

بررسی و نقد اندیشه شیخ احمد احسائی در ارتباط با عالم وجودی حیات امام عصر^{علیه السلام}

سعید علیزاده*

چکیده

فرض عالمی بنام «هورقلیا» بین عالم مادی و عالم مثال و مبتنی ساختن عقاید دینی بر آن توسط شیخ احمد احسائی رهبر فرقه شیخیه، موجب ابهام در کیفیت حیات امام عصر^{علیه السلام} شده است. اعتقاد به حیات هورقلیایی امام مستلزم غیبتی فراتر از غیبت مصطلح در فرهنگ شیعی است که در بر دارنده محذوراتی از قبیل مرگ عنصری امام و خالی شدن زمین از حجت، عدم حضور آن حضرت در این جهان و اختلال در ارتباط عمومی امام و امت و از سویی منتفی شدن فلسفه نیابت بطور مطلق است که همه بر خلاف عقل، روایات و اجماع مسلمانان می باشد و در این مقاله با روش تحلیلی و توصیفی به نقد این ایده و پیامدهای آن پرداخته و ضمن تشکیک در عالم مزبور، حیات این جهانی آخرین حجت الهی را اجتناب ناپذیر معرفی می کند.

واژگان کلیدی

حیات امام عصر^{علیه السلام}، هورقلیا، شیخ احمد احسائی، شیخیه، عوالم وجودی، عالم مثال. عالم ماده.

s alizadeh@tabrizu.ac.ir
تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۸/۲۲

*. استادیار دانشگاه تبریز و مدرس معارف اسلامی.
تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۶/۱۴

طرح مسئله

در منظومه فکری شیخ احمد احسائی (۱۲۴۱ - ۱۱۶۶ ق) رئیس مکتب شیخیه، مسئله‌ای بنام «هورقلیا» علی‌رغم عنوان معادی داشتن آن با موضوع امامت و مسئله زندگی امام عصر^(ع) گره خورده است. این سؤال که هورقلیا چیست و چه ربطی به مسئله حیات امام^(ع) دارد نیازمند بررسی لغوی و اصطلاحی است. هورقلیا در لغت به معنی «تشعشع بخار» است. عمید آن را مأخوذ از عبری به معنای تابش هوای گرم دانسته است. (عمید، ۱۳۶۲: ۱ / ۱۹۸۲) دهخدا گوید آن ظاهراً از کلمه عبری «هبل قرنیم» گرفته شده که هبل به معنی هوای گرم و تنفس و بخار، و قرنیم به معنی درخشش و شعاع است و روی هم ترکیب، به معنی تشعشع بخار است. از دیدگاه احسائی این واژه، لغتی سریانی است که از زبان صابئیان گرفته شده (احسائی، بی‌تا ج: ۲۵) و ظاهراً مرکب از دو کلمه «هبل قونیم» است. عمید هورقلیا را در معنای اصطلاحی، آن را عالم بالا، عالم دیگر، عالمی فوق این عوالم بین عالم جسمانیات و عالم مجردات می‌داند. (همان) هورقلیا، ظاهراً همان قالب مثالی می‌باشد و از اصطلاحات ویژه فلسفی شیخ احمد احسائی می‌باشد. (مشکور، ۱۳۷۳: ۲۷۰) اما عالم هورقلیا که در اصطلاح فیلسوفان اسلامی، عرفا و صوفیه نیز آمده، از آن به عالم برزخ یاد شده است. (میرداماد، ۱۳۸۰: ۶۲) سهروردی در آثار خود تنها در دو موضع از هورقلیا سخن گفته است: یکی در حکمة الاشراق و دیگر در المشارع و المطارحات. قبل از سهروردی هیچ مؤلف دیگری را نمی‌شناسیم که اصطلاح «هورقلیا» را به کار برده باشد. وی جایگاه این پیوستگی را اقلیمی فوق اقالیم سبعة قلمداد می‌کند و آن را اقلیم هشتم می‌نامد. مقصود از اقلیم هشتم، همان عالم مثال است. عالم مثال را به‌طور کلی عالم هورقلیا نیز می‌توان گفت (سهروردی، ۱۳۷۲: ۲۴۵) و ظاهراً نسبت به آنچه که احسائی از آن (هورقلیا و جسم هورقلیایی) اراده کرده است نامربوط است. (علیخانی، ۱۳۸۹: ۸۹)

اما اصحاب مکتب شیخیه، یعنی شیخ احمد احسائی و سید کاظم رشتی و دیگران، واژه هورقلیا را از آثار شیخ اشراق برگرفته‌اند و در آثار خود به وفور به کار برده‌اند. لذا باید توجه داشت که تعبیری مانند «جسم هورقلیایی» از ساخته‌های مؤسس آن مکتب، شیخ احمد احسائی است و در نوشته‌های سهروردی دیده نمی‌شود. همچنین، وادی شمربخ و شمراخ متعلق به هورقلیا و قول به اینکه هورقلیا جایگاه امام دوازدهم^(ع) است از ابداعات وی به‌شمار می‌رود و ربطی به سهروردی ندارد. (معین، ۱۳۶۲: ۲ / ۵۲۸ - ۸۴۹) چنان‌که سید کاظم رشتی و حاج محمد کریم خان و حاج ملاهادی سبزواری نیز این کلمه را در مصنفات خود به کار برده‌اند. (ابراهیمی، بی‌تا: ۷۰۲) از دیدگاه احسائی هورقلیا عالمی از عوالم است و مراد از آن عالم اجمالاً عالم مثال است؛ یعنی عالم صور و گاه اقلیم هشتم می‌گویند. (احسائی، بی‌تا الف: ۷۴) در مباحث احسائی این مسئله از سویی به بحث معاد و از طرفی به مسئله امامت ربط دارد.

