

تحول «مکتب» شیخی به «فرقه» شیخیه
(تمهیدات نظری - تاریخی در فرایند شکل‌گیری فرقه شیخیه)

محمد امیر احمدزاده،* محمد نیازی**

(تاریخ دریافت ۹۷/۰۹/۱۵، تاریخ پذیرش ۹۸/۰۳/۱۵)

چکیده: مکتب شیخیه، اندیشه‌ای است که در سال‌های ابتدایی عصر قاجار ظهور می‌کند و بر دو ستون اخبارگیری و تصوف استوار شده است. این اندیشه اگرچه در ابتدا توسط شیخ احمد آحسائی، به‌عنوان دریافتی باطنی و عرفانی از مذهب رسمی تشیع در کنار سایر مکاتب فقهی، کلامی و عرفانی و فلسفی تشیع مطرح می‌شود، اما به تدریج بر اثر شیوه اجتماعی طرح عقایدش به فرقه تبدیل می‌شود. هرچند غالباً تلاش شده است این تحول به مواضع کلامی و صحت‌وسقم آن‌ها در نسبت با متون دینی شیعه امامیه نسبت داده شود، در این مقاله سعی کرده‌ایم، تطور ایشان از مکتب به فرقه را از منظر نقش فرم‌های ساخت‌یابی اجتماعی مورد مطالعه قرار داده و سازوکارهای آن را مورد واکاوی قرار دهیم. پرسش محوری در مطالعه حاضر این است که: چه سازوکار اجتماعی عقاید و سیره عملی شیخیه را مهیای تحول از مکتب به فرقه کرده است؟ به عبارت دیگر جایگاه دیالکتیک بین نظر و عمل در شکل‌گیری یک سازمان اجتماعی - دینی چگونه بوده است؟ به نتایج فوق رسیده‌ایم: شیخی‌ها از سه سازوکار عمده در صورت‌بندی عقایدشان برای نیل به شکل اجتماعی فرقه استفاده می‌کردند؛ نخست؛

*. استادیار تاریخ فرهنگی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی (نویسنده مسئول)

ahmadzadeamir20@yahoo.com

** دانشجوی دکترای تاریخ پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی mohammadniyazi@gmail.com

مجله جامعه‌شناسی ایران، نوزدهم، شماره ۲، تابستان ۱۳۹۷، ص ۱۲۸ - ۱۵۲

آشنایی‌زدایی، دوم؛ ترسیم و ترکیب مجدد هندسه عقاید کهن، سوم؛ تمایز گذاری و مرزبندی مبتنی بر رهبری کاریزماتیک و فردگرایانه. **مفاهیم اصلی:** رهبری کاریزماتیک، ساخت اجتماعی، فرقه، فرقه شیخیه، مکتب شیخی.

مقدمه

سال‌های آغازین و میانه قرن سیزدهم هجری و حکومت قاجار با بحران‌های سیاسی و اجتماعی مصادف بود که ارکان سرزمین و حکومت ایرانی را به لرزه درآورد. جنگ‌های پدرومانه ایران و روس، در تنگنا قرار گرفتن ایران به واسطه رقابت‌های استعماری روسیه و انگلستان، مواجهه ایرانیان با تمدن صنعتی غرب و از سوی دیگر بحران‌های ناشی از سال‌های طولانی بی‌ثباتی پس از فروپاشی صفویه تا روی کار آمدن قاجار (نظیر فروپاشی نظام اداری - مالی) جامعه ایران را در آستانه فروپاشی اجتماعی قرارداد. البته تسری این ازهم‌گسیختگی اجتماعی به حوزه سیاست تقریباً تا دوره مشروطه به طول انجامید.

مشروعیت سیاسی صفویه که از برهم‌کنش سه نهاد دین (مذهب تشیع)، سلطنت و نیروی نظامی عشیره‌ای (قزلباش‌ها) قوام‌یافته بود، در عصر افشاری، زند و اوایل قاجار به‌طور کامل احیاء نشده بود. حیات فکری ایرانیان نیز در اوایل دوره قاجار، ملغمه‌ای از نیروهای هم‌وزنی بود که هیچ‌یک توان غلبه کامل بر دیگری و حذف عناصر دیگر و ایجاد یک نظام منسجم اجتماعی را نداشت. اندیشه صفویه و زیست اجتماعی تصوف که در روی کار آمدن صفویان نقش اساسی ایفا می‌کرد، اگرچه که در دوره ثبات حکومت صفوی سرکوب شد، اما از مهم‌ترین نیروهای پیش‌برنده حیات جمعی قوم ایرانی به شمار می‌رفت. در کنار تصوف، اندیشه‌های فلسفی مکتب صدرایی و مشایی و اندیشه فقهی اصولی و اخباری نیز هم‌زیستی گاه مسالمت‌آمیز و گاه خصمانه داشتند. (اکبری، ۱۳۸۲: ۲۸، ۲۱)

فتحعلی شاه قاجار دومین پادشاه عصر قاجار در تلاش برای ثبات، انسجام و کسب مشروعیت سیاسی تلاش داشت که نیروهای گریز از مرکز فرهنگ و اجتماع ایران را همسو نماید، و آن را به وضع متعادل و باثبات دوره صفوی بازگرداند. وی توجه ویژه‌ای به تکریم روحانیت، علمای دینی، بازسازی مساجد و بقاع متبرکه داشت. شاه مراودات پرشماری با روحانیون طراز اول شیعی نظیر آیت‌الله وحید بهبهانی، میرزا ابوالقاسم قمی، سید مهدی بحرالعلوم و ملّا علی نوری و حاجی محمدابراهیم کلباسی و شیخ جعفر نجفی داشت. علاوه بر این شاه به مناظرات دینی و پرسش و پاسخ از علما علاقه فراوان داشت. حمایت شاه از علما و توجه به مذهب سبب شد، که رقابت بین گرایش‌ها و مکاتب مختلف دینی برای نزدیک شدن به نهاد سیاست و نیز غلبه عام یافتن بر یکدیگر در بگیرد. شاه در عین گرایش و سلوک شخصی به تصوف، از فقهای اصولی نظیر آیت‌الله بهبهانی

حمایت می‌کرد، اما درعین حال از علمای اخباری چون میرزا محمد اخباری نیز غافل نبود. (ورهرام، ۱۳۸۵: ۱۶۳) به تبع شخص شاه، درباریان و نیز فضای عمومی جامعه ایرانی که در گیرودار سال‌های متمادی مشقت اقتصادی و جنگ و نابسامانی بود، توجه ویژه‌ای به مذهب و امر دینی از خود نشان داد. شاید بتوان گفت که در چنین شرایطی تنها گفتارهای دینی می‌توانست پاسخگوی بحران‌های پیش روی شاه و رعیت باشد. از این رو فضای اجتماعی سیاسی چون زمینی مساعد و حاصلخیز مهیای پیدایش گفتارهای نوین دینی و حتی بدعت‌آمیز بود. از سوی شاه در طلب مذهب، به‌عنوان یک نقطه اتکای سیاسی بود و از سوی دیگر مردم به دنبال اندیشه‌ای بودند که بتواند نابسامانی اجتماعی را برایشان پذیرفتنی نماید. مکتب شیخی و شیخ احمد احسائی در چنین شرایطی پا به عرصه اجتماع ایران نهاد.

طرح مسئله

شیخیه مشخصاً میراث دار چهار نحله کلان فکری در درون قلمرو تفکر شیعی بود؛ میراث فکری که شیخیه، هم از آن متأثر بود و هم در برابر آن‌ها مرزبندی و موضع‌گیری داشت. شیخ احمد احسائی بنیان‌گذار مکتب شیخی در ایران عهد قاجار مطرح شد، که به نحوی مستقیم و غیرمستقیم میراث دار تمامی زمینه‌های اجتماعی و سیاسی دوران خود بود. شیخ احمد در حالی به سال ۱۲۲۱ قمری وارد ایران شد که وارث اندیشه‌های اخباری زادگاهش «احساء» و علمای بحرین، نجف، کربلا و نیز اندیشه‌های تصوف رایج در تشیع ایران و عراق بود. شیخ احمد در نجف به‌طور غیررسمی و منقطع نزد اساتید بزرگی چون آقا باقر وحید بهبهانی، سید مهدی بحر العلوم، شیخ جعفر بن شیخ خضر و میر سید علی طباطبایی حاضر شد. اینان دست پروردگان مکتب اصولی بودند و شیخ، بدین طریق تا حدودی تحت تأثیر اندیشه فقهی اصولی قرار داشت. از سوی دیگر، سنت تفکر اخباری نیز بر فضای تفکر شیعی سایه‌گستر بود و علی‌رغم پیروزی اصولیون، هنوز هم بازار اخباریگری داغ بود. شیخ احمد، که اتصال به معصومین را تنها راه نجات می‌پنداشت معتقد بود که از طریق باطنی می‌توان به ائمه دسترسی داشت و مستقیماً به بنیان مرصوص الهی دست یازید. او در این اعتقاد خود تا بدان جا پیش رفت که خود را مظهر این توانایی دانست و حتی ادعا کرد که در کلمات وی یک نکته نیز برخلاف فرمایش ایشان (معصومان) یافت نمی‌شود (احسائی، شرح زیارت جامعه کبیره، ج ۱، ص ۲۱). این بیان یادآور دیدگاه ملا محمدامین استرآبادی است که می‌گفت علم دین را از صاحب آن باید به دست آورد و نه از طریق دیگر (اکبری، ۱۳۸۱: ۲۸). دوران ورود شیخ هم‌زمان با تلاش‌های فتحعلی شاه برای نزدیک شدن به علما بود. شیخ در یزد و مشهد مورد توجه مردم نیز قرار گرفت. آوازه شیخ سبب شد که دربار تهران نیز توجهش به او جلب شود و از همین روی در

بحبوحه جنگ ایران و روس (۱۲۲۳ قمری) فتحعلی شاه او را به تهران دعوت کند و باب مکاتبه با او را مفتوح نماید. مکاتبات و مراوداتی که پیش از هر چیز گویای وضع فکری و اجتماعی ایران آن روزگار بود. شاه از شیخ، سؤالاتی در باب امور اخروی و احوالات باطنی و جایگاه معنوی بزرگان دینی کرد (نورمحمدی، ۱۳۹۳: ۱۵). سؤالاتی که پاسخ به آنها، بیشتر از دل احادیث و روایات و نیز سیر و سلوک‌های صوفیانه ممکن بود. شیخ به تدریج در ایران و عتبات سعی کرد دیدگاه‌های خودش پیرامون مکاشفه و ارتباط با ائمه اطهار علیه‌السلام، امام غایب و جانشینانش، معاد، معراج و دخالت معصومین در امر آفرینش را منتشر کند. پس از انتشار دیدگاه‌های شیخ احمد احسائی و فراگیر شدن آن، به تدریج علما و مجتهدان اصولی روزگار قاجار با آن به مقابله پرداختند. شیخ ابتدا در قزوین توسط شهید ثالث (ملا محمد تقی برغانی) تکفیر شد و سپس علمای سایر بلاد و مراجع عتبات از برغانی پیروی کردند و او را تکفیر کردند (نورمحمدی، ۱۳۹۲: ۱۸).

پس از وفات شیخ احمد احسائی شاگرد او سید کاظم رشتی جانشین او شد. در زمان او نیز علمای نجف با آراء سید کاظم به مقابله برخاستند و پاره‌ای از عقاید استادش شیخ احمد احسائی را کفرآمیز دانستند. سید کاظم در جلسه مناظره با علما، در دستخطی مههور به مهر خویش این امر را پذیرفت (نورمحمدی، ۱۳۹۳: ۱۱۱؛ مدرس چهاردهی، ۱۳۴۵: ۱۱۲). سید کاظم رشتی، بر خلاف استادش که مسافرت‌های پیاپی و پرشمار انجام می‌داد، در کربلا ساکن شد و به تربیت شاگردانی با نگرشی مبتنی بر عقاید شیخ احمد احسائی همت گماشت. هرچقدر شیخ احمد سعی داشت تا عدم اختلاف عقاید خود با عقاید جمهور علمای شیعه به اثبات برساند، سید کاظم تلاش کرد تمایزات را پررنگ و برجسته نماید. تأکید و اصرار بر تمایزطلبی نکته‌ای است که بیش از آن که خصلت اعتقادی داشته، باشد صبغه‌ای هویت‌مدارانه دارد. اما با این حال حتی در زمان سید کاظم رشتی نیز هنوز نمی‌توان حکم به تولد فرقه شیخیه داد. اما به دلیل تکفیر و مواخذه علما، دیگری‌های شیخیه در حال شکل‌گیری بود، اما گام نهایی برای تأسیس فرقه و مرزبندی هویتی، یعنی انسجام درونی و خالص‌سازی عقاید متمایز مکتب شیخی از شیعه امامی، پس از وفات سید کاظم در سال ۱۲۹۵ قمری برداشته شد.

