

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

سعید علیزاده*

چکیده

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

واژگان کلیدی

شیخیه، شیخ احمد احسائی، سید کاظم رشتی، کریم‌خان کرمانی، رکن رابع، هورقلیا، غیبت کبرا، نیابت خاصه، شیعه کامل.

طرح مسئله

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

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

s-alizadeh@tabrizu.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۹۲/۱۱/۹

تاریخ دریافت: ۹۲/۶/۸

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

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

مفهوم‌شناسی

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

۱. شیراز، کرمان، تبریز ...

۲. به‌عنوان نمونه، اینان، نماز جماعت نمی‌خوانند و در نماز جماعت و اجتماعات مسلمین شرکت نمی‌کنند. معاشرت و ازدواج درون فرقه‌ای دارند و با دیگر مسلمانان حشر و نشری نداشته و در غم و شادی آنان، حتی در حد یک سلام دادن شریک نمی‌شوند. از سیاست به‌طور کلی فاصله می‌گیرند و حساسیتی نسبت به سرنوشت اجتماعی مسلمانان ندارند ...

۳. که امروزه دو جریان همسوی صهیونیست بین الملل یعنی بهائیت و وهابیت، به‌زعم خود تنها داعیه‌داران اسلام واقعی هستند و هر چند بهائیت با قبله اختصاصی خود (قبر بها در حيفا) سعی می‌کند، کیش کذایی خود را یک دین جدید جا زند؛ ولی هر دو فرقه، در اتهام‌زنی گمراهی و ضلالت به قاطبه مسلمانان (اعم از شیعه و سنی)، هم‌داستانند؛ چنان‌که وهابیت نه تنها کسوت اسلام را تنها شایسته هم‌سلکان خود می‌داند؛ بلکه بقیه مسلمانان را مشرک، کافر و مهدورالدم می‌داند و مع‌الاسف، این تفکر موجب تسلط جهان کفر بر سرنوشت مسلمانان می‌گردد.

الف) نیابت

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

ب) رکن رابع

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

پیشینه

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

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

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

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

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

رکن رابع در نظام اعتقادی شیخیه

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

از دیدگاه احسائی، شخص عاقل عارف، پس از بررسی احوال و اعتقادات شیعه، به چهار چیز آگاه می‌گردد: توحید، نبوت پیامبر اسلام ﷺ و معرفت به آل رسول و ائمه هدی ﷺ و امنای پیامبر ﷺ بر اسرار آن حضرت؛ زیرا شیعه حرف چهارم از اسم اعظم هستند و بدون آگاهی از اسم تام، نمی‌توان ایشان را شناخت. (احسائی، ۱۴۲۴: ۱ / ۲۰۱) رشتی نیز در شرح آیه «إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا» (آل عمران / ۹۶) گفته است ورود به بیت الهی مشروط به داشتن چهار رکن است: توحید، نبوت، ولایت علی ﷺ و چهارم موالات با دوستان علی ﷺ و معادات با دشمنان ایشان. سه رکن اول معلوم است؛ لکن رکن چهارم محل آزمون مردان بزرگ و لغزش ابدال است. زیرا معرفت رکن رابع از ارکان توحید است و هر که این رکن را انکار کند، از دین خارج شده است. (رشتی، بی تا ج: ۳۶) از نظر وی هر کس به سه رکن نخست مؤمن و مقرب باشد، اما به رکن چهارم اعتقاد نرزد، گمراه و سرگردان شده و در درک اسفل جهنم خواهد بود. (رشتی، بی تا د: ۴۴) این در حالی است که برخی از شیخیه خود بر ناممکن بودن معرفت رکن رابع تأکید می‌ورزند. (کرمانی، بی تا الف: ۱۱۸ - ۱۱۷؛ همو، بی تا د: ۳۲ / ۴۷ - ۴۶)

