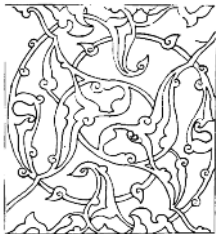


شیخیه



شرح زندگی و برخی
از عقاید شیخ احمد احسائی

شیخیه

عزالدین رضائزاد

فرقه شیخیه، بر اساس تعالیم عالم شیعی، شیخ احمد احسائی، در نیمه اول قرن سیزدهم به وجود آمد. پیروان این فرقه مجموعاً از مردم بصره، حلّه، کربلا، قطیف، بحرین و بعضی از شهرهای ایران بودند.^۱

این گروه، از سویی خود را مثل دیگر شیعه امامیه (اثنی عشریه) دانسته، معتقدند هیچ انحرافی ندارند و از سوی دیگر، گویا بر «شیخی» بودن اصرار دارند. در تاریخ ۱۳۲۸/۱۱/۲۷ حضرت حجه الاسلام شیخ محمد تقی فلسفی (واعظ شهیر) و به منظور رفع اختلاف و اشتباهاتی که نسبت به بعضی از عقاید شیخیه معروف شد، نام‌ای مشتمل بر سه نکته و ۲۵ پرسش و یک تقاضا برای این فرقه فرستاد. رهبر شیخیه در آن عصر، ابوالقاسم بن زین العابدین (بن کریم بن ابراهیم) به پاسخ تفصیلی آن پرداخت که با نام فلسفیه نشر یافت. آقای فلسفی، تقاضای پایان نامه را چنین مطرح کرد: «.... جناب آقای ابوالقاسم خان ابراهیمی، چنانچه جواب‌های شما در مقابل بیست و پنج سؤالی که شده کامل مطابق با عقاید حقه اثنی عشری باشد و مورد تصدیق حضرت آیت الله بروجردی واقع شود تقاضا دارم موافقت نمائید که دیگر شما و دوستان شما به کلمه «شیخیه» خوانده نشوند و این سخن که موهم جدایی و بوی اختلاف می‌دهد و از میان فرقه ناجیه اثنی عشری برداشته می‌شود».

ابوالقاسم خان ابراهیمی - در تاریخ سه شنبه ۱۴ رجب المرجب سال ۱۳۶۹ هجری قمری - در پاسخ آورده‌اند:

۱. ر.ک: معجم الفرق الاسلامیه، شریف یحیی الأمين، ص ۱۴۹.

«... اما در مورد تقاضایی که فرموده‌اید که موافقت نمایم بعد از این ما را با بکلمه شیخیه» نخوانند سابقاً در همین رساله عرض کردم که این اسامی بوضع خاصی از طرف ما نیست و بر زبان عام و خاص اینطور جاری شده و خداوند اینطور خواسته و باختیار دعاگو یا دیگری نیست و از این قبیل اسامی و شهرتها هر کدام که بدون مناسبت باشد مثل لقب‌ها که اشخاص در شناسنامه‌ها بر خودشان وضع می‌کنند و شهرت می‌دهند ممکن است همین که تغییر دادند تدریجاً فراموش شود یا اگر بواسطه صفت و عادت خاصی شهرتی پیدا کرده‌اند همین که آن صفت را ترک کردند تدریجاً آن شهرت هم تمام می‌شود ولی بعضی نسبت‌ها و القابی که از روی مناسبت و حقیقت و طبیعت خداوند بر زبانها جاری کرده، این‌ها از میان نمی‌رود و فراموش نمی‌شود مثل نسبت شیخی جلیل‌القدر بزرگوار می‌کند، می‌گویند شیخی است....^۱ اساس این مذهب، مبتنی بر ترکیب «تعبیرات فلسفی قدیم» متأثر از آثار سهروردی با اخبار آل محمد صلی الله علیه و آله است.^۲ آموزه‌های ویژه بنیان‌گذار این فرقه، غیر از آن که مایه انشعاب داخلی فرقه شد؛ زمینه ساز پیدایش دو فرقه منحرف «باییت» و «بهائیت» نیز گردید.

نام دیگر این گروه «کشفیه» است. کشفیه، کنایه از کشف و الهامی است که رهبران این فرقه، برای خود قائل بودند.^۳ مدعی جانشینی شیخ، فردی به نام «سید کاظم رشتی» بود. وی در خصوص نام‌گذاری شیخیه به «کشفیه» می‌نویسد:

«مراد از شیخی یا کشفی اصحاب شیخ بزرگوار الشیخ احمد بن زین العابدین احساسی می‌باشند و منسوبین به آن به کشفیه موسومند، چرا که خداوند سبحان، حجاب جهل و کوری در دین را از بصیرت‌ها و چشم‌های ایشان برداشته و ظلمت شک و ریب را از قلوب و ضمائر آن‌ها برطرف کرده است».^۴

۱. فلسفیه، ص ۲۶۹ - ۲۷۰.

۲. فرهنگ فرقه‌های اسلامی، دکتر محمد جواد مشکور، با مقدمه و توضیحات، کاظم مدیرشانه چی، ص ۲۶۶.

۳. ر.ک: اعیان الشیعه، ج ۲، ص ۵۸۹.

۴. دلیل‌المتحیرین، سید کاظم رشتی، ص ۱۰ - ۱۱؛ با ترجمه کتاب، ص ۱۶-۱۷، زین العابدین خان ابراهیمی، چاپ دوم، چاپخانه سعادت کرمان، بی تا، و نیز در آن آمده است:

«و این اسم یعنی کشفیه اگر چه اصولاً شایسته همان کسانی است که چنین شأنی دارند چه قبل از شیخ و چه بعد از ایشان از آنجناب نگرفته‌اند، لیکن غالباً در شیخیه استعمال می‌شود؛ همان.»

این فرقه به «پایین سری» - در مقابل «بالاسری» نیز نامیده شده است. علت نام گذاری آن ممنوع دانستن زیارت و اقامه نماز در بالاسر قبر امام معصوم علیه السلام است که مخالفان، آنان را «پایین سری» می خواندند.

یکی از رهبران شیخیه، در این باره چنین آورده است:

«چون شیخ مرحوم مادام که در کربلا بودند نماز را به جهت حرکت امام علیه السلام پشت سر امام می کردند.... و مخالفان ایشان مساوی با امام ایستادن را تجویز کردند، بلکه پیش روی قبر امام نماز کردن را تجویز کردند.... بالاسری کسی است که شیخ را و سید را و اتباع ایشان را در اقتدا کافر می دانند!»^۱

شیخ احمد احسایی

شناخت شیخیه، با شناسایی «شیخ احمد» گره خورده است؛ چه این که شیخیه، به او منسوب اند و اساس تعالیم خود را، از او گرفته اند. مشرب و سیره شیخ احمد، دامنه تأثیر او را به پس از حیاتش رسانده، و تحولاتی را در تاریخ امامیه - از قرن سیزده به بعد - به بار آورده است. از این رو، دانستن شرح حال او^۲ و ذکر ویژگی های علمی و عملی وی، ضرورت دارد.

شیخ احمد، مشهور به «احسایی»؛ فرزند زین الدین بن ابراهیم است که در رجب ۱۱۶۶ به دنیا آمد و در ذیقعدة سال ۱۲۴۱ به دیار باقی شتافت. وی را «عالم»، «حکیم»

۱. هدایة الطالبین، کرمانی، حاج محمد خان، طبع دوم، چاپخانه سعادت کرمان، بی تا، ص ۸۳ - ۸۵.

۲. منابع عمده شرح حال شیخ احمد احسایی عبارت از:

الف) رساله ای کوتاه که وی به درخواست فرزند بزرگش محمدتقی نگاشته و در آن از سالهای نخست زندگی و احوال درونی خود گفته است.

ب) اثری است از فرزندش شیخ عبدالله.

بخش هایی از کتاب «دلیل المتحیرین» شاگرد و مدعی جانشینی او سید کاظم رشتی که حاوی مطالبی است افزون بر دو مأخذ پیشین.

در این گفتار بخش هایی از مقاله آقای زین العابدین ابراهیمی که در «دائرة المعارف بزرگ اسلامی ذیل احسایی با استناد به مدارک و منابع مذکور آمده، استفاده شده است، چنان که مصادر دیگر هم مورد توجه قرار گرفت.

و «فقیه» نام داری خوانده‌اند که با اظهار بعضی از عقاید و برداشت‌های فلسفی - عرفانی، مخالفت عده‌ای از فقیهان و متکلمان را برانگیخت تا جایی که برخی به «کفر» او شهادت دادند.

زادگاه شیخ احمد احسائی، روستای «مطیرفی» واقع در منطقه «احساء» در شرق عربستان است. به گفته احسائی، سابقه تشیع در نیاکان وی، به جد چهارم او «داغر» باز می‌گردد. «داغر»، نخستین کس از خاندان او بود که بادیه‌نشینی را رها کرد و در «مطیرفی» اقامت گزید.^۱ وی پس از مهاجرت، به تشیع گروید و نسل او همگی بر این مذهب بودند.

دوران کودکی

شیخ احمد احسائی، در ذکر وقایع دوران کودکی خود، از چند حادثه طبیعی و سیاسی یاد می‌کند که در سرزمینشان رخ داده و او را سخت به اندیشه در ناپایداری دنیا، وا داشته بود.^۲

خاندان او، مانند دیگر مردم دیارشان، به سبب دوری از شهر و نداشتن فردی عالم در میان خود، از معرفت احکام دین بی بهره بودند. او خود می‌گوید:

«اهل منطقه ما به غفلت گرد هم می‌آمدند و به لهو و طرب سرگرم می‌شدند و من در عین خردسالی، به سیره آنان دلبستگی زیادی داشتم؛ تا آن که خداوند خواست که مرا از آن حالات رهایی بخشد».^۳

۱. میان «داغر» و پدرش رمضان، نزاعی در گرفت و «داغر» منطقه زندگی پدر را ترک گفت و در مطیرفی (یکی از روستاهای احساء) سکونت گزید. اجداد شیخ احمد تا داغر چنین است: احمد بن زین الدین بن ابراهیم بن صفر بن ابراهیم بن داغر.

ر.ک: شیخی گری بابی گری از نظر فلسفه، تاریخ و اجتماع، مرتضی مدرس چهاردهی، ص ۷.

۲. ر.ک: شرح احوال شیخ احمد احسائی، عبدالله احسائی، ترجمه محمد طاهر کرمانی، کرمان؛ سال ۱۳۸۷ هـ.ق، ص ۱۳۳-۱۳۴.

۳. همان، ص ۱۳۴.

دوران تحصیل و رؤیاهای احسایی

روزی یکی از خویشاوندان شیخ احمد، نزد او از علم نحو نام برد و گفت: کسی که «نحو» نداند، به معرفت شعر راه نمی‌یابد. این سخن، شوق آموختن را در وی برانگیخت. پدرش از عزم او آگاه شده، وی را به روستای «قَرین» در (یک فرسنگی زادگاهش) نزد یکی از خویشاوندان (به نام شیخ محمد بن شیخ محسن) فرستاد و احسایی، مقدمات ادبیات عرب را، از او فرا گرفت.

