
آثار و برکات فردی خلافت انسان در قرآن کریم در گام دوم انقلاب اسلامی از منظر تفاسیر شیعه و اهل سنت

عبدالمحمود جهانگیری^۱ (نویسنده مسئول)

نصرت حقیقی^۲

چکیده

پژوهش حاضر عهده دار تبیین چیستی خلیفة اللہی انسان و آثار و برکات آن در نزد مفسران شیعه و اهل سنت در گام دوم انقلاب اسلامی است. گسترده ترین آیه ای که این بحث را مطرح کرده، آیه سی ام سوره مبارکه بقره است که خدای متعال در این سوره، قبل از اشاره به خلقت انسان، به مقامات و درجات معنوی وی که همان مقام خلافت است، اشاره کرده است. این حاکی از اهمیت و ضرورت این مسئله در سرنوشت انسان است که بشر را از سایر موجودات متمایز ساخته و جایگاه او را در نظام هستی مشخص نموده و در پرتو این مقام، سایر موجودات، مسخر او شده اند. بر اساس ظاهر برخی آیات وحی، این مقام

۱. استادیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، معاون آموزش دانشکده علوم قرآنی بندر عباس، مدیر حوزه

علمیه خواهران استان هرمزگان hamraz32@gmail.com

۲. دانش آموخته کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث دانشکده معارف اسلامی هدی. Email:

haghighi608@gmail.com

اختصاص به گروه خاصی از انسان‌ها - حضرت آدم علیه السلام و ذریه معصوم او ندارد و از طرفی شامل افرادی که از مرتبه انسانیت تنزل کرده نخواهد بود، از این رو، افراد غیر معصوم بستگی به ظرفیت خود، با تحقق شرایط، کسب معیارها و رفع موانع، در حد خود خلیفه الله هستند؛ گرچه بالاترین مرتبه خلافت، مربوط به انسان کامل است که در صدر آن، معصوم علیه السلام است. نتایج تحقیق حاضر نشان می‌دهد که مظهر خدا شدن، مسجود فرشته‌ها شدن، معلم فرشته‌ها شدن، حیات متعالی، آرامش، داشتن نور برای حرکت در ظلمات، رستگاری، خروج از ظلمات، سعادت، بهشت و فوز عظیم از آثار فردی خلافت انسان از دیدگاه مفسران شیعه است. از آنجا که دانشمندان و مفسران اهل سنت، آثار و برکات خلیفه و حاکم را به مدیریت جامعه دینی منحصر کرده‌اند؛ از نظر آنها، عمده‌ترین نقشی که خلافت در جامعه دارد، تأمین عدالت اجتماعی با اجرای قوانین اسلامی در جامعه دینی، تأمین امنیت عمومی برای ایجاد آسایش و آرامش در جامعه دینی، پاسداری از مرزهای جامعه اسلامی و توسعه و گسترش اسلام است. روش گردآوری اطلاعات در این پژوهش به صورت کتابخانه‌ای بوده که با شیوه توصیفی - تحلیلی از اسناد نوشتاری، سامانه‌های رایانه‌ای و نرم افزارهای علمی سامان یافته است.

واژه‌های کلیدی: آثار فردی، خلافت، استخلاف، انسان کامل، تفاسیر فریقین.

مقدمه

از زمانی که حیات بشری در این کره خاکی شکل گرفته، همیشه این اندیشه و سؤال ذهن او را مشغول ساخته که هدف از آفرینش انسان چیست؟ آیا زندگی همین جلوه ظاهری آن یعنی خوردن و خوابیدن و شهوت‌رانی است؟ یا در ورای این حرکات، غایت و هدفی نهفته است؟ خدای متعال در پاسخ ملائکه که گفتند: خدایا در زمین، مردمی می‌آفرینی که کارشان فساد، کفر، گناه خونریزی نابه‌جا است، فرمود: من چیزی می‌دانم که شما نمی‌دانید؛ یعنی این خلافت با ابعاد گسترده‌اش دارای آثار و برکاتی است که حتی ملائکه از آن بی‌خبر هستند. بنابراین، انسان کامل با تعلیم اسماء، دارای آثاری و برکاتی است که سایر خلائق - حتی ملائکه - می‌توانند از او منتفع باشند. البته همه انسان‌ها نمی‌توانند به چنین مرتبه‌ای دست یابند؛ بلکه این مقام برای کسانی است که خود را به مراتب کمال رسانده‌اند و سرآمد آنان، انبیا و ائمه معصومین (علیهم‌السلام) هستند که خلیفه کامل الهی بر روی زمین هستند. پس، مراد از آثار خلافت در این‌جا، آثار و برکات وجود چنین خلیفه‌ای در روی زمین است که با حاکمیت او، آثار و برکات فردی آن بررسی شده است.

نکته دیگر این‌که از آن‌جا که حقیقت خلافت الهی از مسئله حکومت جدا نیست؛ یعنی، روح خلافت، همان حاکمیت و ولایت بر نفوس و ابدان و هدایت آن‌ها به صراط مستقیم و حرکت به سوی کمال و سعادت است؛ قرآن کریم در مورد خلیفه خود، حضرت داود (علیه‌السلام) که به خلافت او در زمین تصریح دارد: «یا داوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ» (ص: ۲۶)، حکومت و ملک را برایش یک ضرورت می‌داند تا بتواند برای تحقق عینی آن خلافت و همچنین تحقق نظام احسن و تجلی و تحقق حق مطلق در جهان موفق شود: «وَ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ» (بقره: ۲۵۱) و این حکومت باید چنان مستحکم باشد تا بتواند به اهداف کامل خود در روی زمین برسد: «وَ شَدَدْنَا مُلْكَهُ وَ آتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ» (ص: ۲۰). در مورد پیامبر اسلام ﷺ هم قرآن، به زعامت سیاسی و اجتماعی وی به عنوان خلیفه الله اشاره کرده است و در آیه «اطاعت» می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ»

(نساء: ۵۹). علامه طباطبایی ضمن این‌که هدف و غایت از اطاعت خدا را تحقق احکام تشریحی دانسته، در مورد رهبری سیاسی پیامبر خدا ﷺ دو جنبه را در نظر گرفته است؛ اول، جنبه تشریح که مربوط به جزئیات و تفصیل احکام است که در قرآن نیامده است: «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» (نحل: ۴۴) و دوم، جنبه حکومت و قضاوت که آن حضرت به مقتضای ولایتی که بر مردم داشتند، زمام حکومت و قضا را در دست گرفتند و احکام را صادر می‌کردند که خدای تعالی در این باره فرموده است: «لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ» (نساء: ۱۰۵). این همان رأیی است که رسول خدا ﷺ با آن بر ظواهر قوانین قضا در بین مردم حکم می‌کرد و خدای تعالی دستورش داده بود که وقتی می‌خواهد آن را به کار ببرد، از قبل، مشورت کند: «وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ، فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ» (آل عمران: ۱۵۹). بنابراین اطاعت از رسول، مطلق بوده و تمام شئون از جمله، رهبری سیاسی، اداره امور مالی و... را شامل می‌شود. همان‌طور که آیه شریفه: «فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يَحْكُمُونَكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا» (نساء: ۶۵)، صراحت در قضاوت و امر حکومت پیامبر خدا ﷺ دارد و معلوم می‌شود که رهبری سیاسی از شئون پیامبر ﷺ است و آیه شریفه «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا» (توبه: ۱۰۳) صراحت در اداره امور مالی وی دارد (طباطبایی، ۱۳۹۳ق، ج ۴، ص ۳۸۸ و ۴۰۵).