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

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

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

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

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

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

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

نقد و بررسی این ایده

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

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

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

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

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

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

عدل و معاد در اصل توحید و معاد به کار بسته‌اند، (در صورت صحت این ادغام) چرا نتوان همه اصول را به‌رغم اختلاف در زیادت یا نقصان تعدادشان، در اصل توحید ادغام کرد؟ اگر چنین ادغامی درست باشد - کما اینکه شیخیه در ادغام عدل و امامت در توحید و نبوت، عملاً بر درستی آن صحنه گذاشته‌اند - بایستی مطابق روش‌شناسی شیخیه به‌صورت بدیهی، چنین ادغامی هم بلاشکال باشد. پس در این صورت چرا نتوان رکن رابع را نیز در اصل امامت ادغام کرد تا دیگر نیازی به آوردن آن در ردیف اصول دین نباشد و به آن بتوان در موازات مسائل امامت معتقد و ملتزم شد؟ مگر نه این است که همه هدف‌گذاری رکن رابع در امامت و کیفیت ارتباط، اطاعت و فنا شدن در آن رکن سوم خلاصه می‌شود؟ پس دیگر چه نیازی به برجسته کردن و ذکر آن وجود دارد؟ به‌نظر می‌رسد شیخیه به‌رغم تبخّر در متداخل کردن اصول، راضی به پیشنهادات فوق نباشد. لذا در اینجا چاره‌ای جز این نمی‌ماند که همچنان که علمای کلام با قطع نظر از تعدد اصول دین، برای اثبات هر کدام از آنها از منابع دینی ادله قطعی بی‌شماری آورده‌اند و کتب بی‌شماری در آن موضوعات نگاشته‌اند، شیخیه هم برای اثبات این اصل در فقدان اجماع حتی در میان خود علمای شیخیه (ر.ک: اسکوئی حائری، ۱۳۸۵: ۲۳۳ - ۱۶۷) ادله‌ای از کتاب و سنت ارائه و بر حجیت و لزوم اعتقاد به چنین اصلی استدلال کنند. در حالی که تاکنون دلایلی که بتواند آن را در ردیف اصول دین گنجانده و باور همه یا اکثریت نسبی متکلمان گذشته و حال را برانگیزاند، از میان آثارشان به‌دست نیامده است. آری، ادله روایی حجیت رکن رابع از دیدگاه شیخیه، عمدتاً همان دلائل روایی است که به نیابت عامه فقها در عصر غیبت دلالت دارد و از آنان شرعیت نیابت خاصه عصر غیبت و حتی ولایت عامه کسانی که آنان می‌شمارند، استشمام نمی‌شود. همچون توقیعات شریفه در توصیه عموم به رجوع به روات احادیث ائمه علیهم‌السلام در عصر غیبت و امثال ذلک.

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

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

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

بررسی و نقد برخی مبانی و دلایل رکن رابع

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

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

۱. نقش امام؛ مرآتی یا استقلالی

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

۲. همسانی رکن ثالث و رابع در نظر شیخیه

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

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

بررسی و نقد

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

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

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

ارزیابی نسبت رکن رابع با نیابت خاصه

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

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

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

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

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

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

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

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

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

نتیجه

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

منابع و مآخذ

الف) کتب

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

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

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

ب) مقالات

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

Archive of SID

دراسة وتحليل لوظائفية معني الموت

مهرا ب صادق نيا^١ / حسن سرائي^٢

خلاصة البحث: الموت أبسط الحقائق في حياتنا؛ فنحن نولد ونكبر ونعيش مدة في هذه الدنيا وفي النهاية نموت. وليست هناك حقيقة أبسط من هذه. قد يُظن أن الموت هو فناء الحياة ويقع في مقابلها. ولهذا تكتسب الحياة معناها وتتواصل بانكار الموت في حين أن الموت ليس مجرد نهاية، وإنما هو مرحلة ذات معني، وهي مرحلة تُفهم بمساعدة الدين علي انها ليست إعداماً للحياة وإنما الموت يضيف علي الحياة معني. إن انكار الموت يجعل الحياة تفقد أصلتها. الموت علي مستوي الفهم يؤدي إلي إيجاد وعي بالمكانة التي يكون عليها الانسان، وهو يمتثل في الحقيقة اجابة عن هذا التساؤل وهو: ما هي طبيعة هذا العالم؟ واما علي مستوي العمل فالموت يستدعي توجهها أخلاقياً معيّنًا. وعندئذ تتضح معالم التأثيرات التي يوجد بها الموت. وهذه التأثيرات تمتل ذلك المعني الذي يضيفه الموت علي الحياة. لولا فكرة الموت لكان من المحتمل أن يعيش الناس علي نحو آخر.

الألفاظ المفتاحية: الموت، موت المعرفة، إضفاء المعني، الأصالة، الإنضباط الأخلاقي، زيادة التراكم الأخلاقي.