سؤال اصلی این پژوهش این است که وجود عالمی بنام هورقلیا چه به‌عنوان عالم برزخ و مثال یا شهری

از شهرهای آن عالم، چه به عنوان عالمی بین عوالم وجودی ناسوت و مثال با فرض زندگی امام عصر علیه السلام در آن عالم در اندیشه شیخ احمد چه نسبتی دارد و با چه ایرادات مبنایی مواجه است؟ در این مقاله با روش تحلیلی و انتقادی بیان می‌شود که این نظریه با این اعتقاد شیعه که امام عصر علیه السلام زنده به حیات دنیویست و با شیعیان خود در ارتباط است و پیوسته امور آنان را در پس پرده غیبت رتق و فتق می‌کند در تنافی آشکار است.

هورقلیا و دامنه کاربردی آن در نظام اعتقادی شیخ احمد احسائی

در این مجال به طور کوتاه به دامنه کاربردی هورقلیا در نظام فکری - اعتقادی شیخ احسائی اشاره می‌شود. دیدگاه‌های شبه‌فلسفی شیخ، از معاد جسمانی آغاز و به معراج پیامبر صلی الله علیه و آله رسیده و از امام‌شناسی غلوآمیز به کیفیت حیات امام عصر علیه السلام و در نهایت منجر به تغییر در اصول دین از پنج به چهار با حذف اصول عدل و معاد و ابداع اصلی بنام رکن رابع بعد از اصل امامت استمرار پیدا کرده و در یک کلام، نظام اعتقادی شیخیه را دگرگون ساخته است. قول به جسد هورقلیایی که در تفکر احسائی تبیین‌کننده معاد جسمانی است، در نظام اعتقادی شیخیه مبنای تبیین مسئله معراج پیامبر صلی الله علیه و آله و غیبت امام زمان علیه السلام نیز قرار گرفته است. (احسائی، بی تا د: ۱۱ - ۱؛ موسوی بجنوردی، ۱۳۷۲: ۶ / ۶۶۵ - ۶۶۴)

احسائی در مؤلفات خود بارها این کلمه را به کار برده و شرح داده است. (بنگرید به: احسائی، بی تا الف: ۱ / ۱۰۳، ۱۲۳ - ۱۲۲، ۱۱۹، ۱۲۴ و ۱۳۴) جهت تفکیک کاربرد اصطلاحی هورقلیا بایستی میان دو تعبیر «هورقلیا» و «هورقلیایی» در مصادیق متعدد به‌رغم اتحاد معنایی که دارند، تفاوت قائل شد. تعبیر هورقلیا در متونی که از آن، چه در آثار شیخ و چه در متون دیگران یاد شده، انصراف به نام مکان یا محلی خاص یا عالمی از عوالم وجود، داشته اما اصطلاح هورقلیایی بصورت وصف برای موصوفی به کار رفته است که مراد از آن موصوف، گاه عالمی از عوالم وجود و گاهی روح انسانی و یا نوعی از جسم و جسد (غیر عنصری) است که شیخ در بحث معاد از کالبد عنصری انسان در قبر، از آن انتزاع می‌کند. احسائی در ابتدا در باره کلمه هورقلیا یا هورقلیایی سخنی نگفته و تنها آن را بکار بسته و به ذکر نام آن اکتفا کرده و منشأ آن را نیز روشن نکرده است. او کلمه طینت را از روایات گرفته و میان آن و هورقلیا نسبت برقرار کرده است، ولی دلیلی برای آن ذکر نکرده است.

احسائی براساس اعتقاد خود به بُعد هورقلیایی جسد انسان در بحث معاد برخلاف دیگر مسلمانان، قائل به معاد جسمانی عنصری نیست. (احسائی، ۱۴۲۴: ۴ / ۲۰ - ۱۹) وی در شرح زیارت جامعه کبیره از روح اعاده شده به «هورقلیایی» که نوعی جسم لطیف^۱ است تعبیر می‌کند. (همان) شیخ در این شرح برای کالبد

۱. این سخن شیخ احمد احسائی که برای جسد انسان جسمی دیگری است که لطیف است، غیر از قول معروف متکلمین در باره روح یا نفس است که آن را جسم لطیف می‌دانند. درباره نظر متکلمین در این باب؛ بنگرید به: ایجی و جرجانی، ۱۳۲۵: ۶ / ۲۷۷؛ تهنوی، ۱۹۹۶: ۱ / ۶۰۳؛ حلی، ۱۳۶۳: ۱۸ - ۱۷؛ بغدادی، ۲۰۰۳: ۳۵ - ۳۴.

آدمی دو جسم قائل است: یکی کالبد و جسد ظاهری که از عناصر زمانی و عوارض حیات دنیوی است و در قبر، تجزیه و زوال می‌پذیرد و عناصر آن به طبیعت باز می‌گردد و دیگری، جسد هورقلیایی است که فناپذیری جسد اول را ندارد و در قیامت برانگیخته خواهد شد که همان سرشت یا طینت اولیه‌ای است که بر آن خلق شده و در قبر باقی می‌ماند. (همان: ۴ / ۲۶) صرف نظر از نوعی ابهام که در کلمه هورقلیا و ریشه اصلی آن در بحث معاد دیده می‌شود، معنی جسد هورقلیایی و اینکه یک جسم با عناصر این عالم بی‌ارتباط و بیگانه است نیز محل تردید و تأمل خواهد بود. به هر حال جسد هورقلیایی از دیدگاه شیخ جسمی است برزخی که معاد انسان با آن تحقق پیدا می‌کند که نیاز به بررسی در مجالی دیگر لازم است.

