

اخلاق الهی یا محوریت اسماء الله در اخلاق

علی آرمین*
مسعود آذربایجانی**

چکیده

بحث از هستی‌شناسی حقایق اخلاقی، مهم‌ترین مسئله در قلمرو فلسفه‌ی اخلاق به‌شمار می‌رود. عده‌ای واقع‌گرایند و در بین واقع‌گرایان نظریات مختلفی وجود دارد. در این مقاله دیدگاهی نوین بر مبنای واقع‌گرایی ارائه شده که آن را نظریه «اخلاق الهی» نامیده‌ایم. طبق این دیدگاه، خوبی و بدی اوصاف و افعال انسانی، بر مدار خداوند - که واقعی‌ترین وجود عالم است و صفات و افعال او، خیر و خوب است - و اسما و صفات الهی تعیین می‌گردد. اوصاف و افعالی که مطابق با صفات و اسمای خداوند باشد، خیر است و اوصاف و افعال غیرمطابق با آن، شر محسوب می‌شود. این نظریه هم از طریق عقلی - با توجه به واقعیت اصیل بودن خداوند و خیر محض بودن او و محوریت او - و هم از طریق نقلی - با توجه به خیر بودن خداوند در قرآن و روایات و مأموریت انسان برای تحلی به اسمای الهی و ربانی شدن و نیز خلیفه‌اللهی - اثبات شده است.

واژگان کلیدی

واقع‌گرایی اخلاقی، حقایق اخلاقی، اسما و صفات الهی، اخلاق الهی.

طرح مسئله

بحث از هستی‌شناسی حقایق اخلاقی و تحقیق از اینکه آیا حقایق اخلاقی در عالم وجود دارند یا خیر، مهم‌ترین مسئله در قلمرو فلسفه اخلاق به‌شمار می‌رود. واقع‌گرایی و غیرواقع‌گرایی در حوزه اخلاق و اینکه آیا حقایق اخلاقی وجودی منحا‌ز و مستقل در این عالم دارند یا خیر، در کهن‌ترین مباحث فلسفی ریشه دارد، ولی با فرازونشیب‌های فراوانی مواجه بوده و اندیشمندان رویکردهای مختلفی در این بحث انتخاب کرده‌اند؛ و با این انتخاب، واقع‌گرا یا غیرواقع‌گرا شده‌اند. گروهی از فیلسوفان و متفکران در این عرصه، وجود حقایق اخلاقی (همچون خیر و خوبی) را در زمره مُثُل تلقی می‌کردند. عده‌ای این امور را صرف امرونهی الهی برمی‌شمردند. بعضی این حقایق را جزء لاینفک طبیعت و عالم محسوب می‌داشتند و برخی نیز امر گوینده و حاکم به خوب و خیر بودن شیء و کار خوب، و حتی دسته‌ای احکام حاوی بیان این امور را صرف ابراز احساسات و یا توصیه گوینده و حاکم حکم اخلاقی به دیگر اشخاص قلمداد می‌نمودند. (توکلی و مهربانزاده، ۱۳۸۹: ۴۶)

نظریه‌ای که درصدد بیان آنیم نگاهی واقع‌گراست که به هستی‌شناسی حقایق اخلاقی می‌پردازد. طبق این دیدگاه خداوند متعال و صفات و افعال او واقعیت اصیل عالم بوده حقیقی‌ترین حقیقت هستی است. محور سنجش خوبی‌وبدی افعال انسان این واقعیت است؛ به‌گونه‌ای که هر فعل و صفتی که با آن حقیقت سنجیت و مطابقت داشته باشد، «خوب» است و هر فعل و صفتی که با آن هم‌خوانی نداشته باشد، «شر» محسوب می‌گردد. از آنجاکه اساس بحث ما بر این است که خداوند خیر مطلق و اصل خوبی است و ملاک خوبی‌هاست، رگه‌هایی از تمایل به این دیدگاه را می‌توان در نظریات افلاطون، فارابی، اخوان الصفا، شهروزی و ابن‌سینا پیدا کرد.

در فلسفه افلاطون خدای خالق که خدای صانع نیز می‌باشد، عین اصل خیر است ... او خیر را تنها وسیله پیوستگی موجودات و محیط بر کل محسوب می‌کند. بنابراین، از مجموع سخنان افلاطون می‌توان دریافت که این مبدأ متعالی (خیر)، چیزی جز خدا نیست. (محمدی محمدیه، ۱۳۹۰: ۸۵) برخی دیگر از فلاسفه نیز، به خیر بودن وجود چنین تصریح کرده‌اند؛ واجب‌الوجود بذاته خیر محض است. (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۳۵۵) واجب ذاتی، کمال حقیقی و خیر مطلق و وجود بحث است. (شهرزوری، ۱۳۸۳: ۶۰۵) خیر، کمال وجود است که همان واجب‌الوجود می‌باشد و شر، عدم آن کمال است. (فارابی، ۱۴۱۳: ۳۶۲) در *رسائل اخوان الصفا*، فصلی در مورد «قابلیت انسان برای جمیع اخلاق» دارد. در آن فصل، پس از اینکه به خلقت ترابی انسان و امتیازاتی که خداوند به او، به‌عنوان خلیفه‌اش، عطا نموده اشاره می‌کند، می‌گوید:

غرض از تمام اینها این است که انسان برای تشبیه به خدا و باری خود، تمکن پیدا کرده و مهیا شود ... (اخوان الصفا، ۱۴۱۲ ق: ۱ / ۲۹۸)

ابتدا این نظریه در قالبی عقلی بیان شده و سپس به تبیین نقلی آن می‌پردازیم.

الف) بیان نظریه اخلاق توحیدی در قالب عقلی

ما در اخلاق به دنبال این هدفیم که خیر را تشخیص داده و اعمال و رفتارمان را مطابق با آن قرار دهیم و شر را تشخیص داده و در اعمال و رفتارمان از آن دوری کنیم. برای تشخیص خیر و شر این‌گونه استدلال می‌کنیم:

۱. خداوند محور عالم است؛

۲. محور عالم خیر است.

نتیجه: خداوند خیر است.

