

Vol. 1, Series. 1,  
No. 1 Spring & Summer  
57-84

## The Position of Humanity in Islamic Environmental Theology: Caliph or Servant

Doi: 10.22034/pt.2024.421351.1020

■ **Masoud Shavarani**

Assistant Professor, Department of Religions and Denominations, Faculty of Religions and Islamic teachings, International University of Islamic Denominations, Tehran, Iran,

Email: [shavarani@mazaheb.ac.ir](mailto:shavarani@mazaheb.ac.ir)- [shavarani@gmail.com](mailto:shavarani@gmail.com)

ORCID ID: 0000-0002-2203-7563

### Abstract

The theological concept of humanity as the “Khalifah (vicegerent) of God” on earth is a widely held belief among Muslims. Although the term “Khalifah” is mentioned twice in the Holy Quran, the phrase “Khalifah of God” is never used. Historical sources suggest that this term was neither widely accepted nor prevalent during the time of the Prophet Muhammad and his companions. However, it appears that the phrase gradually gained popularity, particularly within political and govern-



سال اول / شماره ۱  
بهار و تابستان ۱۴۰۳

mental contexts, during the Umayyad and Abbasid caliphates. Over time, it shifted from political discourse into exegetical, hadith, mystical, theological, and philosophical domains. The key moment for this term's transition from politics to theology seems to have occurred in the third century of the Islamic calendar, through the efforts of the great commentator, jurist, and historian, Tabari. For the first time, Tabari interpreted the word "Khalifah" in verse 30 of Surah Al-Baqarah as meaning "Khalifah of God." After Tabari, this interpretation was widely accepted and reiterated by most Muslim theologians, particularly within the fields of mysticism and Sufism. The phrase "Khalifah of God," born from "political theology," carries contradictory meanings. The original meaning of "Khalifah" refers to someone acting on behalf of an absent individual. However, the eternal, ever-present, governing, and perfect God described in the Holy Quran is not absent in a way that would require a weak and mortal human to take His place. In contrast, both the Quran and prophetic narrations describe humans as "Abdullah" (servants of God). This teaching of servitude, which emphasizes humility and modesty, fosters a more balanced relationship between humanity and the natural world, proposing an ethic of humility toward nature. Conversely, the anthropocentric teaching of humans as the "Khalifah of God" asserts human superiority, dominance, and control over nature—an attitude that can lead to environmental degradation.

---

**Keywords:** Islamic theology, anthropocentrism, Umayyads, Abbasids, Khalifah, servant, environment.

---



سال اول / شماره ۱  
بهار و تابستان ۱۴۰۳

دوفصلنامه الهیات عملی

سال ۱ / شماره ۱ / شماره پیاپی ۱

بهار و تابستان ۱۴۰۳

۸۴ - ۵۷

## جایگاه انسان در الهیات

### زیست محیطی اسلام «خلیفه یا عبد»

Doi: 10.22034/pt.2024.421351.1020

■ مسعود شاورانی

استادیار گروه ادیان، دانشکده ادیان و معارف اسلامی، دانشگاه بین‌المللی مذاهب اسلامی، تهران، ایران،

رایانامه: [shavarani@mazaheb.ac.ir](mailto:shavarani@mazaheb.ac.ir) - [shavarani@gmail.com](mailto:shavarani@gmail.com)

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲-۰۷-۲۶ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳-۰۵-۱۶

#### چکیده

برداشت الهیاتی «خلیفه‌الله» بودن انسان در زمین، باور نیرومند و رایجی در میان مسلمانان است. در قرآن کریم واژه «خلیفه» دو بار ذکر شده ولی اصطلاح «خلیفه‌الله» به کار نرفته است. بررسی منابع تاریخی حاکی از آن است که این اصطلاح در زمان پیامبر اسلام و اصحاب ایشان نیز مقبولیت و رواج نداشته است. ولی گویا این اصطلاح در دوره خلفای اموی و عباسی، به تدریج، به‌ویژه در قلمرو، بستر و اندیشه سیاسی - حکومتی، مقبولیت و محبوبیت یافت؛ سپس از حوزه سیاسی به حوزه‌های تفسیری، حدیثی، عرفانی، کلامی و فلسفی وارد شد. به نظر می‌رسد که نقطه عطف انتقال این اصطلاح از قلمرو سیاست به قلمرو الهیات، در قرن سوم هجری به دست طبری، مفسر، فقیه و مورخ بزرگ روی داد که برای اولین بار در تفسیر قرآن خود، واژه «خلیفه» در آیه ۳۰ سوره بقره را به معنای جدید



سال اول / شماره ۱  
بهار و تابستان ۱۴۰۳

«خلیفه‌الله» تأویل نمود. بعد از طبری، دیدگاه وی را اغلب الهی‌دانان مسلمان پذیرفته و تکرار کردند. بیشترین کاربرد این اصطلاح در حوزه عرفان و تصوف است. عبارت «خلیفه‌الله» که محصول «الهیات سیاسی» است، معانی متناقضی نیز دارد؛ زیرا معنای اصلی واژه «خلیفه»، جانشینی فرد حاضر به جای شخص غائب است؛ اما خدای پاینده، حاضر، حاکم و کامل توصیف شده در قرآن کریم، غائب نیست که به جانشینی انسان ضعیف و میرا نیاز داشته باشد. از سوی دیگر، در آیات قرآن و روایات نبوی، انسان «عبدالله» توصیف می‌شود. آموزه «عبدالله» که متضمن فروتنی و تواضع است، رابطه بهتری بین انسان و اجزای محیط زیست، تعریف، تبیین و پیشنهاد می‌نماید، که همان اخلاق فروتنی در تعامل با طبیعت است. اما آموزه بسیار انسان‌محور «خلیفه‌الله» رابطه برتری جویی، سیطره و غلبه انسان را بر طبیعت، اثبات می‌کند، که به تخریب آن می‌انجامد.

