

**An Examination of the Principles of Tawhid in
the Thought of Allamah Sayyid Abdullah Baladi Bushehri
Based on *Zalāl al-Maʿīn fī Aḥādīth al-Arbaʿīn***

Mohammad Reza Farahmandkia¹

Abstract

Zalāl al-Maʿīn fī Aḥādīth al-Arbaʿīn, written by Allamah Sayyid Abdullah Baladi Bushehri (1291–1372 AH), is one of the most important creedal works from southern Iran in the fourteenth century of the Hijri calendar. It was compiled with the aim of explaining the foundational beliefs of Twelver Shiism. Three hadiths in this book are dedicated to the topic of “Tawhid” (Divine Unity) and reflect the author’s theological framework in addressing fundamental issues of divinity. The present study, employing a descriptive-analytical method and based on the manuscript version of the work (catalogued as A 622 / B 218/297 at the Astan Quds Razavi Library), seeks to extract and analyze the principles of Tawhid in Allamah Baladi’s thought. The findings show that, by relying on Quranic verses and hadiths, and in light of rational proofs, he strongly emphasizes several key principles: (1) The absolute distinction between Creator and creation, and the rejection of any form of existential union or incarnation, in critique of certain philosophical views; (2) The negation of anthropomorphism (*tashbīh*) and negationism (*taʿīl*) through a precise interpretation of the verse “There is nothing like unto Him” and affirming perfect attributes for God; (3) The possibility of rough (*ijmālī*) knowledge of God’s Essence and the impossibility of detailed (*tafsīlī*) knowledge, along with a warning against excessive delving into the reality of the Divine Essence; (4) Knowledge of God through the signs in the horizons (*āfāqī*) and in the soul (*anfūsī*), which leads to certainty of faith and true servitude; (5) The duality in creational (*takwīnī*) and legislative (*tashrīʿī*) Lordship (*rubūbiyya*) and explaining its relation to the obedience and worship of the obligated. Allamah Baladi presents a balanced image of Tawhid that draws upon the Imami theological tradition, while containing a critique of extreme philosophical rationalism on one hand, and avoiding Salafi literalism on the other.

Keywords: Tawhid, Allamah Baladi Bushehri, *al-Arbaʿīn*, Imami Theology, Distinction between Creator and Creation.

الأبحاث الكلامية

فصلية - علمية بحثية

السنة الرابعة عشرة، العدد الثاني والخمسون

شوال - ذي الحجة ١٤٤٧ق

دراسة مبادئ التوحيد في فكر العلامة السيد عبد الله البلادي البوشهري، كتاب «زلال المعين في أحاديث الأربعين» نموذجاً

محمد رضا فرهمندكيا^١

الملخص

يُعدّ كتاب «زلال المعين في أحاديث الأربعين» من تأليف العلامة السيد عبد الله البلادي البوشهري (١٢٩١-١٣٧٢هـ) من أهمّ المؤلفات العقديّة في جنوب إيران في القرن الرابع عشر الهجري، وقد دَوّن بهدف تبيين المبادئ العقديّة للمذهب الإمامي الاثني عشري. وقد اختصت شروح ثلاث روايات في هذا الكتاب لمباحث التوحيد، وهي تمثّل انعكاساً للمنظومة الكلامية للمؤلف في تعاطيه مع المباحث الرئيسة في علم الإلهيات. تهدف الدراسة، باعتماد المنهج الوصفي التحليلي، وبالاستناد إلى مخطوطة الكتاب المحفوظة في مكتبة العتبة الرضوية المقدسة تحت الرقم: الف ٦٢٢ب ٢٩٧/٢١٨، إلى استخراج وتحليل مبادئ التوحيد في فكر العلامة البلادي. وتُظهر النتائج أنّه يؤكّد - بالاستناد إلى الآيات والروايات، وفي ضوء البراهين العقلية - على عدد من الأصول الأساسية، وهي:

- ١- المبانيّة بين الخالق والمخلوق، ورفض كلّ أشكال الاتحاد الوجودي أو الحلول، في نقده لآراء بعض الفلاسفة.
- ٢- نفي التشبيه والتعطيل من خلال التفسير الدقيق لقوله تعالى: «ليس كمثله شيء»، والتأكيد على ثبوت صفات الكمال لله تعالى.
- ٣- إمكان المعرفة الإجمالية بالله تعالى، وامتناع المعرفة التفصيلية بذاته، مع التحذير من التعمّق المفرط في كنه الذات الإلهية.
- ٤- معرفة الله من خلال الآيات الآفاقية والأنفسية، بما يؤدّي إلى اليقين الإيماني والعبودية الحقيقية.
- ٥- التمييز بين الربوبية التكوينية والربوبية التشريعية، وبيان العلاقة بينهما وبين طاعة المكلّفين وعبادتهم. ويقدم العلامة البلادي، من خلال هذه المبادئ، صورةً متوازنةً للتوحيد تجمع بين الإفادة من التراث الكلامي الإمامي، ونقد العقلانية الفلسفية المفرطة من جهة، وتجنّب الظواهرية السلفية من جهة أخرى.

الألفاظ المحورية: التوحيد، العلامة البلادي البوشهري، الأربعون، الكلام الإمامي، المبانيّة بين الخالق والمخلوق.

١. دكتوراه في الفلسفة وعلم الكلام الإسلامي من جامعة شيراز. Mohammad.farahmndkia110@gmail.com

تحقیقات کلامی

فصلنامه علمی پژوهشی

انجمن کلام اسلامی حوزه

سال چهاردهم، شماره پنجاه و دوم، بهار ۱۴۰۵

بررسی مبانی توحید در اندیشه علامه سیدعبدالله بلادی بوشهری بر اساس زلال المعین فی احادیث الاربعین