شیخ احمد، از رؤیایی در ایام تحصیل خود یاد می‌کند که در آن، شخصی تفسیر عمیقی از دو آیه قرآن به او ارائه کرده بود:

«این رؤیا، مرا از دنیا و آن درسی که می‌خواندم، روی گردان ساخت. از زبان هیچ بزرگی که به مجلس او می‌رفتم، نظیر سخنان آن مرد را نشنیده بودم و از آن پس تنها تنم، در میان مردم بود».^۱

این حالت، سرآغاز تحوّل معنوی، در زندگی احسایی بود که رؤیاهای الهام بخش دیگری را در پی آورد! او یک سلسله از این رؤیاها را برای فرزندش، بازگو کرده است:

«پس از آن که به دلالت یکی از رؤیاها، به عبادت و اندیشه بسیار پرداخته است، پاسخ مسائل خود را در خواب از ائمه اطهار علیهم‌السلام دریافت می‌داشته و در بیداری به درستی و مطابقت آن پاسخ‌ها با احادیث پی می‌برده است».^۲

گزارش احسایی، جنبه‌های بارزی از مشرب او را نشان می‌دهد که نوعی گرایش به «باطن شریعت» و تأکید بر مرتبه «قدسی امام» است. همین گرایش، موجب برداشت ویژه او، نسبت به بعضی از مفاهیم دینی گردیده، وی حتی پای استدلال را بست و بدون اقامه دلیل، ادعاهای خویش را نشر داد؛ چنان که در هنگام مباحث علمی، هرگاه بر آرای وی ایرادی وارد می‌شد، می‌گفت: «در طریق من مکاشفه و

۱. همان، ص ۱۳۴-۱۳۶.

۲. همان، ص ۱۳۹-۱۴۱.

شهود است نه برهان و استدلال....»^۱.

بدیهی است که چنین طرز تلقی، خطرناک بوده و جایگاهی در ارائه نظریات علمی نخواهد داشت و چه بسا سر از شرک و کفر در آورد. به عنوان مثال، حکیم متأله حاجی سبزواری در حواشی بحث «اصالت وجود» می‌نویسد:

«از معاصران ما، برخی قواعد حکمت را قبول ندارند و به «اصالت وجود و ماهیت» قائل شدند و در بعضی از تألیفات آورده‌اند: «وجود»، منشأ کارهای خیر و «ماهیت»، منشأ کارهای شر است و همه این آثار، اصیل‌اند. پس منشأ صدور آنها، به طریق اولی اصیل خواهد بود؛ در حالی که شرّ عدم ملکه است و علة العدم، عدم و ماهیت اعتباری را تولید می‌کند».

علامه حسن زاده آملی در تعلیقه بر این سخن، آورده است:

«شیخ احمد احسائی که قائل به اصالت وجود و ماهیت است و قواعد فلسفی را معتبر نمی‌داند، بدون آن که متوجه باشد، در گرداب ثنویت افتاده است که قائل به یزدان و اهریمن هستند و سهمی از توحید ندارند...»^۲.

سفرهای گوناگون و پی در پی

احسائی، در پی شیوع بیماری طاعون، در عراق، به وطنش (احساء) بازگشت و پس از اقامتی چهار ساله، در سال ۱۲۱۲ هـ ق رهسپار عتبات شد. در بازگشت، بعد از مدتی اقامت در بصره، به «ذوق» در نزدیکی بصره رفت و تا سال ۱۲۱۶ هـ ق در آن جا ماند. پس از آن نیز تا ۱۲۲۱ هـ ق چندین بار به طور موقت در بصره و روستاهای اطراف آن اقامت داشت. در این سال به عتبات رفت و از آن جا عازم زیارت مشهد رضوی شد و بین راه، در یزد توقیفی کرد. اهل یزد، از او استقبال گرمی به عمل آوردند و وی به اصرار ایشان، پس از بازگشت از مشهد، در یزد مقیم شد.^۳

۱. ر.ک: قصص العلماء، تنکابنی، ص ۳۵.

۲. ر.ک: شرح منظومه سبزواری، ج ۲، ص ۶۵.

۳. شرح احوال شیخ احمد احسائی، همان، ص ۱۹-۲۳.

در این زمان که آوازه احسائی در ایران پیچیده بود، فتحعلی شاه قاجار،^۱ باب نامه نگاری را با او گشود و از وی برای ملاقات در تهران، دعوت به عمل آورد.^۲ احسائی برای آن که دعوت شاه را نپذیرد، بهانه می آورد تا آن که شاه در نامه‌ای دیگر، بدو نوشت که آمدنش به یزد با قشون بسیار، تهدیدی برای ارزاق مردم آن جا خواهد بود و بار دیگر خواستار آمدن احسائی به تهران شد. وی بالاخره به تهران رفت ولی اصرار شاه را مبنی بر مقیم شدن در تهران نپذیرفت و در سال ۱۲۲۳ هـ ق به همراه خانواده‌اش به یزد بازگشت.

احسائی در سال ۱۲۲۹ هـ ق در راه زیارت عتبات، به کرمانشاه وارد شد و با استقبال مردم و شاهزاده محمد علی میرزای دولت شاه (حاکم کرمانشاه) رو به رو گشت. حاکم اصرار به اقامت وی در کرمانشاه داشت و با تعهدی که در مورد تدارک سفر هر ساله او به عتبات داد، وی را به اقامت راضی کرد. این اقامت در کرمانشاه - به جز سفری دو ساله به حج و عتبات - حدود ده سال به طول کشید. سپس به مشهد، یزد، اصفهان و کرمانشاه رفت و پس از یکسال اقامت در کرمانشاه، رهسپار عتبات شد و چندی بعد آن جا را نیز به عزم مکه ترک کرد؛ اما در دو منزلی مدینه، در گذشت و در قبرستان بقیع، دفن گردید.^۳

مقام علمی و اجازه روایت

شیخ احمد تا بیست سالگی در «احساء» علوم دینی متداول را فرا گرفت؛ اما جز درس آغازین او، از زندگی تحصیلی وی چیزی در دسترس نیست، لذا برخی بر این عقیده‌اند: وی در مراحل بعد، استاد خاصی نداشت و استفاده‌های او، از مجالس درس عالمان، تحصیل به معنای متعارف نبود. به ویژه آن که او در جایی از آثارش، به کسی به عنوان استاد، استناد نکرده است.^۴

۱. وی از سال ۱۲۱۲ تا ۱۲۵۰ هـ ق سلطنت کرد.

۲. برای متن یکی از نامه‌ها ر.ک: فهرست کتاب مشایخ عظام، همان، ص ۱۶۶.

۳. شرح احوال شیخ احمد احسائی، همان، ص ۲۶-۴۰.

۴. دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۶، ص ۶۶۲.

البته مهاجرت او به کربلا و نجف و حضور در درس استادان بزرگ و کسب اجازه روایت، نشان گر حضور تحصیلی او است؛ گرچه مدت آن کم بوده است. احسائی در سال ۱۱۸۶ هـ.ق، مقارن با آشوب‌های ناشی از حملات عبدالعزیز حاکم سعودی به «احساء» به کربلا و نجف مهاجرت کرد و در درس عالمانی چون سید مهدی بحرالعلوم و آقا محمد باقر وحید بهبهانی، حضور یافت و مورد توجه آنان قرار گرفت.

وی در مدت اقامت در عتبات، اجازه‌های متعدد روایی، از مشاهیر عالمان دریافت کرد. حسین علی محفوظ مجموعه‌ای از این اجازه‌ها را - که حاوی آگاهی‌های سودمند رجالی است - جداگانه انتشار داده است. یکی از کسانی که به احسائی، اجازه روایت داده است، شیخ جعفر کاشف الغطاء است. او بر اساس دو اثری که از احسائی، در فقه و عقاید دیده بود، مقام علمی وی را در اجازه‌اش ستوده است.^۱

دیگر مشایخ اجازه احسائی عبارت‌اند از: سید مهدی بحرالعلوم، میرزا محمد مهدی شهرستانی، آقاسید علی طباطبایی (معروف به صاحب ریاض)، شیخ احمد بحرانی دهستانی، شیخ موسی فرزند شیخ جعفر کاشف الغطاء، شیخ حسین آل عصفور و برادر او شیخ احمد.^۲

از آثار به جای مانده احسائی، برمی آید که وی علاوه بر فقه و دیگر علوم دینی متداول، در فلسفه تبحر داشته و به دانش‌های گوناگون، مانند ریاضیات، طبیعیات قدیم و علوم غریبه، (علم حروف، اعداد و طلسمات) نیز آگاه بوده است. تعابیری که مشایخ اجازه‌اش، درباره او به کار برده‌اند، از دانش گسترده وی در فقه و حدیث، حکایت می‌کند.

۱. همان، ص ۶۶۳ به نقل از: اجازات الشیخ احمد الأحسائی، حسین علی محفوظ، صص ۳۷-۴۰، نجف، ۱۳۹۰ قمری / ۱۹۷۱ میلادی.

۲. همان، به نقل از: انوار البدرین، علی بحرانی، به کوشش محمد علی طیبی، نجف ۱۳۷۷ هـ.ق، ص ۴۰۶-۴۰۷؛ «چند اجازه»، احمد احسائی، ص ۱ و ۲ و ۷؛ دلیل المتحیرین، سید کاظم رشتی، صص ۵۱-۵۵.

شاگردان و دریافت کنندگان اجازه از احسائی

برای شناخت فرقه شیخیه و انشعاب‌های به وجود آمده در آن، آشنایی با شاگردان احسائی ضروری است. البته ما در این جا در صدد برشمردن همه شاگردان وی نیستیم؛ چنان که در صدد بیان همه اساتید وی نبودیم. احسائی، شاگردان بسیار داشت که از میان ایشان، سید کاظم رشتی (۱۲۱۲-۱۲۵۹ هـ.ق) پس از وفات احسائی در بسط و ترویج افکار او، کوشید و در حکم جانشین وی بود.^۱ دیگر شاگرد او، میرزا حسن گوهر، نیز مشرب وی را داشت و احسائی، پاسخ برخی از نامه‌ها را بدو واگذار می‌کرد.^۲ برخی دیگر از افرادی که از احسائی، اجازه دریافت داشته‌اند، عبارت بودند از:

- شیخ محمد حسن نجفی معروف به صاحب جواهر؛^۳
- حاج محمد ابراهیم کلباسی؛^۴
- میرزا محمد تقی نوری؛^۵
- شیخ اسدالله کاظمی شوشتری؛
- ملاعلی برغانی؛^۶
- آقا رجبعلی یزدی؛^۷
- ملاعلی بن آقا عبدالله سمنانی؛
- علی بن درویش کاظمی؛^۸
- محمد تقی فرزند احسائی؛

۱. ر.ک: فهرست کتب مشایخ عظام، ابوالقاسم ابراهیمی، کرمان، چاپخانه سعادت، ص ۱۱۵ و....
 ۲. ر.ک: «اللمعات» حسن گوهر، صص ۳۹-۴۰.
 ۳. انوارالبدین، همان، ص ۴۰۷.
 ۴. لباب الألقاب، حبیب الله شریف کاشانی، ص ۵۴، تهران، ۱۳۷۸ هـ.ق.
 ۵. ر.ک: الذریعة، ج ۱۱، ص ۱۸.
 ۶. فهرست تصانیف شیخ احمد الاحسائی، ریاض طاهر، ج ۱، ص ۲۹، کربلا، مکتبه الحائری العامة.
 ۷. مقدمه بر شرح الزیارة، عبدالرضا ابراهیمی، ص ۲۴.
 ۸. چند اجازه، همان، ص ۱ و ۶.

