



نقد و بررسی آرای کلامی «شیخیه باقریه»

جواد پورروستایی^۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۴/۱۸

علی یوسفی هنومرور^۲

تاریخ تأیید: ۱۳۹۹/۰۹/۲۲

چکیده

شیخیه باقریه منسوب به میرزا محمدباقر همدانی جندقی هم‌اکنون در برخی از مناطق مرکزی ایران پیروانی دارد و با این وجود از عقاید، دیدگاه‌ها و آثار این گروه، منابع مکتوب زیادی در دسترس نیست. پژوهش حاضر به نقد و بررسی آرای کلامی مکتب شیخیه باقریه، با استفاده از روش توصیفی، تحلیلی و اسنادی می‌پردازد. از جمله یافته‌های پژوهش آن است که میرزا محمدباقر همدانی، در روش پیرو مشرب اخباری‌گری با تقاسیر خاص شیخ احمد احسائی و سیدکاظم رشتی است و اندیشه‌های حاج محمد کریم‌خان کرمانی را پذیرفته است؛ اما در مسئله ناطق واحد شیعی به شدت مخالف شیخیه کرمان است و حتی آن‌ها را در این باب تکفیر می‌کند. این مکتب، در مسئله معاد قائل به بدن اصلی شده است که در روز قیامت بدن اصلی محشور می‌شود و بدن عارضی از بین می‌رود و همچنین معراج پیامبر اسلام ﷺ را به صورت روحانی پذیرفته است. مکتب شیخیه باقریه، آل محمد را واسطه فیض خدا در آفرینش جهان می‌داند و معتقدند که ائمه اطهار نه آن‌که محلّ مشیت خدا باشند، بلکه عین مشیت و اراده او هستند و دلیل این امر را معصوم بودن اهل بیت می‌دانند. این دیدگاه یکی از عوامل غلوآمیز دانستن شیخیه و تکفیر آن‌ها دانسته شده است. ادعای شیخیه در باب رکن رابع و ناطق واحد یکی از زمینه‌های مهم زایش بابیت و بهائیت از درون اندیشه شیخیه است. شیخیه باقریه با ردّ نظریه ناطق واحد شیخیه کرمان و برائت از بابیت و بهائیت، راه خود را تا حدودی از سایر شیخیه جدا کرده است.

واژگان کلیدی: شیخیه، شیخیه باقریه، میرزا محمدباقر همدانی، رکن رابع، ناطق واحد، هورقلیا.

۱. استادیار دانشگاه یزد (pourroustae@yazd.ac.ir).

۲. کارشناسی ارشد شیعه‌شناسی، دانشگاه یزد (aliusofi1372@gmail.com).

مقدمه

در عصر قاجار، با پیشامد آشفتگی‌های سیاسی و اقتصادی و از طرف دیگر، بالا گرفتن اختلاف‌های عقیدتی بین اصولیون و اخباریون، گرایش تازه‌ای با قرائت خاص از تعالیم اعتقادی شیعه به وجود آمد که به نام «شیخیه» نامور شد. ظهور شیخیه، از جریان‌های مهم مذهبی تاریخ ایران در عصر قاجار است.

شیخ احمد احسائی، بنیان‌گذار این مکتب، با حمایت دولت قاجار توانست عقاید خود را ترویج دهد و سپس جانشینان او در داخل و خارج، عقاید وی را گسترش دادند و در مقابل عقاید آن‌ها، علمایی ایستادگی نمودند. شهید ثالث محمد تقی برغانی وی را تکفیر کرد. صاحب فصول و صاحب جواهر هم این فتوا را تأیید کردند. (شهیدی، ۱۳۷۳، ۱: ۹۷۹) شیخ احمد احسائی با اظهار برخی نظرات خاص در زمینه‌هایی همچون معراج پیامبر، معاد جسمانی و رکن رابع، دیدگاه‌های جدیدی را به وجود آورد که سبب جمع شدن پیروانی در کنار او شد. به نظر برخی بزرگان شیعه، این دیدگاه‌ها برخلاف ضروریات اسلام بود و به همین دلیل مورد تکفیر واقع شد (تنکابنی، ۱۳۸۳: ۱۰۶).

درباره تاریخ و گرایش‌های شیخیه و انشعابات آن به‌خصوص شیخیه کرمان و آذربایجان اطلاعاتی جمع‌آوری و منتشر شده است، اما از مکتب یا گرایش یا فرقه شیخیه باقریه منابع مکتوب و الکترونیک چندانی در دست نیست و اگر هم باشد، بسیار نادر است و در دسترس عموم قرار ندارد. موضوع مقاله حاضر، بررسی اجمالی سیر تاریخی تحوّل آنان از زمان جانشینی میرزا محمدباقر شریف طباطبائی بنیان‌گذار این انشعاب تا حیات اجتماعی آن در دوران معاصر است. گفتنی است این گروه هم‌اکنون در مشهد و همچنین در جندق از توابع نائین و مناطق دیگری از ایران نظیر خور و بیابانک و نائین ساکن و فعال هستند. مقاله حاضر دیدگاه‌های کلامی و اشتراک‌ها و تفاوت‌های این گرایش را با شیعه دوازده‌امامی طرح و نقد اجمالی خواهد کرد. روش پژوهش، توصیفی، تحلیلی و اسنادی است. با امانت‌داری کامل، آرای شیخیه از منابع مکتوب آنان نقل شده و سپس به تبیین محتوای آن و نقد با استفاده از متون اصلی شیعه و آرای علمای بزرگ امامی پرداخته شده است.

۱. نام‌های شیخیه

این مکتب از زمان پیدایش تا به امروز نام‌های متعددی به خود گرفته است که عبارت‌اند از:

الف) شیخیه: پیروان و مریدان شیخ احمد احسایی را به خاطر انتساب آنان به ایشان، «شیخیه» نامیده‌اند.

ب) آحساییه: به دلیل پیوند با نام آحسایی، پیروان شیخ را «آحساییه» نامیدند.

ج) پشت سری: شیخ احمد احسایی و پیروانش معتقدند که اقامه نماز در بالای سر قبر امام معصوم، بی حرمتی و ممنوع است و موقع نماز، پشت سر قبر امام می‌ایستادند و شیعیان را بالاسری خطاب می‌کردند؛ چراکه شیعه این عمل را بی حرمتی نمی‌داند.

د) کشفیه: رهبران این مکتب مدعی بودند که از طریق کشف و شهود به آنان، الهام می‌شود و به همین علت، آنان را کشفیه خطاب کردند.

ه) رکنیه: این نام بیشتر برای شیخیه کرمان به کار می‌رود؛ چراکه رهبران مکتب شیخیه کرمان و مریدان آن، تأکید خاصی به رکن رابع و لزوم شناخت آن دارند (باقری، ۱۳۹۲: ۴۶).

۲. بنیان‌گذار شیخیه

شیخ احمد احسائی (۱۲۴۱-۱۱۶۶ هـ) با سلسله نسب الشیخ احمد بن الشیخ زین‌الدین بن ابراهیم بن صقر بن ابراهیم بن داغر بن رمضان بن راشد بن دهیم بن شمروخ بن صولۃ آل صقر المهاشر المطیرفی الاحسانی (آل طالقانی، ۱۴۲۰ق: ۵۵)، بنیان‌گذار شیخیه است. وی در رجب ۱۱۶۰ هجری در روستای مطیرفی^۱ که یکی از قرای احساء^۲ بحرین است، چشم به جهان گشود. همان‌گونه که خود او نقل می‌کند، اجداد او تا پشت دهم (تا نیمه قرن پانزدهم میلادی)، همه از نژاد خالص عرب متولدشده بودند (کرین، ۱۳۴۶: ۱۶).