هورقلیا و خاستگاه اولیه طرح آن در اندیشه شیخ

ظاهراً، در آثار شیخ احمد احسائی قبل از مطرح شدن بحث معاد جسمانی نامی از هورقلیا نبوده است. نظریه «هورقلیا» اولین بار توسط شیخ احمد احسائی در موضوع معاد جسمانی مطرح شد. این مسئله یکی از مسائل بحث‌انگیزی است که وی آن را طرح کرده و روی آن اصرار ورزیده است. به نظر می‌رسد این اصرار وی و پیدایش چنین اندیشه‌ای از سوی احسائی در جهت بسترسازی و تلاش وی برای حل طول عمر امام عصر^{علیه السلام} بوده است.

وی در قالب شرحش بر عرشیه صدرالمتألهین، با ردیه مفصل بر معادشناسی وی، به اتهام انکار معاد جسمانی، خود در تقالید ابداع راهکار جدید غیرصدرایی، در اثبات معاد جسمانی برآمده است. راهکاری که در نهایت به انکار آن انجامید. وی می‌نویسد: «صدرالمتألهین به بازگشت بدن دنیوی در معاد قائل نیست و او تنها از بازگشت نفوس و صور سخن می‌گوید.» (احسائی، بی‌تا ج: ۷۸) ولی احسائی، ناگهان در دام التزام فلسفی به «جسم ثانوی» برای انسان گرفتار شده و به آن معتقد می‌شود؛ جسم ثانوی جسم دنیوی نیست بلکه، جسمی است مربوط به عالم هورقلیایی. (احسائی، بی‌تا ج: ۷۴) بدین سان وی، با فرض عالم هورقلیا، عملاً از معاد جسمانی عنصری، که به خاطر آن ملاصدرا را تکفیر کرده بود فاصله گرفت.^۱ و به نظر نگارنده این خود موهم این مسئله است که هدف وی در طرح و شرح و بسط این نظریه، توجیه فلسفی طول عمر امام عصر^{علیه السلام} بوده است و در صدد این بوده که جسم امام را منطبق بر جسم ثانوی مورد ابداع خود گرداند. بر این اساس می‌گوید، آدمی، دو جسد و دو جسم دارد: جسد اول، کالبد ظاهری ما است که از عناصر زمانی تشکیل یافته و از عوارض حیات دنیوی است. پیداست که این جسد، دربردارنده حقیقت انسانی نیست؛ زیرا،

۱. ابن‌سینا از تبیین نظری معاد جسمانی عاجز ماند (آخر «الهیات شفا» اول فصل معاد) درحالی‌که صدرا توانست با ابداع نظریه حرکت جوهری، اگرچه با تبیین خاصی نسبت به حل مشکل دیرینه معاد جسمانی و عنصری این جهانی راه حل چشمگیری ارائه کند. مسئله‌ای که گفته می‌شود سالیانی در مشرب‌های کهن فلسفی بغرنج و بی‌تکلیف مانده بود.

بررسی و نقد اندیشه شیخ احمد احسائی در ارتباط با عالم وجودی حیات امام عصر علیه السلام □ ۴۳

در عین کاهش و افزایشی که در آن روی می‌دهد، حقیقت فرد و صحیفه اعمال او کاهش و افزایش نمی‌یابد. جسد اول، در واقع، به منزله جامه‌ای است که بر تن داریم. این جسد، در قبر، تجزیه و زوال می‌پذیرد و سرانجام، به عناصر تشکیل دهنده خود در طبیعت باز می‌گردد. آدمی را جسد دومی نیز هست به نام جسد هورقلیایی که ویژگی‌های فناپذیر جسد اول را ندارد و در قیامت برانگیخته می‌شود. (احسائی، ۱۴۲۴: ۴ / ۲۷ - ۲۶ و ۲۹؛ همو، بی تا ب: ۲ / ۱۸۹) و لذا امام عصر علیه السلام متجسد به جسد ثانوی (هورقلیایی) گشته و به این دلیل فنا در او راه ندارد و این موضوع طول عمر امام را حل می‌کند.

بررسی انتقادی انگاره هورقلیا در نگرگاه شیخ احمد احسائی

با توجه به اوصاف عالم هورقلیای مورد ادعای شیخ احمد، عالم هورقلیا بین جهان ماده و مجرد سرگردان است. زیرا جسم هورقلیایی به این معنی که در سخنان احسائی مطرح شده با آنچه به عالم خیال متصل یا خیال منفصل مربوط می‌گردد متفاوت است. چون در هر صورت عالم خیال، اعم از اینکه متصل باشد یا منفصل، طبق نظر صدرالمآلهین به نوعی خاص از ماده مجرد است. احسائی به طور قطع به تجرد عالم آخرت معتقد است ولی آنچه احسائی آن را جسد هورقلیایی یا جسم لطیف می‌شمارد، به هیچ وجه مجرد نیست. چنان که ملاحظه می‌شود، فرضیه هورقلیا، در مقام تصور ابتدایی، از ضعف بنیادین برخوردار است. چون تخیل وجود عالمی در میان دنیا و برزخ و یا تجرد و ماده، جدا از غیردینی بودن آموزه آن، از اساس بی‌معنا و فاقد وجهت عقلی است. از طرفی احسائی در حالی معتقد است که جسم هورقلیایی از عناصر این عالم تشکیل نشده، که در نظر او انسان با جسم هورقلیایی محشور می‌شود؛ پس وی چگونه می‌تواند ادعا کند که بدن اخروی همان بدن دنیوی است؟ (ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۹: ۳۸۵ - ۳۶۱)