**کلیدواژه‌ها:** الهیات اسلامی، انسان‌محور، بنی‌امیه، بنی‌عباس، خلیفه، عبد و محیط زیست.



### مقدمه

امروزه پژوهشگران به نقد و بررسی رابطه آموزه‌های انسان‌محور در ادیان ابراهیمی و تخریب محیط زیست، بسیار توجه دارند. لین وایت باور داشت که بحران زیست‌محیطی معاصر، حاصل فرهنگ انسان‌سالاری است که با تأثیر از آموزه «انسان‌محوری» در کتاب مقدس، مبنی بر آفرینش همه چیز برای استفاده انسان، شکل گرفته است؛ زیرا بر طبق آن، انسان بر صورت خدا آفریده شد و آدمی، تا حد زیادی در تعالی‌ای که خدا نسبت به طبیعت دارد شریک و سهیم است و خدا اراده کرده است که آدمی طبیعت را به مقتضای غایات خاص خود استثمار کند و تأکید شده است که فقط انسان در این جهان این حق ممتاز را دارد که دارای روح باشد. وایت ادامه می‌دهد که راه حل غلبه بر این بحران، براساس دیدگاه قدیس فرانسیس آسیزی (۱۱۸۱-۱۲۲۶)، فروتنی نوع بشر در مقابل طبیعت است. فرانسیس می‌کوشید تا انسان را از مقام سلطنت بر جهان، به زیر کشد و نظامی تأسیس کند که در آن همه مخلوقات خدا با هم برابر باشند (White, 1967, pp. 1203-1207). در الهیات اسلامی، نیز آموزه‌های انسان‌محور، برجسته و قدرتمند هستند. واژه «خلیفه»، هم در تاریخ حکومت‌های مسلمان و هم در اعتقادات اسلامی، جایگاهی مهم دارد. در تاریخ و اندیشه حکومت اسلامی، به حاکم و

زامدار مسلمان، خلیفه گفته شده است؛ اما در گذر زمان و در عصر خلفای بنی‌امیه و سپس بنی‌عباس، به آنان عنوان «خلیفه‌الله» اطلاق شد (نک: شاورانی، ۱۳۹۸، ص. ۹۵-۱۳۲). گویا تغییر معنایی «خلیفه» به «خلیفه‌الله»، در دوره بنی‌امیه و بنی‌عباس، با اغراض سیاسی توسط دستگاه خلافت، صورت گرفته است و سپس مفسران قرآنی نیز تحت‌تأثیر آن قرار گرفته و واژه فوق را در آیات ۳۰ سوره بقره و ۲۶ سوره ص چنین تفسیر نمودند (Kadi & Shahin, 2003, p. 81-86; Kadi, 1988, pp. 392-411; Ibid, 2001, pp. 276-278; Shavarani, 2019, pp. 143-167). این تفسیر تأثیرپذیرفته از «الهیات سیاسی»، زمینه‌ساز ایجاد آموزه «انسان جانشین خدا در زمین» شده است، که ارتباط انکارناپذیری با نحوه رفتار انسان با محیط زیست دارد. البته، در عمومیت یافتن مصداق «خلیفه‌الله» برای همه انسان‌ها، نقش صوفیان و عارفان و آثار آنان بسیار محوری و مؤثر است، مخصوصاً صوفیانی چون ابوحامد غزالی، روزبهان بقلی، ابن‌عربی، نجم‌الدین دایه، نسفی و مانند اینها (نک: شاورانی، ۱۳۹۹، ص. ۱۱۹-۱۳۳). تاکنون نیز الهی‌دانان مسلمانی که در باب حفظ محیط زیست، آثاری منتشر نموده‌اند، به‌طور پیش‌فرض، مفهوم «خلیفه‌اللهی» انسان را باوری درست، مفید و راهگشا، در نظر گرفته‌اند و حتی از آن دفاع کرده‌اند (Shavarani, 2024, p. 183). اما، نگارنده برخلاف آنان، پیشتر در مقالات جداگانه‌ای، اصطلاح «خلیفه‌الله» را در منابع تاریخی، کلامی، فلسفی، عرفانی، روایی و تفسیری نقد نموده است. در این مقاله تلاش می‌شود که مفهوم «عبدالله»، به‌عنوان مفهوم جانشین پیشنهاد شود.

## معنای «خلیفه»

واژه «خلیفه»، از ریشه «خلف» یعنی قائم‌مقام و خَلَفَ مخالف سَلَف است و به معنای آنچه در آینده می‌آید (راغب، ۱۴۱۶ق، ج. ۱، ص. ۱۵۵). وقتی والدی فوت می‌کند فرزندش جانشین، خلیفه و قائم‌مقام او می‌شود (فراهیدی، بی‌تا، ج. ۴، ص. ۲۶۶). در آیات متعدد قرآن کریم «خلف» و مشتقات آن، در معنای جانشینی آنچه حاضر است به جای آنچه غائب است، به کار رفته است: «وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ» (سبأ، ۳۹، ۱۴۴۵ق.)؛ «وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ مَلَائِكَةً فِي الْأَرْضِ يَخْلَفُونَ» (زخرف، ۶۰، ۱۴۴۵ق.) یعنی ملائکه جایگزین شما می‌شوند (طریحی، ۱۴۱۴ق، ج. ۱، ص. ۵۴۱). «فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ» (أعراف، ۱۶۹، ۱۴۴۵ق.)؛ «وَلِيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً» (نساء، ۹، ۱۴۴۵ق.)، و در آیه فوق باز هم این معنا تکرار می‌شود «وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً» (فرقان، ۶۲، ۱۴۴۵ق.). موسی علیه‌السلام وقتی به میقات رفت، در غیاب خود هارون را جانشین خود نمود: «وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي» (أعراف، ۱۴۲، ۱۴۴۵ق.). ایشان بعد از بازگشت می‌فرماید:



«وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَقْتُمُونِي» (اعراف، ۱۵۰، ۱۴۴۵ق.؛ در هر دو آیه، برای بیان مفهوم جاننشینی فرد حاضر به جای شخص غائب، از «خلف» استفاده شده است. واژه «خلیفه» در قرآن کریم دوبار به کار رفته است: «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (بقره، ۳۰، ۱۴۴۵ق.؛ «يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ» (ص، ۲۶، ۱۴۴۵ق.). «خلیفه» در لغت به معنای کسی است که در جایگاه شخص غائب قبل از خود، قرار می‌گیرد (فراهیدی، بی‌تا، ج. ۴، ص. ۲۶۷؛ ابن‌منظور، بی‌تا، ج. ۹، ص. ۸۳، ۸۴). خلفاء جمع «خلیفه» سه بار در قرآن آمده است: «وَإِذْ كُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ» (اعراف، ۶۹، ۱۴۴۵ق.؛ «وَإِذْ كُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ» (اعراف، ۷۴، ۱۴۴۵ق.؛ «وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ» (نمل، ۶۲، ۱۴۴۵ق.) و خلافت جمع دیگر آن، چهار بار: «ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ» (یونس، ۱۴، ۱۴۴۵ق.؛ «فَكَذَّبُوهُ فَجَعَلْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ فِي الْفُلِكِ وَجَعَلْنَاهُمْ خَلَائِفَ» (یونس، ۷۳، ۱۴۴۵ق.؛ «هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ» (فاطر، ۳۹، ۱۴۴۵ق.؛ «وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ» (انعام، ۱۶۵، ۱۴۴۵ق.). خلف در باب «استفعال»، نیز ذکر گردیده است: «وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ» (نور، ۵۵، ۱۴۴۵ق.؛ همچنین، در آیات ۱۳۳ سوره انعام، ۱۲۹ سوره اعراف، ۵۷ سوره هود و ۷ سوره حدید نیز ذکر شده است و در این آیات هم به معنای جاننشینی گروه جدیدی، به جای گروه پیشین است. در قرآن کریم عبارت «خلیفه‌الله» ذکر نشده است. همان‌طور که ملاحظه گردید، در بستر لغت‌شناسی، «خلف» و مشتقات آن، خصوصاً «خلیفه» در معنای جاننشینی شیء، فرد یا گروه حاضر، در جایگاه شیء، فرد یا گروه غائب پیشین است.