تاریخ دریافت: ۱۳/۰۷/۱۴۰۴

محمدرضا فرهمندکیا^۱

تاریخ تأیید: ۱۱/۱۲/۱۴۰۴

چکیده

زالال المعین فی احادیث الاربعین، اثر علامه سیدعبدالله بلادی بوشهری (۱۳۷۲-۱۴۲۹ق) از مهم‌ترین آثار اعتقادی جنوب ایران در قرن چهاردهم هجری است که با هدف تبیین مبانی اعتقادی شیعه امامیه تدوین شده است. شرح سه روایت در این کتاب به مباحث «توحید» اختصاص دارد و بازتابی از منظومه کلامی نویسنده در مواجهه با مباحث بنیادین الهیات است. پژوهش حاضر با روش توصیفی-تحلیلی و بر اساس نسخه خطی اثر که به شماره الف ۶۲۲ب ۲۹۷/۲۱۸ در کتابخانه آستان قدس رضوی موجود است، در پی استخراج و تحلیل مبانی توحید در اندیشه علامه بلادی است. یافته‌ها نشان می‌دهد که وی با تأکید بر آیات و روایات، و در پرتو براهین عقلی، بر چند اصل اساسی پای می‌فشارد: ۱- مباینیت خالق و مخلوق و ردّ هر گونه اتحاد وجودی یا حلول، در نقد دیدگاه‌های برخی فلاسفه، ۲- نفی تشبیه و تعطیل از طریق تفسیر دقیق آیات «لیس کمثله شیء» و تأکید بر ثبوت صفات کمالی برای خداوند، ۳- امکان معرفت اجمالی و امتناع معرفت تفصیلی به ذات، همراه با هشدار نسبت به تعمق افراطی در کنه ذات الهی، ۴- معرفت خدا از راه آیات آفاقی و انفسی که موجب یقین ایمانی و عبودیت حقیقی است و ۵- دوگانه‌انگاری در ربوبیت تکوینی و تشریحی و توضیح نسبت آن با اطاعت و عبادت مکلفان. علامه بلادی با این مبانی، تصویری متوازن از توحید ارائه می‌دهد که ضمن بهره‌گیری از سنت کلامی امامیه، در بردارنده نقد عقل‌گرایی افراطی فلسفی و در عین حال پرهیز از ظاهرگرایی سلفی است.

واژگان کلیدی: توحید، علامه بلادی بوشهری، الاربعین، کلام امامیه، مباینیت خالق و مخلوق.

مقدمه

توحید به‌عنوان بنیادین‌ترین اصل اعتقادی در الهیات اسلامی، همواره محور اندیشه‌های متکلمان، مفسران و فلاسفه مسلمان بوده است. تبیین مراتب توحید و دفاع از آن در برابر جریان‌های فکری گوناگون، نقشی اساسی در شکل‌گیری میراث علمی مسلمانان ایفا کرده است. در سنت کلامی شیعه نیز توحید نه تنها به‌عنوان اصل اصول دین، بلکه به‌مثابه مبنای معرفتی برای سایر آموزه‌های اعتقادی تلقی می‌شود. در این میان، آثار متکلمان امامیه در دوره‌های متأخر، ضمن پاسداری از میراث پیشین، کوشیده‌اند با رویکردی انتقادی و اجتهادی به پرسش‌های نوپدید نیز پاسخ گویند.

علامه سیدعبدالله بلادی بوشهری (۱۳۷۲-۱۲۹۱ق) در بوشهر، یکی از مراکز علمی و فرهنگی جنوب ایران می‌زیست و در کنار فعالیت‌های دینی و اجتماعی، آثاری ماندگار در حوزه فقه، اصول و کلام بر جای گذاشت. نسبت ایشان، آن‌گونه که آقابزرگ تهرانی به نقل از الغیث الزابد بلادی بیان کرده است، به امام موسی کاظم علیه السلام می‌رسد. این نسب از طریق ابراهیم مُجّاب - که خود از نوادگان محمدالعابد فرزند امام کاظم علیه السلام است - به امام هفتم شیعیان منتهی می‌شود (طهرانی، ۱۴۰۴ق: ۱۱۸۹؛ یاحسینی، ۱۳۷۱، ۱: ۱۳)؛ هر چند خود علامه بلادی در ابتدای الاربعین نیز نسبت کامل خود را ذکر کرده است. *زلال المعین فی احادیث الاربعین*، اثری است که به تبیین چهل اصل اعتقادی و اخلاقی پرداخته و از این جهت جایگاهی ممتاز در میان آثار کلامی معاصر او دارد. سه حدیث از این کتاب به مسئله «توحید» اختصاص یافته و مؤلف در شرح و تحلیل آن، مبانی نظری خویش را در باب توحید به تفصیل بیان کرده است (بلادی، نسخه خطی: ۲۰-۳۲).

اهمیت این بخش از کتاب را می‌توان در چند نکته دانست: نخست، رویکرد انتقادی نویسنده به اندیشه‌های فلسفی‌ای که به‌نوعی اتحاد میان خالق و مخلوق قائل بوده‌اند. وی با استناد به روایت «إِنَّ اللَّهَ خَلُو مِنْ خَلْقِهِ وَخَلَقَهُ خَلُو مِنْهُ»، به‌صراحت مباینیت خالق و مخلوق را اثبات می‌کند و هر گونه تشبیه، حلول یا اتحاد را نفی می‌نماید (همان: ۲۰-۲۱). دوم، اهتمام او به تبیین معنای آیه «لیس کمثله شیء» و توجه به این نکته که نفی مثل برای خداوند، به‌معنای نفی صفات کمالی نیست، بلکه خداوند در عین نفی مشابهت، واجد علم، سمع و بصر است (همان: ۲۰). سوم، هشدار وی نسبت به تعمق افراطی در کنه ذات الهی که در روایات نیز به‌عنوان رفتاری ممنوع و مایه هلاکت معرفی شده است. به باور او، آنچه برای مکلفان ممکن و مطلوب است، معرفت

اجمالی به خداوند از رهگذر صفات و افعال است، نه احاطه تفصیلی بر ذات (همان: ۲۱-۲۲). چهارمین نکته مهم در مباحث علامه بلادی، تأکید او بر لزوم معرفت خداوند از طریق آیات آفاقی و انفسی است. او با استناد به قرآن و حدیث، تفکر در نظام کیهانی، موجودات طبیعی و ساختار شگفت‌انگیز انسان را راهی مطمئن برای وصول به یقین توحیدی معرفی می‌کند (همان: ۲۳-۲۴). این نگرش، علاوه بر تأکید بر حجیت عقل و تجربه در شناخت الهی، نوعی هم‌سویی با سنت قرآنی «سنریهم آیاتنا فی الآفاق و فی أنفسهم» را نشان می‌دهد. در نهایت، تمایزگذاری میان ربوبیت تکوینی و تشریحی و تبیین جایگاه هر یک در نسبت با عبودیت، یکی دیگر از نوآوری‌های فکری اوست که در این اثر انعکاس یافته است (همان: ۲۴-۲۵).

