

The Hermeneutic View of Shaykh Aḥmad Aḥsā'ī on Nature and Natural Phenomena; Based on the Verses of the Quran

Mohammad Soleimanitabar, Abdorrafī Rahimi[✉]

Ph.D. candidate, Department of History, Imam Khomeini International University (IKIU), Qazvin, Iran, E-mail: m.soleimanitabar@edu.ikiu.ac.ir. (<https://orcid.org/0000-0002-4233-6106>)

Associate Professor, Department of History, Imam Khomeini International University (IKIU), Qazvin, Iran, E-mail: rahimi@hum.ikiu.ac.ir. (<https://orcid.org/0000-0002-1645-0300>)

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Received 28 August 2023

Received in revised form 13

November 2023

Accepted 24 January 2024

Published online 4 February
2024

Keywords:

The Creation, Interpretation,
Nature, Quran, Shaykh Aḥmad
Aḥsā'ī.

ABSTRACT

The Shaykhi is one of those religious sects that did not completely separate itself from the surrounding world and always considered nature as a part of what should be taken into consideration. Shaykh Aḥmad Aḥsā'ī was one of the Muslim religious scholars of the first half of the 13th AH/19th AD century and the founder of the ideas of the Shaykhi Thought, who has left numerous works on various topics of faith, theology, philosophy, and jurisprudence. Paying attention to nature and phenomena of the world and its connection with religion and Sharī'at is obvious in different Aḥsā'ī's opinions. He has interpreted verses of the Quran that refer to natural phenomena and has given opinions about them and some issues such as the process of human creation, and the meaning of water, sky, and air. This kind of approach to nature can be seen in the works of his students and followers such as Sayyid Kāzīm Rashtī and Ḥāj Muḥammad-Karīm Khān Kirmānī, to the extent that these people have special treatises in natural sciences such as cosmology and medicine. This article tries to express Shaykh Aḥmad's interpretations of some of these verses, so it can help us to know more and better the opinions and worldview of a prominent religious scholar and the founder of one of the influential sects in the Qajar era, whose ideas had fans at the time of the widespread entry of the manifestations western civilizations into Persia.

Cite this article: Soleimanitabar, M. and Rahimi, A. (2023). The Hermeneutic View of Shaykh Aḥmad Aḥsā'ī on Nature and Natural Phenomena; Based on the Verses of the Quran. *Journal for the History of Science*, 21 (1), 95-112. DOI: <http://doi.org/10.22059/JIHS.2024.364504.371757>

© The Author(s). Publisher: University of Tehran Press



نگاه تأویل گرایانه شیخ احمد احسائی به طبیعت و پدیده‌های طبیعی برمبنای آیات قرآن

محمد سلیمانی تبار، عبدالرفیع رحیمی ✉

دانشجوی دکتری، گروه تاریخ، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه بین المللی امام خمینی، قزوین، ایران. رایانامه: m.soleimanitabar@edu.ikiu.ac.ir
<https://orcid.org/0000-0002-4233-6106>

دانشیار، گروه تاریخ، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه بین المللی امام خمینی، قزوین، ایران. رایانامه: rahimi@hum.ikiu.ac.ir
<https://orcid.org/0000-0002-1645-0300>

چکیده

اطلاعات مقاله

شیخیه از جمله فرقه‌هایی است که خود را به طور کامل از جهان پیرامونی جدا نساخته و طبیعت را همواره جزئی از آنچه باید مورد توجه قرار گیرد دانسته است. شیخ احمد احسائی از عالمان دینی نیمه نخست قرن سیزدهم هـ ق و پایه‌گذار نظریات فرقه شیخیه بود که آثار متعددی با موضوعات گوناگون اعتقادی، کلامی، فلسفی و فقهی از خود برجای گذاشته است. التفات به طبیعت و پدیده‌های جهان خلقت و ارتباط آن با دین، مذهب و شریعت در آرای مختلف احسائی به چشم می‌خورد. او به تأویل آیاتی از قرآن که اشاراتی به پدیده‌های طبیعی دارد پرداخته است و در خصوص مسائلی مانند روند خلقت انسان، معنای آب، آسمان و هوا سخن می‌گوید. این نگاه پرنسب به طبیعت را می‌توان در آثار شاگردان و پیروان وی مانند سید کاظم رشتی و محمد کریم خان کرمانی هم دید، تا جایی که این افراد دارای رساله‌هایی مستقل در علوم طبیعی مانند هیئت و پزشکی هستند. این نوشته سعی بر آن دارد مقداری به تأویلات شیخ احمد از آیات قرآنی مرتبط با طبیعت بپردازد تا آشنایی بیشتر و دقیق‌تری با آرا و جهان‌نگری یک عالم دینی مطرح و بنیان‌گذار یکی از فرقه‌های مذهبی با نفوذ عصر قاجار که تفکرات او در زمان ورود گسترده مظاهر تمدنی غرب به کشور طرفدارانی داشت، به دست آید.

نوع مقاله: مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۶/۶

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۸/۲۲

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۱/۴

تاریخ انتشار: ۱۴۰۲/۱۱/۱۵

کلیدواژه‌ها:

تأویل، خلقت، شیخ احمد احسائی،
طبیعت، قرآن.

استناد: سلیمانی تبار، محمد و رحیمی، عبدالرفیع (۱۴۰۲). نگاه تأویل گرایانه شیخ احمد احسائی به طبیعت و پدیده‌های طبیعی برمبنای آیات قرآن. تاریخ علم، ۲۱ (۱)، ۹۵-۱۱۲.

DOI: <http://doi.org/10.22059/JIHS.2024.364504.371757>

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران. © نویسندگان.

مقدمه و پیشینه پژوهش

به‌طور مختصر می‌توان تأویل را عبور از ظاهر به باطن دانست. به این معنی که مقصود اصلی کلمه یا متن چیزی غیر از ظاهر و لفظ است. این امر محدود به کتب مقدس نیست و انواع و اقسام متون را شامل می‌شود. تأویل آیات قرآن از گذشته تا کنون توسط افراد و گروه‌های گوناگون انجام گرفته است که با توجه به آموزه‌ها و اعتقادات مختلف، متکثر و متنوع است. از بارزترین این فرقه‌ها «اخوان الصفا» و «اسماعیلیه» هستند که اغلب تبیین‌های ایشان از آیات و روایات بر مبنای تأویل است (برای اطلاع بیشتر نک: طارمی راد و سلیمان حشمت، ۱۳۹۰ش). موضوع این تأویلات، طبیعت و حوادث جهان پیرامونی را نیز دربر می‌گرفت که خود بیان‌گر نکاتی در خصوص عقائد این فرقه است. کتاب نظر متفکران اسلامی در باره طبیعت (نصر، ۱۳۵۹ش) به بررسی آرای ابن سینا، ابوریحان بیرونی و اخوان الصفا در باره طبیعت می‌پردازد، و مقالات «علوم الارض فی رسائل اخوان الصفا» (سکری، ۱۹۷۶م) و «الجغرافیا فی رسائل اخوان الصفا» (شافعی، ۱۴۱۷ق) هم از جمله آثاری هستند که نظرات اخوان الصفا در خصوص پدیده‌های طبیعی را تا حدودی نشان داده‌اند.

