

## بررسی تحلیلی دیدگاه ملاصدرا درباره عرش و کرسی با تکیه بر مبانی حکمت متعالیه

محمدعلی وطن دوست\*

### چکیده

در جستار حاضر، تلاش شده است با روشی توصیفی - تحلیلی و با تکیه بر مبانی حکمت متعالیه، دیدگاه ملاصدرا درباره عرش و کرسی، مورد ارزیابی و تحلیل قرار گیرد. در پایان این نتیجه به دست آمده است که میان عرش و کرسی، رابطه‌ای طولی برقرار است؛ از همین رو باید عرش را مرتبه‌ای از هستی دانست که نسبت به کرسی از سمت علیت برخوردار است و باطن کرسی و کرسی ظاهر آن می باشد. همچنین اگر قلم را تعبیر دیگری از وجود منبسط بدانیم، در این صورت عرش که مجموعه عالم عقل است، به دلیل معلول بودن، ظاهر قلم و قلم به دلیل علت بودن، باطن عرش و باطن باطن کرسی می باشد. از نظر نگارنده این سخن، با دیگر مبانی ملاصدرا، از جمله یکی دانستن حقیقت محمدی و قلم، سازگاری بیشتری دارد و از میان متأخران، سخن علامه طباطبایی با این تفسیر همسو می باشد. همچنین با توجه به روایت جاثلیق، بهتر است مرتبه وجودی عرش با مرتبه عالم عقل و مرتبه وجودی کرسی با مرتبه عالم مثال تطبیق داده شود.

### واژگان کلیدی

عرش، کرسی، لوح محفوظ، لوح محو و اثبات، قلم، ملاصدرا، حکمت متعالیه.

## طرح مسئله

یکی از مراتب علم فعلی خداوند متعال که در آیات به گونه‌ای اجمالی و در روایات به صورت تفصیلی از آن سخن به میان آمده است، دو اصطلاح عرش و کرسی می‌باشد. چیستی عرش و چگونگی استواء خداوند متعال بر آن از دیرباز ذهن بسیاری را به خود مشغول داشته و در برخی موارد، سبب به وجود آمدن دیدگاه‌های حس‌گرایانه در این باره گردیده است. فلاسفه مسلمان تلاش نموده‌اند، با الهام‌گیری از آیات و روایات به مفهوم شناسی و وجودشناسی عرش و کرسی بپردازند. از این میان، ملاصدرا با تکیه بر میانی خاص خود گام‌های مؤثری را در این زمینه برداشته و توانسته است، تفاسیر جدیدی از عرش و کرسی ارائه دهد. آنچه باید پیش از پرداختن به دیدگاه ملاصدرا درباره عرش و کرسی مورد توجه قرار گیرد، این است که ملاصدرا در آثار و نوشته‌های فلسفی خود به صورت تفصیلی از عرش و کرسی سخنی به میان نیاورده و تنها در دو اثر تفسیر قرآن و شرح اصول کافی در ضمن آیات و روایات، به مفهوم شناسی و وجودشناسی آن دو پرداخته است. از این رو، در ادامه گزارشی از دیدگاه ایشان ارائه نموده و در پایان به تحلیل و بررسی آن خواهیم پرداخت. پرسش‌هایی که در این جستار، مورد بررسی قرار گرفته‌اند از قرار زیر است:

۱. دیدگاه ملاصدرا درباره عرش و کرسی، چیست؟

۲. براساس میانی حکمت متعالیه چه نکات قابل تأملی در دیدگاه ملاصدرا وجود دارد؟

## گزارش دیدگاه ملاصدرا درباره عرش و کرسی

### ۱. مفهوم شناسی

#### الف) مفهوم‌شناسی عرش از زبان ملاصدرا

ملاصدرا در شرح اصول کافی در مقام تبیین چیستی عرش، پس از اینکه دو معنای استقرار و استیلاء را برای لفظ «استواء» برمی‌شمارد، ساحت خداوند متعال را از معنای استقرار، بری دانسته و تنها معنای استیلاء را برای خداوند متعال جایز می‌داند. وی در ادامه برای رفع تعارض ظاهری لفظ «استواء» که به معنای استقرار حسی است، با دلیل عقلی که استقرار حسی را برای خداوند محال می‌داند، به گونه برهان سبر و تقسیم، صور گوناگون تعارض را بررسی نموده و سرانجام تقدیم دلیل عقلی را بر ظاهر نقل نتیجه می‌گیرد و از آن با نام تأویل یاد می‌کند. البته ملاصدرا این تأویل را تا جایی صحیح می‌شمارد که با ظواهر شرعی ناسازگار نباشد. وی در پایان استیلاء را در مورد خداوند متعال به معنای «اقتدار تام» می‌گیرد. (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۳ / ۳۲۴)

ملاصدرا درباره تقدیم واژه «ثم» در برخی از عباراتی که در آنها به استواء خداوند بر عرش اشاره شده است، از معنای این واژه که به معنای «تراخی» است، بهره می‌گیرد و عبارت «استواء بر عرش» را در همه این آیات به معنای تدبیر موجودات زمانی یا همان کائنات می‌داند. (همان: ۳۲۵)

ملاصدرا پس از شرح واژگان عبارت «ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ» (فرقان / ۵۹) از عرش با عنوان بزرگ‌ترین اجرام و لطیف‌ترین آنها که همان فلک الافلاک است، یاد می‌کند و نسبت آن به دیگر اجسام را مانند نسبت قلب انسانی به دیگر اعضاء می‌داند. وی بر این باور است که با وجود اینکه استیلای خداوند بر همه موجودات مادی یکسان است، برتری فلک الافلاک بر دیگر موجودات سبب شده است تا در آیه پیش گفته تنها سخن از استیلای خداوند بر عرش مطرح گردد. (همان: ۳۲۶)

ملاصدرا در ادامه مراد از عبارت «استوی علی کل شیء» در روایت را همان معیت قیومی و اتصال معنوی خداوند به هر چیزی بیان می‌کند. البته وی بیان می‌دارد که این معیت و اتصال باید به گونه‌ای باشد که با ساحت ربوبی و مقام قدس او ناسازگار نباشد. (همان: ۳۲۷) البته در برخی از آثار ملاصدرا، دانستن مفاهیمی چون «استواء بر عرش» را در غایت دشواری دانسته و فهم آن را از ویژگی‌های اهل بصیرت و راسخان در علم می‌داند. (همو، ۱۳۷۸: ۱۷)

