

A Critical Review of the Theory of "Vicegerency of Humankind" in Light of Verses and Narrations⁻

Sayyed Ahmad Naghizadeh Hashemi 

Level Four, Explanatory Imamate Field of Study, Jafari Culture Foundation Seminary, Qom, Iran.
 sa.naghizadeh1@gmail.com



Abstract

The theory of the Vicegerency of Humankind (*Khilāfat-e Naw'-e Insān*) claims that the exemplar of the Caliph (*Khalifah*) in verse 30 of Surah Al-Baqarah is not limited to a specific individual or individuals, but rather, vicegerency (*khilāfat*) has been ordained for the essence of humanity. Based on this, every individual, to the extent that they proceed on the correct path of belief, ethics, and action, actualizes the Divine Names (*asmā' ilāhī*) within themselves from potential to actuality, and to that same extent, vicegerency manifests in them in a weak, moderate, or complete form. However, the question is: upon what evidence is the generalization of this lofty station to all human beings based, and do these pieces of evidence possess the necessary solidity and support from religious texts? The importance of addressing this issue stems from the fact that this theory universalizes the exclusive station of vicegerency and divine representation, potentially deeming even disbelievers, polytheists, and corrupt individuals as having this station, and believers as having it under certain conditions, in actuality. The present research, utilizing an

⁻ Naghizadeh Hashemi, S. A. (2025). A Critical Review of the Theory of "Vicegerency of Humankind" in Light of Verses and Narrations. *Philosophia et Theologia: Dialogues in Criticism and Reflection*, 30(4), pp. 113-143. <https://doi.org/10.22081/jpt.2025.72218.2258>

▣ **Article Type:** Research; **Publisher:** Islamic Sciences and Culture Academy

▣ **Received:** 2025/07/15 • **Revised:** 2025/09/04 • **Accepted:** 2025/09/06 • **Online Publication:** 2025/12/29

© 2025

authors retain the copyright and full publishing rights



analytical-critical approach, examines the evidence for this theory and concludes that the presented arguments lack the necessary strength and are not in harmony with verses and narrations. Therefore, humankind as a whole cannot be considered the exemplar of the station of Divine Vicegerency, and the theory of the Vicegerency of Divine Proofs (*Khilāfat-e Hujaj Ilāhī*) is more consistent with religious texts, reason, and logic.

Keywords

Vicegerency of Humankind, Caliph of God (*Khalifatullāh*), Teaching of the Names, He Taught Adam (*Allama Ādam*), Divine Proof (*Hujjat Ilāhī*).



۱۱۴

نظر

سال سیام، شماره ۴، ۱۴۰۴

بررسی انتقادی نظریه «خلافت نوع انسان» در پرتو آیات و روایات

سید احمد نقی زاده هاشمی 

طلبه سطح چهارم، رشته امامت تبیینی، حوزه علمیه بنیاد فرهنگ جعفری، قم، ایران.
 sa.naghizadeh1@gmail.com



چکیده

نظریه خلافت نوع انسان مدعی است که مصداق خلیفه در آیه ۳۰ سوره بقره به فرد یا افراد خاصی محدود نمی‌شود، بلکه خلافت برای ماهیت انسان جعل شده است. بر این اساس، هر فرد به اندازه‌ای که در مسیر صحیح اعتقاد، اخلاق و عمل گام نهد، اسمای الهی را در خود از قوه به فعلیت درمی‌آورد و به همان اندازه، خلافت به صورت ضعیف، متوسط یا کامل در او بروز می‌یابد. اما پرسش این است که تعمیم این مقام والا به بشر بر چه ادله‌ای استوار است و آیا این ادله از اتقان لازم و پشتوانه نصوص دینی برخوردارند؟ اهمیت پرداختن به این مسئله از آن رو است که این نظریه، مقام انحصاری خلافت و نیابت الهی را عمومیت می‌بخشید و حتی کافران، مشرکان و افراد فاسد را نیز بالقوه، و مؤمنان را در شرایطی معین، بالفعل، واجد این مقام می‌داند. پژوهش حاضر با رویکرد تحلیلی - انتقادی به بررسی ادله این نظریه پرداخته و به این نتیجه رسیده است که ادله ارائه شده فاقد استحکام لازم است و با آیات و روایات هماهنگی ندارند. بنابراین نمی‌توان نوع انسان را مصداق مقام خلافت الهی دانست، بلکه نظریه خلافت حجت‌های الهی، انطباق بیشتری با متون دینی، عقل و منطق دارد.

کلیدواژه‌ها

خلافت نوع انسان، خلیفه‌الله، تعلیم اسما، علم آدم، حجت الهی.

— نقی زاده هاشمی، سید احمد. (۱۴۰۴). بررسی انتقادی نظریه «خلافت نوع انسان» در پرتو آیات و روایات. نقد و نظر، ۳۰(۴)، صص ۱۱۳-۱۴۳.

<https://doi.org/10.22081/jpt.2025.72218.2258>

□ نوع مقاله: پژوهشی؛ ناشر: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

□ تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۴/۲۴ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۶/۱۳ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۶/۱۵ • تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۱۰/۰۸

© ۲۰۲۵ «نویسندگان دارنده حق مؤلف مقاله خود بدون محدودیت هستند»



تعیین مصداق حقیقی «خلیفه الله» در آیه ۳۰ سوره بقره،^۱ به مثابه یکی از مسائل مهم در معارف قرآنی، همواره محل مناقشه میان مفسران و اندیشمندان بوده است. برخی مصداق خلافت را منحصر به حضرت آدم عَلَيْهِ السَّلَام دانسته‌اند؛ در حالی که گروهی دیگر، آن را بالفعل برای تک تک انسان‌ها ثابت می‌دانند.

رایج‌ترین نظریه در دوره معاصر، خلافت را مختص افراد خاص نمی‌داند و آن را به نوع انسان تعمیم می‌دهد. بر این اساس، هر فرد به تناسب بهره‌مندی از انسانیت، سهمی از خلافت الهی دارد. به عبارت دیگر، خلافت الهی به طور بالقوه، در سرشت همه انسان‌ها نهفته است؛ ولی فعلیت یافتن آن امری نسبی به شمار می‌رود. در این راستا، انسان‌های کامل به نحو اکمل، از این خلافت برخوردار می‌شوند، در حالی که انسان‌های غیرکامل به اندازه استعداد و ظرفیت خود در عرصه انسانیت، به تحقق این مقام نائل می‌گردند. افزون بر این، افراد پلیدی که از انسانیت بهره‌ای ندارند، تنها از قوه و استعداد دستیابی به مقام خلافت برخوردار خواهند بود.

این دیدگاه پرسش‌هایی را ایجاد کرده است، از جمله ادله عمومیت بخشی به این مقام عظیم چیست؟ آیا این ادله با آیات و روایات سازگار است؟

بررسی این نظریه از آن جهت اهمیت دارد که این دیدگاه، مقام خلافت الهی را - که مقامی خاص و انحصاری به نظر می‌رسد - به همه افراد بشر، حتی کافران، مشرکان و انسان‌های پست و پلید تعمیم می‌دهد. در این پژوهش، ادله این نظریه بر سه گونه قرآنی، روایی و دیگر ادله، به طور منظم دسته‌بندی شده است. نگارنده معتقد است ادله ارائه شده



۱. «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ»؛ (به خاطر بی‌اور) هنگامی را که پروردگارت به فرشتگان گفت: «من در روی زمین، جانشینی [= نماینده‌ای] قرار خواهم داد.» فرشتگان گفتند: «پروردگارا! آیا کسی را در آن قرار می‌دهی که فساد و خونریزی کند؟! (زیرا موجودات زمینی دیگر، که قبل از این آدم وجود داشتند نیز، به فساد و خونریزی آلوده شدند. اگر هدف از آفرینش این انسان، عبادت است)، ما تسبیح و حمد تو را بجا می‌آوریم، و تو را تقدیس می‌کنیم.» پروردگاز فرمود: «من حقایقی را می‌دانم که شما نمی‌دانید.» (در ترجمه آیات از ترجمه آیت الله مکارم شیرازی استفاده شده است).

جهت تثبیت این نظریه از استحکام لازم برخوردار نیست، و آیات و روایات، نظریهٔ خلافت حجج و برگزیدگان الهی را تأیید می‌کند.

بررسی پیشینهٔ تحقیقات حاکی از آن است که پژوهش‌های پیشین در این موضوع، به‌طور عمده، با رویکردی فلسفی، عرفانی، تفسیری، کلامی نگاشته شده و در جهت شرح، تبیین و تثبیت این نظریه صورت گرفته است. به برخی از مهم‌ترین این آثار اشاره می‌شود.

در بخش کتاب، زیوری کیرنیا (۱۳۹۸) ابعاد خلیفه‌اللهی انسان را از منظر قرآن بررسی کرده، سپس گستره و مصادیق آن را مشخص نموده است. رجب‌نیا چناری و همکاران (۱۳۹۷) خلافت نوع انسان را منوط به دستیابی علم به اسما بیان کرده و بر آن است که علمی که خداوند به انسان به انحاء مختلف می‌آموزد اگر توسط آدمی در مسیر تعلیم اسما به کار گرفته شود، زمینهٔ خلافت انسان را فراهم خواهد کرد.