همچنین قرآن کریم به مؤمنان دستور می‌دهد که برای رفع منازعات خود به خلیفه او رجوع کنند (نساء: ۵۹) که به ضرورت عقلی، این رجوع زمانی متصور و معنادار خواهد بود که حاکمیت دینی برای خلیفه الهی فراهم باشد؛ به همین دلیل بحث از آثار و برکات خلافت الهی، زمانی مطرح است - بلکه زمانی به اوج خود می‌رسد - که حاکمیت خلیفه الهی در جامعه متحقق باشد. اگر زمینه حاکمیت خلیفه الهی - انسان کامل - در جامعه، فراهم باشد، علاوه بر آثار تکوینی وجود خلیفه الله - که مایه قوام زمین است -، آثار فردی و اجتماعی آن را نیز شاهد خواهیم بود؛ بدین روی، مراد از بحث در آثار و برکات خلافت، زمانی است که حاکمیت جامعه به صورت یک پارچه بر عهده خلیفه الهی باشد، مگر در

مورد حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف به عنوان خلیفه کامل الهی، مهم‌ترین ویژگی او را همان اقامه «حکومت واحد عدل جهانی» نمی‌شماریم؟ یعنی همان چیزی که سایر خلفای الهی - انبیا و اوصیا - در صدد آن بودند و شرایط خاص زمان و مکان اجازه وصول به آن را نداد؛ هرچند پایه‌گذاری‌های لازم برای این کار انجام گرفت. همه خلفای الهی به دنبال تشکیل حکومت عدل الهی بودند که با تشکیل آن، آثار و برکات خلیفه الهی را بیش‌تر می‌توان لمس کرد، به امید روزی که حکومت واحد عدل جهانی برپا شود و شاهد تحقق بیشتر اهداف الهی بر روی زمین باشیم. علامه طباطبایی در ضرورت تشکیل حکومت برای خلیفه الهی می‌نویسد:

«اعتبار اصل ملکیت از اعتبارات ضروری‌ای است که بشر در هیچ حالی از آن بی‌نیاز نیست، چه در حال فردی و چه در حال جمعی، و مُلک که به معنای سلطنت بر افرادی از انسان‌ها است، آن نیز از اعتبارات ضروری است که انسان از آن بی‌نیاز نیست و برای حاکم و زمامدار آن دو سرمایه لازم است؛ یکی علم به تمام مصالح و حیات جامعه و مفسدات آن و دیگری قدرت جسمی بر اجرای آنچه که صلاح جامعه است و این دو در طالوت - به عنوان خلیفه الهی - هست» (طباطبایی، ۱۳۹۳ق، ج ۳، ص ۱۴۵).

بنابراین، با فرض حاکمیت خلفای الهی، دو نوع آثار بر آن مترتب است: یکی آثار فردی و دیگری آثار اجتماعی؛ آن‌چه در این نوشتار با بهره‌گیری از روش گردآوری اطلاعات به صورت کتابخانه‌ای و با شیوه توصیفی - تحلیلی از اسناد نوشتاری، سامان یافته است، آثار و برکات فردی خلافت انسان در تفاسیر شیعه و اهل سنت است.

پیشینه موضوع این تحقیق قدمت طولانی دارد و از مفسران قرون اولیه گرفته تا مفسران معاصر، در ذیل آیه سی‌ام سوره مبارکه بقره به این بحث پرداخته‌اند؛ لکن این بحث‌ها بسیار مختصر ارائه شده است و به جمع‌آوری، تبویب، ترجمه و تحلیل نیاز دارد و نگارش مستقل پیرامون این موضوع کمتر صورت گرفته است. از مهم‌ترین کتاب‌هایی که به موضوع بحث مربوط است، کتاب *استخلاف الانسان فی الارض*، نوشته دکتر فاروق دسوقی است که

مؤلف به هدف استخلاف و هدف از حیات و زندگی انسان پرداخته است و مسئله خلافت را با تمدن سنجیده و معتقد است که اساس تمدن در فرهنگ دینی و خلافت جای دارد، نه پیشرفت تکنولوژی. *وظیفه الاستخلاف فی القرآن*، اثر محمد زرمان از دیگر نوشته‌های مرتبط با موضوع خلافت انسان است. در این کتاب، به مباحثی هم‌چون اهمیت، طبیعت، غایت و مصدر استخلاف و در نهایت به رابطه بین ایمان و آبادانی اشاره شده است. علامه طباطبایی، فخر رازی، آیت الله جوادی آملی و دیگر مفسران شیعه و اهل سنت نیز در ذیل آیه سی‌ام سوره بقره مباحثی طولانی و محققانه در این موضوع نگاشته‌اند. برخی از مقالاتی که در این خصوص به نگارش در آمده است، دارای رویکرد پیشنهادی و ارائه راه‌حل‌اند؛ مانند مقالاتی که از آیت الله جوادی آملی و شاگردان وی منتشر شده است و برخی رویکرد انتقادی داشته که مسئله خلافت انسان را به چالش کشیده‌اند؛ مانند مجموعه مقالات مهدی نصیری و همفکران او در مجله سمات. با این همه، پژوهش حاضر، علاوه بر رویکرد قرآنی، از نوآوری‌هایی مانند ساختار، انسجام منظم و چینش منطقی در سیر مطالب که در هیچ یک از منابع مذکور یافت نشد، برخوردار است و مباحث را به صورت تطبیقی تحلیل و بررسی کرده است.

گام دوم انقلاب و مسئله خلافت الهی

انقلاب اسلامی ایران تجلی و ادامه خلافت انبیاء در عصر حاضر است و از سوی دیگر مقدمه‌ای برای خلافت ولی الهی و ولایت عظمای الهی است. از همین رو بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی ایران که از سوی مقام معظم رهبری صادر شده است زمینه‌ای برای تقویت انقلاب اسلامی و دسترسی سریع تر به ولایت عظمای مورد انتظار است. امید است تا تحلیل بهتر خلافت الهی مبنای و پشتوانه‌ای برای درک بهتر بیانات رهبر معظم انقلاب اسلامی و تحقق منویات ایشان باشد.^۱

۱- بیانیه گام دوم انقلاب ۱۳۹۷/۱۱/۲۲، (<https://farsi.khamenei.ir/message-content?id=41673>)

۱. مفهوم‌شناسی خلافت

در ابتدای بحث به بررسی لغوی و اصطلاحی خلافت می‌پردازیم.

۱.۱. معنای لغوی

خلافت در لغت، به معنای جانشینی کسی یا چیزی از دیگری است (فراهیدی، ۱۴۱۵ق، ج ۴، ص ۲۶۷؛ راغب اصفهانی، ۱۴۰۴ق، ص ۲۹۴؛ ابن منظور، ۱۴۰۸ق، ج ۴، ص ۱۸۳). واژه پژوهان در معنای این اصطلاح، به طور گوناگون و پراکنده سخن گفته‌اند و تنها کسی که در این مسئله به جوانب مختلف پرداخته و به تفصیل سخن گفته، صاحب مقاییس‌اللغه است که ماده «خلف» را دارای سه اصل دانسته است: آمدن چیزی به جای چیز دیگر؛ نقیض جلو (پشت سر) (فراهیدی، ۱۳۶۸ق، ج ۴، ص ۲۶۶؛ جوهری، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۱۵۳ و ۱۵۴)، تغییر؛ ماده «خلف» در این صورت «خَلَفَ» خوانده می‌شود (فیروزآبادی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۱۰۷۸۱۰۷۷).

راغب اصفهانی با توجه به کاربردهای قرآنی «خلافت» می‌نویسد: «خلافت نیابت از دیگری است که گاه به دلیل غیبت یا مرگ یا ناتوانی او و گاه از باب تشریف و تکریم شخص خلیفه از سوی او صورت می‌گیرد؛ چنان‌که خلافت اولیای الهی به نیابت از خدای متعال از این باب اخیر است.» (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴ق، ص ۲۹۴).

واژه «خلیفه» به شکل صفت و یا اسم دوبار در قرآن آمده است که مرتبه نخست در انتخاب آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ به عنوان خلیفه روی زمین از سوی خداوند است که فرمود: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (بقره: ۳۰) و مرتبه دوم درباره حضرت داود عَلَيْهِ السَّلَامُ است که می‌فرماید: «يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ» (ص: ۲۶)، اما جمع این واژه، سه مرتبه «خلفاء» و چهار مرتبه «خلائف» آمده؛ ولی واژه «خلافت» در قرآن استعمال نشده است.

۲.۱. معنای اصطلاحی

معنای اصطلاحی خلافت از دیدگاه شیعه و اهل سنت به شرح ذیل است.

