

## بازشناسی تأثیر پذیری شیخ احمد احسائی از مکاتب فکری<sup>۱</sup> سیدهادی سیدوکیلی<sup>۲</sup>

### چکیده

شیخ احمد احسائی را می‌توان یکی از پر نویس‌ترین عالمان زمان خود و صاحب مکتب فکری خاص دانست. نزاع در مورد عقائد و آراء شیخ همچنان ادامه دارد. برخی به شکلی افراط گونه و برخی دیگر به گونه‌ای تسامح وار به وی نگریسته‌اند. نکته قابل توجه در آثار شیخ احمد گوناگونی و تنوع موضوعی آن است. مهمترین ایراد عالمان بزرگ عصر احسائی به وی عدم انطباق ظاهر مطالب وی با محکومات کتاب و سنت و اعتقادات مسلم دینی بوده است که بیشتر به روش شناسی شیخ احمد باز می‌گردد. اگرچه شیخ بر معیار و میزان بودن کتاب خدا و احادیث معصومان تصریح نموده و این دو را ملاک ارزیابی سخنان خویش خوانده است. با این وجود شیخ در کتابهای خویش از ذکر اصطلاحات فلسفی و عرفانی اجتناب نکرده و در بسیاری از موارد به تطبیق معارف قرآنی با این اصطلاحات پرداخته است. به طور کلی حقایق دینی بر اساس معارف بشری چون علم هیأت و طبیعیات فلسفی و... تبیین و توضیح داده است. شیخ ناخواسته گرفتار تأثیر پذیری از مکاتب گوناگون بشری شده و حقیقت مباحث دینی را با استفاده از معارف بشری تبیین نموده است، امری که از سوی خود وی به شدت مذموم تلقی می‌شود. رد پای مکاتبی چون فلسفه مخصوصاً فلسفه اشراقی سهروردی، آیین مانوی، باطنی‌گری اسماعیلی و تصوف در آثار و آراء شیخ یافت میشود. همچنین شذوذات و مبهمات مطرح در اندیشه شیخ، باعث پیدایش انحراف بابت گردید.

### واژگان کلیدی

شیخ احمد احسائی، مکتب شیخیه، مکاتب فکری، روش شناسی

۱. این مقاله از رساله دکتری با عنوان "مکتب حدیثی شیخ احمد احسائی، مؤلفه‌ها و آسیب‌ها" استخراج شده است.

Email: shsv80@gmail.com

۲. دکترای مدرسی معارف اسلامی دانشگاه قرآن و حدیث

پذیرش نهایی: ۱۳۹۵/۵/۱۹

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۱۱/۱۵

## طرح مسأله

در ابتدای قرن سیزدهم هجری، شخصی به نام شیخ احمد احسایی در کربلا عقایدی ابراز کرد و پیروانی به دور خود گرد آورد که به "شیخیه" معروف شدند. بنا بر عقیده بسیاری از فرق نگاران معاصر، شیخیه پس از وی به یکی از فرقه‌های منشعب از تشیع اثنی عشری تبدیل شد. البته این عقیده مورد نقد و انکار برخی دیگر از فرق نگاران و خود شیخیان قرار گرفته است. شیخ احمد احسائی مدعی بود که تمامی علوم خود را بی واسطه و بدون خطا از امامان معصوم و یا روایات ایشان اخذ نموده و تفکر او انطباق کامل با روایات اهل بیت و مکتب فکری ایشان دارد. در راستای نقد چنین مدعایی مأخذ و منبعی که شیخ احمد احسائی از آنها تأثیر پذیرفته، همواره مورد بررسی و نزاع قرار داشته است. گذشته از صحت یا عدم صحت معارف بشری و ارتباط آن با معارف وحیانی، این پژوهش تلاش دارد تا از نظر روش‌شناسی شیخ و در نقد مدعای وی، نشانگر تأثیر پذیری شیخ احمد از مکاتب فکری بشری باشد. چنین بررسی به صورت نظام مند تا کنون در هیچ یک از آثار و پژوهش‌های نقد شیخیه مورد بررسی قرار نگرفته است. این که شیخ با ادعای استفاده بحث از احادیث اهل بیت، تحت تأثیر مکاتب فکری دیگر و با اندماج آنها با روایات به طرح نظام اعتقادی خود پرداخته، نظریه‌ای است که این مقاله به دنبال پیگیری شواهد آنست. همچنین چگونگی ارتباط شیخ با جریان بابیت و بهائیت، در این مقاله از همین دیدگاه مورد بررسی قرار گرفته که نگاهی نوین است و با نظریات رایج تفاوت دارد.

شیخ احمد بن زین الدین ابن ابراهیم بن صقر بن ابراهیم بن داغر بن رمضان بن دیهیم بن شمروخ بن صوله الاحسائی<sup>۱</sup> (در مورد زندگی و ترجمه شیخ احمد رک: امین، ۱۴۰۳: ۸ / ۳۹۰، آل طالقانی، ۱۹۹۹: بخش ترجمه الشیخ الاحسایی، خوانساری، ۱۳۹۰: ۸۸/۱) در روستای مطیرفی واقع در استان احساء در ساحل غربی خلیج فارس و از ایالت‌های شرقی عربستان، دیده به جهان گشود (امین، ۱۴۰۳: ۸ / ۱۲۳؛ ابراهیمی، ۱۳۶۳: ۱ / ۱۶۶). احساء که یکی از مناطق مهم اقتصادی و نفت خیز عربستان است، از دیرباز یکی از کانون‌های تشیع بوده و اکنون نیز اکثریت شیعیان عربستان در این استان سکونت دارند. احسایی تا سن ۲۰ سالگی در احساء اقامت داشت و همزمان با آشوب‌های عبد العزیز حاکم وهابی سعودی به قصد تحصیل در سال ۱۱۸۶ ق به کربلا و

نجف مهاجرت کرد (احسائی، ۱۳۸۷: ۴ و نیز احسائی، محمد تقی، سیره الشیخ احمد الاحسائی مندرج در شرح الزیارة ۹/۱). هیچیک از منابع مهم و معتبر شیخی یا غیر شیخی اطلاعات دقیقی را در خصوص این بیست سال گزارش نکرده‌اند. شیخ در ۱۲۲۱ ق به قصد زیارت امام رضا راهی ایران شد و پس از بازگشت از مشهد، مدتی در یزد سکونت نموده و شهرت بسیاری یافت (احسائی، ۱۳۸۷: ۲۲). وی در ۱۲۳۷ عازم مشهد شد و در بین راه به قزوین رفت. در آنجا پاره‌ای از عقائد و دیدگاه‌هایش را بیان کرد که با مخالفت برخی از علمای قزوین روبرو شد که به تکفیر وی توسط ملا محمد تقی برغانی انجامید (احسائی، ۱۳۸۷: ۲۴ و رشتی، بی تا: ۲۲ و احسائی، ۱۲۷۳: ۵۲/۱).