در بخش مقالات، نوروزی (۱۳۹۳) با رویکردی عرفانی، و مبتنی بر روایاتی با تعبیر «قائم»، «حجة‌الله» و «امام»، ضرورت وجود خلیفهٔ الهی از منظر عرفان اسلامی بررسی کرده و میزان تطابق تبیین عرفا با این احادیث را مورد ارزیابی قرار داده است. شجاری (۱۳۹۱) مبانی قرآنی علت دستیابی انسان به مقام خلافت از میان دیگر مخلوقات، از دیدگاه ملا صدرا را واکاوی کرده است. سیدی‌نیا (۱۳۸۶) به تبیین مصداق، گسترهٔ خلافت و کیستی مستخلف عنه از منظر آیت‌الله جوادی آملی پرداخته است. نجارزادگان و همکاران (۱۳۹۲) با رویکردی کلامی به بیان رابطهٔ تساوی خلافت الهی و امامت از دیدگاه شیعه پرداخته و در مقابل، امامت و خلافت اهل سنت را تنها در حوزهٔ اجرا با خلیفه‌الله هماهنگ دانسته است. شجاعی (۱۳۹۳) به بیان جایگاه خلافت الهی در میان کمالات انسان، برتری آدمی بر مخلوقات، آثار و ویژگی‌های خلافت الهی در نظام عالم و همچنین پاسخ به شبهات دربارهٔ موضوع پرداخته است. میزرایبی و همکاران (۱۳۹۵) با هدف اثبات عمومیت خلافت انسان، به نقد نوشتار مخالف و منتقد این نظریه پرداخته است. باقری و همکاران (۱۳۹۱) نیز به بررسی نظریات مفسران فریقین، مهم‌ترین مؤلفه‌ها و آثار نظریهٔ خلافت انسان پرداخته است. فاریاب (۱۳۷۸) نیز معتقد





است که قابلیت رسیدن به مقام خلافت الهی به صورت بالقوه برای همه انسان‌ها امکان‌پذیر است؛ هرچند فعلیت یافتن آن برای تعداد کمی محقق می‌شود. این پژوهش‌ها نشان می‌دهد که نظریه مزبور با رویکردی انتقادی به صورت جامع، نظام‌مند و در قالب یک مقاله علمی مورد واکاوی دقیق قرار نگرفته است؛ از این رو می‌توان مقاله حاضر را از حیث موضوعی، پژوهشی نو و پیشرو در حوزه مطالعاتی خود تلقی کرد؛ زیرا به بررسی جنبه‌های مغفول‌مانده و ارائه دیدگاه بدیع در این زمینه پرداخته است. شایان ذکر است که تنها در نصیری (۱۳۸۹) به صورت گذرا و نکته‌وار نقدهایی به این نظریه وارد شده، و نگارنده نیز به آن ارجاع داده است.

۱. مبنای نظریه خلافت نوع انسان

مبنای نظریه خلافت نوع انسان بر این انگاره استوار است که ذات انسانی، به جز مقام نبوت، توانایی رسیدن به تمام مقامات الهی را دارد. این اصل را که ابن‌عربی از چهره‌های شاخص در این زمینه مطرح کرده، به منزله زیربنای نظریه عمومیت خلافت است. او هدف از خلقت انسان را این‌گونه تشریح می‌کند: «آگاه باش که کمال مطلوبی که انسان برای آن آفریده شده، خلافت است» (ابن‌عربی، ۱۴۲۰ق، ج ۳، ص ۴۰۹). وی در ادامه، مقام خلافت را برخلاف مقام نبوت، برای هر انسان قابل تحقق می‌داند: «برای نفوس انسان‌ها امکان دارد که در راه کسب مقام کمال [خلافت] تلاش کنند؛ اما امکان ندارد که در راه کسب مقام نبوت تلاش نمایند؛ چرا که خلافت می‌تواند اکتسابی باشد؛ ولی نبوت اکتسابی نیست» (ابن‌عربی، ۱۴۲۰ق، ج ۳، ص ۴۰۹). او با بسط این ایده، نه تنها خلافت، بلکه دیگر مقامات الهی را به استثنای نبوت، در دسترس نفس انسانی قلمداد می‌کند: «بدان که نفس، به ذات خود، مستعد پذیرش استعدادی است که به امضای الهی از او صادر می‌شود. برخی از آنها استعداد امضای برای امر ولایت به طور خاص و نه بیش از آن، حاصل شده است و به برخی دیگر استعداد برای همه یا برخی از مقاماتی که ذکر کردیم، عطا شده است. دلیل این امر آن است که نفوس از یک جوهر آفریده شده‌اند؛ چنان که خداوند متعال فرموده است: "او شما را از یک نفس آفرید"» (ابن‌عربی، ۱۴۲۰ق، ج ۳،

صص ۴۰۹-۴۱۰). بنابراین با استناد به این مبنا، تمامی مقامات الهی به جز نبوت، از جمله خلافت و جانشینی خداوند، برای انسان‌ها قابل دستیابی خواهند بود. در نتیجه، طبیعی است که از بطن این مبنا، نظریاتی همچون ولایت نوعیه (نک: گنابادی، ۱۴۰۸ق، ج ۲، صص ۲۸۱-۲۸۳)، و مهدویت نوعیه (نک: مجلسی، ۱۳۷۵، ص ۳۴۰، پاورقی) پدیدار شود.

۲. تاریخچه طرح نظریه خلافت نوع انسان

بررسی تاریخچه نظریه خلافت نوع انسان نشان می‌دهد این نظریه برآمده از معارف و متون روایی شیعی نیست و ریشه در تفاسیر علمای اهل سنت دارد. نخستین بار طبرانی، از علمای اهل سنت در قرن سوم، عمومیت خلافت الهی را در تفسیر آیه ۳۰ سوره بقره مطرح کرد (میرزایی و همکاران، ۱۳۹۵، ص ۱۹). وی مصداق خلیفه را «آدم و ذریته؛ آدم و نسل او» دانست (طبرانی، ۲۰۰۸م، ج ۱، ص ۱۴۵). پس از او، دیگر مفسران اهل سنت این نظریه را مطرح کردند تا اینکه ابن عربی در قرن ششم آن را شرح و بسط داد و خلافت را کمال مطلوب هر انسان معرفی کرد که به واسطه عنایت الهی، ابتدا به حضرت آدم عَلَيْهِ السَّلَام اعطا شد (ابن عربی، ۱۴۲۰ق، ج ۳، ص ۴۰۹). او نفس انسانی را جز در مقام نبوت، مستعد پذیرش همه مقامات الهی دانست (ابن عربی، ۱۴۲۰ق، ج ۳، ص ۴۰۹).

پس از ابن عربی، سید حیدر آملی نظریه عمومیت خلافت را در قرن هشتم به‌طور رسمی، وارد تفکر شیعه کرد. ایشان به‌صراحت مصداق خلیفه در آیه ۳۰ سوره بقره را چنین معرفی می‌کند: «مقصود از آدم [در آیه] تنها آدم نیست، بلکه مقصود - به اتفاق اکثر مفسران در بیشتر مواضع قرآن - فرزندان او هستند و مقصود از «تعلیم الأسماء» تعلیم به‌صورت بالقوه است، نه بالفعل» (آملی، ۱۳۶۸، صص ۱۳۵-۱۳۶). این در حالی است که بزرگان و اعلام مفسران و محدثان متقدم شیعه نظیر علی بن ابراهیم قمی (قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۳۶)، عیاشی (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۱، ص ۳۰۶)، کلینی (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۵۳۸)، صدوق (صدوق، ۱۳۹۵ق، ج ۱، ص ۴)، مسعودی (مسعودی، ۱۳۸۴، ص ۱۷)، قطب راوندی (قطب راوندی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۳۹)، طبرسی (طبرسی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۳۶) مقام خلافت را مختص حجج الهی می‌دانستند و به آن باور داشتند.





نکته قابل توجه این است که با مراجعه به تفاسیر اهل سنت روشن می‌شود که عمومیت خلافت حتی نزد آنان نیز مستند بر روایات نبوی نیست، بلکه بر اساس برداشت‌های شخصی و تفسیر به رأی، و در بهترین حالت بنا بر سخنان ابن عباس و برخی تابعان شکل گرفته است؛ از این رو این دیدگاه با چنین خاستگاهی نمی‌تواند مورد پذیرش شیعه قرار گیرد؛ هر چند برخی علمای آنان نیز بدان گرایش یابند.

۳. تبیین نظریه خلافت نوع انسان

رایج‌ترین نظریه در دوره معاصر، درباره مصداق خلیفه الهی، نظریه خلافت نوع انسان است که در این نوشتار مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد. اصحاب این نظریه، هر چند به عمومیت خلافت انسان‌ها اعتقاد دارند، اما مانند دیدگاه دیگر در این زمینه، این عمومیت را به معنای تثبیت خلافت به صورت بالفعل برای حضرت آدم و تمامی نسل او (نک: زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۲۴؛ بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۶۸) نمی‌دانند. در واقع، این نظریه نوع انسان را به صورت بالقوه، مستعد مقام خلافت الهی می‌داند. طبق این نظریه، «آنچه جعل شده، حقیقت جامع خلافت برای حقیقت انسان است ... و مراد از «خلیفه» شخص حقیقی آدم علیه السلام نیست، بلکه مراد «شخصیت حقوقی» آدم و مقام انسانیت است. به بیان دیگر، عصاره انسانیت و مقام شامخ در قصه خلافت به صورت آدم جلوه کرد و آدم الگوی انسانیت شد» (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ج ۳، صص ۴۰-۴۱). این سخن بدان معناست که از دیدگاه اصحاب این نظریه، نوع انسان از میان دیگر انواع مخلوقات برای مقام خلافت برگزیده شده است.

از سوی دیگر، آنان فعلیت یافتن قوه خلافت در نهاد نوع انسان را مشروط به اعتقاد، اخلاق و عمل می‌دانند. به باور ایشان، خلافت الهی مقول به تشکیک بوده و دارای مراتب مختلفی است، و کمال انسانی نیز دارای درجات مختلف است. در نتیجه، هر مرتبه‌ای از خلافت برای مرتبه‌ای خاص از مراتب هستی انسان‌ها جعل شده است (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۴۰). در توضیح این مطلب، چنین بیان شده است: «منشأ خلافت انسان، نهادینه شدن علم به اسما در نهاد اوست و بی‌تردید علم به اسمای حسنای الهی حقیقتی

دارای مراتب است، به هر میزان آدمی به صراط مستقیم اعتقاد، اخلاق و عمل هدایت یابد، اسمای الهی در هستی او از قوه به فعلیت رسیده، به تبع آن، خلافت الهی نیز ظهور می‌کند» (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۴۰). طبق این نظریه، ممکن است برخی افراد - همچون ستمکاران و انسان‌های پلید و فرومایه - هیچ کمالی را از خود بروز ندهند و تنها از قوه خلافت بهره‌مند شوند. از سوی دیگر، افرادی - همچون مؤمنان - که کمالات ضعیف یا متوسطی را بروز می‌دهند، به دلیل اینکه علمشان به اسمای الهی نیز ضعیف یا متوسط است خلافت نیز در آنان به همین میزان ظهور و بروز خواهد یافت. چنان‌که انسان‌های کامل از قبیل انبیا و اوصیا که از عالی‌ترین مراتب علم به اسمای الهی برخوردارند، از بالاترین درجات خلافت الهی نیز بهره‌مند خواهند بود (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۴۰).

