

انسان و عمومیت خلافت الهی*

- مصطفی میرزایی^۱
 □ حسین غفاری^۲
 □ محمدمهدی کمالی^۳

چکیده

خلافت الهی آدم علیه السلام از امور مسلم و قطعی در میان همه فرقه‌ها و مذاهب اسلامی است که در آیات قرآن نیز به آن تصریح شده است. معروف و مشهور میان مفسران قرآن کریم آن است که خلافت الهی به آدم ابوالبشر اختصاص نداشته و نسبت به همه انبای بشر عمومیت دارد. ولی بعضی از نویسندگان معاصر بر این باورند که بر اساس آیات و روایات، تنها خلافت آدم ابوالبشر و نهایتاً دیگر انبیا و ائمه علیهم السلام که همگی از مقام عصمت برخوردارند، مسلم است و تسری خلافت به نوع انسان به رغم شهرت آن در کمتر از یک قرن اخیر از جمله

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۸/۱ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۳/۷.

۱. دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه علوم اسلامی رضوی (نویسنده مسئول) (mostafa5791@gmail.com).

۲. دانشیار دانشگاه تهران (hghafari@ut.ac.ir).

۳. دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه علوم اسلامی رضوی (h.kamali.213@gmail.com).

مشهوراتی است که هیچ دلیل عقلی یا نقلی بر آن وجود ندارد. در این مقاله ادعای مذکور را نقد و بررسی کرده و با ادله عقلی، نقلی و تتبع آثار و اقوال دانشمندان اسلامی به اثبات عمومیت خلافت انسان پرداخته‌ایم.

واژگان کلیدی: خلافت الهی، آدم، عمومیت خلافت، نوع انسان.

مقدمه

یکی از امور مسلم که در قرآن و روایات و سایر متون دینی حتی قبل از اسلام از قطعیت برخوردار است، این است که خداوند پس از خلقت آدم، از میان تمام مخلوقات خود تنها او را شایسته مقام خلافت‌اللّٰهی دید و امانتی را که حتی آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها از تحمل آن ناتوان بودند بر دوش آدم قرار داد و او را به موهبتی اختصاص داد که به واسطه آن مسجود فرشتگان گردید. قرآن از این حقیقت چنین پرده برمی‌دارد: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾. سخن درباره مسئله خلافت بسیار است و این مسئله از جهات مختلف قابل تحقیق، بحث و گفتگوست. تحقیق در این مقاله درباره این مسئله است که آیا مقام خلافت‌اللّٰهی به آدم ابوالبشر عَلَيْهِ السَّلَام اختصاص دارد و شامل دیگر انبای بشر نمی‌شود یا اینکه امر خلافت اختصاصی به شخص آدم نداشته و از عمومیت نسبت به نوع بشر برخوردار است به این معنا که این قابلیت بالقوه در همه انبای بشر نهفته است و هر کس که با علم و عمل وجود خود را سعه بخشد، این موهبت الهی را در خود بالفعل خواهد نمود. مشهور بین حکما و مفسران قرآن کریم، عمومیت خلافت الهی نسبت به نوع بشر است؛ مسئله‌ای که به رغم شهرتش اخیراً از گوشه و کنار مورد انکار قرار گرفته و عمومیت آن زیر سؤال رفته است و همین امر بهانه‌ای شد تا این مقاله پیرامون این مسئله شکل گیرد. برخی نویسندگان تحت عنوان نقد مشهورات معتقدند که این سخن به رغم شهرت از جمله مشهوراتی است که اصل و اساس و دلیل محکمی ندارد و «رَبِّ شَهْرَةَ لَا أَصْلَ لَهُ» و در این باره گفته‌اند:

گمان رایج در چند دهه اخیر که ابتدا در برخی آثار تفسیری و غیر تفسیری انعکاس یافته و سپس به باوری مشهور و مسلط تبدیل شده (و بعضاً نتایج دیگری نیز از جمله سجده فرشتگان بر نوع آدم و آدمیت، اومانیسیم اسلامی و دموکراسی اسلامی ... بر آن مترتب گشته) این است که نوع انسان و آدمی، خلیفه خداوند در زمین است و آیه شریفه ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ را ناظر بر این عقیده و باور می‌داند. این تفسیر از آیه

مزبور تا پیش از یک قرن اخیر تقریباً سابقه‌ای نداشته است و برای اولین بار در تفاسیر المنار و فی ظلال القرآن، آثار عالمان سنی مذهب، رشید رضا و سید قطب مطرح شده است. تا پیش از مقطع یادشده، عموم مفسران تنها حضرت آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ را مصداق مشخص خلیفه‌الله در آیه مزبور می‌دانستند و البته این عنوان را بعد از آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ بر دیگر انبیای الهی، و مفسرین شیعه علاوه بر انبیا بر ائمه معصومین عَلَيْهِمُ السَّلَامُ نیز صادق می‌دانستند (نصیری، ۱۳۸۹: ش ۱/۱۲۶).

این سخن به اعتقاد ما از وجاهت کافی برخوردار نیست. از این رو به بهانه نقد آن ابتدا به سراغ ادله عقلی و نقلی بر اثبات عمومیت خلافت برای نوع انسان رفته و آنگاه سخن مفسران و دانشمندان اسلامی را بررسی می‌کنیم تا سخن فوق را از حیث تاریخی نیز نقد نماییم و ببینیم آیا همان گونه که ادعا شده، این شهرت در کمتر از یک قرن اخیر شکل گرفته است و فقط میان حکیمان و عارفان مسلمان یا علمای اهل سنت امری معروف و متداول است یا اختصاصی به فرقه و مسلک خاصی ندارد.

مقصود ما از خلیفه و خلافت

«خلیفة» و «خلافة» در اصطلاح قرآنی آن از ماده «خَلَفَ» است، یعنی آنچه که بعد از شیء دیگر می‌آید؛ مانند اینکه بگوییم: فلانی جانشین خوبی برای پدرش می‌باشد و «تاء» آن هم برای مبالغه می‌باشد مانند: بصیرة. خلافت هم به این خاطر نامیده شده که دومی بعد از اول و قائم مقام او شده است (مصطفوی، ۱۴۱۶: ۱۰۲/۳). پس خلیفه یعنی کسی که بعد از مستخلف‌عنه قرار گرفته و در خلف و ورای او واقع می‌شود.

خلافت و جانشینی گاه در اموری حسی است؛ مانند آیه شریفه ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خَلْفَةً﴾ (فرقان / ۶۲)؛ «حق تعالی کسی است که روز و شب را جانشین یکدیگر قرار می‌دهد». و گاهی در امور اعتباری به کار می‌رود؛ مانند آیه شریفه ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾ (ص / ۲۶)؛ «ای داوود، ما تو را جانشین و خلیفه در روی زمین قرار دادیم پس بین مردم به حق قضاوت کن». و گاهی در امور حقیقی ماورای طبیعی (امور تکوینی) به کار می‌رود؛ مانند آیه شریفه محل بحث این نوشتار ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً...﴾ (بقره / ۳۰).

خلافت و ولایت تکوینی یعنی قدرت تصرف در امور عالم، خدایی عمل کردن،

یدالله، عین الله و اذن الله شدن. از آنجا که مستخلف عنه به طور قطع، حق تعالی است (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۰: ۳/۳۹ به بعد)، و اینکه مسئله خلافت، متوقف بر علم به اسمای الهی شده که از حقایق عالم هستند نه صرف علم حصولی، و به علاوه که ابتدای مسئله خلافت، از پیامبر خدا حضرت آدم عَلَيْهِ السَّلَام شروع شده، شکی نمی ماند که خلافت در امور تکوینی و حقیقی مراد است. پس قلمرو خلافت در آیه شریفه، همه ماسوی الله است، حتی تعلیم فرشتگان و به تعبیری مدیریت کلان جهان امکان (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۲۱۹).

اگر اشکال شود که حق تعالی در همه زمانها و مکانها حاضر است و غیبت و محدودیت برای او معنا ندارد تا کسی جانشین او در خلافت تکوینی گردد؛ زیرا خلیفه کسی است که بعد از مستخلف عنه قرار می گیرد و در خلف و ورای او واقع می شود. خواهیم گفت: تفاوت در اینجا بین مظهر و ظاهر است، یکی اصل است و دیگری آیت و مرآت آن. خلافت انسان کامل نه به معنای واگذاری مقام اولوہیت و تدبیر امور به اوست (مستقلاً) که هر دو باطل و محال است، بلکه انسان، مظهر و خلیفه خدایی است که در وی ظهور کرده و آیتی متفرع بر آن اصل است و چون معنای خلیفه آن است که کار مستخلف عنه را بنماید، پس خدایی که بر همه چیز محیط است، آثار قدرتش در تکوین از دست و بدن انسان کامل که مظهر و فرع آن اصل می باشد نیز محیط بر همه چیز می شود. پس حق تعالی در واقع هر کار صحیح و خدایی را در این مظهر خاص انجام می دهد (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۷۲: ۶/۱۸۰ به بعد).