با توجه به این مبانی، بررسی دیدگاه‌های توحیدی علامه بلادی در *زلال المعین فی احادیث الاربعین*، نه تنها ما را با یکی از خوانش‌های متأخر کلام امامیه آشنا می‌سازد، بلکه می‌تواند سهم اندیشه‌های دینی در جنوب ایران را در تداوم سنت کلامی شیعه نشان دهد. این مقاله می‌کوشد با روشی توصیفی-تحلیلی، ضمن استخراج مبانی توحید در اندیشه علامه بلادی، ویژگی‌های خاص نگاه او را برجسته سازد.

۱. رابطه خالق و مخلوق

رابطه خالق و مخلوق، از بنیادی‌ترین و چالش‌برانگیزترین مباحث الهیات و فلسفه اسلامی به شمار می‌آید. موضوعی که همواره در کانون توجه متکلمان، فلاسفه و عرفای مسلمان قرار داشته است. پرسش اساسی آن است که خداوند متعال که حقیقتی نامتناهی و واجب‌الوجود بالذات است، چه نوع رابطه‌ای با جهان و موجودات ممکن‌الوجود دارد؟ این پرسش، هم جنبه معرفتی و فلسفی دارد و هم پیامدهای کلامی و دینی گسترده‌ای بر جای می‌گذارد. در طول تاریخ تفکر اسلامی، دست‌کم سه رویکرد اصلی در پاسخ به این مسئله شکل گرفته است: مابینت مطلق، وحدت وجود و تشکیک وجود.

نخست، متکلمان اشعری بر اصل مابینت خالق و مخلوق تأکید کرده‌اند. از دیدگاه آنان، خداوند هیچ سنخیت و مشابهتی با مخلوقات ندارد و رابطه او با جهان تنها در حد خالقیت و ربوبیت است. اشعری در *مقالات الاسلامیین*، بیان می‌کند که صفات خداوند «بلا کیف» هستند و هیچ‌گونه مشابهت با صفات انسانی ندارند (اشعری، ۱۹۸۰م، ۱: ۲۱۰). شهرستانی نیز در *الملل و النحل* تصریح می‌کند که مابینت مطلق، بنیان اندیشه اشاعره در باب خداشناسی است (شهرستانی، ۱۹۹۲م، ۱: ۹۵). بر این اساس، میان خالق و مخلوق هیچ رابطه‌ای جز رابطه جعل

و خلق برقرار نیست و پذیرش هر نوع سنخیت یا پیوستگی، به معنای محدود کردن ذات الهی خواهد بود.

در برابر این نگرش تنزیهی، عرفای مسلمان به‌ویژه محی‌الدین ابن‌عربی، نظریه وحدت وجود را مطرح کردند. بر پایه این دیدگاه، وجود حقیقی تنها خداست و همه کثرات عالم، ظهورات و تجلیات آن حقیقت واحدند. ابن‌عربی در *فصوص‌الحکم* تأکید می‌کند که موجودات عین وجود حق نیستند، بلکه «تعینات» و «شئون» او به شمار می‌آیند (ابن‌عربی، ۱۹۴۶م: ۴۸). در *الفتوحات المکیه* نیز می‌نویسد که نسبت عالم به خدا همانند نسبت سایه به صاحب سایه است که وجودی مستقل ندارد، بلکه عین ربط و تعلق به اوست (ابن‌عربی، ۱۹۹۷م: ۲: ۱۱۲). شارحانی همچون صدرالدین قونوی، این نظریه را بسط داده و توضیح داده‌اند که وحدت وجود، نه به معنای حلول یا اتحاد، بلکه ناظر به ظهور وجود واحد در مراتب مختلف است (قونوی، ۲۰۰۲م: ۱۳۳). این رویکرد به‌نوعی کوششی برای جمع میان وحدت و کثرت است.

فیلسوفان صدرایی، به‌ویژه ملاصدرا، رویکردی میانه اتخاذ کرده و با طرح اصالت وجود و تشکیک وجود، کوشیده‌اند تا راهی فلسفی برای تبیین رابطه خدا و عالم ارائه دهند. ملاصدرا در *الأسفار الأربعة* بیان می‌کند که وجود، حقیقتی واحد و مشکک است؛ یعنی دارای مراتب شدت و ضعف است (ملاصدرا، ۱۹۸۱م: ۱: ۳۴). بر این اساس، خداوند مرتبه‌اعلی و کامل‌ترین درجه وجود است و مخلوقات، مراتب ضعیف‌تر همان حقیقت‌اند (همان: ۶۷). از این دیدگاه، خالق و مخلوق نه کاملاً بی‌ارتباط و نه عین یکدیگرند، بلکه در پیوستاری از وجود قرار دارند.

علامه طباطبایی نیز در *نهایة الحکمة*، نظریه صدرایی را بازخوانی کرده و نشان داده است که تشکیک وجود، راهی برای جمع میان تنزیه مطلق و تشبیه است؛ به‌گونه‌ای که هم تعالی خداوند محفوظ می‌ماند و هم نسبت او با جهان قابل تبیین می‌شود (طباطبایی، ۱۹۸۳م: ۱۴۵).

بنابراین، در سنت اسلامی می‌توان طیفی از نگرش‌ها را درباره رابطه خدا و جهان مشاهده کرد: از یک‌سو، مباینیت مطلق که خدا را کاملاً متعالی و غیرقابل قیاس با عالم می‌داند و از سوی دیگر، وحدت وجود که همه کثرات را ظهور همان حقیقت واحد معرفی می‌کند. میان این دو، نظریه تشکیک وجود قرار دارد که می‌کوشد مرزی میان تنزیه و تشبیه نگاه دارد.

۲. دیدگاه خاص علامه بلادی

یکی از بنیادی‌ترین مبانی توحیدی در اندیشه علامه بلادی، تأکید بر مباینیت مطلق خالق و

مخلوق است. او در شرح حدیث «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ مِنْ خَلْقِهِ وَخَلَقَهُ خَلْقًا مِنْهُ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۴: ۱۴۹؛ کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۸۲)، با صراحت تمام اتحاد خالق و مخلوق را مردود می‌شمارد و آن را ناشی از توهمات فلاسفه می‌داند که کوشیده‌اند به نوعی «اتحاد وجودی» قائل شوند (بلادی، نسخه خطی: ۲۰-۲۱).