شیخ احمد احسایی به خاطر علم و اخلاقش روزبه‌روز در میان مردم شناخته‌تر می‌شود تا جایی که حاکم وقت آن زمان، فتحعلی شاه قاجار به وی ارادت خاصی پیدا می‌کند و نامه‌هایی فراوانی برای دیدار با شیخ می‌فرستد، اما احسائی تمایل چندانی به دیدار با پادشاه و سلاطین نداشت و خود را معذور از این کار می‌دانست (باقری، ۱۳۹۲: ۵۳).

۱. بعضی «مطیری» نیز گفته‌اند، ولی علامه سیدمحسن امین، در *اعیان الشیعه* می‌نویسد: در نسبت شیخ احمد به مطیری و مطیرفی تردید وجود دارد و ما در *انوار البدرین*، مطیرفی یافتمیم و «مطیرف» قریه‌ای از قرای احساء است (امین عاملی، بی تا، ۲: ۵۹۳).

۲. احساء به فتح اول، به نوشته معجم البلدان (ماده احساء)، و بحرین شهری است مشهور از بحرین و نخستین کسی که آن را بنا نهاد، ابوطاهر حسن بن ابی سعید قرمطی است که تا به الآن آباد است.

۳. ادوار تاریخی مکتب شیخیه

درگیری‌های فرقه‌ای در درون تفکر شیعه از قرن دهم تا سیزدهم هجری، باعث پیدایش چهار نحله فکری شدند؛ اما این نحله‌ها از قرن هفتم به بعد شکل گرفته بودند و در قرن سیزدهم به تکامل و رشد بیشتری رسیدند که این چهار نحله عبارت‌اند از: تفکر فلسفی، تفکر اخباری، تفکر عرفانی یا صوفی‌گری، اندیشه فقهی - اصولی.

در عهد صفویان، اندیشه فلسفی رواج بیشتری پیدا کرد و آرای فلسفی مدون شد و فلاسفه با بیان دیدگاه‌های خود در زمینه وحدت وجود، حرکت جوهری و... به مناظره پرداختند؛ اما در دوره اخباری‌گری، استرآبادی اساسی‌ترین بنیادهای اخباری‌گری را در *الفوائد الممدتیه* جمع‌آوری کرد و اندیشه‌های اخباری‌گری، بر شیخ احمد تأثیر بسزایی داشت، از جمله آنجایی که می‌گوید علم را باید تنها از صاحب آن، یعنی ائمه علیهم‌السلام فراگرفت.

از دید تاریخی، از قرن دهم تا قرن سیزدهم هجری، تحولاتی در تشکیلات دینی آن قرون، شکل گرفت؛ به طوری که مذهب تشیع در قرن سیزدهم با چالش‌های دینی بسیاری مواجه شد که از جمله آن‌ها، دیدگاه‌های شیخ احمد احسایی در مورد عقاید دینی بود.

شیخ احمد احسایی بنیان‌گذار مکتب شیخیه، در شرح زیارت جامعه کبیره خود، آرای رایج در مورد امامان شیعه را مورد انتقاد قرار داد و قرائت جدیدی در این زمینه بیان نمود و به خاطر داشتن عقاید باطل در امور دینی و مذهبی، توسط علمای وقت آن زمان مورد تکفیر قرار گرفت، اما مریدان و پیروان راه او را ادامه دادند.

با گسترش این مکتب در زمان جانشین وی، سیدکاظم رشتی، مقابله روحانیون با پیروان شیخ احمد افزایش پیدا کرد. در زمان حیات سیدکاظم رشتی، مکتب شیخیه به دست او هدایت و رهبری می‌شد و هیچ انشعابی وجود نداشت، اما به علت تعیین نکردن جانشین برای خود پس از وفات او، اختلاف در جانشینی‌اش به وجود آمد.

مورخان مدعیان جانشینی سیدکاظم را، ۳۸ نفر اعلام نمودند و بعد از مرگ او، دوران جدیدی از حیات مکتب شیخیه آغاز شد (اکبری، ۱۳۸۱: ۱۸). سیدکاظم شاگردان بسیاری داشت که از میان آن‌ها، ۳۸ نفر ادعای جانشینی داشتند که در مناطق مختلفی مانند عتبات، آذربایجان و کرمان به نشر و تبلیغ عقاید خویش پرداختند که شاخه آذربایجان با مرور زمان به شعبه‌های حجة الاسلامی، ثقة الاسلامی، عمید اسلامی و احقاقیه تقسیم شدند و از آن طرف،

شاخه کرمان به ناطقیّه و باقریه منشعب شد (خداوردی، ۱۳۹۱: ۱۰۲).

دکتر علی وردی معتقد است که مکتب شیخیه بعد از وفات سیدکاظم رشتی، دارای سه انشعاب شد: شعبه اول که تابع میرزا حسن جوهر بودند و او در کربلا ساکن بود و دسته دوم، پیرو حاج کریم خان کرمانی شدند که در کرمان در کشور ایران سکونت داشت و دسته سوم، به طور مستقل در شهرها به دنبال امامی رفتند که ظهور می کند و در رأس آنان، شخصی به نام ملاحسین بشرویی بود (آل طالقانی، ۱۴۲۰ق: ۸۱).

این مکتب که با اندیشه‌های شیخ احمد احسایی کار خود را شروع کرد، توسط جانشینان او به راه خود ادامه داد تا آن که مؤسس مکتب شیخیه کرمان به نام حاج محمد کریم خان کرمانی، با استفاده از نفوذ محلی و امکانات مادی، توانست این مکتب را سامان دهد؛ چراکه شیخ احمد و سیدکاظم رشتی توفیق سامان بخشیدن به این مکتب را به صورت جدی نداشتند. حاج محمد کریم خان کرمانی برای تأسیس مکتب شیخیه، سه کار مهم انجام داد که عبارت است از: ۱- تدوین عقاید مکتب شیخیه و نظم دادن به آن، ۲- مبارزه فکری با دیگر مدعیان یعنی عامه شیعیان غیر شیخی و ۳- سامان بخشیدن به روابط اجتماعی شیخیه (اکبری، ۱۳۸۱: ۱۸).

۴. بنیان گذار شیخیه باقریه

شیخیه باقریه به میرزا محمدباقر همدانی^۱ (۱۲۳۹-۱۳۱۹ق) با سلسله نسب محمدباقر بن محمدجعفر بن محمدصادق بن عبدالقیوم بن اشرف بن محمدابراهیم بن محمدباقر المحقق السبزواری (کرمانی، بی تا: ۳۰۴) و مشهور به میرزا محمدباقر همدانی درجه ای جندق آبادی^۲ یا به نام دیگر، میرزا محمدباقر شریف طباطبایی منسوب است. وی در دهم ربیع الاول ۱۲۳۹ هجری (کرمانی، بی تا: ۳۰۳) در روستای قهی از توابع اصفهان متولد شد و در ایام کودکی در محضر مرحوم میرزا محمدجعفر والد که از علمای آن عصر بود، تحت تعلیم و تربیت قرار گرفت (همدانی، بی تا- الف: ۳۰۳). حاج میرزا محمدباقر معروف به همدانی، از نوادگان

۱. نام اصلی ایشان میرزا محمدباقر شریف طباطبایی است که به دلیل حضور در همدان، ایشان را میرزا محمدباقر همدانی خطاب می کردند و به دلیل حضور در شهر جندق بر اثر تبعید یا مهاجرت خودخواسته، وی را میرزا محمدباقر جندقی هم نامیدند و در بسیاری از مقالات و کتب مشاهده می شود که او را خندق آبادی نامیدند و این یک اشتباه است که باید اصلاح شود.