### معنای «خلیفه» در تفاسیر قرآنی

می‌توان دیدگاه مفسران را به دو دوره اصلی پیش از طبری و پس از طبری، تقسیم کرد. مقاتل در تفسیر آیه ۳۰ سوره بقره می‌گوید که جنیان، قبل از آدم علیه‌السلام ساکن زمین بودند و چون دچار فساد و خونریزی شدند، خدا او را خلیفه آنها نمود (مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳ق.، ج. ۱، ص. ۹۶). در قرآن هم به آفرینش «جن» قبل از انسان اشاره شده است: «وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ» (حجر، ۲۷، ۱۴۴۵ق.). در قرن سوم هجری، در تفسیر منسوب به امام حسن عسکری علیه‌السلام درباره آیه ۳۰ بقره آمده است که جنیان در زمین بودند، فرشتگانی آنها را راندند، و خود ساکن زمین شدند و خداوند به فرشتگان فرمود که خلیفه‌ای در زمین قرار می‌دهد (حسن بن علی، ۱۴۰۹ق.، ص. ۲۱۶). هُواری در تفسیر آیه ۳۰ بقره از کلبی نقل می‌کند که «جنیان» ساکن زمین بودند، دچار فساد و خونریزی شدند،



خدا گروهی از فرشتگان را به زمین فرستاد و آنها را به جزایر دریاها پراکنده کردند. فرشتگان ساکن زمین شدند و سپس خدا به آنها فرمود که «خلیفه‌ای» در زمین قرار می‌دهد و آنان را از زمین بر می‌خیزاند، آنها گفتند آیا کسی را قرار می‌دهی که همانند جنّ فساد و خونریزی کند (هواری، ۱۹۹۰، ج. ۱، ص. ۹۳-۹۵). اما طبری در تفسیر آیه ۳۰ سوره بقره، هرچند از ابن‌عباس روایت می‌کند که «جنیان» در زمین ساکن بودند و فساد و خونریزی کردند، و در نتیجه آدم علیه‌السلام جانشین آنها شد، ولی دیدگاه جدیدی از «ابن‌زید» نیز روایت می‌کند، که پیش از آفرینش آدم در زمین هیچ موجودی نبود، مگر ملائکه. خدا به ملائکه خبر داد که او در زمین «خلیفه» ای برای خود قرار می‌دهد که میان خلق او، مطابق حکم الهی حکومت کند. پس تأویل آیه چنین است: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً مِّنِّي يَخْلَفُنِي فِي الْحُكْمِ بَيْنَ خَلْقِي» و آن خلیفه آدم و کسانی است که در طاعت خدا و حکومت مطابق عدل بین خلقش، در جایگاه او قرار می‌گیرند [یعنی حاکمان دادگر و پارسا]. طبری معتقد است که منظور از خلیفه، «خلیفه‌الله» و «سلطان اعظم» است (طبری، ۱۴۱۲ ق.، ج. ۱، ص. ۱۵۶-۱۵۷). البته، گویا طبری تحت تأثیر آموزه «فره ایزدی» ایران باستان (شاورانی، ۱۴۰۳، ص. ۱۲۵)، تحلیل تفسیری خود از واژه «خلیفه» در آیه ۳۰ سوره بقره، و مفهوم «خلیفه‌الله» را مطرح کرده است (Shavarani, 2024).

در مجموع، می‌شود گفت که مفسران متقدم که رویکرد لغت‌شناسانه داشتند و تا حدی به متون یهودی، مسیحی، یعنی اسرائیلیات دسترسی داشتند معنای اصلی واژه «خلیفه» و هم‌خانواده‌هایش را «جانشین» می‌دانستند، و در دوره بنی‌امیه، هنوز مفسران، ارتباطی بین واژه قرآنی «خلیفه» و واقعیت سیاسی - دینی نهاد «خلافت» ایجاد نمی‌کردند. اما، این تمایل در حدود نیمه قرن دوم که تفسیری جامع‌تر آشکار شد آغاز به تغییر می‌کند. این تفسیر که با اشاره‌ای از جانب «سُدی» آغاز شد نزد سفیان ثوری در تفسیر آیه ۵۵ سوره نور گسترش بیشتر یافت: «مؤمنانی که جانشین دیگران بر زمین می‌شوند حاکمان یا قوم حاکم (الولاية) اند». بالاخره در زمان طبری، در تفسیر معیار اهل سنت، آمیزش کاملی بین خلافت قرآنی و رأس خلافت اسلامی ایجاد شده بود. به این ترتیب، طبری، در نخستین کاربرد این واژه در آیه مربوط به آدم علیه‌السلام و پس از اشاره به معنای واژه‌شناسانه این کلمه به‌عنوان جایگزین یا جانشین، می‌افزاید: «سلطان اعظم از این‌رو خلیفه خوانده می‌شود که جانشین فردی پیش از خود شده است، قائم‌مقام او در امور و جایگزین او». این موضع معیار اهل سنت تأکید می‌کند که عنوان «خلیفه» برای رأس سیاست و حکومت اسلامی، خلاصه‌ای است از صورت‌بندی طولانی‌تر و سخت‌تر، عبارت «خلیفه‌الله»، که اغلب خلفای بنی‌امیه و بنی‌عباس، آن را به کار می‌بستند (Kadi, 2001, pp. 277-278). مفسران بعد از طبری، دیدگاه جدید وی را به خاطر



جایگاه برجسته‌اش، به‌عنوان تفسیر معیار می‌پذیرند و آن را تکرار و تأیید می‌کنند (شاورانی، ۱۴۰۱، ص. ۱۲۱-۱۲۵). در طی قرون متمادی، مصداق «خلیفه‌الله» از سلطان و حاکم، گسترش پیدا می‌کند و بالاخره در تفاسیر متأخرتر اهل سنت، شیعه و زیدیه، مصداق آن، همه انسان‌ها را شامل می‌شود و گفته می‌شود که انسان و نوع بشر «خلیفه‌الله» در زمین هستند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق.، ج. ۱، ص. ۱۱۶؛ همان، ج. ۱۰، ص. ۳۰۳؛ شوکانی، ۱۴۱۴ق.، ج. ۲، ص. ۲۱۲؛ همان، ج. ۵، ص. ۲۰۰؛ زحیلی، ۱۴۱۸ق.، ج. ۲۷، ص. ۲۹۹؛ حقی بروسوی، بی‌تا، ج. ۸، ص. ۲۱).