به نظر می‌رسد، شیخ احمد با اختراع عالم مبهمی بنام هورقلیا، بدون سند عقلی و نقلی مستحکم، قصد دارد به مسائل و مشکلات فلسفی خود، در اموری چون معاد، حیات امام عصر علیه السلام، رکن رابع و ... جامه توجیه ببوشاند و گرنه هیچکدام از اهل نظر و عرفان و شرع، به چنین عالمی در میان عوالم وجودی اعم از عوالم الهی و انسانی چون ملک و ملکوت و جبروت با ضروب معهوده هجده‌گانه‌شان قائل نشده‌اند.

حیات هورقلیایی و راز ناممکن بودن ارتباط شیعیان با امام عصر علیه السلام

شیخ احمد احسائی ضمن اعتقاد به «جسم هورقلیایی برای انسان»، امام علیه السلام را زنده و جسم شریف امام علیه السلام و محل زندگی آن حضرت را نیز هورقلیایی می‌داند و می‌گوید:

هورقلیا ملک آخر است که دارای دو شهر جابرسا (که در مغرب قرار دارد) و جابلقا (که در مشرق واقع است) می‌باشد. پس حضرت قائم علیه السلام در دنیا در عالم مثال نیست؛ اما

تصرفش به گونه‌ای است که به صورت هیکل عنصری می‌باشد و با مثالش در مثال، و با جسدش در اجساد، و با جسمش در اجسام، و با نفس خود در نفوس، و با روحش در ارواح است.» (احسائی، بی تا الف: ۱۰۳)

و درباره زندگی امام عصر^{علیه السلام} معتقد است که آن حضرت، در عالم هورقلیا به سر می‌برند و هرگاه بخواهند به اقلیم سابع^۱ تشریف بیاورند، صورتی از صورت‌های اهل این اقلیم را می‌پوشند والا جسم و زمان و مکان ایشان، لطیف‌تر از عالم اجسام، و از عالم هورقلیاست و به جهت آن که نفس مقدس ایشان، حقیقت هر چیز را می‌بیند و از تخیلات و تصوّرات به دور است، پس بهشت را بنفسه، نه با صورت آن بهشت می‌بیند. (همان: ۷۴ و ۱۰۰) و بدیهی است با این اعتقاد، ارتباط با امام با آن جسم خاص هورقلیایی برای انسان‌ها و حتی نائبان آن حضرت که جسم عنصری دارند در هاله‌ای از ابهام و ناممکن خواهد بود.

شیخ احمد احسائی، امام زمان^{علیه السلام} را زنده و در عالم هورقلیا می‌داند. براساس ادعای فوق که پیروی عقیده شیخ احمد، یکی از اعتقادات خاص فرقه شیخیه است، راز ناممکن بودن ارتباط شیعیان غیر کامل^۲ با امام^{علیه السلام} (کرمانی، بی تا د: ۴۷ - ۴۶)، مسئله غیردنیوی بودن حیات امام^{علیه السلام} و به اصطلاح شیخ احمد احسائی، هورقلیایی بودن آن است. براساس این اعتقاد، جسم امام^{علیه السلام} مثل جسم معمولی این جهانی نیست. بر این اساس آن حضرت دیگر نبایستی در این دنیا باشند که بتوان ایشان را مشاهده کرد و یا با وی در ارتباط بود؛ بلکه وجود مقدس ایشان با ماهیت جسم هورقلیایی، در نشئه‌ای خاص بین دنیای مادی و برزخ مثالی از حیات ویژه‌ای بهره‌مند است.

از دیدگاه شیخ، آن حضرت در زمان غیبتشان به عالم دیگری به نام عالم هورقلیا انتقال یافته و در قریه‌ای به نام «کرعه» که در یکی از وادی‌های این عالم، به نام وادی «شمروخ» است زندگی می‌کند و اگر بخواهد به زمین دنیا تشریف بیاورد، به شکل یکی از مردمان درمی‌آید و بدون اینکه زمینیان او را بشناسند، کارش را انجام می‌دهد و دوباره به همان عالم برمی‌گردد (احسائی، بی تا الف: ۱۰۰) اما اینکه مشخصاً جای این عالم در میان دیگر عوالم چیست؟ خود شیخ آن را عالمی بین عالم مُلک (مادی) و عالم ملکوت (غیرمادی) که در اقلیم هشتم (خارج از اقلیم هفت گانه) قرار دارد، می‌داند. (کرمانی، بی تا ج: ۹۸)

بدین سان نتیجه^۳ (یا یکی از نتایج) نظریه هورقلیایی شیخ این است که مسأله پنهان بودن امام دوازدهم از انظار، فراتر از یک غیبت که همان غیبت مصطلح مهدوی^{علیه السلام} در شیعه است، از دسترس دور است و لذا

۱. مراد از اقلیم سابع، اقلیم‌های حسی است و اقلیم هشتم همان اقلیم مجردات از مثال و عقل است.