۱. ادله عقلی بر عمومیت خلافت انسان

۱-۱. دلیل اول

استدلال نخست بر عمومیت خلافت، متوقف بر بیان چند مقدمه است. مقدمه اول: هر گونه کمال و خیری به وجود بازگشت می گردد و از دایره آن خارج نیست؛ چرا که تنها وجود خیر بالذات بوده و خارج از وجود چیزی اصالت ندارد و طبعاً باعث کمال نیز نخواهد شد.

مقدمه دوم: وجود مقول به تشکیک است و هر کمالی هم که کمال حقیقی و ناشی از وجود باشد همچون وجود دارای مراتب بوده و شدت و ضعف دارد؛ برای مثال کمالاتی همچون علم، قدرت، حیات، اراده و امثال آن کمالات حقیقی تلقی شده و به وجود نسبت داده می‌شوند. لذا همان گونه که وجود قابل اشتداد است، علم و قدرت و سایر کمالات وجودی نیز قابل اشتداد است.

مقدمه سوم: تمام موجودات عالم رتبه و مقام ثابتی دارند و قابلیت استکمال و اشتداد وجودی ندارند. یک حیوان از اول تا آخر عمرش هر قدر هم که مورد تعلیم قرار گیرد از حد وجود خود خارج نشده و در نهایت همان چیزی خواهد بود که از اول بوده است. حتی فرشتگان نیز دارای مقامی ثابت‌اند و آیات قرآنی این معنا را تأیید می‌کنند؛ آنجا که خداوند از زبان فرشتگان می‌فرماید: ﴿وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ (صافات/ ۱۶۴). از میان موجودات عالم امکان تنها موجودی که مقام ثابت و رتبه واحد ندارد و با علم و عمل می‌تواند مقام و رتبه خود را ارتقا دهد و به مراتبی فوق تصور دست یابد، انسان است. انسان می‌تواند با اشتداد وجودی خود ماهیتش را ساخته و مقام خود را ارتقا بخشد. اگر در جهت خیرات و خوبی‌ها گام بردارد، به صفات فرشتگان متصف شده و حتی به مقامی بالاتر از آنان دست خواهد یافت تا آنجا که مسجود آن‌ها واقع می‌شود و برعکس اگر در جهت پستی و رذالت پیش رود، از شیاطین و حیوانات پست‌تر خواهد شد.

مقدمه چهارم: از آنجا که خداوند نامحدود بوده و کمالات او همچون علم و قدرت و... نیز همانند ذاتش محدود به حدی خاص نیست، فیاضیت او اطلاق داشته و هیچ گونه بخل یا عجزی در ساحت ربوبی او متصور نیست. بر این اساس، خداوند به مقتضای فیاضیت تام و تمام خود هر کجا امکان و استعداد وجود یا کمالی وجودی بیابد، از افاضه وجود یا کمالات لایق به آن خودداری نکرده و در فرض تمامیت قابلیت قابل، فاعلیت او حتمی است.

اصل استدلال: بعد از بیان مقدمات مذکور بهتر است به اصل استدلال پردازیم. بی‌تردید مقام خلافت الهی، نوعی کمال و بلکه بالاترین کمال متصور برای خلق است که از میان همه موجودات عالم خلق فقط در بین نوع انسان یافت می‌شود. از آنجا که

هر نوع کمالی اصالتاً و حقیقتاً به وجود برمی‌گردد، خلافت نیز کمالی وجودی است و همانند اصل وجود مقول به تشکیک بوده و مراتب شدید و ضعیف دارد. از طرفی از میان تمام موجودات عالم تنها انسان است که دارای مقام و مرتبه خاصی نبوده و می‌تواند با سعی و تلاش به کمالات و مراتب بالاتری دست یابد. بر این اساس، برای هر انسانی این امکان وجود دارد که با افزایش قابلیت خود، کمالاتش را شدت بخشد و خلافت بالقوه الهی را که در او به ودیعت گذاشته شده به تدریج به فعلیت رساند؛ به این نحو که هر چه بیشتر به اسما و صفات حق متخلق شود، مرتبه خلافت او شدت می‌یابد. اگر انسان در مسیر افزایش قابلیت گام نهاد و خود را در مسیر فیوضات حضرت حق قرار داد، بی‌شک فیض الهی شامل حالش شده و کمالات بالقوه‌اش فعلیت می‌یابد تا جایی که از قبیل «سلمان مَنَّا أَهْلَ الْبَيْتِ» می‌شود، همان طور که اگر وارونه عمل کند و در جهت پستی و شیطنت پیش رود، نه تنها از تحصیل خلافت الهی و مسجود فرشتگان شدن باز می‌ماند بلکه خلیفه بالفعل شیطان می‌شود که ﴿إِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ﴾.

البته ناگفته پیداست که برخی منصب‌های الهی از جمله نبوت تشریحی، رسالت، امامت و... موهبت‌هایی برای افرادی خاص هستند و هر کسی از راه تحصیل علم و تهذیب نفس، توانایی رسیدن به آن را ندارد و ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾.

۲-۱. دلیل دوم

اگر امکان فعلیت بخشیدن و متخلق شدن به صفات الهی برای سایر انبای بشر بسته بود، تکلیف و تحریص انسان به تخلق به اخلاق الهی و حرکت در مسیر انسان‌های کامل لغو و بی‌معنا بود. «والتالی باطل، فالمقدم مثله».

دلیل بر بطلان تالی، وجود آیات و روایات زیادی است که مردم را تشویق به سلوک و وصول به حق تعالی و تبعیت از انبیا و اوصیا نموده‌اند. این آیات و روایات نشانگر باز بودن راه برای هر گونه کمال متصور است. از طرفی هیچ بخل و نقصی در خداوند و افاضات او متصور نیست. پس هم راه باز است و قابلیت وجود دارد و هم فاعلیت از ناحیه فاعل تام و تمام است. از جمله این آیات و روایات می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد:

۱. آیاتی که پیامبران و مؤمنان را به عنوان الگوی کامل و اسوه حسنه معرفی می کند و هیچ قید و حدی برای آن قرار نمی دهد (برای نمونه ر.ک: احزاب / ۲۱؛ ممتحنه / ۴ و ۶).
۲. آیاتی که به کسب ایمان و تقوا سفارش نموده (برای نمونه ر.ک: آل عمران / ۱۹۳؛ حدید / ۷) و اشاره به تشکیکی بودن آن می کند (برای نمونه ر.ک: فتح / ۴).
۳. حدیث قرب نوافل و قرب فرائض که هیچ دلیلی بر اختصاص آن به انبیا یا ائمه علیهم السلام نیست. این روایت شریف در کتب مختلف امامیه آمده^۱ و برخی بزرگان نیز به شرح و تبیین آن پرداخته اند.^۲

۲. ادله نقلی بر عمومیت خلافت

در بیان ادله نقلی بر عمومیت خلافت الهی نسبت به همه انسانها ابتدا به سراغ آیات قرآن رفته و سپس روایات را بررسی خواهیم کرد.

۱-۲. قرآن و خلافت الهی

در مورد قرآن و خلافت الهی می توان بحث را در دو مقام سامان داد. مقام اول: بررسی آیات ابتدایی سوره بقره که صراحتاً خلافت آدم را مطرح نموده اند. مقام دوم: بررسی سایر ادله قرآنی راجع به خلافت نوعیه انسان به عنوان مؤید.

۱-۱-۲. مقام اول: بررسی آیه خلافت و نکات مستفاد از آن

در میان آیات شریفه قرآن کریم تنها یک آیه به صراحت خلافت الهی انسان را بیان می فرماید: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۗ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَيَمْحُضُ نُجُسًا بِحَمْدِكَ وَتُقَدِّسُ لَكَ ۗ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (بقره / ۳۰).
درباره این آیه و مدلول آن نکاتی قابل بیان است:

۱. ... عن حماد بن بشير قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: قال الله تعالى: «من أهان لي ولياً فقد أَرُصد لمحاربتي وما تقرب إلي عبد بشيء أحب إلي مما افترضت عليه وإنه ليتقرب إلي بالنافلة حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ولسانه الذي ينطق به ويده الذي يبطش بها...» (كليني، بی تا: ۳۵۲/۲، ح ۸-۷؛ حر عاملی، بی تا: ۷۲/۴، ح ۴۵۴۴؛ نوری طبرسی، بی تا: ۵۸/۳، ح ۳۰۱۵؛ مجلسی، بی تا: ۱۵۵/۷۲، باب ۵۷، ح ۲۵).
۲. مانند امام خمینی در چند جای کتاب (جهل حدیث).

