وارد این اقالیم هفت گانه شود، صورتی از صورتهای اهل این اقالیم را می‌پوشد و هیچ کس او را نمی‌شناسد و حتی اگر همه او را ببینند، هیچ کس به چشم شناخت، او را نمی‌شناسد» (احسائی، ۱۲۷۶: ۱/۱۰۳؛ محمد زکی ابراهیم، ۱۴۲۵: ۱۰۹). همانگونه که مشاهده می‌شود، احساسی در این عبارات به صراحت بیان کرده است که حضرت ولی عصر (عج) در زمان غیبت، در این عالم نیست بلکه در عالم

مثال (هورقلیا) به سر می برد و صرفاً گاهی به این دنیا سر می زند. سید کاظم رشتی (۱۲۵۹- ۱۲۱۳هـ) در ادامه بحث معتقد است «امام عصر در این نشئه شهودی، همراه خلق است و گرنه زمین همراه اهل آن می گندید و فاسد می شد. البته امام (ع)، کثافات و اعراض و احوال و دگرگونیها و تغییرات سایر مخلوقات زمینی را ندارد. بلکه امام (ع) در سمت راست بین مکه و مدینه در وادی شمراخ و شمريخ، در روستایی که به آن کرعه گویند؛ قرار دارد و آن روستا از عالم اجسام است؛ جز اینکه از جهت صفا و اعتدال، پاک تر و لطیف تر از افلاک، بلکه حتی لطیف تر از فلک اطلس است^۱ و این در باطن، همان آیه خداوند است که: «وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ». روایت شده است که رزق همان قائم است و در آسمان بودنش بدین معناست که بدنش از آن سنخ است، نه اینکه وی در زمین نیست و نه اینکه وی از عالم اجسام نیست. و گاهی می گوئیم که حضرت (ع) در عالم مثال است و عالم برزخ همان عالم بین دنیا و آخرت است مانند عالم رجعت که نه به کثافت دنیا و نه به صفای آخرت است و طبیعت آن عالم مانند طبیعت اهل جزیره خضراء و شهرهای جابلقا و جابرسا و عالم هورقلیاست» (رشتی، ۱۴۲۵: ۹۵ - ۹۴).

۱. طبق جهان شناسی حکمت قدیم، عالم عنصریات در پایین ترین مراتب عالم اجسام قرار داشته و کاملاً منفعل می باشد. بعد از عالم عناصر نوبت به عالم افلاک یا عوالم جسمانی اثری می رسد که خود متشکل از مراتبی هستند که بر عالم عناصر اربعه احاطه دارند. نخستین فلک که بر عالم عناصر احاطه دارد؛ فلک اول یا فلک قمر نامیده شده؛ به این دلیل که در این فلک، کوکب قمر واقع شده است. فلک دوم فلک عطارد است که به صورت محدب بعد از فلک اول واقع شده و احاطه بر فلک قمر همچنین عالم عناصر مادی دارد. به همین ترتیب افلاک بعدی که هر کدام به نام یکی از کواکب نامیده شده اند، به صورت محاط بر هم واقع شده اند که به ترتیب عبارت اند از: فلک زهره، فلک شمس، فلک مریخ، فلک مشتری و فلک زحل. بعد از این افلاک هفت گانه فلک هشتم یا فلک ثوابت واقع شد که بر تمامی مادون خود مشرف و محیط است. و اما آخرین فلکی که محیط بر تمامی افلاک است و آخرین حد از عالم ماده اعم از ماده عنصری و اثری محسوب می شود، فلک اقصی یا فلک اطلس یا محدّد الجهات نام دارد (سجادی، ۱۳۷۳: ۲۵۷/۱).

۲- آسیب شناسی مبانی فکری شیخیه در باب حیات امام زمان^۱

دیدگاه‌های شیخی‌گری را می‌توان از دو جهت عمده مورد بررسی و نقد قرار داد. جهت اول در حقیقت واکاوی پاره‌ای از تعارضات و ناسازگاری‌ها در مبانی فکری فرقه شیخیه است. جهت دوم که اهمیت بیشتری دارد، بررسی مبانی و اصول اساسی فرقه شیخیه است که به واقع نقش آنها در تولد باییت و بهائیت به عنوان فرزند خلف شیخیه بی‌بدیل است.

۲-۱- تعارضات و ناسازگاری‌های فکری شیخیه

همان‌سان که گذشت مساله طول عمر امام زمان (عج) شیخیه را بر آن داشت تا معتقد به عدم حضور امام زمان در این عالم و حیات در عالم هورقلیا، با بدنی غیر عنصری و متشکل از جسم و جسدی حقیقی شوند و در ادامه خواهیم دید همین مبنا باعث می‌شود که از پذیرش مبنای نیابت عامه امام زمان (عج) در دوره غیبت کبری سر باز زده و بر استمرار نیابت خاصه اصرار بورزند. در ادامه مقاله به بررسی و نقد برخی مبانی ایشان خواهیم پرداخت.