۲. به عقیده بزرگان شیخیه از جمله سید کاظم رشتی تنها بزرگان شیخیه هستند که از کاملین شیعه محسوب می‌گردند و از این جهت است که توفیق ارتباط با امام عصر^{علیه السلام} را در انحصار خود دارند.

بررسی و نقد اندیشه شیخ احمد احسائی در ارتباط با عالم وجودی حیات امام عصر علیه السلام □ ۴۵

از دیدگاه ایشان تنها شیعیان کامل می‌توانند با آن حضرت در یک شرایط خاص مرتبط باشند. کسانی که باید به‌عنوان واسطه فیض میان مردم و امام وجود داشته باشند که سید کاظم رشتی از آنها با اوصافی نظیر اوتاد زمین و ابدال اوصیاء یاد می‌کند:

فالخواص المخصوصون من الشیعه هم اوتاد الارض بهذا المعنی فانهم حملة عنایه الامام علی الرعیه
والعالم... و هم الابدال یعنی ابدال الأوصیاء عند الغیبه و البعد. (رشتی، ۱۴۲۵: ۹۸-۹۷)

همان اوتادی که در شیخیه کرمانیه از آن به رکن رابع تعبیر می‌شود و به‌عنوان اصل چهارم از اصول دین بعد از اصول توحید، نبوت و امامت مورد پذیرش واقع شده است.

هورقلیا و پیامدهای اعتقاد به آن در چگونگی حیات امام عصر علیه السلام

نظریه هورقلیایی شیخ، بعد از معاد، در موضوع معراج پیامبر صلی الله علیه و آله و نیز کیفیت حیات امام عصر علیه السلام تأثیر گذاشت و چهره مباحث این موضوعات را نیز تغییر داد. برخی معتقدند، وی تحت تأثیر شبهه طول عمر امام علیه السلام برای توجیه مسئله، به این فرضیه ملتزم شده است. پیروان شیخ، همان عالم هورقلیا و تجرد روح و جسم را در این مسئله هم مطرح کردند و چون طول عمر امام زمان علیه السلام را با موازین فلسفه و ذوق فلسفی خود سازگار نمی‌دیدند قائل شدند که روح حضرت، در بدن هورقلیایی زندگی می‌کند. (فضایی، ۱۳۸۳: ۵۶)

این درحالی است که عالم فرضی هورقلیا حتی مجال مجرد بودن را هم ندارد.

به هر حال، قائل شدن به جسم هورقلیایی امام علیه السلام براساس نظر شیخیه، اصل وجود و حقیقت حیات امام عصر علیه السلام را در پس پرده غیبت، با پیامدهایی مبهم و حل‌ناشدنی چندانی مواجه می‌کند که اصولاً با نظام باورهای مهدویت شیعه ناسازگار است. از جمله این پیامدها عبارتند از:

۱. قول به مرگ یا حالتی بین مرگ و حیات امام عصر علیه السلام

اولین پیامد این قول یا تفسیر که هورقلیا عالمی بین دو عالم برزخ و ناسوت است، مستلزم وجود نوعی ابهام در حیات طبیعی امام عصر علیه السلام می‌باشد. شیخ احمد به اقتضای این باور خود، خواسته یا ناخواسته قائل به مرگ یا حالتی بین مرگ و حیات امام عصر علیه السلام شده است. یا اینکه به حالتی بین مرگ و زندگی یا نه مرگ و نه زندگی امام علیه السلام ملتزم شده است؛ زیرا در هر صورت لازمه اعتقاد به غیر عنصری بودن جسم امام به نوعی ملتزم نبودن به زنده بودن و حیات امام علیه السلام در نشئه دنیوی است. اولاً؛ این موضوع با فلسفه وجودی آن حضرت در میان امت و در همین دنیا که در مباحث امام‌شناسی تبیین شده است، منافات دارد و ثانیاً؛ مطابق اخبار و روایات قطعی، حیات پر برکت آن حضرت کاملاً حقیقی و شفاف بوده و این امر از

مسلمات انکارناپذیر عقاید شیعه و سنی^۱ است و لذا این مسئله با اعتقاد شیعه به حیات بی‌شائبه امام عصر^ع در این جهان کاملاً مخالف است.

۲. استحاله ارتباط خاص رکن رابع با امام عصر^ع

از لوازم قول به جسم هوقلیایی امام^ع چگونگی ارتباط شخص رکن رابع یا همان نائب خاص با امامی است که در عالمی دیگر زندگی می‌کند و معلوم نیست در برزخ است یا بین دنیا و عالم برزخ. (رشتی، بی‌تا: ۸۳) قدر متیقن پیامد این ایده شیخیه در حیات امام^ع این است که آن حضرت حیات غیرجسمانی و غیرعنصری داشته و در نتیجه در این جهان زندگی نمی‌کنند. (رشتی، ۱۴۲۵: ۱۰۹) پیامد بعدی این اندیشه شیخ، استحاله ارتباط عمومی شیعیان نیز با امام عصر^ع می‌باشد. یعنی در شرایطی که برقراری ارتباط برای نائب الامام محال و یا حداقل ابهام‌آمیز شد به طریق اولی ارتباط عموم شیعیان با امامشان غیرممکن خواهد بود. امکان مؤکد ارتباطی که با فراهم شدن شرایط آن از جمله اذن امام^ع مورد تأیید علمای امت بوده و در فرهنگ شیعی شواهد فراوانی در تشریح علمای ربانی به محضر آنحضرت وجود دارد که با توجه به قرائن موجود در فرهنگ خاص تشریح، پیوسته مورد تأیید قاطبه علمای شیعه بوده است.