بحث ونقد لعقوبة المرتد في الاسلام والاديان الاخرى

محمد ابراهيمي وركياني^٣

خلاصة البحث: اثيرت علي مدي التاريخ تساؤلات جذرية حول الموقف الذي ينبغي اتخاذه ازاء المرتد، وجرت نقاشات كثيرة في المذاهب الحقوقية والفقهيّة والكلامية حول هذا الموضوع. واتخذت هذه القضية طابعاً أكثر جدية في اعقاب صدور المنشور العالمي لحقوق الانسان، الذي اعتبر حرية العقيدة من الحقوق الطبيعية للانسان. وبما ان العقوبات التي يطبقها أتباع الأديان السماوية ضد المرتد هي الأقسى والأشد، لذلك فان المؤاخذات قد توجهت حتي الآن نحو الأديان الالهية. في الشريعة الاسلامية، وحتى في الشريعة اليهودية والمسيحية يُعتبر من اعظم الذنوب قتل أي إنسان فيما إذا لم يكن قتل إنساناً ولم يكن مصدرراً للفساد. ومن يرتكب هذا العمل انما يرتكب اثماً عظيماً بل كأنما قتل الناس جميعاً. يرمى هذا البحث إلي اثبات انه لم ترد آية عقوبة مجحفة لا في الاسلام ولا في الأديان السماوية الاخرى، والانبياء منزّهون عن أي اسلوب من اساليب العنف.

الألفاظ المفتاحية: الردة، التحمل الديني، التحمل السياسي، حرية المعتقد، المرتدون عن الدين.

sadeghniam@yahoo.com

hsarae@yahoo.com

تاريخ قبول النشر: ٢٠١٤/١/٢٩

m-ebrahimi@sbu.ac.ir

تاريخ قبول النشر: ٢٠١٤/١/٢٩

١. استاذ مساعد في جامعة الأديان والمذاهب.

٢. استاذ في جامعة العلامة الطباطبائي.

تاريخ استلام البحث: ٢٠١٣/٨/١٩

٣. استاذ مساعد في قسم المعارف الإسلامية، جامعة الشهيد بهشتي.

تاريخ استلام البحث: ٢٠١٣/٨/١٩

علم الغيب في المنظومة الفلسفية في مدرسة الحكمة المتعالية

محمد حسن نادم^١

خلاصة البحث: صدر المتألهين الشيرازي الذي وضع الحكمة المتعالية، من الفلاسفة الذين اهتموا بتبيين وتحليل المفاهيم الدينية أكثر من سواهم. ومن المعروف أن علم الغيب من المفاهيم الأساسية في المنظومة العقائدية عند المسلمين، والملا صدرا هو الفيلسوف الوحيد الذي اهتم بهذه المسألة بشكل مركز، فقد بحث من خلال الاسس والاستدلالات التي طرحها الفلاسفة السابقون ومن خلال التعويل علي الاسس الرصينة لمدرسته الفلسفية مثل اصالة الوجود والحركة الجوهرية، والوجود الذهني، واتحاد العاقل والمعقول، وقوس النزول والصعود لتكامل النفس، وطرح رؤية وتحليلاً فلسفياً وعرفانياً متميزاً عن التوجهات الاخرى. نحاول في بحثنا هذا تقصي امكانية الاطلاع علي عالم الغيب ومعرفة حقائق ذلك العالم الذي نطلق عليه تسمية عالم الغيب من وجهة نظر هذه المدرسة ونشرح أوجه تمايزها عن المارس الفلسفية الاخرى.

الألفاظ المفتاحية: علم الغيب، الحكمة المتعالية، النفوس الفلكية، اصالة الوجود، الحركة الجوهرية، الوجود الذهني، العاقل والمعقول، النزول والصعود.