به‌طور منطقی، این نظریه همانند دیگر نظریه‌ها، بر پایه مجموعه‌ای از دلایل و استدلال‌ها استوار شده است. صاحبان این دیدگاه در آثار خود، مجموعه‌ای از ادله را ارائه کرده‌اند که می‌توان آنها را ذیل هفت دلیل اصلی طبقه‌بندی کرد. این ادله به‌طور کلی به سه دسته عمده ادله قرآنی، روایی، و دیگر ادله دسته‌بندی می‌شوند.

۳-۱-۱. ادله قرآنی

۳-۱-۱-۱. تسبیح نوع فرشتگان در مقابل افساد نوع انسان

یکی از ادله‌ای که برای تثبیت نظریه خلافت نوع انسان و نفی نظریه انحصار خلافت در شخص حقیقی حضرت آدم (نک: فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲، ص ۳۸۹؛ سمعانی، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۶۳) - و یا حتی دیگر انسان‌های کامل - مطرح شده، از فحوای سخن فرشتگان با خداوند متعال برداشت شده است. پرسش فرشتگان با عبارت «أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَ يَسْفِكُ الدَّمَاءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ؟ آیا کسی را در آن قرار می‌دهی که فساد و خونریزی کند؟! (زیرا موجودات زمینی دیگر که قبل از این آدم وجود داشتند نیز به فساد و خونریزی آلوده شدند. اگر هدف از آفرینش این انسان، عبادت است)، ما تسبیح و حمد تو را بجای می‌آوریم، و تو را تقدیس می‌کنیم» (بقره، ۳۰) دلالت بر





شگفتی آنان از جعلِ خلافت برای انسان‌های مفسد و خونریز دارد و در عین حال، حاکی از ادعای آنان به شایستگی خود در تصاحب این مقام است؛ ولی چگونه می‌توان تسبیح و تقدیس نوع فرشتگان را به مثابه دلیلی برای خلافت نوع انسان تفسیر کرد؟ طبق «ظاهر این ترکیب خصوصاً به قرینه تقابل بین «مَنْ يُفْسِدُ...» و «نَحْنُ نُسَبِّحُ...» افساد یک نوع در مقابل اصلاح نوع دیگر از موجودات، یعنی فرشتگان است، نه افساد فردی از افراد یک نوع و لازمه‌اش آن است که خلافت مجعول نیز برای همان نوع باشد، گرچه فی الجمله، نه بالجمله» (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ج ۳، صص ۴۱-۴۲). در واقع، صاحبان نظریه خلافت نوع انسان برای اثبات ادعای خود، برداشت فرشتگان مبنی بر افساد نوع بشر - و نه فرد خاص -، و تسبیح نوع فرشتگان را دلیلی بر جعل خلافت برای نوع انسان به شمار آورده‌اند. سپس، چنین نتیجه گرفته‌اند که «خداوند نیز در پاسخ آنها این برداشت را نفی نکرد و به آنها نفرمود شما بد فهمیده‌اید و خلیفه مجعول من مفسد و خونریز از نوع انسان نیست، بلکه تنها بعضی از انسان‌ها هستند» (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۴۸). بنابراین برداشت فرشتگان مبنی بر جعل خلافت برای نوع انسان‌های مفسد، مستندی برای نظریه خلافت نوع انسان قرار گرفته است؛ ولی این برداشت به دلایل زیر مخدوش است:

۱) به نظر می‌رسد مفاد آیه، افزون بر اینکه مستندی برای اثبات خلافت نوع انسان نیست، بلکه دلیلی بر علیه آن است؛ زیرا فرشتگان با طرح پرسش «قَالُوا أَلَّجَعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ» (بقره، ۳۰) شگفتی خود را از اعطای مقام خلافت به نوع انسانی که در معرض گناه و فساد قرار دارد، ابراز کردند. در واقع، آنان به دلیل برخورداری از عصمت، خود را برای مقام خلافت شایسته‌تر می‌دانستند (سند، ۱۴۲۷ق، ج ۱، ص ۳۱۶). اکنون این پرسش مطرح می‌شود که اگر فرشتگان به درستی خلافت نوع انسان را - که نوعاً نیز آلوده به معصیت‌اند - حدس زده بودند، چرا خداوند عزوجل نظر آنان را تأیید نکرد و به تحسین آنها نسبت به شناخت مصداق حقیقی خلیفه پرداخت، بلکه با تعبیر سرزنش آمیز «إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ»؛ من حقایقی را می‌دانم که شما نمی‌دانید» بر جهل و نادانی آنها در شناخت حقیقت ماجرا تأکید کرد و از سخن آنها روی گردانید.

گویی خداوند از ابتدا خلیفه‌ای خاص با ویژگی‌های مشخص را مد نظر داشت؛ زیرا

اگر حدس فرشتگان صحیح و مطابق با واقعیت بود، دیگر منطقی نبود که خداوند از سخن آنان روی گردان شود و آنها را جاهل قلمداد کند. در این صورت، تنها لازم بود که حدس آنان با تبیین و تأکید بر عدم فعلیت خلافت مفسدان - که در نظریه خلافت نوعیه ادعا شده (نک: جوادی آملی، ۱۳۸۳، ج ۳، صص ۴۰ و ۴۵) - تصحیح و تکمیل شود؛ اما ظاهر آیه به روشنی از تخطئه فرشتگان در برداشت خلافت نوع انسان خبر می‌دهد و نشان می‌دهد که گمان فرشتگان مطابق با واقع امر نبوده است. بنابراین آیه به روشنی این پیام را منتقل می‌کند که برداشت خلافت نوع انسان توسط فرشتگان، فهمی نادرست و ناشی از جهل به حقیقت و واقعیت ماجرا بوده است.

۲) با تأمل در سیر آیات قرآن می‌توان مشاهده کرد که پس از تخطئه فرشتگان، آیات به تدریج به سوی معرفی و شناساندن خلیفه حقیقی و مورد نظر خداوند حرکت می‌کند. به عبارت دیگر، هریک از مراحل نسبت جهل به فرشتگان در درک مصداق خلیفه، آفرینش حضرت آدم علیه السلام، اعطای اسما الهی به او، ناتوانی فرشتگان در شناخت اسما، و سپس دستور الهی به حضرت آدم علیه السلام برای آموزش این اسما به فرشتگان و انجام آن، گویی نوعی زمینه‌سازی با هدف معرفی و شناساندن مصداق حقیقی و خلیفه مطلوب الهی است. گویا خداوند عزوجل قصد دارد به فرشتگان اعلام کند که مقصود او از «خلیفه» نوع انسان‌های گنه‌کار و خونریزی که شما حدس می‌زدید نیست، بلکه مراد، انسان برگزیده‌ای همچون آدم علیه السلام است که از ویژگی‌های بارزی مانند علم لدنی، عصمت و مرتبه‌ای برتر از فرشتگان برخوردار است. بدین ترتیب، شگفتی و پرسش فرشتگان درباره چرایی انتخاب نوع انسان‌های مفسد و گنه‌کار برای مقام خلافت، با اعطای این مقام به انسان برگزیده، معصوم و برتر از آنان، یعنی حضرت آدم علیه السلام، از سوی خداوند پاسخ داده می‌شود. در واقع، عدم علم و احاطه فرشتگان به مقصود خداوند و هدف از آفرینش چنین جانشینانی، سبب اشتباه آنان در تشخیص مصداق حقیقی خلیفه شده بود.

شاهدی بر این ادعا در متون روایی وجود دارد که پس از ادعای فرشتگان مبنی بر احقیقت و اولویت خود برای خلافت، خداوند اسمای حجج الهی را به حضرت آدم علیه السلام





تعلیم فرمود. پس از آنکه فرشتگان از جایگاه عظیم حجج الهی آگاه شدند، از سخنان خود اظهار پشیمانی کردند و معترف شدند که تنها این برگزیدگان الهی صلاحیت جانشینی و خلافت خداوند را دارند (صدوق، ۱۳۹۵ق، ج ۱، ص ۱۴). در نتیجه باید گفت که طبق مفاد آیه، ظن و گمان فرشتگان در مورد خلافت نوع انسان از سوی خداوند مورد تخطئه قرار گرفته است. بنابراین این آیه نه تنها دلیلی بر اثبات خلافت نوع انسان نیست، بلکه خود دلیلی بر رد آن است. افزون بر این، سیاق آیات و نصوص روایی حکایت از معرفی مصداق مورد نظر الهی دارد.

۳-۱-۲. حصر خلافت در حضرت آدم، ناسازگار با لزوم استمرار خلافت

مدافعان نظریه خلافت نوع انسان، برای رد نظریه انحصار خلافت در شخص حضرت آدم علیه السلام، به ترکیب ادبی آیه استخلاف تمسک جسته‌اند. آنان بر این باورند که «گزارش تصمیم بر جعل خلیفه به صورت جمله اسمیه «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» به یقین جانشینی در زمین قرار می‌دهم»، ارائه شده و مفید استمرار است» (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۴۱). بر این اساس، قائل شدن به حصر مصداق خلیفه در شخص حضرت آدم علیه السلام با مفهوم استمرار خلافت که از ترکیب ادبی آیه فهمیده می‌شود، ناسازگار دانسته و تحقق این استمرار را تنها از طریق خلافت نوع انسان‌ها تلقی کرده‌اند؛ اما این مدعا به دلایلی قابل تأمل است؛ زیرا به دلیل هم‌زمانی طرح موضوع خلافت الهی با آفرینش حضرت آدم علیه السلام، آیه ظهور و دلالتی بر خلقت همه انسان‌ها و به دنبال آن، خلافت نوع بشر ندارد (نصیری، ۱۳۸۹، ص ۱۲۷). به علاوه، چرا استمرار خلافت تنها به وجود نوع انسانی وابسته و منحصر شده است؟ آیا این امر نمی‌تواند به شیوه‌ای دیگر تحقق یابد؟ از جمله گزینه‌های محتمل و قوی برای تحقق استمرار خلافت، وجود سلسله پیوسته و متصل از حجت‌های الهی روی زمین است. در متون روایی پرشمار، و با تعابیر مختلف، از وجود سلسله حجت‌هایی سخن به میان آمده است که همواره در کنار بشر قرار دارند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۴۴۰، ح ۳-۱؛ صفار، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۴۸۸، ح ۵-۱). اساساً، خداوند زمین را - حتی برای یک روز (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۲۷۹؛ صدوق، ۱۳۹۵ق، ج ۱، ص ۲۰۲)، یک لحظه (نعمانی، ۱۳۹۷ق،