۳. خرق اجماع و نفی امکان ارتباط عام با امام عصر^ع

براساس اعتقاد به هورقلیایی بودن حیات امام^ع این اعتقاد در نظام فکری برخی جریان‌های مکتب شیخی به وجود آمده است که باید اشخاص فوق‌العاده‌ای در جایگاه بعد از امامت به نام رکن رابع بوده باشند که بتوانند با امام^ع ارتباط داشته و واسطه فیض بین حضرت ایشان^ع و شیعیان شوند. به نظر می‌رسد، علی‌رغم اعتقاد عالمان شیخیه به عدم اعتبار منبع شرعی اجماع مصطلح در علوم اسلامی (ابراهیمی، بی‌تا: ۳) و قول

۱. تعدادی زیادی از علمای اهل سنت، با توجه به استحکام اخبار شیعه درباره تولد و حیات امام زمان^ع، آن را پذیرفته‌اند؛ البته در میان آنها کسانی هستند که هرچند حیات فعلی و طول عمر آن حضرت را قبول نکرده‌اند، ولی اخبار تولد ایشان را پذیرفته‌اند (محرمی، ۱۳۹۲: ۲ / ۱۴۰) بنابر تحقیق یکی از محققان، تعداد این افراد به ۶۸ نفر می‌رسد. مورخ بزرگی چون ابن‌اثیر صاحب کتاب *الکامل فی التاریخ* با توجه به دلایل و شواهدی که در عصر وی وجود داشته، تولد امام زمان^ع را از لحاظ تاریخی مسلم گرفته و هنگام سخن از امام عسکری^ع تصریح می‌کند که او پدر مهدی منتظر است. (ابن‌اثیر، ۱۳۹۸: ۵ / ۳۷۳)

عالمانی از اهل سنت که تولد حضرت مهدی^ع را پذیرفته و نقل کرده‌اند، فراوانند و ما در این قسمت تنها به ذکر نام برخی از آنها بسنده می‌کنیم: ابن‌خلکان (م. ۶۸۱ ق)، ذهبی (م. ۷۴۸ ق) در سه کتاب خود *(العبر، تاریخ دول الاسلام و سیر اعلام النبلاء)*، ابن‌وردی (م. ۷۴۹ ق)، احمد بن حجر هیتمی شافعی (م. ۹۷۴ ق)، شبرای شافعی (م. ۱۱۷۱ ق)، مؤمن بن حسن شبلنجی (م. ۱۳۰۸ ق) و خیرالدین زرکلی (م. ۱۳۹۶ ق) در شمار عالمانی هستند که صحت اخبار تولد امام زمان را پذیرفته‌اند. برای اطلاع بیشتر می‌توانید به تحقیقاتی که در این زمینه انجام شده است، مراجعه نمایید. (هاشم العمیدی، ۱۳۷۹: ۱ / ۱۶۰ - ۱۴۰)

به نظریه رکن رابع و اعتقاد به ارتباط اختصاصی و انحصاری وی با امام علیه السلام تحت تأثیر اعتقاد به هورقلیایی بودن حیات امام علیه السلام و در نتیجه محال بودن ارتباط عموم شیعیان با امام زمانشان با آن کیفیت مشروح توسط بزرگان شیخیه، با این توجیه که باید کسانی باشند که به امام علیه السلام در عالم نامأنوس هورقلیا دسترسی داشته باشند، امری است خارق الاجماع و حداقل چنین قولی با قطع نظر از ادله اثبات یا ابطال آن که در جای خودش تنقیح شده است،^۱ به دلیل شاذ و خلاف مشهور بودنش، برخلاف قواعد جاری مذهب شیعه بوده و اصولاً غیرقابل اعتنا و فاقد وجاهت دینی است.

۴. تسلسل و تناقض در دلیل ارتباط انحصاری شیخ با امام عصر علیه السلام

مضاف بر اشکالات وارده بر هورقلیایی بودن جسم امام عصر علیه السلام، جسم هورقلیایی داشتن خود شیخ احمد احسائی نیز لازمه ارتباط وی با امام عصر علیه السلام به عنوان رکن رابع است که آن هم تسلسل در نیابت را در پی دارد که به طور مستقل و به شرح زیر قابل بررسی است.

در این رابطه فرض‌هایی متفرع بر این نظریه مطرح است؛ از جمله اینکه، در فرض مذکور خود شیخ احمد بایستی از جسم هورقلیاتی برخوردار باشد که توانایی ارتباط با امام علیه السلام را در عالمی با آن وصف داشته یا چونان امام در تشریف به این عالم دنیایی، قابلیت تبدیل شدن به جسم متناسب با عالم مورد تشریف در هنگام ارتباط با حضرت را داشته باشد، که البته نه چنین ادعایی از شیخیه ملاحظه شده و نه این ابهام، حتی با فرض ادعای غیرعنصری بودن و یا تغییر و تبدل جسمانی شیخ، برطرف می‌شود؛ چون در آن صورت شیخ نیز قابل دسترسی نبوده و به ناچار برای او هم اعتقاد بر نیایی با اوصاف شیخ لازم خواهد بود که او همان قابلیت‌های مذکور را در ارتباط با شیخ داشته باشد و بدین ترتیب این محذور منتقل می‌شود به کیفیت ارتباط با آن نایب که آیا او در جهان هورقلیاست یا نه؛ اگر نیست چگونه به امام علیه السلام دسترسی دارد و اگر هست چگونه میتوان به او دسترسی پیدا کرد و اگر او نیز نایبی دارد باز پرسش‌های اخیر عود می‌کنند و هکذا تا بی‌نهایت که به تسلسل محال می‌انجامد.