۲.۱-۱. دیدگاه شیعه

مراد از خلافت در اصطلاح قرآنی - با توجه به آیه سی‌ام سوره بقره - خلافت الهی انسان است که برخی از انسان‌ها به جهت تکریم و تشریف، جانشین و نماینده خدای متعال بوده و هستند (طباطبایی، ۱۳۹۳ق، ج ۱، ص ۱۷۸؛ طیب، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۴۹۷؛ جوادی آملی، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۱۷۴). معنای خلافت در آیه شریفه «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً»، به امر خاصی مقید نشده و همه انسان‌ها را دربر می‌گیرد؛ چراکه خداوند متعال، استعداد خلیفه شدن خود را با دمیدن روح خود در انسان به ودیعت نهاد؛ به عبارت دیگر از دیدگاه برخی مفسران، آیه شریفه هم جعل تکوینی خلافت را که ایجاد خلیفه باشد، در بر می‌گیرد و هم جعل تشریحی که اعطای منصب خلافت باشد؛ یعنی خلق کنم کسی را که لیاقت اعطای منصب خلافت را داشته باشد و این منصب را به او عطا کنم و مراد از خلافت، خلیفه‌الله است نه خلافت به معنای جایگزینی که بنی‌آدم جایگزین جن باشند، یا تولید و تناسل که بعضی جای بعضی دیگر باشند (طیب، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۴۹۷). بنابراین برای خلافت به معنای نمایندگی از خداوند، درجات و مراتب مختلفی تصور می‌شود که طبعاً معنای کامل و بالفعل آن، جز درباره انسان‌های کامل و برگزیده خدا که در همه مراتب شایسته وجودی به کمال رسیده و ولی‌الله و معصوم هستند، قابل اطلاق نیست (اسعدی، ۱۳۹۲، ص ۱۴۹)، خلیفه خدا به این معنا در همه اوصاف و افعالش نماینده اوست و صفات فعل او را می‌نمایاند و شؤون و اختیارها و تصرف‌های ولایی او را در زمین و آسمان به عهده می‌گیرد؛ از این رو تصرفات او تجلی اراده فعلی خداوند است، گویا که اراده فعلی او در زمین به جای اراده فعلی خدا نشست است (طباطبایی، ۱۳۹۳ق، ج ۱، ص ۱۷۸). مرتبه دیگر خلافت الهی مربوط به انسان‌های دیگر است که هرکسی بر اساس ظرفیت وجودی خویش و به مقداری که اسمای الهی را در خود به فعلیت برساند - به صورت حال یا بالقوه - خلیفه‌الله است (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۹۹).

آن‌چه از معنای خلافت در این رساله مقصود است و بدان پرداخته شده، هر دو قسم

خلافت است؛ یعنی هم خلافت انسان کامل (معصوم)، به عنوان بالاترین درجه خلافت الهی که بالفعل است و هم خلافت انسان‌های دیگر که بالقوه است و این بدان جهت است که تاکنون، پژوهشی بدین عنوان (خلافت انسان در قرآن) به ویژه به صورت تطبیقی در قالب رساله علمی ارائه نشده است؛ از این رو سعی بر آن بوده که به هر دو قسم خلافت (بالفعل و بالقوه) اشاره تحلیلی مختصری شود و به سایر پژوهشگران در این عرصه پیشنهاد می‌شود برای تحقیقات بعدی - با توجه به جرقه‌ای که این رساله در ذهن آن‌ها ایجاد کرده - هر کدام از این اقسام را جداگانه تحلیل و بررسی کنند.

۲.۱-۲. دیدگاه اهل سنت

خلافت در نزد مفسران و علمای اهل سنت، معانی متفاوتی دارد، برخی مانند ماوردی با توجه به ریشه قرآن آن، در معنایی عام استعمال کرده‌اند که مرادف حکومت و فرمانروایی است (ماوردی، ۱۴۱۲ق، جزء ۳، باب ۲۶، ص ۴۹۰). وی در ذیل آیه «یا داوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ» (ص: ۲۶)، معتقد است اطلاق خلیفه به داود عَلَيْهِ السَّلَامُ در این آیه به دو معناست: نخست: بیان خلافت برای داود عَلَيْهِ السَّلَامُ که همان نبوت است و دوم: داود عَلَيْهِ السَّلَامُ خلیفه برای خلیفه پیش از خودش است و این خلافت، همان پادشاهی است (ماوردی، ۱۴۱۲ق، جزء ۳، باب ۲۶، ص ۴۹۰). برخی مانند ابوحیان اندلسی، مدعی شده‌اند که «خلیفه» عنوانی است برای تمام زمامداران؛ یعنی خلیفه نامی است برای تمام کسانی که تدبیر امور مردم روی زمین و نظر به مصالح ایشان به وی محول شده است، چنان‌که هرکس را که بر روم حکومت دارد، قیصر و آن‌که را در ایران فرمانرواست کسری و کسانی را که در یمن حکومت می‌کردند، تُبَّع می‌خواندند (اندلسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۲۲۷). برخی دیگر، آن را محدود به جانشینی پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دانسته‌اند؛ به همین دلیل، شمار زیادی از مفسران و فقهای اهل سنت، اطلاق عنوان خلیفه‌الله را بر خلفای پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نادرست و ناروا دانسته‌اند (سیوطی، ۱۴۱۱ق، ص ۶۹؛ قرطبی، ۱۴۰۸ق، ج ۱۴، ص ۳۵۵؛ ابن حنبل، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۱۳).

به‌رغم معانی خاصی که مفسران در بحث از آیات مربوط به خلافت حضرت آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ و

حضرت داود علیه السلام در قرآن از واژه خلیفه ارائه کرده‌اند؛ یعنی «نبوت، مقام سلطنت الهی در زمین، مطلق فرمانروایی و زعامت سیاسی»، واقعیت این است که اصطلاح خلیفه و خلافت در فرهنگ سیاسی مسلمانان پس از رحلت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به تدریج برای توصیف منصب جانشینی پیامبر صلی الله علیه و آله متداول شد و گسترش یافت، به طوری که معنای عام لغوی و اصطلاح خاص قرآنی آن را تحت الشعاع کامل خود قرار داد؛ از این رو برخی اهل سنت، لفظ خلیفه را برای تمامی خلفای راشدین، امویان و عباسیان به کار برده و تمامی آنان را خلیفه رسول الله و جانشین مشروع آن حضرت دانسته‌اند (غزالی، ۱۴۲۲ق، ص ۸۹). برخی دیگر، آن را منحصر به خلفای راشدین دانسته و فرمانروایان اموی و عباسی را از آن جدا کرده‌اند (جوینی، ۱۴۳۲ق، ص ۱۳۹). دسته سوم که راه میانه‌ای را برگزیده‌اند، تمامی حاکمان اموی و عباسی را مورد تأیید قرار نداده، بلکه خلیفه را به کسی اطلاق کرده‌اند که دارای سلامت سیاسی و اعتقادی بوده است (ابن خلدون، ۱۳۵۹، ج ۱، ص ۴۰۵)، ولی به هرحال همگی در اطلاق خلافت بر جانشینی از پیامبر، متفق القول هستند. تفتازانی در تعریف خلافت، آن را همان ریاست عامه در امور دینی و دنیوی دانسته، اما افزوده است که این منصب، خلافت از پیامبر صلی الله علیه و آله است و احکام آن از فروع دین است (تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، ص ۲۳۲). فخر رازی نیز در تعریف خلافت به کارکرد خلافت توجه کرده و بدون قید جانشینی رسول خدا صلی الله علیه و آله در تعریف خلافت، با گسترش حوزه عمل خلیفه به دین و دنیا به صورت توأمان و مشترک در تعریف خلافت نوشته است که خلافت عبارت است از ریاست در امر دین و دنیا برای شخص واحد از میان اشخاص. ابن تیمیه سلفی نیز گرچه در تعریف لغوی و اصطلاحی خلیفه و خلافت به تکرار سخنان متقدمان پرداخته، اما در انتهای سخن، متعرض تعریف ابن عربی از اصطلاح خلیفه شده و نوشته، مراد از خلیفه کسی است که جانشین یکی از مردمان قبل از خود می‌گردد، چنان‌که ابوبکر صدیق خلیفه رسول خدا صلی الله علیه و آله بود؛ زیرا او وی را پس از درگذشت خویش، بر امت خود خلیفه قرار داد و همچنین هرگاه پیامبر صلی الله علیه و آله سفر می‌کرد یا به حج و عمره یا به غزوه‌ای می‌رفت، کسی را برای مدت معینی در مدینه خلیفه

خود قرار می‌داد؛ گاه ابن مکتوم را خلیفه خویش در مدینه تعیین می‌کرد و گاهی هم دیگری را، در هنگام عزیمت به غزوه تبوک، علی بن ابی طالب علیه السلام را خلیفه خود معین می‌کرد (ابن تیمیه، ۱۴۰۸ق، ج ۵، ص ۱۲۲). ابن تیمیه پس از نقل این روایت، آورده است که سخن پیامبر صلی الله علیه و آله مبنی بر این که تعداد خلفا زیاد خواهند شد، خلفایی غیر از خلفای راشدین است؛ زیرا تعداد راشدین زیاد نبود (همان، ص ۱۲۳). ابن خلدون نیز که از جمله علمای مالکی است، ضمن بیان انواع سه‌گانه حکومت (ابن خلدون، ۱۳۵۹، ص ۳۶۵ - ۳۶۶)، خلافت را بهترین نوع حکومت دانسته و همراه با تعریف آن، به تفکیک خلافت از سلطنت توجه کرده است.