نکته اول: اگرچه در قرآن تنها همین یک آیه به صراحت سخن از خلافت الهی انسان به میان آورده است، لیکن از آنجا که هویت انسان را سه عنصر عقیده، اخلاق و عمل می‌سازد و همه آیات قرآن کریم به نوعی با این سه عنصر مرتبط است، می‌توان ادعا نمود که زبان وحی در سراسر قرآن، خلافت الهی انسان را تبیین می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۷۹: ۲۷۹/۱۴).

نکته دوم: خلافت مورد نظر در آیه شریفه همان گونه که واضح و مبرهن است خلافت الهی و از جانب اوست، نه خلافت از طرف دیگران که این سخن هم با ظهور و سیاق آیه شریفه سازگار است و هم با گفتار اکثریت قریب به اتفاق علما و مفسران امامیه (برای نمونه ر.ک: طباطبایی، ۱۳۷۲: ۱۱۶/۱؛ جوادی آملی، ۱۳۸۰: ۶۵/۳؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۵: ۱۰۸).

نکته سوم: اگر خلافت منحصر به آدم ابوالبشر عَلَيْهِ السَّلَام بوده و برای انسان‌های دیگر مطرح نباشد، اعتراض فرشتگان که در آیه ذکر شده است، توجیه‌پذیر نخواهد بود؛ چرا که آنان به خلافت نوع انسان اعتراض کردند و آنچه این مدعا را تأیید می‌کند دو نکته است. نخست اینکه فرشتگان، «افساد» و «سفک دماء» را به خلیفه نسبت دادند که این امر در مورد آدم ابوالبشر صحیح نیست؛ دوم اینکه حق تعالی نیز این نسبت را رد نکرده و ضمن قبول آن فرمود: «إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ»؛ من چیزهایی می‌دانم که شما نمی‌دانید. بر این اساس، سخن بعضی از نویسندگان مبنی بر اینکه مقصود فرشتگان جَنَانِی بودند که قبلاً در زمین خونریزی و فساد کرده بودند (نصیری، ۱۳۸۹: ش ۱۲۸/۱)، وجیه به نظر نمی‌رسد، وگرنه لازم بود که حق تعالی آن‌ها را از اشتباه دور نماید و متذکر شود که مقصود من آدم ابوالبشر است، نه اجنه.

نکته چهارم: آنچه در این آیه شریفه و آیه بعد تبیین شده است این است که محور خلافت انسان، حول تعلیم اسمای الهی است. هر کس بتواند اسمای الهی را علماً و عملاً در خود تحقق بخشد به همان اندازه خلیفه است، هرچند با خلافت مطلقه الهی فاصله زیادی داشته باشد؛ زیرا همان طور که گذشت خلافت الهی نوعی کمال است و از آنجا که همه کمالات از سنخ وجودند و وجود امری مشکک است، خلافت نیز مانند سایر کمالات وجودی، مشکک بوده و دارای مراتب شدید و ضعیف است. در

نتیجه آیه شریفه «عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» بر خلاف نظر بعضی از نویسندگان (همان: ش ۱/۱۲۸) به هیچ وجه دلالت بر حصر نکرده و مختص به آدم ابوالبشر عَلَيْهِ السَّلَام نیست.

نکته پنجم: شاید این سؤال مطرح شود که اگر این امر مختص به آدم نیست پس چرا فقط نام ایشان آورده شده است؟ در پاسخ باید گفت که آدم ابوالبشر اولین انسان و اولین خلیفه الهی است و ذکر نام ایشان از این باب است. بنابراین ذکر نام آدم به تنهایی، به هیچ وجه دلالت بر حصر و ادعای مذکور ندارد. جالب اینجاست که نویسنده مذکور، از یک طرف آیه شریفه و مقام خلافت الهی را منحصر در آدم ابوالبشر دانسته و از طرف دیگر، آن را به سایر انبیا و ائمه معصوم عَلَيْهِمُ السَّلَام نیز تسری داده است. اگر از آیه حصر فهمیده می شود، تسری آن به انبیا و اوصیای دیگر صحیح نیست و اگر آیه دال بر حصر نیست، اختصاص آن به انبیا و معصومان عَلَيْهِمُ السَّلَام وجهی ندارد. آنچه مسلم است اینکه اگر بخواهیم از کسانی سخن بگوییم که به اعلی درجه خلافت الهی دست یافته و اسما و صفات الهی را بیشتر از دیگران در خود فعلیت بخشیده‌اند، بی شک نام انبیا و ائمه معصوم عَلَيْهِمُ السَّلَام در صدر قرار می گیرد.

نکته ششم: نکته‌ای که بر تشکیکی بودن مقام خلافت دلالت دارد این است که بی تردید بر اساس آیه ۳۰ سوره بقره، حضرت آدم عَلَيْهِ السَّلَام مصداق خلیفه الهی است. از طرفی طبق مبنای امامیه و بر اساس احادیث و زیاراتی همانند زیارت جامعه کبیره، ائمه معصوم عَلَيْهِمُ السَّلَام نه تنها همه کمالات و مقام‌های انبیای پیشین را دارا هستند، بلکه بالاترین و کامل‌ترین درجه هر کمال و منصبی از جمله خلافت الهی را واجدند. بر این اساس، اگر مقام و منصب خلافت دارای تشکیک و مراتب شدید و ضعیف نباشد، امر از دو حال خارج نیست؛ یا باید قائل شویم که این منصب از کمالات اختصاصی چهارده معصوم عَلَيْهِمُ السَّلَام است که لازمه اش خروج فرد یقینی خلیفه الهی یعنی حضرت آدم عَلَيْهِ السَّلَام از دایره خلافت است و یا اینکه خلافت را مختص به آدم عَلَيْهِ السَّلَام بدانیم که با مبنای امامیه و احادیث و زیارات سازگار نیست. نتیجه اینکه خلافت درجه بندی است و چهارده معصوم عَلَيْهِمُ السَّلَام در برترین درجه آن، و انبیای دیگر از جمله آدم ابوالبشر در مراتب بعدی هستند و اگر خلافت تشکیکی باشد دلیلی بر انحصار آن در انبیا و اوصیا نخواهد بود.

نکته هفتم: انسان بر خلاف ملائکه الله که هر یک مظهر یک اسم از اسامی

خداوندند، مظهر تمامی اسمای الهی است و به دلیل همین ویژگی، از میان همه موجودات تنها او شایستگی خلافت الهی را دارد و مقامش برتر از ملائکه و مسجود آن‌هاست. آنچه در انسان مظهر تمامی اسمای الهی است قطعاً مربوط به بدن جسمانی او نیست. بلکه آنچه او را شایسته این مقام و منصب کرده است همان نفس و روح اوست که از صقع ربوبی و عالم امر بوده (ر.ک: اسراء/ ۸۷) و توسط نفخه الهی در انسان به ودیعه گذاشته شده است: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ (حجر/ ۲۹).

نکته هشتم: خلیفه کسی است که در جای مستخلف‌عنه می‌نشیند و لذا باید بیشترین شباهت و نزدیکی را به مستخلف‌عنه داشته باشد و متصف به صفات او باشد. به دلیل همین ویژگی:

- همان گونه که خداوند دارای اسمای تنزیهی و تشبیهی است انسان نیز که به اعتبار روح و نفس الهی‌اش خلیفه اوست، جمیع اسمای تنزیهی و تشبیهی را داراست (سبزواری، ۱۳۸۳: ۳۱۶ به بعد) و مظهر اسم اعظم خدا بلکه خود اسم اعظم است.

- همان گونه که همه عالم مستشرق به نور حق است، همه قوای بدن نیز به اشراق نفس و روح متحقق است و همان طوری که اگر نور وجود، یک آن از جانب حق تعالی به عالم اشراق نشود، قالبها فرو ریزند، شعاع نور نفس نیز اگر آنی به مملکت تن نتابد، تمام قوای آن معطل شده و از بین می‌روند.

- همان گونه که حق تعالی وحدت حقه حقیقه اصلیه دارد، نفس وحدت حقه حقیقه ظلیه دارد.

- همان گونه که حق تعالی به حکم عقل و نقل «داخل فی الأشياء لا بالممازجة وخارج عن الأشياء لا بالمباينة»، نه داخل در اشیاست و نه خارج، و نسبت به همه ماسوی احاطه قیومی حقیقه دارد، نفس نیز نه داخل در مملکت بدن و نه خارج از آن بوده و نسبت به مملکت تن احاطه قیومی ظلیه دارد.

- همان گونه که حق تعالی فاعل بالتجلی در عالم کبیر است، نفس نیز فاعل بالتجلی در عالم صغیر است.

....و

بر این اساس، نفس و روح انسان، جلوه جامع روح خدا و مثل اعلاهی اوست و شاید

به خاطر همین شباهت‌ها و نزدیکی‌هاست که فرموده‌اند: «من عرف نفسه فقد عرف ربه» (مجلسی، بی‌تا: ۳۲/۲، ح ۲۲).