ص ۱۴۱)، یا یک چشم برهم زدن (صفار، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۴۸۹؛ صدوق، ۱۳۷۸ق، ج ۱، ص ۲۷۲؛ صدوق، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۲۰۴؛ صدوق، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۱۹۹) - بدون حجتی از جانب خود رها نمی کند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۴۳۷، ح ۸؛ صدوق، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۱۹۶، ح ۷ و ۱۳). این روایات به روشنی نشان می دهند که سلسله متصل حجت های الهی، به طور مستمر روی زمین حضور دارند. بنابراین می توان گفت که تحقق استمرار خلافت، منحصر در نوع انسانی نیست، بلکه سلسله حجت های متصل الهی گزینه ای معتبر در تأمین اتصال و استمرار خلفای الهی هستند. آنچه این گزینه را متعین می سازد، تصریح روایات ذیل آیه استخلاف است که در آن خلیفه، به مثابه حجت الهی معرفی، و وظیفه او اتمام حجت بر بندگان بیان شده است (قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۴۶؛ عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۱، ص ۳۰۷؛ صدوق، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۱۰۵؛ مسعودی، ۱۳۸۴، ص ۱۷؛ قطب راوندی، ۱۴۰۹ق، ص ۳۹). این مسئله نشان می دهد که مقام خلافت الهی مختص به انسان های برگزیده و خاص است؛ زیرا اول اینکه، چنین اتمام حجتی با آن مختصات و ویژگی ها را نوع انسان در اختیار ندارد. دوم اینکه، با در نظر گرفتن چنین وظیفه ای، و تطبیق آن بر نظریه خلافت نوع انسان، چنین نتیجه می شود که نوع انسان از جانب خداوند حجت بر خود انسان قرار داده شده اند. به طور طبیعی، این امر به اتحاد حجت و محجوج منجر می شود که بطلان آن امری روشن است. سوم اینکه، از منظر عقل، خلافت حجت های الهی به دلیل برتری های ذاتی شان بر خلافت نوع انسان اولویت دارد؛ زیرا به حکم عقل، انسان معصوم و دارای علم لدنی برای تصدی خلافت مناسب تر است. در نتیجه، خلافت انسان غیر معصومی که به طور طبیعی، در معرض معصیت و خطا قرار دارد، از نظر عقل ترجیح داده نمی شود. بر این اساس می توان گفت که به استناد نقل و عقل، گزینه متعین برای استمرار خلافت الهی، سلسله حجت ها و انسان های برگزیده الهی هستند.

۳-۱-۳. تعلیم اسما، تعلیمی بالقوه به آدم و فرزندان

علم به اسما، بر اساس ظاهر آیه استخلاف، نقش اساسی در تحقق خلافت حضرت آدم علیه السلام ایفا می کند. این مطلب مورد توافق همگان است و حتی مدافعان نظریه خلافت





نوع انسان نیز بر این باورند که «متشأ خلافت انسان، نهاده‌شدن علم به اسما در نهاد اوست» (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۴۰). با این حال، آنان علم به اسما و به تبع آن، مقام خلافت را مختص به شخص حضرت آدم علیه السلام یا گروه خاصی نمی‌دانند. از نظر آنان، علم به اسما به صورت بالقوه، در وجود حضرت آدم علیه السلام و همه فرزندان او نهفته است. هر انسانی می‌تواند با سیر در مسیر حق، این علم را به فعلیت برساند، سهمی از علم به اسما داشته باشد و به همان میزان از خلافت الهی بهره‌مند شود (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۴۱؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۱۱۶). به‌طور طبیعی، این سخن به معنای نفی تعلیم بالفعل اسمای الهی به حضرت آدم علیه السلام، و نهادن استعداد و قابلیت دستیابی به اسما در نهاد وی و نسل اوست که طی فرایندی به فعلیت می‌رسد. این پرسش مطرح می‌شود که آیا فرایند به فعلیت رسیدن اسما باید توسط پیامبر معصوم همانند فرزندان غیر معصوم به‌طور یکسان پیموده شود و او نیز باید از این آزمون عبور کند؛ یعنی پیامبر معصوم نیز به شرط طی کردن مسیر حق، آن اسما در او به فعلیت می‌رسد؟ به‌هر حال، تعلیم بالقوه اسما و تفسیر «عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا؛ سپس علم اسما [= علم اسرار آفرینش و نام‌گذاری موجودات] را همگی به آدم آموخت» (بقره، ۳۱). در این راستا، نیازمند استناد به دلایل و مؤیدات قرآنی، روایی و لغوی است؛ از این رو ضروری است که این مدعا از سه جنبه مذکور مورد بررسی قرار گیرد تا روشن شود آیا واژه «عَلَّمَ» از این زوایا بر تعلیم بالقوه قابل حمل است یا خیر. بررسی‌های انجام‌شده نشان می‌دهد که:

(۱) آیات قبل و بعد از آیه استخلاف فاقد هرگونه شاهد و قرینه‌ای هستند که بر اساس آن بتوان عبارت «عَلَّمَ آدَمَ» را به معنای تعلیم بالقوه در نهاد نوع انسانی تفسیر کرد. به تصریح آیه، مخاطب این تعلیم، تنها شخص حضرت آدم علیه السلام است و تعلیم به‌طور خاص، به ایشان اختصاص یافته و نوع انسانی مورد تعلیم قرار نگرفته است (نصیری، ۱۳۸۹، صص ۱۲۷-۱۲۸). این نکته به‌ویژه به دلیل هم‌زمانی مخاطب با خلق حضرت آدم علیه السلام تقویت می‌شود؛ زیرا خود، بیانگر آن است که مقصود از تعلیم، شخص حضرت آدم علیه السلام بوده است. در واقع، اگر به جای عبارت «عَلَّمَ آدَمَ؛ سپس علم اسما [= علم اسرار آفرینش و نام‌گذاری موجودات] را همگی به آدم آموخت»، واژه «عَلَّمَ الْإِنْسَانَ؛ و به انسان آنچه را

نمی دانست یاد داد!» (علق، ۵) به کار رفته بود، می شد ادعا کرد که مخاطب آن نوع انسان و مفهوم انسانیت بوده است. افزون بر این، امر کردن حضرت آدم علیه السلام به إخبار و إنبای فرشتگان به اسما (بقره، ۳۳)^۱ ظهور در تحقق تعلیم بالفعل اسما به ایشان دارد؛ از این رو این إخبار و إنبای به صورت بالفعل نیز به وقوع پیوست. به این ترتیب، ادعای اعطای بالقوه اسما به حضرت آدم علیه السلام با مفاد آیه ناسازگار خواهد بود.

اگر گفته شود که تعلیم اسما به حضرت آدم علیه السلام و فرزندانش به صورت بالقوه بوده و بلافاصله برای حضرت فعلیت یافته است و ایشان مأمور به إخبار فرشتگان شده اند، لازم است که این ادعا با دلایل و شواهد متقن اثبات گردد. با فرض این احتمال، و با توجه به فاصله اندک میان تعلیم اسما و دستور به إخبار فرشتگان، این پرسش مطرح می شود که این علم بالقوه چگونه و با طی چه مسیری بالفعل شده است؟ اثبات این تغییر و تحول، خود نیازمند ارائه دلیل قانع کننده ای است.

فرض دیگر اینکه تعلیم اسما به حضرت آدم علیه السلام به صورت بالفعل و به فرزندانش او به صورت بالقوه انجام شده است. این فرض افزون بر اینکه خلاف مدعای تعلیم بالقوه اسما به حضرت آدم علیه السلام و فرزندانش است (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۴۱)، به محذور استعمال لفظ «عَلَّمَ» در بیش از یک معنا دچار خواهد شد.

۲) ادله روایی نیز احتمال تعلیم بالقوه اسما به حضرت آدم علیه السلام و فرزندانش او را تأیید نمی کند. آنچه در روایات بیان شده، حاکی از این است که تعلیم اسما به حضرت آدم علیه السلام به صورت بالفعل بوده است. در برخی متون روایی به روشنی بیان شده است که حضرت آدم علیه السلام در آخرین لحظات عمر خود از جانب خداوند مأمور شد که اسما تعلیمی را به فرزند، وصی، پیامبر و خلیفه الهی پس از خود، حضرت شیث هبه الله علیه السلام تحویل دهد (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۳۰۶). بنابر ظاهر روایت، آن اسما به صورت بالفعل به حضرت آدم علیه السلام اعطا شده بود، و باید آن را بالفعل به شیث نبی انتقال می داد. افزون بر این، پس از این انتقال، حضرت آدم علیه السلام به شیث علیه السلام دستور داد که به همین شیوه عمل

۱. «قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ؛ [خدا] فرمود: ای آدم! فرشتگان را از نامهای آنان خبر ده».





کند و اسما را به جانشین خود منتقل نماید (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۳۰۷؛ مسعودی، ۱۳۸۴، ص ۲۲؛ قطب راوندی، ۱۴۰۹ق، ص ۶۳). چنین دستوری حکایت از این می‌کند که این اسما بالفعل اعطا می‌شده و در نهاد نوع انسان‌ها نبوده است، بلکه تنها در اختیار برگزیدگان الهی قرار می‌گرفته است، و خلفای انبیا و اوصیا از طریق میراث نبوت به این اسما دست می‌یافتند.

۳) از منظر لغوی، واژه «عَلَّمَ» از باب تفعیل است که بر تکمیل و عملی شدن فعل تعلیم دلالت دارد، نه قرار دادن قوه و استعداد در نهاد متعلم؛ همان‌طور که «دَرَسَ الاستاذُ الطَّالِبَ» استاد به دانش‌آموزان درس داد» به معنای «عملی شدن فعل تدریس به‌طور کامل» است، نه نهادن استعداد درس در نهاد دانش‌آموختگان. بنابراین «عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ» نیز به معنای «آموزش کامل و عملی اسامی است و این تعلیم به آدم یک فرایند محقق شده و بالفعل بوده است.