- علی نقی فرزند احسائی؛^۱
- و دیگران.^۲

انتقاد و تکفیر احسائی

شیخ احمد احسائی، هر چند به وارستگی و تلاش در عبادات و ریاضت‌های شرعی، ستوده شده و به برخورداری از علوم مختلف و تربیت شاگردانی چند شهرت یافته بود؛ لیکن آراء و نظریاتش، مصون از خطا و اشتباه نبود و گاهی برخی از عالمان و اندیشمندان معروف آن عصر، با انتقاد جدی از اندیشه‌ها و لغزش‌های وی، او را «غالی» «منحرف» و حتی «کافر» می‌خواندند. احسائی خود می‌گوید:

«محمد بن حسین آل عصفور بحرانی - که پدرش از مشایخ اجازه او بوده است - در بحثی رویارو، بر وی انکار آورد».^۳

نخستین مخالف آشکار با احسائی، از جانب محمد تقی برغانی، از عالمان با نفوذ قزوین صورت گرفت. زمان این رویداد به سال‌های آخر زندگی احسائی باز می‌گردد، وی در زمانی که از کرمانشاه عازم مشهد بود، (سال ۱۲۳۷ هـ.ق)، گویا در میانه راه، چندی در قزوین توقف داشت.

مفصل‌ترین گزارش در این باره در قصص العلماء تنکابنی نگارش یافته است:

«برغانی در آغاز، مانند دیگر بزرگان قزوین، حرمت احسائی را نگاه می‌داشت؛ اما در مجلسی که احسائی به بازدید او رفته بود، از روی آگاهی، عقیده خاص وی را در باب «معاد جسمانی» جو یا شد. پس از شنیدن پاسخ به وی اعتراض کرد و آن مجلس را جدال اطرافیان، به پایان رسید. این رویارویی، به میان مردم کشیده شد و جمعی از عالمان، از احسائی کناره جستند. رکن الدوله، علینقی میرزا، حاکم قزوین،

۱. الذریعة، ج ۱، ص ۱۴۱؛ کشف الحجب و الأستار، اعجاز حسین کنتوری، ص ۲۰، کلکته، ۱۳۳۰ هـ.ق.

۲. ر.ک: رساله فی ترجمه الشیخ علی نقی الأحسائی، علی حائری اسکویی، (همراه عقیده الشیعه)، صص ۹۵-۹۶، کربلا، ۱۳۸۴ هـ.ق.

۳. ر.ک: فهرست کتب مشایخ عظام، همان، ص ۱۴۱.

محفلی برای آشتی عالمان، با حضور آن دو ترتیب داد؛ اما این بار گفت و گو، به تکفیر احسائی از جانب برغانی انجامید و انتشار این تکفیر، توقف بیشتر احسائی را در شهر، دشوار ساخت.^۱

احسائی پس از ترک قزوین، در سفرهایش به مشهد، یزد و اصفهان - با همه معارضه‌هایی که علیه او شد - کما بیش از پایگاه مردمی برخوردار بود. اما تلاش برغانی در تأکید بر تکفیر او و نامه‌هایی که در این باره نوشت، از عواملی بود که عرصه را بر احسائی، در واپسین سفرش به کربلا تنگ کرد و او را از نیت ماندگار شدن در آن جا، منصرف ساخت. خاصه آن که در این میان گروهی نیز عقاید غلو آمیزی، به وی نسبت دادند و در تحریک عالمان کربلا و سران دولت عثمانی کوشیدند.

حکم تکفیر شیخ، در میان عوام و خواص، در شهرهای مختلف ایران، عراق و عربستان، نشر یافت. عده‌ای به دفاع برخاستند؛ گروهی سکوت کردند و برخی دیگر با مطالعه آثار وی، حکم تکفیر را تأیید و اعلام نمودند.

عده‌ای از عالمان و فقیهان که شیخ و پیروان عقاید او را تکفیر کردند، عبارت‌اند

از:

- حاج ملا محمد تقی قزوینی، معروف به شهید سوم؛
- آقا سید مهدی فرزند صاحب ریاض؛
- حاج ملا محمد جعفر استر آبادی؛
- آخوند ملا آقا دربندی، مؤلف کتاب اسرار الشهادة؛
- شریف العلماء مازندرانی، استاد شیخ انصاری؛
- آقا سید ابراهیم قزوینی، مؤلف کتاب ضوابط الاصول؛
- شیخ محمد حسن، صاحب جواهر الکلام؛
- شیخ محمد حسین، صاحب فصول.^۲

۱. قصص العلماء، صص ۳۰-۶۶.

۲. همان، ص ۴۴.

البته گروهی، دشمنی با شیخ را روا نمی‌شمردند؛ از جمله فقیه نامدار حاج ابراهیم کلباسی بود. وی آسان فهم نبودن پاره‌ای از آراء و تعبیرات احساسی را، باعث سوء تفاهمات و تکفیرها می‌دانست و آرای احساسی را، در چارچوب عقاید امامیه، تلقی کرده، او را از علمای امامیه می‌دانست.

برخی نیز جانب احتیاط را در پیش گرفتند. صاحب اعیان الشیعه معتقد است: «شیخ و پیروانش، شطحیاتی (نظیر شطحیات برخی از صوفیه) و سخنان معماگونه و خرافاتی دارند. کتاب شرح جامعه کبیره (که وی خود آن را دیده بود و خوانده بود) یکی از همین قبیل آثار است. مسلک اینان مایه ضلالت بسیاری از عوام الناس شده است. به ویژه آن که بیشتر فساد و گمراهی از ناحیه شاگردش سید کاظم رشتی است. سخنان و مطالبی که وی آورده است، بعید دانسته شد که خود شیخ قائل به آن باشد.^۱

انحرافات عقیدتی شیخیه

تبین و نقد و بررسی تمامی عقاید و آرای شیخ احمد احساسی و شاگردان و پیروان او، در این مختصر نمی‌گنجد. پیش از بیان یکی از آرای «غلو آمیز» وی، متذکر می‌گردم وصف کلی اندیشه احساسی را می‌توان در این خلاصه کرد: «وی علوم و حقایق را به تمامی، نزد پیامبر و امامان می‌دانست و از دیدگاه او، حکمت - که علم به حقایق اشیاست - با باطن شریعت و نیز با ظاهر آن، از هر جهت سازگاری دارد».

او معتقد است: «عقل آن گاه می‌تواند به ادراک امور نایل شود که از انوار اهل بیت علیهم‌السلام روشنی گیرد و این شرط در شناخت‌های نظری و عملی یکسان وجود دارد. درست است که اندیشه در اصول و معارف دین واجب است، اما از آن جا که حقیقت با اهل بیت علیهم‌السلام همراهی دارد، صدق احکام عقل، در گرو نوری است که از ایشان می‌گیرد».^۲

۱. اعیان الشیعه، ج ۲، ص ۵۹۰.

۲. ر.ک: شرح الزیارات الجامعة الکبیره، ج ۳، ص ۲۱۷-۲۱۹.

گرایش وی به امور باطنی شریعت، به گونه‌ای است که موضع اهل ظاهر را در اکتفا به ظاهر شریعت، نمی‌پذیرد و معتقد است: «تمسکش به اهل بیت علیهم‌السلام، در دریافت حقایق، سبب شده است که در بعضی از مسائل، با بسیاری از حکیمان و متکلمان، مخالفت کند». از این رو، عقاید وی و پیروانش درباره «معاد و اطوار جسم»، «اعتقاد به رکن رابع» مورد اعتراض، و انکار و نقد اندیشمندان و فقیهان بزرگ قرار گرفت. اینک، ضمن اشاره به عقاید احسائی در باب «جایگاه امام در آفرینش»، نوشته‌های غلوآمیز وی را در این باره نقد خواهیم کرد.

جایگاه امام در آفرینش

احسائی در آثار خود، توجه زیادی به مباحث امامت داشته است که نمونه آن را در شرح مبسوط وی بر زیارت جامعه کبیره می‌توان دید. شاخص اندیشه او در این زمینه، توجه خاصی است که به جنبه‌های تکوینی مقام امام نشان می‌دهد؛ از جمله در بازگو کردن این عقیده که پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و امامان، برترین مخلوقات خداوند و واسطه فیض او هستند. وی آنان را علل اربعه کائنات (علت‌های فاعلی، مادی، صوری و غایی) معرفی می‌کند. در فلسفه ارسطویی و حکمت اسلامی، هر یک از این اقسام چهارگانه، گویای جنبه‌ای از نیازمندی پدیده به علت است. احسائی به استناد مضامین حدیثی، کمال هر یک از چهار جنبه علیت را در وجود پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و امامان علیهم‌السلام نشان می‌دهد و نتیجه می‌گیرد که آنان «علل اربعه کائنات» اند.^۱ به اعتقاد وی پیشوایان معصوم علیهم‌السلام واسطه فیض خدا هستند؛ یعنی، پس از آن که خداوند آنان را خلق کرد، ایشان به اذن و مشیت الهی، موجودات دیگر را آفریدند. معصومان علیهم‌السلام محل مشیت و اراده خداوند هستند و اراده آنان به اراده او است. از این رو، آنان علت‌های فاعلی موجودات جهان‌اند.^۲

۱. ر.ک: شرح الزيارة الجامعة الکبيرة، ج ۳، صص ۶۵، ۲۹۶-۲۹۸؛ ج ۴، صص ۴۷ و ۴۸، ۷۸-۸۰؛ مجموعه الرسائل، ص ۳۲۳.

۲. همان.