بلادی در نقد این دیدگاه، ضمن اشاره به ضعف عقل فلسفی در درک مراتب وجود، بر این نکته تأکید می‌کند که خداوند نه در ذات و نه در صفات، هیچ گونه اتحادی با مخلوقات ندارد. تشبیه و قیاس میان خالق و مخلوق، به گمان او، خطایی شبیه به تلاش مورچه‌ای است که زیر کاسه محبوس است و می‌خواهد از جهان بیرون خبر دهد؛ یعنی محال است که عقل محدود انسان بتواند به مقام نامحدود الهی احاطه یابد. او در این باره می‌گوید: «کیف یتسع للتمل المحبوس تحت الطاس العلم بما فوق الطاس، و کیف یکون المحوی حاویاً، أو المحاط محیطاً». (همان: ۲۱).

در این چارچوب، او حتی تصوّرات عقلی از خداوند را نیز «مخلوق ذهن» می‌داند و تأکید می‌کند هرگاه انسان مفهومی از خدا بسازد که قابل تصور و تحدید باشد، در حقیقت آن مفهوم، ساخته ذهن و محدود است و نه خود حقیقت الهی. او این معنا را با این عبارت بیان می‌کند که: «و ما ربّما یدرکه العقل بعد غایة العجز فی الفکره فهو مخلوق من مخلوقاتہ و کَلَمّا تخیلت أنّه هو، فقد أحطت بجوانبه، فصار جسمًا محدودًا و هیولاء أو صورة، فهو مصنوع لك، و أنت مصنوع له تعالی» [همان: ۲۱-۲۲].

بدین ترتیب، مابین خدا با مخلوق، نه تنها در سطح وجودی، بلکه در سطح معرفتی نیز مطرح می‌شود. به عبارت دیگر او دامنه مابینت را فراتر از ساحت وجودی برده و به حوزه معرفت نیز می‌کشاند. به این معنا که هر مفهومی که ذهن انسان از خداوند می‌سازد، ذاتاً محدود و مخلوق همان ذهن است و نمی‌تواند به حقیقت نامتناهی خداوند احاطه یابد. این نگاه، نشان‌دهنده رویکردی معرفت‌شناسانه است که معتقد است انسان هرگز نمی‌تواند «کُنّه» و حقیقت ذات الهی را ادراک کند، بلکه تنها می‌تواند با درک «آیات» و «اسماء» او به معرفتی ناقص دست یابد. وی این ناتوانی را به مثالی از مورچه‌ای محبوس زیر کاسه تشبیه می‌کند که نمی‌تواند جهان بیرون را تصور کند (همان: ۲۱-۲۲).

طبق این مبنا، علامه بلادی در برابر گرایش‌های وحدت‌وجودی، جانب کلام امامیه را می‌گیرد؛ متکلمانی که بر این باورند که هرگونه اتحاد یا حلول میان خالق و مخلوق، نه تنها

عقلانی نیست بلکه با آموزه‌های شرعی نیز ناسازگار است. این اصل بر جدایی مطلق ذات و صفات الهی از هر موجودی دلالت دارد و به ویژه در نقد نظریات وحدت وجودی یا هرگونه دیدگاه فلسفی که تلاش می‌کند بین خالق و مخلوق سنخیت یا عینیت برقرار کند، مورد استناد قرار گرفته است. از دیدگاه آنان، معرفت انسان نسبت به خدا محدود به شناخت آثار، صفات کمالی و افعال الهی است؛ زیرا ذات الهی از هرگونه ادراک و تحدید ذهنی انسانی بیرون است. جریانی که همواره بر تنزیه خداوند از اتحاد یا حلول تأکید کرده و در عین حال از تعطیل صفات نیز پرهیز نموده است (علامه حلی، ۱۴۱۰ق: ۱۰۲؛ شیخ مفید، ۱۴۰۵ق: ۷۵؛ شیخ طوسی، ۱۴۰۸ق: ۵۳).

۳. نفی تشبیه و تعطیل

یکی از بنیادی‌ترین مسائل در علم کلام اسلامی، چگونگی تفسیر صفات الهی و تبیین نسبت میان خداوند و مخلوقات است. در این زمینه دو رویکرد افراطی شکل گرفته که از همان سده‌های نخستین، محل نزاع و مناقشه متکلمان و فلاسفه بوده است: نخست، دیدگاه تشبیه که به نوعی همانندسازی خداوند با مخلوقات است و موجب می‌شود صفات الهی در حد صفات بشری تنزل یابد و دوم، دیدگاه تعطیل که به واسطه ترس از گرفتار آمدن در تشبیه، هر گونه معرفت و توصیف عقلانی از ذات و صفات الهی را نفی می‌کند. هر دو دیدگاه به دلیل پیامدهای معرفتی و اعتقادی، از سوی متکلمان مسلمان نقد شده و در برابر آن‌ها، نظریه‌ای اعتدالی با عنوان نفی تشبیه و تعطیل شکل گرفته است.

این نظریه بر آن است که خداوند نه شبیه مخلوقات است و نه شناخت او به کلی تعطیل‌پذیر است، بلکه باید راه میانه‌ای در پیش گرفت. آیه «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» (شوری: ۱۱)، بارزترین دلیل قرآنی بر این نگرش است؛ زیرا از یک سو تشبیه را نفی می‌کند و از سوی دیگر، با اثبات صفاتی همچون سمع و بصر برای خدا، تعطیل را مردود می‌شمارد. متکلمانی چون اشعری و ماتریدی در آثار خود بر این اصل تأکید کرده‌اند و آن را مبنای الهیات اسلامی قرار داده‌اند. بعدها فلاسفه مسلمان نیز با تبیین عقلانی صفات الهی، به تقویت این رویکرد کمک کردند.

بنابراین، نظریه نفی تشبیه و تعطیل پاسخی متوازن به دو افراط کلامی است و در سنت اسلامی، نه تنها ضامن تعالی و تنزیه الهی، بلکه راهی برای امکان معرفت و توصیف صحیح خداوند به شمار می‌آید.

علامه بلادی به نفی تشبیه در کنار نفی تعطیل معتقد است. وی استناد علامه مجلسی در *مرآت العقول* درباره آیه «لیس کمثله شیء و هو السميع البصیر» (شعراء: ۹۰) و توضیح ایشان مبنی بر این که نفی مثل برای خداوند به معنای نفی صفات نیست، بلکه خداوند در عین بی مثالی، واجد صفات کمالی همچون علم، سمع و بصر است را مورد تأیید قرار می دهد (بلادی، نسخه خطی: ۲۰).