۲. آثار فردی خلافت انسان

با وجود آنکه باید آثار ولایت خلیفه الله را به عالم آخرت پیوند داد، اما تأثیر فردی و دنیوی خلافت انسان نیز از آنجا که مقدمه برای آخرت است؛ قابل توجه و بررسی است. در ذیل به بررسی دیدگاه مفسران شیعه و اهل سنت درباره آثار فردی ولایت خلیفه الله پرداخته شده است.

۱.۲. دیدگاه مفسران شیعه

دیدگاه مفسران شیعه درباره آثار فردی خلافت انسان به شرح زیر است.

۱.۲-۱. مظهر الهی

اینکه خداوند در میان آفریده‌های خود تنها درباره آفرینش انسان که حضرت آدم علیه السلام مصداق کامل آن است از قبل به فرشتگان اعلام می‌دارد و می‌فرماید: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً»، حکایت از آن دارد که این آفریده دارای ویژگی‌های خاص مظهریت خلیفه و خلیفه الله است که دیگر موجودات امکانی از آن برخوردار نیستند. در میان آفریده‌ها حتی فرشتگان هم شایسته خلافت الهی نیستند؛ زیرا آنان مظهر بعضی از اسمای الهی اند، نه

همه آن‌ها. اینکه فرموده است «جاعل» فی الارض خلیفه، نه «خالق» ممکن است اشاره به این نکته داشته باشد که با توجه به آنکه ماده جعل (در صورتی که به معنای تصییر نباشد) بیشتر در امور ابداعی به کار می‌رود (صدر المتالهین شیرازی، ۱۳۶۱، ج ۲، ص ۳۰۰)، لطیف‌تر از ماده خلق است و نشان آن است که بداعت که «بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ» (بقره: ۱۱۷) در انسان به کار برده، با آفرینش سایر موجودها تفاوت دارد. تعبیر به «خلیفه» به جای «انسان» نیز ممکن است بیانگر آن باشد که انسان، تنها موجودی زمینی و مرکب از روح و بدن نیست و آن‌چه در خلافت وی مطرح است نه تنها از محدوده نظر متفکران مادی که هر موجودی را مادی می‌دانند، خارج است، بلکه از محدوده نظر متفکران الهی که انسان را مرکب از بدن و روح مجرد می‌دانند نیز فراتر است؛ زیرا همان‌طور که انسان در بدن خلاصه نمی‌شود و بالاتر از بدن، مرحله‌ای به نام روح مجرد دارد، در این دو مرحله نیز خلاصه نمی‌شود، بلکه مرتبه‌ای بالاتر از روح مجرد دارد که در مخزن الهی و در لوح و کرسی و عرش است و در مقام عنداللهی و لقاءاللهی حضور دارد و در حقیقت، فراتر من به معنای روح که بر بدن مسلط است، من دیگری در ولی‌الله و خلیفه‌الله هست که بر روح او مسلط است (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۱۲۲).

ولی‌الله در همه عوالم بین عالم ماده تا جنه‌اللقاء حاضر است؛ از یک سو می‌گوید: منم که در زمین حرکت می‌کنم و غذا می‌خورم و می‌خوابم و از سوی دیگر می‌گوید: منم که می‌فهمم و می‌اندیشم و از سوی سوم می‌گوید: «ما کنت اعبد رباً لم اره» (صدوق، بی‌تا، ح ۶، ص ۱۰۹)؛ خدایی را که نبینم عبادت نمی‌کنم و می‌گوید: «... فَلَا نَا بِطُرُقِ السَّمَاءِ اَعْلَمُ مِنِّي بِطُرُقِ الْأَرْضِ» (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۸۹).

درباره سلمان که از وی با تعبیر «منا اهل‌البیت» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۷، ص ۱۷۰) گفته شده و از مائده و مآدبه نبوت و امامت ارتزاق کرده، آمده است که او در مسجد پیامبر ﷺ و در جمع عمر و کعب‌الاحبار و طلحه و زبیر، در پاسخ عمر که از تفاوت خلیفه و پادشاه پرسید، مقام شامخ خلافت را در شاخه هدایت تشریحی آن تشریح می‌کند و

می‌گوید: «خلیفه کسی است که بین رعیت به عدالت رفتار کند و ثروت بیت المال را به طور مساوی تقسیم کند و بر رعایا چنان مهربان و مشفق باشد که بر خانواده خویش است و بر اساس کتاب الهی حکم براند و اوامر و نواهی خدا را بر زیاده و کاست به خلق خدا برساند و پادشاه، اعم از این است»؛ کعب سخن سلمان را تحسین کرد و گفت: سلمان از علم و حکمت پر شده است؛ عمر گفت: ای سلمان من خلیفه‌ام یا پادشاه؟ جواب داد اگر در همه عمر خود یک درهم یا کمتر از آن را در غیر جایگاهش مصرف کرده باشی پادشاهی، نه خلیفه، عمر شرمسار شد و گریست (کاشانی، ۱۳۵۱، ج ۱، ص ۲۲۰).

این حکایت گرچه ظاهراً به خلافت از پیامبر ﷺ مربوط است؛ لیکن از آن جا که خلیفه پیامبر ﷺ، خلیفه خدا نیز هست، کاملاً مناسب بحث ماست؛ به همین دلیل است که در دیدگاه حضرت خضر ؑ، خلفای اربعه، مفهوم و همچنین مصادیق خاصی دارد؛ آن جا که به امیر مؤمنان ؑ خطاب می‌کند: «السلام علیک یا رابع الخلفاء و رحمه الله و برکاته» و در توضیح آن، حضرت آدم ؑ، حضرت هارون ؑ، حضرت داود ؑ و حضرت علی ؑ و به ترتیب چهار خلیفه در کتاب الله شمرده می‌شوند و آیه مربوط به هر کدام تلاوت می‌شود» (حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۴۹).

بر اساس آنچه گذشت می‌توان گفت که که جانشین کامل خداوند و رسول خدا ﷺ باید مظهر العجائب و مظهر الغرائب باشد و کسی که همه این صفات را دارا نباشد، شایسته خلافت خدا و رسول او نیست. از این رو نصب خلیفه و پیامبر به اعلام خداوند است؛ چنان که درباره خلافت انسان می‌فرماید: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (بقره: ۳۰) و درباره خلافت حضرت داود ؑ آمده است: «يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ» (ص: ۲۶) و درباره امیر مؤمنان ؑ آمده است: «أَنَا وَلِيُّكُمْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا» (مائده: ۵۵) و «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ» (مائده: ۶۷). همچنین باری تعالی درباره آخرین خلیفه کامل، ولی عصر و محمد ﷺ می‌فرماید: «لَيْسَتْ خَلِيفَتُهُمْ فِي الْأَرْضِ» (نور: ۵۵). هر یک از ائمه (ؑ) نیز به اعلام رسول خدا ﷺ یکدیگر را برای خلافت و جانشینی معرفی کرده‌اند.

۱۰۲-۲. مسجود فرشته‌ها شدن

از امتیازات و برکات مهم خلافت، این بود که آدم به عنوان یک انسان کامل، مسجود فرشتگان شد که این سجده فرشتگان در برابر آدم، تحیت و احترام و تکریمی برای ایشان و خضوع و عبادتی برای خداوند بود؛ زیرا به امثال امر خداوند چنین تکریمی را برای انسان کامل روا داشتند: «وَ إِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَ اسْتَكْبَرَ وَ كَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ» (بقره: ۳۴)، نظیر آن چه از پدر و مادر و برادران یوسف، در برابر حضرت یوسف علیه السلام سرزد: «وَ رَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّدًا» (یوسف: ۱۰۰).