۱- این مطلب در خصوص نفس طول عمر طولانی حضرت (عج) مطرح می‌شود و لذا اختصاص به فرقه شیخیه ندارد و آن این است که پیرامون حیات مبارک حضرت حجت در کتب و مقالات مختلف بحث و بررسی‌های گسترده‌ای انجام شده است؛ به بیان ساده، برخورداری یک انسان از عمر طولانی به لحاظ عقلی ممکن است عجیب و شگفت‌انگیز باشد که البته آن هم به خاطر نادر بودن چنین عمرهایی است، اما محذور عقلی ندارد. به لحاظ فلسفی هم بر اساس قاعده علت و معلول، ایجاد یک موجود ممکن یا همان معلول، نیازمند تحقق علت آن است و همچنین اعدام و مرگ یک موجود ممکن نیز نیازمند علت است. بنابراین تنها حیات‌مندی طولانی یک موجود نیازمند علت نیست بلکه سلب حیات از او نیز نیازمند علت است. در نتیجه یک موجود می‌تواند به واسطه وجود علت ایجادیش و

۱. در آغاز یادآور می‌شود که نقد اندیشه شیخیه از زمان بروز و ظهور آنان در حوزه‌های علمیه و از سوی علمای برجسته‌ای مطرح بوده؛ چنان‌که کار را به تکفیر شیخ احمد احسائی کشانده است. رک: تنکابنی، بی تا: ۴۲-۴۳ و با مستندات و تجزیه و تحلیل افزون‌تر: نجفی، ۱۳۵۷: ۲۹.

فقدان علت مرگ، زمان طولانی باقی بماند. وقتی در جهان مادی عنصری یک درخت می تواند ۴۰۰۰ هزار سال و حتی بیشتر عمر کند در حالی که جسمی عنصری دارد و در جهان مادی خودمان زیست می کند، یا برخی حیوانات با بدن هایی شبیه به انسان ها مانند لاک پشت ها عمر طولانی در حدود ۲۰۰ سال دارند، به لحاظ زیست شناسی نیز برخورداری از عمر طولانی برای انسان محذوری نخواهد داشت. همچنین تحقیقات گسترده در حوزه علم ژنتیک این امیدواری را ایجاد کرده است تا بتوان ژن یا ژن های بیماری زا و عامل پیری را دستکاری کرده و روند پیری و بیماری را به تعویق بیندازند. کاملاً بدیهی است که در صورت چنین توفیقی باید انتظار افزایش چشمگیر عمر انسان ها در آینده ای نزدیک داشته باشیم. از این رو برخورداری از عمر طولانی در حیطه افعال قریب التحقق قرار می گیرد و لذا بر اساس قدرت مطلق خداوند اعطای الهی و آسمانی عمر طولانی به برخی انسان ها در جهت اهداف خاص و مسئولیت های خطیر این افراد، کاملاً معقول و ممکن و حتی ضروری به نظر می رسد.

اینکه فرقه شیخیه که در ابتدا خود جزو مکتب عقلانی تشیع امامیه بوده است، در این موضع اصرار بر چنین مبنایی دارد قدری غریب و ناسازگار می نماید. مضافاً اینکه در بین انبیاء، پیامبرانی نظیر حضرت نوح (ع) و حضرت خضر (ع)، از عمر بالایی برخوردار بوده اند پس صرف عمر طولانی دلیل بر این نیست که بدن نمی تواند بدن عنصری باشد. شیطان رجیم نیز می تواند مثالی دیگر برای عمر طولانی اینچنینی باشد (اسبر، ۱۴۱۳: ۲/۱۲۱). توضیح اینکه به اذعان مسلمانان تمام موارد مذکور حیاتشان در عالم ناسوت است و هیچکدام در عوالمی همچون هورقلیا یا برزخ زندگی نمی کنند.

۲- همان سان که گذشت اصطلاحاتی همچون هورقلیا، جابلقا و جابرسا قبل از اینکه احساسی از آنها استفاده کند برخی در روایات و احادیث اسلامی و برخی دیگر در فلسفه اشراق مورد بحث واقع شده اند. اما به نظر می رسد این اصطلاحات به فرض لزوم استفاده از آنها در بحث کیفیت حیات امام زمان (عج) در تفکر احساسی و اخلاف وی، دارای نوعی ناسازگاری و تعارض در این خصوص است. برای مثال ایشان هورقلیا را گاهی به معنای عالم مثال و معادل عالم ملکوت معرفی کرده اند (احسائی، ۱۲۷۶: ۲، رساله شیخعلی، ۲۱۹)

و گاهی هورقلیا را به معنای برزخ بین ملک و ملکوت دانسته اند (احسائی، ۱۳۶۱: ۲/ ۱۲۱ و نیز رک به: احسائی، ۱۲۷۶: ۱، رساله ملا محمد حسین الاناری الکرمانی، ۱۵۱). این در حالی است که احسائی و جانشینان وی، مخالفان خود را به عدم فهم سخنانشان متهم می‌کنند و به واسطه استعمال الفاظ غریب در کاربردهای ناسازگار، سعی دارند چنین القاء نمایند انتقادات کسانی که بر آنان اشکال می‌گیرند ناشی از عدم فهم مطالب دشوار و سنگینی است که در کلامشان است و نه ناشی از وجود تعارض و ناسازگاری در آراء بزرگان شیخیه. قرن سیزدهم، مقارن با ظهور شیخیه در ایران، دوره‌ای است که استفاده از کلمات سخت و دشوار و الفاظ عجیب و غریب و نامأنوس بسیار شایع و رایج می‌شود. این مطلب حتی در خلال نامه‌های اداری آن دوره نیز به روشنی دیده می‌شود البته مردم نیز استفاده از این گونه لغات را نشانه علم و فضل می‌دانستند. بعید نیست احسائی و جانشینان وی به دلیل خوشایند جاهلان و عوام مردم و تحکیم و تثبیت موقعیت خود نزد آنان، از این واژگان نامأنوس استفاده کرده باشند (عابدی، ۱۳۸۰: ۱۰).