شایان ذکر است که ملاصدرا در جای دیگر، مرتبه عرش را از مرتبه فلک الافلاک بالاتر دانسته و آن را به منزله قلب عالم معرفی می‌کند. جایگاه عرش در این حالت، بسان مجرای است که فیض الهی را به افلاک می‌رساند و به دنبال آن، فیض الهی از راه افلاک به موجودات زمینی می‌رسد. وی این سخن را به بزرگان فلسفه نسبت می‌دهد. (همو، ۱۴۱۷: ۱ / ۲۳۸)

#### ب) مفهوم‌شناسی کرسی از زبان ملاصدرا

ملاصدرا در تبیین واژه‌شناختی کرسی، آن را به معنای چیزی می‌داند که بر آن تکیه می‌کنند. وی بر این باور است که ماده «کرس» به معنای روی هم قرار گرفتن برخی از اجزای یک چیز بر روی اجزای دیگر آن است. ایشان از همین‌جا نتیجه می‌گیرد که سبب کرسی نامیده شدن صندلی آن است که چوب‌ها و قطعات آن روی هم قرار گرفته‌اند. وی همچنین می‌گوید «علما» را از آن جهت «کراسی» می‌نامند که در دین و دنیا تکیه‌گاه قرار گرفته و به آنان اعتماد می‌شود. (همو، ۱۳۶۶: ۴ / ۱۵۰ - ۱۴۹)

ملاصدرا در تفسیر واژه‌شناختی کرسی از سه شیوه معناشناختی درباره الفاظ تشبیهی مانند کرسی پرده بر می‌دارد. وی باقی نگه داشتن الفاظ بر معنای ظاهری، بدون رعایت تنزیه و تقدیس را شیوه بیشتر اهل لغت و فقها و حنابله و کرامیه می‌داند و تأویل الفاظ و تطبیق آن با قوانین فلسفی و مقدمات عقلی با هدف تنزیه و تقدیس خداوند متعال را شیوه صاحبان عقل و دقت معرفی می‌کند. ولی روشی که ملاصدرا آن را تأیید کرده و آن را شیوه راسخین در علم و یقین می‌شمارد، همان باقی نگه داشتن واژگان بر مفاهیم اصلی بدون هیچ‌گونه تصرف در معنا به همراه جدا نمودن معانی آن واژگان از امور زاید و توجه به روح معنا است. (همان)

ملاصدرا پس از ذکر دیدگاه‌های گوناگون درباره کرسی که بیشتر آنها بر تفاسیر حس گرایانه از کرسی و

احاطه جسمانی آن بر آسمان‌ها و زمین استوار است، به نقد و بررسی آنها می‌پردازد و این سخنان را با قوانین عقلی و فلسفی مغایر می‌شمارد. (همان: ۱۵۶ - ۱۵۲)

وی در ادامه با بیان اینکه میان تفسیر واژگان تشبیهی مانند کرسی با تفسیری که از اصطلاحاتی چون کعبه و طواف ارائه می‌شود، گونه‌ای همسانی وجود دارد، چنین توضیح می‌دهد که همان‌گونه که از ظاهر وجود خانه کعبه برداشت نمی‌شود که خداوند درون کعبه قرار دارد، همچنین ظاهر واژه کرسی را نیز نباید به معنای عرفی و ظاهری آن حمل نمود. (همان: ۱۵۶)

ملاصدرا بنا بر برخی از دیدگاه‌ها، کرسی را به معنای علم می‌داند و در این باره به روایتی که طبرسی از امام باقر علیه السلام و امام صادق علیه السلام در تفسیر مجمع البیان آورده است، استناد می‌کند. وی همچنین بیان می‌دارد، نامگذاری کرسی به علم یا از باب مجاز مرسل می‌باشد که در این صورت علاقه آن، ظرف و مظهر است و یا از باب استعاره بوده و علاقه آن مشابهت می‌باشد. وی در قولی دیگر که آن را به بیشتر مفسران نسبت می‌دهد، کرسی را به معنای سلطنت و قدرت می‌گیرد. (همان: ۱۶۱ - ۱۶۰)

## ۲. وجودشناسی ملاصدرا درباره عرش و کرسی

### الف) وجودشناسی عرش و کرسی از راه تطبیق آن با عوالم هستی

ملاصدرا در شرح عبارت «ان العرش خلقه الله تعالی من انوار أربعة...» (کلینی، ۱۳۶۵: ۱ / ۱۲۹) از تفسیر بطلمیوسی عرش که در تفسیر آیه «ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ» بر فلک الافلاک تطبیق داده بود، دست می‌کشد و به تفسیر جدیدی از عرش روی می‌آورد. وی بر این باور است که عرش که خداوند متعال بر آن استیلاء دارد، امری عقلی و نوری است که ذاتش عین عقل و علم می‌باشد و عرش محسوسی که در این عالم وجود دارد، سایه‌ای از آن است و ملائکه چهارگانه‌ای که حاملان عرش‌اند، انوار نفسانی یا عقلانی‌اند که مرتبه وجودی آنها پایین‌تر از عقلی است که همان عرش بی‌واسطه خداوند متعال است. (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۳ / ۳۳۶)

ملاصدرا در کتاب *اسرار الآيات* در مورد عرش و کرسی با زبان رمز و تمثیل سخن می‌گوید و آن را به ارباب قلوب نسبت داده و بهترین و استوارترین دیدگاه‌ها معرفی می‌نماید. وی مراد از عرش را قلب عالم و مراد از کرسی را صدر آن دانسته و با تشبیه عالم به نفس انسانی، برای قلب در انسان دو مرتبه بیان می‌کند؛ یک مرتبه آن قلب معنوی است که بر نفس مدبری که مدرک کلیات است، انطباق می‌یابد و مرتبه دیگر آن قلب صنوبری است که مظهر قلب معنوی می‌باشد. کرسی نیز با همین بیان دو مرتبه دارد؛ یک مرتبه آن، همان صدر معنوی است که بر نفس حیوانی که مدرک جزئیات است، انطباق می‌یابد و مرتبه دیگر آن همان صدر جسمانی است که مظهر صدر معنوی می‌باشد. ملاصدرا در ادامه نسبت استواء تدبیری نفس انسانی بر قلب را مانند نسبت استواء خداوند متعال بر عرش دانسته و چنین بیان می‌دارد که نسبت عرش به کرسی