سید کاظم رشتی مسئله ظهور امام را به نحوی به طلاب و شاگردان خود آموزش داده بود که تمامی آنان در انتظار ظهور قریب‌الوقوع امام به سر می‌بردند و از این لحاظ، خود را از زمره یاران حقیقی وی به شمار می‌آوردند و برای دستیابی به مقام بایبیت، نیابت و در جستجوی شیعه کامل و تعیین رکن رابع، عبادت سخت می‌کردند و ریاضت‌های شدید متحمل می‌شدند. به بیان حاج محمدکریم‌خان کرمانی "بعد از فوت سید جلیل بنای تخمین قوتی گرفت و جزم بر امر سید کردند و از پی وحی ایشان برآمدند و هر کس را محل مظنه می‌دیدند طلب علاقه و کرامت می‌کردند". مورخین مدعیان جانشینی سید کاظم را ۸۳ نفر اعلام می‌کنند که پس از مرگ وی هرکدام

سرسلسله فرقه‌ای از مکتب شیخی شدند. (اکبری، ۱۳۸۲: ۳۳) که از این میان محمدکریم‌خان کرمانی، توانست بسیار بیشتر از بقیه آثار کلامی و اعتقادی و فقهی در ذیل مکتب شیخی منتشر کند. او ابداعات نوینی از جمله مفهوم رکن رابع و اصول چهارگانه دین را که در اندیشه اساتیدش (شیخ احمد احسائی و سید کاظم رشتی) به نحو کم‌رنگی وجود داشت در مکتب شیخی وارد نمود و توانست عقاید و سیره عملی شیخیه را چنان منسجم کند، که آن‌ها به‌طور کامل به‌عنوان فرقه‌ای متمایز از شیعیان امامی شناخته شوند. البته همین انسجام و تصلب درونی عقاید شیخیه را به دسته‌های گوناگون در آذربایجان و کرمان تقسیم نمود (کُربن، ۱۳۴۶: ۴۹، ۶۰).

غالب مورخان و محققان شیخیه تمایل دارند، که فرقه شدن شیخی‌ها پس از وفات سید کاظم رشتی را به بحران جانشینی پس از سید کاظم رشتی و تکفیر علما و نیز ابداعات و تصنیفات حاج محمد کریم‌خان کرمانی نسبت دهند. اما آنچه عموماً به آن بی‌توجهی می‌شود زمینه‌های نظام‌ساز اندیشه شیخی است که امکان فرقه‌سازی را به آن‌ها می‌داده است. درست است که مفاهیمی چون «رکن رابع» در اندیشه شیخی‌های نخستین، وضوح و صراحت کاملی ندارد و یا پذیرش علمای شیخی به عنوان رئیس فرقه‌ای متمایز از سایر علما و عرف شیعه، محصول اندیشه شیخیه متأخر (به‌ویژه شیخیه کرمان) است، اما بی‌شک می‌توان پی‌رنگ‌های پرشمار و به‌هم‌پیوسته‌ای را در اندیشه و زیست علمای شیخی از شیخ احمد احسائی تا محمدکریم‌خان کرمانی نشان داد که برساخت اجتماعی فرقه‌گونه عقاید شیخی صحنه می‌گذارند. با توجه به این مقدمات سعی خواهیم کرد، تا به سؤال زیر پاسخ درخور دهیم:

• چه سازوکار اجتماعی، عقاید و سیره عملی شیخیه را مهبیای تحول از «مکتب فکری» به «فرقه اجتماعی» کرده است؟

پاسخ به این سؤال می‌تواند به محققان کمک کند که عقاید شیخیه را نه مثابه یک دیدگاه کلامی و معرفتی صرف، بلکه از منظر جامعه‌شناسی دین موردبررسی قرار دهند. اگر ما بتوانیم عقاید و زیست شیوخ شیخیه را همچون یک سازه اجتماعی موردپژوهش قرار دهیم، شاید به روایت دیگری از ایجاد و توسعه این فرقه برسیم. از این‌رو در تحلیل شیخیه علاوه بر تحلیل کلامی و اعتقادی باید به تحلیل جامعه‌شناختی عقاید نیز روی آورد، زیرا که در بسیاری جهات هسته‌ها و مرزهای عقیدتی این فرقه شباهت فراوانی با جریان کلی تشیع امامیه دارد و به‌راحتی نمی‌توان با تعیین مفصل‌بندی‌های کلامی صرف، مرز آن‌ها را با مکتب شیعه امامیه و فرق دیگر تشیع متمایز ساخت. اما تحلیل جامعه‌شناختی عقاید، به ما نشان خواهد که چگونه عقاید یک فرقه، نه فقط به‌واسطه ضرورت‌های عقیدتی، بلکه به‌واسطه سازمان‌دهی اجتماعی صورت‌بندی می‌شوند و عناصر اعتقادی آن‌طوری کنار هم قرار می‌گیرند که گروهی متمایز و متصلب با رهبری منحصربه‌فرد را شکل می‌دهند. برای این کار نخست باید با ساخت اجتماعی فرقه‌ها آشنا شویم و سپس از نسبت و

تطبیق عقاید شیخیه با این ساخت اجتماعی پرسش کنیم. پیش از ورود به تمهیدات نظری و تحلیل جامعه‌شناختی فرقه، مروری بر ادبیات پژوهشی شیخیه خواهیم داشت.

پیشینه پژوهشی

در ابتدای ورود به این بخش لازم است به این نکته متذکر شویم که عمده مطالعات در موضوع شیخیه، بیشتر بر تاریخ شکل‌گیری فرقه و نیز عقاید کلامی شیوخ شیخیه متمرکز بوده است؛ حال آنکه در این مقاله سعی داریم، عقاید و سیره عملی شیخیه را از زمان شیخ احمد احسائی (به‌عنوان بنیان‌گذار مکتب شیخی) تا زمان محمد کریم‌خان کرمانی (بنیان‌گذار فرقه شیخیه) از منظر جامعه‌شناختی مورد تحلیل و ارزیابی قرار دهیم. به‌عبارت‌دیگر، در این تحقیق، سیر تحول تاریخی مکتب شیخی و سیر تطور عقایدشان، تا آنجایی مهم است که از چگونگی «ساخت اجتماعی فرقه» چیزی به ما بگوید. یعنی سعی بر آن داریم که انعکاس عقاید در عمل اجتماعی و گروهی را مورد مذاقه و پژوهش قرار دهیم. از این‌رو عمده مطالعات پژوهشی گذشته، به‌طور عمده به‌عنوان مواد خام تحقیق می‌توانند مورد استفاده قرار گیرند، زیرا که آن‌ها وجه روش‌شناسانه متمایزی از پژوهش حاضر را پیگیری می‌کرده‌اند. نخستین مقاله‌ای که در این بخش به آن خواهیم پرداخت و بیشترین قرابت را با موضوع مقاله حاضر دارد، «شیخیه از اعتراض تا تأسیس فرقه مذهبی» اثر محمدعلی اکبری است. اکبری با یکسان فرض گرفتن سیر اجتماعی تولد ادیان و مذاهب و فرق در جهان، آن را با تطور مذهب شیخی نیز مطابقت می‌دهد. این سیر از منظر او عبارت است از: فرق و مذاهب از شکل خاصی در قالب گروه پراکنده‌ای از افراد و پاره‌ای آداب ساده عبادی شروع شده، سپس به‌سوی پیچیدگی و ساختارمندی خاصی سیر می‌کنند و همه‌چیز در آن‌ها به پایداری می‌رسد اما با بروز شرایط نوین، اعتراضات شکل می‌گیرد و چنانچه جنبه‌های تئوریک این اعتراض با موفقیت سامان پذیرد و تداوم داشته باشد، عاقبت به ظهور فرقه دینی منجر می‌گردد. اکبری در این مقاله سیر تأسیس فرقه را در نزد شیخیه این‌گونه بیان می‌کند که نحله فکری شیخی با شیخ احمد احسائی آغاز شد و توسط شاگرد وی، سید کاظم رشتی، تداوم یافت اما دو رهبر اولیه شیخیه توفیق آن را نیافتند که فرقه‌ای تمام‌عیار به وجود آورند. در دوره چالش‌های درونی شیخیه، حاج محمد کریم خان کرمانی، مؤسس فرقه شیخیه کرمان، توانست با تکیه بر امکانات مادی و نفوذ محلی، مکتب شیخی را در قالب یک فرقه تمام‌عیار سامان بخشد (اکبری، ۱۳۸۱: ۳۷). مقاله حاضر ضمن بهره‌گیری از استنادات و تطور تاریخی ارائه شده از فرقه شیخیه در مقاله آقای اکبری، از یک منظر مهم راه خود را از آن جدا می‌کند و تلاش خواهد کرد شیخیه را طوری دیگر مورد بررسی قرار دهد. اکبری در مقاله فوق شیخیه را به عنوان یک اندیشه اصلاح‌گرایانه و اعتراضی به مذهب شیعه می‌بیند و

سعی دارد روند تبدیل شدن آن به فرقه را از منظر کلامی و عقیدتی تحلیل و بررسی کند، در حالی که مدعای این مقاله درست روبروی این نگرش قرار دارد؛ شیخیه مکتب، مشرب و نگرشی علمی بوده است که به تدریج و بر اثر شرایط فرهنگی و اجتماعی به سمت تصلب گروهی و فرقه‌ای سوق یافته است. از این‌روست که آراء شیخ احمد احسائی هر چند با مشهورات و مسلمات مورد توافق علمای اصولی دوره قاجار در تضاد می‌آمده است و برخی از ایشان نظیر ملامحمدتقی برغانی حکم به برائت از آن داده‌اند، اما عدم تشکّل اجتماعی و ساخت فرقه‌ای مانع از طرح آن به صورت مرام‌نامه و اصول عقاید متمایز از مذهب غالب بوده است.

مقاله دیگر در این زمینه، «چیستی و مبانی کلامی رکن رابع در نظام اعتقادی فرقه شیخیه و ارزیابی نسبت آن با نیابت خاصه در فرهنگ شیعی» است. این مقاله که توسط آقای سعید علیزاده به رشته تحریر درآمده است، مسئله کانونی خویش را ارزیابی کلامی مفهوم رکن رابع قرار داده است. نویسنده رکن رابع را در نظر برخی از سران شیخیه، بنیادی‌ترین و اساسی‌ترین امر دین و حتی اساس هستی و فلسفه آفرینش می‌داند. از نظر محقق این مقاله، اعتقاد رکن رابع دارای اشکالات و چالش‌های اساسی است و اختلافات عمیقی بین این ایده و اصول و مبانی اعتقادی شیعه، از جمله نظریه نیابت وجود دارد. نویسنده در بررسی خود به این نتیجه می‌رسد که ایده رکن رابع را انحراف و بدعتی در مبانی شیعه می‌دانند و با نظریه نیابت، تفاوت‌های اساسی دارد. علاوه بر این مفهوم رکن رابع از منطق درونی محکمی نیز برخوردار نیست و بزرگان شیخی نمی‌توانند به نحوی پذیرفتنی آن را توجیه کنند. زیرا رکن رابع با فلسفه غیبت کبری که همانا آزمون و ابتلاء و نیز آماده‌سازی شیعیان برای ظهور است، در تضاد است (علیزاده، ۱۳۹۳: ۷۹).