آنچه ذکر شد تنها بعضی از نکاتی است که می‌توان از آیات مذکور در سوره بقره درباره خلافت انسان استفاده کرد.

۲-۱-۲. مقام دوم: بررسی سایر ادله قرآنی

غیر از آیاتی که به صراحت از خلافت الهی آدم سخن گفته‌اند، آیات دیگری در قرآن کریم وجود دارند که از آن‌ها نیز می‌توان خلافت نوع انسان را به عنوان مؤید برداشت کرد که در ذیل به برخی اشاره می‌شود:

- آیات دال بر کرامت و شرافت انسان بر سایر مخلوقات الهی، و عدم اختصاص آن به آدم **إِنشَاءً**؛ مانند «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ... وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا» (اسراء / ۷۰).

- آیات دال بر خلقت احسن انسان: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ» (تین / ۴) و آفرین گفتن خداوند بر خود بعد از خلقت او: «فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» (مؤمنون / ۱۴).

- آیاتی دال بر استعداد انسان در پذیرش امانت تکلیف، و دریافت وحی و الهام (برای نمونه ر.ک: احزاب / ۷۲؛ یوسف / ۱۰۹؛ قصص / ۷).

- آیات دال بر آفرینش کل موجودات عالم امکان به خاطر انسان (ر.ک: بقره / ۲۹).

- آیات دال بر مسخر بودن آسمان‌ها و زمین و آنچه در آن‌هاست، برای انسان (ر.ک: جائیه / ۱۳؛ نحل / ۸-۵ و ۱۲-۱۵؛ زخرف / ۱۰-۱۳؛ ابراهیم / ۳۳).

با توجه به این آیات و نگاهی اجمالی به احادیث پیرامون آن‌ها معلوم می‌شود که نوع انسان دارای شرف و فضیلت بر کل عالم خلقت بوده و خلقت او با خلقت دیگر موجودات متفاوت است. لذا نادیده گرفتن این همه از آیات الهی و انحصار خلافت الهی در آدم ابوالبشر یا انبیا و اوصیا صحیح به نظر نمی‌رسد.

۲-۲. روایات و مسئله خلافت الهی

گذشت که بعضی از نویسندگان، خلافت نوع انسان را نپذیرفته، معتقدند که در بین آیات و روایات هیچ دلیلی بر عمومیت خلافت انسان نیست و روایات وارده در مورد آیه شریفه ۳۰ از سوره بقره خاص بوده و کمترین اشاره‌ای به خلافت نوعی انسان

ندارند. در مقام بررسی روایات، آن‌ها را به سه قسمت تقسیم کرده و هر یک را جداگانه بررسی خواهیم کرد.

۲-۲-۱. دسته اول: روایاتی که به طور خاص فقط از برخی ائمه علیهم‌السلام به عنوان

خلیفه خداوند نام برده‌اند

این روایات اولاً مفید حصر نبوده و دلالتی بر نفی خلافت انسان‌های مؤمن ولو در حد متوسط و ضعیف یا نفی خلافت بالقوه انسان‌ها ندارند (جوادی آملی، ۱۳۸۰: ۴۵/۳). ثانیاً این روایات ناظر به اکمل افراد، آن‌هم به صورت نمونه و مثال هستند و گرنه نام همه معصومان علیهم‌السلام از جمله حضرت فاطمه زهرا علیها السلام در این گونه روایات نیامده است. ثالثاً روایات دیگر، این گونه روایات را تکمیل و تبیین می‌کنند.

۲-۲-۲. دسته دوم: روایاتی که به صورت مطلق آمده و اشاره به مصداق خاصی

نمی‌کنند و تنها جریان غضب الهی و توبه ملائکه در آن‌ها ذکر شده است (ر.ک: مجلسی، بی‌تا: ۱۱/۱۱؛ کلینی، بی‌تا: ۱۶/۸).

این روایات نیز مطلق بوده و به نظر می‌رسد که مبین آن‌ها، روایات دسته سوم هستند.

۲-۲-۳. دسته سوم: روایاتی که علاوه بر پیامبران و ائمه علیهم‌السلام، بندگان صالح را نیز

در شمار خلفای الهی می‌آورند. برای نمونه، یکی از این روایات را ذکر می‌کنیم:

... عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام: إن الله تبارك وتعالى لما أحب أن يخلق خلقاً بيده...

فلما سمع الله ذلك من الملائكة قال: إني جاعل في الأرض خليفة... يا ملائكتي إني

أعلم ما لا تعلمون، إني أريد أن أخلق خلقاً بيدي، أجعل ذريته أنبياء مرسلين وعباداً

صالحين وائمة مهتدين، أجعلهم خلفائي على خلقي... (صدوق، بی‌تا: ۱۵/۱).

آیا با وجود چنین روایاتی، این ادعا که کمترین اشارتی در روایات راجع به عمومیت

خلافت الهی نیامده است، وجیه به نظر می‌رسد؟

۳. بررسی تاریخی و غور در آرای دانشمندان و مفسران قرآن کریم

همان گونه که گذشت، برخی ادعا کرده‌اند که عمومیت خلافت الهی نسبت به همه انسان‌ها امری است که در کمتر از یک قرن گذشته به شهرت رسیده و شهرت آن هم

عمدتاً در بین اهل حکمت و عرفان و یا اهل سنت است. در این بخش، در صدد نقد و بررسی این سخن هستیم و برای اثبات صحت و سقم آن به سراغ آرای دانشمندان اسلامی از نحله‌های مختلف و مفسران قرآن کریم می‌رویم.

به اعتقاد ما، برداشت، فهم و تفسیر بسیاری از علما و مفسران از آیه شریفه ۳۰ سوره بقره و مانند آن، خلافت نوع انسان با تقریبی که بیان شد می‌باشد و این مطلب امری نیست که فقط میان متأخران از حکما یا عرفا مشهور و متداول باشد. ما برای نمونه، بعضی از آن‌ها را نقل می‌کنیم و از ذکر موارد فراوانی از اقوال مفسران به ویژه در میان متأخران چشم‌پوشی می‌کنیم.

۱. سلیمان بن احمد بن ایوب طبرانی (قرن ۳):

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ یعنی آدم و ذرّیته (۲۰۰۸: ۱۴۵/۱).

۲. شهاب‌الدین یحیی سهروردی (قرن ۵):

بدان که نفس خلیفه خداست در زمین، چنان که گفت: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ﴾ درجات به قدر درجات علوم مردم و فضیلت نفوس و غایت همت ایشان... (۱۳۸۰: ۱۹۴/۳).

۳. عبدالله بن عمر بیضاوی (قرن ۷):

... ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ تعداد لنعمة ثالثة تعم الناس كلهم، فإن خلق آدم وإكرامه وتفضيله على ملائكته بأن أمرهم بالسجود له، إنعام بعم ذرّیته (۱۴۱۸: ۶۷/۱).

۴. محی‌الدین بن عربی (قرن ۷):

- هذه الصورة الأدمية خليفة فمنزلة يعطى أن يكون الخليفة ظاهراً بصورة من استخلفه فمن تصدق على نفسه بما فيه حياتها كانت له صدقة وصله بالله الذي الرحمن من نعوته فإن الله خلق آدم على صورته... (بی‌تا: ۵۷۵/۱).

- ... فكما أن الإنسان عالم صغير من طريق الجسم كذلك هو أيضاً حقيق من طريق الحدوث وضح له التأله لأنه خليفة الله في العالم والعالم مسخر له مألوه كما أن الإنسان مألوه لله تعالى (همان: ۱۱۸/۱).

۵. سیدحیدر آملی (قرن ۸): ایشان در مواضع متعدد، مسئله عمومیت خلافت الهی

را مطرح کرده است؛ برای نمونه در جایی می‌نویسد:
... والمراد بآدم ليس آدم فقط، بل المراد باتِّفاق أكثر المفسِّرين في أكثر مواضع القرآن أولاده، وبتعليم الأسماء التعلیم بالقوة لا بالفعل... (۱۳۶۸: ۱۳۵-۱۳۶).

جالب اینجاست که ایشان این قول را به اکثر مفسران زمان خود نیز نسبت می‌دهد. یعنی این تفسیر در میان مفسران قدما نیز مشهور و معروف بوده است. آیا با وجود این سخن می‌توان گفت که شهرت عمومیت خلافت، مسئله‌ای است که در کمتر از یک قرن گذشته وجود نداشته است.

۶. اسماعیل بن عمر بن کثیر دمشقی (قرن ۸):
... والظاهر أنه لم يُرد آدم عيناً إذ لو كان ذلك، لما حسن قول الملائكة ﴿أَجْعَلُ فِيهَا...﴾ فَإِنَّمَا أَرَادُوا أَنَّ مِنْ هَذَا الْجِنْسِ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ... (۱۴۱۹: ۱/۱۲۴).