مانند نسبت قلم به لوح می‌باشد؛ یعنی همان‌گونه که قلم نسبت به لوح، جنبه فاعلی و لوح نسبت به آن جنبه قابلی دارد، عرش نیز نسبت به کرسی جنبه فاعلی و کرسی نسبت به عرش جنبه قابلی خواهد داشت. ملاصدرا در نهایت چنین نتیجه می‌گیرد که عرش و کرسی دو جوهر بسیط و حی هستند که از موجودات عالم خلق شمرده می‌شوند، برخلاف قلم و لوح که با وجود جوهر بسیط و حی بودن از موجودات عالم امر تلقی می‌شوند. البته عرش نسبت به کرسی بسیط‌تر، نورانی‌تر و قوی‌تر می‌باشد. (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۱۲۰ - ۱۱۹؛ همو، ۱۳۰۲: ۱۵۸) از این سخنان ملاصدرا این نتیجه به دست می‌آید که اولاً رابطه میان عرش و کرسی رابطه‌ای طولی می‌باشد، ثانیاً اگر مرتبه عالم امر را برابر با عالم عقل در فلسفه بدانیم و مرتبه عالم خلق را برابر با عالم مثال و طبیعت، در این صورت مرتبه وجودی عرش و کرسی، بر عالم مثال یا طبیعت انطباق خواهد یافت! در توجیه تفسیر دوگانه ملاصدرا می‌توان گفت، با توجه به اینکه الفاظ برای معانی کلی وضع شده‌اند، (سبزواری، ۱۳۸۳: ۱۲۵) واژه «عرش» و «کرسی» نیز برای مفهوم کلی «جایگاه تدبیر و مدیریت و ربوبیت» وضع شده و هر یک از این دو دارای مصادیق عرضی (مادی و طبیعی) و مصادیق طولی (غیبی) است که با مصداق مثالی و عقلی منطبق است و تطبیق مفهوم عرش و کرسی بر هر یک از مصادیق عرضی یا طولی آن، به نحو حقیقت است نه مجاز. از این‌رو عرش و کرسی در هر مرتبه‌ای، وجود متناسب با همان مرتبه را خواهد داشت و چنین نیست که اگر چیزی جرم و جسم و پایه و سایه نداشته، عرش نباشد؛ زیرا مصداق مادی و طبیعی عرش و کرسی به‌گونه‌ای و مصداق مثالی و عقلی آن به‌گونه‌ای دیگر است، در عین حال که جامع همه مصادیق، همان مفهوم کلی «مقام تدبیر و ربوبیت» است. (جوادی آملی، ۱۳۸۰: ۱۲ / ذیل آیه ۲۵۵ بقره) ملاصدرا در مجموعه رسائل فلسفی سخنی دارد که می‌تواند مؤیدی بر این تحلیل باشد:

العالم المثالي يشمل علي العرش، و العرش علي الكرسي، و الكرسي يشتمل السموات السبع و الارضين السبع و ما في جوفهما من الافلاك. (ملاصدرا، ۱۴۲۰: ۴۴۸)

عالم مثال، عرش، و عرش کرسی را دربر می‌گیرد و کرسی نیز، آسمان‌ها و زمین‌های هفت‌گانه و آنچه در دل آن دو از افلاک است را دربر می‌گیرد.

از عبارت «یشمل» نوعی شمول وجودی مرتبه عالم مثال بر مرتبه عرش و نیز شمول وجودی عرش بر کرسی و کرسی بر آسمان‌ها و زمین فهمیده می‌شود. از آنجا که عالم مثال، شمول و احاطه وجودی بر عرش دارد، می‌توان عرش را مرتبه‌ای از مراتب عالم مثال دانست و نیز چون عرش، شمول و احاطه وجودی بر کرسی دارد می‌توان کرسی را از مراتب عرش دانست. از این عبارت می‌توان نتیجه گرفت که ملاصدرا عرش و کرسی را متناظر با مرتبه عالم عقل نمی‌داند.

در میان روایات بسیاری که درباره چیستی عرش و کرسی در منابع روایی آمده است. روایتی وجود دارد

که به دلیل بیان نکات مهم درباره عرش و کرسی از اهمیت بسیاری برخوردار است. به گونه‌ای که هم ملاصدرا و هم علامه طباطبایی در آثار خود به شرح آن همت گماشته‌اند. این روایت را جاثلیق از امام علی(ع) نقل کرده است. (کلینی، ۱۳۶۵: ۱ / ۱۲۹)

ملاصدرا در شرح روایت جاثلیق که در آن اسرار و لطایف بسیاری، درباره عرش آمده است، نکاتی را برمی‌شمارد که از قرار ذیل است:

۱. در بخشی از روایت آمده است که خداوند متعال حامل عرش است. ملاصدرا در تفسیر حامل بودن خداوند متعال، حامل را به معنای وجودی می‌داند که قیام موجود دیگر با واسطه یا بی‌واسطه بر آن استوار است. قیام با واسطه در جایی است که موجود نخست، به موجود دوم و موجود دوم نیز به موجود سوم قائم باشد. در چنین جایی باید همه قیام‌ها به قیام بالذاتی منتهی شود که وابسته به غیر نیست و چون هیچ یک از موجودات قیام بالذات ندارند، پس حامل بالذات نیز نخواهند بود. همچنین از آنجا که خداوند متعال، فاعل و خالق همه موجودات ممکن است، همه موجودات قائم به اویند و او حامل و حافظ همه می‌باشد. (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۳ / ۳۳۲)

ملاصدرا در جای دیگر، در شرح عبارت «الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ» مراد از حاملان عرش را علمائی می‌داند که خداوند آنان را حامل علم خود قرار داده است. (همان: ۳۴۹)