تنکابنی می نویسد:

«بدان که شیخ احمد «رساله» ای نوشته است در باب این که مصلی، باید در «ایاک نعبد» حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام را قصد کند، زیرا که خداوند مجهول الکنه است و آن چه در ذهن در آید، مخلوق ذهن است؛ چنان که حضرت صادق علیه السلام می فرماید: «کلما میزتموه باو هامکم بأدقّ معانیه فهو مخلوق مثلکم مردود الیکم». پس باید «وجه الله» را اراده نمود که امیرالمؤمنین علیه السلام است.^۱

همو آورده است:

«شیخ [احمد] می گوید: خلق کردن خداوند، عالم را و خلق کردم امام، عالم را مانند این آیه خواهد بود: ﴿فویل للذین یکتبون الکتاب بایدیهم﴾ و ائمه علیهم السلام، یدالله می باشند.... چرا استبعاد در خالقیّت ائمه می نمایند و حال این که «تبارک الله احسن الخالقین» گواه بر آن است که به جز خداوند، خالق دیگر هست و قول خدای تعالی در باب حضرت عیسی روح الله (و اذ تخلق من الطین کهیئة الطیر)، شاهد این معنا است و قول امیرالمؤمنین علیه السلام (أنا خالق السموات و الأرض) دلیل بر این مطلب است و این که اگر خداوند کسی را خلق کند که او آسمان و زمین را به اذن او خلق نماید و قدرت آن داشته باشد، این دخل در لطف و ادل بر کمال قدرت خدا است و مردم بیشتر اذعان به این معنا می کنند. همین تقریر را این فقیر (تنکابنی) مؤلف کتاب «قصص العلماء» از حاج سید کاظم رشتی [از شاگردان شیخ احسائی و جانشین او] شفاهاً شنیدم؛ چون مدتی به مجلس درس او حاضر می شدم.....^۲

تنکابنی، سپس نقدی بر این اعتقادات نگاشته است.^۳

غیر از این دو مورد، مسایل دیگری شبیه این، در کتاب «شرح العرشیه» از سوی شیخ احمد احسائی مطرح گردیده است.^۴

۱. قصص العلماء، ص ۵۵.

۲. همان، ص ۴۸.

۳. همان، صص ۴۸ - ۵۰.

۴. شرح العرشیه، ص ۳۲۴.

البته اعتقاد به «خالقیت»، «رازقیت» و «حقیقت مشیة الله» بودن معصومان علیهم السلام به قدری مشهور است که بارها میان شیخیه و مخالفانشان، مناظره و نزاع در گرفت و موجب تکفیر آنان گردید.

به عنوان نمونه، گفت و گویی میان شیخ عبدالرحیم بروجردی، با حاج محمد کریم خان (پیشوای شیخیه کرمان) انجام گرفت. در این گفت و گو و مناظره، کریم خان گفت: امیرالمؤمنین علیه السلام بر بالای منبر فرمود: «انا خالق السموات و الارض»، شیخ عبدالرحیم به او گفت: «در آن عهد برخی حضرت علی را کافر می دانستند، مانند اهل شام. عده ای نیز او را خلیفه چهارم و گروهی او را خلیفه بلافصل پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می دانستند. در چنین عصری چگونه ممکن است علی علیه السلام چنین ادعایی کرده باشد و مردم هیچ گونه عکس العملی نشان نداده باشند؟ و کریمخان سکوت کرد.^۱ از شیخ احمد احسایی به عنوان پایه گذار مکتبی فکری کفر آمیز و صاحب اندیشه ای پرهیاهو در قرن سیزدهم هجری، سخن رفت که مبدأ پیدایش فرقه ای نامیمون به نام «شیخیه» شده است.

نگارنده، مدعی است که اندیشه و قرائت های غیرمقبول «شیخیه» از بعضی از تعالیم دینی، انحرافات گوناگونی در جامعه تشیع پدید آورد که از مهم ترین آن ها، بستر سازی پیدایش فرقه «بابیت» است.

برای ارایه کثر اندیشی های شیخیه از دوران کودکی و ایام تحصیل و رؤیاهای احسایی و سفرهای گوناگون و پی در پی او، و مقام علمی و تربیت شاگردان و دریافت کنندگان اجازه نقل روایت از او، سخن گفتیم. از سوی دیگر، انحرافات عقیدتی شیخیه، از جمله دیدگاه آنان در باب «جایگاه امام در آفرینش»، و نیز نقد و بررسی «تفویض» و «مفوضه» از دیدگاه پیشوایان معصوم علیهم السلام مطرح گردیده است. در این گفتار، سایر افکار نقدپذیر احسایی و نقش سید کاظم رشتی در ایجاد افکار انحرافی میان این فرقه و بستر سازی فکر «بابیت» را ملاحظه خواهیم کرد.

۱. برای توضیح بیشتر این قصه ر.ک: قصص العلماء، ص ۵۰.

عقاید و آرای احسائی

نشر عقاید احسائی، با اعتراض و انتقاد جدی و پیگیر عالمان بزرگ قرن سیزدهم هجری رو به رو شد. چون ذکر همه آرای وی در این سلسله نوشتار، میسر نیست، به ناچار به اهم، آن‌ها اشاره خواهیم کرد. پیش از آن، وصف کلی اندیشه احسائی را یادآور می‌شویم. نوشته‌اند:

شیخ احمد احسائی، علوم و حقایق را، به تمامی، نزد پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و امامان عَلَيْهِمُ السَّلَام می‌داند و از دیدگاه او، حکمت - که علم به حقایق اشیاء است - با باطن شریعت و نیز با ظاهر آن، از هر جهت سازگاری دارد. او، معتقد است که عقل آن گاه می‌تواند به ادراک امور نایل شود که از نور اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَام روشنی گیرد و این شرط، در شناخت‌های نظری و عملی، یک سان وجود دارد. درست است که تعقل در اصول و معارف دین، واجب است، اما از آن جا که حقیقت با اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَام همراهی دارد، صدق احکام عقل در گرو نوری است که از ایشان می‌گیرد.^۱

شیخ احمد احسائی، در بسیاری از موارد، در تألیفات خود، مخصوصاً شرح زیارت جامعه کبیره می‌گوید: «از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام شنیدم» و در برخی از موارد می‌گوید: «شفاهاً از او شنیدم». مراد او، از این عبارات، این نیست که در عالم بیداری از ائمه شنیده است، بلکه مرادش چیزی است که در رساله جداگانه‌ای نوشته است. او می‌گوید، در آغاز کار، به ریاضت مشغول بودم.

شبی، در عالم خواب دیدم که دوازده امام، در یک جمع بودند. من، به دامان حضرت امام حسن مجتبی عَلَيْهِ السَّلَام متوسّل شدم و عرض کردم: «مرا چیزی تعلیم کنید تا هر وقت که مشکلی روی داد، و خواستم یکی از شما را در خواب ببینم، تا آن مشکل را پرسش کنم، بتوانم». آن جناب، اشعاری فرمود که بخوان. بیدار شدم. بعضی از اشعار را فراموش کردم. بار دیگر به خواب رفتم. باز همان مجمع و امامان

۱. ر.ک: شرح الزيارة الجامعة الکبيرة، شيخ احمد احسائي، به کوشش عبدالرضا ابراهیمی، ج ۳، ص ۲۱۷-۲۱۹، کرمان، ۱۳۵۵ ش؛ دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۶، ص ۶۶۴.

را در خواب دیدم و آن ابیات را مداومت و مواظبت کردم تا این که از تأییدات ایزدی و الهام ربّانی دانستم، مراد آن حضرت، مداومت در قرائت الفاظ آن اشعار نیست، بلکه باید به مضمون آن متّصف شد. پس کوشش خود را به کار بردم و همّت گماشتم و خود را به معانی آن متخلّق و معتقد ساختم. هر زمانی که یکی از امامان را قصد می کردم، در عالم رؤیا به دیدار او مشرف می گشتم و حلّ مشکلات مسایل از ایشان می کردم. تا آن که مرا به دیار ایران گذر افتاد و با شاهنشاه قاجار و حاکمان آمیزش شد. اعتباری یافتم. خوراک ایشان را خوردم پس از آن، حالت نخستین از من رفت. اکنون، کم تر ائمه علیهم السلام را در خواب می بینم.^۱ به راستی آیا با این ادّعا، می توان سخن از عقاید گوناگون به میان آورد و جعل اصطلاح کرد!

احسائی، بر آن است که تمسک اش به اهل بیت علیهم السلام در دریافت حقایق، سبب شده است که در برخی مسایل، با بسیاری از حکما و متکلمان، مخالفت کند. وی، در عین احاطه بر آرای حکما، مبانی فلسفی را تا آن جا پذیرفته است که از دید او با باطن تعالیم شریعت، در تعارض نباشد. در نتیجه، اصطلاحاتی هم که به کار برده است، در مواردی، با آن چه از این اصطلاحات در حکمت رایج فهمیده می شود، تفاوت دارد.

شاید از همین رو باشد که برخی گمان کرده اند، آن چه در نظر عدّه ای، احسائی را بنیانگذار مکتبی بیرون از جریان مقبول امامیه نمایانده است، می تواند ناشی از دو عامل باشد: یکی، آسان فهم نبودن پاره ای از آراء و دیگر، تندروهایی از هر دو جانب مخالف و موافق او که گاه با شناخت لازم نیز همراه نبوده است.^۲ این تعلیل، سبب نمی شود که هر عقیده خلاف واقع و ناموزون وی، مورد اعتراض قرار نگیرد و احیاناً، آن دسته از عالمان بزرگ که به نقد و بررسی افکار وی پرداخته اند، به تند روی یا عدم فهم درست اصطلاحات به کار گرفته از سوی

۱. شیخی گری، بابی گری، ص ۱۶.

۲. دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۶، ص ۶۶۴.

احسایی، متهم گردند. همان طور که پیش از این یاد آور شدیم، نظریه «تفویض» و طرح «جایگاه امام در آفرینش» نکته‌ای نیست که فهم آن آسان نباشد، بلکه موضوعی است که پیش از وی، رواج داشت و از سوی پیشوایان معصوم علیهم‌السلام مورد مذمت قرار گرفته است. علاوه بر آن، برخی از مدافعات احسایی، ضمن اعتراف به وجود تشابهات، در کلام احسایی، و توصیه به دیگران نسبت به اخذ محکّمات کلمات وی، اظهار داشته است:

ما نمی‌گوییم حتماً کلام متشابه شیخ احسایی و یا دیگران را تأویل صحیح کنند. اگر چه وظیفه هر مسلمان، این است که گفته متشابه مسلمانان را تا هفتاد مرتبه تا آن جا که می‌تواند، توجیه کند و به محمل‌های صحیح حمل کند، ولی لااقل، آن متشابه را به محکّمات کلام خود او برگردانند.^۱ راستی، اگر سخنان هر نویسنده‌ای، تا هفتاد مرتبه توجیه گردد، هیچ مخالف و معاندی تمییز داده خواهد شد؟! با تذکری که گذشت، به پاره‌ای دیگر از آرای احسایی اشاره می‌شود:

الف) کالبد پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و امامان علیهم‌السلام در قبر

بر اساس مبنایی که احسایی درباره جسم و جسد، اختیار کرد، می‌گوید، حکم تباهی کالبد در قبر، درباره پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و امامان علیهم‌السلام نیز صادق است، اما این کالبد از جسم اصلی ایشان که در غایت لطافت است، جدا است و امری است عارضی که دیدار و استفاده خلق را از ایشان امکان پذیر ساخته است. زمانی که خداوند در ابقای صورت ملموس آنان، مصلحتی ببیند، قالب خاکی با مرگ تجزیه می‌شود و از میان می‌رود. پس اگر در احادیث از بقای اجساد امامان علیهم‌السلام در قبر سخن رفته است، مقصود جسدی است بدون صورت عنصری، یعنی همان جسد هور قلیایی^۲ که این جسد تنها برای امامان دیگر قابل مشاهده است.^۳

۱. حقایق شیعیان، حاج میرزا عبدالرسول احقافی اسکویی، ص ۱۳-۱۴، چاپخانه رضایی، تبریز، ۱۳۳۴ ش.