۳- بزرگان شیخیه حیات امام زمان را در عالم هورقلیا و با جسمی غیرعنصری تبیین کردند. علی‌الاصول شیخیه باید در مورد نحوه خوردن و آشامیدن و ازدواج امام عصر (عج) نیز قائل به مبنای خاص خود باشند؛ در حالیکه در این موارد، دیدگاه آنها با مبنای مذکور در تناقض است. سید کاظم رشتی می‌نویسد: «بدانکه امام عصر روحی له الفداء، بشری مانند شماست که می‌خورد از آنچه شما می‌خورید و می‌آشامد از آنچه شما می‌آشامید... و مانند همین بیان در مورد لباس هم هست. همچنین وی از دختران همین دنیا همسر می‌گزیند و با اهل همین دنیا ازدواج می‌کند بدون اینکه او را بشناسند» (احسائی و رشتی، ۱۴۲۵: ۹۳ و ۹۲).

تناقض در کلام سید کاظم رشتی و احسائی با مبنای مختار آنها، به وضوح پیداست. زیرا چنانکه از آثار شیخیه نقل کردیم آنها به وجود امام غایب و زندگی وی در عالم هورقلیا باور دارند و احکام عالم هورقلیا را هم متفاوت و متمایز از احکام عالم ماده می‌دانند. طبق این مبنا، چگونه ممکن است که امام عصر (عج) مانند ما از آنچه که ما می‌خوریم و می‌آشامیم و می‌پوشیم؛ استفاده فرمایند؟ مگر نه اینکه این موارد، مربوط به

عالم ماده بوده و در عالم هورقلیا جایگاهی ندارند؟ چگونه ممکن است انسانی که در عالم هورقلیا زندگی می کند؛ برای ازدواج و انتخاب همسر به این دنیا بیاید؛ مگر در عالم هورقلیا، کسی برای ازدواج با امام (ع) یافت نمی شود؟ به هر حال انسان های آن عالم از لطافت بسیار بالاتری نسبت به افراد عالم ملک برخوردارند و در این صورت، انتخاب همسر از عالم ناسوت برای کسی که خود در عالم لطیف هورقلیاست و در آن عالم زندگی می کند و از عالم ماده و ناسوت غیبت نموده است، چه وجهی خواهد داشت؟

۴- مدعای شیخیه درباره حیات امام زمان (عج) در عالم هورقلیا، در واقع تناقض درونی داشته و خودستیز است. بدین بیان که شیخیه همانگونه که برای تبیین حیات حضرت قائم دست به دامان هورقلیا و جسدی غیرعنصری و غیردنیوی می شود، زندگی دنیوی امام را انکار کرده و به زندگی برزخی و مثالی ایشان معتقد می شوند. این سخن بدین معناست که احساسی (نعوذ بالله) به مرگ امام عصر (ع) در عالم ماده فتوا داده است. زیرا شیخیه عالم هورقلیا را معادل عالم برزخ یا عالم مثال می دانند و چون عالم برزخ محلّ حیات مردگان و درگذشتگان از عالم ماده است معنای حیات امام زمان در عالم هورقلیا این است که امام (ع) مانند سایر مردگان در عالم اموات زندگی می کند. مضافاً اینکه اعتقاد احساسی و جانشینان وی مبنی بر حیات امام زمان (عج) در عالم هورقلیا و با بدن هورقلیایی، صرفاً یک ادّعاست و هیچ دلیل عقلی و یا نقلی معتبری بر آن اقامه نشده است. به نظر می رسد منشأ این اشتباهات احساسی این عبارت زیارت جامعه کبیره است که: «ارواحکم فی الارواح و اجسادکم فی الاجساد» احساسی در کتاب شرح زیارت جامعه کبیره چون به تحلیل درست و عمیقی از این عبارت نرسید؛ سعی نمود تا با تأسیس یک سری مبانی عجیب و غریب، معضل فکری خود را رفع کند. این اشکالات از ناسازگاری درونی عقاید شیخیه پرده بر می دارند.

۲-۲- تولد باییت و بهائیت از شیخیه

دومین و مهمترین بحثی که در خصوص فرقه شیخیه و مبانی و دیدگاه هایشان قابل طرح است، تاثیر مستقیم و بی بدیل آن در ظهور فرق ضاله باییت و بهائیت به عنوان نتیجه منطقی و تالی فاسد تفکر شیخیه است؛ فلذا می توان گفت که اگر فرقه شیخیه به وجود

نمی‌آمد بابت و به تبع بهائیت نیز به وجود نمی‌آمد.^۱ هر چند برخی مشایخ سعی داشته‌اند تا دامان خود را از این اتهام دور نگه دارند، اما واقع امر این است که آهنگ متفاوتی که فرقه شیخیه در بحث مهدویت و مخصوصاً آغاز غیبت کبری نواخت، موجبات پیدایش غائله علی محمد باب و حسینعلی نوری گردید.^۲ بر این اساس در ادامه نوشتار مبانی این ارتباط بررسی می‌شود.

۱-۲-۲- نیابت خاصه شیخیه و توهم بابت

غیبت صغری حدود هفتاد سال طول کشید و در سال ۳۲۹ هـ.ق با آغاز غیبت کبری، حضرت در توقیعی به آخرین نایب خویش اعلام می‌کند که زین پس دوران طولانی غیبت آغاز شده و هرکس مدعی دیدار و ملاقات و نیابت خاصه حضرتش را نماید؛ کذاب است.^۳ فلذا با شروع دوره غیبت کبری، وجود نایب خاص نفی و برای سروسامان دادن به نیازهای جامعه و پرسش‌های مردم، عالمان راستین دین به عنوان نایبان عام امام معرفی شدند.^۴

اما احساسی و جانشینان وی با سعی و جدیت تمام، مروج این تفکر بودند که امام غایب از نظر، مانند خدای غایب از نظر است و از این روی، همانگونه که به خداوند که در پس پرده در ملک دخل و تصرف می‌کند نمی‌توان اکتفا کرد، به امام غایب از نظر نیز که در پس پرده در ملک تصرف می‌کند؛ نمی‌توان بسنده کرد و ناگزیر باید بین امام غایب از نظر و مردم، واسطه‌ای از جنس مردم وجود داشته باشد. (احسائی، رشتی، ۱۴۲۵: ۹۱-۹۲؛

۱. البته عوامل اقتصادی و معیشت فلاکت بار مردم در زمان قاجار و بروز قحطی‌های بیشمار، در اقبال برخی به باب در بدو امر در جهت امید به ظهور منجی موعود، نقش مهمی را ایفا نمود.