۲. جندق شهری در شمال استان اصفهان و شمال شهرستان نائین و نزدیک به خور و بیابانک و چوپانان است.

محقق سبزواری، صاحب الذخیره و الکفایة که عالمی معروف و به علم و عدالت شناخته شده بود، است.

طبق گفته منابع مکتوب شیخیه باقریه، میرزا محمدباقر همدانی، بیش از سی سال به ذکر فضائل و مناقب اهل بیت و درس، موعظه و تصنیف کتاب و رسائل می‌پردازد و علم و عدالتش آن قدر آوازه مردمان شهرهای مختلف می‌شود که از شهرهای متعدد به خدمت او می‌آیند. آنان که به دنبال ریاست بودند، حسادت ورزیده و بنای تهمت، افتراء، لعن و تکفیر وی را گذارده و به تحریک آنان عده‌ای از اشرار به قتل و غارت پیروان این مکتب پرداختند. بنابراین، میرزا محمدباقر برای حفظ جان خود با خانواده از همدان بیرون رفت و به جندق از توابع نائین که محلی مناسب برای گوشه‌گیری و عزلت بود، انتخاب کرد و در آنجا به توسعه و ترویج افکار مکتب خود پرداخت تا این که در سال ۱۳۱۹ هجری درگذشت و جنازه او بعد از سه سال به مشهد منتقل و در صحن آزادی دفن شد (همدانی، بی تا- ب: ۱).

منابع مکتب شیخیه، دلیل اتفاقات به وجود آمده در شهر همدان را حبّ ریاست و جاه‌طلبی بعضی از افراد و همچنین حسادت، لعن و تکفیر میرزا محمدباقر می‌دانند؛ اما نگارنده با بررسی‌های انجام داده در منابع شیخیه باقریه و سایر منابع تاریخی به این نکته رسیده است که هیچ‌کدام از این دلایل مطرح شده توسط مکتب شیخیه صحیح نیست و پیروان شیخی مسلک برای بالا بردن مقام و قداست میرزا محمدباقر همدانی چنین سخنانی را نوشته‌اند. در منابع تاریخی گزارش شده است که در زمان پادشاهی مظفرالدین شاه در شهر همدان، یکی از وقایعی که همراه قتل و غارت بود، جنگ میان شیعیان و طرفداران مکتب شیخیه بوده است. میرزا محمدباقر همدانی، برای تبلیغ عقاید مکتب خویش، افرادی را به روستاها و شهرهای همدان می‌فرستاد و در نتیجه، میان عقاید این مکتب و مردم شیعه، درگیری و نزاع به وجود آمد (صابری همدانی، ۱۳۷۵، ۱: ۹۹) تا آن که در سال ۱۳۱۵ هجری شمسی در روز عید فطر در زمان مظفرالدین شاه، این جنگ بالا گرفت و اموال و خانه‌ها آتش گرفت و این حادثه در تاریخ به عنوان حادثه همدان ثبت شد (حسنی، ۱۳۹۱: ۳۰). از این رو به نظر می‌رسد دلیل اصلی این اتفاقات رخ داده در شهر همدان، آن است که وقتی میرزا محمدباقر همدانی در شهر همدان مستقر شد، به تبلیغ و ترویج عقاید این مکتب پرداخت و به مرور زمان این تبلیغات بیشتر شد تا آن که به دلیل تفاوت دیدگاه‌ها در زمینه اصول دین و فروع، بین شیخیه باقریه و شیعیان اختلاف افتاد و از طرف دیگر، اوضاع اجتماعی در دوران مشروطه باعث هرج و مرج شده بود؛

بنابراین، بین دو گروه درگیری‌های دامنه‌داری به وجود آمد. آتش اختلاف شعله‌ورتر شد و برای از بین رفتن اختلافات مذهبی و درگیری‌های منجر به قتل و جراحت، تبعید یا مهاجرت میرزا محمدباقر همدانی یکی از راه‌های حل مسئله بوده است.

۵. شکل‌گیری مکتب شیخیه باقریه

با توجه به بررسی‌های انجام‌شده در منابع مکتوب مکتب شیخیه مشخص می‌شود که تا مرگ حاج محمد کریم‌خان کرمانی (بنیان‌گذار شیخیه کرمان)، هیچ اسم و رسمی از شیخیه باقریه وجود نداشته است. میرزا محمدباقر همدانی به عنوان نماینده حاج محمد کریم‌خان، برای نشر افکار و عقاید شیخیه به شهرهای متعدد سفر می‌کند؛ اما بعد از وفات ایشان، به دو دلیل میرزا محمدباقر همدانی از شیخیه کرمان جدا می‌شود و شیخیه باقریه شکل می‌گیرد که آن دو دلیل عبارت است از:

۱- وقتی حاج محمدکریم‌خان کرمانی از دار دنیا رفت، عده‌ای اطراف محمدخان جمع شدند و آن را پیشوای شیخیه دانستند و معتقد بودند که وصیت پدر ایشان است، ولی عده‌ای از خواص و یاران زعامت او را قبول نکردند و معتقد بودند که نسبت موروثی قبول نیست و به صورت آشکار اعتراض نمودند که در رأس این معترضان، میرزا محمدباقر همدانی و میرزا ابوتراب کرمانی بودند و آن‌ها به نشانه اعتراض، کرمان را ترک کردند.

میرزا محمدباقر همدانی، علاوه بر کرمان در مناطقی همچون نائین، اصفهان، جندق، خور بیابانک و همدان هم پیروانی داشتند و وقتی از شیخیه کرمان جدا شدند، به شیخیه «میرزا محمدباقر» یا «شیخیه باقری» معروف شدند (آل‌طالقانی، ۱۴۲۰ق: ۲۱۱).

۲- از طرفی دیگر، وقتی حاج محمدخان جانشین پدر شد، تفسیر جدیدی از «رکن رابع» بیان نمود و خود را «ناطق واحد شیعی» معرفی کرد و این مقام را انحصاری در مکتب شیخیه دانست و میرزا محمدباقر همدانی که خود از شاگردهای بارز حاج محمد کریم‌خان کرمانی بود، این تفسیر را نپذیرفت و عده‌ای دیگر از علمای شیخیه کرمان هم که با او هم‌رأی بودند، به مخالفت با حاج محمدخان برخاستند و از کرمان خارج شدند و به جمع هم‌فکران میرزا محمدباقر پیوستند. در نتیجه به پیروان میرزا محمدباقر همدانی، شیخیه باقریه یا شیخیه همدان می‌گویند.

دلیل اطلاق نام همدان هم بر آن‌ها به این خاطر است که میرزا محمدباقر به مدت سی سال در

شهر همدان فعالیت نمود و آنجا را مرکز تبلیغ و نشر افکار شیخیه قرارداد (حسنی، ۱۳۹۱: ۲۰). بعد از آن که میرزا محمدباقر همدانی دار فانی را وداع گفت، اکثر پیروان او به شیعه گرویدند و عده‌ای دیگر - که اندک‌شمار هستند و در شهر مشهد و جندق زندگی می‌کنند - تفکرات او را قبول کرده‌اند و پیرو مکتب وی شدند، ولی در شهر همدان پیروان او به ندرت وجود دارند. امروزه جمع‌های محدودی از پیروان شیخیه باقریه در شهرهای دیگری نظیر یزد هم مستقر هستند و جلساتی دارند.