۲. توضیحات درباره هور قلیایی خواهد آمد.

۳. شرح الزیارة الجامعة، ح ۳، ص ۱۲۷-۱۲۸-۱۲۹.

ب) معراج پیامبر ﷺ

همان گونه که ملاحظه شد، قول به جسد هور قلیایی در تفکر احسائی، تبیین کننده معاد جسمانی به شمار رفت و بر همین اساس، در نظام اعتقادی شیخیه، مبنای تبیین مسئله معراج پیامبر ﷺ نیز قرار گرفته است. احسائی، معتقد بود که معراج جسمانی، طبق برداشت از ظاهر آیات و روایات و فهم متعارف مسلمانان، مستلزم خرق و التیام است و خرق و التیام نیز محال است. در نتیجه، پیامبر اسلام ﷺ در هر فلکی، جسمی متناسب با آن را داشتند.^۱

البته، شاید سخن شیخ احمد احسائی در شرح جمله «مستجیر بکم» از زیارت جامعه، دلالت بر تجدید نظر و برگشت وی از نظریه سابق در باب معراج جسمانی پیامبر ﷺ باشد، چنان که آورده است:

... و لهذا صعد النبی ﷺ ليله المعراج بجسمه الشریف مع ما فيه من البشریة الکثیفه و بثیابه التي علیه و لم یمنعه ذالک عن اختراق السماوات و الحجب و حجب الأنوار، لقله ما فيه من الکثافه. ألا تراه یقف فی الشمی و لایکون له ظل مع أن ثیابه علیه کاضمحلالها فی عظیم نوریته و کذالک حکم أهل بیته ﷺ.

در هر حال، این سخنان، مخالف قول مشهور و برداشت عمومی و عرفی از مسئله معراج پیامبر اکرم ﷺ و کیفیت زندگی ظاهری آن حضرت است.

ج) معاد جسمانی

معروف ترین رأی احسائی، درباره کیفیت معاد جسمانی است. همین نظریه، دلیل اصلی تکفیر او از سوی برخی علما، از جمله ملا محمد تقی برغانی بود که گزارش آن را تنکابنی^۲ و دیگران آورده اند.

احسائی، اصل «معاد جسمانی» را که در آیات قرآنی و احادیث مستفیض، بر آن تأکید شده، می پذیرد، اما تفسیر ویژه ای از جسم ارایه می دهد که مقبول دانشمندان

۱. شیخی گری، بابی گری، مرتضی مدرس چهاردهی، کتابفروشی فروغی، تهران، ۱۳۴۵ ش.

۲. ر.ک: قصص العلماء، ص ۴۲-۴۳.

مسلمان نیست. معنای متداول و عرفی معاد جسمانی، این است که آدمی، در حیات اخروی، مانند حیات دنیوی، دارای کالبد ظاهری مرکب از عناصر طبیعی است. بدن، در سرای آخرت، محشور گردیده و نفس، بار دیگر، به آن تعلق می‌پذیرد، و پاداش‌ها و کیفرها و لذات و آلامی که جنبه جزئی و حسی دارند و تحقق آنها بدون بدن و قوای حسی امکان پذیر نیستند، محقق می‌یابد.^۱

احسایی، معاد جسمانی را به این معنا، نمی‌پذیرد و بر آن است که این نحوه فهم با آن چه از تغییر و تباهی در کالبد ظاهری می‌شناسیم، سازگار نیست و باید پاسخ را در حقیقت جسم انسانی جست و جو کرد. وی، بحثی لغوی و حدیثی درباره «جسم» و «جسد» می‌آورد و توجه می‌دهد که معانی این هر دو واژه از آن چه به ذهن متبادر می‌شود، گسترده‌تر است.^۲

بر این اساس می‌گویید، آدمی، دو جسد و دو جسم دارد: جسد اول، کالبد ظاهری ما است که از عناصر زمانی تشکیل یافته و از عوارض حیات دنیوی است، پیدا است که این جسد، در بردارنده حقیقت انسانی نیست؛ زیرا، در عین کاهش و افزایشی که در آن روی می‌دهد، حقیقت فرد و صحیفه اعمال او کاهش و افزایش نمی‌یابد. جسد اول، در واقع به منزله جامه‌ای است که بر تن داریم. این جسد، در قبر، تجریه و زوال می‌پذیرد و سرانجام، به عناصر تشکیل دهنده خود در طبیعت باز می‌گردد.^۳

آدمی را جسد دومی نیز هست به نام جسد هور قلبیایی^۴ که ویژگی‌های فناپذیر جسد اول را ندارد و در قیامت برانگیخته می‌شود. در حدیث آمده است که «طینت»

۱. منشور عقاید امامیه، جعفر سبحانی، ص ۱۸۹، نشر مؤسسه امام صادق ۷، چاپ یکم، زمستان ۱۳۷۶ ش.

۲. ر.ک: شرح الزیارة الجامعة، ج ۴، ث ۲۴-۲۶؛ شرح العرشیه، احمد احسایی، ج ۱، ص ۲۶۷-۲۶۸، کرمان، ۱۳۶۴ ش.

۳. شرح الزیارة الجامعة، ج ۴، ص ۲۶-۲۷-۲۹؛ شرح العرشیه، ج ۲، ص ۱۸۹.

۴. عالم هور قلبیا، در یک تفسیر، همان عالم برزخی است که حد وسط میان عالم ملک (عالم مادی) و عالم ملکوت (عالم مجرد) است و نیز به آن «عالم مثال» می‌گویند. توضیحات بیش‌تر درباره «هور قلبیا» به زودی خواهد آمد.

آدمی، در قبر، به صورت «مستدیر» باقی می ماند. این طینت، همان جسد دوم است. معنای مستدیر ماندن آن، این است که هیئت پیکری و ترتیب اندامها را در دل خاک از دست نمی دهد. این جسد، مرکب از عناصر مثالی و لطیف زمین هور قلیا است که عناصری برتر از عناصر دنیا هستند.^۱

جسد دوم، پیش از مرگ، در باطن جسد اول نهفته است و پس از زوال آن در خاک، خلوص یافته، در قبر بر جا می ماند، اما به سبب لطافت اش، قابل رؤیت نیست.^۲ مرگ آدمی، مفارقت روح از این دو جسد است و این مفارقت، با جسم اول صورت می گیرد که حامل روح در عالم برزخ است. جسم اول، جسمی است لطیف و اثری که صورت دهنده آثار و قوای روح در حیات برزخی انسان است، همچنان که جسد مادی، صورت دهنده آثار حیات دنیوی او است.^۳ آنچه در همه این نشئات هویت شخص را ثابت می دارد، جسم اصلی و حقیقی او است (جسم دوم) که جز در فاصله دو نفخه صور، از روح جدا نیست.^۴ با دمیدن نفخه نخست (نفخه صعق) جسم اول، از روح جدا می گردد و از میان می رود و آن چه پس از نفخه دوم (نفخه بعث) حشر می یابد، جسم دوم به همراه جسد دوم است.^۵

احسائی، تأکید می کند که بدن اخروی انسان - که عبارت از مجموع جسم دوم و جسد دوم است - همان بدن دنیوی انسان است، با این تفاوت که بدن دنیوی، کثیف و متراکم است، اما بدن اخروی، از تصفیه های متعدد عبور کرده و لطیف و خالص

۱. ر.ک: مجموعه الرسائل الحکمیة، احمد احسائی، ص ۳۰۸-۳۰۹، کرمان، ۱۳۶۰ ش.

۲. وی، در این باره آورده است: «إن الانسان له جسدان و جسمان: فأما الجسد الأول فهو ما تألف من العناصر الزمانية. و هذا الجسد كالثوب يلبسه الانسان و يخلصه و لا لذة له و لا ألم و لا طاعة و لا معصية... و أما الجسد الثاني فهو الجسد الباقي و هو طينته التي خلق منها... و هذا الجسد الباقي هو من أورش هور قلیا و هو الجسد الثاني الذي فيه يحشرون و يدخلون به الجنة و النار...؛ شرح الزيارة، ج ۴، ص ۲۸۲۵؛ شرح العرشية، ج ۲، ص ۱۸۹-۱۹۰.

۳. شرح العرشیه، ج ۲، ص ۱۹۰-۱۹۱؛ شرح الزيارة، ج ۴، ص ۲۹-۳۰.

۴. مجموعه الرسائل الحکمیة، ص ۱۱۰-۱۱۱.

۵. شرح الزيارة الجامعة، ج ۴، ص ۲۹-۳۰ مجموعه الرسائل الحکمیة، ص ۳۱۰.

شده است. وی، از همین جا نتیجه می‌گیرد که به معاد جسمانی معتقد است.

توضیحاتی درباره بدن هور قلیایی

یکی از مهم‌ترین اندیشه‌های شیخ احمد احسائی «بدن هور قلیایی» است که این بدن در شهر «جابلقا و جابلسا» قرار دارد. او به گمان خود، با این نظریه سه مسأله مهم دینی و عمیق فلسفی را تحلیل نموده است؛ یعنی، معراج جسمانی را با این عقیده تفسیر کرده و هر سه را از یک باب می‌داند. او نه تنها زمین محشر را «هور قلیایی» می‌داند؛^۱ بلکه معتقد است که امام زمان علیه السلام نیز با بدنی غیر عنصری و تنها هور قلیایی و در شهر «جابلقا و جابلسا» زندگی می‌کند. برای روشن شدن بحث لازم است در ابتدا این واژگان نامأنوس و مأخذ آنها را توضیح دهیم؛ سپس دیدگاه شیخیه را نقل کرده، آن گاه به نقد و بررسی آن پردازیم.