ماده «عَلَّمَ» در سخن حضرت یوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ خطاب به دو زندانی همراه خود (یوسف، ۳۷)^۱ و همچنین در سخن حضرت سلیمان عَلَيْهِ السَّلَامُ (نمل، ۱۶)^۲ به کار رفته است. چنین تعبیری را نمی‌توان بر اعطای بالقوه علم به این امور حمل کرد و معنایی جز تکمیل فرایند تعلیم و عملی شدن آن ندارد؛ از این رو علم تعبیر خواب و زبان پرندگان به گونه‌ای نزد حضرت یوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ و سلیمان عَلَيْهِ السَّلَامُ حاضر بوده است که به گواه آیات قرآنی می‌توانستند بلافاصله از آن بهره ببرند. این شواهد به روشنی نشان می‌دهند که «عَلَّمَ» در قرآن نیز هرگز به معنای اعطای استعداد بالقوه نیست. در نتیجه باید گفت تعبیر «عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ» از منظر آیات، روایات و لغت نمی‌تواند بر معنای تعلیم بالقوه حمل شود و معنایی جز تعلیم فعلی ندارد.

۳-۱-۴. استعمالات قرآنی خلافت، دال بر نوعی بودن خلافت محل بحث

از نظر برخی از قائلان به نظریه خلافت نوع انسان، واژگان خلیفه و خلافت در موارد

۱. «لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُزْرَقَانِيهِ إِلَّا نَبَأٌ نَكْمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا ذَلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي».

۲. «يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلَّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ».

مختلفی از قرآن کریم به عموم انسان‌ها اشاره دارد؛ از این رو مقصود از خلیفه در آیه مورد بحث نیز عموم بشر است. به اعتقاد آنها، «هر فردی از افراد بشر ناقص باشد یا کامل به حسب بهره‌مندی از انسانیت، سهمی از خلافت الهی نیز دارد؛ چرا که خداوند متعال می‌فرماید: «هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ؛ اوست که شما را جانشینانی در زمین قرار داد» (شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۱۱۰). این سخن بدان معناست که هر فرد، صرف‌نظر از درجه انسانی‌اش، به‌طور نسبی از مقام خلافت الهی در زمین برخوردار است؛ از این رو هر فردی از انسان‌ها، برترین یا پست‌ترین آنها، به‌مثابه خلیفه‌ای از خلفای خداوند بر زمین هستند. برترین‌ها با بازتاب اخلاق ربانی خود، مظهر جمال صفات باری تعالی هستند. خداوند متعال در آینه دل‌های انسان‌های کامل که به اخلاق الهی زینت یافته‌اند، با ذات و همه صفات خود تجلی می‌کند. این دل‌ها نقش روشنگری برای جلال ذات و جمال صفات باری تعالی ایفا می‌نمایند. همچنین انسان‌های ناقص نیز در آینه حرفه و صنعت خود، نمایانگر جمال صنع و کمال آفرینش خداوند هستند (شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۱۱۰).

به تعبیر عده‌ای دیگر، مقام خلافت مختص به حضرت آدم عَلَيْهِ السَّلَام یا هر فرد خاص دیگری نیست، بلکه همه فرزندان او نیز در این مقام شریک هستند. این مفهوم عمومی از خلافت با آیاتی چون «إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ؛ هنگامی که شما را جانشینان قوم نوح قرار داد» (اعراف، ۶۹) و «ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ؛ سپس شما را جانشینان آنها در روی زمین - پس از ایشان - قرار دادیم» (یونس، ۱۴) و «وَجَعَلْنَاكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ؛ و شما را خلفای زمین قرار می‌ده» (نمل، ۶۲) تأیید می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۱۱۶).

به نظر می‌رسد که ادعای عمومی بودن مفهوم خلافت، با استدلال به این‌گونه آیات ناتمام باشد. با بررسی دقیق‌تر آیات قرآن می‌توان دریافت که واژه‌های مرتبط با ماده «خَلَفَ»، از جمله «خلیفه» و مشتقات آن، دست‌کم در دو معنای متفاوت استعمال شده‌اند. به همین دلیل، برخی تصریح کرده‌اند که یکی از معانی خلافت، به معنای هلاکت و از بین بردن یک قوم، و جایگزین کردن دیگران در محل سکونت آنان است. این معنا در آیاتی چون «إِنْ يَشَأْ يُدْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَةِ قَوْمٍ آخَرِينَ؛ اگر بخواهد، همه شما را می‌برد؛ سپس هر کس را بخواهد جانشین شما





می‌سازد؛ همان‌طور که شما را از نسل اقوام دیگری به وجود آورد» (انعام، ۱۳۳)، «عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ؛ امید است پروردگارتان دشمن شما را هلاک کند، و شما را در زمین، جانشین (آنها) سازد، و بنگرد چگونه عمل می‌کنید!» (اعراف، ۱۲۹)، «وَ اذْكُرُوا إِذْ جَعَلْنَا خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ؛ و به یاد آورید هنگامی که شما را جانشینان قوم نوح قرار داد» (اعراف، ۶۹)، «وَ اذْكُرُوا إِذْ جَعَلْنَا خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ؛ و به خاطر بیاورید که شما را جانشینان قوم «عاد» قرار داد» (اعراف، ۷۴) به روشنی نمود یافته است و تحقق این معنا مشروط به ایمان نیست. به همین دلیل، در آیه «هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ؛ اوست که شما را جانشینانی در زمین قرار داد؛ هر کس کافر شود، کفر او به زیان خودش خواهد بود» (فاطر، ۳۹)، و همچنین در دعاهایی چون «وَ يُهْلِكُ مَلُوكًا وَ يَسْتَخْلِفُ آخِرِينَ؛ و شاهان را نابود، و دیگران را جانشین می‌کند» (ابن‌طاووس، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۵۹)، به خلفای جور همچون بنی‌امیه و بنی‌عباس نیز اطلاق شده است. این معنا برای حضرت آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ، فرزندان او و نوع انسان‌ها ثابت است؛ زیرا آنان جایگزین نسناس یا جنیان و امت‌های گذشته بوده‌اند (بروجردی، ۱۴۱۶ق، ج ۵، صص ۸۹-۹۱).

در مورد این نوع از خلافت برخی چنین گفته‌اند که یکی از انواع استخلاف در قرآن، استخلاف عام و همگانی نوع بشر است که هدف آن عمران، آبادانی زمین و نظام آفرینش است (سند، ۱۴۲۷ق، ج ۱، ص ۳۱۵). بر اساس ظاهر این آیات، هیچ اشاره‌ای به اعطای مقامی ویژه برای عموم انسان‌ها وجود ندارد و تنها از اراده و سنت الهی در جانشینی برخی اقوام به جای برخی دیگر سخن به میان آمده است؛ از این‌رو هیچ شرطی برای تحقق این خلافت تعیین نشده است.

از دیگر معانی خلافت در قرآن کریم، ولایت بی‌واسطه یا با واسطه از جانب خداوند در زمینه‌هایی نظیر تبلیغ احکام، نشر شرایع آسمانی و حکم کردن در میان مردم است. این نوع ولایت، ولایتی خاص و منصوص بوده که همراه با علم و فضیلت است. در این معنا، «ولی» به مثابه حجت الهی بر خلق، یعنی مستخلف علیهم در نظر گرفته می‌شود. بر اساس برخی روایات، این معنا از ظاهر آیات «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً؛ به یقین

جانشینی در زمین قرار می‌دهم» (بقره، ۳۰)، «وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ؛ و موسی [هنگامی که به میعادگاه می‌رفت] به برادرش هارون گفت: در میان قومم جانشین من باش و به اصلاح برخیز و از راه و روش مفسدان پیروی مکن» (اعراف، ۱۴۲)، «يا داوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ؛ [و گفتیم:] ای داوود! همانا تو را در زمین جانشین [و نماینده خود] قرار دادیم؛ پس میان مردم به حق داوری کن» (ص، ۲۶) اراده شده است (بروجردی، ۱۴۱۶ق، ج ۵، ص ۹۱). بر این اساس، در این نوع خلافت، برخلاف معنای پیشین، خلیفه دارای ولایت الهی در تبلیغ دین، علم و فضیلت است و به‌طور خاص، از جانب خداوند منصوب می‌شود. در این معنا، نشانی از جانشینی یا جایگزینی قومی از قوم دیگر وجود ندارد.

به تعبیر برخی، معنای دوم خلافت، استخلاف خاص یا خلافت برگزیدگان است و مقصود از خلافت حضرت آدم عليه السلام نیز همین معنا است؛ زیرا خداوند متعال این استخلاف را به علم لدنی فراگیر منوط کرده است؛ علمی که در میان نوع انسان‌ها وجود ندارد و تنها گروهی خاص و برگزیده از بشر از آن بهره‌مند هستند. باین حال، این به معنای اختصاص این مقام تنها به حضرت آدم عليه السلام نیست، بلکه شامل گروهی از افراد می‌شود که تمام بشریت نیستند (سند، ۱۴۲۷ق، ج ۱، ص ۳۱۵).

مشکل اینجاست که اعتقاد به کاربست خلافت در قرآن به معنایی واحد و بهره‌مندی عموم افراد بشر از آن، به‌طور طبیعی به اشتراک انبیا و اولیای الهی با کافران و ستمکاران در مقام خلافت - هرچند در حد قوه و استعداد - می‌انجامد. اگرچه ممکن است وجه تمایز و میزان بهره‌مندی بالفعل هر فرد از این مقام به مقدار سهم او از انسانیت مرتبط دانسته شود (شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۱۱۰)، اما این سهم‌بخشی به همگان در کمترین حالت، به معنای اعطای استعداد و قوه خلافت و جانشینی الهی به انسان‌های فاسد و خونریز است. این موضوعی است که فرشتگان از ابتدا برای اعطای خلافت به آنان ابراز تعجب کردند و به‌دنبال پاسخی برای آن بودند (بقره، ۳۰).