شیخ انصاری، شیخ محمد حسن صاحب جواهر، سید محمد حسین صاحب فصول، ملا محمد تقی قزوینی (شهید ثالث)، ملا آقا دربندی مولف خزائن الاصول و خزائن الاحکام و بسیاری از عالمان بزرگ شیعه را می‌توان در زمره مخالفین شیخ احمد به شمار آورد. در نهایت در روز یکشنبه بیست و یکم ذی القعدة سال ۱۲۴۱ هجری در حال سفر به مکه در نزدیکی مدینه در سن هفتاد و پنج سالگی درگذشت و در قبرستان بقیع به خاک سپرده شد (تنکابنی، ۱۳۸۰: ۴۱ و آل طالقانی، ۱۹۹۹: ۷۴ و طهرانی، ۱۴۲۷: ۹۰/۲). نزاع در مورد عقائد و آراء شیخ همچنان ادامه دارد. برخی به شکلی افراط گونه و برخی دیگر به گونه‌ای تسامح وار به وی نگرسته‌اند.

شیخ احمد را می‌توان یکی از پر نویس‌ترین عالمان زمان خود دانست. آثار فراوانی از احسائی در زمینه‌های گوناگون باقی مانده است؛ به طوری که آثار وی را بالغ بر یکصد و سی و پنج کتاب و رساله دانسته‌اند. از مهم‌ترین آثار او کتاب **جوامع الکلم** در پاسخ به سؤالاتی پیرامون مسائل دینی است که در ۲ جلد چاپ سنگی منتشر شده است. معروفترین و بزرگ‌ترین اثر احسائی کتاب **شوح زیارت جامعه کبیره** در ۴ مجلد است (طهرانی، ۱۴۲۷: ۷۰۶/۲؛ ابراهیمی، ۱۳۶۳: ۴۶۳/۲-۴۸۵). از آثار دیگر وی می‌توان به **حیات النفس فی حظيرة القدس** در اصول عقائد اشاره نمود. قابل ذکر است که اکثر آراء و عقائد شیخ و کتاب‌های وی از طریق جانشین او سید کاظم رشتی انتقال یافته است.

نکته قابل توجه در آثار شیخ احمد گوناگونی و تنوع موضوعی آن است. سید محسن

امین عاملی در کتاب اعیان الشیعه پس از معرفی ۱۰۲ عنوان از آثار وی مینویسد: "اغلب این آثار بر تمایل وی بر تعمق در امور و خروج از ظواهر دلالت دارد."

### پیش داوری‌ها در مورد آراء شیخ

شیخ در نامه‌ای که به یکی از شاگردان خود مینویسد، از اختلافاتی که پیرامون آراء وی در اصفهان شکل گرفته است پرده بر میدارد و به گروهی که به نقد و نقض آراء وی می‌پردازند اشاره می‌کند. شیخ این عمل ایشان را ناشی از ضلالت و گمراهی ناقدان می‌داند و ایشان را به پیش داوری، تعصب ورزی و عدم دقت در مفاهیم صحیح کلماتش متهم می‌سازد. در مورد دیدگاه‌های انتقادی شیخ به فلسفه صدرایی نیز رد پای تعصب ورزی و پیش داوری ناقدان شیخ هویدا است. هیچ یک از دو کتاب شرح مشاعر و شرح عرشیه، هیچگاه مورد توجه پیروان مکتب حکمت متعالیه قرار نگرفت. پیروان مکتب فلسفی ملاصدرا شیخ را تنها با ذکر این نکته که وی در فلسفه تبحر کافی نداشته است (اصفهانی، بی تا: ۷۱)، همچون سایر منتقدان تفکر فلسفی نواخته‌اند و هرگز در مقام پاسخ به مهمترین اشکال احساسی بر مکتب ملاصدرا در مورد عدم تطابق مبانی حکمت متعالیه با ظواهر اصول و مبانی مسلم دینی بر نیامده‌اند.

از مهمترین نمونه‌های پیش داوری و قضاوت‌های عجولانه و سطحی در مورد آراء شیخ در ماجرای تکفیر وی مشاهده می‌شود. اگرچه این سخن بدان معنا نیست که تمامی ناقدان شیخ به بیراهه رفته باشند که چنین ادعایی قطعاً گزاف و ناصحیح است. مهمترین ایراد عالمان بزرگ عصر احساسی به وی عدم انطباق ظاهر مطالب وی با محکومات کتاب و سنت و اعتقادات مسلم دینی بوده است. اشکالی که شیخ خود آن را در مورد دیگران بکار می‌بست. اگرچه شیخ بر معیار و میزان بودن کتاب خدا و احادیث معصومان تصریح نموده و این دو را ملاک ارزیابی سخنان خویش خوانده است (رشتی، بی تا: ۳۷-۳۸)<sup>۱</sup> اما این بدان معنا نیست

۱. سید کاظم نقل می‌کند که شیخ به فردی امر کرد تا در میان مجالس مخالفان رفته و از قول وی به ایشان بگوید: هر ظاهر و باطنی که به من نسبت داده شود اگر با ظاهر فرقه حق موافق باشد قول من است و من آن را گفته‌ام و آنچه مخالف ظاهر فرقه‌ی حق باشد قول من نیست و من آن را نگفته‌ام و من به خدای تعالی از چنین قولی برائت می‌جویم.

که شدوذاتی از وی در ذهن دانشمندان علوم دینی نقش نبسته باشد. شدوذاتی که موجب داوری در مورد آراء و افکار وی و طرد وی از جامعه دانشوران علوم دینی گردید. خواسته یا ناخواسته شدوذات و عبارات راز آلود، مقلق و پیچیده‌ی شیخ و برخی ادعاهای گزاف وی پیرامون ارتباطات قلبی با امامان معصوم و نیز طرفداران مدرسه شیخ و چگونگی نقش آفرینی ایشان در گسترش اندیشه‌های شیخ، باعث شد تا غبار پیش داوری و تعصب در این قضاوت فضا را غبار آلود و مسموم نماید. بگونه‌ای که کمتر کسی در مورد شیخ بدون توجه به این فضا نظر کرده و آراء وی را مورد پژوهش قرار داده است.<sup>۱</sup>

یکی از ویژگی‌های مهم و بارز تعالیم شیخ احمد احسائی نگرش و گرایش او به نوع خاصی از جهان‌شناسی است، به گونه‌ای که او را از سایر اندیشمندان و پیشگامان تا حدی متمایز می‌سازد. هر چند در جهان‌شناسی شیخ احسائی به وضوح عناصری از تصوف، مکتب نو افلاطونی، شیعه‌ی اسماعیلی، اخوان‌الصفا، فلسفه اشراق و غیره به چشم می‌خورد و در جای جای آثارش ملحوظ است، لیکن این جهان‌شناسی عمدتاً حول محور احادیث پیامبر اسلام ﷺ و به ویژه اخبار و روایات ائمه اثنی عشر علیهم‌السلام دور می‌زند. وی با مهارت قابل ملاحظه‌ای از عناصر یاد شده به خوبی بهره می‌گیرد و آنها را به کمک تأویل با احادیث و روایات ائمه همرنگ می‌کند و در قالب تفکرات شیعی خود می‌ریزد.

### استفاده از معارف بشری

شیخ احسائی در اکثر مواضع حدیثی اعتقادی و آراء خود ظاهر احادیث منقول از اهل بیت را حجت می‌داند بلکه غور در آن را بسیار برتر از بررسی علوم عقلی و نقلی می‌شمرد.<sup>۲</sup> شیخ ضمن نفی مباحث علمی مطرح در علوم عقلی و نقلی، کتب خود را حجه الله می‌داند و به یکی از شاگردانش می‌نویسد:

إذا اردت ان تنظر فی بعض کتب القوم فانظر فی کتبی فانها حجه الله علیهم کشرح الزیارة

۱. شبیه به این جریان امروزه در مورد مکاتب فکری مختلفی همچون مکتب تفکیک و... مشاهده می‌شود که قضاوت و داوری را بسیار مشکل می‌سازد.