واژه‌شناسی «هور قلیاء»، «جابلسا» و «جابلقا»

عبدالکریم صفی پور می‌گوید: «جابلس (بفتح باء و لام یا به سکون لام) شهری است به مغرب و لیس و راء انسی، و جابلق شهری است به مشرق برادر جابلس».^۲ اما وی اشاره‌ای به هور قلیا ننموده است. در پاورقی برهان قاطع آمده است: «هور قلیا ظاهراً از کلمه عبری «هبل» به معنای هوای گرم، تنفس و بخار و «قرنئیم» به معنای درخشش و شعاع است، و کلمه مرکب به معنای تشعشع بخار است».^۳ خلف تبریزی گوید: «جابلسا (بضم بای ابجد و سکون لام و سین بی نقطه بآلف کشیده) نام شهری است در جانب مغرب، گویند: هزار دروازه دارد و در هر دروازه هزار پاسبان نشسته‌اند. برخی به جای «لام»، رای قرشت آورده گویند: شهری است به طرف مغرب؛

۱. «ارشاد العوام»، ج ۲، ص ۱۵۱.

۲. «منتهی الارب»، ج ۱، ص ۱۵۶.

۳. «برهان قاطع» ج ۴، ص ۲۳۹۱.

لیکن در عالم مثال، چنان که گفته‌اند: «جابلقا و جابلسا و هما مدینتان فی عالم المثل»؛ و به اعتقاد محققان «منزل آخر سالک است در سعی و وصول قید به اطلاق و مرکز به محیط».^۱ و سپس گوید: «جابلقا» منزل اول سالک می‌باشد. شیخ احمد احسائی معتقد است که «هور قلیایی» لغتی سریانی و از زبان صابئین گرفته شده است.^۲

به احتمال قوی شیخ احمد سه واژه «هور قلیایی»، «جابلقا» و «جابلسا» را از شیخ اشراق گرفته باشد.^۳ البته این کلمات در بعضی از روایات نیز به کار رفته است و شیخ احمد - که گرایش اخباری‌گری داشته و برخی از اصطلاحات فلسفی را مطالعه کرده بود - به تلفیق و ترکیب آنها پرداخت. او از اندیشه‌های باطنی مذهب اسماعیلیه نیز کمک گرفت و از مجموع آنها مذهب «جسم لطیف یا «جسم پاک» و... وجود دارد؛ مثلاً «هانری کرین» معتقد است: «ارض ملکوت هور قلیا، ارض نورانی آیین مانوی در عالم ملموس اما ورای حس است و با عنصری که خاص چنین ادراکی باشد، شناخته می‌شود. و به نوعی از مسیحیت و اندیشه مسیحیان درباره جسم لطیف داشتن عیسی متأثر است».^۴

ظاهراً اولین کسی که اصطلاح «عالم هور قلیایی» را در جهان اسلام مطرح کرد، سهروردی است.

وی در فلسفه اشراق (در بحث از «احوال السالکین») پس از توضیح انوار قاهره و انوار معلّقه، می‌گوید: «آنچه ذکر شد احکام اقلیم هشتم است که جابلق و جابرس و هور قلیای شگفت در آن قرار دارد».^۵

در «مطارحات» آمده است: «جمیع سالکان از امم انبیای سابق نیز، از وجود این اصوات خبر داده و گفته‌اند که این اصوات در مقام جابلقا و جابلسا نیست؛ بلکه در

۱. «برهان قاطع» ج ۲، ص ۵۵۱.

۲. جوامع الحکم قسمت سیم، رساله ۹، ص ۱.

۳. فرهنگ فرق اسلامی، ص ۲۶۶.

۴. تاریخ فلسفه اسلامی، ص ۱۰۵.

۵. مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۲، ص ۲۵۴؛ ترجمه حکمت الاشراق، دکتر سجادی، ص ۳۸۳.

مقام هور قلیا است که از بلای افلاک عالم مثالی است^۱ در این عبارت از آن دو شهر شمرده شده است. «سهروردی» نیز همین گونه ادعا کرده است.^۲

مقصود از آن که «هور قلیا» را اقلیم هشتم شمرده‌اند، این است که تمام عالم جسمانی، به هفت اقلیم تقسیم می‌شود و عالمی که مقدار داشته و خارج از این عالم باشد، اقلیم هشتم است. خود آن اقلیم نیز، به هفت اقلیم قابل تقسیم است؛ اما چون آگاهی و دانش ما از آن اقلیم اندک است، آن را تنها یک اقلیم قرار داده‌اند.^۳

قطب الدین شیرازی، تفاوت جابلقا و جابلسا را این گونه بیان می‌کند: «جابلقا و جابلسا نام دو شهر از شهرهای عالم «عناصر مثل» است و هور قلیا از جنس «افلاک مثل» است. پس هور قلیا بالاتر است». پس از آن می‌گوید: «این نام‌ها را رسول خدا ﷺ و هیچ کس حتی انبیاء و اولیاء با بدن عنصری، نمی‌توانند وارد این عالم شوند».^۴

عارف بزرگ محمد لاهیجی در شرح این بیت شبستری که:

بیا بنما که جابلقا کدام است جهان شهر جابلسا کدام است

گفته است: «در قصص و تواریخ مذکور است که جابلقا شهری است در غایت بزرگی در مشرق، جابلسا نیز شهری است به غایت بزرگی و عظیم در مغرب - در مقابل جابلقا - و ارباب تأویل در این باب سخنان بسیار گفته‌اند. آنچه بر خاطر این فقیر قرار گرفته، بی تقلید گیری به طریق اشاره دو چیز است: یکی آن که جابلقا عالم مثالی است که در جانب مشرق ارواح واقع شده که برزخ میان غیب و شهادت و مشتمل است بر صور عالم.

پس هر آینه شهری باشد در غایت بزرگی، و جابلسا عالم مثال و عالم برزخ است که ارواح بعد از مفارقت «نشأه دنیوی» در آن جا باشند و صور جمیع اعمال و اخلاق

۱. مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۱، ص ۴۹۴؛ انواریه، ص ۲۲۲.

۲. شرح حکمة الاشراق، ص ۵۷۴.

۳. انواریه، ص ۲۴۴.

۴. شرح حکمة الاشراق، ص ۵۵۶ و ۵۱۷؛ شبیه این کلام در «انواریه» س ۱۹۴ آمده است.

و افعال حسنه و سیئه که در نشأه دنیا کسب کرده‌اند - چنان چه در احادیث و آیات وارد است - در آنجا باشند. و این برزخ در جانب مغرب اجسام واقع است و هر آینه شهری است در غایت بزرگی در مقابل جابلقا است. خلق شهر جابلقا الطف و اصفایند؛ زیرا که خلق شهر جابلسا به حسب اعمال و اخلاق ردیه - که در نشأه دنیوی کسب کرده‌اند - بیشتر از آن است که مصور به صور مظلمه باشند. و اکثر خلایق را تصور آن است که هر دو برزخ یکی است. فاما باید دانست که برزخی که بعد از مفارقت نشأه دنیا، ارواح در آن خواهند بود، غیر از برزخی که میان ارواح مجرد و اجسام واقع است؛ زیرا که مراتب تنزلات وجود و معارج او «دوری» است؛ چون اتصال نقطه اخیر به نقطه اول، جز در حرکت دوری متصور نیست.

و آن برزخی که قبل از نشأه دنیوی است، مراتب تنزلات او است و او را نسبت با نشأه دنیا اولیت است و آن برزخی که بعد از نشأه دنیویه است، از مراتب معارج است و او را نسبت به نشأه دنیوی آخریت است.... و معنای دوم آن که شهر جابلقا مرتبه الهیه - که مجمع البحرین و جوب و امکان است - باشد که صور اعیان جمیع اشیاء از مراتب کلیه و جزویه و لطایف و کثایف و اعمال و افعال و حرکات و سکانات در او است و محیط است «بما کان و ما یکون»، و در مشرق است؛ زیرا که در یلی مرتبه ذات است و فاصله بینها نیست، و شمس و اقمار و نجوم اسما و صفات و اعیان از مشرق ذات طلوع نموده و تابان گشته‌اند و شهر جابلسا نشأه انسانی است که مجلای جمیع حقایق اسمای الهیه و حقایق کونیه است. هر چه از مشرق ذات طلوع کرده و در مغرب تعیین انسانی غروب نموده و در صورت او مخفی گشته است.^۱

با توجه به آنچه گذشت، روشن می‌شود که مراد از عالم «هور قلیایی»، همان عالم مثال است و چون «عالم مثال» بر دو قسم اول و آخر است، گفته‌اند: این عالم دارای دو شهر جابلقا و جابلسا است. عالم مثال یا خیال منفصل یا برزخ بین عالم عقول و عالم ماده، چیزی است که عارفان و فیلسوفان اشراق به آن معتقداند و

۱. مفاتیح الاعجاز، ص ۱۳۴.

فلاسفه مشاء آن را نپذیرفته‌اند.

اشراقیان، عالم عقول مجرده را «انوار قاهره» گویند، و عالم مثال را «انوار مدبّره» می‌نامند، و عام اجسام و مادیات را «برزخ»، «ظلمت» یا «میت» می‌گویند. عالم مثال دارای دو مرحله است:

اول مثال در قوس نزول که بین غیب مطلق و شهادت مطلق قرار دارد. این عالم را برزخ قبل از دنیا می‌نامند و بوسیله قاعده امکان اشرف، اثبات می‌گردد. این مثال را «جابلقا» گویند.

دوم مثال در قوس صعود است که بین دنیا و آخرت قرار دارد و «کما بدأکم تعودون» و پس از افول و غروب نفس ناطقه از این بدن ظلمانی، نفس وارد عالم برزخ شده و از آن جا به قیامت کبری می‌رود. این مثال را «جابلسا»^۱ گویند. در برزخ اول، صورت‌هایی که وجود دارند، با قلم اول تعیین شده و مصداق «السعيد سعيد في بطن امه» می‌باشند. این صور تقدیرات و مقدراتی است که «قلم این جا بر سید سر بشکست». و در برزخ دوم صورت‌هایی که وجود دارد، صور اعمال و نتایج اخلاق و افعال انسانی است.

صورت‌هایی که در برزخ اول وجود دارند، از غیب به شهادت می‌رسند و صورت‌هایی که در برزخ دوم هستند، از شهادت به غیب و از دنیا به آخرت رفته و تنها در قیامت کبری ظهور و بروز می‌یابند.

مکاشفات عارفان نیز به برزخ اول تعلق می‌گیرد؛ نه به برزخ دوم. و لذا خواجه عبدالله می‌گوید: «مردم از روز آخر می‌ترسند و من از روز اول».

اما احتمال آن که مراد از «جابلقا» عالم اعیان ثابته و محلّ صور مرتسمه در ذات مجمع البحرین و جوب و امکان باشد و جابلسا به معنای حضرت کون جامع (انسان) باشد، بسیار بعید است و با احکامی که درباره این دو شهر گفته شده، سازگاری ندارد.

۱. برخی از شیخیه نیز گفته‌اند: زمین محشر زمین هور قلیایی است. ر.ک: ارشاد العوام، ج ۲، ص ۱۵۱.