کاربرد دوگانه خلافت در قرآن کریم به قدری روشن است که حتی برخی باورمندان به نظریه خلافت نوعیه نیز استناد همفکران خود (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۱۱۶) به





آیاتی همچون «إِذْ جَعَلْنَاكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ؛ و به یاد آورید هنگامی که شما را جانشینان قوم نوح قرار داد» (اعراف، ۶۹)، «ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ؛ سپس شما را جانشینان آنها در روی زمین - پس از ایشان - قرار دادیم» (یونس، ۱۴) را برای اثبات نظریهٔ خلافت نوع انسان نپذیرفته و مقصود از این آیات را خلافت بر امت‌های پیشین دانسته‌اند (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ج ۳، صص ۴۲-۴۳).

حاصل سخن اینکه خلافت در قرآن کریم، دست کم در دو معنا به کار رفته است. نخست، در برخی آیات، خلافت به معنای جانشینی نسل‌های انسانی از یکدیگر مطرح شده است که در این مورد، خلافت تنها به مثابهٔ یک سنت الهی تلقی می‌شود و هیچ نشانی از اصطفا و برگزیدگی الهی در آن مشاهده نمی‌شود. دوم، به معنای خلافت برگزیدگان و حجت‌های الهی است که شروطی نظیر علم لدنی، عصمت و افضلیت، نقش تعیین‌کننده‌ای در تحقق آن دارند؛ به همین دلیل، تنها بندگان خاص از این مقام برخوردار خواهند بود. بر این اساس، می‌توان گفت که خلافت ذکر شده در آیهٔ ۳۰ سورهٔ بقره از نوع دوم است و نوع انسان‌ها مصداقی برای آن به شمار نمی‌آیند.

۲-۳. دلیل روایی؛ عدم حصر مصداق خلیفه در انسان کامل

یکی از مهم‌ترین دیدگاه‌ها دربارهٔ مصداق خلیفه‌الله، دیدگاه محدثان و مفسران متقدم شیعه است که بر اساس آیات و روایات معتقدند که خلفا و جانشینان خداوند، حضرت آدم و دیگر برگزیدگان الهی هستند (قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۳۶؛ عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۱، ص ۳۰۶؛ کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۲۵۳؛ صدوق، ۱۳۹۵ق، ج ۱، ص ۴؛ قطب راوندی، ۱۴۰۹ق، ص ۳۹؛ طبرسی، ۱۳۷۷ق، ج ۱، ص ۳۶). در مقابل، طرفداران نظریهٔ خلافت نوع انسان بر این باورند که روایات موجود، چنین حصری را تأیید نمی‌کنند. از نظر آنان، هیچ دلیلی روایی برای نفی خلافت بالقوهٔ انسان‌ها، حتی غیرمؤمنان، وجود ندارد (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۴۵).

پیش از بررسی تفصیلی وجود یا عدم وجود حصر در روایات، لازم است به نکته‌ای در این زمینه اشاره کرد. اگر مراد از حصر مورد اشاره، حصر حقیقی باشد که خلافت الهی و حکم تنها به موضوع یعنی انسان‌های کامل و برگزیده، منحصر شود و از دیگران

سلب و نفی گردد، اول اینکه، باید گفت چنین حصری در متون دینی وجود دارد. دوم اینکه، بر فرض عدم وجود، این مسئله دلیلی بر نوعی بودن خلافت نیست؛ زیرا شواهد و قرائنی نظیر مفهوم خلافت، شروط و شئون آن - که به مواردی همچون علم لدنی فعلی، عصمت و برتری قطعی بر فرشتگان اشاره شده است - دلالت بر انحصار این مقام به انسان‌های برگزیده می‌کند. به عبارتی دیگر، افادهٔ حصر، همیشه به وسیلهٔ حصر اصطلاحی اثبات نمی‌شود، بلکه گاهی این امر می‌تواند از طریق بیان مفهوم، شرایط، شئون و ویژگی‌های آن شیء به اثبات رسد؛ برای مثال انحصار مقام ولایت امر - که صاحب آن از ابتدای عالم تا انتهای آن، در شب قدر مورد نزول فرشتگان قرار می‌گیرد (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۲۵۳) - در هیچ‌یک از روایات به تعداد معینی از برگزیدگان الهی منحصر نشده است. با این حال، آیا می‌توان ادعا کرد که به دلیل عدم انحصار مقام ولایت امر در ادله به افراد خاص و معین، همهٔ انسان‌ها استعداد و توانایی رسیدن به این مقام را دارند؟ قطعاً چنین سخنی پذیرفتنی نیست؛ زیرا انحصاری بودن مقام ولایت امر از طریق شئون و ویژگی‌های خاص آن، از جمله ارتباط ولی امر با عالم غیب و نازل شدن فرشتگان در شب قدر بر وی، به اثبات می‌رسد. پس علی‌رغم اینکه در چنین مواردی از حصر مصطلح استفاده نشده است، می‌توان به روش‌های دیگر عدم عمومیت این مقام را اثبات کرد. همین‌طور اختصاص مقام خلافت به برگزیدگان الهی نیز تنها به وجود حصر مصطلح متکی نیست، بلکه با توجه به شواهد و قرائنی، از جمله مفهوم خلافت و شرایط و شئون آن، امکان اثبات عدم عمومیت این مقام وجود دارد.

اما دربارهٔ ادعای عدم افادهٔ حصر در روایات، باید گفت که انحصار خلافت الهی در متون روایی به شیوه‌های مختلفی مطرح شده است. در برخی از روایات، به صراحت سخن از اعطای مقام خلافت به صورت انحصاری به انسان‌های معصوم و برگزیده به میان آمده است؛ برای مثال، امیر مؤمنان علیه السلام در تفسیر آیهٔ استخلاف می‌فرماید: «... قَالَ اللَّهُ تَعَالَى إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً فَكَانَتْ الْأَرْضُ بِأَسْرَهَا لِآدَمَ ثُمَّ هِيَ لِلْمُضْطَفِّينَ الَّذِينَ اصْطَفَاهُمُ اللَّهُ وَ عَصَمَهُمْ فَكَانُوا هُمُ الْخُلَفَاءُ فِي الْأَرْضِ؛ ... خداوند متعال فرمود: من در زمین جانشینی قرار خواهم داد. پس تمام زمین برای آدم بود، سپس برای برگزیدگانی





شد که خداوند آنان را برگزید و معصومشان داشت، و آنان جانشینان در زمین بودند» (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۹، ص ۵۳۱). از این روایت به دست می‌آید که خلفای الهی روی زمین منحصرأ حضرت آدم علیه السلام و دیگر برگزیدگان الهی هستند که از شرط عصمت نیز برخوردارند.

همچنین برخی متون روایی بیانگر آن است که مقام خلافت الهی تنها برای گروهی از انسان‌ها جعل شده است. این گروه شامل حضرت آدم علیه السلام و برخی فرزندان او می‌شود. در بیانی از امیر مؤمنان علیه السلام به حکمت جعل خلیفه روی زمین در پاسخ به تعجب فرشتگان از آفرینش موجودی خونریز و فاسد اشاره شده است. حکمت ذکرشده از جانب خداوند این گونه بیان شده است: «... أَجْعَلْ مِنْ دُرِّيَّتِهِ أَنْبِيَاءَ وَ مُرْسَلِينَ وَ عِبَادًا صَالِحِينَ أُمَّةً مُهْتَدِينَ وَ أَجْعَلَهُمْ خُلَفَاءَ عَلَيَّ خَلْقِي فِي أَرْضِي؛ و از نسل او پیغمبران و مرسلین و بندگانی صالح امامانی هدایت‌گر قرار دهم و آنان را در زمین خلیفه بر خلق خود نمایم» (قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۳۷؛ مسعودی، ۱۳۸۴، ص ۱۷). این متن به روشنی نشان می‌دهد که سخن درباره حضرت آدم علیه السلام و برخی فرزندان اوست که بنا به خواست و اراده الهی، آنان انبیا، مرسلین، بندگان صالح و پیشوایان هدایت‌قرار داده شده‌اند. نکته مهم اینکه در ادامه، همین گروه‌ها به مثابه خلفای الهی بر خلق در زمین برگزیده شده‌اند.

افزون بر این نصوص که به روشنی بر حصر مصداق خلافت در گروه خاصی از انسان‌های برگزیده دلالت دارد، روایات ذیل آیه استخلاف و غیر آن نیز تصریح می‌کند که خلیفه مورد نظر، حجت الهی است (قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۳۷؛ صدوق، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۱۰۵؛ مسعودی، ۱۳۸۴، ص ۱۷؛ راوندی، ۱۴۰۹ق، ص ۳۹؛ عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۱، ص ۳۰۷). بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که مقام خلافت محدود و منحصر به انسان‌های برگزیده و حجج الهی است که خداوند به آنان علم لدنی و عصمت از ارتکاب گناه و لغزش عطا کرده است.

۳-۳. دیگر ادله

۳-۳-۱. زمامداری زمین و قدرت بر کشف منافع آن، دلیلی بر خلافت نوع انسان یکی دیگر از دلایل نفی انحصار خلافت در شخص حضرت آدم علیه السلام یا دیگر

انسان‌های کامل و برگزیده که قائلان به نظریهٔ خلافت نوعیه بدان استناد می‌کنند، این است که زمامداری زمین، قدرت تسخیر آن، کشف منافع و استفاده از برکاتش، به نوع انسان واگذار شده است. از منظر ایشان، این امر گواه این است که خلیفه‌ای که از جانب پروردگار مأذون در تصرف و بهره‌برداری و بالفعل کردن امکانات بالقوهٔ زمین است، فردی خاص نیست، بلکه نوع انسانی است (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۴۱). در تحلیل این استدلال، چند نکته شایسته تأمل و بررسی دقیق‌تر به نظر می‌رسد:

(۱) طرفداران این نظریه معتقدند که «قید فی الأَرْضِ» قید جعل است، نه قید مجعول؛ یعنی خلافت که مجعول است مطلق است و جعل آن مقید (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۳۹). بر این اساس، باید گفت خلافت حضرت آدم عليه السلام منحصر و محدود به زمین نیست، بلکه دامنهٔ آن عوالم دیگر، از جمله آسمان‌های هفت‌گانه را نیز در بر می‌گیرد. به تعبیری دیگر، اگر قید «فی الأَرْضِ» متعلق به واژه «خَلِيفَةً» بود، قلمرو خلافت حضرت آدم عليه السلام تنها به زمین محدود و مقید می‌شد؛ اما از آنجاکه این قید، متعلق به «جَاعِلٌ» است، خلافت ایشان منحصر به زمین نیست و دیگر عوالم و آسمان‌ها را نیز شامل می‌شود. بنابراین لازمهٔ ادعای خلافت نوع انسانی - به سبب واگذاری قدرت تسخیر و کشف منافع و امکانات زمین - آن است که همان‌گونه که نوع انسان توانایی تصرف در زمین را دارد، باید قدرت تصرف، تسخیر و کشف امکانات دیگر عوالم و آسمان‌های هفت‌گانه را - که به‌طور طبیعی تحت قلمروی خلافت قرار دارد - نیز داشته باشد. حال آنکه، به شهادت وجدان و مشاهدهٔ عیان، نوع بشر فاقد توانایی دخل و تصرفی این‌چنینی در این گسترهٔ عظیم و بی‌کران از عالم است.