یکی از گرایش‌های اسلامی که در بیان عقاید خود بسیار بر تأویل تکیه می‌کند فرقه شیخیه است. این فرقه را که حدوداً از اوایل قرن سیزدهم ه.ق رو به تشکیل و گسترش بود و تا کنون نیز پیروانی دارد عده‌ای منشأ شکل‌گیری بایبه و بهائیه می‌دانند^۱ و برخی شیخیه را از این امر مبرا می‌کنند (کرین، ۱۳۴۶ش، ۱۰۰-۱۰۱). بنیان‌گذار فکری شیخیه شیخ احمد احسائی (۱۲۴۱-۱۱۶۶ق) متولد احسا یکی از مناطق شرق عربستان است. وی علاوه بر حضور و تحصیل در عتبات مقدسه شیعیه در عراق، بخش عمده‌ای از عمر خود را در شهرهای مختلفی از ایران سپری کرد (نک: ابراهیمی، ۱۳۷۳ش). شیخ احمد از تأویل در تشریح مسائل مختلف از جمله آیات قرآن، روایات منتسب به پیامبر و ائمه و احادیث قدسی استفاده کرده است. برخی معتقدند وی حقایق دینی را بر اساس علمی مانند علم هیئت و طبیعیات تبیین کرده است (سیدوکیلی، ۱۳۹۵ش، ۴۴). مدرسی چهاردهی مدعی است آموزه‌های شیخ احمد احسائی چیز تازه‌ای به همراه نیاورده، وی اخباری بوده و در باره آرا و عقاید اسلامی با زبان فلسفی خود بحث کرده است (مدرسی چهاردهی، ۱۳۲۳ش، ۴۴) و ادريس سماوی حامد^۲ هم ضمن معرفی آثار و آرای فلسفی احسائی، دو سوم آثار باقی مانده از او را در زمینه فلسفه می‌داند (Pourjavadi, 2018, 74-78).

۱. برای اطلاع بیشتر در این باره نک: فلاحی، ۱۳۸۹ش. هرچند بزرگان و پیروان شیخیه برائت خود را از عقاید باب و بهاء اعلام می‌کنند.

از رهبران بعدی این فرقه می‌توان سید کاظم رشتی (۱۲۵۹-۱۲۱۲ق)، حاج محمد کریم‌خان کرمانی (۱۲۸۸-۱۲۲۵ق)، حاج محمدخان کرمانی (۱۳۲۴-۱۲۶۳ق) و حاج‌زین‌العابدین‌خان کرمانی (۱۳۶۰-۱۲۷۶ق) را نام برد.^۱ بزرگان شیخیه در باره علوم طبیعی مانند علم هیئت و پزشکی نوشته‌هایی از خود برجای گذاشته‌اند که درخصوص آن‌ها پژوهش‌هایی صورت گرفته است، از جمله؛ مقاله «تجربه‌ای از سازگار کردن علم و دین از رییس مذهب شیخیه» (جعفریان، ۱۳۹۷ش) که نویسنده در آن به رساله‌ای از حاج‌محمدکریم‌خان کرمانی با موضوع «طی الأرض» پرداخته است. حاج‌محمدکریم‌خان در این رساله مفهوم طی الأرض را با استفاده و ارجاع به پدیده‌های طبیعی توجیه و تبیین می‌کند. در مقاله‌ای دیگر با عنوان «تقابل علمای امامیه و شیخیه بر سر تفسیر دینی نجوم جدید» (آقایی و گمینی، ۱۳۹۷ش) نویسندگان آرای هبه‌الدین شهرستانی- از علمای امامیه در زمان قاجار- و زین‌العابدین کرمانی - از رهبران شیخیه - در باره نجوم جدید را بررسی و مقایسه کرده و نتیجه گرفته‌اند زین-العابدین کرمانی با استفاده از تأویل، به‌نفع نجوم قدیم و اثبات آن می‌پردازد. با محوریت آرای شیخ احمد احسایی درخصوص طبیعت، ژوان کول تحقیقاتی در باره نظرات وی با موضوع معاد جسمانی و جسم هورقلیایی و مسائل مربوط به چگونگی بازگشت جسم در آخرت انجام داده است و در آن شرح می‌دهد که چگونه احسایی برای تبیین آموزه‌های خود از تقابل مفاهیم متضاد مانند روح و جسم، ثبات و تغییر و از جمله طبیعت و فرهنگ استفاده می‌کند (Cole. 1994, 146) و برای نمونه بهره‌گیری او را از درخت به‌عنوان نمادی از طبیعت و عدد به‌عنوان نمادی از فرهنگ توضیح می‌دهد (Cole. 1994, 160) و می‌گوید وی میان این نمادها پل زده و از این طریق ایجاد معنا می‌کند. در این نوشته بر تأویلات احسایی از آیات قرآنی مرتبط با خلقت و طبیعت متمرکز شده‌ایم که می‌تواند ما را از این زاویه به شناخت تفکرات شیخ احمد به‌طور خاص و نظراتش در باره گزاره‌های قرآنی که به جهان پیرامونی اشاره دارد به‌طور اخص نزدیک‌تر نماید. هرچند از احسایی تفسیر جامعی از قرآن برجای نمانده است اما از میان آثار وی می‌توان به تفسیر و تأویل او از آیات مختلف قرآن و ریشه‌یابی آن‌ها دست یافت.

تأویل و علم نزد احسایی

شیخ احمد در یک تقسیم‌بندی، لایه‌های مختلف برداشت از متن را به این نحو تفکیک می‌کند؛ «تفسیر الباطن» و «باطن الباطن» و «ظاهر الظاهر» و «التأویل» و «باطن التأویل» و جز آن، «باطن باطن

۱. برای آشنایی بیشتر با عقاید و آرای رهبران اولیه شیخیه و تأثیرات آن بر بابیه نک:

الباطن تا هفت مرتبه: و «ظاهر ظاهر الظاهر تا هفت مرتبه» و «باطن باطن التأویل تا هفت مرتبه» (احسائی، ۱۴۳۰ق، ۳/ ۲۱). وی میان تأویل و تفسیر فرق می‌گذارد و می‌گوید در تأویل نیاز به بیان کلام رمزی داریم (احسائی، ۱۴۳۰ق، ۲/ ۴۲۴) و مراد از تأویل را تبدیل برخی از کلامها به معنی غیر از آن چیزی که از ظاهر آن برمی‌آید می‌داند که در آن تمام کلام لغوی لحاظ نمی‌شود. برای تبیین باطن تأویل، به‌عنوان نمونه نظر امام صادق را در باره آیه ۷۷ سوره نساء^۱ می‌آورد، امام معنی بخشی از آیه را حسن بن علی می‌داند که دستور به ترک جنگ داد و با معاویه صلح کرد و از ریخته شدن خون مسلمانان جلوگیری نمود، و معنی بخش دیگر را حسین بن علی، زمانی که مأمور به قتل شده و جنگ بر او واجب می‌شود. همین اشارات را ذیل آیه مذکور در تفاسیر دیگر شیعی مانند تفسیر صافی و تفسیر برهان که هر دو از تفاسیر اخباری هستند به نقل از امام صادق و با ارجاع به اصول کافی و تفسیر عیاشی نیز می‌بینیم (نک: فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ۱/ ۴۷۲-۴۷۳ و بحرانی، ۱۴۱۵ق، ۲/ ۱۲۹-۱۳۰).

وی تفسیر باطن را مطرح و آیه‌های «حم»^۲ که منظور از آن رسول الله است و «الکتاب المبین»^۳ که منظور از آن امام علی است را برای مثال ذکر می‌کند، که البته همین تأویل در تفاسیر دیگری مانند تأویل الآيات الظاهرة في فضائل العترة الطاهرة نیز دیده می‌شود (استرآبادی، ۱۴۰۹ق، ۵۵۵). اما یکی از مراحل پر رمز و راز، تفسیر باطن باطن است که کتمان آن را واجب می‌داند زیرا اگر مردم آن را بشنوند کفر خواهند ورزید. طبق روایتی می‌گوید وقتی امام زمان در شب عاشورا خروج می‌کند، یاران خویش را در نیمه شب می‌خواند و سیصد و سیزده نفر او را می‌شنوند و هنوز صدای او قطع نشده که همه آنها از شرق و غرب زمین دور وی جمع می‌شوند، برخی را ابرها می‌آورند و زمین برای برخی طی می‌شود و این تأویل کلام خداست که: «أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمْ اللَّهُ جَمِيعًا»^۴. در اینجا هم شمه‌ای از نگاه تأویل‌گرانه وی نسبت به پدیده‌های طبیعی مثل ابر و زمین را می‌بینیم و ذیل همین آیه در تفسیر عقود المرجان فی تفسیر القرآن، این روایت امام صادق درباره آورده شدن بعضی از یاران امام عصر توسط ابرها مشاهده می‌شود (الجزائری، ۱۳۸۸ش، ۱/ ۱۴۳). شیخ احمد بیان می‌کند در زمان‌هایی

۱. أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً... آیا ندیدی کسانی را که به آنها گفته شد اکنون از جنگ بازایستید و نماز بخوانید و زکات بدهید، پس چون جنگیدن بر آنان مقرر شد، گروهی چنان از مردم ترسیدند که باید از خدا می‌ترسیدند؟ حتی ترسی بیشتر از ترس خدا ...