بسیاری از مفسران از جمله علامه طباطبایی (طباطبایی، ۱۳۹۳ق، ج ۱، ص ۱۲۲) در پاسخ این پرسش که اگر سجده، ذاتا عبادت است و عبادت هم، اختصاص به خداوند دارد، پس چگونه برای غیر خداوند رواست، گفته‌اند: سجده، ذاتا عبادت نیست، بلکه عبادت بودن آن در صورتی است که به انگیزه عبادت و پرستش آورده شود؛ از این رو در بعضی موارد، عنوان سخریه و استهزاء بر آن صادق است، نه عبادت. بر همین اساس، ممکن است گفته شود، سجده برای غیر خدا، منع ذاتی ندارد، بلکه ممنوعیت آن بر اثر منع شرعی است که با دلیل نقلی یا عقلی ثابت می‌شود و پس از بررسی معلوم است که مانع عقلی یا نقلی در صورتی ثابت است که سجده کننده بخواهد با سجده برای غیر، ربوبیت و معبودیت را ارائه کند؛ اما اگر صرفاً به نیت تحیت و تکریم او باشد، دلیلی بر ممنوعیت آن نیست. البته ذوق دینی و مذاق طایفه متشرعه که بر اثر انس با ظواهر دینی به دست آمده، اقتضای اختصاص سجده به خدای سبحان دارد، حتی اگر صرفاً به قصد تحیت و تکریم باشد؛ چنان‌که ممنوع بودن سجده برای غیر خدا به نیت تعظیم و تکریم، در شریعت مقدس اسلام، بر اساس مذاق دینی مزبور، ملازمه‌ای با ممنوع بودن آن در شرایع سابق ندارد (بلاغی، بی‌تا، ص ۸۵). از قناده در ذیل آیه «وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّدًا» (یوسف: ۱۰۰) نقل شده که تحیت و سلام مردم در زمان یوسف علیه السلام، سجده برای یکدیگر بود و اختلاف رسوم و عادات به اختلاف ازمنه و اوقات نیز، امری ممکن است (نیشابوری، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۲۴۱).

بدون تردید اولاً، آدم عَلَيْهِ السَّلَام در این جریان، مسجودله بود، نه قبله و مسجودّالیه، چنان‌که بعضی گفته‌اند و «لآدم» را به معنای «الی آدم» گرفته‌اند (قرطبی، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۲۷۷)؛ زیرا مقصود از قصه سجده، تعظیم آدم و اظهار برتری او بر فرشتگان است و شکی نیست که مجرد قبله قرار گرفتن چیزی یا کسی به برتری او از ساجدان دلالت ندارد (نیشابوری، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۲۴۰). البته ممکن است گفته شود مقام آدمیت، یعنی انسان کامل، مسجود له و صورت آدمیت قبله و مسجود الیه قرار گرفت؛ یعنی به دستور خداوند بدن خاکی آدم، قبله و مقام خلیفه‌اللهی او مورد سجده واقع شد (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۲۷۲). ثانیاً، سجده برای آدم تحیت بود، نه عبادت و اطاعت؛ چنان‌که روایت تحف‌العقول از امام علی عَلَيْهِ السَّلَام و روایت احتجاج از موسی بن جعفر عَلَيْهِ السَّلَام به آن تصریح کرده است (ر. ک. حرانی، بی‌تا). به بیان دیگر، معبود حقیقی فرشتگان در این سجده، فقط خداوند بود و آن‌ها از باب اطاعت امر الهی برای آدم سجده کردند؛ یعنی چون آدم را مظهر خدا یافتند، نه معبود خود، برای او سجده کردند. ثالثاً با توجه به مذاق شرعی مزبور و با توجه به احتمال اختصاص جواز آن به شرایع پیشین نمی‌شود از مواردی چون سجده بر آدم و یوسف عَلَيْهِ السَّلَام، جواز سجده برای غیر خدا را به عنوان تکریم در شریعت اسلام استنتاج کرد؛ بلکه جواز آن مبتنی بر اذن شارع است (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۲۷۳). رابعاً، همه این بحث‌ها در صورتی است که سجده فرشتگان امری تشریحی باشد وگرنه، در صورت تکوینی بودن آن، جایی برای بحث از حرمت یا جواز شرعی آن نیست و این که این سجده تشریحی بوده یا تکوینی، یا نه تکوینی بوده و نه تشریحی، حضرت آیت الله جوادی آملی معتقد است امر به سجده نمی‌تواند امری حقیقی باشد؛ چون در این صورت از دو حال خارج نیست: یا امر مولوی و تشریحی است، نظیر "وَ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ آتُوا الزَّكَاةَ وَ ارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ" (بقره: ۴۳) یا امر تکوینی است، همانند: "فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ انْتَبِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ" (فصلت: ۱۱) و هر دو قسم، محذور دارد؛ محذور امر تکوینی این است که قابل عصیان نیست و پیوسته با اطاعت همراه است؛ چون چیزی را که خدای سبحان تکویناً

اراده کند ایجادش حتمی است "إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ" (یس: ۸۲)، زیرا «كُن» لفظ و صورت نیست، بلکه ایجاد است و به بیان امیرمؤمنان علی علیه السلام سخن خدا، صوت یا ندایی که با گوش شنیده سود نیست، بلکه فعل و ایجاد است: «لَا بَصَوْتٍ يَفْرَعُ وَلَا نِدَاءٍ يَسْمَعُ وَإِنَّمَا كَلَامُهُ سُبْحَانَهُ فِعْلٌ مِنْهُ أَنْشَأَهُ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۴، ص ۳۰) از آیاتی نظیر "قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ" نیز استفاده می‌شود که امر تکوینی خدا، نه تنها عصیان بردار نیست؛ بلکه کراهت بردار نیز نیست.

۱.۲-۳. حیات متعالی

طبیعت زندگی جهان مادی، فنا و نابودی است. محکم‌ترین بناها، بادوام‌ترین حکومت‌ها، قوی‌ترین انسان‌ها، سرانجام کهنه و فرسوده و سپس نابود می‌شود و همه بدون استثناء خلل پذیرند؛ اما اگر بتوان این موجودات را به نحوی با ذات پاک خداوند پیوند داد و برای او و در راه او به کار انداخت، رنگ جاودانگی به خود می‌گیرند؛ چراکه ذات پاکش ابدی است و هر چیز نسبتی با او دارد رنگ ابدیت می‌یابد. خلیفه الهی و پذیرش خلافت و ولایت او، تنها گزینه‌ای است که این رابطه را می‌سازد و به انسان رنگ الهی می‌دهد (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۱، ج ۱۱، ص ۳۹۰). خداوند معال در قرآن کریم می‌فرماید: «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً» (نحل، ۹۷)؛ از مرد و زن، هر کس کار شایسته انجام دهد در حالی که مؤمن است، مسلماً او را به زندگی پاک و پاکیزه‌ای زنده می‌داریم و پاداششان را بر پایه بهترین عملی که همواره انجام می‌داده‌اند، می‌دهیم.

علامه طباطبایی، یکی دیگر از آثار و نتایج خلافت خلیفه الهی را زنده شدن دل می‌داند؛ ایشان در ذیل آیه شریفه با استناد به آیه شریفه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ» (انفال: ۲۴)، معتقد است این آیه شریفه، ناظر به زندگی حقیقی انسان است که اشرف و اکمل از حیات دنیوی است و با علم و عمل درک می‌شود، و وقتی به آن زندگی می‌رسد که استعدادش کامل و رسیده شده باشد و این تمامیت استعداد به وسیله دخول در زمره اولیای صالحین (خلفای الهی) دست می‌دهد (طباطبایی،

۱۳۹۳ق، ج ۹، ص ۴۳).