ایشان معتقد است که تأکید بر «لیس کمثله شیء» اگر تنها بعد نفی باشد، ممکن است به تعطیل صفات بینجامد؛ اما قرآن بلافاصله با افزودن «و هو السميع البصیر» این شبهه را برطرف کرده است. بنابراین، راه میانه ای که او برمیگزیند، تأکید همزمان بر تنزیه (نفی تشبیه) و اثبات صفات کمالی (نفی تعطیل) است.

علامه بلادی اندیشه کسانی که صفات الهی را تعطیل می کنند و یا خداوند را در حد یک وجود مبهم و ناشناختنی فرو می کاهند را نقد می کند. به اعتقاد او، خداوند گر چه از هر گونه مشابَهت میراست، اما در عین حال، «سمیع» و «بصیر» است و صفات او عین ذات اوست (همان: ۲۱).

سپس او اشکالی که ممکن است در اذهان برخی در مورد این مبنا شکل بگیرد را بدین صورت بیان می کند: «و ما ربّما یستفاد من قوله ﷺ: «داخل فی الأشياء لا بالممازجة و خارج عن الأشياء لا بالمباینة»، فلا ینافی ما قدّمنا من التفرّد عن الخلق، لأنّ الحدیث ناظر الی تفرّد ذاته تعالی عن ذات مخلوقاته، و هذه الروایة ناظرة الی علمه و هو من صفات ذاته تعالی، أی دخل علمه فی خلال الأشياء لا بطریق المزج و الاختلاط و خرج عنها لا بطریق الانفصال الکلی و الانقطاع التام، حتی یتسلزم عدم علمه بها حال خروجه عنها فلا تنافی بینهما، بل یكونا من قبیل المثبتین، و إنّما قلنا ذلك لأنّ علمه عین ذاته و لا یتسلزم المجاز لاتحاد الصفة مع الذات، و إنّما إحاطته علی الموجودات من فوق العرش الی تحت الفرش و فی خلال ذلك و فی الذرات المتخلّلة فی الجوّ، ففي کلّ آن علی حد سواء، و لا یغفل عنها فی آن حکمی، فتدبّر.» (همان)

ایشان در این متن با استناد به روایت «داخل فی الأشياء لا بالممازجة و خارج عن الأشياء لا بالمباینة» (کلینی، ۱۴۱۴ق، ۱: ۴۵)، توضیح می دهد که این روایت نباید با اصل مباینت ذاتی خالق و مخلوق خلط شود. به بیان دیگر، آنچه پیش تر درباره تفرّد ذات الهی و نفی هر گونه اتحاد، حلول یا مشابَهت میان ذات خداوند و مخلوقات بیان شد، با مفاد این روایت ناسازگار نیست. دلیل این امر آن است که روایت یادشده ناظر به علم الهی است، نه به ذات مخلوقات به معنای مادی یا ترکیبی آنها. در این دریافت کلامی، علم خداوند که از صفات ذاتی او به شمار می آید،

به‌نحوی در همه اشیا حضور دارد («داخلٌ فی الأشياء»)، بی‌آن‌که مستلزم امتزاج، ترکیب یا حلول باشد و در عین حال، از همه اشیا متمایز است («خارجٌ عن الأشياء»)، بی‌آن‌که به‌معنای مابین مکانی یا انقطاع وجودی تفسیر شود. از این رو، احاطه علمی خداوند بر موجودات، نه از سنخ حضور جسمانی یا وجودی مخلوقی، بلکه به اعتبار قیومیت و فاعلیت علمی اوست. بر همین اساس، این دیدگاه با تبیین فیلسوفان - به‌ویژه در حکمت مشاء و حکمت متعالیه - تفاوت بنیادین دارد؛ زیرا فلاسفه معمولاً علم الهی را با تحلیل‌های وجودشناختی و بر پایه نحوه‌ای از اتحاد علم و عالم و معلوم یا تفسیر وجودی حضور حق در مراتب هستی توضیح می‌دهند؛ در حالی‌که در این تفسیر کلامی، هیچ‌گونه اشتراک وجودی یا سنخیت میان ذات الهی و مخلوقات پذیرفته نمی‌شود. از همین رو، صفاتی مانند «علم»، «حضور» و «احاطه» در این نظریه نه به‌صورت مشترک معنوی میان خالق و مخلوق، بلکه به نحو اشتراک لفظی با تفاوت حقیقی در مصداق به خداوند نسبت داده می‌شوند. به این معنا که حقیقت علم الهی بسیط، نامتناهی و عین ذات اوست؛ در حالی‌که علم مخلوق امری محدود، حادث و زاید بر ذات است. بدین ترتیب، اطلاق این اوصاف بر خداوند تنها برای افهام مخاطب و بدون التزام به سنخیت مفهومی یا وجودی با علم انسانی صورت می‌گیرد.

در نتیجه، احاطه علمی خداوند بر همه موجودات - از اعلی مراتب هستی تا جزئی‌ترین ذرات - به‌طور یکسان و همیشگی برقرار است و هیچ چیز از دایره علم او خارج نیست. با این حال، این احاطه نه مستلزم تشبیه است و نه به اتحاد یا حلول در مخلوقات می‌انجامد، بلکه تنها بیانگر کمال مطلق علم الهی در چارچوب مبانی کلامی است.

سنت کلامی همواره بر این باور بوده است که باید از افراط در تشبیه (که به تجسیم می‌انجامد) و تفریط در تعطیل (که به انکار صفات الهی منجر می‌شود) پرهیز کرد. بدین ترتیب، توحید در اندیشه بلادی، نه به انکار صفات الهی می‌انجامد و نه خداوند را به سطح موجودات جهان فرو می‌کاهد (طوسی، ۱۳۹۴: ۲۹۶؛ علامه حلی، ۱۴۰۷ق: ۲۹۶؛ شیخ مفید، ۱۴۱۳ق: ۱۷).

۴. محدودیت عقل در ادراک ذات الهی

از دیرباز، پرسش درباره توانایی عقل در شناخت خداوند و حدود آن، یکی از مسائل محوری در فلسفه و کلام اسلامی بوده است. عقل به‌عنوان مهم‌ترین ابزار معرفتی انسان، همواره در مرکز

توجه متفکران مسلمان قرار داشته، اما در عین حال، پرسش بنیادین این بوده است که آیا این قوه می‌تواند ذات نامحدود الهی را درک کند یا خیر؟ بسیاری از متکلمان بر این باورند که عقل انسان تنها قادر به شناخت وجود خدا و برخی صفات کلی اوست، اما نسبت به کنه ذات الهی ناتوان و محدود است. این محدودیت نه به معنای تعطیل معرفت الهی، بلکه نشان‌دهنده تفاوت نامتناهی میان ذات خداوند و قوای محدود انسانی است (اشعری، ۱۳۵۹، ۱: ۲۹۰-۲۹۲؛ شهرستانی، ۱۳۷۱، ۱: ۸۶-۸۸).