حال که فهمیدیم خیر چیست باید خود را بر طبق آن وفق دهیم. خیر خداست و وفق دادن با خدا یعنی موافقت با اسما و صفات او. در مقابل شرّ غیرخداست و مخالفت با غیرخدا، یعنی مخالفت با اسما و صفاتی که در خداوند وجود ندارد. به عبارت دیگر، ما باید در این قسمت چهار عبارت را تبیین کنیم تا استدلالمان روشن شود:

۱. خداوند واقعیت اصیل و محور عالم است؛ ۲. واقعیت و محور عالم خیر است؛ ۳. خداوند و بالتبع

اسما و صفات خداوند خیر است؛ ۴. فعل و صفت مطابق با صفات و اسمای خداوند خیر است و فعل و صفت غیرمطابق با آن، شرّ محسوب می‌گردد.

تفصیل مطلب

یک. خداوند واقعیت و محور عالم است.

اصلی‌ترین حقیقتی که هست، خداوند حیّ و قیوم است. موجودات دیگر با حیات او بهره‌ای از واقعیت یافته و با قوام او قیام کرده‌اند. پس هستی خداوند اصل و واقعیت اساسی است و هستی دیگران فرع و تبعی است. برای اثبات این مطلب سه دلیل ذکر می‌کنیم.

۱. برهان نیازمندی ممکن به واجب

انسان وقتی به خود و اطراف خود می‌نگرد، درک می‌کند که تمام موجوداتی که می‌بیند، همه‌وهمه، خود، خالق و به‌وجودآورنده خویش نبوده‌اند. حتی موجودات برای بقا نیز مستقل نیستند و این‌طور

نیست که همیشه بمانند یا تا هر وقت که خود بخواهند باقی باشند. بنابراین نوعی فقر و وابستگی در درون همه مخلوقات وجود دارد. انسان با مشاهده فقر ممکنات در خلقت اولیه و مستقل نبودن آنها در بقا، وجود دستی قوی و بی‌نیاز در پس این عالم را حس کرده و به سوی واقعیتی خاص که کاملاً با موجودات معمولی عالم متفاوت است، رهنمون می‌شود؛ واقعیتی که همان خدای متعال است؛ خدایی که خالق تمام موجودات، و نگهدارنده آنهاست. علامه طباطبایی در *بدایة الحکمة* این واقعیت را این‌گونه بیان می‌کند:

هر موجودی غیر از خدای متعال، ذاتاً ممکن است، زیرا وجوب ذاتی منحصر در خدای تعالی است. هر ممکنی ماهیتی دارد که نسبت آن ماهیت به وجود یا عدم مساوی است. ماهیت برای وجود داشتن نیازمند علتی است که به وسیله آن علت ابتدا وجودش واجب شده و سپس به وجود آید. علت آن، اگر واجب ذاتی باشد، درست است ولی اگر واجب غیری باشد، در نهایت منتهی به واجب ذاتی می‌شود. پس واجب ذاتی کسی است که وجود هر موجودی که ماهیت دارد، از او افاضه می‌گردد. (طباطبایی، ۱۴۱۴ ق: ۱۵۸)

۲. برهان نیازمندی فقیر به غنی

علامه طباطبایی با تعبیری دیگر، به تشریح نیازمندی فقیر و غنی بدین‌گونه می‌پردازد:

موجودات امکانی، غیر از خدای متعال، ذاتاً فقیرند و در ذاتشان تعلق به غیر نهفته است. لذا این موجودات، وجودهایی رابط دارند. نه در اصل حدوث و نه در بقا، به هیچ‌وجه مستقل نیستند. قوام و ایستادگی آنها به دیگری است و به وجودی که ذاتاً مستقل و بی‌نیاز است منتهی می‌شوند؛ به وجودی که از روی نیاز و فقر، به دیگری تعلق و وابستگی ندارد. این وجود همان واجب الوجود متعال و مقدّس است. (همان: ۱۵۹)

۳. برهان نیازمندی پدیده به علت

انسان یک پدیده است. در مورد خلقتش سه راه می‌توان تصور کرد. یا بدون علت خلق شده، یا خود خالق خویش بوده و یا خالقی غیر از خود دارد. تصور اول خطاست؛ زیرا چیزی بدون علت به وجود نمی‌آید. تصور دوم نیز قابل پذیرش نیست؛ زیرا انسان نبوده تا بتواند خود را خلق کند. لذا تنها گزینه‌ای که می‌ماند، تصور سوم است؛ یعنی انسان، خالقی دارد که غیر از خود اوست. قرآن مجید به زیبایی این استدلال را بیان می‌کند:

أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ. (الطور / ۳۵)

آیا بدون چیزی (سببِ محدث و مقدری «فیض کاشانی، ۱۴۱۵ ق: ۵ / ۸۱» آفریده شده‌اند یا خود خالق خویش‌اند؟

این استدلال نه‌تنها در مورد انسان، بلکه در مورد تمامی موجودات کاربرد دارد و از این‌رو تمام موجودات، نه بدون علتند و نه خود علت‌خودند. بنابراین همه مخلوقات بالعرض موجودند و وجود حقیقی عالم کسی است که او را خدا یا خالق می‌نامیم. در واقع خداوند متعال محور عالم است.

دو. واقعیت و محور عالم خیر است.

تا اینجا مشخص شد که واقعیت بی‌نیاز عالم و علت تمام کائنات و محور عالم، خداوند متعال است. مابقی عدم‌هایی هستی‌نمایند که با عنایت او پا به عرصه وجود نهاده‌اند. اکنون به این مطلب می‌پردازیم که خداوند متعال خیر محض است. در واقع اکنون درصددیم تا همسانی خداوند متعال با خیر و خوبی را اثبات کنیم. شاید مهم‌ترین قسمت از این استدلال همین مبحث باشد؛ لذا قدری مفصل‌تر به آن می‌پردازیم.