اصول دین و مذهب و نظریه ناطق واحد در اندیشه شیخیه؛ مقاله‌ای به قلم غلام‌حسین زرگری نژاد و محسن سراج است. مؤلفان این مقاله هم اصلی خود را بر این نهاده‌اند که نشان دهند که نظریه ناطق واحد و رکن رابع اختصاص به همه مشایخ شیخیه و همه فرق و شعب این فرقه نداشته است، بلکه این نظریه جزئی از اصول دین و مذهب در نظر شیخیه کرمان بوده است و از ابداعات محمدکریم‌خان کرمانی و فرزندش محمدخان کرمانی بوده است و در نهایت به این نتیجه می‌رسند که اعتقاد به اصول دین چهارگانه و ناطق واحد (یا بهتر بگوییم تکروی در مرجعیت) تنها اختصاص به تفسیرها و برداشت‌های شیخیه کرمان دارد و دارای هیچ جایگاهی در اندیشه مشایخ متقدم شیخیه و شاخه‌های دیگر این مکتب نیست. (زرگری نژاد، ۱۳۹۰: ۹۰) «آرای کلامی شیخیه»؛ مقاله دیگری است که توسط علی‌اکبر باقری نوشته شده است. در این مقاله سعی شده است که با پررنگ کردن تمایزات اعتقادی و کلامی فرقه شیخیه با شیعه امامیه، اثبات شود که شیخیه در چه موضعی دچار اختلاف شده است و این تفاوت‌ها تا چه حد بر خلاف نصوص دینی و مکتب اهل بیت (علیهم السلام) و سیره و عرف علمای شیعه است. (باقری، ۱۳۸۹: ۵۲)

تمهیدات نظری

تعریف واژه «فرقه» از دیدگاه جامعه‌شناسی برای اولین بار از مقاله‌ای به دست می‌آید که به‌وسیله ماکس وبر در سال ۱۹۰۴-۱۹۰۵ منتشر شد. وی از ابتدا تشکیلات فرقه‌گرایی را به عنوان انشعابی بین کلیسا و فرقه مشخص کرده و آن را به عنوان نهادی شرح می‌دهد که ضرورتاً شامل عدالت و ستمگری است. تروج فرقه را به عنوان یک توده و گروه کوچک شرح می‌دهد که هدف آن سرزنش حکم فرمایی جهان است و رهبران آن در پی یافتن اعضای خاصی هستند. ینگر فرقه را به عنوان گروهی ساده و پویا معرفی می‌کند که اعتقادات مشترکی دارند. گروهی دیگر از جامعه‌شناسان معتقدند «فرقه» واژه‌ای است که بر گروه یا حزبی دلالت دارد که نظریات و پیشوای مشترکی دارند و بنابراین، برای گروه‌های فلسفی و سیاسی نیز می‌توان این واژه را به کار برد، همان‌گونه که در مفاهیم مذهبی به کار می‌رود. واژه فرقه در همه مذاهب کاربرد دارد. نیبوه‌ر فرقه را تشکیلاتی با شرایط معین و خاص می‌داند که به تمایزطلبی گرایش دارد. معنایی که این مقاله بیشتر حول آن صورت‌بندی شده است (پیرو، ۱۳۷۷: ۱۱۴).

عده‌ای دیگر فرقه را به معنای راهی دانسته‌اند که رهروی در آن حرکت می‌کند و هم‌چنین راهکارهای علمی و نیز نظامی، فکری و رفتاری ارائه کرده و در مجموع، یک مکتب سیاسی و فلسفی است و خود نیز به عنوان نوعی سازمان دینی خاص شناخته می‌شود. این واژه در زبان فرانسه، در آغاز، به گروهی از افراد اطلاق می‌شد که اعلام می‌کردند از آیینی خاص پیروی می‌کنند. سپس معانی محدودتری یافت؛ از جمله: الف) جمع خاص اشخاص که به آیینی گرویده‌اند ولی توسط همگان به رسمیت شناخته نشده و در نهادهای اساسی جامعه قرار گرفته‌اند. ب) گروهی که به عمد خود را از جمعی وسیع، اصلی و یا سلسله اندیشه‌ها و باورهای خاص جدا ساخته‌اند. در این معنا فرقه در برابر سازمان دینی قرار می‌گیرد. ج) در معنای اصولی فرقه، انقطاع و یا دست کم، طرد از یک آیین فراگیر است (واخ، ۱۳۸۰: ۱۸۳) (همیلتون، ۱۳۷۷: ۳۳۸).

بیشتر تعاریفی که از پیدایش فرقه ارائه شده است، ناظر به سیر تحول تاریخ دین مسیحیت در جامعه اروپایی بوده است. از منظر ماکس وبر، فرقه‌ها نوع پیشینی و اولیه سازمان اجتماعی حیات دینی به شمار می‌روند و مرحله قبل از تشکیل اجتماع کلیسایی، اجتماع فرقه‌ای است. با این تفاوت که در فرقه، فره (کاریزما) به رهبر فرقه نسبت داده می‌شود و در سازمان کلیسایی فره به یک سیمت (جایگاه) مذهبی سوق داده می‌شود (همیلتون، ۱۳۷۷: ۳۷۰).

در باب شکل و سازمان اجتماعی فرقه نیز یافته‌ها و گزارش‌ها متأثر از همان تاریخ اجتماعی ادیان در غرب مسیحی است. از منظر نظریه‌پردازان جامعه‌شناسی دین فرقه گروه کوچکی است خواهان کمال درونی و هدفش تماس شخصی مستقیم میان اعضا است. فرقه، هر گونه تصور تسلط بر جهان اجتماعی را رها می‌کند و نسبت به جهان، دولت و جامعه بی‌تفاوت یا مخالف است. فرقه

یا از جامعه کناره می‌گیرد یا خواهان ایجاد جامعه دیگری به جای جامعه کنونی می‌شود (همیلتون، ۱۳۷۷: ۳۷۵). نظریه‌پردازان مزبور ویژگی‌های اجتماعی فرقه را این‌گونه بر می‌شمارند: ۱. عضویت در فرقه به فضیلت و تجربه مذهبی خاص فردی بستگی دارد. ۲. فرقه‌ها ماهیت نخبگانی دارند نه به این معنی که عموم آن همه از الیت و اقشار و طبقات خاص محسوب می‌شوند، بلکه اعضای فرقه خود را نخبگان و زبندگان و برگزیدگانی می‌دانند که حقیقت تنها در دست آن‌هاست. ۳. فرقه از جامعه بزرگتر جدا و با مذاهب رسمی موجود مخالف است. ۴. معیارهای متصلب و خاصی برای اعضای یک فرقه وجود دارد و رعایت نکردن جدی یا دائمی این معیارها سبب طرد اعضا از فرقه می‌شود. ۵. فرقه، فاقد روحانیت متمایز حرفه‌ای است (همیلتون، ۱۳۷۷: ۳۸۱).

همان‌طور که از نظر گذشت، تعریف و معانی مشترکی از منشاء پیدایش فرقه و ویژگی‌های اجتماعی آن در جامعه‌شناسی وجود ندارد، اما با توجه حد مشترک تعاریف می‌توان ویژگی‌ها و مختصات اجتماعات فرقه‌ای را این‌گونه برشمرد: ۱. فردمحوری و نظام اجتماعی هرمی. ۲. رهبری کاریزماتیک. ۳. کسب معرفت انحصاری. ۴. دعوت خاص و جذب فردی. ۵. فرایند تمایزگذاری. ۶. فرقه در برابر امت (رویارویی جماعت بسته با اجتماع) ۷. بی‌اعتنایی به سیاست به یا کسب قدرت پنهانی. ۸. خودسازی درونی (شهرستانی، ۱۳۹۳: ۶۸، ۷۵).

• فرد محوری و نظام اجتماعی هرمی؛ در فرقه‌ها غالباً پیوندها و ارتباطات و تعاملات خاص درونی با تکیه بر رهبری که مظهر این پیوند است شکل می‌گیرد. به عبارت دیگر روابط اجتماعی در فرقه‌ها هم‌چون یک هرم طراحی می‌شود و همه راه‌ها به رأس هرم می‌رسد. در رأس این هرم رهبر کاریزماتیک قرار دارد.

• رهبری کاریزماتیک؛ نظام توزیع قدرت در سلسله مراتب قدرت غالباً بر اساس رهبری اقتدار کاریزماتیک است. اعضای گروه از رهبر فرقه به واسطه امتیازات خارق‌العاده فردی و صفات برجسته‌اش تبعیت می‌کنند، نه به خاطر سنت‌های کهن و ریشه‌دار و یا امتیازات قانونی و سازمانی (وبر، ۱۳۸۴: ۳۹۶، ۳۹۵).

• کسب معرفت انحصاری؛ سازوکار کسب علم در فرقه‌ها با معتقدین به مکاتب و گرایش‌های درون یک دین متفاوت است. اعضای فرقه به جای حضور در مدارس و مراکز علمی عمومی (نظیر حوزه‌های علمیه و دانشگاه‌ها) و مباحثه آزاد و انتقادی، به مقلدان و حامیان خود کسب معارف و علوم را به واسطه شخص رئیس فرقه یا نمایان بلافصل او توصیه کرده و دست‌یابی به علم را نیز فقط از طریق نص به جا مانده از او ممکن می‌دانند. کسب معارف انحصاری در کنار رهبری کاریزماتیک، به نظام تبلیغی و علمی فرقه خصلتی فردگرایانه می‌دهد.

• دعوت خاص و جذب فردی؛ سازوکار جذب افراد در فرقه‌ها جذب افراد از طریق فردی است؛ (به جای دعوت دعوت عمومی و تبلیغ تبشیری ادیان و مذاهب و مکاتب بزرگ)^۱

• فرآیند تمایز گذاری؛ اگر رهبر کاریزماتیک را به مثابه قلب نظام فرقه‌ای بشناسیم، فرآیند تمایز گذاری، مهم‌ترین سازوکار و ابزار رهبری است. تثبیت و تداوم فرقه عموماً در گرو حفظ پیوندهای درونی از طریق تشدید عناصر متمایز با دیگران از مسیر برگزاری مناسک خاص و ارائه معارف خاص از ناحیه افراد خاص و بدون مواجهه و رویارویی با معارضان صورت می‌پذیرد. فرقه‌ها برای این که سرحدات و مرزهای فرقه‌شان را از مذهب و یا ایدئولوژی رسمی جدا کنند، به نشانه‌گذاری می‌پردازند. اهمیت این نشانگان در این است که به پیروان کمک می‌کند که در مقابل تهدیدات و حمله‌های بیرونی مقاوم شوند. فرقه‌ها غالباً به صورت نهانی و ضمنی بر طبل اختلافات خود با مذهب یا مذاهب رسمی می‌کوبند و به جای تاکید بر اشتراکات بر موارد مناقشه برانگیز و تفرقه برانگیز تاکید می‌کنند.

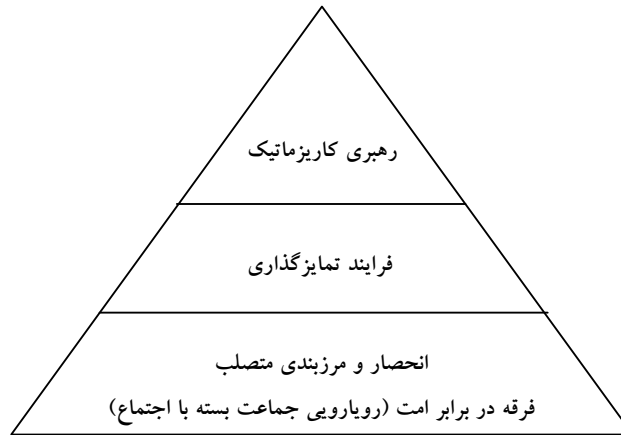
• فرقه در برابر امت (رویاری جماعت بسته با اجتماع)؛ از نتایج تبعی فرآیند تمایز گذاری، خشک کیشی و مقدس‌مابی (تحریر) اعضای فرقه است. اجتماعات فرقه‌ای ماهیت متصلبی دارند و در برابر عقاید و گروه‌های مخالف از انعطاف برخوردار نیستند. به همین جهت آن‌ها بیشتر مروج نوعی از سبک زندگی بسته هستند تا یک فرآیند متعاملانه باز مبتنی بر برخورد اجتهادی با مسائل. فرقه‌ها را غالباً می‌توان با اصول جزمی اعتقادی و عملی شناخت که از مذاهب و ادیان بزرگ منشعب می‌شوند. فرقه‌ها، سعی می‌کنند به اصول قدیمی و اجماع همگانی، صورتی تازه و نوبافته بدهند، تازگی که مبتنی بر خط کش تمایز و تفاوت و نه خط‌کش استدلال و عقلانیت استوار شده‌اند. فرقه‌ها هماهنگ با اساس جماعت‌های بسته، از ماهیتی طبیعی و خودبه‌خودی برخوردارند، تا بتوانند خود را در برابر اجتماع بزرگ‌تر متمایز کرده و مورد شناسایی قرار دهند (واتزر، تونیس، مالکوم، فردیناند، ۱۳۸۱:۱۳۷).