۲. لا تعتمد علی هذه الاعتقادات و علیک الاخذ بما ورد عن الأئمة علیهم‌السلام بظاهره. تعلیقه بر شرح عرشیه مخطوط. نامه‌ی شیخ به محمد بن مقیم بن شریف مازندرانی از شاگردان شیخ.

و شرح المشاعر و شرح العرشیه (تعلیقه بر شرح عرشیه مخطوط. نامه‌ی شیخ به محمد بن مقیم بن شریف مازندرانی از شاگردان شیخ).

وی در مورد کسانی که سخنانش را نقد می‌کنند از صفت اکثرهم علی الضلاله استفاده می‌کند و می‌گوید:

و کلامی اخذته عن الائمة عليهم الصلوه و السلام... فانها حق اخذتها عن اهل الحق عليهم السلام و اجازونی فیها... فان اکثر ما یرد علیها رد جعفر بن محمد (همان)

با وجود همه‌ی این دعاوی شیخ در کتاب‌های خویش از ذکر اصطلاحات فلسفی و عرفانی اجتناب نکرده و در بسیاری از موارد به تطبیق معارف قرآنی با این اصطلاحات پرداخته است. و به طور کلی حقایق دینی را بر اساس معارف بشری چون علم هیأت و طبیعیات فلسفی و... تبیین و توضیح داده است.

باید گفت که شیخ ناخواسته گرفتار تاثیر پذیری از مکاتب گوناگون بشری شده و حقیقت مباحث دینی و تفسیر اموری چون انسان، بهشت، جهنم، برزخ و... را نا خود آگاه با استفاده از معارف بشری تبیین نموده است (به عنوان نمونه بنگرید: احسائی، ۱۲۷۳: ۲/ ۱۳۳ و همو، ۱۳۶۴: ۱/ ۳۲۰ و ۶۶/۲). امری که از سوی خود وی به شدت مذموم تلقی میشود. وی نوشته‌های خویش را که مملو از اصطلاحات فلسفی است املاء ائمه اطهار می‌داند (احسائی، ۱۳۶۴: ۲/ ۹۰) وی در تفسیر آیه‌ی شریفه‌ی وسع کرسیه السماوات و الارض (بقره ۲: ۲۵۵)، عرش را بر اساس هیأت بطلمیوسی به فلک الافلاک و محدد الجهات تعبیر نموده است. همچنین تصریح می‌کند که مراد از عرش در برخی روایات فلک اطلس و منظور از کرسی فلک بروج است. همچنین خلقت انسان را افلاک نه گانه میدانند که " قلب او از فلک الافلاک اطلس و نفس وی از کوكب و و عقل او (تعقل او) از زحل، و علمش از فلک مشتری و وهم او از فلک مریخ و وجود دوش از فلک خورشید و خیالش از فلک زهره و فکر او از فلک عطارد و حیاتش از فلک قمر و از عناصر چهارگانه‌ی زمین جسد او پدید آمده است (احسائی، ۱۲۷۳: ۲/ ۱۳۳).

شیخ احمد احسائی در آثار خویش در مقابل آراء و اندیشه‌های مختلف به صورت‌های گوناگون واکنش نشان داده است. بررسی جهت گیری‌های او در مقابل افکار و اندیشه‌های

دیگران می‌تواند تا حدودی سلوک علمی و مبانی فکری او را روشن نماید. همچنین تأثیر پذیری شیخ از علوم دیگر، از جمله مسائلی است که معرکه آراء موافقان و مخالفان وی قرار گرفته است. قطعاً مطالعه افکر و نظریات شیخیه بدون توجه به این مناسبات، اساساً ناقص و غیر علمی خواهد بود.

### شیخ احمد و فلاسفه

احسائی مخالفت‌های صریحی در مقابل فلاسفه داشته است با این وجود برخی وی را متمایل به آراء ملا صدرا دانسته‌اند. شیخ عبد الله نعمه می‌نویسد:

کافی است بدانیم شیخ احمد احسائی... از این رو مورد تکفیر قرار گرفت که به برخی از آراء صدر المتالیهین متمایل بود، با وجود این او نیز ملا صدرا را تکفیر می‌کرد (نعمه، ۱۳۶۷: ۴۸۶).

فلاسفه اسلامی به جهت قداستی که برای علم فلسفه قائل بودند نام " حکمت " که واژه‌ای اسلامی و قرآنی بود را بر آن نهادند تا قداست و ارزش والای فلسفه و فیلسوفان را در میان سایر علوم و دانشمندان آن آشکار سازند (صدر الدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۵/۲۰۵-۲۰۶) شیخ احسائی در مورد فلسفه دیدگاهی دوگانه دارد. وی ضمن تمجید از فلاسفه‌ی نخستین چون افلاطون و غادیمون - که به تعبیر وی احتمالاً همان شیث نبی باشد - به تاویل برخی سخنان ایشان بر اساس مبانی اسلامی پرداخته است (احسائی، ۱۳۶۴: ۲۷۴، ۲۹۳). وی فلاسفه‌ی یونان را پیامبران الهی و یا شاگردان ایشان تلقی می‌نموده است. اما در مورد فلاسفه‌ی متاخر چون ملا صدرا رای‌ی متفاوت دارد.

احسائی در تقدیس و تمجید حکمای اوایل با ملا صدرا موافق است (صدر الدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۵/۲۰۶ و احسائی، ۱۳۶۴: ۱۶۹، ۲۷۴، ۲۹۳). و دامن آنها را از هرگونه شرک و کفر پاک میداند و آنها را از جمله شاگردان پیامبران می‌شمرد و سخنان ایشان را وحی الهی می‌داند. البته در باره عقیده فلاسفه اولیه در مورد خداوند قابل ذکر است که به نظر **کاپلستون** "موضع افلاطون ظاهراً راجع به هستی خدایان انسان انگارانه (خدایان سنتی یونان) لا اداری است لیکن آنها را بطور صریح رد نمی‌کند (کاپلستون، ۱۳۸۸: ۱/۳۴۰)".

دکتر زرینکوب نیز در کتاب دنباله جستجوی تصوف در ایران، در مورد حکمای اوایل

یونان و تأثیر آنان در تصوف بطور مبسوط بحث نموده است. وی عقیده دارد:

"تعالیم فیثاغورث تا قرن‌ها بعد جزو میراث جمعیت‌های سری، گنوسی‌ها و فرقه‌های صوفیه باقی مانده است. به گفته وی انعکاس نظریات او در باب اعداد و موسیقی ظاهراً در نزد صوفیه بی تأثیر نبوده است و اشاره‌های مثنوی به ارتباط رقص و سماع با نظریات حکیمان به همین اقوال فیثاغورث مربوط است (زرین کوب، ۱۳۶۲: ۲۷۸-۲۷۹)."