۲. البته برای اطلاع بیشتر در این باب رک: عبداللهی فرد، ۱۳۹۵: ۴۴۰-۴۴۷

۳. «وسیاتی شیعی من يدعی المشاهدة الا فمن ادعی المشاهدة قبل خروج السفیانی والصیحه فهو کذاب مفتر، چه بسا افرادی از شیعیان ادعا کنند که مرا مشاهده نموده اند، آگاه باشید هر کس قبل از خروج سفیان و صیحه آسمانی، چنین ادعایی کند؛ دروغگو و افترا زننده است» (طوسی، ۱۴۱۷: ۳۹۵).

۴. «و اما الحوادث الواقعة فارجعوا فیها الی رواه حدیثنا فإنهم حجتی علیکم و أنا حجه الله» (حر عاملی، ۱۴۱۴: ۲۷/۱۴۰).

کرمانی، بی تا: ۲۱/۴ - ۲۴). این بیان دقیقاً به معنای وجود نائب خاص بین امام و مردم است. مفهوم نیابت خاصه نزد شیعه منحصر به چهار مردی است که در زمان غیبت صغری بین سالهای ۲۶۰هـ (۷۸۳م) تا ۳۲۹هـ (۹۴۰م) واسطه بین امام عصر (عج) و مردم بوده‌اند و به آنها عنوان سفراء اربعه^۱ اطلاق شده است. سفیر چهارم شش روز قبل از مرگ خود اعلام کرد که با مرگ وی غیبت صغری تمام و غیبت کبرایی آغاز می‌شود که دیگر بین امام و مردم، هیچ سفیری واسطه نخواهد بود و نیابت خاصه با مرگ وی پایان می‌یابد. اما فرقه شیخیه و زعمای آن بر خلاف دیگر شیعیان، اصرار دارند که عده‌ای از مؤمنین ممتاز که به نام ابدال و نقباء هم خوانده می‌شوند و تعداد آنها سی نفر ثابت است که نه کم می‌شوند و نه زیاده‌تر، در دوره غیبت کبری این ویژگی و امتیاز را دارا هستند که می‌توانند با دیدارهای غیرحسی، از وجود امام بهره‌مند شوند (زکی ابراهیم، ۱۴۲۵: ۲۳۳-۲۳۲). بزرگان شیخیه، البته برای استحکام دیدگاه خود به روایاتی نیز استناد می‌کنند که به دلیل عدم ذکر منبع، از اعتبار لازم برخوردار نیستند. مقدمه‌چینی‌هایی از این دست، باعث شد تا نظریه نیابت خاصه در زمان غیبت کبری علیرغم دیدگاه رایج تشیع، به تلوّر خود در فرقه شیخیه ادامه دهد. زعمای شیخیه حتی پا را فراتر گذاشتند و مخالفت با نایبان امام در زمان غیبت کبری را به منزله خروج از دایره ایمان می‌دانند (رشتی، بی تا: ۳۱۷).

علی محمد شیرازی معروف به باب از زمان طفولیت در شیراز شاگرد اساتید شیخی مسلک بود و در نهایت به سن بیست سالگی مستقیماً شاگرد سید کاظم رشتی شده و تمام شالوده فکری اش را از فرقه شیخیه اخذ می‌کند (نجفی، ۱۳۵۷: ۵۰-۷۰). وی هنگامی که مدعی باییت امام زمان (عج) شد، صراحتاً توهم باییت را مأخوذ از احمد احسائی و سید کاظم رشتی می‌داند. از نظر باب این دو شخص که پیش از وی مقام باییت داشته‌اند، در واقع بشارت دهنده ظهور او بوده‌اند (فاضل مازندرانی، بی تا: ۲/ ۲۸-۳۱). حال با این توضیحات هیچ شکی باقی نمی‌ماند که توهم باییت، امری نوظهور و خارق تفکر شیخیه

۱. منظور از سفراء اربعه، چهار مردی هستند که در دوره غیبت صغری نماینده امام عصر (عج) در بین مردم بودند و اسامی آنها از این قرار است: ۱- عثمان بن سعید العمری ۲- محمد بن عثمان (فرزند سفیر نخست) ۳- حسین بن روح ۴- علی بن محمد السمری (طوسی، ۱۴۱۷: ۳۵۳).

نبوده است و قبلاً در تفکر شیخیه و ذیل دیدگاه آنها در مساله نیابت خاصه مطرح شده بود و صرفاً به جهت تهور، قدرت و شهرت طلبی باب به آن دامن زده شد.