۷. ابوبکر حداد یمنی (قرن ۸):
قوله تعالى ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ يعني آدم وذريته (بی‌تا):
..(۶۰/۱).

۸. علی بن احمد بن ابراهیم مهامی (قرن ۸):
... ثمَّ أشار إلى أنه إنما خلق له (أى الإنسان) ما فى الأرض جميعاً وسوى له السماوات السبع، لأنه جامع لأسرار الله العالم صالح لخلافته عليهم... (۱۴۰۳: ۱/۳۹).

۹. برهان‌الدین ابوالحسن ابراهیم بن عمر البقاعی (قرن ۸):
... وجعل سبحانه هذا التذكير فى سياق داع إلى عبادته وقائد الى محبته حيث متَّ إلى هذا النوع الآدمي بنعمه عليهم وإحسانه إليهم قبل إيجادهم... (۱۴۱۵: ۱/۸۷).

۱۰. نظام‌الدین حسن بن محمد نیشابوری (قرن ۸):
... وليس للعالم مصباح يضيء بنار نور الله فيظهر أنوار صفاته خلافة عنه إلا مصباح الإنسان، لأنه أعطى مصباح السرّ فى زجاجة القلب، والزجاجة فى مشكاة الجسد، وفى زجاجة القلب زيت الروح ﴿يَكَادُزْنُهَا يَضِيءُ﴾ [نور / ۳۵] من صفاء العقل ولو لم تمسسه نار النور، وفى مصباح السرّ فتيلة الخفاء، فإذا استنار مصباحه بنار نور الله كان خليفة الله فى أرضه، فيظهر أنوار صفاته فى هذا العالم بالعدل والإحسان والرأفة والرحمة واللطف والقهر، ولا تظهر هذه الصفات لا على الحيوان ولا على الملك فاعلم (۱۴۱۶):

۲۱۶/۱؛ نیز ر.ک: همان: ۱۷۶/۲).

۱۱. ملا محسن فیض کاشانی (قرن ۱۰):

... ولكل من أفراد الإنسان نصيب من هذه الخلافة كاملاً كان أو ناقصاً بقدر حصّة إنسانيته كما قال تعالى: «هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ» مخاطباً لكلّ، فالكُلّ مظاهر جلال ذاته وجمال صفاته في مرآة أخلاقهم الربّانية حيث تجلّى بهما في قلوبهم الزكيّة ... (۱۳۸۷: ۱۱۶/۳-۱۱۷).

۱۲. محمدتقی مجلسی (قرن ۱۰):

... و از خلاق، غیر انسان را قابلیت معرفت نبود، چنانچه در مظانّ خود مبرهن شده است. لهذا پیش از آنکه او را ایجاد کند چون ملائک از سبب آفریدن انسان و استخلاف او در زمین از ایزد متعال - تقدّست أسماؤه و تظاهرت آلاؤه - استسفار نمودند حضرت عزت - تعالی شأنه - اولاً ایشان را تعلیم فرمود که بندگان را لایق آن است که آنچه حکیم علیم کند، بدانند که در آن حکمتی عظیم است اگرچه افهام ایشان از ادراک آن قاصر باشد و ثانیاً به ایشان فهمانید که سبب اختیار انسان و فضیلت او بر ایشان آن است که انسان را قابلیت علم و معرفت بر وجه کمال هست و ایشان را نیست (۱۳۸۷: ۳۰۴-۳۰۵/۵).

۱۳. صدرالدین شیرازی (قرن ۱۰):

... وكذلك كل واحد من أفراد البشر ناقصاً كان أو كاملاً له نصيب من الخلافة بقدر حصّة إنسانيته لقوله تعالى: «هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ» يشير إلى أنّ كلّ واحد من أفاضل البشر وأراذلهم خليفة من خلفائه. فالأفاضل مظاهر جمال صفاته في مرآة أخلاقهم الربّانية... والأراذل يظهرون جمال صنائعه وكمال بدائعه في مرآة جرفهم وصنائعهم... (۱۳۸۵: ۱۰۹).

۱۴. ملاهادی سبزواری (قرن ۱۲):

... در عالم عناصر، نفوس بشریه را خلّافتی است در علوم و صناعات و سیاسات: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» و بنابراین آدم نوعی را شامل شود: «سَيِّمًا النفوس الكاملة: ساسة العباد وأركان البلاد... (۱۳۸۳: ۵۵۰).

۱۵. ملا اسماعیل اسفراینی روئینی (قرن ۱۲):

... و چنانچه ذات احدیت، فاقد کمالی از کمالات واقعیّه نیست و دارای کثرت

کمالات در حد وحدت ذات، خلیفه او که انسان است، دارای ظل وحدت حقه
جامعه حق است... (۱۳۸۳: ۲۷۲).

۱۶. محمد بن علی شوکانی (قرن ۱۲):

... وأما قولهم: «أَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا» فظاهره أَنَّهُمْ اسْتَنَكَرُوا اسْتِخْلَافَ بَنِي آدَمَ فِي
الأَرْضِ، لكونهم مظنة للإفساد في الأرض (۱۴۱۷: ۸۱/۱).

بعد هم می گوید: «قال بهذا جماعة من المفسرين» که دلالت می کند بر اینکه در
زمان خودش و نیز پیش از وی، بزرگانی این قول را پذیرفته بودند.

۱۷. احمد بن محمد ابن عجیبه (قرن ۱۳):

الإشارة: هذه العوالم من العرش إلى الفرش كلّها نصبت للآدمي، وخلقته من أجله،
السموات تظله، والأرض تقله، والحيوانات تخدمه وتنفعه، يتصرف فيها، خليفة عن الله
في ملكه. فالواجب عليه شكر هذه النعم، وألا يقف معها، ويشغل بها عن خدمة
خالقها. يقول الحق تعالى في بعض كلامه بلسان الحال أو المقال: «يا ابن آدم، خلقت
الأشياء من أجلك وخلقتك من أجلي، فلا تشتغل بما خلق لأجلك عما خلقت لأجله». والواجب عليه أيضاً من طريق الخصوص ألا يقف مع حسّ أجرامها، دون النفوذ إلى
أسرار معاني خالقها ومظهرها لئلا يبقى مسجوناً بمحيطاته، محصوراً في هيكل ذاته، بل
ينفذ إلى فضاء شهود بحر المعاني، المحيط بالأواني والمفني لها، بصحبة شيخ كامل
يخرجه من سجن الأكوان إلى فضاء شهود المكون وبالله التوفيق (۱۴۱۹: ۱۲/۳).

۱۸. محمد ابوزهره (قرن ۱۳):

... إن الملائكة ذكر الله تعالى لهم أنه جاعل الإنسان خليفة، وإنهم عجبوا أن يكون
خليفة في الأرض من يفسد فيها ويهلك الحرث... (بی تا: ۱۹۴/۱).

۱۹. محمد ثناء الله مظهری (قرن ۱۳):

... لقد خلقنا الإنسان أي الجنس في أحسن تقويم... یعنی أحسن حقیقته و ماهیته
وذلك لاستجماعه ما في عالم الكبير من لطائف عالم الامر وعناصر عالم الخلق
والنفس الناطقة المنشأة عن العناصر لذلك الاستجماع يظهر فيه خصائص الكائنات
كلها... ويتصف بالصفات الكاملة المنعكسة الالهية من الحياة والعلم... ومن ثم
أعطى خلعة الخلافة: «إني جاعل في الأرض خليفة» (۱۴۱۲: ۲۹۷-۲۹۶/۱۰).

نکته مهم

موارد دیگری از گفته‌های علما و مفسران شیعه و سنی در تأیید عمومیت خلافت الهی انسان جمع‌آوری شد که به خاطر اختصار و اینکه غالباً از قرن ۱۴ بودند، آورده نشد. اما با وجود همین مقداری هم که آورده شد، آیا می‌توان ادعا کرد که این گونه تفسیر تا پیش از یک قرن اخیر تقریباً بی سابقه بوده و برای اولین بار در تفاسیر المنار و فی ضلال القرآن (که در قرن‌های ۱۳ و ۱۴ بوده‌اند) از آثار عالمان سنی مذهب مطرح شده است (نصیری، ۱۳۸۹: ش ۱/۱۲۶). در همین موارد کم هم مصادیقی از قرن‌های ۳، ۵، ۷، ۸، ۱۰، ۱۲ و ۱۳ آورده شد که نه تنها قبل از رشید رضا و سید قطب می‌زیسته‌اند، بلکه از امامیه هم بوده‌اند و شخصیتی همچون علامه سیدحیدر آملی (عالم شیعه قرن ۸) این قول را به اتفاق اکثر مفسران نسبت می‌دهد و جالب اینکه عالم بزرگ اهل سنت، ابن جریر طبری (متوفی ۳۱۰ ق)، این قول را از برخی علما و مفسران آن زمان نقل می‌کند (طبری، ۱۴۲۰: ۲۳۷/۱) و جمعی از علما و مفسران اهل سنت مصر در تفسیر گروهی خود، همین تفسیر عمومیت خلافت را ذیل آیه شریفه ۳۰ سوره بقره بیان می‌کنند (جمعی از علمای اهل سنت، ۱۴۱۳: ۹)؛ گویا که غالب مفسران اهل سنت، همین قول را پذیرفته‌اند.