«الركن الرابع» ماهيته واسسه الكلامية في المنظومة

العقائدية لفرقة الشيعية، وتقييم مدي ارتباطه

بالنيابة الخاصة عند الشيعة

سعيد علي زاده^٢

خلاصة البحث: يحظي الركن الرابع لدي فرقة الشيعية بمكانة متميزة، إلي درجة ان بعض رؤساء هذه الفرقة يعتبرونه أفضل من اصول الدين بل وأرجح حتي من اصل التوحيد ويصفونه انه اساس الوجود وهو الحكمة من ايجاد الخلق. كلام رؤساء الشيعية في ما يخص تبيينهم للركن الرابع وتعيين مكانته في المنظومة الاعتقادية لهذه الفرقة تكتنفه الكثير من المؤاخذات، وتبرز اختلافات عميقة وجوهرية بين هذه العقيدة وبين اصول ومبادئ معتقدات الشيعة، ومن ذلك نظرية النيابة. يهدف هذا البحث إلي أن يسلط الضوء أولاً علي مفهوم الركن الرابع لدي الشيعية ومكانته واسسه عندهم. ومن بعد ذلك يبحث علاقته بنظرية النيابة (الخاصة والعامّة) عند الشيعة. ويفهم مما تم بحثه في هذا المضمون ان اطروحة الركن الرابع بدعة وانحراف عن مبادئ الشيعة وتختلف عن نظرية النيابة اختلافاً جذرياً، فضلاً عن ان هذه الاطروحة غير مدعومة بأي دليل أو اساس مقبول.

الألفاظ المفتاحية: الشيعية، الشيخ احمد الأحسائي، سيد كاظم الرشتي، كريم خان الكرمانى، الركن الرابع، الهورقليا، الغيبة الكبرى، النيابة الخاصة، الشيعة الكامل.

nadem185@yahoo.com

تاريخ قبول النشر: ٢٠١٤/١/٢٩

s-alizade@tabrizu.ac.ir

تاريخ قبول النشر: ٢٠١٤/١/٢٩

١. استاذ مساعد في جامعة الأديان والمذاهب.

تاريخ استلام البحث: ٢٠١٣/٨/٢٦

٢. طالب دكتوراه في تدريس المعارف الإسلامية (فرع الاسس النظرية للإسلام)، جامعة المعارف الإسلامية.

تاريخ استلام البحث: ٢٠١٣/٨/٣٠

أوجه الشبه بين آراء المفوضة وأتباع ابن عربي من الشيعة في باب الخلق

محمد علي چلونگر^١ / مجيد صادقاني^٢

خلاصة البحث: المفوضة من الفرق الشيعية المغالية واتباع هذه الفرقة يعتقدون بخلق وحدث النبي ﷺ والأئمة، الا انهم يقولون انه تعالي قد خلقهم منذ بداية الخلق ثم فوض اليهم أمر الخلق والرزق وتدير شؤون العالم. ومن جانب آخر يطرح حكماء الشيعة من أتباع ابن عربي نظرية «الحقيقة المحمدية» التي يقولون فيها ان الله حين أراد أن يتجلي ويظهر تجلياته في عالم الوجود، خلق في اول الأمر موجوداً ثم خلق العالم منه. وهم يطلقون علي هذا الموجود الأول تسمية الحقيقة المحمدية، وهو ما يعادل العقل الاول في المنظومة الفكرية للمشائين.

هاتان النظريتان تبدوان متشابهتين في الوهلة الاولى، الا ان الاختلافات الجذرية في ما بينهما اعمق واوسع من اوجه الشبه الظاهرية. هذا البحث يستعرض أوجه الشبهه والاختلاف بين هاتين النظريتين.

الألفاظ المفتاحية: المفوضة، التفويض، الحقيقة المحمدية، ابن عربي، سيد حيدر الآملي، الملا صدرا، الإمام الخميني ﷺ.

بحث ونقد لآراء الفخر الرازي حول خالق اعمال الانسان انطلاقاً من تفسير مفاتيح الغيب

علي اكبر شايسته نژاد^٣

خلاصة البحث: دور الانسان ومدى تأثيره في ايجاد أفعاله من المباحث المهمة في حقل علم الكلام والتفسير. ومن الآراء المطروحة في هذا المجال رأى الفخر الرازي الذي ينسب فيه جميع افعال الانسان إلي الله، ويرى ان نسبة خلق الأعمال إلي الانسان نفسه تعني نفى قدرة الله أو الانتقاص منها، ويقول ايضاً إن كفر الانسان أو ايمانه منشؤه خلق الله، غير انه لم يقدم في هذا المضمار رأياً مدعوماً بالادلة والبراهين وإنما يقول تارة إن الانسان مجبر، وتارة أخرى يميل إلي القول بحرية الانسان واختياره ويطرح تارة ثالثة اطروحة الكسب للتمييز بين ارادة الله وخلق الله ليتنكر من خلال ذلك لمبدأ الجبر، وتارة رابعة يصور الانسان كمضطر علي هيئة مختار حر. تناول كاتب هذا البحث استجلاء آراء الفخر الرازي بطريقة تحليل المحتوي مبيناً أن ما طرحه من آراء تنزع المسؤولية عن الانسان وتناقض قاعدة العلية وتنتهي إلي القول بنسبة الشرور إلي الله. ومن النتائج التي توصل إليها هذا البحث تبين العلاقة الطولية بين خلق الله وخلق الانسان وتعلق ارادة الله بخلق الافعال من قبل الانسان، والاختلاف بين الارادة التكوينية والارادة التشريعية لله.