• بی‌اعتنایی به سیاست یا به کسب قدرت پنهانی؛ غالب فرقه‌ها نمی‌توانند به طور رسمی و عمومی وارد سیاست شوند و سیاست را در حوزه عمومی (فرهنگ - اجتماع) پیگیری کنند. زیرا آن‌ها توان تبلیغ عمومی ندارند. از این رو در پی دستیابی به قدرت نه از مسیر سیاست (که مسیر آشکار عمل اجتماعی است)، بلکه از مسیر اقتصاد و نظایر آن

۱. البته فرقه‌های تبشیری نیز وجود دارند، اما در آن‌ها نیز بشارت و نوید فرقه برای همه آن‌هایی است که به فرقه می‌پیوندند و نه عموم جامعه مؤمنان؛ دست‌کم می‌توان گفت نتایج دعوت در وهله اول برای گروندگان و اعضای فرقه قابل لمس است، هر چند که ممکن است دعوی رستگاری دنیوی و اخروی برای عموم مردم نیز از آرمان‌های فرقه باشد

(شبکه‌سازی اجتماعی، لابی‌های سیاسی و جذب نخبگان سیاسی و اقتصادی) که امور غیر آشکار هستند، ورود می‌یابند. آن‌ها غالباً در پشت پرده فعالیت می‌کنند. البته همان‌گونه که وبر اشاره می‌کند هر سازمان اجتماعی دینی که مدعی رستگاری مردم باشد، لاجرم باید برای خشنودی و عظمت او، تلاش خواهد کرد بر جهان پر از گناه لگام بزند و در راه او مجاهدت کند اما در فرقه‌ها این مجاهدت بیشتر در حوزه اقتصاد و پشت پرده سیاست تعریف می‌شود (وبر، ۱۳۹۲: ۳۸۵).

• خودسازی درونی؛ فرقه‌ها درون‌نگر هستند و در جهت اصلاح اعضای اجتماع (امت یا ملت) بر نمی‌آیند و اهتمام عمده‌شان، اصلاح اعضای اجتماع بسته‌شان است. درون‌نگری به آن‌ها اجازه می‌دهد که در برابر تفرقه و دو یا چند دستگی داخل گروه بایستند و از جذب شدن و انحلال فرقه خود در جامعه بزرگتر جلوگیری کنند (شهرستانی، ۱۳۹۳: ۷۵، ۷۲). البته باید توجه داشت که این سنخ‌شناسی از نظام اجتماعی فرقه‌ای، از نوع سنخ‌شناسی «تیپ ایده‌آل» است و هیچ یک از این خصایص به طرز خالص و ناب در واقعیت اجتماعی وجود ندارد (وبر، ۱۳۹۲: ۹۴). در واقع همواره ترکیبی از این ویژگی‌های بسته به موقعیت و میدان عملی اجتماعی ظهور کرده و وجود خواهند داشت.



نمودار ۱. نظام اجتماعی فرقه‌ای (نظام هرمی مبتنی بر سیادت فردی رهبر فرقه)

یافته‌های تحقیق

مسئله رهبری؛ قلب جدایی شیخی از امامی

جانشینی امام زمان علیه السلام را می‌توان بحرانی‌ترین کانون اعتقادی شیعه دانست. مسئله فقدان امام و تکلیف شیعیان در زمانه غیبت چیزی نبوده است که تنها به مکتب شیخی اختصاص

داشته باشد و شیخیه و شیعه در این زمینه شباهت‌های بسیاری دارند.^۱ گویا شیخ احمد احسائی همان ابتدای دعوت خویش در ایران و عتبات، با طرح نجبا، نقبا و کاملان شیعه متذکر این معنا بود که معرفت به این کاملان سبب خواهد شد که مردم از علما روی‌گردان شده و به اعلمیت شیخ به عنوان کسی که علوم الهی را به مشافهه (رودرو) از ائمه شیعه (علیهم‌السلام) گرفته است اقرار نمایند، زیرا که مطابق نظر شیخ احمد احسائی، کامل شیعه، نیابتش و مقام علمی و معنوی‌اش را نه به واسطه اجتهاد عقلانی و یا سیادت عرفی بلکه در طول مراتب وجودی و بی‌واسطه از ائمه شیعه (علیهم‌السلام) دریافت کرده است. شیخ احمد احسائی، مسئله جانشینی را از ابتدا طوری طرح می‌کند که همه راه‌ها به یک فرد و یک عالم شیعی منتهی شود. نقل است که به شیخ عرض کردند: «اگر دست ما به شما نرسد، اخذ این علم را از که بکنیم.» فرمودند: «بگیرید از سید کاظم چرا که او از من علم را مشافهتاً آموخته است و من از ائمه خود مشافهتاً آموختم و ایشان بی‌واسطه کسی از خدا آموخته‌اند.» (زارعی، ۱۳۹۳: ۱۷۸) این فردگرایی هر چند در دوره شیخ احسائی هنوز ماهیت فرقه‌ای نیافته است، اما این امکان را به پیروان و مقلدین می‌دهد که بر گرد این هسته سخت، تشکل یافته و به تار و پود آن تنیده شوند. کما این که به واسطه همین عنصر فرقه‌ساز در اندیشه شیخ احمد است، که پس از وفات سید کاظم رشتی اختلافات گسترده‌ای در بین شاگردان، جهت انتخاب ریاست فرقه پدید می‌آید و باب از این فرصت استفاده کرد و خود را همانند شیخ احمد و سید کاظم نایب خاص و باب معارف بی‌واسطه الهی معرفی می‌نماید. شیخیه با محدود کردن رهبری شیعه در عصر غیبت به یک فرد به واسطه استناد باطنی و عرفانی (و نه عرفی و سیاسی) امکان تفرقه میان شیعیان را فراهم کردند. این فردگرایی عقاید شیخیه، تا زمانی که شیخ احمد احسائی

۱. الف) شباهت شیخیه و شیعه امامیه؛ هم شیخیه که در طرح رکن رابع از آرای صوفیان و اهل عرفان بهره می‌جوید و هم تشیع امامی حجیت را پس از نبی اکرم (ص) در نزد یک فرد می‌دانند (در مقابل اهل سنت که جماعت را حجت می‌دانند) با این تفاوت که در نزد شیعه امامیه، این فرد امام معصوم و در نزد صوفیه این فرد قطب الاقطاب، پیر یا مراد یا شیخ است. که البته در نزد بسیاری از اهل تصوف شیخ کبیر و امام معصوم بر هم منطبق بوده است. پس از فراگیر شدن تشیع در دوره صفوی و پس از آن، عقاید صوفیانه در لایه‌های از تشیع به حیات خود ادامه می‌دهد، که شیخیه برآمده همان پیوند بین تشیع و تصوف است. ب) تفاوت‌های شیخیه و شیعه امامیه؛ نیابت خاص؛ شیعه امامیه معتقد است پس غیبت کبری، نیابت خاص از بین رفته است و تنها نایبان عام امام که علما هستند وجود دارند، حال آن که شیخیه رکن رابع را نایب خاص امام می‌داند. شیعه معتقد است که نایبان خاص و عام، نیابت فقهی و اجتهادی و تبلیغی و نیز سیاسی دارند، و نیابت لزوماً به معنای جانشین بلافاصل عرفانی نیست. به عبارت دیگر مسئله نیابت در نزد شیعه در وهله اول، ناشی از ضرورت عرف و اجتماعی است، حال آن که در نزد شیخیه، رکن رابع یا نایب خاص ادامه وجودی و عرفانی امام معصوم علیهم‌السلام است. در حالی که شیعه امامیه اعتقاد دارد در هر دوره، یک نفر نزدیک‌ترین فرد به لحاظ عرفانی به امام زمان علیه السلام است، اما شناخت آن را به راحتی میسر نمی‌داند، از این رو جزو عقاید مرکزی شیعه به حساب نمی‌آید. نگاه کنید به: فرقه در برابر مکتب، سید حسین شهرستانی، ماهنامه تحلیلی پنجره، شماره ۷۱، صفحه ۱۴.

مورد توجه علمای شیعه امامی و فتحعلی‌شاه قاجار است (وره‌رام، ۱۳۸۵: ۵۳۳)، ظهور و بروز چندانی ندارد، اما پس از تکفیر علما و دور شدن آن‌ها از دستگاه حکومت قاجار، فردگرایی مستتر در این اندیشه آن‌ها را به تشکیل فرقه سوق می‌دهد.

به عبارت دقیق‌تر آن‌چه شیخیه را به سمت جدایی از عموم مسلمین و شیعیان امامیه سوق داده و فردگرایی فرقه‌ای را در میان ایشان دامن می‌زند، اظهار و تاکید بر اعلم بودن مشایخ‌شان یعنی شیخ احمد احسائی و سید کاظم رشتی بر دیگر علمای هم عصر خویش است. زیرا که اگر این اعتقاد در کنار عقیده تداوم نیابت خاص امام زمان در عصر غیبت قرار گیرد، نتیجه تبعی و طبیعی آن، اقرار مقلدان به انحصار بابت امام غایب در شخص مشایخ است. اما آن‌ها با این وجود (و شاید از سر تقیه و مخالفت علمای امامیه) این امر را انکار می‌کنند. تا پیش از شیخیه، در بین علمای شیعه، اقرار به اعلمیت یک عالم سبب جدایی وی و مقلدانش از بقیه اجتماع مسلمین نمی‌شد، زیرا این اعلمیت به معنای بابت و نائب خاص بودن آن عالم خاص قلمداد نمی‌شد بلکه اعلم، نایب عامی بود که به واسطه فضیلت تقوا، علم و یا کیاست و سیاست بر دیگران برتری می‌یافت. حال آن‌که شیخیه با طرح رکن رابع، زمینه‌ای را ایجاد کردند تا مقلدان یک عالم خاص، اعتقاد به اعلمیت مرجعشان را نه فقط به مثابه یک سیره عملی، بلکه به عنوان یک اصل اعتقادی بپذیرند و در هیئت یک اجتماع متمایز از امت اسلامی ظاهر شوند. (شیخیه، در واقع با طرح ایده نقبا و نجبای شیعه توسط شیخ احمد و رکن رابع توسط محمدکریم‌خان کرمانی، اعلمیت را از یک سیره عملی خارج و آن را به اصلی اعتقادی و میزانی برای تمایزگذاری تبدیل کردند). «محمد کریم خان کرمانی در رساله‌ی فصل در این‌باره می‌نویسد: «شیخ مرحوم و سید مرحوم اعلی‌الله مقام‌ها رکن رابع بوده‌اند هر یک در عصر خود، اما بودن ایشان رکن رابع، به آن طور که گفتم که ایشان فقیه جامع الشرایط و جایزالتقلید و عالمی از علمای شیعه بودند شک و شبهه ندارم و تحاشی از آن نمی‌نمایم و اقرار به آن دارم، خدا و خلق بدانند ایشان را در عصر خود، اعلم از کل می‌دانم شاهد به غایب برسانند و ایشان، اعلم، اتقی، اورع، ازهد، اصدق، افقه و اکمل، از کل علمای معاصرین بوده‌اند» (کریم‌خان کرمانی، ۱۳۲۷: ۲۲).

پس از فردگرایی مستور در عقاید شیخیه، دومین عاملی که از نقاط کانونی اعتقادات مکتب شیخی محسوب می‌شود شناخت و تعیین مصداق رهبری و نیابت است. رهبری که شناخت آن، جز از طریق باطنی و معنوی غیر ممکن به نظر می‌رسد. براساس تاریخ تحول مکتب شیخی، مصداق رهبری فرقه را کسی می‌توانست به عهده بگیرد که شخصیتی خارق‌عادت و تقریباً دست‌نیافتنی داشته باشد و فاصله او از پیروان طوری باشد که امکان سیادت و رهبری را بیابد. و از آن جایی که مکتب شیخی از دو مشرب اخباری‌گری و تصوف ارتزاق می‌کرده است شناخت مصداق رهبری به مانند غالب فرقه‌های صوفیه، همواره باید در قالب یک رهبر کارزماتیک ظهور کند. رهبری که ظاهر (نقل) و باطن (قلب) بر آن صحنه

گذاشته‌اند. برای نمونه به شرح زندگی مشایخ شیخیه و تصویر رهبری به عنوان شخصیتی کاریزماتیک می‌توان اشاره کرد؛ نکته‌ای که در شرح زندگی بسیاری از مشایخ فرقه به چشم می‌خورد، سعی در غریب و غیرعادی و شبیه اعجاز نشان دادن زندگی ایشان است. غالباً شیوخ شیخیه، در متون شخصیت‌هایی هستند که حتی از دوره کودکی دارای قوه ذوق و ادراک سریع معارف دینی برخوردارند. به طور مثال در زندگانی شیخ احمد احسائی ملاحظه می‌کنید که چگونه در سن پنج سالگی از رویدادها و حوادث به نفع خدانشناسی و بی‌وفایی دنیا بهره برداری می‌کرده‌است. حتی شیخ احمد احسائی در زندگانی‌نامه خودنوشت‌اش به متمایز بودن وی از سایر کودکان و مردم دیارش اشاره می‌کند و شخصیت‌اش را در میانه محیط پر از جهل و خرافه زندگی متمایز نشان می‌دهد. او خود در این باره می‌نویسد: «من چون بر مجالس ایشان می‌گذشتم در گوشه‌ای با سایر کودکان می‌نشستم تنم در میان آنان تنها بود! و روحم بستگی به عالم بالا داشت. چون خلوتی گزیده و به فکر فرومی‌رفتم» (خدایی، ۱۳۸۲: ۸۹) (مدرس چهاردهی، ۱۳۴۵: ۷) (انصاری قمی، ۱۳۸۱: ۵۰).