(۲) اینکه ادعای ذکر شده دلیلی بر اعطای مقام خلافت به نوع انسانی برشمرده شده است، باید با نصی صریح و دلیلی روشن به اثبات رسد. آیا اعطای چنین مقام رفیع و عظیمی به هر فرد یا گروهی، بدون استناد به ادله‌ای متقن و نصوصی قطعی، منطقی و پذیرفتنی است؟

وانگهی، ممکن است این اشکال مطرح شود که زمامداری، قدرت تسخیر و کشف منافع زمین، تنها می‌تواند نشان‌دهندهٔ تکریم و تفضیل نوع انسان بر دیگر موجودات





باشد، نه دلیلی بر خلافت نوع انسانی؛ چنان که به سبب نص صریح آیه شریفه «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا؛ ما آدمیزادگان را گرامی داشتیم؛ و آنها را در خشکی و دریا (بر مرکب‌های راهوار) حمل کردیم؛ و از انواع روزی‌های پاکیزه به آنان روزی دادیم؛ و آنها را بر بسیاری از موجوداتی که خلق کرده‌ایم، برتری بخشیدیم» (اسراء، ۷۰)، اموری همچون زمامداری، تسلط بخشیدن به آدمیان بر خشکی‌ها و دریاها، و بهره‌مندی از نعمت‌های طیب و پاکیزه زمین، به بشر عطا شده است. در ادامه آیه، این موهبت‌های الهی به مثابه نشانه‌هایی از برتری نوع انسان بر بسیاری از مخلوقات دیگر بیان گردیده است. بنابراین زمامداری و قدرت تسخیر و تصرف در منافع زمین، معنایی فراتر از مفهوم تکریم و تفضیل نوع انسانی بر دیگر موجودات ندارد، و ادعای اعطای مقام خلافت الهی به نوع انسان، نیازمند ادله و شواهد قاطع دیگری است.

۳- این پرسش تأمل برانگیز مطرح می‌شود که چرا کاربردهای واژه خلیفه و خلافت در آیات و روایات که همگی درباره معصومین علیهم‌السلام به کار رفته است، به مثابه دلیل یا شاهدی بر اختصاص مقام خلافت به برگزیدگان الهی تلقی نمی‌شود و تنها بر کامل‌ترین مصادیق آن حمل شده است (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۴۵). این حمل متکی بر کدامین دلیل بوده است؟ در مقابل، مشاهده می‌کنیم که خلافت نوع انسانی، بی‌آنکه پشتوانه‌ای در نصوص و ادله دینی داشته باشد،^۱ تنها به دلایلی همچون زمامداری زمین، قدرت تسخیر و کشف منافع آن، مصداق این مقام بلندمرتبه دانسته می‌شود!

۲-۳-۳. خلافت الهی، خلافتی در نظام تکوین

از جمله مباحث مرتبط با موضوع خلافت الهی این است که آیا شخص خلیفه

۱. به تصریح صاحبان این نظریه، عنوان خلافت الهی در قرآن کریم به صراحت درباره افراد مؤمن و متعهد استعمال نشده است (نک: جوادی آملی، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۴۵).

صلاحیت تصرف در امور تشریحی را دارد، یا اینکه اختیارات وی تنها محدود به امور تکوینی است. قائلان به خلافت نوع انسان، با رد انحصار خلافت به انسان‌های کامل، این خلافت را تنها در قلمرو تکوین معتبر می‌دانند (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۴۹). از نگاه آنان هر انسانی به اندازه تجلی اسمای الهی در وجودش، درجه‌ای از خلافت را محقق می‌کند و بر اساس این مرتبه می‌تواند در موجودات عالم تصرف کند و امکانات جهان را فعلیت بخشد (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ج ۳، صص ۴۸-۴۹). بنابراین خلافت خلیفه در حوزه تکوین تعریف شده و دخالت در تشریح و امور دینی از شئون او نفی شده است؛ زیرا چنین مداخله‌ای به ویژگی‌هایی مانند عصمت مطلق، علم لدنی و دیگر کمالات نیازمند است؛ از این رو طرفداران نظریه خلافت نوع انسان اذعان دارند که احراز خلافت در امور تشریح، مشروط به شرایطی مانند وثاقت، امانت‌داری و طهارت باطنی است؛ اما در حوزه تکوین، تنها قدرت ابتکار و مظهریت اسمای الهی کافی است (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۴۹). با این حال، ادله دینی نشان می‌دهند که خلیفه فراتر از وثاقت، امانت و طهارت، باید دارای عصمت و علم لدنی باشد که دلالت بر خلافت او در حوزه تشریح دارد. این ادله به شرح زیر است:

۱) حضرت رضا علیه السلام در بیانی روشن درباره خلافت حضرت آدم علیه السلام، با استناد به آیه برگزیدگی وی، بر ضرورت عصمت خلیفه چنین تصریح فرموده‌اند: «فَلَمَّا أَهْبَطَ إِلَى الْأَرْضِ وَ جُعِلَ حُجَّةً وَ خَلِيفَةً عُصِمَ بِقَوْلِهِ عَزَّ وَ جَلَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَ نُوحًا وَ آلَ إِبْرَاهِيمَ وَ آلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ؛ پس وقتی به زمین فرود آمد و حجت و خلیفه قرار داده شد، معصوم شد؛ به سبب قول خدای عزوجل، به حقیقت خدا آدم و نوح و خاندان ابراهیم و خاندان عمران را بر جهانیان برگزید» (صدوق، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۹۳؛ صدوق، ۱۳۷۶، ص ۹۱). این سخن دلالتی آشکار بر برگزیدگی الهی، عصمت تام خلیفه و طهارت باطنی وی دارد که از لوازم ضروری خلافت در حیطة تشریح است.

۲) گفته شد که حضرت آدم علیه السلام در پایان عمر، مأمور شد علم لدنی اسما را به وصی خود حضرت شیث علیه السلام منتقل کند و تأکید کرد این انتقال به صورت سلسله‌وار به خلفای بعدی ادامه یابد. این موضوع دلالت روشنی بر ضرورت برخورداری خلیفه از علم الهی،





امانت‌داری و وثاقت دارد و شواهدی محکم بر خلافت تشریحی و نیاز به عصمت و علم و ویژه خلیفه ارائه می‌دهد.

۳) این پرسش مطرح است که دو شرط «قدرت ابتکار و تصرف در موجودات» و «صلاحیت مظهریت اسما» - که به‌مثابه مستند خلافت تکوینی و نفی خلافت تشریحی مطرح شده‌اند - از کدام دلیل یا نص دینی استخراج شده‌اند. آیا شرایط تحقق مقام رفیع خلافت الهی - چه در تکوین و چه در تشریح - نباید مبتنی بر ادله محکم، شواهد متقن و قراین آشکار در متون دینی باشد؟ بررسی شروط و شئون حضرت آدم علیه السلام در متون و حیاتی بیشتر بر خلافت تشریحی او دلالت دارد یا اموری مانند قدرت تصرف در موجودات و مظهریت اسما بر خلافت تکوینی او؟ این ابهامات، ادعای خلافت تکوینی را با تردید جدی مواجه می‌کند.

۴) درباره شرط «صلاحیت مظهریت اسما» ادعا شده که معیار خلافت انسان، مظهریت وی (ولو بالقوه) نسبت به همه اسما است (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۴۸)؛ اما عبارت «عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» دلالت بر تعلیم بالفعل و کامل اسما به حضرت آدم علیه السلام دارد و هیچ شاهد نقلی بر وجود بالقوه اسما در انسان وجود ندارد. افزون بر این، آیات و روایات هیچ اشاره‌ای به «صلاحیت مظهریت اسما» به‌مثابه شرط خلافت الهی نکرده‌اند. این نکات، این شرط را نپذیرفتنی می‌کند.

۵) همه شواهد، قراین و استعمالات روایی مرتبط با خلافت الهی - که درباره انبیا و اوصیاست - بر خلافت تشریحی دلالت دارد. برخی بزرگان تصریح کرده‌اند که لازمه این خلافت، علم و احاطه خلیفه به تمامی خواسته‌های مستخلف عنه (خداوند) و عمل به همه اوامر الهی است (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۳۸۳). همچنین روایات ذیل آیه استخلاف، خلیفه را «حجت الهی بر بندگان» معرفی می‌کنند که مستلزم احاطه کامل بر امور تشریح و تبیین آن از طریق گفتار و کردار است. این همان خلافت تشریحی است؛ از این رو با ابطال دو شرط ذکرشده (قدرت ابتکار و مظهریت اسما)، خلافت نوع انسانی در تکوین نیز منتفی می‌شود. بنابراین خلافت مورد نظر که مختص بر گزیدگان الهی است، منحصر در حوزه تشریح خواهد بود.