مجموع آثار میرزا محمدباقر همدانی بالغ بر ۱۶۵ اثر است که در سال‌های اخیر طی چهار مجلد *الرسائل* عربی و هفت مجلد *رسائل* فارسی چاپ و تکثیر گردید (همان: ۲۰).

۶. اعتقادات شیخیه باقریه

در ادامه اعتقادات شیخیه با تأکید بر دیدگاه شیخیه باقریه در موضوعات زیر بحث و نقد اجمالی خواهد شد: بدن انسان در معاد، معراج پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، جایگاه ائمه علیهم السلام به عنوان علل اربعه آفرینش، رکن رابع و ناطق واحد، مقصود از ایاک نعبد.

۶-۱. بدن انسان در معاد^۱

در توضیح دیدگاه شیخیه درباره معاد چنین اظهار شده است که انسان دو جسم و جسد دارد که جسد اول از عناصر چهارگانه (آب، خاک، آتش و هوا) ترکیب شده است و هیچ‌گونه لذت و رنج و طاعت و معصیت به او منتهی نمی‌شود، جزو حقیقت آدم نیست و موقع مرگ هرکدام تجزیه و از هم جدا و به اصل خود بر می‌گردند؛ اما جسد دوم، جسدی است که باقی خواهند ماند و از عناصر هورقلیایی است که در جسد ظاهری پنهان است و این جسد مرکب روح است و در قیامت انسان با همین جسد دوم که هورقلیایی باشد، باز خواهد گشت و حساب پس خواهد داد (همدانی، بی‌تا- ج: ۱۹۲).

۱. «و الجسد الجسدان، جسد عنصری بشری مرکب من العناصر الاربعة التي هي تحت فلک القمر و هذا یفنی و یلحق کل شیء الی اصله و یعود الیه عود ممانجة و استهلاك، فیعود ماوه الی الماء و هواوه الی الهواء و ناره الی النار و ترابه الی التراب و لا یرجع لانه کالثوب یلقى من الشخص و الثانی جسد اصلی من عناصر هور قلیا و هو کامن فی هذا المحسوس و هو مرکب الروح و الباقی فی قبره مستدیرا مرتب الوضع کترتبه فی الشخص حال حیاته، مثلا اجزاء الرقبة بین اجزاء الراس...» (احسائی، بی‌تا: ۱۹۰).

گفتنی است که لفظ هورقلیائی گاهی به اشتباه اعراب‌گذاری یا تلفظ می‌شود. آخوند ملاعلی نوری معتقد است که هورقلیا، لفظ یونانی به معنی عالم آخر است و تنکابنی بیان می‌کند که از شاگردان آخوند ملاعلی نوری شنیده است که هور به سکون واو غلط اشتباه است و صحیح آن هور به فتح واو است (همدانی، بی‌تا-د: ۱۱۱).

در کتاب‌های فلسفی از عالم مثال یا خیال منفصل، بحث‌های زیادی شده است و در بین فلاسفه متأخر، از آن به‌عنوان مباحث دشوار یاد می‌شود و دیدگاه فلاسفه نسبت به آن متفاوت است؛ برای مثال فلاسفه مشا، عالم مثال را قبول ندارند، ولی فلاسفه اشراق آن را قبول دارند. مکتب شیخیه از عالمی در بین مُلک و ملکوت و گاه بین مُلک و جبروت نام می‌برد و مشایخ شیخیه در این موضوع صحبت‌هایی کرده‌اند (سالاری، ۱۳۹۰: ۹۴۴). دیدگاه مکتب شیخیه باقریه در این موضوع، با سایر شیخیه تفاوتی ندارد. آن‌ها معتقدند که بدن‌ها با حالت امراض و اعراض دنیوی که به فوت ختم می‌شود، محشور نمی‌شود و بدن اصلی انسان مانند آب آسمانی است که در این بدن‌های دنیوی پنهان است و تا وقتی انسان می‌میرد، بدن اصلی در آن بدن مرده مدفون می‌شود. سپس بدن اصلی از قبر بیرون می‌آید و قبرها در جای خود باقی می‌مانند و بدن اصلی در میان قبرها مانند طلایی براده‌شده و در میان خاک‌ها ریخته‌شده است. در نتیجه بدن اصلی بدون هیچ‌گونه اعراضی در قیامت محشور می‌شود (احسائی، بی‌تا: ۱۱۸). در معاد جسمانی، اعراض خلع می‌شود و اعراض جسمانی به آخرت نمی‌رود (همدانی، بی‌تا-ه: ۱۳۲).

شیخ احمد احسائی، ابدان انسانی را از قبضات افلاک و عناصر مرکب می‌داند و معتقد است که قبضات عنصری به آخرت بازگشت ندارد و همان قبضات فلکیه محشور می‌شود. وی بدن انسان را مرکب از قبضات افلاک و عناصر می‌داند، اما جمیع قبضات فلکیه و عنصریه در آخرت محشور می‌شوند و سر سوزن هم از آن قبضات فلکیه و عنصریه کم نمی‌شود؛ به طوری که اگر بدن انسان را در دنیا و آخرت وزن کنند، به یک اندازه خواهد بود و کم و زیاد نخواهد شد (همان: ۸۰).

نظر شیخ احمد احسائی و شیخیه درباره عالم هورقلیا بسیار شبیه یا برگرفته از دیدگاه‌های شیخ اشراق سهروردی است. این عالم برای تبیین مسایل مختلفی از جمله عالم خیال، خواب و رؤیا، وحی و الهام، جن و شیطان و تصرفات آن‌ها، مشاهده فرشتگان به صور مختلف و شنیده شدن اصوات روحانی توسط انبیا و سالکان الهی است (رک: ذهبی و محرمی، ۱۳۸۹: ۷۳-۹۵) طبعاً همه مخالفات و نقدهایی که بر آن دیدگاه فلسفی و نتایجش وارد است، بر این تبیین هم وارد

خواهد بود. نگارنده در این مقاله، نه توان علمی و نه قصد ورود به نقد تفصیلی این نظریه دارد، البته شاید احساسی با طرح واژه و تصویر عالم و عناصر هورقلیایی، به دنبال آن بود که به شبهه مطرح شده آکل و مأكول پاسخ دهد که مأكول اجزای عنصریّه است و بازگشت ندارد و آنچه بازگشت می‌کند، اجزاء فلکیّه است و آن‌ها جزو بدن آکل نخواهند شد؛ اما برای فرار از شبهه آکل و مأكول، بدون استناد به عالم و عناصر هورقلیا پاسخ‌های دیگری هم داده شده است (رک: طوسی، ۱۳۷۱: ۴۳۲). گفته شده است آنچه جزو بدن آکل می‌شود، اجزاء فضلّیه است، نه اجزای اصلّیه و آنچه بعد از مرگ آدمی بازگشت دارد، اجزای اصلّیه است (شفتی، ۱۳۸۸: ۱۳۹). مشهور متکلمان امامیه، معاد جسمانی را پذیرفته‌اند و عالمی و برای عالم جسمانی را رد کرده‌اند. شهید مطهری، معاد جسمانی را جزو ضروریات دین مقدس اسلام می‌داند و می‌نویسد: «قیامت در برای عالم جسمانی نیست، پرده دیگر از پرده‌های تبدیل و تحوّل طبیعت است؛ پس معاد جسمانی است» (مطهری، ۱۳۹۳: ۲۹۱).