البته نویسنده مذکور در پاورقی آورده است:

مگر در آثار برخی فلاسفه و عرفای مسلمان که با توجه به نظریه وحدت وجود، قول به خلیفه‌اللهی انسان امری غریب نیست (نصیری، ۱۳۸۹: ش ۱/۱۲۹).

این حرف نیز خالی از دقت و تحقیق است؛ زیرا:

اولاً این برداشت تفسیری مفسران، ربطی به مبنای عقلی آن ندارد؛ چه از طریق قول به وحدت وجود باشد یا از طریق دیگر.

ثانیاً اکثر این مفسران، قائل به وحدت وجود به آن معنای خاصش نمی‌باشند.

ثالثاً مبنای عقلی عمومیت خلافت انسان می‌تواند غیر وحدت وجود باشد، همان

گونه که در این نوشتار آمده است.

۴. انواع و اقسام خلافت

بعد از بیان عمومیت خلافت الهی و اثبات آن، شایسته است به انواع و اقسام مردم در برخورداری از این منصب الهی پرداخته شود. در واقع اگرچه خلافت الهی نسبت به همه افراد نوع بشر عمومیت دارد، ولی همان گونه که قبلاً گفتیم خلافت نوعی کمال وجودی است که همانند اصل وجود، دارای مراتب شدید و ضعیف بوده و خلافت همه انسان‌ها در یک درجه نیست. با دقت در این نکته، عمومیت خلافت دیگر استبعادی نخواهد داشت.

از آنجا که امر خلافت، مربوط به تحقق اسما و صفات الهی در وجود انسان است: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ (بقره/ ۳۱)، اختلاف مراتب خلافت نیز ریشه در اختلاف تحقق این اسما و صفات در افراد نوع بشر دارد که دارای مراتب زیر است:

- اگر ثبوت صفات کمالی برای شخصی در حد «حال» باشد که قابل زوال است، خلافت چنین شخصی نیز در حد «حال» خواهد بود و نه بیشتر.

- چنانچه انسان به مرتبه‌ای برسد که اوصاف کمالی برای وی در حد «ملکه» باشد، خلافت او از خداوند نیز در حد «ملکه» خواهد بود.

- اگر انسان به درجه‌ای بار یابد که صفات کمال برای او در حد «تقویم ماهوی» باشد، مادامی که آن ماهیت موجود است خلافت او از جانب خداوند نیز زائل نشدنی و در حد «تقویم ماهوی» خواهد بود.

- ولی چنانچه شخصی به قله هرم تکامل نایل شود به گونه‌ای که صفات کمال برای وی در حد «تقویم وجودی» باشد نه ماهوی، و به نحو عینیت باشد نه جزئیت، خلافت الهی عین هویت وجودی چنین انسان کاملی خواهد بود. خلافت چنین انسانی قطعاً ممتاز و برتر از خلافت دیگران است؛ چرا که خلافت وی همتای سایر کمالات الهی همچون علم، قدرت، حکمت و...، عین هویت اوست نه عین ماهیت؛ چه برسد به اینکه در حد حال یا ملکه باشد (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۰: ۳/۹۴-۹۵).

بنابراین انسان برگزیده از میان همه موجودات عالم امکان برای تجلی اوصاف و اسمای الهی، تنها موجودی است که با تشبه به پروردگار، شایستگی خلافت او را یافته

و با سعی و تلاش بیشتر می‌تواند به مراتب بالاتری از این مقام و منصب راه یابد. از این روست که حق تعالی با خلقت انسان به خود تبریک می‌گوید و از روح خود در او می‌دمد و همه چیز را برای او خلق نموده، آسمان و زمین را مسخر وی می‌گرداند و او را برای خود برمی‌گزیند.

دامنه تکامل وجودی انسان تا آنجاست که نه تنها خود می‌تواند به بالاترین مراتب خلافت الهی برسد، بلکه می‌تواند به مقام خلیفه‌پروری نیز دست یابد و واسطه رسیدن دیگران به این مقام و منصب الهی گردد؛ کاری که انبیا برای آن مبعوث شده‌اند. وجود مقدس پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بالاترین و کامل‌ترین درجه واسطه‌گری و خلیفه‌پروری را داراست؛ زیرا کامل‌ترین مرتبه تحقق اسمای الهی در وجود مقدس ایشان به ظهور رسیده است.

انسان حداقل خلافت الهی را می‌تواند از خلافت بر نفس شروع کرده و امیر بر نفس خویش شود (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۷۹: ۲۸۲/۱۴). شدت تحقق اوصاف الهی گاه به گونه‌ای است که بعد از مرگ نیز تأثیرگذار است؛ مانند عالمان صالح که آن‌قدر از صفت «حیات» برخوردارند که حتی پس از مرگ هم زنده‌اند: «العلماء باقون ما بقی الدهر» (نهج البلاغه، حکمت ۱۴۷) و عکس آن در نقطه ضعف نیز صادق است؛ به این معنا که بعضی از انسان‌ها به قدری از این صفت محروم‌اند که پیش از مرگ نیز مرده‌اند و زنده به حساب نمی‌آیند همان طوری که امیرالمؤمنین علیه السلام درباره آن‌ها می‌فرماید: «وذلك میّت الأحياء» (نهج البلاغه، خطبه ۸۷؛ ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۷۹: ۲۸۲/۱۴).

بنابراین خلافت دارای مراتب و درجات مختلف است که ناشی از اختلاف در تحقق اسما و صفات الهی در انسان است. تحقق اسما و صفات الهی و تحصیل درجات برتر خلافت نیز در پرتو ایمان و عمل صالح است، چنان که خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: ﴿وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ (نور / ۵۵).

نتیجه‌گیری

مقام و منصب خلافت منحصر در آدم ابوالبشر یا انبیا و ائمه معصوم علیهم السلام نیست، بلکه

مقامی است که نوع بشر را شامل می‌شود و هر کس به مقدار تشبه به پروردگار و اسما و صفات حق تعالی بهره‌ای از این مقام را دارد. به دیگر سخن، خلافت یک کمال وجودی مشکک است که انبیا و اوصیا در برترین مرتبه و درجه آن هستند و این به معنای بی بهره بودن سایر انسان‌ها از این مقام نیست. بر همین اساس، ادعای انحصار خلافت الهی در آدم یا سایر انبیا و اولیای معصوم مردود می‌باشد. دلیل این امر، افزون بر ادله عقلی و نقلی بر عمومیت خلافت انسان، پاره‌ای از کلمات مفسران و دانشمندان اسلامی در اعصار مختلف است که حاکی از شهرت تاریخی مسئله عمومیت خلافت در میان حکما و عرفای سده‌های پیشین و عدم انحصار آن به علمای معاصر است. البته برخی منصب‌های الهی، مانند نبوت تشریحی، رسالت و امامت، موهبت‌هایی برای افرادی خاص هستند که هر کسی توانایی رسیدن به آن مناصب را ندارد.