۲. زخرف/۱

۳. زخرف/۲

۴. هر کجا باشید خداوند همه شما را خواهد آورد. بقره/۱۴۸

باطن باطن را حتی انتخاب‌شدگان از جانب خداوند هم نمی‌توانند تحمل کنند. از نظر او تفسیر ظاهر همانی است که مفسرین برمبنای ظاهر لغت آورده‌اند و ظاهر ظاهر این است که ماده کلمه را گرفته و به آنچه می‌خواهی برسانی، همانطوری که امام صادق درباره کلام خدا گفته است « وَ كَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَ قَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَ أَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا »^۱ که در اینجا میثاق یعنی عقد (احسائی، ۱۴۳۰ق، ۸/ ۶۱۳-۶۱۵).

احسائی علاوه بر استفاده از اساتید صاحب‌نامی مانند باقر بهبهانی (۱۱۱۷-۱۲۰۵ق) و سید مهدی بحرالعلوم (۱۱۵۵-۱۲۱۲ق) و دیگران از مشاهیر علماء، طبق آنچه از شرح حال خودنوشتش به دست می‌آید، ادعا می‌کند علوم و معارف در عالم رؤیا توسط پیامبر اسلام و ائمه شیعه به وی القاء گردیده و ایشان توجه ویژه‌ای به او داشته‌اند و تمامی احادیث را به‌طور صحیح در خواب دریافت کرده است (احسائی، ۱۴۳۰ق، ۸/ ۱-۱۳). با این حال در میان آثار احسائی در باره مفهوم و اقسام علم نیز مباحثی برجای مانده است از قبیل رساله فی انواع العلم (احسائی، ۱۴۳۰ق، ۲/ ۶۱۰-۶۱۳) و الرسالة الحسینیة فی جواب السید حسن الخراسانی فی بیان العلم الذاتی و الحادث لله تعالی (احسائی، ۱۴۳۰ق، ۱/ ۱۲۵) که در آنها به تفکیک انواع علم و ماهیت آن پرداخته است. از نظر او مراتب عصمت و ولایت مطلقه و رای کمالات علمی انسان است، و مسیر رسیدن به علوم را سعی و تلاش می‌داند که بهترین و درست‌ترین و نزدیک‌ترین آنها داشتن صدق در همه مواقع است. در ادامه با اشاره به رابطه بین علم و احسان و با استفاده از برخی آیات قرآن و احادیث ائمه می‌گوید که خداوند علم را به محسنین عطا می‌کند، و چون محسن، حبیب خدا است پس خدا علم را به محب خود خواهد داد (احسائی، ۱۴۳۰ق، ۲/ ۶۱۲-۶۱۱). وی اذعان می‌کند علوم حقیقی نزد انسان نیست و حکمت از غیر اهل آن پوشیده شده است (احسائی، ۱۴۳۰ق، ۱/ ۹). او سه نوع علم را برای طالبان علم در نظر می‌گیرد؛ علم شریعت را برای عمل، علم طریقت را برای اخلاص و علم توحید را برای قبول درستی اعتقاد (احسائی، ۱۴۳۱ق، ۹/ ۹۲۴).

باتوجه به آنچه در بالا در رابطه با نگاه شیخ احمد به موضوعات تأویل و علم، و انواع و اقسام آنها آمد، مشخص می‌شود وی مسائلی خارج از علم صرف مانند عنایت و توجه بزرگان، افاضه، صبر، احسان و حب را در مسیر دریافت علوم و به‌کارگیری آن بسیار مؤثر می‌داند و حتی در تشریح و تبیین حوادث و اتفاقات عینی جهان پیرامون و طبیعت هم با همین نوع نگرش وارد می‌شود و توجیهاتی می‌آورد که

۱. و چگونه آن مال را باز پس می‌گیرید و حال آنکه هر یک از شما از دیگری بهره‌مند شده است و زنان از شما پیمانی استوار گرفته‌اند. نساء/۲۱

در ادامه به بخشی از آن‌ها اشاره خواهد شد و خواهیم دید که چگونه با استفاده از تأویل میان پدیده‌های طبیعی و پذیرفته‌ها و اعتقادات خود ارتباط برقرار می‌کند و در این مسیر تا چه اندازه به میراثی که عالمان شیعی پیش از وی برجای گذاشته‌اند مشابهت دارد.

آرای احسائی در باره برخی آیات قرآنی مربوط به خلقت و طبیعت

خلقت انسان

در بحث از خلقت و وجود، احسائی براین اعتقاد است که هیچ شیئی به وجود نمی‌آید مگر توسط اسمی از اسامی خداوند و طبق آنچه خداوند مجملاً به ما آموخته است مراتب دایره عقل بیست و هشت حرف است به ترتیب حروف ابجد که به آنها «حروف کونیه» گویند و دایره جهل هم بیست و هشت حرف است اما برعکس دایره عقل، و مراتب دایره عقل را به شرح ذیل می‌آورد (احسائی، ۱۴۳۰ق، ۲/ ۳۲۳). البته در جاهای دیگر از مراتب زیر با عنوان "مراتب مشیت" هم نام برده است.

جدول ۱

حرف ابجد مربوطه	صفت	مرتبه	ردیف
ا	البدیع	العقل	۱.
ب	الباعث	النفس	۲.
ج	الباطن	الطبیعة	۳.
د	الآخر	الماده	۴.
ه	الظاهر	المثال	۵.
و	الحکیم	جسم الكل	۶.
ز	المحیط	العرش	۷.
ح	الشکور	الكرسى	۸.
ط	غنى الذهر	فلک البروج	۹.
ی	المقتدر	فلک المنازل	۱۰.
ک	الزّب	فلک زحل	۱۱.
ل	العلیم	فلک المشتري	۱۲.
م	القاهر	فلک المريخ	۱۳.
ن	التور	فلک الشمس	۱۴.

ردیف	مرتبۀ	صفت	حرف ابجد مربوطه
۱۵.	فلک الزّهره	المصوّر	س
۱۶.	فلک عطارد	المُحصی	ع
۱۷.	فلک القمر	المبین	ف
۱۸.	کرة الاثیریة	القابض	ص
۱۹.	کرة الهواء	الحی	ق
۲۰.	کرة الماء	المحیی	ر
۲۱.	کرة التراب	الممیت	ش
۲۲.	مرتبة الجماد	العزیز	ت
۲۳.	مرتبة الثّبات	الزّراق	ث
۲۴.	مرتبة الحيوان	المُدّل	خ
۲۵.	مرتبة الملک	القوی	ذ
۲۶.	مرتبة الجن	اللّطیف	ض
۲۷.	مرتبة الانسان	الجامع	ظ
۲۸.	مرتبة الجامع	رفیع الدّرجات	غ

شیخ احمد به حذف حرف «ن» در اعلال و تبدیل شدن «کون» به «کُن» به دلیل التقای ساکنین^۱ اشاره و از آنجا که عدد مرتبط با «و» در ابجد «شش» است، این حذف و شش روزی (الستة الايام) را که خداوند در آن آسمان و زمین و هر آنچه بین آنهاست خلق کرد،^۲ به هم ربط می دهد. همچنین شش اصل کم، کیف، مکان، وقت، رتبه و جهت و در ادامه هم شش روز خلقت انسان یعنی نطفه (روز اول)، علّقه (روز دوم)، مُضغه (روز سوم)، عظام (روز چهارم)، پوشانده شدن استخوان با گوشت (روز پنجم) و روز آفرینش و نشأت (روز ششم)^۳ و شش مرتبه نخستین وجود شامل يوم العقل، يوم النفس، يوم الطبیعه، يوم الماده، يوم الصورة و يوم الجسم را هم به همان حذف واو و شش روز منسوب می کند.