به نظر می‌رسد علامه طباطبایی، معاد جسمانی را برگرفته از تکامل و صعود بدن در اثر حرکت جوهری می‌داند؛ زیرا او معتقد است که موجودی که کمال یافته و به فعلیت رسیده است، دیگر به حالت قوه و انفعال نزول نمی‌یابد. بدن جسمانی پس از مفارقت از نفس، فانی نمی‌شود و در اثر حرکت جوهری، کمال و فعلیتی خاص با نفس پیدا می‌کند. این متحد شدن نفس با بدن در آخرت را می‌توان نتیجه حدوث جسمانی نفس با بدن دنیوی دانست. انسان محشورشده در قیامت، از یک سو عینیت و وحدت با انسان دنیوی دارد و از طرف دیگر، همانندی با انسان دنیوی دارد که به واسطه بدن او است. در نتیجه، انسان در جهان آخرت، با وجودی جسمانی از پاداش و یا عذاب جسمانی برخوردار است (اله‌بداستی، ۱۳۹۱: ۶۴).

۲-۶. معراج پیامبر اسلام

شیخ احمد در مسئله معراج هم این‌گونه عقیده دارد که وقتی پیامبر اسلام ﷺ به معراج رفت، جزء آبی و خاکی را به زمین انداخت. جزء هوایی را در کره هوا انداخت و جزء ناری را در کره نار انداخت (تنکابنی، ۱۳۸۳: ۱۱۷) و چون برگشت جزء آتشی به خود گرفت و وقتی به هوا رسید، هوا را به خود گرفت. چون لازم است عروج روحانی باشد، پس با روح محض عروج شده است؛ چراکه اگر در هر رتبه آنچه از جنس آن است، انداخته، پس عروج نکرده است، مگر روح محض و اگر در رتبه‌ای موقع عروج از خود چیزی را انداخت، پس در موقع

هبوط آن جز را به خود گرفت. بنابراین در اینجا مقصود اعراضی است که از هر رتبه انداخته و به خود گرفته است، نه اصل ظواهر و ضوابط آن مراتب؛ به جهت آن که اگر اصل جواهر و ذوات مراتب را از خود انداخته بود، باید اصل بدن از هم بیاشد و بنیان آن خراب شود. اما بنیه و اصل بدن در هر رتبه باقی بود و بدن از روح منفک و جدا نشد. پس بدن در جمیع مراتب به هیئت و جسد باقی ماند (رک: همدانی، بی تا- د: ۸۰).^۱

شیخیه باقریه هم معتقد است که معراج پیامبر به صورت روحانی بود؛ چراکه جزء آبی و خاکی را به زمین انداخت. جزء هوایی را در کره هوا انداخت و جزء ناری را در کره نار انداخت و با روح محض به آسمان رفت (همان: ۱۳۲).

مکتب شیخیه در باب معراج پیامبر اسلام ﷺ، همانند معاد، به معراج با جسم خاص و لطیف و یا به اصطلاح خودشان، جسم هور قلبیایی قائل شده اند و معتقد هستند که معراج روحانی بوده است. اما روایاتی بسیار وجود دارد که معراج پیامبر را با همین تن ظاهری که در دنیا به چشم دیده می شده را بیان کرده است. معراج جسمانی از ضروریات دین اسلام هست و هیچ اختلافی در بین بزرگان شیعه در این زمینه نیست. شیعیان معتقدند که معراج پیامبر با جسم و روح آن حضرت بوده است و ایشان با بدن دنیایی از مسجدالحرام به مسجدالاقصی و سپس به آسمان ها رفته است. طبرسی به واقعیت سفر شبانه و آن هم در حالت بیداری و با همراهی اسرافیل، جبرئیل و میکائیل برای دعوت پیامبر اسلام ﷺ به بلند شدن و شروع سیر تصریح می کند (طبرسی، ۱۳۷۲: ۶۱۱).

علامه طباطبایی معتقد است پیامبر تا مسجد الاقصی با روح و جسم سیر کرده است و ممکن است که عروج به آسمان ها با روح بوده باشد، ولی نه به صورت رؤیای صادقه و در حال خواب؛ زیرا در این صورت شایسته نبود قرآن تا بدین پایه به معراج اهمیت دهد و آن را کرامتی والا برای پیامبر شمارد و از معجزات محسوب کند؛ همچنین اگر معراج به صورت رؤیا می بود، چنین محل بحث و انکار قرار نمی گرفت و با آنچه پیامبر از راه مکه و بیت المقدس، باز گفته

۱. «ان الصاعد كلما صعد القی منه عند كل رتبة منها مثلا فاذا اراد تجاوز كرة النار القی ما فيه منها فيه و اذا رجع اخذ ماله من كرة النار فاذا وصل الهواء اخذ ماله من الهواء و لا يقال على هذا يلزم ان هذا قول بعروج الروح خاصة لانه اذا القی ما فيه عند كل رتبة لم يصل الا الروح لانا نقول انا لو قلنا بذلك فالمراد اعراض ذلك لاذوات ذلك لانه او القاها بطلت بنيته و بنيته باقية لم تنفك الى قوله و الا فهو على ما هو عليه من التجسد و التخطيط.»

است، سازگار نمی افتاد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱۳: ۳۴).

علت آن که مکتب شیخیه در زمینه معراج جسمانی پیامبر دچار اشتباه شده است، آن است که مشایخ شیخیه، بنا بر طبیعیات فلسفه یونانی، خرق و التیام در فلک را محال می دانستند. بنابراین در زمینه معراج نمی دانستند که چگونه انجام شده است؛ به همین خاطر برای حل آن از لطافت جسم نبی و عالم هورقلیا سخن گفته اند.

۳-۶. ائمه، علل اربعه آفرینش

شیخ احمد احسائی، ائمه را علل اربع (صوری، مادی، غایی و فاعلی) آفرینش می داند و معتقد است که ائمه علت فاعلی اند به اذن خدا، شبیه وکیل و موکل و ائمه مقامشان را مقام مشیت می داند و مقام امام، مقام مشیت و فعل است و او استناد می کند به آیه «فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ» و ائمه را یدالله می داند؛ چراکه معتقد است حضرت علی (علیه السلام) فرموده است که «انا خالق السموات و الارض» و این روایت شاهد و گواه بر این مطلب است (تنکابنی، ۱۳۸۳: ۱۸).

آنچه معتقد شیخیه است، آن که ائمه علت فاعلی کل مُلک هستند و جمیع آثاری که در عالم امکان است، مستند به ایشان است؛ مانند استناد افعال اختیاری ما به خود ما. ائمه علت مادی خلق اند، به این معنا که جمیع عالم از شعاع صور ایشان خلق شده است. علت صوری کل خلق هستند؛ زیرا صور کل خلق از اشباح صور ایشان خلق شده است و علت غائی کل خلق اند که تماماً به جهت ایشان خلق شده است. جمیع این مطالب، فرع ثبوت تقدم خلق ذات ایشان بر سایر خلق است، در غیر این صورت، علت فاعلی، مادی و صوری بدون تقدم، معقول نیست (رک: همدانی، بی تا- د: ۲۵).