دکتر زرینکوب در مورد تأثیر پذیری صوفیه از مکتب فلسفی افلاطون مینویسد:

"در بین مسائل افلاطونی آنچه احتمال دارد به نحوی در فکر بعضی صوفیه تأثیر گذاشته باشد، مباحث مربوط به عالم مثال، عشق، زیبایی و نظریه‌های راجع به تجرد و بقای نفس است که در شکل رایج در نزد مسلمین غالباً رنگ نو افلاطونی دارند... صوفیه هم از افلاطون گه گاه با تکریم فوق العاده یاد کرده‌اند چنانکه عبدالکریم جلیلی در کتاب *الانسان الکامل* یکجا او را مثل خضر زنده و باقی می‌داند و جای دیگر برغم اهل ظاهر که افلاطون را کافر می‌خوانند، وی او را در عالم غیب مستغرق نور و بهجت می‌یابد (زرین کوب، ۱۳۶۲: ۲۸۲)."

شیخ نیز همانند بسیاری از فلاسفه و متصوفه مسلمان و بر خلاف نظر محققین تاریخ فلسفه، حکمای اوایل را برخوردار از نور نبوت می‌شمرد. وی در مورد ایشان تصریح می‌کند:

"اما کون کلامهم مقتبس من مشکاة النبوه فصیح"

البته این سخن بدان معنا نیست که شیخ تمامی آراء فلسفی را پذیرفته و در آن خطایی نمی‌بیند بلکه در مقام ثبوت رای یعنی در تفریع فروع و یا در ترجمه‌ی آراء و یا فهم رموز و کنایات و اشارات نقل آراء فلسفی خطا پذیر بوده و اشتباهاتی در آن راه یافته است (احسائی، ۱۳۶۴: ۱۱۶-۱۱۷ و همو، ۱۲۸۷: ۲۴۰).

شیخ احمد در مورد حکمت متعالیه صدرایی نگاهی انتقادی دارد. وی معتقد است بر خلاف ادعای ملا صدرا که حکمت خود را محصول تدبر در آیات الهی و تفکر در ملکوت آسمان و زمین می‌داند، بیشتر مطالب حکمت متعالیه با کلمات اهل بیت علیهم‌السلام مطابقت ندارد و عرضه‌ی آن بر ذهن بدون توجه نقادانه، موجب دوری جستن از پذیرش حق خواهد شد (احسائی، ۱۳۶۴: ۱۵۶/۱ و ۲۳۰).

در مورد تکفیر ملا صدرا - بر خلاف مشهور - شیخ احمد هرگز سخنی به تصریح بیان نکرده



است. اما مخالفت آراء ملاصدرا با احادیث و کلمات اهل بیت علیهم السلام را ملازم با حکم تکفیر می خواند اگر چه در نهایت با اغماض و توجیه، فلاسفه را از لوازم سخنانشان که در نگاه فقیهان کفر آلود است، جدا می سازد (احسائی، ۱۳۶۴: ۳/ ۳۱۸-۳۲۰). در واقع وی اگر چه اصل مخالفت را می پذیرد اما قصد عالمانه‌ی آن را که مستند فتوای کفر است، منتفی می داند و می گوید: ایشان به جهت آنکه خیال می کردند حق همین است، دست به تاویل روایات زدند (همان).

### شیخ احمد و اسماعیلیه

یکی از نقاط مشترکی که در جهان شناسی شیخ احسائی و اسماعیلیه و اخوان الصفاء مشاهده می شود استفاده از اصطلاحاتی همچون ابداع، مبدع، مبدع، اختراع و مخترع است.

در رسائل اخوان الصفاء چنین آمده است:

«اعلم أيها الأخ أن صفات الله تعالى التي لا يشركه فيها أحد من خلقه، و معرفته التي لا يعرف بها إلا هو، أنه مبدع مخترع خالق مكون قادر عليم حي موجود مبدع قديم فاعل، و أنه المعطى من جوده الوجود هذه الصفات و ما يبغي له و يليق، فإفاض على العقل من ذلك أنه مبدىء محدث حي قادر مخترع عالم فاعل موجود. فالعقل مبدىء لما بدا منه، و فاعل بمعنى مفعول، و محدث بمعنى أنه محدث معلول، و معطى الحياة لمن دونه كما أعطى، و موجود بوجود أفعاله الصادرة عنه.» (اخوان الصفاء، ۱۹۹۵: ۱۷۳).

احمد حمید الدین کرمانی نیز در کتاب «راحة العقل»، آفرینش هستی را نه از راه فیض بلکه از طریق ابداع اثبات نموده است:

«قلنا إن الذی یترتب أولاً فی الوجود هو المتصور أنه لم یکن فوجد علی طریق الإبداع و الإختراع لا من شیء، و لا علی شیء، و لا فی شیء، و لا بشیء، و لا لشیء، و لا مع شیء الذی هو الشیء الأول، فیکون وجوده من طریق الترتیب وجوداً ثابتاً و وجوداً أولاً، بکونه نهایتاً أولى، و علته أولى بها یتعلق وجود ما سواها فی الموجودات متوجهاً فی نحو النهایة الثانیة... و ذلك المبدأ الأول نسمیه العقل الأول و الموجود الأول. الذی وجوده لا بذاته بل بأبداع المتعالی سبحانه إياه» (الکرمانی، ۱۹۸۳: ۱۵۷-۱۵۸).

شیخ احمد احسائی نیز به کرات در آثار خود از این اصطلاحات سود جسته است. به عنوان مثال، او در یکی از رسائل خود چنین آورده است:

«فاعلم ان الله سبحانه خلق الخلق لا من شیء و لا لشیء بل اخترعهم اختراعاً و

ابتداهم ابتداءً اخترع وجوداتهم لا من شیء بفعله و لم یکنوا قبل الاختراع شیئاً و انما اشیاء بالمشیه و لهذا قال علی علیه السلام فی خطبته یوم الجمعة و الغدیر و هو منشئ الشیء و حین لا شیء إذ کان الشیء من مشیته». (احسائی، بی تا: ۱۳۰)

افزودن بر این، نکته‌ی مشترک دیگری که در آثار رسائل اخوان الصفاء شیعه‌ی اسماعیلی و اثنی عشری و به ویژه شیخ احمد احسائی به وضوح قابل مشاهده است توجه به موضوع «تنزیه» خدا از هر گونه اسم و رسم و صفت و قید است. «عدم سنخیت میان خالق و مخلوق» نیز که از فروع مبحث تنزیه شمرده می‌شود در نظام فکری و مشرب کلامی شیخ احسائی از جایگاه قابل توجهی برخوردار است. بر اساس این متون، خداوند سبحان به هیچ چیز شبیه نیست و با هیچ کس کوچکترین وجه اشتراکی ندارد. او «لیس کمثلہ شیء» است. کمال توحید همانا نفی صفات از اوست.

### شیخ احمد و فلسفه اشراق

در نگرش خاص شیخ احمد در جهان‌شناسی که از مهمترین و بارزترین تعالیم و مباحث نظری شیخ احمد است، عناصر ویژه‌ای از مکاتب گوناگون چون تصوف، مکتب نو افلاطونی، و مهمتر از همه فلسفه اشراق به وضوح مشاهده می‌گردد. نوع خاص نگرش شیخ به مباحث جهان‌شناختی، وی را از سایر اندیشمندان کاملاً متمایز می‌کند. جهان‌شناسی شیخ اگرچه تحت تأثیر فلسفه اشراق قرار دارد اما عمدتاً با محوریت احادیث پیامبر امامان دوازده گانه مطرح می‌گردد. شیخ با مهارت خاصی از عناصر مکتب اشراقی بهره گرفته و آنها را با کمک تأویل با احادیث و روایات ائمه هماهنگ می‌سازد و در قالب تفکرات شیعی مطرح می‌کند. از جمله مباحثی که در مبانی شیخ احسائی بسیار مورد توجه بوده و شیخ همگونی میان اندیشه اشراقی و روایی در آن ایجاد نموده است آفرینش عالم نور است که شیخ اشراق نیز بدان توجه وافری داشته است.