مروری بر گذشته

در گفتارهای پیشین، مطالبی در شناسنامه شیخ احمد احسائی به عنوان رهبر و مؤسس فرقه شیخیه آورده شد. با تعریف فرقه شیخیه، شرح حال، اعتقادات و افکار احسائی به ویژه مسأله غلو در آثارش و نظریه وی درباره کالبد پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و امامان عَلَيْهِمُ السَّلَام در قبر، معراج پیامبر، معاد و حیات امام زمان عَلَيْهِ السَّلَام همراه با نقد و بررسی، آشنا شدیم. در این گفتار، از جانشین شیخ احمد احسائی و شخصیت ابهام آمیز وی و مسأله بدعت رکن رابع سخن خواهیم گفت و سپس به انشعابات فرقه شیخیه پرداخته، مجموعه‌ای از آثار تألیفی شیخ احمد احسائی و سید کاظم رشتی را جهت آگاهی بیشتر فراگیران و آماده سازی زمینه پژوهش و تحقیق، در پایان می‌آوریم.

سید کاظم رشتی جانشین احسائی

راهی که شیخ احمد احسائی آن را آغاز کرده بوده از سوی یکی از شاگردانش تداوم یافت. آورده‌اند، شیخ احمد احسائی، از میان شاگردان خود، یک تن را برای جانشینی خویش برگزید و او، سید کاظم رشتی بود. شیخ احمد، به سید رشتی بسیار احترام می‌کرد و تا او در مجلس درس حاضر نمی‌شد، به درس گفتن شروع نمی‌کرد.

پس از وفات احسائی، پیروان وی، بی اختلاف کلمه، سید رشتی را نایب مناسب وی و پیشوای خویش دانستند. حوزه درس و ریاست شرعی او، قوت گرفت و در مقابل فقهای بزرگ عرب که در کربلا بودند و طریقه شیخی را پسند نمی‌کردند، حوزه و مقام خود را نگاهداری کرد و چون نماز جماعت‌ها در کربلا، بیش‌تر در حرم امام حسین عَلَيْهِ السَّلَام و اطراف آن بر پا می‌شد، طایقه شیخی که در احترام کردن قبور ائمه دین، غلو داشتند، در بالای ضریح حسینی، نماز نمی‌گذارند و آن مکان را فوق العاده تقدیس می‌کردند. مخالفان آنان، از روحانیان شیعه و پیروان آنان که در بالای سر ضریح امام حسین عَلَيْهِ السَّلَام نماز می‌خواندند، در مقابل «شیخی»، «بالاسری» نامیده شدند.

خلاصه، جمعی کثیر از فضلالی شیخی، در حوزه درس سید رشتی، حاضر می شدند و هر چه در آن حوزه گفته و شنیده می شد، روی تعلیمات شیخ احساسی بود، با تحقیقاتی که نایب مناب او از روی بسط اطلاعات و آشنایی به اصطلاحات اهل فن بر آنها می افزود. دوره ریاست سید رشتی، شانزده سال طول کشید. طایفه شیخی، در همه جا، از روی تعلیمات شیخ احمد و حاج سید کاظم، معلم دین خود را به جای می آوردند و خود را از دیگر فرقه های شیعه ممتاز می دانستند.^۱

سید رشتی، زمانی به جای استاد نشست که کم تر از سی سال سن داشت. وی، به سبب نطق و قلم و تصنیف و تألیف کتاب، عهده دار انتشار افکار استاد خود گردید. او، در تمام مدت پیشوایی خود، به ایران سفر نکرد و مرکز خود را همان عتبات عالیات قرار داد و از آن جا، با هند و ممالک عثمانی و حجاز، رابطه داشت.^۲

شخصیت ابهام آمیز سید کاظم رشتی

بر اساس گزارش مورخان شیخیّه، اجداد سید کاظم، اهل حجاز بوده و به خاطر شیوع بیماری طاعون، مجبور به هجرت شده اند و رشت (در شمال ایران) را به عنوان وطن خویش برگزیده اند. سید کاظم، در همین شهر به دنیا آمده است. این مطلب را آقای هانری کربن هم گزارش کرده است.^۳

برخی دیگر، هویت خانوادگی او را زیر سؤال برده، وی را به عنوان جاسوس «روس» معرفی کرده اند. درباره او گفته اند:

وی، به طور مخفیانه، از طرف قیصر روس، برای ایجاد فتنه در بلاد عثمانیه فرستاده شد. او، اصلاً مسلمان نبود. اهل قیس، (شهری در ویلادستوک) بود و بعداً، اسم اش را «کاظم» گذاشت و ادعا کرد که از اهل رشت است.^۴

۱. شیخی گری، ص ۱۹۴.

۲. شیخی گری، ص ۸۷-۸۸.

۳. مکتب شیخیه، ص ۴۴-۴۵.

۴. ر.ک: الشیخیه، ص ۱۱۷ (به نقل از الاعتصام بحبل الله، شیخ محمد خالصی، ص ۸).

گر چه نمی توان با اسناد قطعی تاریخ، ادعای جاسوس بودن و بی هویتی وی را اثبات کرد، اما در بی اعتمادی و بدبینی عالمان بزرگ معاصرش نسبت به عقاید انحرافی او، جای هیچ گونه تردید نیست، علاوه آن که، نشر بسیاری از آرای باطل شیخیه بدو منتسب است.^۱

بدعت رکن رابع

از موضوعات جنجال برانگیز در عقاید شیخیه، اعتقاد به «رکن رابع» است.^۲ اکثراً آن را به سید کاظم رشتی نسبت می دهند. مقصود از رکن رابع، آن است که در میان شیعیان، شیعه کاملی وجود دارد که واسطه فیض میان امام عصر (عج) و مردم است. آنان، اصول دین را چهار تا می دانند: توحید، معاد، امامت و رکن رابع. آنان، معاد و عدل را از اصول عقاید نمی شمارند؛ زیرا اعتقاد به توحید و نبوت، خود، مستلزم اعتقاد به قرآن است و چون در قرآن عدالت خدا و معاد ذکر شده است، لزومی ندارد که این دو اصل را در کنار توحید و نبوت قرار دهیم.

همان گونه که ملاحظه شد، این عقیده، بر خلاف عقاید شیعه است و مسلمانان، به طور عموم، معاد را از اصول دین می دانند. شیعه، به خاطر برداشت های ناصواب عده ای از متکلمان، به عدل الهی، اهمیّت ویژه ای می دهد. طرح «رکن رابع»، موجب اختلاف و انشعاب شیخیه گردید.

طرفداران محمد کریم خان به «شیخیه»، در زمان محمد کریم خان، کرمان بود، اما وی، مبلغانی را برای مرام شیخیه به شهرهای مختلف فرستاد.

هر چند وی، پسر خود، حاج محمد خان (۱۲۶۳-۱۳۲۴ ق) را به جانشینی نصب کرد، اما بر سر جانشینی وی، پس از مرگ اش در سال ۱۲۸۸ هـ ق از دو جهت،

۱. علامه سید محسن امین، در این رابطه می نویسد: «...الطائفة الشیخیه فی هذا الزمان معروفة و لهم مذاهب فاسدة و أكثر الفساد نشأ من أحد تلامذته السيد کاظم الرشتی و المنقول عن هذا السيد مذاهب فاسدة لا أظن أن يقول الشيخ بها...» (أعيان الشیعه، ج ۲، ص ۵۹۰).

۲. ر.ک: بررسی عقاید و ادیان، ص ۲۶۳-۴۶۶.

اختلاف روی داد:

اولاً، میان پسران‌اش، حاج رحیم خان و حاج زین العابدین خان و حاج محمد خان، بر سر جانشینی پدر اختلاف افتاد و علاوه بر محمد خان، رحیم خان هم مدّعی نیابت پدر بود و طرفدارانی هم پیدا کرد. ثانیاً، در میان پیروان‌اش که شاید از موروثی شدن رهبری فرقه، ناخرسند بودند، اختلاف شد.

از این رو، انشعابات دیگری پس از مرگ حاج محمد کریم خان، در فرقه شیخیه رخ داد. فرقه «باقریه» از جمله آن‌ها است. اکثریت شیخیه کرمانیه، پس از مرگ محمد خان، برادرش زین العابدین خان (۱۲۶۰-۱۳۷۶ ق) را به رهبری خویش برگزیدند. پس از او، ابوالقاسم خان، و سپس عبدالرضا خان به ریاست شیخیه کرمانیه برگزیده شدند. عبدالرضا خان، در سال ۱۳۵۸ ش ترور شد.^۱

(ب) شیخیه «باقریه»

فرقه «باقریه» از فرق «شیخیه»، پیرو میرزا محمد باقر خندق آبادی درچه‌ای هستند که بعداً به میرزا باقر همدانی معروف شد. وی، نماینده حاج محمد کریم خان کرمانی در همدان بود و پس از وی، دعوی جانشینی او را کرد و جنگ میان «شیخی» و «بالاسری» را در همدان به راه انداخت.

میرزا محمد باقر، دارای تألیفات چندی است. وی، از کرمان، با میرزا ابوتراب - از مجتهدان «شیخیه» از طایفه نفیسی‌های کرمان - و عده‌ای دیگر مهاجرت کردند و در ناین و اصفهان و جندق و بیابانک و همدان، پیروانی یافتند و سلسله «باقریه» را در همدان تشکیل دادند.^۲

۱. ر.ک: فرهنگ فرق اسلامی، دکتر محمد جواد مشکور، ص ۲۶۶-۲۶۸.

۲. ر.ک: فرهنگ فرق اسلامی، ص ۹۷-۹۸؛ هفتاد و دو ملت، ص ۱۵۳-۱۵۵.

ج) شیخیه «آذربایجان»

در آذربایجان (ایران)، عالمان چندی به تبلیغ و ترویج آرای شیخ احمد احسائی پرداختند. سه طایفه مهم از آنان، قابل ذکرند که عبارتند از:

۱. خانواده «حجة الاسلام»

بزرگ خاندان، میرزا محمد مامقانی، معروف به حجة الاسلام (م ۱۲۶۹ق) است. او، نخستین عالم و مجتهد شیخی آذربایجان است. وی، مدتی شاگرد شیخ احمد احسائی بود و از او اجازه روایت و اجتهاد دریافت کرد و نماینده وی در تبریز گشت.

او، همان شخصی است که حکم تکفیر و اعدام «علی محمد باب» را در تبریز صادر کرد و بدین وسیله، ضمن باطل خواندن ادعاهای یکی از شاگردان سید کاظم، براءت فرقه شیخیه آذربایجان از بدعت ایجاد شده به دست علی محمد باب را اعلام کرده است.

«حجة الاسلام» سه فرزند دانشمند داشت که هر سه، از مجتهدان شیخی تبریز به شمار می‌رفتند و به لقب «حجة الاسلام» معروف بودند.

فرزند ارشد او، میرزا محمد حسین حجة الاسلام (م ۱۳۱۳ق) نام داشت و نزد سید کاظم رشتی تلمذ کرده بود.

وی، پس از وفات پدرش در سال ۱۲۶۹ هـ ق، ریاست طایفه شیخیه را به دست گرفت و به جای پدر در کرسی تعلیم و تربیت پیروان طریقه شیخ احمد احسائی مستقر گردید.