شیخیه باقریه، مانند شیخ احمد احسائی، ائمه را علت فاعلی کل مُلک می دانند و همچنین ائمه، خداوند را در آفرینش مخلوقات، روزی دادن و حل مشکلات مردم یاری می رسانند و این امور بر عهده ایشان گذاشته شده است (همان: ۸۷ و ۱۱۰). پیروان شیخیه بر این عقیده هستند که خداوند متعال، رسول خدا و ائمه اطهار (علیهم السلام) را آفرید و آفرینش دیگران را به آنها واگذار کرد. شیخ احمد احسائی در این زمینه عبارت های بسیاری دارد و ائمه را معانی الهی و وجه الهی می داند. چنانکه پیداست ظاهر این سخنان، غلوآمیز، بلکه صریح در غلو است و شاید یکی از علت های تکفیر رهبران شیخیه در طول تاریخ توسط علمای شیعه همین نظر و نظرات مشابه آن

باشد که غلو در شأن امامان و مستلزم تفویض در تکوین است. این اعتقاد و نظرات شیخیه در حالی است که قرآن کریم در سوره حدید، از پیامبر اسلام ﷺ به عنوان عبد نام می‌برد و می‌فرماید: «هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ عَلَيَّ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَإِنَّ اللَّهَ بِكُمْ لَرَؤُوفٌ رَّحِيمٌ» (حدید: ۹). این آیه و مانند آن، همگی منزلت و جایگاه رسول خدا ﷺ را بیان کرده‌اند و در همه آن‌ها به رسالت و بندگی پیامبر ﷺ تأکید شده است و حتی در روایت‌های بسیاری از ائمه اطهار علیهم‌السلام وجود دارد که به شدت مردم را از غلو نهی کرده‌اند.

قرآن کریم از همان ابتدا به مسیحیان هشدار داده است که در حق حضرت عیسی علیه‌السلام غلو نکنند (نساء: ۱۷۱) و از افراط و تفریط پرهیز کنند. از این عبارت مشخص می‌شود که مسلمانان از همان ابتدا با مفهوم غلو آشنا بوده‌اند.

مکتب شیخیه اهل بیت را رازق و خالق در امور عالم می‌داند و این خلاف ضروریات اسلام است (باقری، ۱۳۹۲: ۲۷۱). محمدحسن آل طالقانی در *الشیخیه نشاتها و تطورها*، در عقاید شیخیه در باب غلو در امامت می‌نویسد: «ممن تجاوز الحد الشیخیه» (آل طالقانی، ۱۴۲۰: ۳۴۸)؛ یعنی شیخیه کسانی هستند که در باب امامت، از حد تجاوز کرده‌اند. در خصوص تبیین و ردّ انواع غلو در شأن پیامبر اکرم و امامان آثار متعددی نگاشته شده و فرصت طرح تفصیلی این مباحث در مقاله حاضر نیست؛ اما به اجمال باید گفت که شدت مذمت غلو و نهی از غلو به آن حدّ است که غالب نگارندگان کتاب‌های ملل و نحل، غلات را ضمن فرق اسلامی هم نشمرده‌اند و آن‌ها را غیرمسلمان حساب کرده‌اند.

۴-۶. رکن رابع و ناطق واحد

یکی از مسائل مهم در زمان غیبت، وضعیّت شیعیان در عصر غیبت است. در رابطه با این مسئله و چگونگی سرپرستی امت در عصر غیبت، دیدگاه‌های بسیاری وجود دارد که بعضی از این دیدگاه‌ها، آثاری را به دنبال داشته است؛ از جمله این دیدگاه‌ها بحث رکن رابع در مکتب شیخیه است (رحمانیان، ۱۳۹۰: ۵۵). اصل معرفت به رکن رابع، در اندیشه مشایخ متقدم شیخیه و شاخه‌های مختلف این مکتب، جایگاهی ندارد و فقط مختصّ مکتب شیخیه کرمان است و چون غالباً منابع شیخیه کرمان به عنوان دیدگاه همه فرق شیخیه مطالعه و استفاده شده است، بنابراین به اشتباه این مطلب را به دیگر انشعابات شیخیه نسبت داده‌اند.

رکن چهارم یا رکن رابع یکی از مبانی اعتقادی شیخیه است. شیخیه برخلاف اکثر شیعیان

که پنج اصل توحید، نبوت، معاد، عدل و امامت را به عنوان اصول دین پذیرفته‌اند، به چهار اصل توحید، نبوت، امامت و رکن چهارم اعتقاد دارند. شیخیه عدل را از صفات الهی و زیرمجموعه اصل توحید و معاد را جزو تعلیمات پیامبر و در نتیجه زیرمجموعه نبوت می‌دانند. شیخیه رکن چهارم که تولی و تبری است را جزو اصول محسوب می‌نمایند. برداشت دیگر از رکن چهارم اعتقاد به وجود شیعیان کاملی مانند سلمان و زینب کبری است. موضوع و اعتقاد به «ناطق واحد» که خود زیرمجموعه مبحث «رکن رابع» قرار دارد، برای نخستین بار توسط حاج محمدخان کرمانی پسر حاج کریم‌خان کرمانی مطرح گردید. ناطق واحد همان کاملین، ابواب و نواب زمانه است که در تمام امور علم و دین از همه عالم‌تر و در زمان او، سایر کاملین تابع او و صامت هستند و تنها او ناطق واحد است.

بنابراین، ناطق واحد در هر زمان، رأس رکن رابع است. مشایخ شیخیه کرمان، ائمه را ناطق حقیقی می‌دانند که بعد از آنان، انبیای خدا و سپس بزرگان و کاملین شیعه هستند (زرگری نژاد، ۱۳۹۰: ۸۳).

نظریه وحدت ناطق شیعی که در ذیل رکن رابع قرار می‌گیرد، بدان معنا است که در هر عصری لزوماً تنها یک نفر باید ناطق باشد و دیگران در برابر او صامت هستند. در دوران پیامبر اسلام تنها خود حضرت و بعد از ایشان امام هر عصر و در دوران غیبت، تنها نائب خاص امام، ناطق است و دیگران در برابر او باید صامت باشند.

مراد مشایخ شیخیه کرمان از رکن رابع، معرفت راویان اخبار و ناقلان آثار ائمه اطهار و پیشوایان دین مبین اسلام است؛ چراکه رکن اول دین را معرفت خدا و صفات او قرار دادند. رکن دوم را معرفت پیامبر اسلام ﷺ، رکن سوم را معرفت ائمه اطهار و صفات حمیده و فضائل پسندیده ایشان و رکن چهارم را رکن رابع قراردادند؛ همان‌طور که جمیع علمای شیعه رکن رابع هستند، پس حاج محمدکریم‌خان در زمان خویش عالم بود و لزوم پیروی از علمای اعلم در همه زمان‌ها را کسی منکر نیست، پس اصل مطلب به اجماع و اتفاق ثابت است. در نتیجه، شیخیه کرمان تعریف رکن رابع را محدود کردند. قبل از آن، به دوستی و شناخت علما به عنوان جانشین ائمه و به طور مطلق تعریف می‌شد؛ اما شیعه کامل مطرح کردند و ناطق واحد آن را منحصر در وجود یک نفر از علمای شیخی نمودند که این تعریف از سوی شیخیه باقریه مورد نقد و انتقاد قرار گرفت.

شیخیه باقریه بر وجوب شناخت علما در عصر غیبت کبرا تأکید دارد، ولی هرگونه انحصار

را رد می‌کند و معتقد است که هرکسی که این شرایط و صفات را دارا بود، می‌تواند رکن رابع باشد. (همدانی، بی‌تا- ز: ۴۰).