افلاطون از اولین فیلسوفانی است که به نحو عمیق و جامعی به مسئله خیر و خدا و رابطه این دو پرداخته است. در فلسفه او، اصل خیر، یک حقیقت وجودی است و صرفاً یک امر اخلاقی نیست. (محمدی محمدیه، ۱۳۹۰: ۶۵) خیر، حقیقت مطلق و وجود مطلق و صرفاً می‌باشد. همچنان‌که افلاطون در دیگر سخنانش از خیر به‌عنوان «حقیقت مطلق» و «وجود باقی و لایزال» یاد کرده است. (همان) برخی به کاوش در سخنان افلاطون پرداخته و بر این عقیده‌اند که در فلسفه افلاطون خدای خالق که خدای صانع نیز می‌باشد، عین اصل خیر است ... او (افلاطون) خیر را تنها وسیله پیوستگی موجودات و محیط بر کل محسوب می‌کند. بنابراین، از مجموع سخنان افلاطون می‌توان دریافت که این مبدأ متعالی (خیر)، چیزی جز خدا نیست. (همان: ۸۵)

برخی دیگر از فلاسفه نیز، به خیر بودن وجود چنین تصریح کرده‌اند: واجب الوجود بذاته خیر محض است. (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۳۵۵) واجب ذاتی، کمال حقیقی و خیر مطلق و وجود بحت است. (شهرزوری، ۱۳۸۳: ۶۰۵) خیر، کمال وجود است که همان واجب الوجود می‌باشد و شر، عدم آن کمال است. (فارابی، ۱۴۱۳: ۳۶۲)

برخی نیز برای آن استدلالاتی را آورده‌اند. از جمله این استدلال‌ها می‌توان به همسانی خیر با وجود، نافع و انفع بودن وجود و مقارن نشدن عدم با آن، اشاره نمود.

۱. همسانی خیر با وجود: خیر با وجود همسان است و شر با عدم. ابن‌عربی می‌گوید:

خداوند متعال، عالم را از عدم که شر است خارج نکرد، الا به خاطر خیری که از به وجود آوردن آن اراده کرده بود؛ پس جهان بالاصاله به‌منظور سعادت آفریده شده و در نهایت امر نیز به این حکم منتهی می‌شود.

در عبارت فوق، به‌صراحت رابطه میان وجود و خیر از طرفی، و عدم و شر از طرف دیگر، بیان شده است. (صداقت، ۱۳۹۵: ۶۸)

۲. نافع و انفع بودن وجود: واجب الوجود خیر محض است. گاهی مراد از «خیر» نافع است و هیچ چیزی نافع‌تر از واجب الوجود نیست؛ زیرا او ابداع‌کننده ماهیات و افاده‌کننده کمالاتشان است:

خلقت هر چیزی را به او داده است و سپس هدایت کرده است. (طه / ۵۰) (شیخ اشراق، ۱۳۷۵: ۴ / ۶۰)

۳. مقارن نشدن عدم با آن: ابن‌سینا برای خیر محض بودن واجب الوجود چنین استدلال می‌آورد: وجود خیریت است و کمال وجود، خیریت وجود است. و وجودی که عدم با او مقارن نشود - نه عدم جوهری و نه عدم چیزی برای جوهر، بلکه دائماً بالفعل باشد - آن وجود، خیر محض است. ممکن الوجود بذاته خیر محض نیست؛ زیرا ذاتش احتمال عدم را دارد و چیزی که به‌نحوی احتمال عدم را داشته باشد، از تمام جهات از شرّ و نقص بری نیست. پس خیر محض جز واجب الوجود بذاته، چیز دیگری نیست. (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۳۵۵)

سه. اسما و صفات خداوند خیر است.

هر اسم یا صفتی که واقعیت و محور عالم آن را داشته باشد، چون از سرچشمه و منبع خیرات نشئت گرفته، خوب و خیر است و هر اسمی را که نداشته باشد، بد و شرّ و ظلمت است. به تعبیر دیگر، صفات و اسمایی که از این محور خیر ناشی می‌شود نیز، به تبع اصل آن، خیر و خوب شمرده می‌شود.

چهار. فعل مطابق با صفات و اسمای خداوند خیر است.

هر کاری که انسان انجام دهد و مطابق با صفات و اسمای الهی باشد، خوب و خیر است و هر کاری که مخالف با آن باشد، بد و شرّ است. انسان‌ها باید محوریت خدا و اسمای او را در ابعاد مختلف، لحاظ کنند؛ البته در قالبی که متناسب با انسان است. یکی از این ابعاد، اخلاق است. معنای محوریت خداوند متعال در اخلاق این است که صفت خوب اخلاقی آن است که خداوند متعال آن صفت را دارا باشد و صفت بد، صفتی است که خداوند سبحان آن را نداشته باشد.

ب) بیان نظریه اخلاق توحیدی در قالب نقلی

بیان این نظریه در قالبی نقلی از دو راه ممکن است: یکی توجه به این مطلب که انسان مأمور است تا خود را به اسمای حسناى الهی متحلی سازد. دیگری توجه به ربّانی شدن و نحوه ارتباط آن با اخلاق توحیدی است. اکنون به تبیین این دو راه می‌پردازیم.

یک. خیر بودن خداوند و مأموریت انسان جهت تحلی به اسمای حسناى الهی

از دیدگاه قرآن و روایات، خداوند تعالی محور تمام اسما و صفات نیکو است و غایت کمال، متحلی شدن به تمام صفات و اسمای الهی است. روحانی، سبع رسائل؛ ۲۰۴) اسما و صفات الهی بالقوه در انسان وجود دارد. انسان‌ها مأمورند تا خود را به این اسما و صفات مزین کنند. برخی در عمل، به این مرتبه راه یافته و تخلّق به اخلاق الهی پیدا کرده‌اند.