آیات متعددی از قرآن کریم بر این محدودیت دلالت دارند؛ از جمله آیه «وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا» (طه: ۱۱۰) که بر ناتوانی مخلوقات از احاطه بر علم الهی تأکید می‌کند. همچنین در روایات اسلامی، به ویژه در سخنان امام علی علیه السلام، به این حقیقت اشاره شده است که «العجز عن درك الإدراك إدراك»؛ یعنی درک ناتوانی از فهم کنه ذات الهی خود نوعی معرفت است. فیلسوفانی چون ابن سینا نیز تصریح کرده‌اند که معرفت عقلی تنها به وجود واجب‌الوجود و لوازم آن تعلق می‌گیرد، نه به کنه ذات او. ملاحظه‌کنید در حکمت متعالیه، ضمن پذیرش مراتب عالی معرفت شهودی، محدودیت عقل نظری در رسیدن به ذات حق را می‌پذیرد.

از این رو، مسئله محدودیت عقل در ادراک ذات الهی، راه را به سوی تفسیرهای متفاوت از رابطه عقل و وحی و نیز جایگاه معرفت شهودی در کنار معرفت عقلی، گشوده است. این بحث نه تنها در سنت اسلامی، بلکه در فلسفه غرب نیز همواره مورد توجه بوده و می‌تواند افق‌های جدیدی در الهیات تطبیقی بگشاید.

یکی از مبانی برجسته در اندیشه توحیدی علامه بلادی، تأکید بر محدودیت عقل انسانی در درک کنه ذات الهی است. او با استناد به روایات متعدد، از جمله خطبه‌های امیر مؤمنان علیه السلام که در آن آمده است «من حدّه فقد عدّه و من قال فیم فقد ضمّنه» (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۳ق، ۱: ۷۳؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۴: ۲۴۷)، توضیح می‌دهد که هر گونه تلاش برای درک ذات خداوند، به محدودسازی و تشبیه می‌انجامد (بلادی، نسخه خطی: ۲۱-۲۲). «ثم إنَّ التعمق في معرفة الذات ممنوع في كثير من الروايات، وأنه يوجب الهلاك مع أنه لا يمكن الوصول الى ذلك، لا متناعه عقلاً، فإتعا ب النفس في هذا الباب سفاهة محض، مضافا الى قبحه عقلاً، لأنَّ المطلوب من العبد الواجب عليه هو معرفة الصفات ومن الذات بمقدار الإمكان.» (همان)

از نگاه او، آنچه برای انسان ممکن است، معرفت اجمالی به خدا از رهگذر صفات و افعال است، نه معرفت تفصیلی به ذات. وی معتقد است «ما عرفناك حق معرفتك» (کلینی، ۱۴۰۷ق،

۱: ۹۰؛ حر عاملی، ۱۴۱۳ق، ۲: ۱۵۰) سخنی است که حتّی از زبان پیامبران و اولیای الهی صادر شده و نشان می‌دهد که هیچ‌کس قادر به معرفت کامل ذات خداوند نیست (بلادی، نسخه خطی: ۲۲).

بلادی برای توضیح این نکته از تشبیه زیبایی بهره می‌برد: رعیتی که بخواهد پیش از اطاعت سلطان، چهره، اندام، رنگ چشم و جزئیات دیگر او را مشاهده کند، نه تنها به خواسته خود نخواهد رسید، بلکه مستوجب خشم سلطان نیز خواهد شد؛ زیرا اطاعت از سلطان، متوقّف بر مشاهده و شناخت ظاهری او نیست (همان). به همین قیاس، عبادت خداوند نیز نیازمند احاطه بر کنه ذات او نیست، بلکه کافی است انسان به وجود و صفات کمالی او معرفت اجمالی پیدا کند.

از این منظر، تلاش برای ادراک تفصیلی ذات الهی نوعی سفاهت و خود ویرانگری است؛ چرا که نه تنها محال عقلی است، بلکه موجب انحراف از مسیر عبودیت نیز می‌شود. وظیفه مکلف، شناخت صفات خداوند در حدّ امکان و سپس اطاعت عملی از اوست (همان).

۱-۴. معرفت آفاقی و انفسی

معرفت آفاقی به معرفتی اطلاق می‌شود که از طریق مشاهده و تجربه بیرونی و مطالعه جهان حاصل می‌شود و به شناخت علل و آثار و نظام‌های موجودات محدود می‌گردد. این نوع معرفت معمولاً با علوم طبیعی و فلسفه تجربی مرتبط است و نقش مهمی در شناخت قوانین علیّی و معلولی و نظام آفرینش دارد.

در مقابل، معرفت انفسی معرفتی است که از طریق تأمل در نفس، شهود باطنی و تجارب درونی حاصل می‌شود و به شناخت حقیقت وجود، رابطه انسان با خداوند و لایه‌های عمیق روحانی می‌انجامد. فیلسوفان و عرفا، به‌ویژه ملاصدرا، بر این نکته تأکید کرده‌اند که معرفت انفسی توانایی عبور از حدود عقل نظری و دستیابی به مراتب عالی وجود را دارد، هرچند این نوع معرفت نیز مشروط به ترکیه نفس و آمادگی روحانی است (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ۱: ۴۵). ابن‌سینا نیز در آثار خود، مراتب معرفت انسان را بررسی کرده و شناخت از طریق عقل و تجربه بیرونی را مکمل معرفت درونی دانسته است (ابن‌سینا، ۱۹۸۴م: ۱۱۲).

بنابراین، تفکیک میان معرفت آفاقی و انفسی، به ما امکان می‌دهد هم ظرفیت‌های عقل نظری و علمی و هم ظرفیت‌های شهودی و درونی انسان را در شناخت حقیقت هستی بشناسیم. این

مسئله نه تنها برای فلسفه و عرفان اسلامی اهمیت دارد، بلکه در حوزه‌های اخلاقی، روان‌شناسی معنوی و تعلیم و تربیت دینی نیز پیامدهای عملی و نظری گسترده‌ای دارد.