شیخیه باقریه معتقدند آنچه شیخ احمد، سیدکاظم و حاج کریم‌خان گفته‌اند، غیر از بیان ناطق واحد است و ایشان معتقد به تبعیت از علما در زمان غیبت بوده، انحصار رکن رابع در ناطق واحد، بدعت در دین، انحراف در عقاید بزرگان شیخیه و گمراهی و معتقدان به ناطق واحد را گمراه و خارج از دین می‌دانند و می‌گویند منظور مشایخ ما از رکن چهارم، معرفت راویان و ناقلان آثار ائمه اطهار و پیشوایان دین مبین است و محدود کردن این تعریف به عنوان ناطق واحد، بدعت در دین و موجب الحاد است و این سخن افترای محض نسبت به مشایخ کبار است و حاج محمدکریم خان نه تنها قایل به وحدت ناطق نیست، بلکه اعلم و افضل بودن در عالم را هم لازم نمی‌داند و می‌گوید می‌توان از مفضول نیز تبعیت کرد. بنابراین، این اعتقاد را از ابداعات محمدخان کرمانی دانسته و بر ضد او مطالب فراوان بیان نموده‌اند. در مقابل، شیخیه کرمان خویش را مفسر حقیقی نظرات شیخ، سید و محمدکریم خان دانسته و به دفاع از این تعریف و تعمیم آن به نظرات مشایخ خویش پرداخته‌اند.

در نقد نظریه رکن رابع و ویژگی‌هایی که شیخیه برای آن برشمرده‌اند، فارغ از بحث ناطق واحد، نقدهای متعددی وارد شده است. در این نقدها، علاوه بر این‌که دلایل اثباتی نظریه رکن رابع نقد شده است، این ادعا با روایت متعددی که باب نیابت خاصه را بعد از نواب اربعه بسته است، در تعارض شدید است، البته نظریه رکن رابع مستند به دلیل روایی روشنی نیست که بتواند با آن معارضه کند، البته شناخت علمای صادق و مراجعه به علما در عصر غیبت حرف جدیدی نیست، اما برشمردن شئون خاص و اتصاف آن‌ها به صفاتی فراتر از آنچه در روایات آمده است، به ادله کافی نیاز دارد. طبعاً اختلاف، فقط در نامگذاری نیست. علاوه بر این، نظریه ناطق واحد باب نیابت خاصه را به صراحت گشوده و زمینه ادعاهای مختلف بابت را فراهم کرده است. بدون تردید یکی از زمینه‌هایی شکل‌گیری بابت و بهائیت در همین اندیشه نهفته است.

۵-۶. مقصود از ایاک نعبد

یکی از محورهای برجسته اعتقادی در شیخیه- چنانکه اشاره شد- رویکرد غلوآمیز به اهل بیت علیهم‌السلام است. یکی از این مصادیق در بحث مقصود از «ایاک نعبد» دیده می‌شود. شیخ احمد

احساسی معتقد است که مصلی باید در ایاک نعبد، حضرت علی علیه السلام را قصد کند؛ زیرا خداوند مجهول‌الکنه است و آنچه در ذهن به وجود می‌آید، مخلوق ذهن است؛ همان‌گونه که امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «كَلِمًا مَيِّزُ تَمُوهُ بِأَوْهَامِكُمْ فِي أَدَقِّ مَعَانِيهِ فَهُوَ مَخْلُوقٌ مِثْلُكُمْ مَرْدُودٌ إِلَيْكُمْ»؛ هر چه در ذهن شما بیاید و آن را تصوّر کنید، در دقیق‌ترین جلوه‌ها و مفهوم‌هایش، خدا نیست، بلکه او هم مخلوقی مثل شما است که در وجودش محتاج است و برگشت وجود او به شما است؛ پس باید وجه اله را اراده کرد که حضرت علی علیه السلام است. (لواسانی، ۱۳۹۴: ۱۵۵).

این ادعا و استناد به روایت هیچ نسبتی با هم ندارند. درست است که کُنّه خدا در ذهن به وجود نمی‌آید و نمی‌توانیم آن را بشناسیم، اما از وجوه و اوصاف، به ذات خدا پی می‌بریم و در ایاک نعبد، خدای جامع‌الوصاف را قصد می‌کنیم و همین قصد کفایت می‌کند؛ علاوه بر آن، همان‌طور که خدا مجهول‌الکنه است، حضرت علی علیه السلام در ذهن‌ها مجهول‌الکنه است که اگر حضرت علی را در ذهن بگذرانیم، پس خود حضرت هم مخلوق ذهنی است و همان‌طور که خدا برای ما مجهول‌الکنه است، پس برای حضرت امیر هم مجهول‌الکنه خواهد بود. پس این سخنان و قصد کردن‌ها مربوط به جماعت صوفی مسلک است که معتقدند باید سالک در عبادت مرشد خود را به یاد آورد و این خارج از مذهب و ضروریات شیعه و این راه باطل و خلاف عقل بوده و جزو بدیهیات است.

۷. مکتب شیخیّه و تأثیر آن بر فرقه ضالّه بهائیت

بدون تردید دیدگاه‌های شیخیّه تأثیر شگرفی در جریان‌های بعد از خود داشت؛ هرچند شاید شیخیّه باقریه با ردّ نظریّه ناطق واحد، در این میان تقصیر کمتری داشته باشد. تنکابنی در *قصص العلماء* می‌نویسد: «فرقه‌ای دیگر از مکتب شیخ احمد احساسی به وجود آمد که رهبر آن میرزا علی محمد شیرازی بود که ادعای بابیت کرد و آشکارا بیان می‌کرد که من نائب خاص حضرت صاحب‌الزمان علیه السلام هستم و او نزد سید کاظم رشتی تلمذ نمود»، البته بدون تردید مراد فرقه بابیت با مکتب شیخیّه متفاوت است و مکتب شیخیّه در ردّ این فرقه ضالّه کتاب‌هایی نوشته است (همدانی، بی‌تا- ز: ۱۶۷).

اما واقعیت آن است که عقاید این مکتب باعث یا حداقلی یکی از زمینه‌های مهم پیدایش بابیت و پس از آن، بهائیت شد؛ زیرا با مطرح کردن عقایدی همچون جسم هورقلیایی در بحث معادشناسی، معراج پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم و حیات امام زمان علیه السلام در عصر غیبت کبری، این‌گونه نتیجه

گرفته‌اند که امام زمان علیه السلام، چون دارای جسم خاصی است، بنابراین نمی‌توان به‌صورت مستقیم با او ارتباط گرفت و باید واسطه‌ای باشد که ارتباط با امام شکل بگیرد. نظریه رکن رابع با همین دیدگاه به وجود آمد و باعث شد افرادی همچون علی محمد باب و میرزا حسین علی نوری ادعای نیابت کنند.

شیخیه باقریه در برائت از جریان بابیه صراحت دارند و مدعی هستند که در هیچ زمانی بابت هم‌ردیف مکتب شیخیه نبوده است و نخواهد بود. هفتاد و دو فرقه هالکه که در اسلام واقع شدند و به وقوع ایشان در اسلام، نقصی به امت ناجیه که از اهل ایمان هستند وارد نمی‌آید (همدانی، بی‌تا- د: ۸۸). اما قابل انکار نیست که آثار اولیه علی محمد شیرازی، منطبق با مزاج شیخیه و مغایر با عقاید شیعه امامیه، مبنی بر دعوی بابت است. ادعای رکن رابع و باب امام زمان بودن از جمله عقایدی است که از سوی سیدرشتی بیان شد و جزو اصول اعتقادی شیخیه قرار گرفت و 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 احسایی و سیدکاظم رشتی را نیز دو بابی می‌داند که بشارت او را داده‌اند و ملاحسین بشرویه‌ای را «باب‌الباب» خطاب می‌کند.

نتیجه‌گیری

میرزا محمدباقر همدانی، مؤسس مکتب شیخیه باقریه که اکنون نیز این مکتب در ایران حیات اجتماعی و پیروانی دارد، در روش، پیرو مشرب اخباری‌گری و تفاسیر خاص شیخ احمد احسایی و سیدکاظم رشتی است. وی اندیشه‌های حاج محمد کریم‌خان کرمانی را پذیرفته است، اما در مسئله ناطق واحد شیعی، به‌شدت مخالف شیخیه کرمان است و حتی آن‌ها را در این باب تکفیر می‌کند.