۱. به کنار هم قرار گرفتن دو حرف ساکن «التقای ساکنین» گفته می شود.

۲. الذی خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ... فرقان/ ۵۹

۳. مطابق با آیه « ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ » مومنون/ ۱۴

وی این ارتباط را به این نحو توضیح می‌دهد که حرف «ک» بر ماده و حرف «ن» بر صورت دلالت می‌کنند و از آنجا که این دو مقوله ظاهر هستند این دو حرف هم آشکار باقی می‌مانند. اما چون در روند خلقت، سایر موارد و ماهیت‌ها غیر مشهود هستند مانند همان شش روز خلقت انسان که کسی آن را ندیده است، پس «واو» هم که مربوط به این مراحل رؤیت‌نشده است، از میان رفته و حذف شده است (احسایی، ۱۴۳۰ق، ۱/ ۳۶۹-۳۷۱).

احمد احسایی در رابطه با روند خلقت انسان و در ذیل آیه «أَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنزِلُونَ»^۱، مزن را درختی در زیر عرش می‌داند که از آن نطفه‌ای روی گیاه می‌افتد و توسط گیاه و به‌عنوان نیرو وارد بدن انسان می‌شود و پس از فعل و انفعالاتی که در معده اتفاق روی می‌دهد بخشی از آن از بدن دفع می‌شود و در زمین فرو می‌رود. بعد از مدتی از آنچه که دفع شده است درختی می‌روید و ثمره آن توسط دیگران خورده می‌شود و مایعی از آن وارد بدن مادر شده و سپس نطفه و علقه و عظام و لحم، تشکیل و روح در آن دمیده می‌شود و انسان فلسفی خیر کریم شجاع عالم که به‌حق و صواب سخن می‌گوید به‌وجود می‌آید و انسان معلوم در انسان مکتوم تجلی پیدا می‌کند (احسایی، ۱۴۳۰ق، ۱/ ۲۶۸-۲۶۹). در جایی دیگر نیز در باره همین آیه سخن می‌گوید و مزن را درختی در زیر عرش می‌داند که از آن قطراتی بر روی میوه‌ها و حبوبات می‌ریزد و اگر مؤمن و یا کافری از آن بخورد از صلب او فقط مؤمن خارج می‌شود و ریشه‌های این درخت در علیین (جایی در بهشت) است. از طرفی خداوند درخت زقوم را در سجین (جایی در جهنم) آفرید که از آن بخارهایی بلند می‌شود و بر روی میوه‌ها و حبوبات می‌نشیند، هر که از آن بخورد- چه مؤمن و چه کافر- از صلب او فقط کافر بیرون می‌آید. این هر دو نوع نطفه در میوه‌ها و دانه‌ها و نطفه‌های پدران و مادران وارد می‌شوند ... (احسایی، ۱۴۳۰ق، ۱/ ۶۰۸-۶۰۹). از نظر وی در آیه ۱۷ سوره نوح^۲ مراد این نیست که نفوس ملکوتی و عقول جبروتی از خاک و مواد معدنی و گیاهان به‌وجود می‌آیند، آن طوری که برخی افراد از کلام ائمه برداشت می‌کنند، بلکه خداوند آن را از درخت مزن فرود می‌آورد و بر گیاه و سبزیجات قرار می‌دهد و در گیاه روان می‌کند، نطفه ظاهری که حمل‌کننده است از آن درست می‌شود و در نهان آن نطفه باطنی است ... (احسایی، ۱۴۳۰ق، ۴/ ۳۹۷).

۱. آیا شما آن را از ابر فرو می‌فرستید یا ما فرو فرستنده‌ایم؟ واقعه/۶۹

۲. وَ اللَّهُ أَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا. و خدا شما را چون نباتی از زمین پرویانید.

احسای عطف به آیه ۴۹ سوره ذاریات^۱ آفرینش حرارت از حرکت و برودت از سکون را اولین زوج در پدید آمدن ملک می‌داند^۲ (احسای، ۱۴۳۰ق، ۴۴۰/۲) که اشاره به زوجیت سرما و گرما ذیل آیه مذکور در تفسیر نورالثقلین به نقل از امام رضا و با ارجاع به اصول کافی هم آمده است (الحویزی، ۱۴۱۵ق، ۱۳۰/۵). وی همچنین می‌گوید انسان از دو نطفه به وجود می‌آید نطفه مرد و نطفه زن، اگر نطفه مرد گرم و یابس مانند آتش بود، و نطفه زن سرد و مرطوب مانند آب، چون امکان اجماع بین این دو وجود ندارد، خداوند به فرشته‌ای امر می‌کند برای عقد نطفه مقداری از خاک بقعه‌ای را بیاورد. این بخشی که فرشته می‌آورد وارد غذای مادر می‌شود و با نطفه او بیرون می‌آید. همچنین خوش‌بختی و بدبختی فرزند از ماده جانب پدر نیست بلکه از صورتی است که در نزد مادر قرار دارد، زیرا صورت خوش‌بختی و بدبختی در شکم مادر و از غذا و حیض او ایجاد می‌شود، اگر معتدل باشد فرزند صحیح و سالم است، اگر رطوبت آن زیاد باشد فرزند کندذهن و کودن خواهد شد و اگر خشکی آن زیاد باشد فرزند دیوانه به دنیا می‌آید (احسای، ۱۴۳۰ق، ۸/۶۴۷). احسای با اشاره به آیه ۲۷ سوره انبیاء^۳ با نقل روایتی از امام صادق می‌گوید وقتی نطفه در رحم ایجاد می‌شود خداوند دو فرشته آفریننده را نزدیک دهانه شکم زن می‌فرستد، این دو فرشته از خداوند می‌پرسند نطفه را مذکر بیافرینیم یا مؤنث؟ سپس می‌پرسند بدبخت باشد یا خوش‌بخت؟ و خداوند نیز به آن چیزی که می‌خواهد امر می‌کند (احسای، ۱۴۳۰ق، ۴/۲۷۱). همین تعابیر در برخی کتب احادیث و تفاسیر مانند الکافی (کلینی، ۱۳۶۳-۱۳۶۵ش، ۱۶/۶) و تفسیر البرهان (بحرانی، ۱۴۱۵ق، ۴/۱۸) از قول امام صادق آمده است.

از موضوعات دیگر مربوط به خلقت، خاکی است که بشر از آن خلق شده یعنی «تراب». احسای در این باره می‌گوید:

تراب عنصری است شامل آب و هوا و آتش و دیگر قوای فلکی، از جمله قبضه‌هایی که از افلاک مختلف به آن می‌رسد. جسم انسان از ده قبضه ترکیب شده است، قلب از قبضه خاک فلک اطلس (درجایی دیگر قبضه‌ای از جسم عرش)، سینه (صدر) از قبضه خاک فلک کوکب (درجایی دیگر قبضه‌ای از کرسی)، عقل از قبضه خاک فلک زحل، علم از قبضه خاک فلک مشتری، و هم از قبضه خاک فلک مریخ، وجود جسم از قبضه خاک فلک شمس، خیال از قبضه خاک فلک زهره، فکر از

۱. وَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ. و از هر چیز جفتی بیافریده‌ایم، باشد که عبرت گیرید.
 ۲. البته در جایی دیگر به نقل از عالمان علم طبیعی بیان می‌کند نخستین چیزی که خداوند آفرید طبیعت حرارت (گرمی) بود که اصل آن از حرکت کونی (وجودی) است که قدرت خداوند و علت اللل اشیاء متحرک است، سپس طبیعت برودت (سردی) که اصل آن از سکون کونی (وجودی) است که آن هم قدرت خدا و علت اللل اشیاء ساکن است را خلق کرد (الاحسای، ۱۴۳۰ق، ۴/۲۳۳) و البته اشاره‌ای به این که کدام عالمان طبیعی این ادعا را داشته‌اند ندارد.
 ۳. لَا يَسْئَلُونَ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ. در سخن بر او پیشی نمی‌گیرند و به فرمان او کار می‌کنند.