### تأثیر آیین مانوی بر فلسفه اشراق سهروردی

از آنجائی که آئین مانوی (اسماعیل پور، ۱۳۷۵: ۲۷-۳۱) و به ویژه جهان‌شناسی آن از پیچیدگی‌های خاصی برخوردار بود، لذا کمتر مورد استقبال مکاتب دیگر و اندیشمندان بعدی قرار گرفت. با این وصف، صوفیان به صورت جسته و گریخته برخی از باورهای مانی

را پذیرفتند و با مهارت خاصی با مشرب خود در هم آمیختند. از میان صوفیان شاید بتوان گفت شیخ شهاب الدین یحیی سهروردی مشهور به شیخ اشراق جدی‌ترین و مهمترین شخصیتی بود که جهان‌شناسی او، علی‌رغم ویژگی‌های خاص خود، به شدت تحت تأثیر جهان‌شناسی مزدپرستی و مانوی قرار گرفت. در واقع، محور جهان‌شناسی و تعلیم هر سه دیدگاه حول «نور» دور می‌زند. شیخ شهاب الدین یحیی سهروردی (۵۴۹-۵۸۷ قمری) یکی از برجسته‌ترین شخصیت‌هایی است که بر تکامل فلسفه و عرفان نظری تأثیر قابل توجهی داشته است و در طول قرون متمادی چهره‌های گوناگونی به افکار و آثار او بذل توجه نموده‌اند، از قطب الدین شیرازی و شهرزوری گرفته تا ملا صدرا و ملا محسن فیض کاشانی و شیخ احمد احسائی، سهروردی طرح «حکمت مشرقی» را که ابن سینا در اواخر عمرش پی افکنده بود، اما هرگز نتوانست به انجام آن توفیق یابد مجدداً از سر گرفت و آن را به اوج رشد و شکوفائی خود رساند (کرین، ۱۳۷۷: ۲۹۰).

سهروردی معتقد بود که ابن سینا از اصل مشرقی که نزد حکمای خسروانی به منصفی ظهور رسیده بود شناخت کافی نداشته است (کرین، ۱۳۷۷: ۲۹۰). یکی از ویژگی‌های مهم حکمت اشراق سهروردی و به طور کلی افلاطونیان ایرانی، یعنی پیروان حکمت اشراقی، تفسیر مثل افلاطونی و نظریه‌ی فیضان نوافلاطونی با اصطلاحات فرشته‌شناسی زرتشتی است (کرین، ۱۳۷۷: ۲۹۱). هر چند سهروردی در «الالواح العمادیة» و «کلمة التصوف» و «اللمحات» همانند مشائیان مراتب عوالم وجود را سه عالم دانسته است (۱. عالم عقل یا جبروت؛ ۲. عالم نفس یا ملکوت؛ ۳. عالم جرم یا ملک)، لیکن در کتاب حکمه الاشراق به وجود عالم چهارم، یعنی عالم مثال، قائل شده است. بنا به جهان‌شناسی سهروردی، که اساساً مبتنی بر نظریه‌ی صدور یا فیضان نوافلاطونی است، نور الانور در رأس هستی جای دارد که همان خداوند متعال مسلمانان است و با واحد فلوطن یکی شمرده می‌شود. وی نور الانور را با تعبیری همچون نور محیط، نور قیوم، نور مقدس، نور اعظم اعلی، نور قهار و غنی مطلق نیز بیان کرده و گفته است که هیچ نوری و هیچ چیزی ورای او وجود ندارد (سهروردی، ۱۳۸۰: ۱۲۱/۲). اولین مرتبه از مراتب عوالم وجود که از نور الانور صادر و افاضه می‌شود انوار مجردی عقلیه یا عالم عقول است که خود به دو طبقه‌ی طولی و عرضی تقسیم می‌گردد.

اولین صادری که از نور الانور صادر می‌شود «نور اقرب» است که در رأس انوار طبقه‌ی طولی یا انوار قاهره‌ی اعلون یا اصول اعلون قرار دارد. وی نور اقرب را نور عظیم نامیده و با «بهمن» که در آئین زرتشتی و حکمت خسروانی و پهلوانی اولین صادر شمرده می‌شود یکی دانسته است (سهروردی، ۱۳۸۰: ۲/۱۲۸). در واقع، نور اقرب معادل با عقل یا عقل اول مکتب نور افلاطونی است. ناگفته نماند که در آئین زرتشتی اولین موجودی که از اهورامزدا صادر می‌شود بهمن نام دارد و دومین صادر، اردیبهشت و سومین صادر، شهریور و چهارمین صادر، اسفندارمذ و پنجمین صادر، خرداد و هفتمین صادر، مرداد یاد شده‌اند (سهروردی، ۱۳۸۰: ۲/۱۲۸). نور اقرب تمام ویژگی‌های نور الانوار را دارد و تنها تفاوتی که با او دارد از حیث نقص و کمال است. نور اقرب از حیث اول غنی است، اما فی نفسه فقیر است. با نظر نور اقرب به نور الانور و تعقل او، عقل دوم (که جهت اشرف است) و با نظر نور اقرب به امکان خودش و تعقل او، فلک (که جهت اخس است) و با نظر نور اقرب به ذاتش، نفس فلک پدید می‌آید؛ همچنین از عقل دوم، عقل سوم و فلک دوم و نفس فلک و از عقل سوم، عقل چهارم و فلک سوم، نفس فلک و... و از عقل نهم، عقل دهم و فلک نهم و نفس فلک و از دهم، عالم عنصریات و نفوس انسان پدید می‌آید. عقل دهم همان است که در شریعت او را روح القدس و جبرئیل نامیده‌اند و همان است که او را «واهب الصور» خوانده‌اند. و همان است که قرآن کریم درباره‌ی او چنین گفته است: «إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكَ لِأَهْبَ لَكَ غَلَامًا زَكِيًّا.» (سهروردی، ۱۳۸۰: ۲/۲۶۴-۲۶۵)

سهروردی بر این باور است که تأخر این موجودات و عقول از مبدع تأخیر زمانی و مکانی نیست چرا که زمان و مکان تابع این موجودات است، بلکه تأخر آنها از حق تعالی تأخر بالذات و ذاتی است. از این رو، اگر کسی ادعا کند که عالم دائم است و مراد او آن باشد که میان عالم و مبدع تأخر زمانی و مکانی و مرتبه‌ای نباشد سخن او درست است، اما اگر مراد او آن باشد که عالم فاقد مبدع و صانع است در آن صورت، کفر و زندقه تلقی می‌شود (سهروردی، ۱۳۸۰: ۲/۲۵۶). افزون بر این، سهروردی همانند فارابی و ابن سینا صدور کثرت از وحدت (نور الانوار) را بر مبنای قاعده‌ی الواحد و قاعده‌ی امکان اشرف پذیرفته و عقول مجرد را واسطه‌ی فیض الهی دانسته، اما تعداد آنها را ده محصور و محدود نکرده،

بلکه آنها را متجاوز از ده پنداشته است.