نتیجه‌گیری

در این نوشتار، نظریهٔ خلافت نوع انسان مورد بررسی و مناقشه قرار گرفت. یافته‌ها نشان داد این نظریه ریشه در معارف اصیل شیعی ندارد و خاستگاه آن در آرای مفسران اهل سنت است. افزون بر این، ادلهٔ ارائه‌شده برای اثبات این نظریه، متقن و مستحکم نیست و با آیات و روایات هماهنگی ندارد. نتایج تحقیق را می‌توان در محورهای زیر خلاصه کرد:

≠ گمان فرشتگان دربارهٔ خلافت نوع انسان‌های گنهکار و فسادگر نه تنها به تأیید الهی نرسید، بلکه به دلیل جهل آنان به حقیقت امر، تخطئه، و ناشی از عدم علم آنان دانسته شد. از سوی دیگر، شواهد آیه حاکی از زمینه‌سازی برای معرفی خلیفه‌ای خاص با ویژگی‌هایی چون علم لدنی، عصمت و برتری قطعی بر فرشتگان است.

≠ استمرار خلافت، لزوماً با خلافت نوع انسان محقق نمی‌شود، بلکه نصوص دینی گواه آن است که این استمرار از طریق سلسلهٔ متصل انسان‌های برگزیده و حجج الهی قابل تحقیق است.

≠ واژهٔ «عَلَمٌ» در آیات، روایات و لغت همواره به معنای تعلیم بالفعل به کار رفته است، نه تعلیم بالقوه.

≠ خلافت و مشتقات آن در قرآن کریم در دو معنای متمایز استعمال شده است: نخست، جایگزینی قومی از قوم دیگر بدون شرط خاص؛ و دوم، اصطفا و برگزیدگی برخی انسان‌ها، با شروطی چون عصمت و علم ویژه. آیهٔ محل بحث از نوع دوم است.

≠ نظریهٔ خلافت نوع انسان قادر به ردِّ انحصارِ خلافت در افراد برگزیده و معصوم - که در نصوص دینی بدان تأکید شده است - نیست.

≠ هرچند قدرت تصرف و کشف منافع زمین می‌تواند دلیلی بر تفضیل و برتری انسان‌ها بر دیگر مخلوقات باشد، اما دلالتی بر خلافت نوع انسان ندارد. اثبات این امر نیازمند ادلهٔ صریح دیگری است.



≠ ادله دال بر برخورداری خلیفه از عصمت و علم ویژه، گواه آن است که خلافت وی در حیطة تشریح است.

≠ پس از بررسی نظریه خلافت نوع انسان و نقد ادله آن، از خلال این بررسی، چنین به دست آمد که نظریه مفسران و محدثان متقدم شیعه، مبنی بر اختصاص مقام خلافت به حجت‌های الهی، انسجام بیشتری با نصوص دینی دارد. در این نصوص، بیاناتی دقیق درباره مقام خلافت الهی و خلیفه‌الله مطرح شده که شایسته بررسی علمی است؛ برای نمونه پرسش‌هایی از قبیل اینکه چه شئون، ویژگی‌ها و شرایطی برای احراز مقام خلافت در میراث حدیثی - تفسیری شیعه بیان شده است و اینکه چه مصادیقی برای این مقام معرفی شده است، نیازمند پژوهشی نظام‌مند و دقیق است. متأسفانه نظریه مفسران و محدثان شیعه و نیز بررسی آیات و روایات با هدف شناسایی مصداق حقیقی خلیفه‌الله تاکنون مورد پژوهش قرار نگرفته است. تحقیق در این زمینه، نه تنها نظریه مزبور را به محک آزمون خواهد گذاشت، بلکه می‌تواند به شناخت مصداق حقیقی خلیفه‌الله از منظر نصوص دینی بینجامد.



فهرست منابع

* قرآن کریم

- آملی، سید حیدر. (۱۳۶۸). جامع الاسرار و منبع الانوار. تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.
- ابن عربی، محی‌الدین محمد. (۱۴۲۰ق). فتوحات مکیه (مصحح: احمد شمس‌الدین، ج ۳). بیروت: دار الکتب العلمیة.
- ابن طاووس، علی بن موسی. (۱۴۰۹ق). اقبال الاعمال (ج ۱، چاپ دوم). تهران: دار الکتب الاسلامیة.
- باقری، حسین؛ نصیری، علی؛ و میریان، سید احمد. (۱۳۹۱). بررسی معناشناسی و تفسیر آیه خلیفة‌اللهی. مطالعات تفسیری، ۳(۱۱)، صص ۶۹-۸۶.
- بروجردی، سید حسین. (۱۴۱۶ق). تفسیر الصراط المستقیم (محقق: غلامرضا مولانا بروجردی، ج ۵). قم: انتشارات انصاریان.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر. (۱۴۱۸ق). انوار التنزیل و اسرار التأویل (محقق: محمد عبدالرحمن مرعشلی، ج ۱) بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۳). تسنیم تفسیر قرآن کریم (ج ۳، چاپ هفتم). قم: مرکز نشر اسراء.
- حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹ق). وسائل الشیعة الی تفصیل الشریعة (ج ۹). قم: مؤسسه آل‌البتت لإحياء التراث.
- رجب‌نیاچناری، محسن؛ رجب‌نیاچناری، زهرا. (۱۳۹۷). خلیفة‌الله. بی‌جا: نشر پرستش.
- زیوری کبیرنیا، فاطمه. (۱۳۹۸). بررسی ابعاد خلیفة‌اللهی انسان. بی‌جا: نشر هاجر.
- زمخشری، محمود بن عمر. (۱۴۰۷ق). الکشاف عن حقایق غوامض التنزیل (ج ۱، چاپ سوم). بیروت: دار الکتب العربی.
- سمعانی، منصور بن محمد. (۱۴۱۸ق). تفسیر سمعانی (ج ۱). ریاض: دار الوطن.
- سند، محمد. (۱۴۲۷ق). الامامة الالهیة (ج ۱). قم: منشورات الاجتهاد.





- سیدی‌نیا، سید اکبر. (۱۳۸۶). خلافت الهی؛ با تأکید بر دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی. قیاسات، ۱۶۰-۱۳۷، صص ۴۴، ۱۶۰-۱۳۷.
- شجاری، مرتضی. (۱۳۹۱). خلافت انسان و مبانی آن از دیدگاه ملاصدرا. اندیشه نوین دینی، ۸(۲۹)، صص ۱۰۳-۱۲۶.
- شجاعی، احمد. (۱۳۹۳). انسان و خلافت الهی. کلام اسلامی، ۳۳(۹۰)، صص ۲۷-۵۰.
- شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۰). اسرار الآیات و انوار البینات. تهران: انتشارات انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- صدوق، محمد بن علی. (۱۳۷۶). الأمالی (چاپ ششم). تهران: کتابچی.
- صدوق، محمد بن علی. (۱۳۷۸ق). عیون اخبارالرضا (ج ۱). تهران: نشر جهان.
- صدوق، محمد بن علی. (۱۳۸۵). علل الشرائع (ج ۱). قم: داوری.
- صدوق، محمد بن علی. (۱۳۹۵ق). کمال الدین و تمام النعمة (ج ۱، چاپ دوم). تهران: اسلامیه.
- صفار، محمد بن حسن. (۱۴۰۴ق). بصائر الدرجات (ج ۱، چاپ دوم). قم: مکتبه آیه الله مرعشی.
- طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن (ج ۱، چاپ پنجم). قم: انتشارات جامعه مدرسین.
- طبرانی، سلیمان بن احمد. (۲۰۰۸م). تفسیر القرآن العظیم (ج ۱). اردن: دارالکتاب الثقافی.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۷). جوامع الجامع (ج ۱). تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- عیاشی، محمد بن مسعود. (۱۳۸۰ق). تفسیر عیاشی (محقق: سید هاشم رسولی محلاتی، ج ۱). تهران: المطبعة العلمیه.
- فاریاب، محمدحسین. (۱۳۷۸). خلافت انسان در قرآن. معرفت، ۲۱(۱۷۳)، صص ۱۰۷-۱۲۴.
- فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۴۲۰ق). مفاتیح الغیب (ج ۲، چاپ سوم). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- قطب‌الدین راوندی، سعید بن هبه‌الله. (۱۴۰۹ق). قصص الانبیاء (محقق: غلامرضا عرفانیان یزدی، ج ۱). مشهد: مرکز پژوهش‌های اسلامی.
- قمی، علی بن ابراهیم. (۱۴۰۴ق). تفسیر قمی (ج ۱، چاپ سوم). قم: دارالکتاب.

کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). کافی (محقق: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، ج ۱، چاپ چهارم). تهران: دار الکتب الإسلامية.

گنابادی، سلطان محمد. (۱۴۰۸ق). بیان السعادة فی مقامات العبادة (ج ۲، چاپ دوم). بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.

مجلسی، محمدباقر. (۱۳۷۵). مهدی موعود ترجمه جلد ۱۳ بحار الأنوار (مترجم: علی دوانی، چاپ بیست و هفتم). تهران: دار الکتب الإسلامية.

مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۴ق). مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول (محقق: سید هاشم رسولی محلاتی، ج ۲، چاپ دوم). تهران: دار الکتب الإسلامية.

مسعودی، علی بن حسین. (۱۳۸۴). اثبات الوصیة للإمام علی بن ابی طالب (چاپ سوم). قم: انتشارات انصاریان.

میرزایی، مصطفی؛ غفاری، حسین؛ و میرزایی، محمد مهدی. (۱۳۹۵). انسان و عمومیت خلافت الهی. آموزه‌های فلسفه اسلامی، (۱۹)، صص ۱۳۱-۱۵۸.

نجازادگان، فتح‌الله؛ بابایی گواری، سلمان. (۱۳۹۲). پیوند مفهوم خلیفه‌الله با امامت از دیدگاه متکلمان فریقین. پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن، (۱)۲، صص ۷-۲۶.

نصیری، مهدی. (۱۳۸۹). نقد مشهورات - آیا انسان خلیفه‌الله است؟ سمات، (۱)، صص ۱۲۵-۱۳۲.

نعمانی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۹۷ق). الغیبة (محقق: علی اکبر غفاری). تهران: نشر صدوق.

نوروزی، رضا. (۱۳۹۳). ارزیابی تبیین عرفا از ضرورت خلافت الهی بر اساس روایات اهل بیت علیهم السلام. پژوهش‌های فلسفی کلامی، (۶۰) ۱۵، صص ۶۱-۷۸.

<https://doi.org/10.22091/pfk.2014.16>