قبضه خاک فلک عطارد و حیات از قبضه خاک فلک قمر (احسائی، ۱۴۳۰ق، ۸ / ۶۲۴ و احسائی، ۱۴۳۰ق، ۲ / ۲۶۲).

احسائی درخصوص آیه ۱۴۲ سوره اعراف^۱ و عدد چهل که در این آیه آمده است بیان می‌دارد حرارت، برودت را به نکاح خود درآورد و از آن رطوبت متولد شد و برودت، حرارت را به نکاح خود درآورد و از آن ییوست زاده شد و به این نحو طبایع چهارگانه ایجاد گردید. بعضی از این طبایع بر بعضی دیگر وارد شدند و عناصر پدید آمدند که این همان دور اول است، بعضی از عناصر بر بعضی دیگر وارد شدند و از آنها معادن پدید آمدند که دور دوم است، بعضی از معادن بر بعضی دیگر وارد شدند و از آنها نباتات به وجود آمدند که این دور سوم است و بعضی از نباتات بر بعضی دیگر وارد شدند و حیوانات از آنها متولد شدند که با احتساب این مرحله، ادوار چهارگانه تکمیل می‌شود. چون آفرینش انسان از ده قبضه‌ای که پیش‌تر گفته شد بوده است و هر قبضه واجد ترتیبات چهارگانه بالاست، پس چهار دور ایجاد می‌شود به همراه ده قبضه که مجموعاً می‌شود عدد چهل مرقوم در آیه (احسائی، ۱۴۳۰ق، ۲ / ۵۸۹-۵۹۰).

باتوجه به اشارات فوق، احسائی ماده اولیه به وجود آورنده انسان را در وهله نخست خارج از بدن پدر و مادر می‌داند و آن را نشئت گرفته از درخت مزن تصور می‌کند. حتی آنجا که قرآن می‌گوید ما شما را همچون نباتی از زمین رویانیدیم، وی با استفاده از تأویل، باز هم آفرینش انسان را با واسطه به درخت مزن متصل می‌کند. احسائی شش مرحله‌ای که قرآن برای تشکیل انسان ذکر کرده است را از آن جهت که مخفی و غیرقابل رؤیت هستند، از حیطة ماده و صورت خارج کرده است. او نقش طبایع و عناصر را در خلقت آدمی تشریح و علاوه بر آن حضور عواملی دیگر مانند فرشتگان الهی را در چگونگی و تعیین این خلقت بیان می‌کند. شیخ احمد نگاهی تقدیرگرایانه به آفرینش انسان دارد و آینده یک فرد را اعم از اینکه مومن خواهد بود یا کافر، در گروی اتفاقاتی می‌داند که در روند ابتدایی خلقت او به وقوع می‌پیوندد و شخص هیچ تصرفی در انتخاب آن نخواهد داشت.

عناصر و پدیده‌های طبیعی

احمد احسائی در باره آب بسیار سخن گفته است که به نمونه‌هایی از آن اشاره می‌شود. وی می‌گوید عرش بر روی آب حقیقی قرار گرفته است که در حدیثی از امام صادق هم این تبیین را می‌بینیم (قمی، ۱۴۰۴ق، ۲ / ۶۹). شیخ در ادامه می‌گوید زندگی تمام اشیاء و عالم بر مبنای آن است و این آب ظاهری که عنصر مرطوب سرد سیال است و ما آن را می‌بینیم بر آب حقیقی ظاهر، و در این عالم نام آب روی آن گذاشته شده است، و نسبت آن دو را می‌توان مانند نسبت روح و جسد در نظر گرفت. وی اذعان

۱. وَ وَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأْتَمَمْنَاهَا بِعَشْرِ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً. سی شب با موسی وعده نهادیم و ده شب دیگر بر آن افزودیم تا وعده پروردگارش چهل شب کامل شد.

می‌کند یکی از موضوعات نشان‌دهنده اختلافش با اهل ظاهر، تفاوت آرا در باره حقیقت آب است (احسائی، ۱۴۳۰ق، ۸/ ۵۹-۶۲). از نظر احسائی برای آب (ماء) معانی مختلفی وجود دارد، یکی از آنها همین آبی است که از آن یاد شد و عرش بر روی آن قرار گرفته است، یکی دیگر، ماده جسمانی است که جهل اول از آن آفریده شد. معنای دیگری از آب، علم است که از آیه «أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا»^۱ به دست می‌آید. معنای دیگر نیز همین آبی است که همه می‌شناسیم (احسائی، ۱۴۳۰ق، ۸/ ۶۱۲). وی با استفاده از آیات ۹ و ۱۰ سورة فصلت^۲ می‌گوید زمین و توشه‌ها و ارزاق آن در عرض چهار روز از کف آب ساخته شدند (احسائی، ۱۴۳۰ق، ۸/ ۶۱۵) که اشاره به خلق از کف آب را در حدیثی از امام صادق هم می‌توان دید (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۷۲/۵۷). او آبی را که خداوند به وسیله آن همه اشیا را زنده کرد^۳ نور محمد و آل محمد می‌داند (احسائی، ۱۴۳۰ق، ۱/ ۶۰ و ۷۴). همچنین ذیل آیات ۱۹ و ۲۰ سورة الرحمن «مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ»^۴ دریای اول را قرآن و دریای دوم را کتاب‌القرآن یا انسان می‌داند، که منظور از این انسان معلمان بیان هستند و او خود را در زمرة ایشان می‌بیند، و برزخ اشاره شده در آیه را هم پیامبر اسلام اطلاق می‌کند (احسائی، ۱۴۳۰ق، ۱/ ۱۹۲). طبق ملاحظات فوق شیخ احمد مبتنی بر تأویل، میان آب ظاهری و آب حقیقی فرق می‌گذارد و دوگانه‌هایی را مانند روح و جسد، علم و جهل و باطن و ظاهر در معنای آب ایجاد می‌کند.

از نظر احسائی منظور از لفظ «ارض» در قرآن همین زمین معروفی است که بر روی آن زندگی می‌کنیم، اما طبق آیه ۱۲ سورة طلاق،^۵ هفت زمین وجود دارد و اینها با آسمانی که مقابل هر کدام است به صورت مستحکم قرار گرفته‌اند، زمین دوم بالای آسمان این دنیاست، زمین سوم بالای آسمان دوم، زمین چهارم بالای آسمان سوم، همین‌طور تا آسمان هفتم. وی یادآور می‌شود نام ارض نسبی است و به این که کدام آسمان و کدام زمین را در نظر بگیریم بستگی دارد، مثلاً قسمت محدب آسمان اول، زمین (ارض) مقعر آسمان دوم است و به همین صورت تا آخرین آسمان (شکل ۱). امام رضا در

۱. ما باران را فرو باریدیم، باریدنی. عبس/ ۲۵
۲. قُلْ أَنتَکُمْ لَتَکْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَ تَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ (۹) وَ جَعَلَ فِيهَا رَوَاسِي مِّنْ فَوْقِهَا وَ بَارَكْ فِيهَا وَ قَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلنَّاسِ لِيُنَبِّئَهُنَّ (۱۰). بگو: آیا به کسی که زمین را در دو روز آفریده است کافر می‌شوید و برای او همتایان قرار می‌دهید؟ اوست پروردگار جهانیان. بر روی زمین کوه‌ها پدید آورد و آن را پربرکت ساخت و رزق همه را معین کرد، در چهار روز یکسان برای همه سائلان.
۳. وَ جَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ. و هر چیز زنده‌ای را از آب پدید آوردیم. انبیاء/ ۳۰
۴. دو دریا را پیش راند تا به هم رسیدند، میانشان حجابی است تا به هم نیامیزند.
۵. اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَمَآوَاتٍ وَ مِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ ... خداست آن که هفت آسمان و همانند آنها زمین بیافرید ...