۱. خداوند محور تمام اسما و صفات خوب

در قرآن کریم در موارد متعددی به خیر بودن خداوند متعال، اسما و صفات او اشاره شده است. گاهی خیر به صفتی اضافه شده است مانند خیرالناصرین (آل عمران / ۱۵۰) خیرالحاکمین (الأعراف / ۸۷) و خیرالفاصلین. (انعام / ۵۷) در فرازی، خداوند متعال را از لحاظ ثواب‌دهی یا از نظر عاقبت‌دهی خیر معرفی می‌کند. (کهف / ۴۴) اضافاتی که در این آیات صورت گرفته از باب بیان موردی است که اسمی از اسمای الهی ظهور یافته است و دلالتی بر انحصار خیر بودن خداوند در این موارد ندارد و نوعی تجلی خاص از اسمی از اسمای الهی است. به‌عنوان نمونه جایی که باید فصال و جدایی صورت بگیرد اسم خیرالفاصلین خداوند تجلی پیدا می‌کند و جایی که باید حکمی صورت گیرد، اسم خیرالحاکمین او نمودار می‌شود. از این‌رو در آیه‌ای دیگر تمام خیرات را منحصرأً به دست خداوند متعال می‌داند. (آل عمران / ۲۶) به‌دلیل خیر بودن خدا و انحصار تمام خیرات در اوست که امام سجاده علیه السلام یافتن خیر جز از ناحیه خداوند را منتفی دانسته است. (طوسی، ۱۴۱۱: ۲ / ۵۸۲) امام باقر علیه السلام نیز خداوند را امید تمام خیرات می‌داند. (کلینی، ۱۴۰۷ ق: ۲ / ۵۸۴) اگر کسی تمام خیرات را نداشته باشد، امید داشتن تمام خیرات از ناحیه او، بی‌معنا است. بنابراین خداوند متعال خیر محض و خیر مطلق است.

۲. وجود بالقوه اسما و صفات الهی در انسان

در موارد متعددی در قرآن مجید (الأعراف / ۱۸۰؛ الإسراء / ۱۱۰؛ طه / ۸؛ الحشر / ۲۴) آمده است که خداوند اسم‌های نیکو و حسناى دارد. این اسم‌ها در انسان موجود است و او باید سعی کند به آنها

متخلّق شود. وقتی خداوند متعال آدم را خلق کرد، ملائکه اعتراض کردند. خداوند علیم، تمام اسم‌هایش را به آدم تعلیم داد. «و تمام اسما را به آدم تعلیم داد ...» (بقره / ۳۱)

بنابراین انسان در درون خود این اسما را بالقوه دارد و باید تلاش کند آنها را به فعلیت برساند.

- دستور به متخلّق شدن به اسما و صفات الهی

رسول خدا ﷺ فرمودند: خداوند عزّوجلّ ۹۹ اسم دارد - یکی کمتر از صد اسم - کسی که آنها را احصا کند وارد بهشت می‌گردد. (ابن بابویه، ۱۳۶۲: ۲ / ۵۹۳)

سؤال اینجاست که مراد از احصا چیست؟ آیا مراد، دانستن و به ذهن سپردن است یا معنای دیگری دارد. صاحب سرّ الاسرار می‌گوید:

مراد از احصا این است که شخص متصف به اسما شده و متخلّق به اخلاق آن اسما گردد.
(الجیلانی، ۱۴۲۸ ق: ۱۶)

مرحوم صدرالدین قونوی در مورد «احصاها» می‌گوید:

«احصا» نزد علمای ظاهری به معنای علم است. یعنی الفاظ و معانی اسمای الهی را بشناسد و بر حقیقت نتایج آنها و آثارشان دست یابد. ولی احصا در نزد اهل الله، متّصف شدن به آن اسما و ظهور یافتن به حقایق آن اسما و بر درجه‌های نتایج آن اسما عبور نمودن است. به گونه‌ای که اطلاق این اسما بر این افراد صادق باشد.
(القونوری، ۲۰۰۸ م: ۱۰۸)

درواقع مرحوم قونوی حقیقت احصا را متصف شدن به اسمای الهی می‌داند. مثلاً خداوند متعال صفت قادر را دارد. وقتی بنده‌ای با اختیاری که خداوند به او داده است، تلاش کرده و این صفت الهی (قدرت) را به دست می‌آورد، درواقع می‌توان به او نیز قادر اطلاق نمود. ایشان این‌گونه توضیح می‌دهد که:

خداوند تعالی خود را به «خیر الناصرین»، «خیر الحاکمین»، «خیر الحافظین»، «خیر الرازقین» و «احسن الخالقین» متصف ساخته و به پیامبرش خبر داده که نسبت به مومنان «رئوف» و «رحیم» است. برای اهل عنایتی که ارباب قلوبند و اصحاب کشف و شهوندند، در امثال این اتصافات مجال گسترده‌ای است که به حقایق آنها متصف شده و در سلوکشان با روش‌هایی سنتی و مشروع به رنگ آثار این اسما، درمی‌آیند. و ایشان را بر درجات راه اهل ولایت سیر داده و به اخلاق الهی متخلّق می‌گرداند. این تخلّق مایه تقرّب آنها به خداوند شده و وسیله نزد خدا می‌گردد. (همان)

ایشان در پایان این عبارت، به نکته‌ای زیبا اشاره می‌کند. در واقع معنایی کامل از تقرب به خدا را ارائه می‌دهد. ایشان مسمای شدن به اسمای الهی و متخلق شدن به اخلاق الله را وسیله قرب به خدا می‌داند. خداوند متعال اسمایی دارد. هرکس به این اسما و صفات متصف نشود، لاجرم به مخالف آنها متصف می‌گردد و از خداوند تبعید می‌شود. مثلاً کسی که قوت به‌دست نیاورد دچار ضعف می‌گردد. کسی که غنا و بی‌نیازی به دست نیاورد، دچار فقر می‌گردد. کسی که صدق به‌دست نیاورد، دچار کذب می‌شود. در عوض هرکس به این اسما و صفات متصف شود به خداوند تعالی نزدیک می‌شود.

ذکر این نکته نیز لازم است که اسمای الهی در اوج و بی‌نهایت است. مثلاً خداوند علم دارد ولی علمی بی‌نهایت. حیات دارد ولی حیاتی در اوج و غیرقابل تصور. قوت دارد ولی قوتی فراتر از فکر ما. هرکس به اندازه محدوده خود می‌تواند قدری از این صفات و اسما را بجشد. هیچ‌کس نمی‌تواند اسمای الهی را به‌طور کامل و به اندازه خدای متعال به‌دست آورد. بنابراین کسانی که متصف به این اسما می‌شوند نیز درجاتی مختلف از تقرب را به‌دست می‌آورند. درجات افراد بستگی به تعداد اسمایی که به آن اسما متصف می‌گردند و نیز بسته به میزان و شعاع بهره‌مندی آنها از یک اسم، اختلاف پیدا می‌کند.