در روایتی از امیرالمؤمنین علیه السلام آمده است که در آن، امام علیه السلام جایگاه آسمان‌ها و زمین را در درون کرسی بیان نموده و برای آن حاملان چهارگانه‌ای از فرشتگان برمی‌شمارد و هر فرشته‌ای را مدبر و واسطه فیض انواع خاصی از موجودات در عالم طبیعت معرفی می‌کند. این چهار فرشته عبارت‌اند از: فرشته‌ای که بر صورت انسان می‌باشد و واسطه فیض برای افراد انسان است؛ فرشته‌ای که بر صورت گاو می‌باشد و واسطه فیض برای چهارپایان است؛ فرشته‌ای که بر صورت عقاب می‌باشد و واسطه فیض برای پرندگان است؛ فرشته‌ای که بر صورت شیر می‌باشد و واسطه فیض برای درندگان است. (مجلسی، ۱۴۰۳: ۵۵ / ۲۱)

ملاصدرا در شرح این روایت، هر یک از این فرشتگان را ربّ النوع انواع زیرمجموعه خود می‌داند که تدبیر آنها را بر عهده گرفته است. وی در تأویلی درخور تأمل در تلاش است هر یک از رب النوع‌های چهارگانه را بر عناصر چهارگانه آب و خاک و آتش و هوا تطبیق دهد. گاو را به دلیل خاکی بودن و طبع سرد و خشک داشتن، مناسب با زمین (خاک)، شیر و درندگان را به دلیل طبع گرم داشتن و نماد غضب بودن، مناسب آتش، پرندگان را به دلیل سبک بودن، مناسب هوا و انسان را به دلیل اینکه حیاتش به وسیله علم است، مناسب با آب می‌داند و برای هر یک از موجودات طبیعی از جهت لطافت و کثافتی که دارند، مراتب قائل می‌شود. (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۳ / ۳۵۰)

۲. ملاصدرا در تفسیر هشت نفر بودن حاملان عرش، پس از ذکر روایتی از پیامبر(ص) به دیدگاه‌هایی اشاره می‌کند که در بیان عدد حاملان عرش اختلاف دارند. بنا بر برخی دیدگاه‌ها تعداد فرشتگان حاملان

عرش، هشت هزار بوده و برخی دیگر آنها را هشت صف می‌دانند. وی در مقام داوری میان اقوال گوناگون همه آنها را صحیح می‌شمارد؛ زیرا براساس مبانی فلسفی خود بر این باور است که برای هریک از ارباب انواع، که بخشی از ملائکه‌اند، وحدت کلی وجود دارد که با کثرت قوا و فروعی که زیرمجموعه آن است، جمع می‌شود. پس می‌توان گفت ارباب انواع از حیث ذاتشان، هشت نفرند، ولی از حیث جزئیات و جنودی که از فروعات آنان است، هشت هزار نفر یا هشت صف‌اند. با این توضیح، روشن می‌شود که میان این روایت که حاملان عرش را هشت نفر و روایت دیگری که آنها را چهار نفر شمرده است، ناسازگاری وجود ندارد. و نیز روشن می‌شود که میان بسیط بودن ارباب انواع و اینکه بر صورت گاو و شیر و خروس‌اند، منافاتی نیست. (همان: ۳۳۳)

۳. ملاصدرا در تفسیر دیگری مراد از عرش را در آیه «وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةَ» (الحاقه / ۱۷)

همان قلب انسانی می‌داند که محل معرفت خدا و حامل علم اوست و هنگامی که به استكمال می‌رسد، عین معرفت و علم می‌گردد. وی بر همین اساس، چهار تن از حاملان عرش را در طرف اعلی که همان انوار قاهر و صور مفارق و ارباب اصنام عنصری‌اند، می‌داند و چهار تن دیگر را در طرف اسفل، همان عناصر چهارگانه برمی‌شمارد که پس از سیر صعودی به مرتبه اعلی که همان مقام عقول و صور مفارق است، بار می‌یابند. به دیگر سخن، چهار تن از حاملان عرش از قوس نزول‌اند و چهار تن دیگر در قوس صعود و استكمال بدان‌ها می‌پیوندند. (همان: ۳۳۵) با این توضیح معنای سخن پیامبر ﷺ که وجود چهار تن از حاملان عرش را به هنگامه قیامت بیان می‌کند، روشن می‌گردد.

#### ب) وجودشناسی عرش و کرسی از راه انطباق عالم هستی با وجود انسان

ملاصدرا در شرح عبارت «فَالْكَرْسِيُّ مُحِيطٌ بِالسَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى» پس از نقل دیدگاه‌های گوناگون به بیان دیدگاه خود می‌پردازد و آن را همان دیدگاه راسخین در علم برمی‌شمارد که جامع تشبیه و تنزیه و ظاهر و باطن و تفسیر و تأویل است. وی شیوه راسخین در علم را ناسازگار با ظواهر قرآن و تفسیر آن نمی‌داند، بلکه آن را کمال تفسیر دانسته و گونه‌ای رسیدن از پوست به مغز و از قالب به روح به حساب می‌آورد. (همان: ۳۴۳)

ملاصدرا براساس اصل تطابق عوالم هستی که از نتایج قاعده تشکیک در وجود می‌باشد، چنین توضیح می‌دهد که هر موجودی که خداوند متعال در عالم عقل آفریده است، برای آن نظیری در عالم مثال می‌باشد و نیز هر موجودی که در عالم مثال وجود دارد، نظیری در عالم ماده خواهد داشت. به دیگر سخن، موجود پایین‌تر نمونه و سایه‌ای از موجود بالاتر است و موجود بالاتر روح و حقیقت موجود پایین‌تر می‌باشد. این امر تا جایی ادامه پیدا می‌کند که به ذات واجب الوجود برسد؛ یعنی حقایق هستی که همان کمالات وجودی است، به گونه‌ای اجمالی و بسیط در ذات واجب الوجود وجود دارد، چنان که مفاد قاعده بسیط الحقیقه نیز بیانگر آن است. ملاصدرا در ادامه به اصل تطابق عوالم هستی با وجود انسان اشاره کرده و چنین بیان می‌دارد که