حدیثی که منسوب به ایشان است همین نوع قرار گرفتن آسمان‌ها و زمین‌ها را به صورت گنبدهای تودرتو ذکر کرده‌اند (قمی، ۱۴۰۴ق، ۳۲۸/۲-۳۲۹. مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۷۹/۶۰-۸۰). نکته دیگر این که توالی یادشده، در زمان نیست بلکه در وجود است و بر مبنای رتبه است و نه جهت. برای نمونه زمین اول زمین نفوس است و آسمان این دنیا (آسمان اول) همچون گنبدی بالای آن قرار دارد، زمین دوم که زمین عادات نام دارد از لحاظ رتبه بالاتر از آسمان اول است و الی آخر. او تأکید می‌کند نزد اهل لغت منظور از «ارض» همین کره خاکی است و مابقی زمین‌ها مجازی هستند، اما نزد دیگران این طور نیست و دیگر زمین‌ها نیز دارای حقیقت‌اند (احسایی، ۱۴۳۰ق، ۸/ ۶۱۱-۶۱۲).



شکل ۱. ترتیب قرار گرفتن آسمان‌ها و زمین‌های هفت‌گانه طبق تقسیم‌بندی شیخ احمد احسایی در باره آیات ۱۰ و ۱۱ سورة الرحمن^۱ به عقیده او میوه‌های درون زمین همان نفس امامان هستند که از آنها علوم بیرون می‌آید، و آنجا که خداوند انسان را به توجه به طعام خود امر می‌کند^۲ مراد از

۱. وَ الْأَرْضِ وَضَعَهَا لِلْأَنْعَامِ (۱۰) فِيهَا فَالْكِهَّةُ وَ التَّخْلُ ذَاتُ الْأَكْمَامِ (۱۱). زمین را برای مردم قرار داد. در آن میوه‌هاست و نخل‌ها، با خوشه‌هایی که در غلافند.

۲. فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ. عبس/ ۲۴

طعام را علم می‌داند، همان‌طور که دیگران از جمله شیخ مفید در *الاختصاص* در حدیثی به نقل از امام باقر آورده‌اند (مفید، ۱۴۱۳ق، ۴). یعنی انسان آگاه باشد بر این که علمش را از کجا دریافت می‌کند، و همان‌طور که باید دقت کند چه چیزی را می‌خورد، باید توجه داشته باشد چه علمی را به دست می‌آورد. طبق آیات ۲۵ تا ۲۹ سوره عبس^۱ آبی که خداوند از آسمان فرومی‌ریزد را علم، و شکاف‌هایی که پس از آن در زمین ایجاد می‌شود را قلب امام دانسته و دانه‌های (حَب) پرورش یافته در زمین را حُب و علم به امام می‌داند، و انگور را مستی حاصل از معرفت، و قَضَب یا سبزیجات را هر آن چیزی که از اعتقادات ظاهر می‌شود، می‌شمرد. همچنین زیتون را کرم و سخاوت و نخل را ایمان در نظر می‌گیرد (احسائی، ۱۴۳۰ق، ۴/۳۳۲). شیخ احمد در باره بخشی از آیه ۴۴ سوره انبیاء^۲ و به استناد به حدیثی از امام باقر منظور از کاسته شدن از اطراف زمین را فوت عالمان، و علم را پایان و انتهای زمین می‌پندارد (احسائی، ۱۴۳۱ق، ۹/۷۵۲).

همان‌گونه که پیش‌تر گفته شد احسائی اعتقاد به وجود معنایی حقیقی جدای از معنای ظاهری آب را یکی از وجوه اختلاف خود با اهل ظاهر می‌داند، و در اینجا هم وجود آسمان‌ها و زمین‌های دیگر را صرفاً امری مجازی نمی‌داند و به آنها در عالم حقیقی اعتقاد دارد و مرتبه هر کدام را بر مبنای رتبه آنها در عالم وجود قرار می‌دهد. وی با بهره‌گیری از آیات قرآن ارتباط‌هایی را میان زمینی که بر روی آن زندگی می‌کنیم و نفس و علم و حُب امامان ایجاد می‌کند. او وجود ائمه شیعه را به زمین تشبیه می‌کند که هر آنچه از عالم بالا می‌آید در این زمین پرورده شده و سپس توسط رستنی‌ها به سایر مردم می‌رسد و مانند طعام که برای زنده ماندن امری ضروری است مردم باید از این علوم استفاده کنند.

آن‌طوری که احسائی مدعی است، طبق آیه ۱۱ سوره فصلت^۳، اقدام خداوند به آفرینش آسمان پس از آفرینش زمین، به این معنا نیست که وجود زمین قبل از آسمان بوده است، بلکه صرفاً عینیت یافتن زمین قبل از آسمان اتفاق افتاده و تنها صورت جسمانی زمین از لحاظ زمانی زودتر شکل گرفته است و نه وجود حقیقی آن (احسائی، ۱۴۳۰ق، ۸/۶۱۵-۶۱۶)، پس آسمان قبل از زمین موجود بوده و حقیقت یافته است. از آنجا که در سلسله مراتب تکوین رتبه آسمان بالاتر از زمین قرار گرفته، و برطبق

۱. اَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا (۲۵) ثُمَّ سَقَقْنَا الْأَرْضَ سَقًّا (۲۶) فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا (۲۷) وَعَبَبْنَا وَقَضَبًا (۲۸) وَزَيَّنَّا نَوَّاحًا (۲۹). ما باران را فرو باریدیم، باریدنی. و زمین را شکافتیم، شکافتنی. و در آن دانه‌ها رویانیدیم، و تاک و سبزی‌های خوردنی، و زیتون و نخل.

۲. أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَا نَاتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا. آیا نمی‌بینند که قصد این سرزمین می‌کنیم و از اطراف آن می‌کاهیم؟
 ۳. ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَ هِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ. سپس به آسمان پرداخت و آن دودی بود. پس به آسمان و زمین گفت: خواه یا ناخواه بیایید. گفتند: فرمان‌بردار آمدیم.

آن باید خلقت آسمان هم قبل از زمین باشد، با این برداشت و تأویل، بالاتر بودن رتبه و مقام آسمان نسبت به زمین علی‌رغم تصریح آیه قرآن همچنان محفوظ می‌ماند.

از نظر احسایی خداوند خورشید را از نور نفس آفرید و آن را سراج منیر قرار داد، ماه را از نور خورشید آفرید و ستارگان را از ماه و آنها را زیبایی‌ها قرار داد و سنگ‌هایی برای شیاطینی که استراق سمع می‌کنند (احسایی، ۱۴۳۱ق، ۹/ ۱۰) که اشاره به آیه ۵ سوره ملک دارد.^۱ درخصوص آیات ۸۸ و ۸۹ سوره صافات^۲ می‌گوید نگاه به ستارگان از روی اعتقاد به تأثیر ستارگان (بدون در نظر گرفتن خداوند) حرام است، بلکه این نگاه اگر برای استدلال و شناخت صنع خداوند باشد مقبول خواهد بود.^۳ در ضمن ستارگان و افلاک و بروج و آب و زمین و غیره تنها حکم اسبابی را دارند که خداوند به وسیله آنها آنچه را که اراده کند، انجام می‌دهد (احسایی، ۱۴۳۰ق، ۵/ ۲۴۳-۲۴۶). که نشان می‌دهد وی به تأثیر ستارگان و اجرام سماوی که در احکام نجوم مطالعه می‌شوند اعتقادی ندارد و آن‌ها را تنها در ذیل قدرت الهی قابل اعتنا می‌داند، همانطور که در برخی روایات منتسب به امامان شیعه دیده می‌شود مانند حدیثی از امام علی که از پیش‌گویی و غیب‌گویی با توسل به حرکات ستارگان نهی می‌کند (طبرسی، ۱۳۸۶ق، ۳۵۷/۱).