شیخیه باقریه در بحث معاد جسمانی همانند شیخ احمد احسایی، قائل به جسم لطیف هستند و آن را به هورقلیانی تعبیر می‌کنند. بدن اصلی را جدا از بدن عرضی می‌دانند که آن بدن در روز قیامت محشور می‌شود. در بحث معراج پیامبر صلی الله علیه و آله، پیروان مکتب شیخیه باقریه معتقدند که در معاد جسمانی اعراض خلع می‌شود و اعراض جسمانی به آخرت نمی‌رود؛ همچنین معراج پیامبر اسلام را به صورت روحانی پذیرفته‌اند.

مکتب شیخیه آل محمد علیهم السلام را واسطه فیض خدا در آفرینش جهان می‌دانند و معتقدند که

ائمه اطهار علیهم السلام نه آن که محل مشیت خدا باشند، بلکه عین مشیت و اراده او هستند و دلیل این امر را معصوم بودن اهل بیت علیهم السلام می‌دانند و چون آل محمد علیهم السلام حقیقت مشیت الهی هستند و مشیت علت فاعلی عالم است. پس آن‌ها علت فاعلی هستی‌اند و مشیت خود نخستین مخلوق است و در مرتبه بعد و به واسطه آن بقیه مخلوقات آفریده شده‌اند و مخلوق اول همان وجود معصومان علیهم السلام است.

میرزا محمدباقر همدانی در مسئله رکن رابع، نظر استاد خود حاج محمد کریم خان کرمانی را پذیرفته است و از آن دفاع می‌کند و در آثار وی همچون رساله صفائیه و برهان المحققین و... این مطلب آمده است؛ اما ناطق واحد را به عنوان مصداق رکن رابع نمی‌پذیرد. شیخیه باقریه بر وجوب شناخت علما در عصر غیبت کبری تأکید دارد، ولی هرگونه انحصار را رد می‌کند و معتقد است که هرکسی که این شرایط و صفات را داشت، می‌تواند رکن رابع باشد. پیروان مکتب شیخیه باقریه در رابطه با فرقه ضالّه بابیت معتقد هستند که در هیچ زمانی بابیت هم‌ردیف مکتب شیخیه نبوده است و نخواهد بود.

منابع

قرآن کریم.

۱. احسایی، احمد، (بی‌تا)، شرح زیارت جامعه کبیره، بی‌جا، بی‌نا.
۲. اکبری، محمدعلی، (۱۳۸۱)، «شیخیه از اعتراض تا تأسیس فرقه مذهبی»، پژوهشنامه علوم انسانی دانشگاه شهید بهشتی، ش ۳۴، ص ۱۸-۲۸.
۳. آل طالقانی، محمدحسن، (۱۴۲۰ق)، الشیخیه: نشأتها و تطورها و مصدر دراستها، بیروت، الامال.
۴. امین عاملی، محسن، (بی‌تا) اعیان الشیعه، تحقیق: حسن امین، بیروت، دارالمعرفه للطباعة والنشر.
۵. باقری، علی‌اکبر، (۱۳۹۲)، نقد و بررسی آرای کلامی شیخیه کرمان، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته.
۶. تنکابنی، محمد بن سلیمان، (۱۳۸۳)، قصص العلماء، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
۷. حسنی، محسن، (۱۳۹۱)، «اندیشه رکن رابع در مکتب شیخیه کرمان و نقد آن از سوی شیخیه همدان»، فصلنامه ادیان و مذاهب، ش ۱۰.
۸. حلی، حسن بن یوسف، (۱۳۷۱)، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، قم، نشر شکوری.
۹. خداوردی، محمد، (۱۳۹۱)، «مقاله سیاست‌های دولت قاجار در برابر شیخیه کرمان»، پژوهش‌های تاریخی، ش ۲، ص ۱۸.

۱۰. ذهبی، سیدعباس و محرمی، فریده، (۱۳۸۹)، «مظاهر عالم هورقلیا در فلسفه اشراق و مکتب شیخیه»، فصلنامه اندیشه نوین دینی، ش ۳۵، ص ۷۳-۹۵.
۱۱. رحمانیان، داریوش، (۱۳۹۰)، «اصل معرفت به رکن رابع در اندیشه شیخیه»، فصلنامه مطالعات تاریخ اسلام، ش ۸، ص ۵۵.
۱۲. رهنمایی، حسین، (۱۳۹۷)، «بررسی دیدگاه شیخیه کرمان در باب علیت ائمه برای عالم خلقت»، اندیشه نوین دینی، ش ۵۳، ص ۴.
۱۳. سالاری، یاسر، (۱۳۹۰)، «رویکردی انتقادی به شیخیه در تطبیق هورقلیانی بر عالم مثال»، فصلنامه فلسفه اسلامی، ش ۱۰، ص ۹۴۴-۹۵۴.
۱۴. شفتی، محمدباقر، (۱۳۸۸)، پرسش‌ها و پاسخ‌ها پیرامون عقاید شیخیه، قم، انتشارات عطر عترت.
۱۵. شهیدی صالحی، عبدالحسین، (۱۳۷۳)، مدخل برغانی، آل، دانشنامه جهان اسلام، تهران، بنیاد دائرة المعارف اسلامی.
۱۶. صابری همدانی، احمد، (۱۳۷۵)، تاریخ مفصل همدان، تهران، نشر عین القضاة همدانی.
۱۷. طباطبایی، سیدمحمدحسین، (۱۳۷۴)، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه: سیدمحمدباقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۱۸. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲)، مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن، تهران، ناصرخسرو.
۱۹. قرطبی، محمد بن احمد، (۱۳۶۴)، الجامع لاحکام القرآن، تهران، ناصرخسرو.
۲۰. کربن، هانری، (۱۳۴۶)، مکتب شیخی از حکمت الهی شیعی، ترجمه: فریدون بهمنیار، تهران، چاپ تابان.
۲۱. اله‌بداشتی، علی، (۱۳۹۴)، «معاد جسمانی از دیدگاه علامه طباطبایی»، اندیشه علامه طباطبایی، ش ۲، ص ۶۱.
۲۲. لواسانی، محمدرضا، (۱۳۹۴)، «مبتکر نظریه رکن رابع ایمان در شیخیه»، مطالعات تاریخ اسلام، ش ۲۴، ص ۱۴۱.
۲۳. مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۳ق)، بحارالانوار، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۲۴. مطهری، مرتضی، (۱۳۹۳)، مجموعه یادداشت‌های استاد مطهری، تهران، انتشارات صدرا.
۲۵. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۴)، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۲۶. میرزایی، علی‌رضا، (۱۳۹۷)، «رویکرد انتقادی به نگاه اندیشمندان اسلامی درباره معراج»، فصلنامه انسان‌پژوهی دینی، ش ۴۰، ص ۱۹۴.
۲۷. همدانی، محمدباقر، (بی‌تا-الف)، عبره لمن اعتبر، بی‌جا، بی‌نا.
۲۸. _____، (بی‌تا-ب)، کلیات در علم حکمت الهی، بی‌جا، بی‌نا.
۲۹. _____، (بی‌تا-ج)، شرح زیارت جامعه کبیره، بی‌جا، بی‌نا.

۳۰. _____، (بی تا- د)، اجتناب، بی جا، بی نا.
۳۱. _____، (بی تا- ه)، رسائل، بی جا، بی نا.
۳۲. _____، (بی تا- ز)، النعل الحاضرة، بی جا، بی نا.