۲-۲-۲- رکن رابع شیخیه و توهم مهدویت

شیخیه با برداشتی خاص از بحث تولی و تبری به نظریه رکن رابع رسیدند. طبق بحث تولی و تبری، دوستی و محبت تمام دوستان اهل بیت علیهم السلام و دشمنی تمام دشمنان اهل بیت علیهم السلام لازم و واجب است. شیخیه با تفسیری خاص از بحث تولی و تبری معتقدند که رکن چهارم ایمان تولی و تبری است. بنابراین «مفهوم اینکه می‌گوئیم شیعه واقعی باید با تمام دوستان ائمه و اولیاء، دوست باشد و با دشمنان ایشان قطع رابطه نماید اصل چهارم ایمان را تشکیل می‌دهد و این است رکن رابع» (هانری کرین، ۱۳۴۶: ۹۱-۹۲). اما اکنون سؤال این است که مراد و منظور از ولی و اولیاء در نظریه رکن رابع چه کسانی هستند؟ مسلماً شیخیه کسانی را به عنوان اولیاء معرفی می‌کنند که از درجه معنویت بالاتری نسبت به سایرین برخوردارند و از دیگران به خداوند نزدیک‌ترند. البته هیچ کدام از بزرگان شیخیه خود را صراحتاً نائب خاص امام زمان (ع) معرفی نکرده است؛ اما توصیف رؤسای فرقه شیخیه از بحث نائب خاص و نظریه رکن رابع به گونه‌ای است که برای هیچ کدام از شیخی مسلکان کوچکترین شک و شبهه‌ای در این مورد وجود ندارد که خود این رؤسا یعنی احساسی و جانشینان وی واسطه بین امام غایب (ع) و مردم عادی هستند. (محمد زکی ابراهیم، ۱۴۲۵: ۲۳۲).^۱

۱. از دیدگاه شیخیه - حداقل شیخیه کرمان (کریمخانی) - رکن رابع، چهارمین اصل از اصول چهارگانه دین را تشکیل می‌دهد. شیخیه کریمخانی اصول دین را این چهار مورد می‌دانند: ۱- شناختن خداوند با جمیع صفات او ۲- شناختن پیغمبر (ص) با اقرار به جمیع آنچه آورده ۳- شناختن امامان و اقرار به فضایل آنها ۴- شناختن شیعیان و دوستی دوستان و دشمنی دشمنان آل محمد علیهم السلام (رکن رابع) (ابراهیمی، ۱۳۵۰: ۴۹). شیخیه دو اصل عدل و معاد را جزء این سرفصل نمی‌دانند و مدعی‌اند این دو اصل در ضمن اصول دیگر لحاظ می‌شوند یعنی اصل عدل در ضمن اصل شناختن خداوند و صفات او می‌آید؛ چون عدل جزء صفات اوست. در حالیکه از دیدگاه شیعه اصل عدل به دلیل اینکه مشخصه مکتب شیعه در برابر اشاعره است؛ معجزا شده و یک اصل مستقل را تشکیل می‌دهد. و همچنین شیخیه اصل معاد را نیز جزء مواردی می‌دانند که پیامبر (ص) آورده است و دیگر به عنوان یک اصل ممتاز آن را ذکر نمی‌کنند. اما

لازم به ذکر است بعد از وفات سید کاظم رشتی در عراق، (۱۲۵۹هـ) بر سر جانشینی وی اختلافاتی پیش آمد که نهایتاً منجر به تقسیم شیخیه به شیخیه کرمان و شیخیه اسکو و ظهور فرقه باییت شد. هر چند که زمینه‌های مساعد بحث رکن رابع از زمان احسائی و سید کاظم رشتی به طور کامل فراهم شده بود اما توسط رئیس شیخیه کرمان، حاج محمد کریم خان کرمانی (۱۲۸۸-۱۲۲۵) کاملاً تبیین و مدون گردید. از این رو شیخیه اسکو یا شیخیه احقاقی^{۱۱} این رأی یعنی رکن رابع یا امام ناطق را نپذیرفتند. اما در بین شیخیه کرمان مراد از رکن رابع یا امام ناطق، وجود نیابت خاصه امام زمان (عج) است که روزگاری شیخ احمد احسائی و سید کاظم رشتی و خود حاج محمد کریم خان عهده‌دار آن بودند و بعداً این مقام و منصب به جانشینان وی رسیده است. (همان: ۱۷۵)

اگر بخواهیم دلیل ظهور اندیشه رکن رابع را در فرقه شیخیه بدانیم باید خاستگاه این اصل را در تعالیم خود احسائی و رشتی جستجو کنیم. حاج محمد کریم خان می‌نویسد: «در میان ما معلوم و آشکار است که به شیخ (احسائی) عرض کردند که اگر دست ما به شما نرسد اخذ این علم را از که بکنیم، فرمودند: بگیری از سید کاظم. چرا که او از من علم مشافهه آموخته است و من از ائمه خود مشافهه آموخته‌ام و ایشان بی‌واسطه کسی از خدا آموخته‌اند.» (حاج محمد کریم خان، بی‌تا: ۷۳)

پیدایش نظریه رکن رابع در اندیشه شیخیه، نتیجه تفکرات، رویاها و خوابهایی از این دست است که احسائی مدّعی است بی‌واسطه و از طریق ملاقات با ائمه در خواب و رؤیا، موفق به حلّ معضلات علمی خود شده است. این عبارات صراحتاً گویای این مطلب است که علم احسائی مستقیماً از ائمه (ع) و علم رشتی با واسطه از ائمه (ع) و علم ائمه مستقیماً از خداوند اخذ شده است، پس علم احسائی و رشتی صددرصد یقینی و کامل است علاوه بر

حقیقت این است که این دلایل شیخیه در توجیه رویه خلاف آنها در مورد اصول دین، کارگشا نیست زیرا هنگامی که شیخیه معاد را جزء اصول دین نمی‌داند به دلیل اینکه معاد جزء مواردی است که پیامبر (ص) آورده است می‌توانیم بگوئیم طبق این بیان، اصول دین باید تنها یکی باشند و آن هم همین شناختن پیامبر (ص) و اقرار به جمیع آنچه آورده است زیرا آن سه اصل دیگر که شما به عنوان اصول ذکر کرده‌اید در این اصل ملحوظند و دیگر نیازی به آنها به عنوان اصول مجزاً نیست.