۴-۱-۱. برهان آفاقی

بلادی در تبیین برهان آفاقی به مطالعه نظام خلقت و شگفتی‌های آن می‌پردازد. او با استناد به آیات قرآنی، به‌ویژه آیه «إِنَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّلْمُؤْمِنِينَ» (جاثیه: ۳)، جهان را به‌مثابه کتابی می‌بیند که هر صفحه و هر خط آن، نشانه‌ای از وجود، علم و حکمت خالق است. او به‌طور مفصّل به نمونه‌های عینی و طبیعی اشاره می‌کند:

- **پدیده‌های کیهانی:** حرکت منظم شب و روز، تعاقب فصول و نظم دقیق ستارگان، همگی گواهی بر وجود یک ناظم بی‌نهایت توانا و حکیم هستند.

- **پدیده‌های طبیعی:** بارش باران و رویش نباتات از زمین‌های خشک، نشانه‌ای از قدرت احیاگر خداوند است و نظم حاکم بر طبیعت، بر وجود یک تدبیرگر آگاه دلالت دارد (بلادی، نسخه خطی: ۳۴-۳۷).

از نگاه بلادی، این شواهد برای هر انسان عاقلی که به جهان با دیده‌ای نقادانه می‌نگرد، کافی است تا به وجود «صانع حکیم» پی ببرد. او حتّی با دقّت یک طبیعت‌شناس، به جزئیات پیچیده آفرینش اشاره می‌کند؛ به عنوان مثال، ساختار قفسه‌ای دنده‌های انسان را برای محافظت از ریه و قلب، شاهدی بر حکمت الهی می‌داند. همچنین، توضیح می‌دهد که چگونه قشر کدو برای محافظت در برابر آسیب حشرات، سخت و صیقلی آفریده شده است (همان: ۳۴-۳۶). این نگاه دقیق به جزئیات، برهانی تجربی و مشاهده‌ای برای اثبات توحید فراهم می‌آورد.

۴-۱-۲. برهان انفسی

بلادی در ادامه، بر برهان انفسی تأکید می‌کند و با استناد به آیه «وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ» (ذاریات: ۲۱)، به درون انسان می‌نگرد. او بر این باور است که مهم‌ترین نشانه وجود خداوند، در خود انسان نهفته است.

از نظر او، عقل، نفس ناطقه و وجدان باطنی، حجت‌های درونی خداوند در وجود انسان هستند. عقل، به‌عنوان «رسول باطنی»، موهبتی الهی است که به تنهایی می‌تواند به وجود و یگانگی خدا پی ببرد. هر چند خداوند برای اتمام حجت و هدایت بیشتر، رسولان بیرونی و کتاب‌های آسمانی را نیز فرستاده است (بلادی، نسخه خطی: ۲۶-۲۷). این رویکرد، یک

روش‌شناسی دوگانه را در معرفت توحیدی نشان می‌دهد:

راه اول: تأمل در نظم و زیبایی جهان بیرونی و استفاده از برهان نظم؛

راه دوم: تأمل در خود و استفاده از برهان فطرت و عقل.

این مبنا به وضوح نشان می‌دهد که علامه بلادی در معرفت‌شناسی توحید، از یک رویکرد جامع پیروی می‌کند که نه تنها به تجربه و عقل بها می‌دهد، بلکه آن را با وحی و هدایت الهی تکمیل می‌کند. این دیدگاه، راه میانه کلام امامیه را میان عقل‌گرایی محض فلاسفه و نص‌گرایی صرف اهل حدیث نشان می‌دهد.

۲-۴. ربوبیت تکوینی و تشریحی

در اندیشه توحیدی علامه بلادی بوشهری، یکی از نکات کلیدی، تمایز میان ربوبیت تکوینی و تشریحی است. از نظر او، خداوند هم در مقام آفریدگار و مدبّر جهان هستی عمل می‌کند و هم در جایگاه قانون‌گذار و راهنمای انسان‌ها. این دو ساحت، ابعاد مختلف حاکمیت مطلق الهی را نشان می‌دهند.

۱-۲-۴. ربوبیت تکوینی: نظم و تدبیر در جهان

بلادی، ربوبیت تکوینی خداوند را به معنای مالکیت و تدبیر او بر کل جهان خلقت می‌داند. در این ساحت، همه موجودات، حتی جمادات، تحت اراده الهی هستند و به تسلیم و تسبیح او مشغولند. او برای اثبات این مدعا، به آیاتی از قرآن اشاره می‌کند که از تعبیر «ما فی السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ»، به جای «مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» استفاده کرده است. این تعبیر، نشان‌دهنده شامل شدن ربوبیت بر همه موجودات، از موجودات ذی‌عقل و غیرذی‌عقل است (بلادی، نسخه خطی: ۲۷-۲۸).

این نگاه، دلالت‌های عمیقی دارد. اگر جمادات، بی‌اختیار و با زبان حال، خداوند را تسبیح می‌کنند، پس انکار خداوند از سوی انسان عاقل، نشان‌دهنده تقصیر و عناد اوست؛ چرا که موجودات فاقد عقل در برابر خالق خود خضوع دارند؛ در حالی که انسان با وجود موهبت عقل، کفر می‌ورزد.

۲-۲-۴. ربوبیت تشریحی: قانون‌گذاری برای انسان

در ساحت ربوبیت تشریحی، خداوند نقش شارع و قانون‌گذار را ایفا می‌کند و از طریق وحی و ادیان الهی، اوامر و نواهی خود را به انسان ابلاغ می‌کند. از دیدگاه بلادی، معرفت به خداوند تنها

یک امر نظری نیست، بلکه باید به توحید عملی و بندگی منجر شود. او توحید نظری و عملی را به هم گره می‌زند. انسان با تفکر در مخلوقات (آیات آفاقی و انفسی)، به وجود خالق پی می‌برد و این معرفت باید او را به اطاعت از دستورات الهی سوق دهد.

بلادی در این زمینه، به حدیث مشهور «تَكَلَّمُوا فِي خَلْقِ اللَّهِ وَلَا تَكَلَّمُوا فِي اللَّهِ» (کلینی، ۱۴۱۴ق، ۱: ۴۵)، اشاره می‌کند. او این حدیث را به این معنا تفسیر می‌کند که مسیر صحیح معرفت و عبودیت، از طریق تفکر در مخلوقات و سپس اطاعت عملی از دستورات الهی است، نه از طریق غور در کنه ذات خداوند که برای انسان محال است (بلادی، نسخه خطی: ۳۰-۳۱).