کتاب‌شناسی

۱. نهج البلاغه.
۲. آملی، سیدحیدر، جامع الاسرار و منبع الانوار، تصحیح هانری کرین، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸ ش.
۳. ابن عجبیه، احمد بن محمد، البحر المدید فی تفسیر القرآن المجید، قاهره، حسن عباس زکی، ۱۴۱۹ ق.
۴. ابن عربی، محی‌الدین محمد، الفتوحات المکیه (۴ جلدی)، بیروت، دار صادر، بی‌تا.
۵. ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمر، تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۹ ق.
۶. ابوزهره، محمد، زهرة التفاسیر، قاهره، دار الفکر العربی، بی‌تا.
۷. اسفراینی روئینی، ملا اسماعیل، انوار العرفان، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۳ ش.
۸. بقاعی، برهان‌الدین ابوالحسن ابراهیم بن عمر، نظم الدرر فی تناسب الآیات و السور، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۵ ق.
۹. بیضاوی، عبدالله بن عمر، انوار التنزیل و اسرار التأویل، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ ق.
۱۰. جمعی از علمای اهل سنت، المنتخب فی تفسیر القرآن الکریم، چاپ هفدهم، قاهره، وزارة الاوقاف، ۱۴۱۳ ق.
۱۱. جوادی آملی، عبدالله، تفسیر انسان به انسان، چاپ دوم، قم، اسراء، ۱۳۸۵ ش.
۱۲. همو، تفسیر تسنیم، قم، اسراء، ۱۳۸۰ ش.
۱۳. همو، تفسیر موضوعی قرآن کریم (ج ۱۴): صورت و سیرت انسان در قرآن، قم، اسراء، ۱۳۷۹ ش.
۱۴. همو، تفسیر موضوعی قرآن مجید، تهران، مرکز نشر فرهنگی رجاء، ۱۳۷۲ ش.
۱۵. حداد یمنی، ابوبکر، تفسیر الحداد (کشف التنزیل فی تحقیق المباحث و التأویل)، تحقیق محمد ابراهیم یحیی، بیروت، دار المدار الاسلامی، بی‌تا.
۱۶. حرّ عاملی، محمد بن حسن، تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعه، قم، آل‌البتین، بی‌تا.
۱۷. سبزواری، ملاهادی بن مهدی، اسرار الحکم، تصحیح کریم فیضی، قم، مطبوعات دینی، ۱۳۸۳ ش.
۱۸. سهروردی، شهاب‌الدین یحیی، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تصحیح سیدحسین نصر، چاپ سوم، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۰ ش.
۱۹. شوکانی، محمد بن علی بن محمد، فتح القادیر: الجامع بین فنی الروایة و الدرایة من علم التفسیر، صیدا، بیروت، المكتبة العصرية، ۱۴۱۷ ق.
۲۰. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، اسرار الآیات، تحقیق سیدمحمد موسوی، تهران، حکمت، ۱۳۸۵ ش.
۲۱. صدوق، محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی، علل الشرائع (۲ جلدی)، قم، داوری، بی‌تا.
۲۲. طباطبایی، سیدمحمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ پنجم، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۲ ش.
۲۳. طبرانی، سلیمان بن احمد بن ایوب، التفسیر الکبیر: تفسیر القرآن العظیم للامام الطبرانی، تحقیق هشام البدرانی، اردن، دار الکتب الثقافی، ۲۰۰۸ م.
۲۴. طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، تفسیر الطبری المسمی جامع البیان فی تأویل القرآن، چاپ سوم، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۰ ق.

۲۵. فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی، مجموعه رسائل (ج ۳): الكلمات المخروجه، تهران، مدرسه عالی شهید مطهری، ۱۳۸۷ ش.
۲۶. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی (۸ جلدی)، دار الکتب الاسلامیه، بی تا.
۲۷. مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار (ع) (۱۰۷ جلدی)، اسلامیه، بی تا.
۲۸. مجلسی، محمد تقی، میراث حوزه اصفهان (ج ۵): شرح خطبة البيان، اصفهان، مرکز تحقیقات رایانه ای حوزه علمی اصفهان، ۱۳۸۷ ش.
۲۹. مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۴۱۶ ق.
۳۰. مظهری، محمد ثناء الله، التفسیر المظهری، پاکستان، مکتبه رشديه، ۱۴۱۲ ق.
۳۱. مهامی، علی بن احمد بن ابراهیم، تفسیر القرآن المسمى تبصیر الرحمن و تیسیر المنان ببعض ما یشیر الی اعجاز القرآن (با حاشیه نزهة القلوب فی تفسیر غریب القرآن ابوبکر سجستانی)، چاپ سوم، بیروت، عالم الکتب، ۱۴۰۳ ق.
۳۲. مهدی نصیری، «آیا انسان خلیفه الله است؟»، فصلنامه سمات، سال اول، شماره ۱، بهار ۱۳۸۹ ش.
۳۳. نوری طبرسی، حسین بن محمد، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل (۲۸ جلدی)، آل البيت (ع)، بی تا.
۳۴. نیشابوری، نظام الدین حسن بن محمد، تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۶ ق.

ترجمه حکمها

موجز المقالات

برهان الصديقيين وتأثيره في نظرية ترادف الصفات الإلهية من منظور ابن سينا

□ أعظم إیرجی نیا

□ أستاذة مساعدة بجامعة فردوسی بمشهد

تناولت هذه المقالة قضيتين رئيسيتين ألقى ابن سينا الضوء عليهما في مؤلفاته، وهما: برهان الصديقيين وترادف الصفات، كما درست المقالة هذه، العلاقة بينهما؛ لذلك استعرضت المقالة برهان الصديقيين، وإشكالاته ومبادئه الفلسفية، وترادف الصفات وعلاقة برهان الصديقيين وترادف الصفات من منظور ابن سينا، فتبين أن برهان الصديقيين ينطلق من حقيقة الوجود، وأن ما زعمه الملام صدرًا من انطلاق برهان ابن سينا من مفهوم الوجود مطعون فيه. كما سلطت المقالة الضوء على ترادف الصفات، تلك النظرية التي لم تنل استحسان الملام صدرًا وقبوله، بل لقيت نقدًا لاذعًا، وتبين أن هذه النظرية على الرغم من التعددية المفهومية للصفات، تفوق نظرية التعددية المفهومية للملام صدرًا؛ لأنها تنزه الصفات من الحثييات الذهنية. وتنتهي المقالة إلى أن برهان الصديقيين

لابن سينا هو البرهان شبه اللَّمّي نفسه، متناسب مع الملازمات العامّة، نوع من البرهان الإلّئيّ، وهذا البرهان كفيل ياثبات وجود الصفات، وترادفها وتعريفها.

المفردات الأساسيّة: برهان الصديقين، الصفات الإلهيّة، ترادف الصفات، ابن سينا، الملاً صدرا.

أضواء على الإدراك الحسّي من منظور الملاً صدرا والعلامة الطباطبائيّ

- جواد بارسايّ (طالب دكتوراه في فرع الفلسفة الإسلاميّة بجامعة باقر العلوم (إيران))
- سيّد محمّد موسىّ (أستاذ مساعد بالجامعة الرضويّة للعلوم الإسلاميّة)

بعد قبول فكرة تجرّد النفس، تطالعنا إحدى المسائل الهامّة المطروحة على بساط البحث الفلسفيّ كالتالي: كيف يتسنى للنفس وهي مجردة، العلم بالكائنات المحسوسة في عالم الطبيعة؟ وكيف يتمّ الإدراك الحسّي؟ ثمّة اختلاف كبير في منطلقات الملاً صدرا وأسلافه من الفلاسفة بشأن مسألة الإدراك الحسّي؛ حيث يرى الملاً صدرا أنّ الصور العلميّة الحسيّة، مجردة من المادّة، والفاعل الموجد لهذه الصور هو النفس، وبالتالي تكتسب النفس العلم بالظواهر المادّيّة بفضل هذه الصور. وعلى هذا الأساس فإنّ النفس تشاهد في الخيال المتّصل صور الظواهر المادّيّة. هذا وقد تصدّى العلامة الطباطبائيّ لإيضاح الإدراك الحسّي عبر منهج آخر. فعلى حسب وجهة نظر العلامة يوجد فرد مثاليّ مجرد في الخيال المنفصل إزاء كلّ فرد مادّيّ، وتشاهد النفس في الإدراك الحسّي بواسطة العلم الحضوريّ ذاك الفرد المثاليّ المتحقّق في عالم المثال. وعليه فإنّ الإدراك الحسّي من قبيل العلم الحضوريّ وليس العلم الحسوليّ. استهلّت المقالة بتسليط الأضواء على آراء هذين الحكيمين في مسألة الإدراك الحسّي، ثمّ تناولت صحّة الموقفين بالنقد والتحليل، وخلصت إلى أنّ مسألة الإدراك الحسّي وفق رأى الملاً صدرا يمكن حلّها، أمّا الأدلّة التي تركز عليها وجهة نظر العلامة ولوازمها، فقابلية للطعن.

المفردات الأساسيّة: الإدراك الحسّي، إنشاء الصور، العلم الحسوليّ، عالم المثال، العلم الحضوريّ، الملاً صدرا، العلامة الطباطبائيّ.