وی درباره آیه «وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّىٰ إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقِنَا لِبَدِّ مَيْتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ»^۴ اذعان می‌کند باد نشانه حصول رحمت خداوند است و به استناد «يُرْجَى سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلَّفُ بَيْنَهُ»^۵ نسبت بخار بلندشده و متراکم‌شده در ابر را همچون نسبت حروف مقطعه در کلمه می‌داند، و در نتیجه ابر تشکیل‌شده متراکم به منزله کلمه ایجاد شده است و دلالت کلمه بر معنی به منزله نزول باران از ابر (احسایی، ۱۴۳۰ق، ۱/ ۳۳۲-۳۳۵). به عبارتی همان‌طور که حروف به هم رسیده و کلمه را تشکیل می‌دهند و از کلمه معنا حاصل می‌شود، بخارها هم به هم رسیده و ابر را تشکیل می‌دهند و از ابر باران پدید می‌آید.

۱. وَ لَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَ جَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ وَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ السَّعِيرِ. ما آسمان فرودین را به چراغ‌هایی بیاراستیم و آن چراغ‌ها را وسیله راندن شیاطین گردانیدیم و برایشان شکنجه آتش سوزان آماده کرده‌ایم.
۲. فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ (۸۸) فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ (۸۹). نگاهی به ستارگان کرد و گفت: من بیمارم.
۳. بنگرید به: انصاری، ۱۳۹۳ق، ۲/ ۲۹۷-۳۹۶.
۴. و اوست که پیشاپیش رحمت خود بادها را به بشارت می‌فرستد. چون بادها ابرهای گران‌بار را بردارند، ما آن را به سرزمین‌های مرده روان سازیم و از آن باران می‌فرستیم. اعراف/۵۷.
۵. خدا ابرهایی را به آهستگی می‌راند، آنگاه آنها را به هم می‌پیوندد. نور/۴۳.

حروف ← کلمه ← معنا

بخار ← ابر ← باران

از نظر شیخ احمد آتش را می‌توان به آتش بر کرهٔ خاکی، آتش ستارگان، آتش آخرت، آتش برزخ، آتش سنگ، آتش درخت اخضر، آنچه که در هوا استحاله می‌شود، آتش عشق و آتش مشیت و همانند آنها اطلاق کرد (احسائی، ۱۴۳۰ق، ۸/ ۶۱۲). وی همچنین منظور از کرسی را فلک ثوابت، علم ظاهر و سینۀ انسان می‌داند (احسائی، ۱۴۳۰ق، ۸/ ۶۱۲-۶۱۳) و کرسی را نفس فلک البروج هم دانسته که بر همه چیز احاطه دارد، همان طور که خداوند در قرآن آورده است « وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ »^۱ (احسائی، ۱۴۳۰ق، ۲/ ۵۷۲) که این تعبیر در تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب هم به کار رفته است (قمی المشهدی، ۱۳۶۷ش، ۲/ ۴۰۴). عرش هم اطلاق می‌شود بر محدّدالجهات و علم باطن که در آن علل اشیا و بدأ وجود دارد (احسائی، ۱۴۳۰ق، ۸/ ۶۱۳ و احسائی، ۱۴۳۰ق، ۲/ ۵۷۲).

در تأویل آیات ۶۸ و ۶۹ سورهٔ نحل^۲ منظور از نحل (زنبور) نفوسِ عالمانی‌اند که دین را بدون واسطه از جانب پروردگار دریافت می‌کنند (احسائی، ۱۴۳۰ق، ۴/ ۸۷۶) و تلاش برای اختیار کردن مسکن از جانب زنبور در کوه‌ها و درختان را به معنی تدبیر در احکام توسط این عالمان و استخراج مسببات از اسباب می‌داند. همچنین استنباط فروع از اصول را پیمودن راه خداوند توسط ایشان تصور می‌کند، همان گونه که خداوند به زنبور امر می‌کند در راه پروردگارت باش. شراب خارج شده از شکم زنبور را که در آن برای مردم شفاء قرار داده شده است، تأویل به علومی می‌کند که جان‌ها و قلوب مرده با آن زنده می‌شوند، مانند حیات پیدا کردن درختان و زمین‌ها به وسیلهٔ آب (احسائی، ۱۴۳۰ق، ۴/ ۸۰۱)، و در احادیث مختلفی هم عسل تولیدشده به وسیلهٔ زنبورها به علوم صادرشده توسط ائمه تشبیه شده است (کوفی، ۱۴۱۰ق، ۲۳۶. مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۲۴/ ۱۱۰). وی همچنین با استناد به آیاتی مانند ۳۳ سورهٔ

۱. کرسی او آسمان‌ها و زمین را در بر دارد. بقره/۲۵۵

۲. وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ (۶۸) ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (۶۹). پروردگار تو به زنبور عسل وحی کرد که: از کوه‌ها و درختان و در بناهایی که می‌سازند خانه‌هایی برگزین. آنگاه از هر ثمره‌ای بخور و فرمان بردار به راه پروردگارت برو. از شکم او شرابی رنگارنگ بیرون می‌آید که شفای مردم در آن است. و صاحبان اندیشه را در این عبرتی است.

انبیاء^۱ و ۴۸ سوره نحل^۲ معتقد است تمامی اشیاء از جمله خورشید و ماه و غیره دارای تکلیف و عقل هستند (احسائی، ۱۴۳۰ق، ۴/ ۸۵۸) که مشابه این نظر را تفاسیری همچون مقاتل بن سلیمان و کنز الدقائق نیز آورده‌اند (مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳ق، ۲/ ۴۷۱-۴۷۲. قمی المشهدی، ۱۳۶۷ش، ۲/ ۱۹۷).

نتیجه‌گیری

احسائی کتاب، سنت و عالم را درست و صواب می‌داند و میان آنها اختلافی نمی‌بیند و ادعا می‌کند اگر هم درجایی اختلافی دیده می‌شود ظاهری است و نه حقیقی (احسائی، ۱۴۳۰ق، ۸/ ۵۹). طبق آنچه گفته شد شیخ احمد آیات قرآنی مربوط به طبیعت و جهان خلقت را در موارد متعدد به اموری غیر از آنچه در ظاهر این آیات مشاهده می‌شود تأویل و آن را در قالب جهان‌شناسی که برپایه آموزه‌های مذهبی خود بنا کرده است جای می‌دهد. وی سعی می‌کند میان آیات قرآن، آنچه در طبیعت دیده می‌شود، آنچه در طبیعت دیده نمی‌شود، پذیرفته‌های پارادایم علمی قدیم و اعتقادات و چارچوب دینی و مذهبی خود ارتباطی برقرار کند که در عین حال هیچ‌کدام ناقض یکدیگر نباشند و با استفاده از مفاهیم انتزاعی و غیرقابل آزمایش تجربی به توجیه آنچه مد نظر دارد می‌پردازد. او مدعی بود آموزه‌های خود را بی‌واسطه از پیامبر و امامان دریافت کرده است و شاید به همین دلیل دست خود را در تأویل آیات قرآن باز می‌دید و در عین حال مستند به آیه ۷ سوره آل عمران^۳ بر دیگرانی مانند اشاعره خرده می‌گرفت که اقدام به تأویل می‌کردند و آیات محکم را به متشابه تغییر می‌دادند (احسائی، ۱۴۳۰ق، ۵/ ۵۰۲). هرچند برخی از تأویلات وی در آثار دیگری یافت نشد، اما بخش قابل توجهی از آن‌ها مشابه روایات و احادیثی منتسب به ائمه شیعه است که شیخ احمد در مواردی بدون ارجاع و تنها با نام‌بردن از ائمه و در مواردی بدون حتی نام‌بردن از گوینده، همان گفته‌های منقول از ایشان را که قبل از او در کتب حدیثی و تفاسیر شیعی مبتنی بر روایات معصومین هم نوشته شده بودند - و در این مقاله به

۱. وَ هُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ. اوست کسی که شب و روز و آفتاب و ماه را

که هریک در فلکی شناورند، بیافرید.