در هر صورت و با قطع نظر از تکلفات فوق بر فرض امکان ارتباط و فنای شیخ در امام علیه السلام - که براساس مدعای شیخیه چنین است - اگر شیخ می‌تواند فانی در امام شود، چرا دیگران نتوانند؟ (حسینی تهرانی، ۱۴۲۶: ۵ / ۱۷۹) اما اگر آنان نتوانند در امام فانی شوند، پس جناب شیخ چه سان و چگونه می‌تواند به امام وصل شود و راز آن چیست؟ به عنوان مثال اگر شیخ صرفاً با توسل به عمل به احکام و اخلاقیات اسلامی و سیر و سلوک و تهذیب نفس، این شایستگی را پیدا می‌کند، چرا دیگران با طی این طرق نورانی از چنین توفیق خدادادی بهره مند نشوند؟ و اگر این راه هم، راه وصول به امام علیه السلام نیست پس راه کدام است؟

۱. بنگرید به: علیزاده، ۱۳۹۳: ۸۴ - ۶۷ «چیستی و مبانی کلامی نظریه رکن رابع در نظام اعتقادی شیخیه و ارزیابی نسبت آن با نظریه نیابت در فرهنگ شیعی».

در نهایت با طرح ایده غیرعنصری بودن جسم مقدس امام زمان علیه السلام و پیرو آن، ارتباط انحصاری شیخ احمد و جانشینان او با آن حضرت، این سؤال متبادر می‌شود که دلیل این ارتباط انحصاری آنان با امام علیه السلام با قطع نظر از کیفیت جسمانی مورد ادعای شیخ چیست؟ اگر دلیل منصوصی بر انحصار ارتباط ایشان با وجود مقدس امام علیه السلام وارد شده باشد، در این صورت هم این پرسش مطرح می‌شود که اولاً، آن نص یا نصوص کدامند؟ ثانیاً، در صورت وجود چنین نصوصی کیفیت دلالت آنها بر چنین امری چگونه است؟ و اصولاً مسئله دلالت نصوص از طریق کدام دانش و به لحاظ فنی توسط چه دسته‌ای از متخصصان امر، قابل اثبات است؟ آیا این ادعا حاصل برداشت‌های اجتهادی خود بزرگان شیخیه است یا دیگران؟ وجه طرح سؤال اخیر این است که، چون در نظرگاه برخی بزرگان شیخیه، همه خواص و عوام، مقلد مستقیم خود امام زمان علیه السلام هستند و مرجع تقلید عوام مستقیماً خود امام است نه فقها و لذا فرهنگ رایج اصولیین در اجتهاد و مرجعیت تقلید شیعیان و به اصطلاح ایشان، غیرکاملین که مرادشان مجتهدین است و نیز تقلید ناقصین از آنان که خود نیز شیعه ناقصند؛ به طور کلی محکوم و باطل است. (کرمانی، بی تا: ۴۷ - ۴۶) پس این دسته از علمای شیخی نمی‌توانند اجتهاد کنند چون در فرض مذکور آنان نیز غیر کاملند. اما اگر برداشت از آن نصوص نتیجه اجتهاد دیگران است، باید دید اصولاً از دیدگاه اهل اجتهاد، مدلول دلالات (فقهی، اصولی و کلامی آن) نصوص وارده، به عنوان مثال: «و اما الحوادث الواقعة فارجعوا فیها الی رواه حدیثنا فانهم حجتی علیکم و أنا حجه الله» (حرعاملی، ۱۴۰۹: ۲۷ / ۱۴۰) در عصر غیبت، چه کسانی هستند و چه سان بر مسند نیابت عامه امام علیه السلام تکیه می‌زنند و نیز نظر علمی قابل ملاحظه آنان درباره موضوع بحث چیست.

نتیجه

به طور کلی به نظر، اندیشه هورقلیایی شیخ احمد احساسی با توجه به ضعف مبانی و عدم هماهنگی آن با مبانی نظری حقه شیعه با قطع نظر از غیرمعقول بودن و ابهام در مرحله تصور و مبادی، در رابطه با زندگی امام عصر علیه السلام به دلیل لوازم و محذوراتی غیرقابل اغماض فاقد وجاهت عقلی، علمی و شرعی می‌باشد. از جمله استلزامات و محذورات آن عبارتند از: قول به مرگ یا حالتی بین مرگ و حیات امام عصر علیه السلام، استحاله ارتباط با امام عصر علیه السلام، تسلسل در نیابت مدعیان نیابت در این بستر و خرق اجماع و نفی امکان عمومی ارتباط با امام عصر علیه السلام که در مجموع خدشه‌ای جبران‌ناپذیر بر مسئله بنیادین اتمام حجت شرعی در دسترسی به امام معصوم عصر و بهره‌مندی حداقلی از هدایت مستلزم نجات در بستر عدل الهی است. لذا این قول با براهین عقلی و نقلی امامت سازش ندارد. از طرفی براساس سهل و فطری بودن فهم و بهره‌مندی شریعت، برای توجیه حیات این جهانی آن امام همام نیازی به این تکلفات بی‌وجه نیست؛ چون با توجه به قدرت لایزال الهی و وصف مهدی بودن آن حقیقت مقدس، حضرت به تکیه بر هدایت الهی، علی‌رغم غیبت