در جهان شناسی سهروردی، نور الانوار نسبت به ماسوای خود قهر دارد و بجز خود به کس دیگری عشق نمی‌ورزد و عاشق خود است و انوار عالی بر انوار سافل قهر دارند، حال آن که انوار سافل نسبت به انوار عالی دارای شوق و عشق هستند. از این رو، وجود بر محبت و قهر بنیان گذاشته شده است (سهروردی، ۱۳۸۰: ۲ / ۱۳۵-۱۳۷).

سهروردی علاوه بر عالم مادی و عالم غیر مادی قائل به عالم دیگری می‌شود که حد برزخ و حد فاصل میان آن دوست که نه کاملاً مادی و نه کاملاً غیر مادی است، بلکه ویژگی‌های هر دو را داراست و آن را عالم مثال یا عالم صور معلقه نامیده است. عالم مثال مدخل عالم ملکوت است و شهرهای تمثیلی جابلقا و جابلسا و هورقلیا در همین عالم جای دارند.

در یک بیان کلی نقش اساسی عالم مثال در دیدگاه سهروردی را می‌توان به سه محور اساسی دسته بندی نمود:

رستاخیز و معاد به واسطه عالم مثال تحقق می‌یابد.

تجربه‌های شهودی و رموز پیامبران از مجرای همین عالم انجام می‌پذیرد.

تاویل داده‌های وحی قرآنی از طریق این عالم صورت می‌گیرد (کربن، ۱۳۷۷: ۳۰۰).

روی هم رفته، باید اذعان نمود که جهان بینی سهروردی که مبتنی بر نور و ظلمت است به شدت متأثر از نظام فکری افلاطون و فلوطین و به ویژه جهان بینی زرتشتی و مانوی است و خود به کرات به این تأثیر پذیری اقرار کرده است (سهروردی، ۱۳۸۰: ۲ / ۳۰۰).

### تفاوت شیخ اشراق و شیخ احمد

تفاوت مهمی که میان شیخ اشراق و شیخ احسائی بر سر مبحث نور به چشم می‌خورد آن است که شیخ اشراق با توجه به آیه «الله نور السموات و الارض» ذات خدا را عین نور دانسته و از او به نورالانوار تعبیر کرده است، در حالی که شیخ احسائی ضمن تأکید بر تنزیه خدا نور را در آیه‌ی مزبور به معنای منور تلقی نموده و اصطلاح نورالانوار را نه بر خدا بلکه بر حقیقت محمدیه اطلاق کرده است (احسائی، بی تا: ۱۷۱). وی می‌افزاید که نور ذات خدا نیست، بلکه فعل او و مفعول او اسما و صفات اوست؛ یعنی صفات افعال اوست که همگی محدث

و مخلوقند به فعل خدا (احسائی، ۱۳۸۷: ۶۴۱).

مضافاً، برخی از صاحب نظران مانند کرین نیز بر این باورند که موضوع حقیقت محمدیه و چهارده نور در امام شناسی و الهیات شیخ احمد احسائی با آئین‌های والتینوس و مسیح شناسی کرتین و مسیح شناسی گنوسی قابل مقایسه است.

اگر چه شیخ احسائی همچون سایر مسلمانان با کلیت نظریه‌ی فیض و یا صدور مکتب نوافلاطونی موافق است، لیکن تفاوت‌های اساسی با آن دارد. قول او به وجودات سه گانه، مشیت و ابداع و اراده به عنوان فعل خدا، حقیقت محمدیه به عنوان اولین صادر، صدور چهارده نور از نور محمدیه، صدور نور انبیاء از نور چهارده معصوم و امثال آنها او را از مکتب نوافلاطونی متمایز می‌سازد.

شیخ معتقد است که مشیت و ابداع عبارت است از فعل الله و محل آن حقیقت محمدیه است. مشیت و ابداع به منزله‌ی فعل، و حقیقت محمدیه به منزله‌ی انفعال است. مراد از فعل جهت علیت و مراد از انفعال جهت معلولیت و نه تعدد است. وی با استناد به روایت «نحن محال مشیة الله» اظهار می‌دارد که مشیت همان ابداع و منشی‌ء است. چه، مشیت عبد خداست و خدا هیچ عبدی را مطیع تر از او و نزدیکتر به او نیافریده است. از این رو، هر چیزی جز خدا با مشیت، شیء می‌شود. شیء را بدان سبب شیء می‌نامند که او مشاء است و این امر به حسب ظاهر است. اما به حسب حقیقت، خدا منشی‌ء حقیقی است و با مشیت هر آنچه خواهد انشاء می‌کند و با ابداع موجود بدیع می‌آفریند. مشیت از آنجا که از حق مشتق میشود منشی‌ء به شمار می‌آید. این مشیت وجه فاعل به فعل است نه به ذات؛ چه، فعل به ذات فاعل قوام ندارد، بلکه وجه فعل از فاعل با فعل است و از او به نفس الفعل تعبیر می‌شود؛ چنان که پیامبر در این باره فرموده است: «خلق الله المشیة نفسها» (احسائی، ۱۲۷۳: ۵۵/۱؛ همو، بی تا: ۵۵).

افزون بر این، شیخ احمد احسائی در فرازی از شرح المشاعر خود اظهار می‌دارد که مراد ملاصدرا از علت نخستین خداست و صادر اول ابداع اوست که ساری در همه‌ی اشیاء است و مشیت را همان ذات خدا دانسته است. وی با رد این سخنان معتقد است که بر اساس مذهب ائمه، علت نخستین همان فعل خداست و صادر اول عبارت است از وجود و حقیقت محمدیه، و اشیاء همگی از شعاع آن حقیقت ترکیب یافتند. وی با استناد به حدیث امام رضا

علیه السلام که فرموده است: «فالمشيئة و الارادة و الابداع اسماءها ثلاثة و معناها واحد» و نیز در این حدیث امام رضا علیه السلام «المشيئة و الارادة من صفات الافال فمن زعم ان الله سبحانه لم يزل شائياً مريداً فليس بموحد» فعل خدا را همان مشیت و ارادت و ابداع او دانسته است (احسائی، ۱۳۸۷: ۳۸۹). وی بر خلاف ملاصدرا که معتقد است عالم امر همان عالم عقول و عالم خلق همان عالم نفوس است بر این باور است که عالم امر همان عالم مشیت و ارادت و اختراع و ابداع است، و عقول از عالم خلق است، چه عالم خلق عالم مفعولات است (همان: ۵۹۹).

### شیخیه و تصوف

شیخ احسائی در ظاهر با صوفیان سازگاری ندارد، آنان را لعن و نفرین کرده و اندیشه‌ها و رفتار و اخلاقیات را مورد نقد قرار داده است. او از شیخ اکبر و خاتم اولیای صوفیان، محی الدین عربی، با عنوان ممیت الدین یاد می‌کند. و کتاب فتوحات وی را حتوفات تعبیر می‌نماید (احسائی، ۱۳۵۶/۱۵۴:۳). همچنین بنای مذهب اهل تصوف را بر خیال بودن وجود عالم از جزئی و کلی می‌شمرد (احسائی، ۱۲۷۳: ۸۶/۱).