الألفاظ المفتاحية: أفعال الإنسان، الفخر الرازي، الجبر والإختيار، نظرية الكسب، أمر الله وإرادته.

m.chelongar@yahoo.com

msadeghani@yahoo.com

تاريخ قبول النشر: ٢٠١٤/١/٢٩

asm2us@yahoo.com

تاريخ قبول النشر: ٢٠١٤/١/٢٩

١. استاذ مشارك في جامعة اصفهان.

٢. طالب دكتوراه في تاريخ الإسلام، جامعة اصفهان.

تاريخ استلام البحث: ٢٠١٣/٨/٣٠

٣. استاذ مساعد في قسم المعارف الإسلامية، جامعة الشهيد رجائي لتربية المدرسين.

تاريخ استلام البحث: ٢٠١٣/٨/٣٠

مقارنة بين مراحل الصعود والنزول العرفاني في فكر افلوطين والسهروردي

سيد مهدي ساداتي نژاد^١

خلاصة البحث: مسألة هبوط الانسان من العالم العلوى إلى العالم السفلى، وامنيته بالعودة إلى العالم الذي ينتمى إليه منذ الازل من أبرز المباحث الفلسفية والعرفانية التي تحفل بها مؤلفات وأعمال الكثير من الفلاسفة الالهيين؛ إذ يتضح من خلال دراسة الكتب الفلسفية - العرفانية أن هناك افهاماً وتفسيرات مختلفة علي طريق مراحل النزول والسقوط تتناسب مع فكر وطبيعة فهم كل واحد منهم. ولأجل الاطلاع علي أوجه الاختلاف والتمايز في هذا الموضوع العرفاني في النطاق الجغرافي الشرقي والغربي، نسلط الضوء في بحثنا هذا علي شخصيتين عرفانيتين معروفتين وهما افلوطين بصفته مؤسس العرفان الغربي، والشيخ شهاب الدين السهروردي مؤسس مدرسة الاشراق في الشرق ونجى مقارنة بينهما. وعلي الرغم مما يوجد بينهما من تشابه في الأفكار في ما يخص مراحل السير والسلوك، الا ان أهم أوجه الاختلاف بينهما هو استناد العرفان الذي طرحه افلوطين علي الطروحات العقلية وعدم بنائه علي الدين، وفي مقابل ذلك يقع عرفان السهروردي وهو عرفان يقوم علي اساس الدين ويتأثر بالتعاليم الوحيانية.

الألفاظ المفتاحية: الهبوط، الصعود العرفاني، النزول العرفاني، افلوطين، السهروردي.

معني «السمع والبصر» بالنسبة إلى الله تعالى من وجهة نظر الملا صدرا والإمام الخميني

بهادر مهركي^٢ / علي محمد ساجدي^٣

خلاصة البحث: ان طبيعة صفات الله تعالى من المسائل التي تتناولها الفئات الثلاثة: المتكلمون، والحكماء والعرفاء، واجالوا الكثير منم النظر فيها. وقد ركز القرآن الكريم علي هاتين الصفتين إلي جانب سائر الصفات بشأن الله عزّ وجلّ. اهتم هذا البحث بالتركيز علي آراء الملا صدرا والإمام الخميني في هذا الخصوص، واستنبط من خلال ذلك أنهما يعتبران هاتين الصفتين من توابع علم الله. فالملا صدرا من بعد ما نقد آراء الخواجة نصير الدين الطوسي والشيخ الاشعري واتباعه، طرح فكرة العلم الاجمالي في عين الكشف التفصيلي، وأحال بأسلوب يختلف عن الآخرين صفة سمع الله تعالى إلي علمه بالمسموعات، بينما أحال صفة كونه بصيراً إلي علمه بالمبصرات، الا ان الإمام الخميني اثبت بأدلته الخاصة أن هاتين الصفتين مستقلتان، وارجعهما إلي الصفات الاخرى جاء بسبب التغاضي عن بعض الجوانب.