هر آنچه در دو عالم مجرد و ماده آفریده شده، نمونه‌ای از آن در وجود انسان پیاده شده است؛ از همین رو ایشان در تبیین حقیقت عرش و کرسی، در مقام تنظیر به نمونه‌ای از آن دو در وجود انسان اشاره می‌کند. وی نمونه ظاهری عرش در وجود انسان را همان قلب صنوبری شکل و نمونه باطنی آن را روح نفسانی و باطن باطنی آن را نفس ناطقه انسان می‌داند؛ زیرا این نفس ناطقه است که محل استواء روحی است که از سنخ عالم امر بوده و جوهر قدسی و سر الهی می‌باشد. همچنین ملاصدرا نمونه ظاهری کرسی در وجود انسان را صدر او و نمونه باطنی آن را همان روح طبیعی می‌داند که محل استواء نفس حیوانی است و آسمان‌های قوای طبیعی هفت گانه را که عبارت‌اند از غذایی، نامیه، مولده، اذیه، ماسکه، هاضمه و دافعه، فراگرفته است، همان‌گونه که صدر نیز مواضع قوا و اعصاب و رگ‌ها را فراگرفته است. (همان؛ همو، ۱۳۶۶: ۶ / ۳۸ - ۳۵)

ملاصدرا در ادامه دو اصل پیش گفته را (اصل تطابق عوالم هستی با یکدیگر و اصل تطابق عوالم با وجود انسان) به عنوان معیاری برای سنجش درستی و نادرستی گفته‌های دیگران درباره عرش و کرسی و حقایق ماوراء طبیعی قرار می‌دهد و در همین راستا برخی از روایات را ذکر نموده و خواننده را از تأویل و تفسیرهایی که ناسازگار با ظواهر شرعی گفته شده و می‌شود، بر حذر می‌دارد. (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۳ / ۳۴۴)

### ۳. عرش و کرسی و رابطه آن با قضا و قدر از نگاه ملاصدرا

ملاصدرا پس از بیان مقدمات در مقام نتیجه‌گیری، نخست برای علم خداوند متعال مراتبی را ذکر می‌کند که از قرار زیر است:

۱. مرتبه علم عنایی، که همان علم بسیط اجمالی در مقام ذات است و هیچ اجمالی بالاتر از آن نیست؛ زیرا این اجمال عین ذات خداوند متعال است.
۲. مرتبه قضای الهی، که همان ثبوت صور موجودات در عالم عقل می‌باشد و از آن به عقل کل و قلم حق تعبیر می‌شود.
۳. مرتبه قدر ربّانی و لوح قضا که عبارت است از حصول صورت‌های تفصیلی موجودات در عالم نفس و از آن به نفس کل تعبیر می‌شود.
۴. کتاب محو و اثبات که عبارت است از ارتسام صورت‌های جزئی تبدل یافته در لوح‌های قدری، مانند آسمان‌های هفت‌گانه. (همان: ۳۴۵)

وی سرانجام در تطبیق مراتب علم خداوند متعال با عرش و کرسی، بر این باور است که عرش به دلیل بساطتی که دارد همان صورت عقل کلی و روح اعظمی است که محل قضای الهی می‌باشد و کرسی صورت نفس کلی است که محل قدر و لوح قضا است. همچنین برای هر یک از عرش و کرسی حامل‌های چهارگانه‌ای وجود دارد که ملکوت و باطن آن دو هستند؛ زیرا هیچ نوع جسمانی نیست، جز اینکه برای آن طبع و حس و خیال و عقلی وجود دارد که حامل و مقومات آن نوع هستند. ملاصدرا بر این باور است که



زمین هم با وجود اینکه به اصطلاح فلسفی کثیف‌ترین موجودات است، از طبع و حس و خیال و عقل برخوردار است. (همان) ایشان در رساله حشر به گونه‌ای تفصیلی در اثبات «معاد برای همه موجودات» به توضیح آن همت گماشته است. (همان)

ملاصدرا براساس همین سخنان احاطه کرسی بر آسمان‌ها و زمین را به معنای احاطه علم تفصیلی خداوند متعال به اشیاء می‌داند. (همان)

وی در جای دیگر، قلم را ظرف قضای الهی دانسته و آن را باطن عرش معرفی می‌کند. وی همچنین لوح را ظرف قدر الهی دانسته و آن را باطن کرسی برمی‌شمارد. (همان: ۳ / ۳۶۱) ایشان بر همین اساس چنین نتیجه می‌گیرد که همه چیز در عرش و کرسی وجود دارد، با این تفاوت که موجودات در عرش به گونه اجمال و بساطت و در کرسی به گونه تفصیل و استفاضه موجود هستند. به دلیل همین تفصیلی بودن وجود اشیاء در کرسی است که در آیه‌ای از قرآن از آن به وسعت تعبیر شده است: «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ» (بقره / ۲۵۵). (همان)

#### ۴. حل ناسازگاری میان برخی از روایات

در روایتی از امام صادق علیه السلام آمده است که عرش و همه آنچه در آسمان‌ها و زمین است، درون کرسی قرار دارد. (همان: ۳۶۱) در نگاه نخست، میان ظاهر این روایت و روایات دیگری که در همین زمینه وارد شده و کرسی را درون عرش دانسته است، گونه‌ای ناسازگاری به چشم می‌خورد. ولی ملاصدرا بدون هیچ تصرفی در مدلول روایت، همه این روایات را صحیح می‌داند. وی بر این باور است که میان «بودن عرش در کرسی» و «بودن کرسی در عرش» منافاتی نیست؛ زیرا «بودن کرسی در عرش» از نوع وجود عقلی اجمالی و «بودن عرش در کرسی» از نوع وجود نفسانی تفصیلی است. از این رو، میان وجود هر یک در دیگری و نیز وجود همه موجودات در هر دو آن‌ها، منافاتی نیست. (همان)

#### ۵. مراد از آب در روایات مربوط به عرش از نگاه ملاصدرا

ملاصدرا در شرح روایتی که از امام صادق علیه السلام در تفسیر آیه «وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ» (هود / ۷) وارد شده است، مراد از آب را همان عنصر نخستین می‌داند که در آن صورت همه معلوم‌ها جمع شده است و ذات آن عنصر، علم مجملی است که حامل و حافظ علوم تفصیلی می‌باشد. وی در تأیید سخن خود، گفتاری از تالیس ملطی و دیگر حکمای پیشین ذکر می‌کند و چنین نتیجه می‌گیرد که مراد از آب در این آیه امر قدسی عقلی می‌باشد، نه عنصر جسمانی، چنانچه گروه مشبیه بر آن هستند. (همان: ۳۶۵) مراد ملاصدرا از عنصر نخست، همان حقیقت محمدی است که در روایات از آن با نام‌های گوناگونی یاد شده است که از آن جمله می‌توان به نام‌های نور، عقل، مشیت، قلم، آب و هوا اشاره نمود. (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱ / ۹۶؛ ۷۴ / ۵۹؛ ۵۴ / ۲۹؛ ابن بابویه، ۱۳۹۸: ۱۴۸؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۵ / ۲۰۷)