۳. تحقیق عملی اخلاق الهی در برخی انسان‌ها

برخی عملاً اسمای حسناى الهی را در خود به ظهور و بروز رسانده‌اند و در واقع تجلی اسم یا اسم‌هایی از خداوند شده‌اند. اوصیا گروهی از این افرادند که مسمای به اسمای حسنا گشته‌اند. محمد بن مسلم می‌گوید: شنیدم که امام صادق علیه السلام می‌فرمود:

خداوند عزوجلّ خلقی از رحمتش دارد که آنها را از نور و رحمتش برای رحمتش خلق کرده است. آنها چشم ناظر خداوند و گوش شنونده خدا و زبان ناطق او در خلقند ...
(ابن‌بابویه، ۱۳۹۸ ق: ۱۶۷)

خداوند متعال در سوره اعراف می‌فرماید:

وَلِلّٰهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنٰى فَادْعُوْهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِيْنَ يُلْحِدُوْنَ فِيْ أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ.
(اعراف / ۱۸۰)

خداوند اسم‌های حسناىی دارد پس خداوند را با آن اسم‌ها بخوانید.

امام صادق علیه السلام فرمود:

به خدا قسم، ما اسمای حُسناییم که طاعت هیچ کس قبول نمی‌شود مگر با شناخت ما. فرمود: پس بخوانید خدا را به وسیله این اسم‌ها. (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ ق: ۲ / ۲۵۵)

چنین انسان‌هایی که اسم‌های حسنای الهی را در خود تجلّی داده‌اند، در واقع نماینده خدا هستند. اگر خداوند خیر است، این افراد نیز خیرند. اگر خداوند منبع خیر و معدن خیر است، این افراد نیز در حدّ خودشان معدن خیر گشته‌اند. لذا در زیارت جامعه خطاب به معصومان علیهم السلام عرض می‌کنیم:

اگر خیر یاد شود، شما اول و اصل و فرع و معدن و مأوا و منتهای آن هستید. (ابن بابویه، ۱۴۱۳ ق: ۲ / ۶۱۶)

۴. اسم مستأثره یا محدوده ممنوعه الهی

برخی صفات مانند متکبر و غفار و مانند آن، ذاتا خیرند ولی فقط برازنده خداوندند و هیچ کس غیر از خدا نمی‌تواند آنها را به دست آورد. در واقع هیچ کس به اندازه‌ای نیست که بتواند این لباس‌ها را بپوشد و بسیار بزرگ‌تر از قدّ و قواره مخلوقات است. هر کس ادعای داشتن آنها را کند، حرفی خلاف واقع زده است. لذا این گونه نیست که انسان بتواند تمام اسم‌های الهی و تمام مراتب آن را به دست آورد. یک منطقه ممنوعه وجود دارد که هیچ مخلوقی توان به دست آوردن آن را ندارد و مخصوص خداوند متعال است. امام باقر علیه السلام فرمودند:

اسم اعظم خداوند ۷۳ حرف است. آصف یک حرف نزدش بود و با آن تکلم کرد و سریع‌تر از گرداندن چشمی، زمین بین او و بین تخت بلقیس فرو رفت و تخت را به دست آصف رساند و زمین به حالت قبلی‌اش برگشت. ۷۲ حرف از آن اسم نزد ماست و یک حرف نزد خداست و خداوند آن را برای خود برگزیده و در علم غیب نزد اوست ... (صفار، ۱۴۰۴ ق: ۱ / ۲۰۸)

نکته: عظیم از صفات بارز خداوند متعال است. (شوری / ۴؛ واقعه / ۷۴؛ واقعه / ۹۶؛ الحاقه / ۳۳؛ الحاقه / ۵۲) که دلالت بر وسعت و گستردگی و عظمت حضرت حق دارد. در قرآن مجید بارها به پیامبر صلی الله علیه و آله دستور داده شده تا پروردگار عظیم را تسبیح کرده و به سمت عظمت خداوند سبحان و شناوری داشته باشد. (واقعه / ۷۴ و ۹۶؛ الحاقه / ۵۲) بعید نیست «عظیم» در آیه شریفه «وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ»، (قلم / ۴) به اسم «عظیم» خداوند متعال - که حقیقت عظمت است - نیز اشاره داشته

باشد. در این صورت آیه بر این مطلب دلالت دارد که اخلاق پیامبر ﷺ همان اخلاق خداوند عظیم است که چنین تخلقی اوج اخلاق و نهایت مسمّا شدن به اسمای زیبای الهی است.

دو. خیر بودن پروردگار و مأموریت انسان جهت ربّانی و الهی شدن

هدف شارع این است که انسان را ربّانی کند؛ یعنی او را تا حدّ ممکن به گونه‌ای پرورش دهد که آیینهای از صفات و اسمای الهی باشد. کاوش و دقّت در دستورات عبادی مانند نماز، روزه، اعتکاف، حج و دیگر عبادات نیز می‌تواند این دیدگاه را تأیید کند. در واقع این دستورات محور و مرکز صفات و افعال ما را - که همان حضرت حقّ عزّوجلّ و تخلّق به اخلاق او و مسمّا شدن به اسمای حسناى اوست - مشخص می‌سازد.

انسان از آن جهت که بدنی مادی دارد و در دنیا زندگی می‌کند، باید به بدن و لوازم آن (مانند خوردن، خوابیدن، ازدواج و ...) توجه کند. ولی این یک مرتبه از وجود انسان است و این مرتبه نباید او را از عوالم بالاتر غافل کند. برای رسیدن به مراتب بالاتر، لازم است در کنار توجه به دنیا، از خداوند و عوالم بالاتر غفلت نرزد. بر این اساس برای رسیدن به درجات برتر، باید در کارهایی که خداوند و ملائکه از آنها مبرأیند، توقف نکند. او باید به افعالی الهی مانند علم، عدل، حکمت و مانند آن اهمیت ویژه‌ای دهد. چنین انسانی می‌تواند عملاً تبدیل به بنده‌ای ربّانی و الهی شود.

اخلاق در کنار اعتقادات و احکام، شاخه‌ای از بندگی و عبودیت است. تخلّق به اخلاق الهی و محور بودن خداوند برای اخلاق، امر عجیبی نیست؛ زیرا انسان برای عبادت خلق شده (الذاریات / ۵۶) و نهایت عبودیت، الهی شدن و ربّانی شدن است. امام صادق علیه السلام فرمودند:

الْعُبُودِيَّةُ جَوْهَرٌ كُنْهَهَا الرَّبُّوِيَّةُ ... (منسوب به جعفر بن محمد علیه السلام، ۱۴۰۰ ق: ۷)

بندگی گوهری است که غایت و نهایتش ربوبیت است ...