در باب معنای واژه «خلیفه» در آیه ۲۶ سوره ص، با توجه به آیات ۲۴۷ تا ۲۵۱ سوره بقره که به‌طور مختصر به انتخاب طالوت (شائول) به پادشاهی بنی‌اسرائیل و ماجرای جنگ او با جالوت، کشته‌شدن جالوت به دست داود علیه‌السلام و سپس پادشاهی داود بعد از طالوت اشاره می‌شود؛ و از طرف دیگر، آیات ۱۷ تا ۲۶ سوره ص که به داستان داود پرداخته و شباهت زیادی با بخش‌های ۱ تا ۱۰ قسمت ۱۲ کتاب دوم سموئیل دارد، پس می‌شود گفت که کلمه «خلیفه» به معنای جانشینی داود بر طالوت (شائول) پادشاه پیش از خود است، هر چند قرآن کریم به اختصار این وقایع را بیان کرده است؛ ولی کتاب مقدس در کتاب اول و دوم سموئیل به‌طور مفصل، درباب حوادث پیش و پس از انتخاب شائول (طالوت) برای پادشاهی سخن می‌گوید. پس، می‌شود نتیجه گرفت که معنای اصلی آن، همان جانشینی داود بر پادشاه سابق خود، طالوت است و در نتیجه به معنای جانشینی او بر جایگاه خدا نیست.



### کاربردهای «خلیفه‌الله» در متون گوناگون

بررسی منابع حدیثی مذاهب اسلامی نشان می‌دهد (شاورانی، ۱۳۹۹، ص. ۲۱-۲۵) که در کلام پیامبر اسلام معمولاً واژه «خلیفه» به تنهایی استعمال شده است و آن هم در معنای لغوی‌اش، مانند: «اللهم أنت صاحب فی السفر و الخلیفة فی الاهل» (شیخ صدوق، ۱۳۶۲، ج. ۲، ص. ۶۳۴؛ مسلم، بی‌تا، ج. ۲، ص. ۹۷۸؛ مالک بن انس، بی‌تا، ج. ۲، ص. ۹۷۷؛ ترمذی، بی‌تا، ج. ۵، ص. ۴۹۷؛ نسائی، ۱۴۰۶ق.، ج. ۸، ص. ۲۷۳)؛ و یا در باب خروج دجال «فَاللّٰهُ خَلِیْفَتِیْ عَلٰی کُلِّ مُسْلِمٍ» (ابوداود، بی‌تا، ج. ۴، ص. ۱۱۷؛ نیشابوری، ج. ۴، ص. ۲۲۵۱؛ احمد بن حنبل، بی‌تا، ج. ۴، ص. ۱۸۱؛ ترمذی، ج. ۴، ص. ۵۱۰؛ ابن‌ماجه، ج. ۲، ص. ۱۳۵۶)؛ ولی درباره خلفا و جانشینان پس از پیامبر واژه «خلیفه» در معنای اصطلاحی به کار رفته است: «إِنَّ هَذَا الْأَمْرَ لَا یَنْقُضِ حَتَّى یَمُضِ فِیْهِمْ إِثْنَا عَشَرَ خَلِیْفَةً» و همچنین «لَا یَزَالُ الدِّینُ قَائِمًا حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ أَوْ یَكُونَ عَلَیْكُمْ إِثْنَا عَشَرَ خَلِیْفَةً کُلُّهُمْ مِنْ قُرَیْشٍ» (نیشابوری، ج. ۳، ص. ۱۴۵۲-۱۴۵۳). «ما بعث الله من نبی، ولا استخلف من خلیفة إلا کانت له بطانتان،

بطانة تأمره بالمعروف [بالخیر] وتحضه علیه و بطانة تأمره بالشر وتحضه علیه فالمعصوم من عصم الله» (بخاری، ۱۴۰۷ق.، ج. ۶، ص. ۲۶۳۲؛ نسائی، ۱۴۰۶ق.، ج. ۷، ص. ۱۵۸)؛ البته، در برخی منابع به جای لفظ «خلیفه» واژه «والی» ذکر شده است. در روایت هیشمی نیز واژه «خلفاء» ذکر شده است: «اللهم أرَحْمْ خُلَفَائِي، قلنا: يا رَسُولُ الله، و مَنْ خُلَفَاؤُكَ ؟ قال: الَّذِينَ يَأْتُونَ مِنْ بَعْدِي، يروون أحاديثي و يعلمونها النَّاسَ» (هیشمی، ۱۴۰۷ق.، ج. ۱، ص. ۱۲۶). همچنین، واژه «مُسْتَخْلَف» نیز در معنای جانشین آمده است: «إِنَّ الدُّنْيَا حلوة خضرة و إِنَّ الله مُسْتَخْلَفُكُمْ فِيهَا فَيَنْظُرُ كَيْفَ تَعْمَلُونَ فَاتَّقُوا الدُّنْيَا» (نیشابوری، ج. ۴، ص. ۲۹۸؛ ابن‌ماجه، ج. ۲، ص. ۱۳۲۵؛ ترمذی، ج. ۴، ص. ۴۸۳؛ احمد بن حنبل، ج. ۳، ص. ۱۹). اما، در منابعی مانند صحیح مسلم، صحیح بخاری، و همچنین کتاب‌هایی چون سنن ترمذی، موطأ مالک، سنن نسائی و سنن دارقطنی عبارات‌های «خلیفه‌الرحمن»، «خلیفه‌الرب العالمین»، «خلیفه‌الله» و «خلفاءالله» ذکر نشده است؛ یک بار عبارت «خلیفه‌الله» در سنن ابن‌ماجه و یک بار در مسند احمد بن حنبل ذکر شده است (ابن‌ماجه، ج. ۲، ص. ۱۳۶۷؛ احمد بن حنبل، ج. ۵، ص. ۲۷۷)؛ و البته عبارت «خلیفه‌الله» در این دو روایت، مورد نقد و رد برخی پژوهشگران قرار گرفته است؛ زیرا آن را از الفاظ مستعمل پیامبر اسلام نمی‌دانند (رشید رضا، ۱۹۹۰، ج. ۹، ص. ۴۱۶؛ امین، بی‌تا، ج. ۳، ص. ۲۴۶-۲۳۵؛ آلبانی، ۱۴۱۲ق.، ج. ۱، ص. ۱۹۵-۱۹۸).