این، شأن و جایگاه بسیار والای معنوی نیز، احساسی را به عنوان نائب خاص تأیید می‌کند زیرا طبق این بیانات احساسی در هنگام بروز یک مشکل علمی به راحتی در خواب یا رؤیا می‌تواند با ائمه علیهم السلام رابطه برقرار کرده و از محضر آنها پاسخ سؤالات خود را دریافت کند. البته می‌دانیم این شأن از شأن سفرای اربعه غیبت صغری، اگر بالاتر نباشد قطعاً پایین تر نیست زیرا در اینجا ابتکار عمل به دست احساسی است و وی هر زمان که بخواهد و مشکلی داشته باشد با ائمه (ع) رابطه برقرار کرده و از ائمه پاسخ آن را دریافت می‌کند! اما در مورد سفرای اربعه عکس این مطلب است و هر زمان که امام (ع) لازم می‌دانستند با سفرای خاص خود رابطه برقرار می‌کردند.

البته عده‌ای از پیروان احساسی با جدیت، سعی دارند بیان کنند که نظریه رکن رابع هیچ ارتباطی به شیخ احساسی ندارد (حائری احقاقی، ۱۳۸۷: ۹۰) اما حقیقت این است که در تعالیم احساسی تنها اسم رکن رابع وجود ندارد و گر نه محتوا و معنوی دقیقاً و به وضوح در بسیاری از آثار احساسی یافت می‌شود مواردی از آن را تاکنون در همین مقاله از وی نقل کرده‌ایم.

هانری کربن در مورد اینکه چه کسی مبدع اصل رکن رابع شمرده می‌شود در برابر شیخه احقاقی که مدعی‌اند این اصل هیچ ربطی به احساسی و رشتی ندارد و مولود خیال حاج محمد کریم خان کرمانی است می‌نویسد: «این مسأله که آیا محمد کریم خان مخترع این اصل بوده است یا نه، در کتب و رسائل موجود، به طور صریح و محکم قطع و فصل شده است و جای تردیدی نیست که اعتقاد به رکن رابع را بزرگان قبل از او هم تعلیم داده بودند و تعالیم شیخه راجع به این مسأله، پیوستگی و ادامه کاملی را نشان می‌دهد. (هانری کربن، ۱۳۴۶: ۹۰)

چنانکه بیان شد بحث رکن رابع به شکل مستقل و منظم توسط حاج محمد کریم خان و با توجه به آراء احساسی و رشتی بوجود آمد. حاج محمد کریم خان به طور مفصل و با مقدمه‌چینی بسیار این مبحث را آغاز نموده است و ضمن نقل احادیثی چند در صدد است رکن رابع را اثبات کند و بیان کند این اصل، توسط مشایخ وضع نشده بلکه اخبار و احادیث بسیاری در این مورد وجود دارد. (حاج محمد کریم خان، بی‌تا: ۲۱۴/۴) اما به نظر

می رسد دلالت احادیث آن چیزی نیست که وی درصدد اثبات آن است زیرا در این احادیث بر حب و بغض در راه خداوند و دوستی دوستان و دشمنی دشمنان خداوند تأکید شده است و البته این امر چیزی نیست که کسی از مسلمانان آن را انکار نماید. اما نکته قابل توجه این است که منظور واقعی کریم خان از اثبات رکن رابع، اولاً اثبات مرتبه‌ای، تالی تلو مقام امام غایب در عصر حاضر و ثانیاً دوست داشتن دوست داران این مقام و دشمن داشتن دشمنان این مقام است. شخص صاحب این مقام البته نائب و حاکم خداوند در هستی و ولی او بر امور است از این رو می توان گفت رکن رابع به معنای مورد نظر حاج محمد کریم خان چیزی نیست که در احادیث ذکر شده و یا اسمی و معنایی از آن آمده باشد بلکه صرفاً تطبیقی است که توسط حاج محمد کریم خان بین این نظریه و آن احادیث صورت گرفته است.

تأکیدات بسیار زیاد احساسی و رشتی بر نظریه رکن رابع، سبب شده بود تا طرفداران آنها نه تنها آنها را نایب خاص امام زمان(عج) بدانند که حتی در زمان سید کاظم رشتی چنین تصور کنند که خود سید کاظم، امام زمان است. دلیل چنین تصوراتی، تأکیدات بسیار زیاد احساسی و سید کاظم رشتی بر این مطلب بود که زمان ظهور امام زمان(ع) بسیار نزدیک است. دقیقاً به دلیل همین زمینه مساعد و هموار بود که بعد از سید کاظم رشتی، هنگامیکه میرزا علی محمد باب ادعای امامت را مطرح کرد این ادعا با اقبال فراوان از سوی جامعه شیخی مورد پذیرش واقع شد. از سوی دیگر برخی از ویژگی هایی که شیخی ها برای رکن رابع مطرح می کردند، دقیقاً اختصاص به ائمه معصومین داشت؛ از جمله اینکه اینان واسطه رزق بندگان هستند. کاملاً طبیعی و روشن است که اتصاف برخی افراد غیر معصوم به این ویژگی های خاص چه تاثیری در تفکر فرد دارد. اینکه شخص بدون ظرفیت نزد خود توهم نماید که آئینه تمام نمای امام معصوم در روی زمین و بین بندگان است، رکن رابع است و پیش از آن نایب خاص حضرت بوده است. قطعاً کمترین نتیجه چنین توهمی ادعای امامت و نبوت خواهد بود و بدون شک بذر تمام انواع توهمات ذکر شده را حضرات شیخی از شیخ احمد گرفته تا دیگر زعمای شیخی بر زمین مستعد انحراف علی محمد باب و حسینعلی نوری کاشتند.