با اینکه شیخ احمد خود اهل ریاضت بود ولی ریاضت‌های صوفیان را همانند ریاضت‌های جوکیان شمرده و همه را خلاف شرع می‌خواند. وی روش صحیح ریاضت را همان سنت امامان معصوم معرفی می‌کند (احسائی، بی تا: ۱۵۳؛ همو ۱۲۷۳: ۲/ ۲۷۵). وی البته منکر آثار فوق العاده ریاضتها در صدور افعال غریب نیست.

شیخ اگرچه ریاضت را به یک معنا صحیح می‌دانست و برای رسیدن به کمالات و دریافت‌های شهودی لازم می‌شمرد و خود اهل ریاضت بود، ریاضت‌های صوفیان را تقیح کرده، مخالف شرع می‌دانست که نه تنها برای رسیدن به شهود حقایق، مفید نیست بلکه از نظر وی مضر نیز شمرده می‌شد. از جمله مهمترین مسائل در سلوک از دیدگاه شیخ هدف و غرض سالک است که هرگونه هدف غیر الهی را درست نمی‌داند.

اما نکته اینجاست که همانطور که در سابق اشاره شد شیخ خود نادانسته یا ناخواسته، تحت تأثیر ابن عربی است و مبانی وی را مورد استفاده قرار داده است. به عبارت دیگر، هرچند شیخ احمد احسائی منکر سر سخت تصوف است، اما وجود مفاهیم گوناگون صوفیانه در آثار او به وضوح از این تأثیر پذیری حکایت دارد.

همانطور که در زیست نامه و تاریخ شیخیه گفته شد، ظاهراً شیخ شاگردی قطب الدین محمد شیرازی ذهبی، در طریقه صوفیه را نیز نموده است و فتوحات مکیه ابن عربی را از وی آموخته است. بنا برخی از منابع شیخ احمد دست ارادت و مریدی به قطب الدین نیریزی از جمله اقطاب فرقه ذهبیه اغتشاشیه داده است (محدث، ۱۳۸۷: ۳۶۳).

از جمله معتقدات صوفیان ذهبی آنست که، تمامی افراد در شجره این فرقه، شیعه خالص الولایه هستند و چون طلای ناب از هر غشی پاکند. و لذا بر سلسله اجازات و کرسی نامه عنوان «طلایی» می‌دهند. و نیز معتقدند که افراد شجره ذهبیه، مجاز در روایت شریفه سلسله الذهب و شرط کلمه لا اله الا الله هستند و بنا بر استمرار ولایت الی یوم القیامه، علاوه بر ولایت ولویه ولی معصوم، ولایت جزئیه قمریه ولی غیر معصوم (ولایت افراد شجره) نیز از جمله شروط است. که این معتقدات محقق را به یاد اعتقاد برخی پیروان شیخ احمد به شیعه کامل و قریه ظاهره و رکن رابع ایمان می‌اندازد.

### شیخ احمد و آیین باییت و بهائیت

بنابر نظر بسیاری از محققین مکتب شیخیه از جمله جریاناتی است که زمینه‌ها و بستر لازم فرهنگی برای جریان بابی‌گری و بهائی‌گری فراهم کرد. بنا بر منابع تاریخی علیمحمد شیرازی آغازگر فتنه باییت که بهائیت از درون آن جوشید از شاگردان سید کاظم رشتی رهبر دوم شیخیه و جانشین شیخ احمد احسایی بوده است. برخی از محققین بر این باورند که بنیان بسیاری از دعاوی اولیه علیمحمد شیرازی بر اساس اندیشه‌های شیخیه شکل گرفته است. این باور به شدت مورد نقد و انکار پیروان شیخ احمد احسایی است<sup>۱</sup>. میرزا حسینعلی نوری ملقب به بهاء الله و آغازگر جریان بهائیت نیز با توجه به نقش شیخ احمد و سید کاظم رشتی، آن دو را "نورین نیرین" لقب داده و مبشر باب و خودش دانسته است (نوری، ۱۴۴: ۴۳).

---

۱. حاج ابوالقاسم خان کرمانی در رساله فلسفیه که جواب برخی سؤالات مرحوم فلسفی در مورد شیخیه است، می‌نویسد: "بعضی از شیخیه و تلامذه سید اعلی الله مقامه بمیرزا علیمحمد گرویدند و بابی شدند ولی این نسبت را بعموم شیخیه دادن مناسب و منصفانه نبود... صرف اینکه دو نفر یا چهار نفر شیخی متافق بابی شدند دلیل بر امری نمی‌شود و اگر تنها دلیل همین باشد باید بدعت‌های بعض اصحاب پیغمبر را به پیغمبر ﷺ نسبت داد." رک: کرمانی، ابوالقاسم، رساله فلسفیه.



نخستین گروندگان به دعوت باب نیز همه از پیروان و طرفداران شیخیه بشمار میرفته‌اند. با در نظر گرفتن تفاوت فاحش این دو مکتب که یکی نگرشی درون مذهبی و دیگری آیینی برون دینی است، نمی‌توان بابت و بهائیت را امتداد شیخیه به حساب آورد بلکه شاید بتوان گفت علی محمد شیرازی از بستری که شیخیه فراهم ساخته بودند، و برخی از عقائد خاص ایشان برای پی‌ریزی آیین جدید خود بهره برد<sup>۱</sup>. از سوی دیگر برخی ساده دلانی که در گرو شیخ داشتند فریب این جوان مدعی را خورده و در پی وی گام نهادند. این مطلب با بررسی سیر ادعاهای علیمحمد شیرازی از بابت به الوهیت قابل اثبات است، که در جای خود مورد بحث قرار خواهد گرفت.

آنچه به اجمال مورد توافق محققین قرار دارد آنست که ظهور مکتب شیخیه و آراء و عقائد خاص آن زمینه را برای ظهور علیمحمد و ادعاهای وی هموار ساخت. و بابت در آغوش شیخیه ظهور و رشد داشت و قطعاً اعتقادات شیخیه مورد توجه و سوء استفاده باب و بها قرار گرفته است به نوعی که بزرگان شیخیه را مبشر باب دانسته‌اند. بنا بر این برای بررسی ریشه‌های تاریخی، فکری و اعتقادی بابت و بهائیت بررسی مکتب شیخیه امری لازم و اساسی است.

### نتیجه‌گیری

متأسفانه اطلاعات و دانسته‌های زیادی درباره جزئیات زندگی و تحصیلات و استادان شیخ احمد احسائی در دسترس نیست. بخش قابل ملاحظه‌ای از دوران حیات شیخ در حاله‌ای از ابهام قرار دارد. حتی آثار شیخ و پیروان او نیز نمی‌تواند کمک زیادی در این باره نماید. بسیاری از منابعی نیز که در این باره نگاشته شده به دلیل فقدان و یا عدم توجه به اطلاعات صحیح و یا غرض ورزی از ارزش و اعتبار زیادی برخوردار نیست. غرض ورزی‌ها، افراط‌ها و تفریط‌ها در بحث شیخ احمد، پیوند خوردن جریان علمی و فکری وی با مسایل سیاسی

---

۱. لازم به تذکر است، با بستری که شیخیه در مورد زندگی صاحب الزمان در عالم هور قلیا پدید آورده بود و اعتقاد آن جماعت مبنی بر حلول مهدی در جسد جسمانی یک انسان در آخر الزمان و تصریحات فراوان شیخیان به نزدیکی زمان ظهور، زمینه ادعای مهدویت از سوی شیخیان فراهم و پذیرفتنی شده بود. آن گونه که میرزا حکاک اصفهانی نیز چنین ادعایی کرد، اما به سر انجام نرسید.