مرور منابع تاریخی نشان می‌دهد (شاورانی، ۱۳۹۸، ص. ۱۰۱-۱۰۹) که پس از وفات پیامبر، دیگران از همان روزهای نخست خلافت، «ابوبکر» را «خلیفه رسول الله» می‌خواندند (واقعی، ۱۴۰۹ق.، ج. ۳، ص. ۱۱۲۱) و حتی زمانی که مردی به وی می‌گوید «خلیفه‌الله»، او در پاسخ می‌گوید، من خلیفه خدا نیستم، ولی «خلیفه رسول الله» هستم و به آن راضی هستم (ابن‌سعد، ۱۴۱۰ق.، ج. ۳، ص. ۱۳۷؛ احمد بن حنبل، ج. ۱، ص. ۱۰؛ بلاذری، ۱۴۱۷ق.، ج. ۱، ص. ۵۲۹؛ ابن‌خلدون، ۱۴۰۸ق.، ج. ۱، ص. ۲۳۹؛ قلقشندی، بی‌تا، ج. ۳، ص. ۲۵۰؛ ابن‌عبدالبر، ۱۴۱۲ق.، ج. ۳، ص. ۹۷۲) و کاربرد عبارت «خلیفه رسول الله» دربارهٔ او رایج بوده است (بلاذری، ۱۴۱۷ق.، ج. ۱، ص. ۵۲۸؛ ابن‌خلدون، ۱۴۰۸ق.، ج. ۱، ص. ۲۸۳-۲۸۲؛ مسکویه، ۱۳۷۹، ج. ۱، ص. ۴۱۴؛ قلقشندی، ج. ۵، ص. ۴۷۵). بعد از درگذشت او، «عمر بن خطاب» را «خلیفه خلیفه رسول الله» می‌گفتند. او اندیشید که بیان این لقب طولانی و سخت است، و به جای آن عبارت «أمیرالمؤمنین» را پیشنهاد کرد (ابن‌اعثم، ۱۴۱۱ق.، ج. ۱، ص. ۱۲۴؛ ابن‌اثیر، ۱۳۸۵ق.، ج. ۳، ص. ۵۹-۵۸؛ بلاذری، ۱۴۱۷ق.، ج. ۱، ص. ۵۲۸؛ ابن‌خلدون، ۱۴۰۸ق.، ج. ۱، ص. ۲۸۳-۲۸۲؛ مسکویه، ۱۳۷۹، ج. ۱، ص. ۴۱۴؛ قلقشندی، ج. ۵، ص. ۴۷۵؛ طبری، ۱۴۱۲ق.، ج. ۴، ص. ۲۰۸؛ ابن‌اثیر، ۱۴۰۹، ج. ۳، ص. ۶۶۷) و حتی وقتی، فردی به او گفت: یا «خلیفه‌الله»، او واکنش شدیدی از خود نشان داد و فرمود که



خدا خلاف تو کند (ابن ابی الحدید، ۱۳۸۵ ق.، ج. ۱۲، ص. ۹۴؛ طبری، ۱۴۱۲ ق.، ج. ۴، ص. ۲۰۹؛ سمعانی، ۱۳۸۴، ج. ۱۱، ص. ۲۳۷). اما، بررسی‌ها نمایان می‌کند که این تابو به مرور، در حال شکسته شدن است و بالاخره پندار «خلیفه رسول الله» جای خود را به پندار «خلیفه الله فی الأرض» داد. در این تفسیر نو، از واژه «خلیفه» که از بیخ و بن با اسلام آغازین مغایر است، می‌بایست رفته‌رفته، خلیفه، جانشین شاهان آتش‌پرست [زرتشتی] یا مسیحی شده باشد. هنوز روشن نیست که این تحول در چه زمانی و در چه شرایطی روی داده است. آیا تأثیر بی‌زانس بر آن بوده است یا خیر؟ تنها می‌شود گفت که لقب «خلیفه الله» در روزگار بنی امیه به کار رفته است (بارتولد، ۱۳۷۷، ص. ۲۳). هرچند «سکتواری بسنوی»، معتقد است که اولین کسی که ملقب شد به «خلیفه الله» معتصم فرزند هارون الرشید بوده است (۱۳۰۰ ق.، ص. ۵۸). اما القاب «خلیفه الله»، «خلفاء الله»، «خلیفه رب العالمین»، «خلیفه الرحمن» و «خلافه الله» درباره «معاویه» (بلاذری، ۱۴۱۷ ق.، ج. ۵، ص. ۲۰، ۲۱۶؛ مسعودی، ۱۴۰۹ ق.، ج. ۳، ص. ۴۳؛ طبری، ۱۴۱۲ ق.، ج. ۵، ص. ۲۲۳؛ ابن اعثم، ۱۴۱۱ ق.، ج. ۴، ص. ۳۰۱، ۳۳۰)، «یزید» (قلقشندی، ج. ۹، ص. ۲۷۸؛ مسعودی، ۱۴۰۹ ق.، ج. ۳، ص. ۶۵؛ ابن کثیر، ۱۴۰۷ ق.، ج. ۸، ص. ۲۳۵؛ بلاذری، ۱۴۱۷ ق.، ج. ۵، ص. ۳۴۵؛ ابن قتیبه دینوری، ۱۳۶۸، ج. ۱، ص. ۲۴۰)، «عبدالمک بن مروان» (ابن جوزی، ۱۴۱۲ ق.، ج. ۶، ص. ۳۹؛ مسعودی، ۱۴۰۹ ق.، ج. ۳، ص. ۱۴۳؛ ابوداود، ج. ۴، ص. ۲۱۰؛ قلقشندی، ج. ۹، ص. ۲۸۱؛ اخبار دولة العباسیه، ۱۳۹۱ ق.، ص. ۱۵۲؛ ابن کثیر، ۱۴۰۷ ق.، ج. ۹، ص. ۶۴؛ ذهبی، ۱۴۱۳ ق.، ج. ۶، ص. ۱۴۰؛ مبرد، ۱۴۰۹ ق.، ج. ۱، ص. ۵۳۹؛ بلاذری، ۱۴۱۷ ق.، ج. ۱۳، ص. ۳۷۹)، «ولید» (بلاذری، ۱۴۱۷ ق.، ج. ۸، ص. ۶۹، ۸۳، ۱۷۱؛ أخبار الدولة العباسیه، ۱۳۹۱ ق.، ص. ۱۵۲؛ مقدسی، بی تا، ج. ۶، ص. ۴۱)، «سلیمان» (ابن جوزی، ۱۴۱۲ ق.، ج. ۷، ص. ۱۴؛ طبری، ۱۹۶۷، ج. ۶، ص. ۵۴۴، ۵۴۸؛ مسکویه، ۱۳۷۹، ج. ۲، ص. ۴۵۴)، «عمر بن عبدالعزیز» (ابن جوزی، ۱۴۱۲ ق.، ج. ۷، ص. ۳۸؛ ابن عبدالحکم، ۱۴۰۴، ص. ۵۱-۵۲؛ ابن قتیبه دینوری، ۱۴۱۰ ق.، ج. ۲، ص. ۱۳۴)، «یزید بن عبدالمک» (ابن عساکر، ۱۴۱۵ ق.، ج. ۶۹، ص. ۲۲۹؛ ابن جوزی، ۱۹۶۲، ص. ۶۱۴؛ مسعودی، ۱۴۰۹ ق.، ج. ۳، ص. ۲۰۱)، «هشام» (دینوری، ۱۳۶۸، ص. ۳۴۶؛ بلاذری، ۱۴۱۷ ق.، ج. ۹، ص. ۶۰، ۶۴، ۱۰۶؛ ابن عماد حنبلی، ۱۴۰۶ ق.، ج. ۲، ص. ۱۱۳؛ ابن اثیر، ۱۳۸۵، ج. ۵، ص. ۲۶۳، ۲۷۸؛ ابن کثیر، ۱۴۰۷ ق.، ج. ۹، ص. ۳۵۱)، «ولید بن یزید» (طبری، ۱۹۶۷، ج. ۷، ص. ۲۲۰) و «یزید بن ولید» (بلاذری، ۱۴۱۷ ق.، ج. ۹، ص. ۱۹۵، ۲۹۲؛ طبری، ۱۹۶۷، ج. ۷، ص. ۲۷۵) ذکر شده است.