۱.۲ - ۴. آرامش روحی

آرامش روحی وسیله کارآمد برای رسیدن به آمال و آرزوهای مادی و معنوی است و کسی که از آن بی بهره باشد، از رسیدن به مقاصد خود، محروم خواهد ماند و در این میان آن چه باید به عنوان یک مقصد اصلی و اساسی برای یک فرد دوران‌دیش مطرح باشد، مقصدی ماندگار و ابدی است و آن قرب و رضوان الهی که با ایمان و اصلاح خویشتن حاصل می‌شود و ایمانی صحیح و حقیقی است که کامل باشد و هیچ نقصی و تبعیضی در آن نباشد و آن، ایمان به حقانیت خلفای الهی و تبعیت و پیروی از دستورات الهی‌گونه آنان است که در این صورت موجب آرامش حقیقی روحی می‌شود و شخص در لواء ولایت حق، دیگر نه ترسی و نه اندوهی نخواهد داشت و با عنایت ولیّ حق به سوی ترقی و تکامل پیش می‌رود تا به مقصد اصلی که اعلیٰ مراتب قرب الهی است، برسد و در این بین، اگر اجل مهلت نداد، همچون مجاهد فی سبیل الله، دارای اجر شهید بوده و با شفاعت اولیای حق در عالم آخرت به آن مقصدش نائل خواهد آمد؛ همانطور که خود خلفای الهی هیچ خوف و حزنی ندارند: «أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» (یونس: ۱۰)؛ آگاه باشید (دوستان و) اولیای خدا، نه ترسی دارند و نه غمگین می‌شوند. کسانی که از دستورات و هدایت‌های آنان بهره‌مند شوند نیز هیچ خوف و حزنی نخواهند داشت: «فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» (بقره: ۳۸). علامه نیز معتقد است که اولیا و خلفای الهی نه از چیزی می‌ترسند و نه برای چیزی اندوه می‌خورند - نه در دنیا و نه در آخرت - مگر آن که خدای تعالی اراده کند که آنان از چیزی بترسند و یا در باره آن اندوه خورند (طباطبایی، ۱۳۹۳ق، ج ۱۰، ص ۸۹). در تفسیر نورالثقلین ذیل آیه شریفه چهل و هشت سوره مبارکه انعام از حضرت علی علیه السلام در منا شده و سوگند دادنی که با مخالفان خود در روز شوری داشتند، نقل کرده است که پیامبر صلی الله علیه و آله در مورد ایشان فرمود:

«دوستان تو روز قیامت از قبرهایشان خارج می‌شوند که بر شترهای سفید سوارند و از

بند نعلین‌هایشان نور می‌درخشد به هرجا به آسانی وارد شوند و سختی‌ها از آنان برداشته شده و امان به آنان داده شده و اندوه‌ها از آنان بریده شده تا آن‌که به سایه عرش خدای رحمان در آیند... مردم در آن روز می‌ترسند؛ ولی آنان نمی‌ترسند، مردم اندوهگین هستند؛ ولی آن‌ها اندوهی ندازند» (صدوق، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۵۵۹).

در نتیجه، انسان مؤمن و جانشین خدا در سایه ولایت حق دغدغه اضطراب اخروی ندارد؛ اما تا زمانی که خود را در برابر اعمال دنیوی اش مسئول می‌بیند، در حالت خوف و رجا است و بدون تردید این امید و ترس، باعث سازندگی و مراقبت بیشتر نفس و تسلیم و تواضع در محضر باریتعالی خواهد شد.

۱۰۲-۵. داشتن نور برای حرکت در ظلمات

یکی از آثار و برکات ولایت خلفای الهی، بیرون آوردن افراد از ظلمات، گمراهی‌ها و خرافاتی که در اعتقادات و آداب و رسوم جاهلانه آنان نمود دارد به سوی صراط مستقیم، حق و شناخت صحیح از خود و خدای خود است: «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ آمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَ يَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (حدید: ۲۸). نور در این آیه شریفه بدون قید بوده و شامل امور دنیوی و اخروی خواهد بود و آن را نباید مختص به عالم دنیا یا مختص به عالم آخرت لحاظ کرد؛ همچنان که بعضی از مفسران مراد از آن را، نور در روز قیامت تفسیر و ترجمه نموده‌اند (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۰، ص ۴۷۵). آیه شریفه، دارا بودن نور برای پیمودن راه را مشروط به داشتن تقوای الهی و ایمان و ولایت‌پذیری عملی از خلفای الهی می‌نماید که ثمره داشتن آن دو شرط، منور شدن به نور علم و درک باطنی است که با آن نور می‌تواند به راحتی حق را از باطل، نورانیت و حقانیت امری را از ظلمت و بطلان آن، تشخیص بدهد و از موارد ظلمانی مؤثر در ایجاد ظلمت معنوی و روحی دوری کند و در برخورد با مسائل زندگی، بتواند به آن‌چه که جذابیت حقیقی دارد، عمل کند و از موارد جذابیت کاذب و گمراه‌کننده پرهیز کند.

علامه طباطبائی معتقد است با این‌که این اشخاص دعوت دینی را پذیرفته‌اند، اما

دوباره امر شده‌اند که پیروی کامل و اطاعت تام از خلیفه‌الله در همه امور داشته باشند؛ چه این‌که امر و نهی خلیفه الهی مربوط به حکمی از احکام شرع باشد و چه اعمال ولایتی باشد که آن جناب بر امور امت دارد؛ هم‌چنان‌که در جای دیگر فرمود: «فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يَحْكُمُوا بِمَا شَهِدْنَا بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَ يَسْلِمُوا تَسْلِيمًا» (نساء: ۶۵). پس ایمانی که در آیه شریفه بدان امر شده ایمانی است بعد از ایمان و مرتبه‌ای است از ایمان، بالاتر از مرتبه‌ای که قبلاً داشتند و تخلف از آثارش ممکن بود، مرتبه‌ای است که به خاطر اینکه قوی است، اثرش از آن تخلف نمی‌کند، و به همین مناسبت فرمود: "يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ" و کفل به معنای حظ و نصیب است پس کسی که دارای این مرتبه بالای از ایمان باشد ثوابی روی ثواب دارد، هم‌چنان‌که ایمانی روی ایمان دارد (طباطبایی، ۱۳۹۳ق، ج ۱۹، ص ۱۷۴).

۱.۲-۶. رستگاری

از رستگاری در قرآن کریم با دو تعبیر «فلاح» و «فوز» یاد شده است: «لَكِنَّ الرَّسُولَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ جَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ وَأُولَئِكَ لَهُمُ الْخَيْرَاتُ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (توبه، ۸۸). برخی محققان «فلاح» را نجات از شرور و ادارک خیر و صلاح دانسته‌اند که در فارسی با کلمه پیروزی از آن تعبیر می‌شود و «فوز» را بعد از فلاح دانسته است (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۹، ص ۱۳۳)، اما *اللسان العرب*، بین معنای «فَلَحَ وَ فُلِحَ»، فرق گذاشته شده و مراد از «فُلِحَ» را شکافتن و جداکردن دانسته است (ابن منظور، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۵۴۷)، طبق این معنا، به کشاورز «فلاح» می‌گویند؛ چون که زمین را می‌شکافد و دانه در آن قرار می‌دهد و مراقبت و آبیاری می‌کند تا به ثمر برسد و بدان وسیله خود و دیگری از آن بهره‌مند شوند، سپس آن به هر نوع پیروزی، رسیدن به مطلوب و خوشبختی اطلاق شده است و در حقیقت افراد پیروزمند و خوشبخت، موانع را از سر راه بر می‌دارند و راه خود را به سوی مقصد می‌شکافند تا به آن برسند؛ از این رو کسی که صفات رذیله را از درون و برون خود بیرون کند و گوهر نفس انسانی را با صفات نیک بروز دهد، مشمول آیه شریفه «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا» (شمس: ۹)

می‌شود. پس مستفاد از آیه شریفه مذکور در ذیل عنوان، این است که کسانی که مؤمن به حقانیت ولیّ حق و خلیفه الهی بوده و در حال مجاهده نفسانی و مالی باشند، آنان به فلاح و رستگاری رسیده‌اند.

واژه «فوز» با مشتقاتش ۲۷ مرتبه در قرآن مجید استعمال شده و با بررسی آیاتی که در آنان کلمه فوز یا مشتقات آن، مطرح شده، متوجه می‌شویم که فوز مختص ورود به بهشت نبوده: «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّقُونَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَنْ زُحِرَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْعُرُورِ» (آل عمران، ۱۸۵). گرچه در بیش‌تر آیات، کلمه فوز به معنای بهشت و دخول در آن مطرح شده، ولی در معانی دیگری نیز مطرح شده که شامل رضایت و خشنودی خدا از بنده‌اش (مائده: ۱۱۹)، تقرب به او (توبه: ۱۱۱)، داشتن مقام و مرتبت بزرگ در پیشگاه الهی (توبه: ۲۰)، مشمول رحمت ویژه خدا شدن (غافر: ۹) و داشتن ایمان و تقوای الهی و به تبع آن بشارت دنیوی و اخروی (یونس: ۶۴) می‌شود.