اجتماعی قاجار و نیز اختلاط مباحث علمی با مسایل فرقه‌ای از جمله شکل‌گیری باییت و بهائیت، کشف حقایق را بسیار مشکل می‌نماید. بسایری از محققان به دلیل همین مشکلات از شناسایی و شناساندن چهره واقعی شیخ احمد احسایی و ترسیم تصویری روشن و شفاف از وی ناکام مانده‌اند. در واقع چهره اصلی شیخ احمد در پس پرده قضاوت‌ها و داوری‌های عجولانه و مغرضانه مخفی مانده است و ناگزیر مباحث شیخ احمد در جریان شیخیه پسین (بطور خاص شیخیه کرمان) و باییت و بهائیت درهم پیچیده شده است. و این درهم آمیختگی قطعاً کار محقق را بسیار دشوار و پیچیده می‌کند.

شیخ احمد را می‌توان یکی از مهمترین و شاخص‌ترین جریان سازان و صاحبان مکاتب فکری اسلامی در دوران معاصر دانست که اگرچه خود مدعی فهم صحیح و صریح اندیشه اهل بیت علیهم‌السلام از راه ارتباط و جودی با ایشان است اما تاثیر اندیشه‌های بشری مکاتب فکری موجود در جهان اسلام در تفکر شیخ احمد به وضوح قابل شناسایی است. از دیگر سو اندیشه شیخ ناخواسته راه را بر برداشت‌های غیر روشمند از کتاب و سنت و پیدایش جریانهای انحرافی چون شیخیه کرمان و باییت و بهائیت هموار می‌سازد.

## فهرست منابع

### ۱. قرآن کریم

۲. ابراهیمی، ابوالقاسم، (۱۳۶۳)، *فهرست کتب شیخ اجل اوحد مرحوم شیخ احمد احسائی و سایر مشایخ عظام*، کرمان: چاپخانه سعادت.
۳. ابن العربی، محمد بن علی، (بی تا)، *فصوص الحکم*. بقلم ابو العلاء عفیفی. بیروت: دار الکتب العربی.
۴. احسائی، احمد، (۱۲۷۳)، *جوامع الكلم*. تبریز.
۵. احسائی، احمد، (۱۳۸۷)، *شرح المشاعر*، بیروت: مؤسسة البلاغ.
۶. احسائی، احمد، (۱۳۶۴)، *شرح العرشیه*، کرمان: چاپخانه سعادت.
۷. احسائی، احمد، (بی تا)، *مجموعه الرسائل الحکمیة*، کرمان: چاپخانه سعادت.
۸. احسائی، احمد، (۱۲۸۷)، *مجموعه الفوائد الحکمیة*، تبریز: چاپ سنگی.
۹. احسائی، احمد، (۱۲۷۳)، *رساله رشتیه*، بی جا: تبریز.
۱۰. احسائی، احمد، (۱۳۵۶)، *شرح زیارة الجامعة الکبيرة*. کرمان: چاپخانه سعادت.
۱۱. احسائی، عبدالله، (۱۳۸۷)، *شرح احوال شیخ احمد احسائی*. ترجمه محمد طاهر کرمانی. کرمان: چاپخانه سعادت.
۱۲. اخوان الصفاء، (۱۹۹۵)، *رسائل اخوان الصفاء و خلان الوفاء*، اعداد و تحقیق عارف تامر، الطبعة الأولى، الجزء الرابع، بیروت: منشورات عویدات.
۱۳. اسماعیل پور، ابوالقاسم، (۱۳۷۵)، *اسطوره‌ی آفرینش در آیین مانی*، چاپ اول، تهران: انتشارات فکر روز.
۱۴. اصفهانی، ملا اسماعیل، بی تا، *مقدمه‌ای بر مشاعر*، کرمان: چاپخانه سعادت.
۱۵. امین، سید محسن، (۱۴۰۳ ق)، *اعیان الشیعه*، بیروت: دارالتعارف.
۱۶. ایزوتسو، توشیهیکو، (۱۳۷۸)، *صوفیسم و تائوئیسم*. ترجمه محمد جواد گوهری. تهران: انتشارات روزنه.
۱۷. آل طالقانی، سید محمد حسین، (۱۹۹۹)، *الشیخیه: نشأتها و تطورها و مصادر دراستها*. بیروت: الآمال للمطبوعات.
۱۸. تنکابنی، میرزا محمد، (۱۳۸۰ ش)، *قصص العلماء (زندگی دانشمندان)*؛ تحقیق: حاج شریفی خوانساری، محمدرضا؛ قم: مؤسسه فرهنگی انتشاراتی حضور.
۱۹. رشتی، سید کاظم بن قاسم، (بی تا)، *دلیل المتحیرین*، ترجمه زین العابدین ابراهیمی، کرمان: چاپخانه سعادت.
۲۰. سهروردی، شهاب الدین یحیی، (۱۳۸۰)، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، ج ۲ (حکمة الاشراق)، فی اعتقاد حکماء و قصة الغربة الغریبة)، تصحیح و مقدمه ی هانری کرین، چاپ سوم، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۲۱. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا)، (۱۹۸۱)، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، بیروت

۲۲. طهرانی، آغا بزرگ، (۱۴۲۷)، *طبقات اعلام الشیعه*، تحقیق و تعلیق حیدر محمدعلی البغدادی (ابو أسد)، خلیل نایفی؛ اشراف جعفر السبحانی، قم: موسسه امام صادق علیه السلام.
۲۳. عبدالحسین زرین کوب، (۱۳۶۲ ش)، *دنباله جستجو در تصوف ایران*، تهران: امیرکبیر
۲۴. کاپلستون، فردریک چارلز، (۱۳۸۸)، *تاریخ فلسفه: یونان و روم*، مترجم سیدجلال الدین مجتوی، تهران: سروش
۲۵. کرین، هانری، (۱۳۷۷)، *تاریخ فلسفه‌ی اسلامی*، ترجمه‌ی جواد طباطبایی، چاپ دوم، تهران: انتشارات کویر.
۲۶. الکرمانی، احمد حمید الدین، (۱۹۸۳)، *راحة العقل*، الطبعة الثانية، بیروت: دار الاندلس.
۲۷. محدث، سیدمحمد، (۱۳۸۷)، *فرقه صوفیان*. تهران: راه نیکان.
۲۸. محمد باقر موسوی خوانساری، (۱۳۹۰ ق)، *روضات الجنات فی احوال العلماء السادات*، قم: مؤسسه اسماعیلیان.
۲۹. نعمه، عبدالله، (۱۳۶۷)، *فلاسفه شیعه*، تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
۳۰. نوری، حسینعلی، (۱۴۴ بدیع)، *کتاب مستطاب ایتقان*. کراچی پاکستان: مؤسسه مطبوعات ملی بهائیان.