۲. أَوْ لَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَيَّأُ ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِلَّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ. آیا به چیزهایی که خدا

آفریده است نمی‌نگرند که برای سجده به درگاه او سایه‌هایشان از راست و چپ حرکت دارند و در برابر او خاشعند؟

۳. هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ. اوست که این کتاب را بر تو نازل کرد که بعضی آیات آن محکم است که پایه و اساس بقیه آیات می‌باشند و بعضی ابهام دارند و آنهایی که دل‌هایشان میل به باطل دارد، از آیات مبهم پیروی می‌کنند تا در دین فتنه‌انگیزی کنند و به دنبال تأویل هستند، در حالی که تأویل آن را جز خدا و آنها که در دانش ریشه دارند کسی نداند می‌گویند: ما به آنها ایمان آورده ایم و همه آنها از پیش پروردگار ماست و جز اندیشمندان آگاه نگردند.

تعدادی از آن‌ها مراجعه شد- بیان می‌نماید که صحت و سقم انتساب هر کدام از آن‌ها به ائمه خود موضوعی قابل بحث است.

احساسی نیز مانند دیگر علمای زمان خود علی‌رغم گذشت بیش از دویست سال از انقلاب علمی در اروپا، به دلیل عدم ورود گسترده علوم جدید به ایران، با این علوم و مفاهیم آن برخوردی نداشته است و نمی‌توانسته موضع و واکنشی در برابر آن داشته باشد. اما آشنایی با نظرات وی درباره طبیعت و جهان پیرامونی را می‌توان به‌عنوان نمونه‌ای از نگاه یک عالم دینی برجسته در آستانه ورود علوم جدید به ایران مدنظر قرار داد و از این طریق بیشتر با فضای موجود در این برهه گذار تاریخی آشنا شد. البته برخی رهبران شیخیه که خود را ادامه دهنده راه احساسی می‌دانستند و با علوم جدید مواجهه داشتند درقبال این علوم واکنش‌هایی نشان داده و در مواردی با استفاده از آموزه‌های دینی موضعی را اتخاذ کرده‌اند که می‌تواند در پژوهش‌های دیگر مورد بررسی قرار گیرد.



منابع و مأخذ

قرآن کریم.

- ابراهیمی، زین العابدین. (۱۳۷۳ش). «احسائی، شیخ احمد». *دایرة المعارف بزرگ اسلامی*، ج ۶، ص ۶۶۲-۶۶۷.
- احسائی، احمد بن زین الدین. (۱۴۳۰ق). *جوامع الكلم*، ج ۹. بصره: المطبعة الغدير.
- اخوان الصفا و خالان الوفا. (۱۳۷۶ش). *رسائل*، ج ۲. بیروت: دار بیروت.
- استرآبادی، السید علی. (۱۴۰۹ق). *تأویل الآيات الظاهرة في فضائل العترة الطاهرة*. قم: مؤسسة النشر الإسلامي.
- انصاری، مرتضی. (۱۳۹۳ق). *المکاسب*، ج ۲. نجف: جامعة النجف الدينية.
- آقایی، رضا و گمینی، امیرمحمد. (بهار و تابستان ۱۳۹۷ش). «تقابل علمای امامیه و شیخیه بر سر تفسیر دینی نجوم جدید: هبة الدين شهرستانی و زین العابدین کرمانی». *تاریخ علم*، دوره ۱۶، شماره ۱، ص ۱-۱۵.
- بحرانی، السید الهاشم. (۱۴۱۵ق). *البرهان فی تفسیر القرآن*، ج ۵. قم: الموسسه البعثه.
- الجزائری، السید نعمه الله. (۱۳۸۸ش). *عقود المرجان فی تفسیر القرآن*، ج ۱. قم: نور وحی.
- جعفریان، رسول. (مهر ۱۳۹۷ش). «تجربه‌ای از سازگار کردن علم و دین از رییس مذهب شیخیه (رساله در معنای طی الارض و کیفیت آن)». *مقالات و رسالات تاریخی*، شماره ۶، ص ۶۹۳-۷۱۰.
- حویزی، عبد علی بن جمعه. (۱۴۱۵ق). *تفسیر نور الثقلین*، ج ۵. قم: اسماعیلیان.
- سکرکی، علی. (مارس ۱۹۷۶م). «علوم الارض فی رسائل اخوان الصفا». *نشریه رسالة العلم، السنة الثالثة و الاربعون، العدد ۱*، ص ۲۳-۲۸.
- سیدوکیلی، سید هادی. (پاییز ۱۳۹۵ش). «بازشناسی تأثیر پذیری شیخ احمد احسائی از مکاتب فکری». *پژوهش‌های اعتقادی-کلامی*، سال پنجم، شماره ۲۳، ص ۳۹-۵۸.
- شافعی، حسن. (رجب ۱۴۷۱ق). «الجغرافیا فی رسائل اخوان الصفا». *نشریه مجمع اللغة العربية بالقاهرة، الجزء ۸۰*، ص ۱۱۳-۱۲۸.
- طارمی راد، حسن و سلیمان حشمت، رضا. (۱۳۹۰ش). *درباره تأویل*. تهران: نشر کتاب مرجع.
- طبرسی، أحمد بن علی. (۱۳۸۶ق). *الإحتجاج*، ج ۲. نجف: مطبعة النعمان.
- فلاحتی، حمید. (تابستان ۱۳۸۹ش). «تحلیل عقاید شیخیه در بسترسازی باییت و بهائیت». *معرفت کلامی*، سال اول، شماره دوم، ص ۱۵۹-۱۷۸.
- فیض الکاشانی، محمد بن شاه مرتضی. (۱۴۱۵ق). *التفسیر الصافی*، ج ۵. تهران: مکتبه الصدر.
- قمی المشهدی، محمد بن محمدرضا. (۱۳۶۷ش). *تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب*، ج ۱۴. تهران: وزارة الثقافة و الإرشاد الإسلامي.
- قمی، علی بن ابراهیم. (۱۴۰۴ق). *تفسیر القمی*، ج ۲. قم: دارالکتاب.
- کرین، هنری. (۱۳۴۶ش). *مکتب شیخی از مکتب الهی شیعی*. مترجم: فریدون بهمنیار. تهران: چاپ تابان.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۶۳-۱۳۶۵ش). *الکافی*، ج ۸. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- کوفی، فرات بن ابراهیم. (۱۴۱۰ق). *تفسیر فرات الکوفی*. تهران: مؤسسة الطبع و النشر فی وزارة الإرشاد الإسلامي.
- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی. (۱۴۰۳ق). *بحار الأنوار*، ج ۱۰۴. قم: مؤسسة الوفاء.

مدرسی چهاردهی، مرتضی. (آذر ۱۳۲۳ش). «احوال بزرگان: شیخ احمد احسائی». نشریه یادگار، سال اول، شماره ۴، ص ۳۰-۴۷.

مفید، محمدبن محمد. (۱۴۱۳ق). *الإختصاص*. قم: المؤتمر العالمي لالفیة الشيخ المفید.

مقاتل بن سلیمان. (۱۴۲۳ق). *تفسیر مقاتل بن سلیمان*. ۵ ج. بیروت: دار إحياء التراث العربی.

نصر، سید حسین. (۱۳۵۹ش). *نظر متفکران اسلامی درباره طبیعت*. تهران: انتشارات خوارزمی.

Cole, Juan R.I. (1944). "The World as Text: Cosmologies of Shaykh Ahmad al-Ahsai." *studies Islamica*, no.80,145-63.

Pourjavadi, Reza. Ed. (2018). *Philosophy in Qajar Iran*. Leiden and Boston: Brill.

Rafati, Vahid. (1979). "The Development of Shaykhi Thought in Shi'i Islam" (Ph. D. dissertation, University of California, Los Angeles).