## جمع‌بندی و بررسی دیدگاه ملاصدرا درباره عرش و کرسی

با همه دقت و ژرف‌اندیشی‌های تحسین برانگیزی که ملاصدرا در تفسیر عرش و کرسی از نگاه آیات و روایات، از خود نشان داده است، در دیدگاه وی نکات تأمل برانگیزی نیز وجود دارد که باید مورد تحلیل و بررسی قرار گیرد. این نکات را می‌توان به صورت اشکالات مبنایی و بنایی تبیین نمود.

### ۱. اشکال مبنایی

همان‌گونه که بارها اشاره شده است، با توجه به بطلان فلکیات بطلمیوسی در علوم تجربی جدید و فروریختن مبنای آن، سخن گفتن از چنین مبنایی در مباحث فلسفی و ریختن شالوده مسائل فلسفی در چنین قالبی نزد عقل، کاری پسندیده نخواهد بود. به‌ویژه اگر موضوع مسئله فلسفی در حوزه مباحث مجرد و ماوراء طبیعی قرار گرفته باشد. از این رو، یکی از تفاسیر ملاصدرا که در آن از عرش با عنوان بزرگ‌ترین اجرام و لطیف‌ترین آنها که همان فلک‌الافلاک است، یاد می‌کند، وجه خردپسندی نخواهد داشت. مگر اینکه نظر نهایی وی درباره عرش و کرسی را همان انطباق آن با عالم مثال و طبیعت بدانیم که در سخنان ملاصدرا بدان اشاره شده است. در این صورت نیز اشکال بنایی دیگری رخ می‌نماید که در ادامه ذکر می‌شود.

### ۲. اشکالات بنایی

درباره تفسیری که ملاصدرا از «عرش و کرسی» ارائه می‌دهد، اشکالات و تأملات دیگری براساس مبنای حکمت متعالیه مطرح می‌گردد که در ذیل بدانها اشاره می‌شود:

۱. با وجود اینکه ملاصدرا، براساس مبنای فلسفی خود، برای علم فعلی خداوند متعال مراتب قائل است، ولی در هیچ یک از آثار تفسیری، روایی و فلسفی‌اش، عرش و کرسی را در فهرست مراتب علم فعلی خداوند متعال، ذکر نکرده است. این در حالی است که در روایات صحیح، عرش و کرسی از مراتب علم خداوند متعال دانسته شده و خود ملاصدرا نیز از این مسئله آگاه بوده است. به‌ویژه اگر مراد از عرش را همان مرتبه عالم عقل بدانیم که مرتبه وجودی‌اش بالاتر از مرتبه عقلی است که حامل آن‌اند. از این رو شایسته است تا فصل جدیدی در وجودشناسی مراتب علم فعلی با عنوان عرش و کرسی در فلسفه اسلامی گنجانده شود.

ممکن است گفته شود که با تفسیری که ملاصدرا از عرش و کرسی ارائه داده است، عرش بر مرتبه قضا و کرسی بر مرتبه قدر قابل تطبیق است و نیازی نبوده است تا وی آن دو را جداگانه در مراتب علم فعلی بگنجاند.

این سخن اگرچه براساس مبنای ملاصدرا در تبیین مراتب علم فعلی توجیهی پسندیده می‌نماید، ولی باید توجه داشت که در آیات و روایات اسلامی جدای از مسئله قضا و قدر، از عرش و کرسی آشکارا سخن به میان آمده است. از این رو اگر نگوییم میان اصطلاحات «عرش و کرسی» و «قضا و قدر» گونه‌ای دوگانگی وجود دارد، دست کم باید گفت که در هر یک از آن دو عنایت و اعتبار ویژه‌ای وجود دارد که سبب شده است،

در آیات و روایات به صورت جداگانه مورد اشاره قرار گیرند.

۲. در نگاه نخستین، سخنان ملاصدرا در تبیین چستی عرش، از نوعی دوگانگی حکایت دارد، ولی با اندکی تأمل می‌توان دریافت که وی در تفسیر هستی‌شناسانه عرش، به نوعی تشکیک باور دارد. توضیح مطلب اینکه ملاصدرا در شرح عبارت «ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ»، از عرش با عنوان بزرگ‌ترین اجرام و لطیف‌ترین آنها که همان فلک الافلاک است، یاد می‌کند و نسبت آن به دیگر اجسام را مانند نسبت قلب انسانی به دیگر اعضاء می‌داند. وی بر این باور است که با وجود اینکه استیلائی خداوند بر همه موجودات مادی یکسان است، برتری فلک الافلاک بر دیگر موجودات سبب شده است، در آیه پیش‌گفته تنها سخن از استیلائی خداوند بر عرش مطرح گردد. روشن است که براساس این تفسیر، عرش چهره‌ای مادی به خود می‌گیرد.

ملاصدرا در جای دیگر در شرح عبارت «ان العرش خلقه الله تعالی من انوار أربعة...» (کلینی، ۱۳۶۵: ۱ / ۱۲۹) از تفسیر بطلمیوسی عرش که در تفسیر آیه «ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ» بر فلک الافلاک تطبیق داده بود، دست می‌کشد و به تفسیر جدیدی از عرش روی می‌آورد. وی بر این باور است که عرشی که خداوند متعال بر آن استیلاء دارد، امری نوری است که ذاتش عین علم می‌باشد و عرش محسوسی که در این عالم وجود دارد، سایه‌ای از آن است. (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۳ / ۳۳۶)