درواقع انسان باید سعی کند در جنبه‌های بشری و مادی متوقف نشود بلکه با وجود داشتن مادیات و بهره‌مندی از آنها، در اندیشه مدارج بالاتر و در تلاش برای به دست آوردن مقامات عالیه باشد. او باید هر چه می‌تواند خود را به جنبه‌های الهی نزدیک سازد. بدن و لوازم آن، جنبه‌ای اساسی از انسان است ولی نباید توجه به آن، او را از صعود به مراتب بالاتر بازدارد.

محرّمات دو نوع است: «محرّمات خدا و محرّمات بندگان خدا». انسان مأمور است تا از محرّمات بندگان الهی دوری جوید. محارم بندگان، چیزهایی هستند که جزو افعال شیطانی‌اند و انسان هیچ‌گاه

نباید به آنها نزدیک شود؛ مانند دروغ، دزدی و غیبت. ولی محارم خدا، چیزهایی است که ساحت خداوند متعال از آن دور است؛ افعالی است که خداوند متعال مرتکب آنها نمی‌شود ولی بندگان به‌خاطر جنبه بدنی و مادی خود به آن نیازمندند. مانند خوردن، خوابیدن، روابط زناشویی و امثال آن. دوری از محارم خدا برای رسیدن به درجات بالاتر است. دوری از محارم بندگان، مقام بلندی است اما مقام بالاتر، دوری از محارم خدا و تقرب بیشتر به خداوند متعال است. خیلی از عبادت‌ها تشریح شده‌اند تا ما را به این هدف (دوری از محارم خدا) نزدیک کنند؛ تشریح شده‌اند تا ما را از جماد بودن، نبات بودن، حیوان بودن و حتی انسان عادی بودن خارج کرده و به خدایی و الهی شدن نزدیک سازند. برای تحقق این امر، سعی می‌شود تا انسان از لوازم غیرضروری مادی فاصله گیرد و اگر لازمه‌ای از لوازم بدنی و مادیات را انجام داد، به‌گونه‌ای آن را جبران کند. مثلاً خوردن یکی از افعالی است که خداوند آن را ندارد و درواقع از محارم خداست. مستحب است که بعد از آن وضو بگیریم.^۱ (کلینی، ۱۴۰۷ ق: ۶ / ۲۹۰) همان‌گونه که پس از خوابیدن، طهارت‌مان از بین رفته و وضو می‌گیریم یا پس از آمیزش جنسی نیز از طهارت خارج شده و برای کسب مجدد آن نیازمند غسل هستیم.

در نماز، انسان با گفتن تکبیرة الاحرام، احرام بسته و از محارم الهی (نه فقط محارم بندگان) اجتناب می‌ورزد. غذا خوردن، آب نوشیدن، خوابیدن و حتی حرف زدن با دیگران برای نمازگزار حرام است و نماز او را باطل می‌کند. قربانی حج، نمادی از قربانی کردن نفس بهیمی و رهایی از بند لوازم مادی و اوج گرفتن و سفر به مراتب بالاتر است. به تعبیر دقیق‌تر این قربانی، فاصله گرفتن از جنبه‌های غیرملکوتی است.

یکی دیگر از عباداتی که در اسلام به آن تأکید بسیاری شده است، روزه است. برای این عبادت وقت خاصی مشخص شده است که ماه مبارک رمضان است. روزه، تشریح نشده تا از محرّمات نهی کند. زیرا محرّمات همیشه ممنوع بوده است. تهمت زدن، دروغ گفتن، غیبت کردن، خوردن شراب، دزدی و امثال آن، همیشه حرام بوده است و اختصاصی به ماه رمضان و روزه‌دار ندارد. پس روزه برای چیست؟ روزه برای این است که انسان از کارهایی که خدا ندارد (محارم خدا)، فاصله بگیرد. برای این است که انسان خود را در حدّی که می‌تواند شبیه خدای متعال سازد. خداوند غذا نمی‌خورد، انسان هم در روزه دست از غذا می‌کشد. خداوند آب نمی‌نوشد، انسان روزه‌دار نیز آب خوردن را بر خود حرام می‌کند. خداوند سبحان، از مسائل شهوانی و زناشویی مبرا است. صائم نیز در حال روزه حق ندارد با

۱. يَا أَبَا حَمَزَةَ الْوُضُوءُ قَبْلَ الطَّعَامِ وَ بَعْدَهُ يَذْهَبَانِ الْفَقْرُ؛ (الکافی) الْوُضُوءُ قَبْلَ الطَّعَامِ وَ بَعْدَهُ يَرِيدَانِ فِي الرُّزْقِ. (الکافی)

همسر خود مباشرت کند. این مسائل نشان می‌دهد که انسان در عبادتی همچون روزه سعی می‌کند از مسائلی که خداوند ندارد، پرهیز کرده و در واقع به خدا نزدیک شود. در واقع انسان روزه‌دار از چیزهایی که برای خدا ممنوع و حرام است، فاصله می‌گیرد. سخن پیامبر ﷺ در پاسخ به امیرالمومنین رضی الله عنه می‌تواند به همین مطلب اشاره داشته باشد. زمانی که در اواخر ماه شعبان، رسول خدا صلی الله علیه و آله خطبه‌ای راجع به ورود ماه مبارک رمضان خواندند؛ امیرالمومنین برخاست و عرض کرد:

ای رسول خدا، بهترین عمل در این ماه چیست؟ پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: ای ابالحسن، بهترین اعمال در این ماه دوری از محارم خداست. (ابن‌بابویه، ۱۳۷۶: ۹۵)

در اعتکاف، این دوری به اوج خود می‌رسد. روزه، تنها در روز مصادق پیدا می‌کند ولی معتکف در شب و روز به ضروریات بدنی اکتفا کرده و از چیزهایی که بر خدا حرام است، به‌طور کامل‌تری دوری می‌جوید به‌طوری‌که مثلاً مسائلی مانند زناشویی را حتی در شب نیز ترک می‌کند.