۳-۲-۲- باییت و بهائیت مولود طبیعی تفکر شیخیه

یکی از شاگردان سید کاظم رشتی به نام میرزا علی محمد باب (۱۲۶۵-۱۲۳۵)، بعد از مرگ سید کاظم، ادعای جانشینی وی را مطرح نمود. البته تا اینجا، باب نیز مانند دیگر رقبای خود، تنها ادعای جانشینی سید کاظم و ریاست مذهب شیخیه را مطرح ساخته است اما میرزا علی محمد باب، به دلیل مهیا بودن شرایط، پا را از این فراتر نهاد و ادعای امامت و ظهور نمود. در این هنگام بود که علاوه بر جامعه شیعی، وی از سوی سایر فرق شیخی یعنی شیخیه کرمان و شیخیه آذربایجان به شدت مورد طرد و انکار واقع شد. این طرد و انکار از سوی جوامع شیخی، تا اندازه‌ای است که حتی یکی از کسانی که حکم اعدام باب را صادر کرد زعیم شیخیه تبریز بعد از وفات شیخ حسن گوهر (متوفی ۱۲۶۶) یعنی ملا محمد مامقانی معروف به حجه الاسلام، بود (عبداللهی فرد، ۱۳۹۵: ۴۵۸).

اما حقیقت امر این است که ظهور و تولد باب، نتیجه منطقی تعالیم احساسی و سید کاظم است و برآشفتگی شیخی مسلکان از ظهور باب، شگفت و عجیب به نظر می‌رسد. دلیل این ادعا این است که مگر نه اینکه داعیان باییت، تعدادی از شاگردان و پیروان سید کاظم رشتی‌اند و مگر نه اینکه این داعیان بر مبنای نظریات احساسی و رشتی نظیر نیابت خاصه و... به این مذهب جدید و نهایتاً آئین انحرافی دیگری یعنی بهائیت رسیدند. (محمد زکی ابراهیم، ۱۴۲۵: ۱۶۲-۱۶۳) از این روی شاید یکی از مهمترین نقدهایی که بر شیخیه وارد است خروج باییت از رحم شیخیه است؛ در نتیجه زعماء شیخیه علاوه بر اینکه در ظهور باییت دخیل‌اند، به طور غیرمستقیم در تمام حوادث و فتنه‌هایی که در اثر ظهور باییت و نهایتاً تولد دین انحرافی جدیدی به نام بهائیت بر جامعه و مردم ایران عارض گشت نیز دخیل‌اند. (همان: ۲۳۸). تعالیم احساسی و به خصوص سید کاظم رشتی در مورد مهدویت و مبانی آن نظیر نیابت خاصه و رکن رابع و تأکیدات بسیار بر نزدیکی ظهور - به گونه‌ای که بسیاری از شیخی مسلکان می‌پنداشتند که روضاء شیخیه امام غایبند - باعث شد مجال سوءاستفاده باز شود و با ظهور فرقه ضالّه دیگری به نام بهائیت و آنگاه آئین ضالّه کسروی‌گری، دین و آئین و عرض و ناموس بسیاری را بر باد دهند. این نتایج، مواردی است که در میدان عمل از تفکر شیخی‌گری زائیده شد، بن‌بست‌های نظری به خصوص در

آراء فلسفی و کلامی احساسی و جانشینان وی تا اندازه‌ای است که یکی از اساتید برجسته فلسفه می‌نویسد: «ما اکنون درباره کتب و رسائل متعدد او (احسائی) که در رشته‌های مختلف علوم نوشته شده سخن نمی‌گوئیم و داوری آن را به عهده اهل این علوم می‌گذاریم ولی در میان این کتب و رسائل، آنچه به فلسفه و حکمت مربوط می‌گردد بسیار سست و بی‌اساس است و نشان می‌دهد که شیخ با این رشته از معرفت‌آشنایی چندانی ندارد». (ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۹: ۳/۳۶۳).

نتیجه‌گیری

واکاوی مبانی و مسائل مورد اعتقاد فرقه شیخیه در خصوص حیات مبارک امام عصر (عج) موید ضعف‌ها و نقایص جدی دیدگاه‌های این فرقه است. بزرگان فرقه شیخیه به جهت تبیین امکان طول عمر حضرت، دست به دامان اصطلاحات و الفاظ غریب و معانی غریب‌تر و غالباً متعارض و ناسازگار شدند. کاربرد اصطلاحاتی همچون عوالم هورقلیا، جابلقا و جابرسا و یا اجساد اصلی و عارضی هر چند که در سنت تفکر اسلامی مسبوق به سابقه هستند، اما معانی‌ای که شیخی‌ها از آن در نظر می‌گرفتند و اغراضی که در پس آن داشتند، باعث بروز آسیب‌هایی در بین تشیع گردید. این طایفه از اهل بدعت، برای تبیین حیات طولانی امام زمان (عج)، آن حضرت را در دیدگاه خود، از عالم ناسوت به عالم ملکوت بردند و در پی چنین پنداری ضروری دانستند که امام زمان جهت انجام رسالت خود به نائبان خاصی نیازمند است. این پندار نادرست به طور طبیعی موجب پیدایش پندارهای نادرست دیگری شد که تاسیس باورهای بسیار خرافی و غیر عقلانی‌ای در قالب فرقه باییت و بهایت یکی از آنها محسوب می‌شود. مسأله حیات امام زمان (عج) بدون توسل به چنین مفاهیم مجعول و عوالمی غیر واقعی نیز قابل تبیین است. فرقه شیخیه به جهت تاکید بر حیات امام در عالم هورقلیا و با جسمی غیر دنیوی و نفی حیات مادی حضرت، نقش امام عصر (عج) در ولایت و زعامت شیعیان را به حداقل رسانده و در عوض این نقش را به واسطه‌هایی محول نمودند و در جهت تبیین آن مبانی، رکن رابع را جعل نمودند. این مبانی خود به تنهایی انحرافی عظیم در مکتب تشیع محسوب می‌شود؛ باورهای نادرست فرقه شیخیه، سرانجام به واسطه تهور و قدرت طلبی علی محمد باب به توهم باییت و مهدویت و در نهایت توهم نبوت منجر گردید.