از بررسی آیاتی که کلمات فلاح و فوز در آن‌ها آمده است، استفاده می‌شود که این دو کلمه در برخی موارد مترادف با یکدیگر آمده‌اند. از این رو ابن منظور «فلاح» را به معنای فوز دانسته است (ابن منظور، ۱۴۰۸ق، ج ۲، ص ۵۴۷). در بعضی موارد نیز «فلاح» قبل از «فوز» آمده که پیمودن راه حق و صراط مستقیم سبب فلاح و رسیدن به مقصد و نتیجه طی کردن صراط مستقیم که بهشت بوده، فوز است (آل عمران: ۱۸۵)؛ به بیانی دیگر، «فلاح» پیروزی است و «فوز» بهره‌مندی از ثمرات آن پیروزی است.

۱.۲-۷. خروج از ظلمات

یکی از نقش‌های مهم نظریه خلافت دینی و اهداف خلفای الهی، بیرون بردن مردم از ظلمت و جهل به سوی نور و هدایت است: «الرَّكْتَابُ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ» (ابراهیم: ۱). خداوند در رابطه با داستان موسی عليه السلام می‌فرماید: «وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكِّرْهُمْ بِآيَاتِ اللَّهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ» (ابراهیم: ۵). از مجموع آیات به

خوبی استفاده می‌شود که یک از اهداف خلفای الهی، هدایت و راهنمایی انسان از ضلالت به سوی حق و حقیقت است.

۱.۲-۸. سعادت، بهشت و فوز عظیم

هرچند برکات پذیرش حاکمیت خلیفه الهی، بسیار فراوان است؛ اما یکی از آثار مهم اخروی آن، بهشت و فوز عظیم است که در آیات و روایات متعددی، بهشت و برخورداری از سعادت و فوز عظیم، مأوی و منتهای کسی معرفی شده است که حاکمیت و ولایت خلیفه کامل الهی - معصوم - را بپذیرد: «تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يَدْخُلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ» (نساء: ۱۳).

در ذیل آیه شریفه از پیامبر خدا ﷺ نقل شده که در مورد شخصیت حضرت علی عليه السلام از او پرسیدند، رسول خدا ﷺ ناراحت شد و فرمود: چرا گروهی از من درباره کسی سؤال می‌کنند که منزلت او در نزد خداوند مانند منزلت من می‌باشد، متوجه باشید هرکس علی عليه السلام را دوست بدارد مرا دوست داشته است و هرکس مرا دوست بدارد خداوند را دوست داشته است؛ خداوند از هرکس راضی باشد بهشت را به او عطا می‌کند. بدانید هرکس علی را دوست بدارد، پروردگار نمازهای او را قبول می‌کند و روزه‌اش را می‌پذیرد و دعایش را مستجاب می‌گرداند و بدانید هرکس علی را دوست بدارد، فرشتگان برای او استغفار می‌کنند و درهای هشت‌گانه بهشت برای او باز می‌شوند و او از هر دری بخواهد وارد می‌گردد (قمی مشهدی، ۱۳۹۴، ج ۱۴، ص ۵۲۰؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۵، ص ۲۴).

۲.۲. دیدگاه مفسران اهل سنت

چنان‌که در بخش‌های گذشته بیان شد، مراد اهل سنت از خلافت، خلیفه‌الرسول است که همان حاکم و امام جامعه مقصود است؛ بنابراین، دانشمندان و مفسران اهل سنت، آثار و برکات خلیفه و حاکم را به مدیریت جامعه دینی منحصر کرده‌اند. از نظر آن‌ها، عمده‌ترین نقشی که خلافت در جامعه دارد، چنین است:

الف) تأمین عدالت اجتماعی با اجرای قوانین اسلامی در جامعه دینی که با تأسیس دادگستری و گسترش آن و نصب عده‌ای واجد شرایط برای انجام دادرسی، قابل حصول است.

ب) تأمین امنیت عمومی برای ایجاد آسایش و آرامش در جامعه دینی که با اقامه حدود شرعی و با قوه قهریه ضابطان به دست می‌آید.

ج) پاسداری از مرزهای جامعه اسلامی که با اعزام سربازان و مجاهدان به مرزها، اعلان جنگ و صلح و فرماندهی نیروها قابل دستیابی است.

د) توسعه و گسترش اسلام در جهان با ترویج، تبلیغ و جهاد در راه خدا (قاضی معتزلی، ۱۴۲۲ق، ص ۷۵۱).

علاوه بر این چهار اثر عمده، آثار دیگری نیز مترتب دانسته‌اند؛ مانند تأمین ارزاق عمومی، گسترش بهداشت و درمان، توسعه آموزش‌های همگانی، نظارت بر داد و ستد و به طور کلی، ارتباط‌های عمومی جامعه (همان). فخر رازی نیز اگرچه خلافت الهی در ذیل آیه ۳۰ سوره بقره قبول ندارد، اما در ذیل آیه شریفه «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ» با این‌که بحث تعلیم اسماء را برای حضرت آدم مطرح کرده؛ ولی معتقد است این آیه دلالتی بر فضیلت انسان به ندارد؛ بلکه آیه دلالت بر فضیلت علم می‌کند (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲، ص ۴۰۰).

۳. ارزیابی دیدگاه‌ها

برابر دیدگاه اهل سنت، نقش و رسالت خلافت، به تدبیر امور معیشتی امت محدود می‌شود و امام و خلیفه در بسیاری از شئون و مسائل دیگر، فاقد نقش می‌شود؛ برای مثال، از نظر اهل سنت، امت مسلمان در آموزش و کسب معارف و احکام اسلامی نیازی به امام ندارد، قاضی عبد الجبار معتزلی همدانی به چنین دیدگاهی تصریح دارد (قاضی معتزلی، ۱۴۲۲ق، ص ۷۶۱). این درحالی است که آموزش صحیح یا نادرست معارف و احکام اسلامی، می‌تواند امت را در بینش مبتنی بر اصالت وحی، حفظ کند و یا آن را از آموزه‌های واقعی دین، دور سازد. همچنین، نقش تربیتی و الگویی خلیفه که بر مبنای نظریه اهل

سنت در نقش و منزلت امامت، انکار می‌شود، قابل توجه است؛ رابطه امت با امام، در این نظریه، چنین نیست که امت برای تهذیب نفس و کسب فضایل اخلاقی، امام را به عنوان اسوه و نمونه عینی تخلق قرار دهند که عاری از هرگونه خطا و گناه است؛ این دیدگاه در تفسیر منزلت و نقش امامت در جامعه دینی را می‌توان دیدگاه دنیاگرایانه نامید که رسالت امام و خلیفه را به امور، تنها این جهانی، محدود و محصور می‌کند (یزدی مطلق، ۱۳۸۷، ص ۶۷).

عجیب‌تر از همه، سخن فخر رازی است که ذی‌المقدمه (اسماء) را فدای مقدمه (علم) کرده است و به خاطر تعصب، انسان کامل و آن ذوات مقدسه را در این آیات که محوریت اصلی و ذی‌المقدمه دارد و حتی روی سخن خداوند متعال با اوست و علت برتری انسان به خاطر آن‌هاست، نادیده گرفته و به مقدمه پرداخته است و بیان می‌کند که این آیه در فضیلت علم است و آیه قبل از آن در مورد آفرینش آدم است نه خلافت الهی او (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲، ص ۳۹۰)، در حالی که آیه شریفه هیچ اشاره‌ای به بحث علم و آفرینش ندارد، بلکه ظاهر آیه فریاد می‌زند که در مورد خلافت الهی انسان و ملاک آن خلافت است که همان «تعلیم اسماء» است؛ یعنی آن چه ملاک برتری انسان‌ها شده، وجود آن «اسماء و ذوات حقیقیه» است که به آدم تعلیم داده شد که اگر آن‌ها نبودند، نفس علم ارزشی نداشت و این علم به سایر اشیا را ملائکه هم داشتند.