نکته: بهره‌مندی از لوازم بدن موجب تقرب به خداوند متعال است. با بیاناتی که عرض شد، ممکن است این شبهه ایجاد شود که خداوند متعال با استفاده بندگان از نعمت‌های دنیوی مخالف است. اگر بهتر است نخوریم و نیاشامیم و نخوابیم و استفاده از دنیا نبریم، پس خداوند مَنان این نعمت‌ها را برای چه کسی آفریده است؟ در پاسخ عرض می‌کنیم که استفاده از نعمت‌های الهی بسیار ممدوح است و هیچ منعی ندارد. اصلاً تمام دنیا و تمام آخرت، برای مؤمنان و استفاده ایشان خلق شده است.

بگو چه کسی زینت خدا، که برای بندگانش خارج ساخته، و رزق‌های طیب و پاک را حرام کرده است؟ بگو این (زینت و رزق) در دنیا برای مؤمنان است (و کافران هم از آن بی‌بهره نیستند) و در روز قیامت (این زینت و رزق) اختصاص به مؤمنان دارد (و کافران از آن بی‌بهره‌اند).» (اعراف / ۳۲)

بحثی که ما مطرح می‌کنیم راجع به مراتب است. منظور ما این است که انسان باید دنیا و مادیات را داشته باشد، ولی ظرفیت انسان بسیار بالاتر است و نباید به این حد اکتفا کرده و از پله‌های ترقی غافل شود. لازم است بداند که عوالم دیگری وجود دارد که باید برای فتح آن عوالم نیز تلاش کند. اثبات تلاش برای مدارج بالاتر به معنای نفی مراتب پایین‌تر نیست. برای نمونه اگر دانشمندی بزرگ را به شهری دوردست دعوت کنند، او چاره‌ای ندارد جز اینکه با ماشین یا وسیله نقلیه دیگری به آنجا برود. اگر این دانشمند تنها به بحث علمی‌ای که قرار است در آن جلسه ارائه دهد، فکر کند و تمام وقتش را روی آن بگذارد، و به وسیله نقلیه‌اش رسیدگی نکند، وسیله او در بین راه خراب شده، جلسه

علمی‌اش منحل گردیده و حتی جان او به مخاطره می‌افتد. روش معقول و منطقی این است که این دانشمند، هم به مسائل علمی توجه ویژه کند و هم به وسیله نقلیه خود. این توجه دو بعدی و این دو بال است که می‌تواند او را به جلسه علمی رسانده و ارائه خوبی برای او به ارمغان آورد.

در مورد رسیدن به مراتب عالی معنوی و ربّانی شدن نیز همین قانون و منطق برقرار است. اگر کسی قصد مراتب عالی را دارد، باید در عین توجه به مراتب عالی‌تر، از بدن و مادیات نیز غافل نشود. لذا همان‌گونه که باید از لوازم غیرخدایی غیرلازم اجتناب کنیم، باید بهترین لوازم زندگی را فراهم آوریم که چنین لوازمی نه تنها باعث بُعد از درگاه خداوند نشده، بلکه موجب تقرّب به درگاه الهی است. مهم این است که خود را محصور در این نشئه ندیده و به عالم بالا نیز عملاً توجه داشته باشیم.

سه. خلافت انسان از خداوند متعال

یکی دیگر از دلایلی که می‌تواند قول به مظهریت انسان برای اسمای الهی را تقویت کند، جریان خلافت آدم از طرف خداوند متعال است. طبق آیه ۳۰ سوره مبارکه بقره،^۱ خداوند، آدم را خلیفه خود بر زمین قرار داده است. خلیفه به معنای جانشین است؛ کسی است که کارهای مستخلف‌عنه را عهده‌دار می‌شود. مسلم است که بین خلیفه و مستخلف‌عنه باید مناسبتی وجود داشته باشد وگرنه جانشینی ممکن نیست. ملاصدرا در ذیل این آیه می‌گوید:

«خلیفه» کسی است که جانشینی و نیابت از شخصی دیگر می‌کند؛ بدین سبب که مناسبت تامی با مستخلف‌عنه دارد که باعث استحقاقش برای خلافت از او می‌شود؛ مناسبتی که دیگران از آن بی‌بهره‌اند. اگر چنین تناسبی وجود نداشته باشد، قرار دادن شیء در جایی است که جایگاهش نیست (ناعادلانه است). و «هاء» در خلیفه برای مبالغه است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۱: ۲ / ۳۰۰)

سپس ایشان به بررسی چرایی استحقاق آدم برای خلافت الهی پرداخته و جامعیت انسان برای جمیع اسمای الهی را بهترین دلیل برای این استحقاق می‌داند:

عقل‌ها در چرایی استحقاق آدم برای خلافت از خداوند متعال متحیر مانده‌اند. برخی گفته‌اند دلیل استحقاقش تحمّل تکلیف است. برخی دیگر اطاعتش از خداوند تعالی، با وجود اسباب بدنی روی‌گردانی از طاعت، مانند شهوت و غضب را دلیل استحقاق

۱. وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ. (بقره / ۳۰)

دانسته‌اند. گروهی نیز جامعیت بین صفات ملائکه و اوصاف بهائم را دلیل آورده‌اند. محکم‌ترین قول این است که انسان جامع تمام مظاهر اسماء الهی است. (همان)

به‌طور کلی اطلاق لفظ خلیفه در آیه مذکور، این معنا را می‌رساند که خلیفه مظهري از مستخلف‌عنه در تمام صفات و اسماء اوست؛ البته به‌جز اوصاف و اسمایی که توان جانشینی در آنها را نداشته باشد یا با قراین دیگر از او سلب گردد. بنابراین خداوند، انسان - که آدم ابوالبشر نمادی از انسان است - را چنین قرار داده است که خلیفه و جانشینش بر روی زمین باشد. خلیفه، وقتی حق خلافت را خوب به‌جا می‌آورد که بتواند خود را به صفات و اسمای حسناي مستخلف‌عنه مزین سازد. لذا انسان باید بکوشد تا این اسما را احصا کرده و از قوه به فعلیت آورده و چنانچه در برخی روایات وارد شده است، (مجلسی، ۱۴۰۳: ۵۸ / ۱۲۹) خود را متخلق به اخلاق الهی گرداند.