هم چنین پس از وفات شیخ احمد احسائی و سید کاظم رشتی، ترسیم چهره علمی و معنوی ایشان به عنوان چهره‌های دست نیافتنی، به مرور سبب شد که این شخصیت‌ها از قالب معتقدین به یک مکتب و گرایش فکری به عنوان یک قطب معنوی که راهنمای سلوکی و ارشادی را برای جماعتی از پیروان دارا هستند تغییر ماهیت دهند. محمد کریم خان کرمانی در کتاب ارشاد العوام، شیخ احمد احسائی و سید کاظم رشتی را با عباراتی فراتر از یک عالم دینی و فقیه مورد خطاب قرار می‌دهد و می‌نویسد: «آن که در این ایام که شیخ اجل اوحد، شیخ احمد احسائی اعلی الله مقامه و رفع فی الخلد اعلامه ظاهر شدند و بعد از ایشان سید جلیل عالم الحاج السید کاظم اجل الله شأنه و انار برهانه ظاهر شدند و جمیع علوم رسمیه و خفیه و لدنیه را از قرآن بیرون آوردند و شاهد مطالب خود را از محکم قرآن یافتند و بیان نمودند مثل علم صرف و نحو و عربیت و تفسیر و اصول و فقه و حکمت و ریاضی و رمل و جفر و عدد و نجوم و کیمیا و سیمیا و لیمیا و همیمیا و ریمیا و سایر علوم غریبه همه را از قرآن یافتند و اظهار نمودند و جمیع مسائل غریبه و عجیبه که از ایشان سؤال می‌شد از اوضاع دنیا و آخرت و مافیها و اوضاع هزارهزار عالم و آنچه در آن‌هاست همه را از محکمت کتاب خدا اظهار کردند و در کتاب‌های خود نوشتند و شاهد این معنی کتاب‌های ایشان که قریب به پانصد ششصد جلد است و در میان خلق منتشر است حاضر است» (کریم‌خان کرمانی، ارشادالعوام؛ جلد یک: ۲۰۱).

انحصاری شدن باب علم در شیخیه

طرح «کاملان شیعه» از سوی شیخ احمد احسائی، مسیر را برای انحصاری کردن کسب معارف شیعی فراهم می‌آورد. در رساله «رجوم الشیاطین»، کرمانی در اوصاف کاملان شیعه می‌نویسد:

«کاملان در هر عصری و زمانی در دنیا موجودند و زمان از وجود ایشان خالی نمی‌ماند و ایشانند علت غایی خلق عالم، پروردگار مشاء است و علت دعوت انبیاء و مرسلین و اگر ایشان نبودند عالم برپا نمی‌ایستاد ... پس بدان که ایشان نزدیکترین خلقتند به‌خدای سبحانه زیرا که ایشان واصل شده‌اند با‌علی‌درجات ایمان که جزای آن منتهای نزدیکی است پس ایشانند سابقان مقربان و اصحاب زلفی و منزلت و ماسوای ایشان دون ایشان هستند بر حسب درجه و سبقت و تأخر هر یک در اجابت و ایمان» (ابراهیمی، ترجمه رجوم الشیاطین: ۷۵).

محمدکریم‌خان کرمانی کاملان شیعه را طوری معرفی می‌کند که گویی آن‌ها نیز هم عرض انسان کامل و امام معصوم غایب هستند و واسط بودن ایشان تنها به سبب ظهور آن‌ها در دوره و عصر متفاوت بوده است. از این رو هر یک از آحاد مسلمین و شیعیان برای کسب معارف و هدایت الهی باید دست به دامان این کاملان هم‌سنگ امام شوند. کرمانی به طور ضمنی و بدون صراحت آشکار، کاملان به لحاظ درجات ایمان هم‌ردیف انبیاء و معصومین علیهم‌السلام و امام غایب قرار می‌دهد. این شاید اشاره کنایه آمیز باشد به این که شیخ احمد احسائی و جانشینانش که از نظر شیخیه در زمره کاملان شیعه شناخته می‌شدند، واسط انحصاری اتصال به پروردگار و مقام هدایت هستند و بقیه علمای شیعه باید از ایشان پیروی کنند، زیرا که جایگاه علمی و ایمانی ایشان دون بزرگان شیخیه قرار دارد. اما انحصاری شدن علم، به دلیل مقاومت علمای شیعه در برابر شیخیه، عملاً باعث می‌شود، کسانی که به عقاید مکتب شیخی تمایل دارند، به سمت جدایی از بقیه مسلمین سوق داده شوند. محمد کریم‌خان در تأیید انحصاری بودن علم می‌نویسد: «... مع ذلک آن که علم شیخ مرحوم را دارد یک نفر است و از جهت این که او دوست خداست و دوست ائمه هدی دوستی، دوستی او واجب است و دشمنی او حرام و چون او که حامل این علم است پس باب این علم اوست و خداوند چنین مقدر فرموده است که هر چیز را از بایش بگیرند و اگر از غیر باب او بگیرند به مطلب او نمی‌رسند» (زارعی، ۱۳۹۳: ۲۰۸). شیخ احمد احسائی، طریقه دریافت معارف طوری بیان می‌نمود که گویی این علوم را خود بی واسطه از ائمه شیعه علیهم‌السلام و یا به قول خودش به «مشافهه» اخذ کرده است. امری که باعث می‌شد، که باب علم در شخص شیخ، منحصر شود (مدرس چهاردهی، ۱۳۴۵: ۱۶).

از حجیت عالم رؤیا تا رسالات مفرده

یکی از نشانه‌های جماعت فرقه‌ای را می‌توان از نوع تبلیغ و مکانیسم‌های تأثیر اجتماعی و اعتقادی دانست. هر چقدر مکاتب فکری داعیه‌های عمومی و جهان‌شمول دارند، فرقه‌ها مبین دعوت‌های فردی و نهایتاً گروهی هستند. مکاتب غالباً با زبان استدلالی و همه فهم سخن می‌گویند

و بر حجیت عقل تأکید می‌کنند و در مقابل، فرق با دلایل محدود و برای جماعت‌هایی منفرد تبلیغ می‌کنند. شیخیه نیز به عنوان یکی از فرق اسلامی منشعب شده از شیعه امامیه، همین راه را پی‌می‌گیرد. در همین راستا یکی از روش‌های تبلیغی در فرقه شیخیه بیان خواب‌هایی از بزرگان دین (حضرت رسول (ص) و ائمه اطهار علیهم السلام) و مشایخ مکتب شیخی بوده است. سید کاظم رشتی شاگرد شیخ احمد احسائی در کتاب دلیل‌المتحیرین درباره طریقه دست‌یابی استادش به علوم می‌نویسد: «عصر و یگانه دهر که اخذ کرده علوم را از معدنش برداشته است از منبعش، که عبارت باشد از ائمه طاهرین و این علوم در خواب‌های صادق و نوم‌های صالح، از ائمه هدی علیهم السلام، به شیخ می‌رسید و شبیه و ربیبی در این نیست که شیطان به صورت‌های ایشان متصور نمی‌تواند شد! خود را به ایشان مشتبه نمی‌تواند نمود (مدرس چهاردهی، ۱۳۴۵: ۵۳).

همان‌طور که از بیان سید کاظم رشتی هویداست، خواب در نزد شیخی‌ها فراتر از یک واقعه معنوی، یک حجت اعتقادی و وسیله‌ای برای جذب افراد به فرقه بوده است. واضح است که مرجعیت خواب در تبلیغ عقاید، نشانی از جذب و تبلیغ فردی و فرقه‌گرایانه دارد، زیرا که خواب به سختی می‌تواند به عنوان مرجع اقتناع عمومی قرار بگیرد. رویاهای صادق در نزد شیخیه، به مثابه یک حجت قطعی و غیر قابل‌خدشه، از رهبران شیخی شخصیت‌های کاریزماتیک می‌سازد.^۱

علاوه بر تمسک به خواب در بیان حجت‌های دینی، شیخی‌ها در تبلیغ معارف مذهب شیعه و جزئیات شرعی و فقهی نیز راهی متفاوت از عموم شیعیان را در پیش می‌گیرند. آن‌ها برای ترویج معارف مذهبی شیخی عمدتاً به جای تدوین رسالات عملیه که مخاطب عام دارند، رسالاتی مفرد در جواب مقلدین و پیروان و نیز رسالاتی در پاسخ به شبهات می‌نویسند. رسالاتی که به قصد ترویج افکار شیخی در میان گروهی یا دسته‌ای از مردم نوشته می‌شود یا به درخواست‌های مقلدی خاص و شاگردی ویژه و گاه وصی ایشان که در ولایات و بلاد دیگر زندگی می‌کند نگاشته شده‌اند؛ این سنت به ویژه در میان مؤسسان شیخیه یعنی شیخ احمد احسائی به شدت پررنگ است.^۲ یکی از مهم‌ترین

۱. در زندگانی شیخ احمد احسائی و سید کاظم رشتی رؤیاهای متعددی نقل شده است که پیروان سید و شیخ به مقام علمی و عرفانی را مجاب می‌کند که ایشان بدون واسطه، پذیرای علم الهی و معارف نبوی و علوم ائمه شیعه علیهم‌السلام شده‌اند. «شیخی خدمت حضرت پیغمبر رسیدم پس از کشمکش زیاد فرمود چه می‌خواهی؟ گفتم از آب خویش سیرابم کن. پس دهان مقدس بر دهانم نهاد و آب دهان در دهانم ریخت شیرین‌تر از شهد و سردتر از برف بود ولی کم بود و هر دو ایستاده بودیم مرا لذت و برودت آن ضعف عارض گشته نشستم و برخاستم و آن حضرت از مشاهده این حال می‌خندید، پس بار دیگر از آب نوشانید و گذشت.» نگاه کنید به: تحلیلی بر تاریخ و عقاید فرقه شیخیه، تألیف احمد خدایی، قم: نشر امیرالعلم، صفحه ۳۹.

۲. الرسالة الجعفریة فی جواب المیرزا جعفر النواب، الرسالة الخطابیة فی جواب بعض العارفين، رسالة فی جواب السید ابی‌الحسن الجیلانی، رسالة فی جواب السید ابی‌الحسن الجیلانی فی العلم و هكذا. نگاه کنید به سایت الابرار، فهرست مصنفات مرحوم شیخ احمد احسائی، <http://www.alabrar.info>.

رسالاتی که شیخ تدوین کرد، رساله‌ای (رساله خاقانیه) در پاسخ به سؤال فتعحلی‌شاه قاجار بود (مدرس چهاردهی، ۱۳۴۵: ۱۲).

البته باید توجه داشت که سازوکار تبلیغی شیخی‌ها در ابتدا، بیش از آن که فردی باشد، مبتنی بر زبان رمزی و تأویلی بود. اما متون تأویلی و تفسیر رمز وار در نزد سر سلسله شیوخ شیخیه، به تدریج سبب می‌شود که علمای شیعه عتبات و بلاد مختلف نسبت به آن‌ها حساس شده و عقایدشان را به چالش بکشند. مواجهه انتقادی علما سبب می‌شود که بزرگان و شیخیه به مرور از اجتماع شیعیان جدا شده و در محیط‌های بسته به تبلیغ پردازند و دعوت خود را محدود نمایند.