در زمان بنی عباس، نیز عبارات «خلیفه الله»، «خلیفه الرحمن»، «خلفاء الله»، «خلیفه رب العالمین» و «خلافه الله» درباره «سفاح» (زمخسری، ۱۴۱۲ ق.، ج. ۴، ص. ۲۵۲؛ قلقشندی،



ج. ۹، ص. ۲۷۸، «منصور» (ذهبی، ۱۴۱۳ق.، ج. ۸، ص. ۳۵۶؛ همان، ج. ۹، ص. ۶۳۴؛ مسعودی، ۱۴۰۹ق.، ج. ۳، ص. ۲۸۶؛ ابن‌عماد حنبلی، ۱۴۰۶ق.، ج. ۲، ص. ۲۳۷؛ ابن‌اثیر، ۱۳۸۵ق.، ج. ۵، ص. ۴۷۳، ۶۰۳؛ ابن‌جوئی، ج. ۸، ص. ۱۰، ۱۴۷؛ مسکویه، ۱۳۷۹، ج. ۳، ص. ۳۵۹، ۴۴۸؛ طبری، ۱۴۱۲ق.، ج. ۷، ص. ۴۸۶؛ همان، ج. ۸، ص. ۳۸؛ ابن‌خلدون، ۱۴۰۸ق.، ج. ۳، ص. ۲۵۰)، «مهدی» (طبری، ۱۴۱۲ق.، ج. ۸، ص. ۷۴؛ ابن‌الطقطقی، ۱۴۱۸ق.، ص. ۱۸۲؛ ابن‌کثیر، ۱۴۰۷ق.، ج. ۱۰، ص. ۱۴۷؛ ابن‌العمرائی، ۱۴۲۱ق.، ص. ۷۱؛ ذهبی، ۱۴۱۳ق.، ج. ۱۰، ص. ۲۲؛ ابن‌اثیر، ۱۳۸۵، ج. ۶، ص. ۷۰؛ مستوفی، ۱۳۶۴، ص. ۳۰۰؛ ابن‌خیاط، ۱۴۰۵ق.، ص. ۴۴۴)، «هارون الرشید» (طبری، ۱۴۱۲ق.، ج. ۸، ص. ۳۵۰؛ ابن‌العمرائی، ۱۴۲۱ق.، ص. ۸۸؛ ذهبی، ۱۴۱۳ق.، ج. ۱۲، ص. ۳۲؛ ابن‌کثیر، ۱۴۰۷ق.، ج. ۱۰، ص. ۲۲۱)، «امین» (طبری، ۱۴۱۲ق.، ج. ۸، ص. ۵۰۳)، «مأمون» (طبری، ۱۴۱۲ق.، ج. ۸، ص. ۴۵۳، ۶۶۲، ۶۵۵؛ ابن‌جوئی، ۱۴۱۲ق.، ج. ۱۰، ص. ۹۵؛ بارتولد، ۱۳۷۷، ص. ۲۴)، «معتصم» (ابن‌الطقطقی، ۱۴۱۸ق.، ص. ۲۲۸)، «واثق» (ذهبی، ۱۴۱۳ق.، ج. ۱۷، ص. ۳۸۲)، «متوکل» (طبری، ۱۴۱۲ق.، ج. ۹، ص. ۱۷۶)، «المنتصر بالله» (طبری، ۱۴۱۲ق.، ج. ۹، ص. ۲۴۷)، «المهدی بالله» (ابن‌العمرائی، ۱۴۲۱ق.، ص. ۱۳۳)، «المعتضد بالله» (ابن‌العمرائی، ۱۴۲۱ق.، ص. ۱۴۵)، «المعتضد» (طبری، ۱۴۱۲ق.، ج. ۱۰، ص. ۶۲)، «الطائع لله» (ذهبی، ۱۴۱۳ق.، ج. ۲۶، ص. ۲۷۴)، «القادر بالله» (گردیزی، ۱۳۶۳، ص. ۲۰۹)، «القادر بالله» (مسکویه، ۱۳۷۹، ج. ۷، ص. ۲۴۳)، «الظاهر بأمر الله» (ابن‌اثیر، ۱۳۸۵ق.، ج. ۱۲، ص. ۴۵۷؛ ابن‌خلدون، ۱۴۰۸ق.، ج. ۳، ص. ۶۶۱؛ ابن‌کثیر، ۱۴۰۷ق.، ج. ۱۳، ص. ۱۱۳) استفاده شده است. حتی جاحظ (۱۳۳۲ق.، ص. ۸۴)، ادیب معتزلی مشهور دوران بنی‌عباس، معتقد است که واجب است که پادشاهان مسلمان «خلیفه الله» خطاب شوند.