نتیجه

حقایق اخلاقی‌ای که مفاهیم اخلاقی از آنها حکایت می‌کنند، در عالم خارج وجودی عینی دارند و مستقل از آدمیان و اذهان آنها نیستند. خداوند متعال، شدیدترین وجود عالم و تنها وجود مستقل عالم است؛ خیر محض است و محور هستی است. در اخلاق نیز، خداوند متعال محور است و خوبی و بدی با او و با افعال و اوصافش سنجیده می‌شود. هر صفت و اسمی که خداوند آن را داشته باشد، یا هر فعلی که خداوند آن را انجام دهد، خیر است؛ افعال و ملکاتی که در مخالفت با خداوند سبحان، از مخلوقات مختار او سر می‌زند، مانند رفتار شیطان، به‌عنوان شرور محسوب می‌شوند.

محوریت خداوند برای انسان، هم از طریق براهین عقلی - با توجه به وجوب ذاتی خداوند و خیریت محض او - و هم از طریق قرآن و روایات - که دلالت بر خیر بودن خداوند و محوریت او کرده و انسان را مأمور به الهی شدن و ربّانی شدن می‌کند و نیز او را خلیفه الله می‌داند - مستدل است.

حال که محوریت اخلاق، خدای تعالی و اوصاف و اسمای الهی است، طرح این پرسش خالی از فایده نیست که چگونه پی به اوصاف و افعال الهی ببریم؟ پاسخ این سؤال نیازمند نگارش مقاله‌ای جداگانه است که جا دارد، ان‌شاءالله به‌دست توانای پژوهشگران این عرصه نگاشته شود. اما فی‌الجمله می‌توان این‌گونه پاسخ داد که برای پی بردن به این اسما و اوصاف، از دو روش می‌توان بهره برد:

۱. عقل: با کمک عقل تا حدودی می‌توانیم به صفات خداوند متعال پی ببریم. مثلاً منظم بودن، اهل

جمال و زینت بودن و حکیم بودن را می‌توانیم از دقت در مخلوقات عالم و نظام هستی متوجه شویم.

۲. وحی: آشنایی با بعضی اوصاف یا آشنایی با سطوح عالیه برخی از اوصاف بدون کمک گرفتن از وحی ممکن نیست.

منابع و مأخذ.

۱. قرآن مجید.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی، ۱۳۶۲ ش، *الخصال*، قم، نسیم کوثر، چ ۱.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی، ۱۳۷۶، *الأمالی*، تهران، کتابچی، چ ۶.
۴. ابن بابویه، محمد بن علی، ۱۳۹۸ ق، *التوحید*، قم، نسیم کوثر، چ ۱.
۵. ابن بابویه، محمد بن علی، ۱۴۱۳ ق، *من لا یحضره الفقیه*، قم، نسیم کوثر، چ ۲.
۶. ابن سینا، ۱۴۰۴ ق، *الشفاء (الالهیات)*، قم، مکتبه آیه الله المرعشی.
۷. اخوان الصفا، ۱۴۱۲ ق، *رسائل إخوان الصفاء و خُلان الوفاء*، ۴ جلد، بیروت، الدار الإسلامية، چ ۱.
۸. توکلی غلامحسین و فاطمه مهربانزاده، ۱۳۸۹، «واقع‌گرایی اخلاقی»، *اخلاق*، ش ۲۰، ص ۴۰، اصفهان، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۹. الجیلانی، عبدالقادر، ۱۴۲۸ ق، *سر الأسرار و مظهر الأنوار فیما یحتاج إليه الأبرار*، بیروت، دار الکتب العلمیة، چ ۲.
۱۰. الشهرزوری، شمس‌الدین، ۱۳۸۳، *رسائل الشجرة الالهية فی علوم الحقایق الربانية*، ۳ جلد، تهران، مؤسسه حکمت و فلسفه ایران، چ ۱.
۱۱. شیخ اشراق، ۱۳۷۵، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، ۴ جلد، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چ ۲.
۱۲. صداقت، علی، ۱۳۹۵، «تأثیر آرای ابن عربی بر نظریه نجات فراگیر ملاصدرا»، *حکمت صدرایی*، ش ۲، ص ۸۶-۶۵، دانشگاه پیام نور.
۱۳. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۱، *تفسیر القرآن الکریم*، ۷ جلد، قم، بیدار، چ ۲.
۱۴. صفار، محمد بن حسن، ۱۴۰۴ ق، *بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد صلی الله علیهم*، قم، المکتبه الحیدریة، چ ۲.
۱۵. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۴۱۴ ق، *بداية الحکمة*، قم، جماعة المدرسين فی الحوزة العلمیة بقم، مؤسسه النشر الإسلامی، چ ۱.

اخلاق الهی یا محوریت اسماء الله در اخلاق □ ۴۳

۱۶. طوسی، محمد بن الحسن، ۱۴۱۱ ق، *مصباح المتهجد و سلاح المتعبد*، بیروت، مكتبة الحيدرية، چ ۱.
۱۷. فارابی، ابونصر، ۱۴۱۳ ق، *الاعمال الفلسفية*، بیروت، دار المناهل، چ ۱.
۱۸. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، ۱۴۱۵ ق، *تفسیر الصافی*، ۵ جلد، تهران، مكتبة الصدر، چ ۲.
۱۹. قونوی، صدرالدین، ۲۰۰۸ م، *شرح الأسماء الحسنى*، بیروت، دار و مكتبة الهلال، چ ۱.
۲۰. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۰۷ ق، *الکافی*، تهران، ط - الإسلامية، تهران، چ ۴.
۲۱. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، ۱۴۰۳ ق، *بحار الأنوار*، (ط - بیروت)، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چ ۲.
۲۲. محمدی محمدیه، زهرا، ۱۳۹۰، «اصل خیر و رابطه آن با خدای خالق و صانع از دیدگاه افلاطون»، *قبسات*، ش ۶۲، ص ۹۰-۶۳، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۲۳. منسوب به جعفر بن محمد (امام ششم علیه السلام)، ۱۴۰۰ ق، *مصباح الشریعة*، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، چ ۱.