تاویلات شیخیه؛ (بی اعتباری مدلول‌های گفتار دینی)

اما مهمترین بخش تطور مکتب شیخی به فرقه‌شیخی، ناشی از تمایزسازی‌هایی است که شیوخ شیخیه در گفتار عام دینی و عرف عالم تشیع وارد کرده‌اند. آن‌ها با بی اعتبار کردن و یا تکثر مدلول‌های سخنان اعتقادی و مذهبی تشیع راه جدایی را در پیش می‌گیرند. آن‌ها با تأویل سخنان بزرگان و متون دینی و نیز بیان سخنان تفسیر بردار که با معناهای رایج و گفتارهای علمی عرف علمای شیعه متفاوت است، امکان اختلاف و مناقشه بر سر صحت یا کذب متون دینی را برای پیروان فراهم آورده‌اند. شیخ احمد احسائی سعی داشت برداشت‌های خود را از فلسفه و عرفان اسلامی با متون مقدس دینی تطبیق دهد. به همین سبب در شرح ادعیه و زیارت‌ها، هر جا با مسائل کلامی و اصول عقاید مواجه شد آن را با فلسفه تطبیق داد و به بیان خود معقول را با منقول مطابق ساخت^۱ (نورمحمدی، ۱۳۹۳: ۲۵).

اعتقاد پیرامون معاد جسمانی و نیز نیابت خاصه امام زمان از مهم‌ترین عقایدی است که شیخی‌ها در آن به تاویلات نامأمونس و نامقبول دست زده‌اند و زمینه را برای نزاع و مجادله در مورد کیفیت این امور در بین شیعیان و علمای آن به وجود آورده‌اند. این مهم را با وجود انکارهای مکرر بزرگان شیخیه - در باب این که آن‌ها از دال‌های جدید نظیر رکن رابع و معاد هور قلیایی، همان مدلول‌های کهن علمای شیعه را مد نظر داشته‌اند - به طور ضمنی می‌توان دریافت. «کریم‌خان کرمانی در ضمن نقل جریان محاجه سید کاظم رشتی با دیگران درباره عقاید شیخ، اظهار می‌دارد که سید به آن‌ها می‌گفت: آخر شیخ حکیم بوده و عالم بوده، اصطلاح و لغتی داشته، شما از اصطلاح

۱. البته نباید از یاد برد که شیخ احمد احسائی هیچ‌گاه فلسفه و علوم عقلی و فقهی را نزد استادان بزرگ، به نحو اصولی و نظام‌مند نیاموخته بود. به همین جهت در هنگام تلفیق و تطبیق فلسفه با تشیع، اصطلاحات فلسفی را در غیر معنای اصلی خود به کار برد و به خاطر همین فهم نادرست و درنیافتن منظور اصلی عرفا و فلاسفه اسلامی، زبان به طعن آنان گشود، چنان که ضمن رد کردن آرای ملاصدرا وی را تکفیر کرد و محی‌الدین را «ممیت الدین» و کتاب «فتوحات» او را حتوفات و ملامحسن فیض کاشانی را ملأ مسیء لقب داد.» نگاه کنید به: شیخیه و بابیه در ایران، مهدی نورمحمدی، موسسه انتشارات نگاه، ۱۳۹۳، صفحه ۲۵.

و لغت او آگاه نیستید و به فهم خود این بحث‌ها را می‌کنید و ضروری مسلمین است که به نوشته اعتبار نکنند» (خدایی، ۱۳۸۲: ۶۰). علاوه بر این، خود شیخ احمد اعتقاد داشت که روش تفسیر او از متون دینی مکاشفه است، اما بسیاری از علما و منتقدان، معتقد بودند که شیخ دین را با توسل به برهان‌های حکمت و فلسفه، تأویل و تفسیر می‌کند اما این‌ها با مکاشفات شخصی خود ارتباط می‌دهد. در واقع شیخ احمد احسائی با باطنی جلوه‌دادن تفسیرهای جدیدش از دین، گفتار فلسفی و صوفیانه را از حاشیه به متن گفتار دینی وارد کرد (مدرس چهاردهی، ۱۳۴۵: ۱۵).

مکتب شیخی تقریباً در طول یک دوره کوتاه مدت و توسط سه تن از شیوخ خود یعنی شیخ احمد احسائی و سید کاظم رشتی و محمدکریم‌خان کرمانی، توانست صورت‌بندی جدیدی از بسیاری مفاهیم کهن شیعه که مورد قبول جمهور علمای شیعه و عرف شیعیان بود، ارائه دهد. آن‌ها با میدان دادن به گفتمان‌های حاشیه‌ای و رقیب در بین تشیع نظیر برداشت‌های صوفیانه و غلو آمیز از امامت و نیابت امام و جایگاه اولیاء و انبیاء، مواضع غریب و منحصر به فرد را به اصول اعتقادی دین و مذهب بدل ساختند. در ادامه به شرح و بسط شماری از اهم اعتقاداتی که شیخیه با توسل به آن نظم جدیدی در اندیشه دینی و نظام اعتقادی شیعه ایجاد کردند، خواهیم پرداخت؛ اما پیش از آن بر این نکته تأکید می‌کنیم که شیخی‌ها، بسیاری از این اعتقادات را اختراع نکرده و یا به تنهایی پدید نیاوردند اما آن‌چه گفتار دینی آن‌ها را از جریان مسلط تشیع امامیه متمایز می‌کند و بسترهای لازم را برای شکل‌گیری فرقه‌ای نوپدید فراهم می‌آورد صورت‌بندی جدید این مفاهیم با قرائت‌های تأویلی و تبدیل آن به اصول عقاید فرقه شیخی است:

الف) بیان عقاید غلو آمیز نسبت به ائمه شیعه علیهم‌السلام؛ علت مادی تمامی آفریده‌ها، شعاع انوار ائمه است خداوند از آن‌ها در آفرینش مخلوقات خود کمک گرفت همه مخلوقات خدا کلمات او هستند و ائمه هم معدن کلمات اویند و جلوه‌های خداوند می‌باشند. کوچک‌ترین فرقی بین خدا و آن‌ها نیست غیر از آن‌که آنان بنده هستند خداوند به سبب آن‌ها به بندگان ظهور می‌کند (احسائی، شرح زیارت جامعه کبیره: ۲۳).

ب) اعتقاد به جسم روحانی و لطیف برای پیامبر صلوات علیه (پیامبر سایه نداشت)؛ «چون پیغمبر صلی الله علیه و آله اشرف و اول کائنات است بدن او هم اشرف و اول بدن‌ها باشد و هیچ جسمی به شرافت و لطافت جسم او نباشد و چنانکه روح او شریف‌تر از روح عرش و کرسی و افلاک است باید بدن او هم شریف‌تر و لطیف‌تر از بدن عرش و کرسی و افلاک باشد البته و در این قاعده شک و شبهه راه ندارد پس بدن پیغمبر صلی الله علیه و آله لطیف‌تر از هوا و نار و افلاک و کرسی و عرش است البته و از این جهت بود که سایه نداشت در آفتاب و حجاب بر چیزها نمی‌شد» (کریم‌خان کرمانی، ارشادالعوام، جلدیک: ۴۳۷).

ج) پیامبر به خواب نمی‌رود؛ «و(پیامبر صلوات علیه) فرمود از پشت سر هم می‌بینم چنان‌که از پیش رو می‌بینم و فرمود من به خواب نمی‌روم و این صفت بعینه صفت جسم فلکی است که سر تا پای او تمام بینا، شنوا، گویا و توانا است و خواب از برای آن نیست و شبیه به آن روح است که برای روح خواب نیست و همیشه بیدار است و بدن به خواب می‌رود نمی‌بینی که وقتی بدن تو می‌خوابد روح تو بیدار است و به جاها می‌رود و چیزها می‌بیند پس از اینجا معلوم شد که بدن پیغمبر صلی الله علیه و آله روحانی و آسمانی است بلکه از آسمان‌ها لطیف‌تر و از عرش و کرسی شریف‌تر و لطیف‌تر است البته و اگر نه چنین بودی قابل روح نبوت نشدی و روح نبوت تعلق به او نگرفتی» (کریم‌خان کرمانی، ارشادالعوام، جلدیک: ۴۳۷).

د) وحدت خدا و رسول؛ «پس چون به مقام فؤاد رسید جمیع آن‌چه نسبت به خدا داده می‌شود نسبت بر او واقع می‌شود و جمیع آن‌چه نسبت به او داده می‌شود همان نسبت به خداست پس او می‌شود چشم و گوش و دست و پا و زبان و دل خداوند عالم و او می‌شود علم و قدرت و سمع و بصر و حیات و ولایت و سلطنت و ربوبیت خداوند عالم و نفس جمیع صفات قدس و اضافه و فعل گردد، آه آه اگر نه خوف طغیان این نفوس فرعونیه بود، بسطی می‌دادم و اندکی قلم را رخصت جولان می‌فرمودم، تا ببینی که چه جولان‌ها در میدان بیان می‌کرد و چه جواهر بیان برشته تحریر درمی‌آورد» (کریم‌خان کرمانی، ارشادالعوام، جلدیک: ۴۰۸).

ه) پیامبر (ص) هرگز وفات نمی‌کند؛ «اگر کسی ایشان را نمی‌کشت و نمی‌خواستند کشته شوند، محال بود عادتاً مردن ایشان، چرا که بدن ایشان نفس روح بود، هم‌چون بدن افلاک و چنان‌که فلک نمی‌میرد و همیشه هست تا قیامت بدن ایشان که شریف‌تر و معتدل‌تر بود بایستی دوام بیشتر کند بلکه مضمون «کل شیء هالک الا وجهه بعمل آید» زیرا که بدن ایشان وجه خداست در این عالم و اعتدال تام دارد» (کریم‌خان کرمانی، ارشادالعوام، جلدیک: ۴۱۷).

و) همه چیز به شکل امیرمومنین علی علیه السلام است؛ «پس چون کل عالم از نور حضرات معصومین است علیهم السلام پس کل عالم حقیقتاً بر هیئت و شکل ایشان باید باشد و همه ایشان یک شکلند که شکل ولایت باشد پس همه شکل حضرت امیر است علیه السلام پس همه عالم بر هیئت حضرت امیر است علیه السلام از آسمان و هوا و زمین و جماد و نبات و حیوان و جن و انسان و غیر ذلک همه بر هیئت ایشانند چرا که همه از نور آن بزرگوار می‌باشند و نور بر شکل منیر است البته پس تعجب حقیقتاً، در آن است که کسی همه عالم را، به شکل ایشان نبیند، نه آن‌که به شکل ایشان ببیند و سبب ندیدن کل عالم را بشکل ایشان آن است که تو به چشم عرضی نظر می‌کنی و نظر بر عرض آئین‌ها دوخته و از نوری که در آن‌هاست چشم پوشیده‌ای و اگر چشم برمی‌داشتی از اعراض می‌دیددی که، یار بی‌پرده از در و دیوار/ در تجلی است یا اولی الابصار، پس چون تو را مرگ

حاضر شود و قهراً چشم از اعراض بپوشی می‌بینی او را در بالای سر خودت نشست» (کریم‌خان کرمانی، ارشادالعوام، جلدیک: ۴۲۲).

ز) آفریدگار کفر، خداست؛ «آفریننده همه چیز خداست و این همه خوبی و بدی چیزی هستند پس آفریننده همه خداست. پس همه سعادت و شقاوت و طاعت و معصیت و نیکی و بدی را خدا آفریده هر کس غیر از این بگوید شریک در کارهای خدا با خدا قرار داده است و مشرک است بخدای یگانه و این مذهب، مذهب مجوسان است» (کریم‌خان کرمانی، ارشادالعوام؛ جلد ۴، صفحه ۸۳).

ح) تغییر اصول دین؛ کریم‌خان کرمانی در رساله سی فصل در شرح اصول اعتقادی شیخیه می‌نویسد: «گفتیم اول از اصول دین معرفت خداست که لفظی باشد جامع توحید و عدل و سایر صفات کمالیه و چه گناهی است بر کسی که بخواهد لفظی باختصار بگوید و نگفتیم که اول توحید است و بس چرا که توحید یکی از اجزای معرفت خداست که همه آن‌ها از اصول دین است و خواستیم همه را به یک لفظ بگوئیم. و همچنین دیدیم که چنان‌که واجب است اقرار به نبوت پیغمبر صلی‌الله علیه و اله واجب است اقرار به عصمت و صدق و علم و سایر صفات او و اجماعی مسلمین است که این‌ها هم از اصول دین است و انکار آن‌ها کفر است و ما به جهت اختصار لفظ گفتیم، که دومی از اصول دین معرفت پیغمبر است صلی‌الله علیه و اله تا لفظ جامع انکار جزئیات آن نیست و همچنین دیدیم که چنان‌که واجب است اقرار به امامت واجب است اقرار به عصمت و علم و صدق ایشان و اقرار به همه از اصول مذهب است به اجماع شیعه بدون تفاوت پس خواستیم، که لفظی جامع گوئیم که همه را در برداشته باشد، گفتیم سیومی از اصول دین معرفت ائمه است تا همه جزئیات مسئله است و اما معاد دیدیم که اگر از روی بصیرت باشد از فروع عدل است، چرا که مقتضای عدل است ثواب دادن به مطیعان و عقاب نمودن کافران پس هر کس اقرار به عدل کرد و معرفت به معاد پیدا کرد می‌داند که از فروع عدل است و عدل از فروع معرفت خدا چنانکه گذشت...» (کریم‌خان کرمانی، ۱۳۲۷: ۲۲).