این دیدگاه، پیوند محکمی میان توحید نظری و شریعت ایجاد می‌کند و نشان می‌دهد که در اندیشه بلادی، ایمان به خداوند یک باور عقلی و انتزاعی صرف نیست، بلکه یک مسیر عملی است که با بندگی و اطاعت از خداوند تکمیل می‌شود. این پیوند، از شاخصه‌های اصلی کلام شیعی است که توحید را از حوزه فلسفی تته خارج کرده و به متن زندگی و عمل دینی می‌آورد.

نتیجه‌گیری

تحلیل مباحث مطرح‌شده در *زلال المعین فی احادیث الاربعین*، حاکی از این است که توحید در اندیشه علامه بلادی بر پنج اصل کلیدی استوار است که در هماهنگی با یکدیگر عمل می‌کنند:

- ۱- **اصل مباینیت خالق و مخلوق:** بلادی با تأکید بر تنزیه مطلق، هر گونه اتحاد یا حلول وجودی میان خداوند و جهان هستی را مردود می‌شمارد. این اصل، او را در مقابل جریان‌های وحدت‌وجودی قرار می‌دهد و نشانگر پابندی او به کلام تنزیهی امامیه است.
- ۲- **نفی تشبیه و تعطیل:** وی با تفسیر دقیق آیه «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ»، راه میانه‌ای را برمی‌گزیند که از افراط در تشبیه (که به تجسیم می‌انجامد) و تفریط در تعطیل (که به نفی صفات می‌انجامد) پرهیز می‌کند.

۳- **محدودیت عقل در شناخت ذات:** علامه بلادی با تکیه بر روایات، بر این نکته تأکید می‌کند که عقل انسانی تنها قادر به کسب معرفت اجمالی و صفاتی از خداوند است و درک کنه ذات او برای بشر محال است. این دیدگاه، عقل‌گرایی فلسفی افراطی را تعدیل می‌کند.

۴- **معرفت از طریق آیات آفاقی و انفسی:** او راه رسیدن به معرفت توحیدی را نه در تعمق در ذات، بلکه در تفکر در نظم جهان بیرونی (آفاق) و ساختار درونی انسان (انفس) می‌داند. این رویکرد، توحید را از یک بحث تنها انتزاعی خارج کرده و به یک تجربه مشاهده‌ای و درونی پیوند می‌زند.

۵- پیوند توحید نظری با عمل: بلادی با تمایز میان ربوبیت تکوینی و تشریحی، نشان می‌دهد که ایمان به خداوند تنها یک باور قلبی نیست، بلکه با بندگی، اطاعت از شریعت و عمل دینی تکمیل می‌شود. این پیوند، از شاخصه‌های اصلی کلام شیعی است که توحید را در بستر حیات فردی و اجتماعی معنا می‌بخشد.

طبق آنچه بیان شد، اندیشه توحیدی علامه بلادی نه تنها بازتابی از سنت کلامی امامیه در قرون متأخر است، بلکه نمایانگر یک تلاش مجدانه برای ارائه پاسخی متعادل به پرسش‌های اعتقادی است. این رویکرد، تصویری از یک متکلم را نشان می‌دهد که هم به اصول نقلی وفادار است و هم از ابزارهای عقلی و تجربی برای تقویت ایمان و دفع شبهات بهره می‌گیرد، تا بدین طریق، راهی ایمن و عملی برای شناخت خداوند ترسیم کند.

منابع

*قرآن کریم.

۱. ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبة الله، (۱۴۰۳ق)، شرح نهج البلاغه، بیروت، دار صادر.
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله، (۱۳۶۳)، الشفاء، بیروت، دار المشرق.
۳. ابن عربی، محیی الدین، (۱۳۲۵)، فصوص الحکم، قاهره، مطبعة ابوالعلا عقیفی.
۴. ابن عربی، محیی الدین، (۱۳۷۶)، الفتوحات المکیة، بیروت، دار صادر.
۵. اشعری، ابوالحسن، (۱۳۵۹)، مقالات الاسلامیین، قاهره، مکتبة النهضة.
۶. بلادی بوشهری، سید عبدالله، (بی تا)، زلال المعین فی احادیث الاربعین (چاپ سنگی)، مشهد، کتابخانه آستان قدس رضوی (شماره، الف ۶۲۲ ب ۲۹۷/۲۱۸).
۷. جیلی، عبدالکریم، (۱۲۹۰). الإنسان الكامل، قاهره، بی نا.
۸. حرّ عاملی، محمد بن حسن، (۱۴۱۳ق)، وسائل الشیعه، قم، دار الفقه.
۹. حلّی، حسن بن یوسف (علامه حلّی)، (۱۴۱۰ق)، الفصول المهمة، قم، دار الکتب الاسلامیه.
۱۰. حلّی، حسن بن یوسف، (۱۴۰۷ق)، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۱۱. سبزواری، ملاهادی، (۱۳۷۸)، شرح منظومه، قم، بوستان کتاب.
۱۲. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، (۱۳۷۱)، الملل والنحل، بیروت، دار المعرفة.
۱۳. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، (۱۳۶۰)، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، قم، مؤسسه مطالعات اسلامی.
۱۴. طباطبایی، سید محمدحسین، (۱۳۶۲)، نهاية الحکمة، قم، نشر اسلامی.

۱۵. طوسی، خواجه نصیرالدین، (۱۳۹۴)، تجرید الاعتقاد، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۱۶. طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۰۸ق)، المستدرک، قم، دار الکتب الاسلامیه.
۱۷. طهرانی، محمد محسن، (۱۴۰۴ق)، طبقات اعلام الشیعه، نقباء البشر فی القرن الرابع عشر، مشهد.
۱۸. قونوی، صدرالدین، (۱۳۸۱)، شرح فصوص الحکم، قاهره، مطبعة عقیقی.
۱۹. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷ق)، الکافی، قم، مؤسسه الوفاء.
۲۰. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۱۴ق)، الکافی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۲۱. مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۳ق)، بحارالانوار، بیروت، دار احیاء التراث العربی،
۲۲. مفید، محمد بن محمد بن نعمان، (۱۴۰۵ق)، المقتنعه، قم، مؤسسه المعارف الاسلامیه.
۲۳. مفید، محمد بن محمد بن نعمان، (۱۴۱۳ق)، اوائل المقالات، قم، کنگره جهانی هزاره شیخ مفید.
۲۴. یاحسینی، قاسم، (۱۳۷۱)، نگاهی به مبارزات و اندیشه های آیت الله سیدعبدالله بلادی بوشهری، بوشهر، شروه.