در توجیه تفسیر دوگانه ملاصدرا می‌توان گفت، با توجه به اینکه الفاظ برای معانی کلی وضع شده‌اند، (سبزواری، ۱۳۸۳ / ۱۲۵) واژه «عرش» و «کرسی» نیز برای مفهوم کلی «جایگاه تدبیر و مدیریت و ربوبیت» وضع شده و هر یک از این دو دارای مصادیق عرضی (مادی و طبیعی) و مصادیق طولی (غیبی) است که با مصداق مثالی و عقلی منطبق است و تطبیق مفهوم عرش و کرسی بر هر یک از مصادیق عرضی یا طولی آن، به نحو حقیقت است نه مجاز. از این رو عرش و کرسی در هر مرتبه‌ای، وجود متناسب با همان مرتبه را خواهد داشت و چنین نیست که اگر چیزی جرم و جسم و حجم و پایه و سایه نداشت، عرش نباشد؛ زیرا مصداق مادی و طبیعی عرش و کرسی به‌گونه‌ای و مصداق مثالی و عقلی آن به‌گونه‌ای دیگر است، در عین حال که جامع همه مصادیق، همان مفهوم کلی «مقام تدبیر و ربوبیت» است. (جوادی آملی، ۱۳۸۰: ۱۲ / ذیل آیه ۲۵۵ بقره)

این توجیه اگر چه خردپسند بوده و پیراسته از خطاست، ولی سخن در تفسیر عرشی است که در آیات و روایات آمده و محل تدبیر الهی و مصداق علم فعلی خداوند متعال معرفی شده است، نه هر آنچه که می‌توان نام عرش بر آن نهاد! آیا آن عرش آسمانی را با عرش زمینی می‌توان یکی دانست و سایه را با حقیقت در هم آمیخت؟! همان‌گونه که ملاصدرا در تفسیر آیه «ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ» آشکارا مراد از عرش گفته شده در آیه را، بر فلک الافلاک بطلمیوسی تطبیق می‌کند! خلاصه اینکه حق، همان تفسیر دوم ملاصدراست که در ضمن روایات، عرش را به معنای امری نوری دانسته است که ذاتش عین علم می‌باشد. به دیگر سخن،

ملاصدرا می‌بایست با قرینه قرار دادن این روایات، عرش قرآنی را به معنای ماورائی آن می‌گرفت، نه اینکه آن را بر فلک‌الافلاک بطلمیوسی تطبیق دهد. پس باید خطای وی را نخست در تفسیر آیه و سپس در تطبیق آن دانست، ولی در بررسی هستی‌شناختی عرش و کرسی براساس مبانی خاص حکمت متعالیه، غزل دیگری باید گفت و در دیگری باید سفت.

۳. با توجه به آیات و روایاتی که درباره عرش و کرسی وارد شده و برای آن دو، حاملانی برشمرده است و از احاطه یکی بر دیگری و احاطه هر دو بر آسمان‌ها و زمین سخن رانده است، می‌توان این نتیجه را گرفت که میان عرش و کرسی، رابطه‌ای طولی برقرار است؛ زیرا میان محیط و محاط هیچ‌گاه رابطه عرضی، تصور نمی‌شود. پس باید گفت عرش، مرتبه‌ای از هستی است که نسبت به کرسی از سمت علیت برخوردار است و کرسی معلول آن است. همچنین از آنجا که در سلسله طولی هستی، هر علتی باطن معلول و هر معلولی ظاهر علت خودش است، باید گفت آنچه که باطن کرسی می‌تواند باشد، عرش است نه لوح قدری نفسانی؛ بلکه آنچه صحیح به نظر می‌رسد، این است که مرتبه وجودی لوح قدری نفسانی با مرتبه وجودی کرسی یکی است و تفاوت آن دو را تنها باید در ناحیه اعتبار عقلی جستجو نمود. پس اینکه ملاصدرا لوح قدری نفسانی را باطن کرسی دانسته است، در خور تأمل خواهد بود!

۴. این سخن ملاصدرا که قلم را باطن عرش به حساب آورده اند، براساس دو مبنا، دو تفسیر گوناگون را به خود می‌گیرد:

الف) قلم را مرتبه‌ای از مراتب عالم عقل بدانیم. یعنی قلم خود یکی از عقول در سلسله طولی در کنار دیگر موجودات عقلی، در نظر گرفته شود.

ب) قلم را مرتبه‌ای از مراتب عالم عقل ندانیم؛ یعنی عقول و عالم عقل را تعینی از تعینات قلم به حساب آوریم. به این معنا که قلم، حقیقتی باشد که در همه مراتب هستی اعم از عقل، مثال و ماده حضور داشته باشد. این مبنا با نگرش عرفانی قلم که آن را همان حقیقت محمدی یا وجود منبسط معرفی می‌کند، سازگار خواهد بود و ملاصدرا در آثار گوناگون خود، به این مطلب اذعان دارد. (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۳ / ۳۶۷ و ۴ / ۱۴۶ و ۲۰۶؛ ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۱ / ۱۱۹ و ۲ / ۳۳۱؛ ۳ / ۳۸۴؛ ۴ / ۱۳۳ و ۱۷۳؛ ۶ / ۲۵۳)

بنابر مبانی نخست، در صورتی می‌توان قلم را باطن عرش دانست که قلم، همان عقل اول در نظر گرفته شود و عرش نیز مرتبه‌ای از عالم عقل باشد که معلول آن است. روشن است که در این تفسیر، عرش به مجموعه عالم عقل - که همان عالم قضای الهی است - تفسیر نشده است. ولی اگر قلم از مراتب عقول و همان عقل اول در نظر گرفته شود و عرش با مجموعه عالم عقل یکسان تلقی شود، در این صورت باطن عرش، خداوند متعال خواهد بود که علت هستی بخش آن است.

بنابر مبانی دوم نیز اگر قلم را مرتبه‌ای از عالم عقل ندانسته و آن را ساری و جاری در همه مراتب هستی

فرض کنیم؛ یعنی آن را تعبیر دیگری از وجود منبسط بدانیم، در این صورت عرش که مجموعه عالم عقل است، نه مرتبه خاصی از آن، به دلیل معلول بودن، ظاهر قلم خواهد بود و قلم به دلیل علت بودن، باطن آن می‌شود. همچنین در این نگرش و با این فرض که عرش، باطن کرسی باشد، قلم باطن باطن کرسی نیز خواهد بود. از همین جا می‌توان این نکته را استفاده نمود که مبنای دوم، با دیگر مبانی ملاصدرا از جمله یکی دانستن حقیقت محمدی و قلم، سازگاری بیشتری دارد. دیدگاه علامه طباطبایی نیز با این تفسیر سازگار است. (طباطبایی، ۱۴۱۹: ۱۱۷ - ۱۱۸)

۵. با توجه به توضیحاتی که در نکته چهارم گفته شد، و نیز با توجه به روایاتی مانند روایت جاثلیق، بهتر است مرتبه وجودی عرش با مرتبه عالم عقل و مرتبه وجودی کرسی با مرتبه عالم مثال تطبیق داده شود نه آن گونه که ملاصدرا در برخی از آثار خود نتیجه گرفته و عرش و کرسی را با مرتبه عالم مثال و طبیعت یکی دانسته است!