الألفاظ المفتاحية: المتكلمون، الحكماء، الملا صدرا، الإمام الخميني، السمع والبصر.

msadatinejad@yahoo.com

تاريخ قبول النشر: ٢٠١٤/١/٢٩

dr.b.mehraki@yahoo.com

drsajedi@yahoo.com

تاريخ قبول النشر: ٢٠١٤/١/٢٩

١. استاذ مساعد في جامعة طهران.

تاريخ استلام البحث: ٢٠١٣/٩/٧

٢. استاذ مساعد في قسم المعارف الإسلامية، جامعة العلوم الطبية، شيراز.

٣. استاذ مساعد وعضو الهيئة العلمية في جامعة شيراز.

تاريخ استلام البحث: ٢٠١٣/٩/٧

المعجزة من وجهة نظر الحكمة المتعالية والحكمة المشائية

محمد عباس زاده جهرمي^١

خلاصة البحث: نفس الانسان وقواه، وتجربتها أو عدم تجربتها والعلاقة بين هذين الجانبين كانت منذ اقدم وما زالت حتي الآن من البحوث الاكثر اثاره للجدل بين المدارس الفلسفية المختلفة. المعجزة حقيقة ذات حدين؛ حدّ ينتهي عند عالم الطبيعة، وحد آخر يمتد إلي ماوراء الطبيعة. هذا البحث يقدم نبذة عن نظرة الحكمة المشائية إلي قوي الانسان، ثم يشرح دور ذلك في تبين المعجزة، ثم يسلط الضوء علي هذا الموضوع من وجهة نظر الحكمة المتعالية. فقد تناول الملا صدرا في بعض كتاباته، شرح قوي اخري لدي الانسان غير القوي المعهودة فيه، وهذه القوي قد بينها الحكماء المشائيون أيضاً. الملا صدرا ادراج هذا البحث تحت عنوان القوي الذاتية للنفس. ولاشك في ان الاطلاع علي هذا القول يجعل تبين مكانة المعجزة تواجه اشكالات أقل.

الألفاظ المفتاحية: المعجزة، قوي الإنسان، النفس، الحكمة المتعالية، الحكمة المشائية.

اضواء علي علاقة المشتق الاصولي ونفي امامة الظالمين

مصطفى عزيزي علويجه^٢

خلاصة البحث: جاء في روايات معتبرة ان الإمام المعصوم استند إلي قوله الله تبارك وتعالى في الآية الشريفة «لا ینالُ عهدی الظالمین» لينفي إمامة أي ظالم إلي يوم حتي من كان في ماضيه عاكفاً علي عبادة الأصنام، ثم دخل في الاسلام لاحقاً، فهذا أيضاً لا يستحق نيل مقام الامامة. إنّ كلام الإمام هذا يمثل في واقع الحال كناية عن الخلفتين الاول والثاني، الذين كانا قد قضيا مدة طويلة من عمرهما في عبادة الاصنام، قبل الدخول في الاسلام. وفي مقابل هذا الرأي، هناك من علماء أهل السنة من يتخذ موقف الدفاع عن خلافة الخلفاء ويقول ان المشتق الموضوع لخصوص المتلبس بمبدأ الاشتقاق واستعماله في الفرد المنقضى استعمال مجازي. والمثير للاهتمام هنا هو ان معظم علماء الاصول من الشيعة يأخذون بالاستدلال الذي طرحه الإمام، وفضلاً عن ذلك يحاولون اثبات أن المشتق حقيقة في خصوص المتلبس بالمبدأ فقط. والسؤال الذي يُثار هنا هو كيف يمكن قبول المشتق الذي وضع لخصوص المتلبس بالمبدأ من جهة، والقبول باستدلال الإمام بالآية الشريفة في وقت واحد. يستعرض هذا البحث آراء ستة من العلماء الذي اجابوا عن هذا السؤال، وفي الختام يقدم الرأي المختار.

الألفاظ المفتاحية: الظالمون، المشتق، المتلبس، المنقضى، الإمامة.

m-abas12@yahoo.com

تاريخ قبول النشر: ٢٠١٤/١/٢٩

m.azizi56@yahoo.com

تاريخ قبول النشر: ٢٠١٤/١/٢٩

١. استاذ مساعد في قسم المعارف الإسلامية، جامعة جهرم.

تاريخ استلام البحث: ٢٠١٣/٩/٧

٢. استاذ مساعد في جامعة المصطفى العالمية.

تاريخ استلام البحث: ٢٠١٣/٩/٨