در آثار فلسفی قرن‌های چهارم، پنجم و ششم هجری قمری، مانند رسائل اخوان الصفا (۱۴۱۲ق.، ج. ۱، ص. ۲۹۷، ۳۰۶؛ همان، ج. ۳، ص. ۱۷۴)، همچنین در الهیات شفاء ابن‌سینا (ابن‌سینا، ۱۹۶۰، ص. ۴۵۵) و در حکمة الاشراف (۱۳۸۰، ج. ۲، ص. ۱۱-۱۲) و الواح عمادی شیخ اشراق (۱۳۸۰، ج. ۳، ص. ۱۹۴) اصطلاح «خلیفه‌الله» و هم‌خانواده‌های آن، ذکر شده است.

اما، بیشترین کاربرد این اصطلاح، در قلمرو عرفان و تصوف است. در قرون دوم و سوم هجری قمری، استفاده از اصطلاح «خلیفه‌الله» و هم‌خانواده‌های آن، در میان عرفا و صوفیه، بسیار نادر است و معاذ رازی، تستری و جنید بغدادی در آثار خود از کاربرد این عبارات پرهیز کرده‌اند و فقط یکبار در الوصایا حارث محاسبی (۱۹۸۶، ص. ۷۲، ۲۱۴)، ریاضة النفس



(۱۴۲۶ق.، ص. ۷۲) و ختم الأولیاء حکیم ترمذی (۱۴۲۲ق.، ص. ۴۳۰) و دیوان منصور حلاج (۱۳۰۵ق.، ص. ۱۴۸) ذکر شده است. در آثار قرون چهارم و پنجم مانند قوت القلوب ابوطالب مکی (۱۴۱۷ق.، ج. ۲، ص. ۱۰۷)، المقدمة فی التصوف سلمی (۱۴۲۶ق.، ص. ۱۰۱، ۱۴۲) و لطائف الاشارات قشیری (۱۹۸۱، ج. ۱، ص. ۸۰) هر کدام فقط یک بار و در حلیة الأولیاء ابونعیم اصفهانی (بی تا، ج. ۱، ص. ۸۰؛ همان، ج. ۷، ص. ۴۸؛ همان، ج. ۱۰، ص. ۱۹۴؛ همان، ج. ۴، ص. ۲۹۵؛ همان، ج. ۱۰، ص. ۱۶۷، ۳۱۸) و در مکاشفة القلوب (۱۴۲۲ق.، ص. ۶۵) و احياء علوم الدین غزالی (بی تا، ج. ۱، ص. ۲۳؛ همان، ج. ۷، ص. ۸۰؛ همان، ج. ۹، ص. ۱۹۲؛ همان، ج. ۱۴، ص. ۶۱، ۱۱۷) اصطلاح فوق و هم خانواده های آن، چند بار ذکر شده است. اما، در همین دوره زمانی در آثار نفیری، سراج، کلاباذی، بکری، خرکوشی، مستملی بخاری، ابوالحسن دیلمی، هجویری، خواجه عبدالله انصاری، قلانسی، قیسرانی و احمد غزالی هیچ کدام از این عبارات ذکر نشده است؛ و همچنین در آثار دیگر، ابوطالب مکی، سلمی و قشیری نیز هیچ ذکری از این عبارات نیامده است. استفاده از عبارات فوق در قرون چهارم و پنجم نسبت به پیش کمی بیشتر شده است و نشان از رواج تدریجی این عبارات در این دوره دارد.

در قرون ششم و هفتم هجری قمری، در روح الارواح سمعانی (۱۳۸۴، ص. ۴۰۶، ۲۵۱)، حديقة الحقيقة سنائی (۱۳۸۳، ص. ۴۶۷)، أسرار التوحید محمد بن منور (۱۸۹۹، ص. ۹)، كشف الاسرار میبدی (۱۳۷۱، ج. ۲، ص. ۲۳۴؛ همان، ج. ۶، ص. ۵۶۱)، سرالأسرار (۱۴۲۸ق.، ص. ۷۴، ۲۷۴-۲۷۵)، الفتح الربانی (۱۴۲۶ق.، ص. ۷۹، ۱۵۷، ۱۹۷، ۲۸۶) و فتوح الغیب عبدالقادر گیلانی (۱۴۲۸ق.، ص. ۱۰۱)، عبهرالعاشقین (۱۳۶۶، ص. ۳)، تفسیر عرائس البیان (۲۰۰۸، ج. ۱، ص. ۴۵۶، ۵۱۸؛ همان، ج. ۲، ص. ۳۷۰؛ همان، ج. ۳، ص. ۲۴۹)، مشرب الأرواح (۱۴۲۶ق.، ص. ۲۲۷، ۲۷۹)، رسالة القدس (۱۳۸۱، ص. ۹۹)، المصباح (۱۴۲۸ق.، ص. ۷۷)، تقسیم الخواطر (۱۴۲۸ق.، ص. ۱۳۹) و شرح شطحیات روزبهان بقلی (۱۳۷۴، ص. ۳۶۸)، تذکرة الأولیاء عطار نیشابوری (۱۹۰۵، ج. ۱، ص. ۲۰۴)، عوارف المعارف سهروردی (۱۴۲۷ق.، ج. ۱، ص. ۲۲۸) و دیوان ابن فارض (۱۴۱۰ق.، ص. ۶۰) اصطلاح فوق و هم خانواده های آن ذکر شده است.

شاید بشود گفت، این عربی بسیار بیشتر از دیگران در آثار خود، از این اصطلاح و مترادف های آن، در الفتوحات المکیة (بی تا، ج. ۱، ص. ۵۰، ۱۱۸، ۱۲۴، ۲۴۲، ۵۹۶، ۷۵۷؛ همان، ج. ۳، ص. ۱۶، ۲۷۸، ۲۸۰، ۳۱۹، ۳۳۷، ۳۶۳، ۴۰۰؛ همان، ج. ۴، ص. ۳۱۹، ۲۶) فصوص الحکم (۱۹۴۶، ج. ۱، ص. ۸۴، ۱۶۲-۱۶۳)، مجموعه رسائل ابن عربی (ثلاث مجلدات؛ ۱۴۲۱ق.، ج. ۱، ص. ۹۴)، مجموعه رسائل ابن عربی (مجلدان؛ ۱۳۶۷ق.، ج. ۱، ص. ۵، ۱۲، ۱۶، ۱۹) و



ترجمان الاشواق (۱۳۷۸، ص. ۱۱۵)، محاضرة الأبرار و مسامرة الأخيار (۱۴۲۲ق.، ج. ۱، ص. ۲۱۸)، تفسیر ابن عربی (تأویلات عبدالرزاق؛ ۱۴۲۲ق.، ج. ۱، ص. ۱۱۶)، ذخائر الاعلاق شرح ترجمان الاشواق (۱۴۲۰ق.، ص. ۹۸) و دیوان (۱۴۲۳ق.، ص. ۲۰۱، ۲۱۹، ۳۰۲) استفاده کرده است و او معنای «خلیفه‌الله» را با «انسان کامل» پیوند می‌دهد.