نتیجه‌گیری

مراد از آثار خلافت، بررسی آثار و برکات خلافت انسان کامل؛ یعنی وجود انبیا و ائمه معصومین (علیهم‌السلام) در زمین از دیدگاه فریقین است که با پذیرش حاکمیت آنان، حاصل می‌شود و دو نوع آثار بر آن مترتب است: یکی آثار فردی و دیگری آثار اجتماعی است. از دیدگاه شیعه، مراد از آثار فردی، -علاوه بر داشتن حیات متعالی و طبیب، ترفیع درجه، داشتن بهداشت جسمی بر اثر استفاده نمودن از مأكولات طیب و پرهیز از مصرف خبائث و داشتن بهداشت روانی به خاطر داشتن آرامش روحی و آینده‌ای امیدوار و داشتن تکیه‌گاهی مطمئن- تجلی توحید در عالم هستی، مظهر و آئینه خدا شدن، مسجود و معلم فرشته‌ها شدن، دوری از خرافات و عوامل مخرب روحی، امثال، تندخویی، حرص، طمع، حسادت، کینه و سوءظن و دیگر صفات رذیله اخلاقی و در نهایت، سعادت، بهشت و فوز عظیم است؛ اما اهل سنت، با تعریف و مبنایی که از خلافت دارند، آثار و برکات خلیفه و حاکم را به مدیریت جامعه دینی منحصر کرده‌اند؛ از نظر آن‌ها، عمده‌ترین نقشی که خلافت در جامعه دارد در تأمین عدالت اجتماعی، امنیت عمومی، پاسداری از مرزهای جامعه و توسعه و گسترش اسلام، خلاصه می‌شود.

اشکالی که بر این دیدگاه وارد است این است که نقش و رسالت خلافت به تدبیر امور معیشتی امت محدود می‌شود و امام و خلیفه در بسیاری از شئون و مسائل دیگر، فاقد نقش می‌شود؛ این درحالی است که آموزش صحیح یا محزّف معارف و احکام اسلامی، می‌تواند امت را در بینش مبتنی بر اصالت وحی، حفظ کند و یا آن را از آموزه‌های واقعی دین، دور کند. همچنین، نقش تربیتی و الگویی خلیفه که بر مبنای نظریه اهل سنت در نقش و منزلت امامت، انکار می‌شود، قابل توجه است؛ رابطه امت با امام، در این نظریه، چنین نیست که امت برای تهذیب نفس و کسب فضایل اخلاقی، امام را به عنوان اسوه و نمونه عینی تخلق قرار دهند که عاری از هرگونه خطا و گناه است؛ این دیدگاه در تفسیر منزلت و نقش امامت در جامعه دینی را می‌توان دیدگاه دنیاگرایانه نامید که رسالت امام و خلیفه را به امور، صرفاً این جهانی، محدود و محصور می‌کند. علاوه بر این چهار اثر عمده، آثار دیگری نیز مترتب دانسته‌اند؛ مانند: تأمین ارزاق عمومی، گسترش بهداشت و درمان، توسعه آموزش‌های همگانی، نظارت بر داد و ستد و به طور کلی، ارتباط‌های عمومی جامعه.

منابع

- قرآن کریم، ترجمه: ناصر مکارم شیرازی، تهران: دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی، ۱۳۸۰ ش.
- نهج البلاغه، ترجمه: محمد دشتی، چاپ سیزدهم، قم: مشهور، ۱۳۸۰ ش.
۱. ابن تیمیه حرانی، احمد بن عبدالحلیم بن عبدالسلام. *الفتاوی الکبری*، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۸ ق.
 ۲. ابن حنبل شیبانی، ابو عبدالله احمد بن محمد. *مسند أحمد*، چاپ دوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۴ ق.
 ۳. ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد بن خلدون، *تاریخ ابن خلدون*، ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۹.
 ۴. ابن منظور، محمد بن مکرم. *لسان العرب*، چاپ سوم، قم: نشر ادب حوزه، ۱۴۰۸ ق.
 ۵. اسعدی، محمد، *ولایت و امامت، پژوهشی از منظر قرآن*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۲.
 ۶. اندلسی، ابو حیان، *بحر المحيط فی التفسیر*، بیروت: دار الفکر العربی، ۱۴۱۵ ق.
 ۷. تفتازانی، سعد الدین. *شرح المقاصد*، قم: منشورات الشریف الرضی، ۱۴۰۹ ق.
 ۸. جوادی آملی، عبدالله. *تفسیر تسنیم*، چاپ دوم، اسراء، قم، ۱۳۸۳.
 ۹. جوهری، اسماعیل به حماد. *صحاح اللغة*، بیروت: دار العلم، ۱۴۰۷ ق.
 ۱۰. جوینی، ابو المعالی. *غیاث الامم فی التیات الظلم*، جده: دار المنهاج، ۱۴۳۲ ق.
 ۱۱. حرّ عاملی، محمد بن حسن. *اثبات الهداة، با مقدمه آیت الله مرعشی نجفی*، بیروت: موسسه اعلمی، ۱۴۲۲ ق.
 ۱۲. حرانی، حسن بن علی، *تحف العقول*، قم: دفتر انتشارات اسلامی، بی تا.
 ۱۳. حویزی، عبدعلی جمعه، *تفسیر نور الثقلین*، تصحیح رسولی، هاشم، چاپ چهارم، قم: اسماعیلیان، ۱۴۱۵ ق.

۱۴. رازی، فخرالدین محمد بن عمر، *مفاتیح الغیب*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
۱۵. راغب اصفهانی، ابو القاسم حسین بن محمد. *المفردات فی غریب القرآن*، قم: دفتر نشر کتاب، ۱۴۰۴ق.
۱۶. سیوطی، جلال الدین. *تاریخ الخلفاء*، تحقیق محمد محی الدین عبد الحمید، قم: منشورات الرضی، ۱۴۱۱ق.
۱۷. صادقی تهرانی، محمد، *البلاغ فی تفسیر القرآن بالقرآن*، قم: مکتبه محمد الصادقی الطهرانی، ۱۴۱۹ق.
۱۸. صدر المتالهین شیرازی، محمد بن ابراهیم، *تفسیر صدرالمتالهین*، تصحیح محمد خواجوی، چاپ سوم، قم: نشر بیدار، ۱۳۶۱.
۱۹. صدوق، محمد بن علی ابن بابویه. *توحید*، بی تا، بی جا.
۲۰. صدوق، محمد بن علی ابن بابویه. *کتاب الخصال*، تصحیح علی اکبر غفاری، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۲.
۲۱. طیب، سید عبد الحسین. *اطیب البیان در تفسیر قرآن*، چاپ سوم، تهران: انتشارات اسلام، ۱۳۶۶.
۲۲. غزالی، محمد. *فضائح الباطنیه*، بیروت: المکتبه العصریه، ۱۴۲۲ق.
۲۳. فراهیدی، ابو عبد الرحمن خلیل بن احمد. *کتاب العین*، قم: دار الهجره، ۱۴۱۵ق.
۲۴. فیروز آبادی، مجد الدین محمد بن یعقوب. *قاموس المحيط*، بیروت: مکتب تحقیق التراث فی مؤسسه الرساله، ۱۴۰۷ق.
۲۵. قاضی، عبدالجبار. *شرح الاصول الخمسه*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ق.
۲۶. قرطبی، محمد بن احمد انصاری. *الجامع لاحکام القرآن*، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۰۸ق.

۲۷. قمی مشهدی، محمد. تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، قم: شمس الضحی، ۱۳۹۴.
۲۸. کلینی، محمد بن یعقوب. اصول الکافی، تحقیق محمد جعفر شمس الدین، بیروت: دار التعارف للمطبوعات، ۱۴۱۱ق.
۲۹. ماوردی، ابوالحسن علی بن محمد بن حبیب البصری. النکت و العیون (تفسیر الماوردی)، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۲ق.
۳۰. مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، بیروت: مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۳ق.
۳۱. مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰.
۳۲. مکارم شیرازی ناصر و همکاران. تفسیر نمونه، چاپ دهم، تهران: دار الکتب الإسلامیة، ۱۳۷۱ش.
۳۳. نیشابوری، حسن بن محمد قمی (نظام الاعرج). تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان، محقق: عمیرات، زکریا، بیروت: دار الکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون، ۱۴۱۶ق.
۳۴. یزدی مطلق، محمود، امامت پژوهی، بررسی دیدگاه امامیه، معتزله، اشاعره، مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۳۸۷.