أنحاء إدراك الكلّي القائمة على علم النفس الصدراي

- مرتضى طباطبائيان نيم آورد (طالب ماجستير في فرع الفلسفة والكلام الإسلامي بجامعة إصفهان)
- نفيسة أهل سرمدى (أستاذة مساعدة بجامعة إصفهان)

يُعدّ صدر المتألّهين فيلسوفًا ذا آراء إبداعية في باب «الكلّي»، وطريقة إدراكه وشرائطه. يقوم رأى صدر المتألّهين في الكلّي وطريقة إدراكه قائمًا على أمور هي: أصالة الوجود، وتشكيك الوجود، والحركة الجوهرية والمُثل الأفلاطونية. يستخدم الملاً صدرا في باب إدراك الكلّي تعبير «المشاهدة عن بُعد» ونظرًا إلى كلامه نفسه، يمكن تفسير تعبيره بشكلين، وبطبيعة الحال ربّما يمكن اعتبار أحد هذين التفسيرين كالرأى النهائى الحاسم فى المسألة. كذلك يتعدّد تعبيره عن كيفية إدراك الكلّي وشرائط هذا الإدراك فى مؤلفاته. يسعى الكاتب إلى جمع هذه التعبيرات المختلفة آخذًا بنظر الاعتبار مبادئ صدرا فى هذا الشأن، ويرى أنّ إدراك الكلّي فى مدرسة صدرا الفلسفية أمر ذو مراتب كالتالى: إدراك الكلّي السعوى، وإدراك الكلّي المفهومي المنزّه عن التخيل، وإدراك الكلّي المفهومي بواسطة التخيل، وإدراك الصورة المخيلة القابلة للصدق على الكثيرين. المفردات الأساسية: صدر المتألّهين، الكلّي، الإدراك، التجرد المثالي، التجرد العقلي، الصورة الخيالية.

ماهية المشهورات عند المناطقة المسلمين؛ تأريخ وتطور

- مهناز أميرخاني (أستاذة مساعدة بجامعة الزهراء)
 - زينب برخورداري (أستاذة مساعدة بجامعة طهران)
 - سيّدة مليحة بورصالح أميرى (طالبة ماجستير فى فرع الفلسفة والكلام الإسلامى بجامعة الزهراء)
- هذه الدراسة بصدد استعراض التطور التاريخي الذي طرأ على ماهية المشهورات لدى المناطقة المسلمين. وخلصت الدراسة إلى أنّ الفارابي وابن سينا يذهبان بالقول مذهب الظنّ فيما يتعلّق بمفهوم كالجنس مشهورات، ويركّز كلاهما على دور المشهورات الغائي في مضمار العمل تركيزًا خاصًا. وتناول من تلاهما من المناطقة، هذه القضية تحت عنوان مفهوم كالجنس مشهورات، وذلك من شأنه أن يستجلى تغيير موقفهم إزاء مفهوم القضية وآفاقها. هذا وقد قدّم المناطقة قبل القرن السابع تعريفات مماثلة لما ورد

في النجاة والإشارات. واستدعى منطقة القرن السابع قيد «يحكم»، الاتجاه الذي يُعدّ حصيلة مباحث وجوب التصديق، ملاك المشهورات وعواملها في تناول الفطرة. هذا ويتميز موقف الخواجه الطوسي والعلامة الحلّي بطابعه الخاصّ نظرًا للوضع الجديد في الأقسام واستكشاف الاشتراك اللفظي في معنى المشهورة. ويطلعنا أبرز الاتجاهات وأهمّ النزعات في تعريفات شراح الشمسية. فقد استقوا أهمّ المسائل عن وجهات نظرهم ومواقفهم في تعريف المشهورات. يشير قطب الدين الرازي إلى أول ردّ فعل عام على هذه الآراء (الاعتراف العام). ويولي التفتازاني أهميّة لاختلاف الاعتبار بين اليقينيّات والمشهورات، وإلى ذلك انتهج السالكوتّي نهجًا جديدًا في استعراض موقفه بدراسة شراح الشمسية.

المفردات الأساسية: ماهية المشهورات، مفهوم كالجنس مشهورات، الرأي، الاعتراف العام.

موقف أرسطو من المعرفة اليقينيّة في الفلسفة الأولى؛ دراسة وتحليل

- حجت الله مرزاني (طالب دكتوراه في فرع الفلسفة والحكمة الإسلامية بجامعة تربية المدرّس)
- رضا أكبريان (أستاذ جامعة تربية المدرّس)
- محمّد سعيد مهر (أستاذ مشارك بجامعة تربية المدرّس)
- لطف الله نبوي (أستاذ مشارك بجامعة تربية المدرّس)

نسج أرسطو على منوال أفلاطون في سياق التراث السقراطيّ القائم على تعلق المعرفة بالأمر الكلّي، موجّهًا سهام النقد إلى موقف السوفسطائيين والشكّاكين. فعلى أساس آراء أرسطو، ليس الوصول إلى المعرفة اليقينيّة ممكنًا فحسب؛ بل إنّ ما يُعرض في الفلسفة الأولى وفي إطار القضايا الفلسفيّة، متّسم بميسم اليقين. اضطلع أرسطو دورًا بارزًا وفاعلاً على مرّ تاريخ الفلسفة ولا سيّما في العلاقة مع الفلاسفة العقليين، وذلك من خلال نقد الموقف الأفلاطونيّ، وإرساء دعائم المنطق الصوريّ والمنهج القياسي. وينيط أرسطو المعرفة اليقينيّة بمعرفة العلة. وعلى هذا، يبدو أنّ المعرفة اليقينيّة الكاملة وفق مبادئه، تواجه تحديات وعقبات معرفيّة (إبيستيمولوجيّة) ومنطقيّة، على الأقلّ في جانب من جوانب الفلسفة الأولى، أي في مجال الجواهر اللامحسوسة غير الفانية.

المفردات الأساسية: الفلسفة الأولى، الجوهر، المعرفة اليقينية، البرهان، العلة، الصورة.

١٥٧

هوية «البدن» من منظور الملائ صبرا

□ هادى موسى

□ أستاذ مساعد بمعهد البحوث الحوزوية والجامعية

نظراً إلى أنّ هوية البدن تمثل أحد الطرفين فى مسألة النفس والبدن فى الحكمة الصدرائية، فبطبيعة الحال لا بدّ أن تضطلع بدور هامّ فى تسليط الأضواء الكاشفة على علاقة النفس والبدن. وربما أفرز عدم التركيز على مسألة البدن فى الحكمة المتعالية ظهور التفسيرات المتعددة لكيفية علاقة النفس والبدن فى الحكمة المتعالية. يمكن تقديم عدّة عناوين تليها ثلاث صور للبدن، من خلال القيام بدراسة فلسفية تحلّل فحوى تعابير الملائ صبرا. البدن، والبدن المحسوس، والبدن الأصلي، والبدن النورى والروح البخارية، تلك هى العناوين التى يتبناها الملائ صبرا للإشارة إلى هوية البدن أو هويّاته، إلاّ أنّه يرسم من وراء هذه العناوين، ثلاث ماهيات متباينة للبدن. إحداها هى البدن المحسوس الذى يتكوّن من الجسم فحسب، ويتركّب من العناصر، والأخرى هى الروح البخارية التى تُعدّ من كائنات عالم الأجسام على الرغم من لطافة وجودها؛ والثالثة هى البدن الأصليّ أو النورى الذى ليس جسماً على الرغم من حضوره فى عالم الفيزياء، بل إنّه جسمانىّ (أى شديد التعلّق بالجسم). ويتمتع هذا البدن الأصليّ بنوع من التجرد الضعيف. وهذا النوع من المجرد، من سنخ أمكنه الحضور فى عالم الأجسام.

المفردات الأساسية: البدن، البدن المحسوس، البدن الأصليّ، البدن النورى، مسألة البدن، علاقة النفس والبدن.

الإنسان وعموميّة الخلافة الإلهية

□ مصطفى ميرزائيّ (طالب دكتوراه فى فرع الفلسفة والكلام الإسلامىّ بالجامعة الرضوية)

□ حسين غفارىّ (أستاذ مشارك بجامعة طهران)

□ محمّد مهديّ كمالىّ (طالب دكتوراه فى فرع الفلسفة والكلام الإسلامىّ بالجامعة الرضوية)

إنَّ الخلافة الإلهية لآدم عليه السلام من الأمور القطعية المسلّم بها بين جميع الفرق والمذاهب الإسلامية كما أنّ آيات القرآن تشير إليها بصراحة. والمشهور بين مفسّري القرآن الكريم أنّ خلافة الله لا تخصّ آدم أباً البشر أبداً، بل تعمّ أبناء البشر كلّهم أجمعين. لكن يرى بعض الكتاب المعاصرين أنّ المسلّم به وفق الآيات والروايات هو خلافة آدم أبى البشر فحسب؛ وعلى أكثر تقدير خلافة سائر الأنبياء والأئمة عليهم السلام الذين يتمتّعون بمقام العصمة جميعاً، ويذهب هؤلاء الكتاب إلى أنّ شمولية الخلافة لنوع الإنسان على الرغم من شهرتها فيما يقلّ عن القرن الأخير، من المشهورات لا يوجد أدنى دليل عقليّ أو نقليّ عليها. تناول الباحثون في هذا المقال الادّعاء المذكور بالنقد والتحليل، وأثبتوا بالأدلة العقلية والنقلية، وتتبع آثار العلماء المسلمين وأقوالهم، عمومية خلافة الإنسان. المفردات الأساسية: الخلافة الإلهية، آدم، عمومية الخلافة، نوع الإنسان.