فرزند دوم او، میرزا محمد تقی حجة الاسلام (۱۲۴۷-۱۳۱۲ق) نام داشت. وی، از طبع شعر برخوردار بود. تخلص او «تیر» است و «دیوان اشعار» او هم نشر یافت.^۱

۱. برای آشنایی بیش تر با دیوان اشعار و غزلیات او، به لغت نامه دهخدا، ج ۱۹، ص ۳۲۱-۳۲۴ مراجعه شود.

فرزند سوم او، میرزا اسماعیل حجة الاسلام (م ۱۳۱۷ق) نام داشت. وی، از شاگردان میرزا محمد باقر اسکویی بود. او، پس از برادرش حجة الاسلام میرزا محمد تقی، در تبریز از مراجع بزرگ شیخیه بود.

فرزند میرزا محمد حسن حجة الاسلام، میرزا ابوالقاسم حجة الاسلام (م ۱۳۶۲ق) آخرین فرد روحانی (و عالم دینی از) خانواده حجة الاسلام است.^۱

۲. خاندان «ثقة الاسلام»

دومین طایفه شیخیه آذربایجان، خانواده «ثقة الاسلام» اند. میرزا شفیع تبریزی، معروف به «ثقة الاسلام» بزرگ این خاندان است. وی، از شاگردان شیخ احمد احسایی بود.

فرزند او، میرزا موسی ثقة الاسلام نیز از علمای شیخیه تبریز بود. وی، در سال ۱۳۳۰ق، به جرم مشروطه خواهی و مبارزه با روس‌ها، به دست روس‌های تزاری، در تبریز به دار آویخته شد.

برادر او، میرزا محمد نیز از علمای شیخیه تبریز به شمار می‌رفت.

۳. خاندان «احقاقی»

سومین طایفه شیخیه آذربایجان، خاندان «احقاقی» اند. بزرگ این خانواده، میرزا محمد باقر اسکویی (۱۲۳۰-۱۳۰۱ق) از مراجع تقلید و دارای رساله عملیه بود. او، شاگرد میرزا حسن، مشهور به «گوهر» (م ۱۲۶۶ق)، از شاگردان شیخ احمد احسایی و سید کاظم رشتی، بود.

پسران سید کاظم رشتی، در کربلا، نزد او درس می‌خواندند، او پس از درگذشت سید، دعوی جانشینی او را کرد.^۲

۱. برای توضیحات بیش‌تر خاندان حجة الاسلام، به لغت نامه دهخدا، ج ۹، ص ۳۲۰-۳۲۵ مراجعه شود.

۲. فرهنگ فرق اسلامی، ص ۳۵.

فرزند میرزا محمد باقر، میرزا موسی احقاقی (۱۲۷۹-۱۳۶۴ ق) نیز از علما و مراجع شیخیه است. او کتابی به نام «احقاق الحق و إبطال الباطل» نگاشت و در آن، عقاید شیخیه را به تفصیل بیان کرد. پس از این تاریخ، او و خاندان‌اش به احقاقی مشهور شدند. در این کتاب، برخی از آرای شیخیه کرمان و محمد کریم خان، مورد انتقاد و ابطال قرار گرفته است.^۱

از جمله فرزندان میرزا موسی احقاقی، میرزا علی، میرزا حسن، میرزا محمد باقر هستند که از علمای بزرگ شیخیه احقاقیه بودند. هم اینک، مرکز این گروه کشور کویت است و ریاست آن را تا چندی قبل، میرزا حسن احقاقی بر عهده داشت که مرجع فقهی شیخیه آذربایجان و اسکو به شمار می‌رفت و پس از درگذشت وی، فرزندش عهده‌دار مسایل شرعی پیروان پدرش گردید.^۲

یادآوری

یکی از عالمان و نویسندگان شیخیه احقاقیه، در کتابی به نام «حقایق شیعیان» به تعریف و تمجید شیخ احمد احسائی پرداخته، اعتقادات باطلی که بدو منسوب است، را انکار کرده، و بر این عقیده است که دشمنان شیخ، به وی نسبت‌های ناروایی داده‌اند و ساحت شیخ از هر گونه عقیده خلاف مشهور بزرگان شیعه مبراً است. وی، انحراف فکری به وجود آمده پس از سید کاظم رشتی را به برخی از شاگردان فرومایه سید نسبت می‌دهد و مدّعی است که شیخ و سید و طرفداران حقیقی آنان، از این نوع ادّعاها، بیزارند و در حقیقت، خود علمای شیخیه بودند که به جنگ مدّعیان «رکبیت» یا «ناطقیت» و «باییت» رفته‌اند.^۳

۱. ر.ک: إحقاق الحق، ص ۱۶۷-۲۲۳.

۲. ر.ک: قرنان من الاجتهاد و المرجعية فی أسرة الإحقاقی، میرزا عبدالرسول الحائری الاحقاقی؛ مقدمه و حواشی «دیوان اشعار تیر تبریزی» به قلم میرزا عبدالرسول احقاقی؛ آشنایی با فرق و مذاهب اسلامی، رضا برنجکار، ص ۱۷۵-۱۷۸.

۳. ر.ک: حقایق شیعیان، میرزا عبدالرسول احقاقی اسکویی، چاپ تبریز، سال ۱۳۳۴ شمسی. برای آگاهی بیش‌تر خوانندگان از مطالب کتاب فهرست مندرجات آن را نقل می‌کنیم: شیخ احسائی و قضاوت‌های تاریخ، شیخ احسائی و اصول الدین؛ شیخ احسائی و امام غایب؛ شیخ احسائی و طریقه اصولی و

تفاوت آرا میان شیخیه کرمان و آذربایجان

شیخیه کرمان و آذربایجان، در اعتقادات، خود را پیرو آرای شیخ احمد احسائی و سید کاظم رشتی می‌دانند، اما در فروع دین و اعمال، با هم اختلاف نظر دارند. کرمانی‌ها، از شیوه اخباری‌گری پیروی می‌کنند و به تقلید از مراجع اعتقاد ندارند، اما شیخیه آذربایجان، به اجتهاد و تقلید معتقدند و از مراجع تقلید خودشان پیروی می‌کنند.

اخباری؛ شیخ احسائی و حکما و فلاسفه؛ شیخ احسائی و رکن رابع؛ عداوت بایه و بهاییه با شیخ احسائی و طرفداران حقیقی او؛ شیخ احسائی و شریعت مقدس حضرت خاتم الانبیاء، شیخ احسائی و کلی بودن امام؛ شیخ احسائی و نام شیخی و کشفی؛ شیخ احسائی و معاد جسمانی؛ شهادت دانشمندان بزرگ اسلام درباره حضرت شیخ بزرگوار، او قسمتی از اجازه نامه‌های سید مهدی طباطبائی بحر العلوم و شیخ جعفر نجفی کبیر و شیخ حسین آل عصفور و میرزا مهدی شهرستانی و سید آقا علی طباطبائی و میرزا محمد باقر خوانساری را درباره شیخ احسائی آورده است و کتاب را با عنوان «پس از شیخ احسائی» و بر شمردن کتب و تألیفات شیخ، به پایان برده است. نویسنده، در موضوع «پس از شیخ احسائی» نوشته است: «بعد از مرحوم شیخ احسائی، شاگردان و طرفداران وی، همگی، یک دل و یک زبان، در کمال اتحاد و اتفاق، از یک طرف نظریه و مشرب شیخ را در حکمت الهی و فضایل و مناقب آل البیت اطهار: ترویج می‌دادند و از طرف دیگر، از جانب استاد بزرگوارشان مدافعه می‌کردند و بهتان و افترای مدعیان را رد می‌نمودند و در میان ایشان تا آخرین نفس، اختلافی پدید نیامد، به جهت این که صحبت واحد ناطق و رکن رابعی در بین نبود تا این که هر کدام، برای خود، رتبه و مقامی را ادعا بنمایند، بلکه عموم تلامذۀ آن بزرگوار، در عرض واحد، دارای رسائل و رأی و مریدانی بودند. مرحوم شیخ علینقی (فرزند شیخ) در کرمانشاه، مرحوم سید کاظم رشتی و مرحوم میرزا حسن گوهر، در کربلا، و مرحوم ملا محمد حجه الاسلام، در تبریز، و مرحوم ملا عبدالرحیم، در قلعه شیشه (قره باغ) و امثال ایشان، در انحاء بلاد که هر کدام را حوزه و تابعی بود و در شهر و حومه خویش، مرجع و پیشوا بودند. آری در مرکز، یعنی کربلا، معلی، مرحوم سید کاظم رشتی، حوزه علمیه اش بزرگ‌تر و احترام اش نزد همدوشان خود بیش‌تر بوده، اما پس از مرحوم سید کاظم رشتی، میان شاگردان او اختلاف شدید واقع شد. و علت اش همان بروز عقیده باییت و رکنیت (ناطقیت) بود که چند نفر از شاگردان فرومایه آن مرحوم ابتکار نموده، هر یک به عنوان خاصی، نیابت خاصه را ادعا کردند و همه و غوغایی در جامعه تشیع انداختند و این سلسله پاک را آلوده ساختند...» ر.ک: حقایق شیعیان، ص ۵۴-۵۵.

خوانندگان محترم، توجه دارند که حتی به اعتراف این نویسنده شیخی مسلک نیز، شاگردان سید کاظم - که شیخی بودند - بستر پیدایش باییت و رکنیت شده‌اند.

البته، در عقاید نیز شیخیه آذربایجان بر خلاف شیخیه کرمان، خود نیز به اجتهاد می‌پردازند و آرای شیخ احمد و سید کاظم را بر اساس تلقی خویش از احادیث تفسیر می‌کنند.

از دیگر اختلافات کرمانی‌ها و آذربایجانی‌ها، مسئله «رکن رابع» است. شیخیه کرمان، اصول دین را چهار اصل توحید و نبوت و امامت و رکن رابع می‌دانند، اما شیخیه آذربایجان، به شدت، منکر اعتقاد به رکن رابع هستند^۱ و اصول دین را پنج اصل توحید و نبوت و معاد و عدل و امامت می‌دانند. آنان، چنین استدلال می‌کنند که شیخ احمد احسایی، در ابتدای رساله حیاة النفس، و سید کاظم رشتی در اصول عقاید، اصول دین را پنج اصل مذکور می‌دانند و در هیچ یک از کتب و رسائل این دو نفر نامی از رکن رابع برده نشده است.^۲

۱. ر.ک: احقاق الحق موسی احقافی، ص ۱۶۷-۲۲۳.

۲. ر.ک: حقایق شیعیان، ص ۷-۴۷؛ کلمه‌ای هزار، غلامحسین معتمد الاسلام، ص ۶۴-۶۶، تبریز، چاپخانه شفق، ۱۳۹۸ (نقل از: آشنایی با فرق و مذاهب، ص ۱۷۸-۱۷۹).