طولانی در خلال همین زندگی دنیوی زنده و حاضر و لکن به صورت غیرظاهر به رسالت حجت اللهی خود مشغول است. (اللهم کن له علیه السلام ولیاً وحافظاً و قائداً و ناصرأ و دليلاً و عيناً و عجل فرجه و سهل مخرجه واجعلنا من شيعته الخالص. آمین)

منابع و مأخذ

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، زین العابدین، بی تا، *درباره مکتب شیخیه*، سایت الابرار.
۴. ابن اثیر، ۱۳۹۸، *الکامل فی التاریخ*، بیروت، دارالفکر.
۵. احسائی، احمد، ۱۴۲۴ ق، *شرح الزيارة الجامعة الكبيرة*، بیروت، دارالمفید.
۶. احسائی، احمد، بی تا الف، *جوامع الكلم*، تبریز، چاپ سنگی.
۷. احسائی، احمد، بی تا ب، *شرح العیوشیة صدر المتألهین*، بی جا، چاپ سنگی.
۸. احسائی، احمد، بی تا ج، *مجموعه الرسائل*، بی جا، سایت الابرار.
۹. احسائی، احمد، بی تا د، *رسالة فی المعاد الجسمانی*، بی جا، مؤسسه کتاب الابرار.
۱۰. ایچی، عضدالدین و میر سید شریف جرجانی، ۱۳۲۵ ق، *شرح المواقف*، ج ۸-۶، قم، الشریف رضی.
۱۱. بغدادی، عبدالقاهر، ۲۰۰۳ م، *اصول الايمان*، تحقیق ابراهیم محمد رمضان، بیروت، دار و مکتبه الهلال.
۱۲. تهانوی، محمد بن علی، ۱۹۹۶ م، *موسوعة کشاف اصطلاحات الفنون و العلوم*، بیروت، مکتبه لبنان ناشرون.
۱۳. حر عاملی، ۱۴۰۹ ق، *وسائل الشیعه*، ۲۹ ج، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۱۴. حسینی تهرانی، سید محمدحسین، ۱۴۲۶ ق، *امام شناسی* (دوره علوم و معارف اسلام)، مشهد، علامه طباطبائی.
۱۵. حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر، ۱۳۶۳، *انوار الملکوت*، تحقیق محمد نجمی زنجانی، قم، الشریف الرضی، ج ۲.
۱۶. رشتی، سید کاظم، ۱۴۲۵ ق، *اسرار الامام المهدي علیه السلام*، بیروت، دارالمحجة البيضاء، ج ۱.
۱۷. رشتی، سید کاظم، بی تا ب، *مجموعه رسائل*، سایت الابرار.
۱۸. سهروردی، شیخ اشراق، ۱۳۷۲، *مجموعه مصنفات سهروردی*، ج ۲، کتاب حکمة الاشراق، مصححین هانری کربن، حسین نصر، نجفقلی حبیبی، تهران، نشر وزارت فرهنگ و آموزش عالی مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه).

۵۰ □ فصلنامه اندیشه نوین دینی، سال ۱۵، بهار ۹۸، ش ۵۶

۱۹. سهروردی، شیخ اشراق، ۱۳۷۷، حکمت الاشراق، نشر دانشگاه تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ.
۲۰. علیخانی، بابک، ۱۳۸۹، «هورقلیا نزد سهروردی»، *جاویدان خرد*، سال هفتم، شماره سوم، دوره جدید، تابستان، ص ۸۷-۱۰۴.
۲۱. عزیززاده، سعید، ۱۳۹۳، «چیستی و مبانی کلامی نظریه رکن رابع در نظام اعتقادی شیخیه و ارزیابی نسبت آن با نظریه نیابت در فرهنگ شیعی»، *مجله اندیشه نوین دینی*، شماره ۳۶.
۲۲. عمید، حسن، ۱۳۶۲ ق، *فرهنگ عمید*، تهران، انتشارات امیرکبیر.
۲۳. کرمانی، محمدکریم خان، بی تا ج، *مجمع الرسائل فارسی*، سایت الابرار.
۲۴. کرمانی، محمدکریم خان، بی تا د، *رجوم الشیاطین*، سایت الابرار.
۲۵. محرمی، غلامحسن، ۱۳۹۲، *نگرشی تاریخی به حیات امام زمان (عج)*، قم، پرتو ولایت.
۲۶. مشکور، محمدجواد، ۱۳۷۳، *فرهنگ فرق اسلامی*، مشهد، آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
۲۷. معین، محمد، ۱۳۶۲، *مجموعه مقالات*، به کوشش مهدخت معین، تهران، نشر معین.
۲۸. موسوی بجنوردی، کاظم، ۱۳۷۲، *دائرةالمعارف بزرگ اسلامی*، تهران، مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.
۲۹. میرداماد، محمدباقر، ۱۳۸۰، *جذوات و موافقت*، با حواشی علی نوری، تهران، چاپ علی اوجبی.
۳۰. هاشم العمیدی، سید ثامر، ۱۳۷۹، *در انتظار قنوس*، ترجمه مهدی عزیززاده، قم، مؤسسه امام خمینی، چ ۱.
۳۱. فضایی، یوسف، ۱۳۸۳، *تحقیق در تاریخ و عقاید شیخیگری، بایبگری، بهایبگری ... و کسروی‌گری*، تهران، عطایی، ۱۹۴-۷.