در توضیح این اعتقاد شیخیه و نقش‌اش در فرقه‌سازی باید گفت: غالباً تصور می‌شود که تغییر اصول دین از پنج اصل (توحید، نبوت، معاد، عدل و امامت) به چهار اصل (رکن اول؛ معرفت‌الله، رکن دوم؛ معرفت‌نبی، رکن سوم؛ معرفت‌امام، رکن رابع؛ معرفت شیعه کامل) یک انحراف عقیدتی تام و تمام به حساب می‌آید. اما درحالی که اصرار بر این افتراق و جدایی در اصول دین است که باعث تفرقه و جداسازی شیخیه از دیگر شیعیان شده است، نه نفس تغییر اصول دین. زیرا که تعیین اصول خود مبتنی بر استدلال‌های عقلی قابل مناقشه و تاریخ تشیع است. محمد کریم‌خان کرمانی از بزرگان شیخیه در آثار خویش و به ویژه رساله سی فصل بر این نکته تأکید می‌کند، که این چهار اصل، اعم از پنج اصل شیعه بالاسریه است و به جهت اختصار در کتبشان این گونه آورده‌اند. حال آن که نفس تغییر ظاهری و اسمی اصول دین، حتی بدون تغییر جزئیات می‌تواند دلالت بر فرقه‌سازی و

انشعاب از شیعیه امامیه باشد. شیخیه این روش را در مورد عقاید دیگر هم به کار می‌گیرند؛ فی‌المثل این عقیده که قرآن مجید اول برای شخص رسول الله نازل شده است و عقل و وجود ایشان، باید مهبیای پذیرش قرآن بوده است و الا قرآن بر بشر دیگری نمی‌توانسته نازل شود، از آن دست سخنان عرفا و اهل حکمت است که پیش از این هم در عالم تشیع وجود داشته است، اما آنچه اعتقاد شیخیه را به این امر مناقشه برانگیز و حاد می‌کند، این است که آن‌ها مسائلی از این دست را به عقاید اصلی تبدیل کردند و باعث تفرق بین شیعیان شدند.

ط) رکن رابع افتراق عقیدتی یا تمایزی سیاسی - اجتماعی؛ محمد کریم‌خان کرمانی رکن رابع را این‌گونه توضیح می‌دهد: «چنان‌که در قرآن می‌فرماید: «وجعلنا بینهم و بین القرى آلتی بارکنا فیها قرى ظاهرة و قدرنا فیها السیر سیروا فیها لیالی و ایاما آمنین» و معنی آیه چنان‌که ائمه علیهم السلام فرموده‌اند آنست که خدا می‌فرماید که ما قرار دادیم میان ائمه هدی و میان سایر رعایا، راویان آثار و حاملان اخبار و فقهای عالی‌مقامی چند را و حکم کردیم که رعایا از آن واسطگان بگیرند، بگیرند از آن واسطگان شب و روز و ایمن باشید و باز در قرآن می‌فرماید و «ماکان المؤمنون لینفروا کافه فلولانفر من کل فرقه منهم طائفه لیتفقوها فی الدین و لینذروا قومهم اذا رجعوا الیهم لعلهم یحذرون» حاصل معنی آنست که همه مؤمنان نمی‌توانند که از شهرها و منزل‌ها و ایل‌های خود بیرون روند و به آن شهری که حجت خداست برسند پس چرا از هر گروهی بعضی نمی‌روند به آن شهر تا به خدمت حجت خدا برسند و طلب دانش در دین خدا بکنند و چون برگردند بسوی قوم خود بترسانند و آگاه کنند ایشان را شاید آن بازماندگان هم از عصیان حذر کنند و کفران نعمت منعم ننمایند پس معلوم شد که بعد از حجت‌های خدا واسطگانی باید باشند که دین خدا را در اطراف زمین و اشخاص عباد پهن کنند تا حجت خدا بر همه کس تمام شود و به همان وجود امام در شهر مدینه مثلاً بر مردم اتمام حجت نمی‌شود مگر به توسط واسطگان چنانکه عریضه نوشتند به حضرت بقیة‌الله عجل الله فرجه که چون به شما دسترس نداریم در حوادثی که واقع می‌شود چه کنیم فرمودند اما «الحوادث الواقعة فارجعوا فیها الی رواة حدیثنا فانهم حجتی علیکم و انا حجة الله» یعنی در حوادث رجوع به راویان حدیث ما کنید که ایشان حجت منند بر شما و من حجت خدایم، پس راویان اخبار و دانشمندان آثار حجت‌های حجت‌خداوند بر خلق و با وجود ایشان حکمت کامل و حجت تمام و عذر خلق برطرف می‌شود» (کرمانی، رساله رکن رابع: ۱۲).

یکی دیگر از فعالیت‌های شیخیه برای اثبات رکن رابع و ناطق واحد تأویل آیات قرآنی و احادیث معصومین (علیهم‌السلام) بوده است. آن‌ها با برداشت معانی بعید سعی داشتند، اثبات کنند که اعتقاد ایشان در حصر نایب امام غایب در یک نفر به عنوان نایب خاص، نه یک بدعت یا ابتکار از جانب ایشان بوده است، بلکه این امر برآمده از متن سنت و دین بوده است. حاج محمد خان کرمانی

در جواب سؤال چند نفر از دوستان از اهل همدان ضمن تأیید تعدد نقبا و نجباء تصریح می‌کند که تنها یک ناطق واحد است که می‌تواند نقش نیابت امام زمان را ایفا نماید، می‌نویسد: «من می‌گویم و گفته‌ام که آن حاکم و رییس که مشایخ می‌فرمایند باید یک نفر باشد که سخن بگوید و سایر علما که هستند اگر سخن می‌گویند، از جانب او بگویند .. ناطق در هر عصر باید یکی باشد بعد از آن که در قرآن ملاحظه کردیم دیدیم که می‌فرماید «لوکان فیهما الهه الا الله لفسدتا» (الانبیاء: ۲۲) و در جایی دیگر می‌فرماید «اذاً لذهب کل اله بما خلق آلهه» اگر چه در ظاهر به معنی خدایان است ولی چون در باطنش نظر می‌کنیم موافق حدیث «اله» معانی بسیار دارد یکی از آن معانی معبود است و در حدیث دیگر می‌فرماید «من اصغی الی ناطق فقد عبده فان کان الناطق ینطق عن الله فقد عبد الله و ان کان الناطق ینطق عن الشیطان فقد عبد الشیطان» پس آن ناطق که تو رو معبود دو نفر شدند البته در زمین فساد می‌شود اگر او از خدا می‌گوید عبادت خدا را کرده پس اگر معبود دو نفر شدند البته در زمین فساد می‌شود و این معنی مخصوص اهل باطن است» (زارعی، ۱۳۹۳: ۲۰۶). کرمانی در این‌جا به طور آشکار با یکسان گرفتن سخن کسی که نطق می‌کند با معبودی که پرستیده می‌شود، پرستش دو معبود را شرک می‌داند و نتیجه می‌گیرد که ناطق باید یک نفر باشد. او سعی می‌کند، معنی کلام مقدس را به جایی ببرد که مفهوم رکن رابع را تأیید نماید.

افتراق شیخیه از شیعیان امامیه و شیخیه در مسئله نیابت علاوه بر مسئله اختلاف عقیدتی ناشی از تلاش شیخیه برای جهت‌گیری سیاسی و تمایز طلبی اجتماعی آنان نیز است. آن‌ها با تأویل احکام و شرایع و اصول و سنت‌های شیعه و ارائه تفسیری متناسب با تصوف به دعوت مذهبی می‌پردازند. شاید در منظر نخست طرح رکن رابع، تنها با دلایل روایی و عرفانی صورت گرفته باشد، اما هنگامی که به این نکته توجه کنیم که وقتی جانشین امام غایب در قالب قطب صوفیه مطرح می‌شود، دلالت‌های سیاسی هم پیدا می‌کند. شیخیه با تصدیق به اعلامیت شیخ احمد احسائی و شید کاظم رشتی و جمع آن با شناخت شیعه کامل و رکن رابع در زمان غیبت، به نوعی به اعلامیت روسای فرقه شیخیه بر سایر علما نیز صحه می‌گذارند، زیرا که شیعه کامل و رکن رابع کسی جز اعلام علمای شیعه نمی‌تواند باشد.

البته شیخیه پس از دعوی سید علی محمد باب و نیز در دوره محمد کریم‌خان کرمانی، با اتخاذ رویکرد کناره‌گیری از سیاست رسمی و ظاهری، در مقابل حضور فعال بابیه و علمای شیعه، بی‌اعتنایی به سیاست را بر می‌گزیند. از این دوره به بعد، شیخیه سعی دارند، رکن رابع را برای فصل‌الخطاب قرار دادن عقاید درباره نیابت امام زمان و نفی باب مطرح می‌کنند (کرمانی، ۱۳۲۷: ۳۱). آن‌ها از این دوره به بعد سعی دارند، نظریه رکن رابع با هدف حل معضل بابیت و خلأ طرح کنند، حال آن‌که نه تنها نتوانستند این معضل را حل کنند، بلکه معضل دیگری را نیز به آن افزودند، زیرا که آنان اظهار داشته‌اند که نقباء و نجباء در زمان غیبت امام زمان محجوب و مستورند و هم‌چنان

که امام زمان محبوب است و هر کسی ادعای معرفت آنان داشته باشد دروغگوست (زارعی، ۱۳۹۳: ۲۱۰).

ی) معاد با بدن هور قلیایی؛ شیخ احمد احسانی در تفسیر جمله «واجسادکم فی الاجساد» در صفحه ۳۶۵ کتاب شرح زیارت جامعه می‌نویسد: «انسان دارای دو نوع جسد است: یک قسم آن محصول عناصر زمانی است و از این عناصر ترکیب یافته است، و این عناصر کوچکترین تماس با انسان ندارد مانند لباس است که به بدن پوشیده و از بدن کنده می‌شود، لذت و عذاب مربوط به این بدن نیست، آن در هنگام بیماری آب می‌شود و از آن گوشت‌ها چیزی نمی‌ماند؛ ولی زید فرق نمی‌کند، زید همان زید است گناه و ثوابش فرق نکرده است. اگر این گوشت‌های آب شده در زید دخیل بود در صورت گناهکاری خوب بیشتر گناهانش شود، و در صورت اطاعت و بندگی قسمت زیادی از اعمال خیر او نابود شود، پس معلوم می‌شود که این بدن کاری به لذت و عذاب ندارد، در واقع این بدن نسبت به زید، مانند سنگ و خاک است به سنگ و شیشه، هنگامی که سنگ و خاک به کناری رفت شیشه ظاهر می‌شود، و آن‌ها در واقع قسمتی از شیشه نبوده‌اند، یا مانند رنگ نسبت به لباس است که حقیقت لباس همان تار و پود است و این رنگ در حقیقت دخالتی در ماهیت لباس ندارد. جسد دوم: این جسد باقی و همیشگی است و این جسد همان طینت است که انسان از آن آفریده شده، وقتی که زمین جسد عنصری را خاک کرد، بین اعضاء آن جدایی افکند هر جزء آن به جایگاه خود بر می‌گردد، هوا ملحق می‌شود به هوا و آب ملحق می‌شود به کره آب، خاک ملحق می‌گردد به خاک، و آن بدن اصلی باقی می‌ماند و روز قیامت همین جسد خارج خواهد و به بهشت، یا جهنم خواهد رفت، این جسد از عالم هورقلیا می‌باشد و در عالم قبر قابل رویت و دیدن نیست. کسی ایراد نگیرد که این بر خلاف عقیده مسلمانان است برای آن که عقیده همه مسلمانین همین است و غیر از آن چیز دیگر نمی‌گویند» (خدایی، ۱۳۸۲: ۱۴۳). به لحاظ تاریخی مسئله نحوه اعتقاد شیخیه در باب معاد و کیفیت آن، آغاز طرد مکتب شیخی از سوی علمای شیعه و حرکت عینی آنان برای فرقه‌گرایی بود (چهاردهی، ۱۳۴۸: ۱۷).