## نتیجه

در جستار حاضر، پس از نقل گزارشی از دیدگاه ملاصدرا در آثار گوناگون وی، نتایج و نکات قابل تأملی به دست می‌آید:

اولاً، با توجه به اینکه در روایات، عرش و کرسی جدای از قضا و قدر از مراتب علم خداوند دانسته شده است، سزاوار است تا فصل جدیدی در وجودشناسی مراتب علم فعلی با عنوان عرش و کرسی در فلسفه اسلامی گنجانده شود. کاری که در آثار ملاصدرا مشاهده نمی‌شود. ثانیاً، با وجود نگاه تشکیکی ملاصدرا در تفسیر عرش و کرسی، که بسیار بجا و درست می‌نماید، باید دقت داشت که سخن در تفسیر عرشی است که در آیات و روایات آمده و محل تدبیر الهی و مصداق علم فعلی خداوند متعال معرفی شده است، نه هر آنچه که می‌توان نام عرش بر آن نهاد! به دیگر سخن، ملاصدرا می‌بایست با قرینه قرار دادن این روایات، عرش قرآنی را به معنای ماورائی آن می‌گرفت، نه اینکه آن را بر فلک‌الافلاک بطلمیوسی تطبیق دهد. پس باید خطای وی را نخست در تفسیر آیه و سپس در تطبیق آن دانست. ثالثاً، میان عرش و کرسی، رابطه‌ای طولی برقرار است؛ از همین رو باید عرش را مرتبه‌ای از هستی دانست که نسبت به کرسی از سمت علیت برخوردار است و کرسی معلول آن است. و نیز از آنجا که در سلسله طولی هستی، هر علتی باطن معلول و هر معلولی ظاهر علت خودش است، باید گفت آنچه که باطن کرسی می‌تواند باشد، عرش است نه لوح قدری نفسانی؛ بلکه آنچه صحیح به نظر می‌رسد، این است که مرتبه وجودی لوح قدری نفسانی با مرتبه وجودی کرسی یکی است و تفاوت آن دو را تنها باید در ناحیه اعتبار عقلی جستجو نمود. پس، اینکه ملاصدرا لوح قدری نفسانی را باطن کرسی دانسته است، در خور تأمل خواهد بود! رابعاً، اگر قلم را مرتبه‌ای از عالم عقل ندانسته و

آن را ساری و جاری در همه مراتب هستی فرض کنیم، یعنی آن را تعبیر دیگری از وجود منبسط بدانیم؛ در این صورت عرش که مجموعه عالم عقل است، نه مرتبه خاصی از آن، به دلیل معلول بودن، ظاهر قلم خواهد بود و قلم به دلیل علت بودن، باطن آن می‌شود. همچنین در این نگرش و با این فرض که عرش، باطن کرسی باشد، قلم باطنِ باطنِ کرسی نیز خواهد بود. از نظر نگارنده، این سخن، با دیگر مبانی ملاصدر از جمله یکی دانستن حقیقت محمدی و قلم، سازگاری بیشتری دارد و از مبانی متأخران، سخن علامه طباطبایی با این تفسیر همسو می‌باشد. خامساً، با توجه به روایاتی مانند روایت جاثلیق، بهتر است مرتبه وجودی عرش با مرتبه عالم عقل و مرتبه وجودی کرسی با مرتبه عالم مثال تطبیق داده شود.

## منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۰، «تسنیم» تفسیر قرآن کریم، قم، مرکز نشر اسراء.
۳. سبزواری، ملاحادی، ۱۳۸۳، اسرار الحکم، با مقدمه استاد صدوقی و تصحیح از کریم فیضی، قم، مطبوعات دینی، چ ۱.
۴. صدر الدین، محمد (ملاصدرا)، ۱۳۰۲، مجموعة الرسائل التسعة، قم، انتشارات مکتبه المصطفوی، چ ۱.
۵. \_\_\_\_\_، ۱۳۶۶، تفسیر القرآن الکریم، قم، انتشارات بیدار، چ ۲.
۶. \_\_\_\_\_، ۱۳۷۸، المظاهر الإلهية فی أسرار العلوم الکمالية، تهران، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدر، چ ۱.
۷. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۳، شرح اصول الکافی، به تصحیح محمد خواجوی و تحقیق علی عابدی شاهرودی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چ ۱.
۸. \_\_\_\_\_، ۱۴۱۷ ق، الشواهد الربوبية فی المناهج السلوکية، تحقیق ملاحادی سبزواری، بیروت، مؤسسه التاريخ العربی، چ ۱.
۹. \_\_\_\_\_، ۱۴۲۰ ق، مجموعه رسائل فلسفی صدر المتألهین، تهران، انتشارات حکمت، چ ۲.
۱۰. \_\_\_\_\_، ۱۳۶۰، أسرار الآيات و أنوار البينات، تهران، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه اسلامی صدر، چ ۱.
۱۱. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۴۱۹ ق، الرسائل التوحیدية، بیروت، انتشارات نعمان، چ ۱.
۱۲. فیض کاشانی، ملا محسن، ۱۴۱۵ ق، الصافی فی تفسیر القرآن، تحقیق حسین اعلمی، تهران، الصدر، چ ۲.
۱۳. قمی، ابن بابویه (شیخ صدوق)، ۱۳۹۸ ق، التوحید، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، چ ۱.
۱۴. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۶۵، الکافی، تهران، دار الکتب الإسلامیة.
۱۵. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، ۱۴۰۳ ق، بحار الأنوار، بیروت، دار إحياء التراث العربی، چ ۲.