فهرست منابع

۱. ابراهیمی، زین العابدین خان (بی تا)، تنزیه الاولیاء در رد ایرادات بر کتاب ارشاد، بی نا، بی جا.
۲. ابراهیمی، عبدالرضا خان، (۱۳۵۰ش)، نظری به قرن بیستم در جواب آقای جمال صفری، چاپخانه سعادت، کرمان.
۳. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، (۱۳۷۹ش)، ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، ج ۳، انتشارات طرح نو، تهران، چاپ اول.
۴. احسائی، شیخ احمد، (۱۲۷۶ق)، جوامع الکلم، چاپ سنگی، تبریز.
۵. احسائی، شیخ احمد، (۱۴۲۴ق)، شرح الزیارة الجامعة الکبیره (۴ جلد)، دارالمفید، بیروت، الطبعة الاولى.
۶. احسائی، شیخ احمد، (۱۳۶۱ش)، شرح العرشیه (۳ جلد)، چاپخانه سعادت، کرمان، چاپ دوم.
۷. احسائی، شیخ احمد، رشتی، سید کاظم، (۱۴۲۵ق)، اسرار الامام المهدي (عج)، دارالمحجة البيضاء، دارالرسول الاکرم (ص)، بیروت، الطبعة الاولى.
۸. افچنگی، مهدی و سالاری، یاسر، (۱۴۰۲)، بررسی تأثیر انسان شناسی صدرایی بر انسان شناسی شیخیه، آئینه معرفت، دوره ۲۳، شماره ۱، ص ۶۳-۸۵.
۹. تنکابنی، ملا محمد تقی، (بی تا)، قصص العلماء، کتابفروشی علمیه اسلامیة، تهران.
۱۰. دهخدا، علی اکبر، (۱۳۳۷)، لغت نامه، زیر نظر دکتر معین، چاپ سیروس، تهران.
۱۱. رحمانیان، داریوش، سراج، محسن، «اصل معرفت به رکن رابع در اندیشه شیخیه، مطالعات تاریخ اسلام، ش ۸، بهار ۱۳۹۰.
۱۲. رشتی، سید کاظم، بی تا، مجمع الرسائل، چاپ سنگی، بی جا.
۱۳. زکی ابراهیم، محمد، (۱۴۲۵ق)، المدرسة الشیخیه، دارالمحجة البيضاء، دارالرسول الاکرم (ص)، بیروت، الطبعة الاولى.
۱۴. سالاری، یاسر، افچنگی، مهدی، (۱۳۹۱) رویکردی انتقادی به شیخیه در تطبیق هورقلیا بر عالم مثال، آئینه معرفت، دوره ۱۲، شماره ۲

۱۵. سجادی، سید جعفر، (۱۳۷۳)، فرهنگ معارف اسلامی، انتشارات دانشگاه تهران، تهران.
۱۶. عابدی، احمد، (۱۳۸۰)، «مهدویت و فرقه‌های انحرافی (فرقه شیخیه)»، مجله انتظار، فصلنامه علمی - تخصصی ویژه امام مهدی (عج)، سال اول، شماره دوم، قم.
- عبداللهی فرد، عبدالله، (۱۳۹۵)، رجال نور، انتشارات میرماه، تهران.
۱۷. فاضل مازندرانی، اسدالله، (بی تا)، رهبران و رهروان در تاریخ ادیان، موسسه ملی مطبوعات امری، طهران.
۱۸. فضایی، یوسف، (۱۳۶۳ش)، تحقیق در تاریخ و عقاید شیخیگری، بایبگری، بهائیگری... و کسروی گرای، مؤسسه عطایی، تهران، چاپ ششم.
۱۹. طوسی، ابی جعفر محمد بن الحسن، (۱۴۱۷ق)، کتاب الغیبه، موسسه المعارف الاسلامیه، قم.
۲۰. کرین، هانری، (۱۳۴۶ش)، مکتب شیخی از حکمت الهی شیعی، ترجمه دکتر فریدون بهمنیار، چاپ تابان، تهران.
۲۱. کرین، هانری، (۱۳۸۷)، ارض ملکوت، ترجمه ضیاء الدین دهشیری، طهوری، تهران.
۲۲. کرمانی، محمد کریم خان، (بی تا)، ارشاد العوام (۴ جلد)، چاپخانه سعادت، کرمان، چاپ پنجم.
۲۳. کرمانی، محمد کریم خان، (بی تا)، هدایه الطالبین، چاپخانه سعادت، کرمان، چاپ سوم.
۲۴. إسبر، محمد علی، (۱۴۱۳ق)، العلامة الجلیل احمد بن زین الدین الاحسایی فی دایرة الضوء، دارالاصالة، بیروت، الطبعة الاولى.
۲۵. محمدی، مسلم، محمدی، محمد، «تطور مفهوم رکن رابع یا شیعه کامل در فرقه شیخیه»، مجله شیعه شناسی، ش ۴۳، ۱۳۹۲، ص ۲۶۰-۲۳۵.
۲۶. مقدسی، محمد بن احمد، (۱۴۱۱ق)، احسن التقاسیم فی معرفه الاقوالیم، مکتبه مدبولی، قاهره.
۲۷. نجفی، سید محمد باقر، (۱۳۵۷)، بهایان، طهوری، تهران.