ک) اختلاف افکنی با اهل سنت؛ شیخیه مسیر تمایز طلبی رادیکال خود را تنها به افتراق از شیعیان محدود نکردند. سران شیخیه با تدوین متونی که در آن بزرگان اهل سنت، مورد لعن و نفرین قرار گرفتند، باعث تحریک سنی‌ها و فرمانروایان سنی عثمانی در بغداد شدند. اقدامی که نتیجه تبعی آن تشدید اختلافات و نیز تحت فشار قرار گرفتن شیعیان در قلمرو عثمانی و سرانجام محاصره و قتل عام مردم کربلا بود. آن‌ها حتی در شرح و توصیف این واقعه نیز، اختلاف شیعه و شیخیه را عامل فاجعه می‌دانند. «محنت دیگر به این‌ها اکتفا نکردند کتاب شیخ که در دم خلفا بود آن را برداشته بردند نزد پاشای بغداد ناصبی کافر متعصب و گفتند ببین که شیخ احمد مذمت خلفا را کرده است و قدح (طعن) در ابی‌بکر و عمر و عثمان می‌کند. ... ببینید که هیچ شیعه این عمل را

می‌کند و سعایت شیعه دیگر وانگهی عالمی را که همه علماء اجماع بر حقیقت او کرده‌اند در نزد پاشای سنی ناصبی می‌کند» (خدایی، ۱۳۸۲: ۶۵).

ل) کناره‌گیری از سیاست و قدرت رسمی (نفی قیام علیه حاکم جور در زمان غیبت) شیوخ شیخیه، به لحاظ اندیشه سیاسی پیرو آن دسته از عالمان شیعی هستند که پذیرش حاکم عادل را واجب می‌دانند و آن را برای بقای جامعه ضروری می‌دانند. آن‌ها هر گونه قیام علیه حاکم را تا پیش از غیبت نوعی بدعت می‌شمارند و آن را مایه فساد دین و اجتماع می‌دانند (صالحی، ۱۳۸۰: ۱۷۴). اگر نگرش اخباری حاکم بر اندیشه شیخیه را در کنار اندیشه پذیرش غلبه سلطان عادل را کنار هم بگذاریم و نیز موقعیت منفرد و طرد شده شیخیه را در میان مذاهب اسلامی و تشیع کنار هم بگذاریم، به این نتیجه می‌رسیم که آن‌ها به تبعیت الگوی عمل سیاسی - اجتماعی فرقه‌ای رأی به کناره‌گیری از سیاست می‌دهند. زیرا پیوند با سیاست رسمی و کسب قدرت از طریق نهادهای قدرت مدنی و اجتماعی، می‌توانست، فرقه شیخیه را وادار کند تا در فقه از روش اخباری (نقلی) به روش اصولی (اجتهادی) و در مذهب، به وحدت به جای تفرق روی بیاورند، و این با ماهیت فرقه‌ای شیخیه در تضاد اساسی قرار می‌گرفت.

محمدکریم‌خان کرمانی در تأیید ادعای بالا، درباب مورد قیام علیه حاکم جور در زمان غیبت می‌نویسد: «... اثبات کرده‌ام از احادیث بسیار و اجماع علمای ابرار که در زمان غیبت امام علیه السلام جهادی نیست و شرط جهادی نیست و شرط جهاد وجود امام است در ظاهر والامر هر کس که خروج کند در زمان غیبت و نسبت اذن آن‌را به امام دهد جبت و طاغوت است و بر ضلالت است البته و اگر جهاد امروز شایسته بود خود امام ظهور می‌فرمود و همه این ادعاها از حب ریاست و دنیاطلبی است...» (کرمانی، ۱۳۲۷: ۳۷) وی در ادامه پا را فراتر گذشته و حتی اجرای حدود شرعی را نیز در زمان غیبت توسط مجتهدین جایز نمی‌داند. وی در رساله سی فصل می‌نویسد: «... آن‌چه امروز بر علمای ما شایسته است گوشه‌گیری و زهد در دنیا است و متعرض احدی از آحاد نشدن، حتی آن‌که مذهب مشایخ ما این است که در زمان غیبت مجتهد حد نمی‌تواند جاری کند و جایز نیست کشتن و رجم کردن و تازیانه زدن، حتی آن‌که امر به معروف و نهی از منکر در بسیاری از جاها ساقط است، تا ظهور امام، مذهب ما این است و طریقه ما چنین و چنان می‌دانیم که بعضی از مجتهدین که در زمان غیبت حدود جاری می‌کنند و می‌کشند و رجم می‌نمایند در مسئله اشتباه کرده‌اند و حد زدن و جاری کردن مخصوص امام مفترض الطاعه است، در وقت ظهور امرش حتی آن‌که ائمه ما سلام‌الله علیهم در زمان حیات خود حدود جاری نمی‌فرمودند و موقوف است تا زمان ظهور امام، ... والله اگر اهل مشرق و مغرب جمع شوند و با دولتی امروز منازعه کنند جمیع آن‌ها کشته خواهند شد چرا که خداوند انقراض این دولت‌ها را قبل از ظهور امام علیه‌السلام نخواست است و به جز بی‌دین فاسق فاجر حریص در دنیا و احمق با این دولت‌ها منازعه نمی‌نمایند، اگر منازعه

حلال بود و جایز خود امام بروز می‌فرمود پس علامت عالم متدین زاهد عابد امروز، گوشه‌گیری و انزوا است و از خلق اعراض کردن، والله که اگر نه این بود که این چهار کلمه علم را در زمان غیبت باید به مردم رساند که نور اهل بیت و علم ایشان منقرض نشوند و اهل شبهات و شکوک و مذاهب باطله آثار این علم را منقرض نکنند، می‌دیدید که در گوشه کوهی منزل می‌کردیم و دنیا را به اهلیش وامی‌گذاریم» (کریم‌خان کرمانی، ۱۳۲۷: ۳۹) هم‌چنین در تبعیت از حاکم عصر می‌نویسد: «... اطاعت هر صاحب غلبه به قدر غلبه‌اش هر گاه صاحب حکم باشد، لازم است مثل نماز و روزه و شک در نیست و اطاعت خداست» (کریم‌خان کرمانی، ۱۳۲۷: ۱۱۴).

نتیجه‌گیری

حال اگر پس از شناخت عقاید شیخیه و تطابق آن با ساخت اجتماعی فرقه‌ای بخواهیم به سؤال محوری و کانونی تحقیق پاسخ اجمالی بدهیم؛ باید گفت که شیخی‌ها از سه سازوکار عمده در صورت‌بندی عقایدشان برای نیل به شکل اجتماعی فرقه استفاده می‌کردند؛ نخست؛ آشنایی زدایی، دوم؛ ترسیم و ترکیب مجدد هندسه عقاید کهن، سوم؛ تمایزگذاری و مرزبندی مبتنی بر رهبری کاریزماتیک و فردگرایانه، موسسان و شارحان مکتب شیخی، از این سه مکانیسم اجتماعی، با توجه به تاریخ عقاید شیعه و نیز شرایط اجتماعی عهد قاجار و ایضاً درک و نیاز مخاطبان‌شان از مفاهیم دینی استفاده می‌کردند. به طور مثال تغییر اصول دین در نزد شیعه و ادغام پنج اصل کهن در چهار اصل نوین جزئی از روش آشنایی‌زدایی، ترسیم و ترکیب هندسی مجدد و طرح رکن رابع و شناخت مصادیق آن، بخشی از فرآیند تمایزگذاری و مرزبندی به شمار می‌رود، که شیخی‌ها با توسل به آن‌ها، مکتب را به فرقه مبدل کردند. نکته جالب توجه این است که این سازوکارها عمدتاً در تفسیر متون و تغییر دلالت‌های آن میسر شده است.

منابع

ابراهیمی، ابوالقاسم خان (بی‌تا). *رجوم/الشیاطین*، ترجمه رجوم الشیاطین، در دفع شکوک و شبهات، سایت الابرار.

احسانی، شیخ احمد (بی‌تا). شرح الزيارة الجامعة الجزء ۱، سایت الابرار، <http://www.alabrar.info>.
اکبری، محمد علی (۱۳۸۱). «شیخیه از اعتراض تا تأسیس فرقه مذهبی»، تهران: *مجله شناخت*، شماره ۳۴، تابستان ۸۱.

انصاری قمی، محمدرضا (۱۳۸۱)، «دو رساله در عقیده شیخ احمد احسائی» *مجله معارف*، دوره نوزدهم، شماره ۲، مرداد-آبان ۸۱.

باقری، علی‌اکبر (۱۳۸۹)، «آرای کلامی شیخیه»، *فصل‌نامه معرفت کلامی*، سال اول، شماره ۴، زمستان ۸۹.

- خدایی، احمد (۱۳۸۲)، *تحلیلی بر تاریخ و عقاید فرقه شیخیه*، قم: انتشارات امیرالعلم، چاپ دوم (اول ناشر).
زارعی، جلال (۱۳۹۲)، *پژوهشی در آثار و افکار شیخیه*، تهران: نشر ترفند.
زرگری نژاد، غلامحسین (۱۳۹۰)، *اصول دین و مذهب و نظریه ناطق واحد در اندیشه شیخیه، فصل‌نامه مطالعات تاریخ اسلام*، شماره ۱۰، پائیز ۹۰.
ساروخانی، باقر (۱۳۸۰)، *فرهنگ علوم اجتماعی*، ترجمه باقر ساروخانی، تهران: انتشارات کیهان.
شهرستانی، حسین (۱۳۹۰)، فرقه در برابر مکتب، *ماهنامه سیاسی - فرهنگی پنجره*، شماره ۷۱.
صالحی، نصرالله (۱۳۸۰)، اندیشه سیاسی شیخیه، *فصل‌نامه فرهنگ اندیشه*، شماره اول.
علی‌زاده، سعید (۱۳۹۳)، چیستی و مبانی کلامی رکن رابع در نظام اعتقادی فرقه شیخیه، و ارزیابی نسبت آن نیابت خاصه در فرهنگ شیعی، *فصل‌نامه اندیشه نوین دینی*، سال ۱۰، شماره ۳۶، بهار ۹۳.
کرین، هانری (بی‌تا)، *مکتب شیخی از حکمت الهی شیعی*، سایت الابرار.
کرمانی، حاج محمد کریم‌خان (۱۳۲۷)، *رساله سی‌فصل؛ در جواب ایرادات بعضی موردین بر سلسله جلیله شیخیه*، کرمان: انتشارات مدرسه ابراهیمه، چاپخانه سعادت، ۱۳۶۸ قمری.
کرمانی، حاج محمد کریم‌خان (بی‌تا)، *رساله ارشاد العوام*، جلد یک و چهار، سایت الابرار.
مدرس چهاردهی، مرتضی (۱۳۴۵)، *شیخی‌گری، بابی‌گری، از منظر فلسفه، تاریخ، اجتماع*، تهران: کتاب‌فروشی فروغی، چاپخانه ارژنگ.
نورمحمدی، مهدی (۱۳۹۳)، *شیخیه و بابیه در ایران*، تهران: موسسه انتشارات نگاه.
واخ، یواخیم (۱۳۸۰)، *جامعه‌شناسی دین*، ترجمه جمشید آزادگان، تهران: نشر سمت.
واترز، مالکوم (۱۳۸۱)، *جامعه سنتی و جامعه مدرن*، ترجمه منصور انصاری، تهران: انتشارات نقش جهان.
وبر، ماکس (۱۳۹۲)، *دین، قدرت، جامعه*، ترجمه احمد تدین، تهران: نشر هرمس.
وبر، ماکس (۱۳۸۴)، *اقتصاد و جامعه*، ترجمه عباس منوچهری، مهرداد ترابی‌نژاد، مصطفی عمادزاده، تهران: نشر سمت.
وبر، ماکس (۱۳۹۲)، *روش‌شناسی علوم اجتماعی*، ترجمه حسن چاوشیان، تهران: نشر مرکز، چاپ پنجم.
همیلتون، ملکم (۱۳۷۷)، *جامعه‌شناسی دین*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: تیبان.
ورهرام، غلامرضا (۱۳۸۵)، *نظام سیاسی و سازمان‌های اجتماعی ایران در عصر قاجار*، تهران: نشر معین.