هر چند در قرون ششم و هفتم، استفاده از عبارت «خلیفه‌الله» بسیار رواج یافته است؛ اما، در همین دوره زمانی در آثار عین‌القضات همدانی، احمد جام، ابوسعید ابو‌الخیر، حسین بن نصر (ابن خمیس موصلی)، احمد رفاعی، عمار بدلیسی، دیلمی، تاج‌الدین طوسی، ژنده‌پیل غزنوی، روزبهان ثانی، احمد بونی، بهاء‌الدین محمد بلخی، ابویعقوب تادلی (ابن زیات)، اوحدالدین کرمانی، ترمذی، فخرالدین عراقی، محمد رازی، محمد غزالی، فخرالدین عراقی و حسن پلاسی شیرازی و در کتاب‌های مکاتیب سنایی، السفینة القادرية گیلانی، و سایر آثار عطار و کتاب‌های دیگر نسفی هیچ یک از عبارات فوق نیامده است. ذکر نشدن این عبارات در آثار فوق می‌تواند دلالت بر احتیاط و اکراه این نویسندگان از کاربرد این عبارات باشد. در دو قرن هشتم و نهم، کاربرد این عبارات کاملاً نهادینه شده است و به‌ویژه در آثار عبدالرزاق کاشانی، قیصری، سید حیدر آملی و شاه‌نعمت‌الله ولی، بسیار به چشم می‌خورد. اما، در همین دوره در آثار نورالدین اسفراینی، شیخ محمود شبستری، عزالدین کاشانی، علاءالدوله سمنانی، خواجهی کرمانی، وفا کبیر، مسعود شیرازی (بابا رکنا)، حافظ شیرازی، سجری دهلوی، عمر مصری (ابن‌الملقن)، شمس‌الدین مغربی، خواجه محمد پارسا، محمد شاذلی، زروق فاسی، محمد تبادکانی، فراهی هروی (ملا مسکین)، ج. مالی دهلوی، خلاصة المفاهیر یافعی، مدارج السالکین ابن‌قیم الجوزی، تعریفات جرجانی، تمهید القواعد ابن‌ترکه و نفحات الأنس جامی، هیچ یک از عبارات فوق به کار نرفته است، که جای تأمل و دقت دارد (نک: شاورانی، ۱۳۹۹، ص. ۱۳۴-۱۳۸).

### منتقدان باور «خلیفه‌الله»

ماوردی در معنای «خلیفه» می‌گوید که «به این دلیل خلیفه نامیده می‌شود زیرا جانشین رسول الله در امتش می‌شود. جایز است، «خلیفه رسول الله» گفته شود، و به صورت مطلق گفته شود «خلیفه». همچنین، ادامه می‌دهد که «علماء اختلاف دارند، در اینکه جایز است که گفته شود «خلیفه‌الله»؛ پس بعضی از علما، فقط به دلیل برپاداشتن حقوق خدا در میان خلق خدا، ج. ایز دانسته‌اند و به استناد آیه: «وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ». ولی جمهور علما از جایزدانستن کاربرد اصطلاح «خلیفه‌الله»، امتناع کرده‌اند و به‌گوینده آن نسبت فجور داده‌اند؛ زیرا «خلیفه» در جایگاه کسی که غائب می‌شود یا فوت می‌کند، قرار می‌گیرد، حال آنکه، خدا



نه می‌میرد و نه غائب می‌شود (ماوردی، ۱۴۲۷ق.، ص. ۳۹). «فَرَاء» نیز مانند ماوردی می‌گوید که برخی جایز می‌دانند که عبارت «خليفة الله» به کار رود، فقط به دلیل برپاداری فرامین الهی. اما، دیگرانی از جمله فَرَاء معتقدند که به کاربردن این عبارت نادرست است؛ زیرا خدا نمی‌میرد و غائب نمی‌شود، که جانشین داشته باشد (فَرَاء، ۱۴۲۱ق.، ص. ۲۷). میبیدی نیز اشاره می‌کند که بعضی از علما از کاربرد عبارت «خليفة الله» کراهت داشته‌اند؛ زیرا در قرآن نام «خليفة» مضاف به «الله» نیامده است. حتی «خليفتي» و «خليفة لي» نیز ذکر نشده است. اما آن گروه از علما که بیان «خليفة الله» را جایز می‌دانند، اشاره به آدم و داود می‌کنند، پس آن مرتبط به دعوت وحی و شریعت است و آنها انبیای دیگر را نیز شامل می‌کنند. همچنین، چون پیامبر اسلام درباره خروج دجال، روا داشت که خدا را خلیفه بنامد «فالله خلیفتی علی کل مسلم»؛ پس رواست که آدم و داود را نیز خلیفه الله گفت (میبیدی، ۱۳۷۱، ج. ۸، ص. ۳۳۹).

بغوی، مستند به آیات ۳۰ سوره بقره و ۲۶ سوره ص معتقد بود که جایگاه «خليفة الله» فقط مختص به آدم و داود است (بغوی، ۱۴۰۳ق.، ج. ۱۴، ص. ۷۵). مهائمی می‌گوید که در جایگاه تأویل معنای «خليفة»، تعدد داشتن «خلفاء» با «خليفة رسول الله» سازگار می‌شود، نه با «خليفة الله» (مهائمی، ۱۴۲۸ق.، ص. ۴۹۴). نووی نیز معتقد است که شایسته نیست به متولی امور مسلمین گفته شود «خليفة الله»، بلکه باید گفته شود «خليفة» یا «خليفة رسول الله»، یا «امیر المؤمنین»؛ زیرا فقط «آدم» و «داود» توسط قرآن «خليفة الله» نامیده شدند (نووی، ۱۴۱۴ق.، ص. ۳۶۰-۳۶۱). ابن الرّفعة نیز به اختلاف علما در این باب اشاره می‌کند و می‌گوید که بعضی آن را فقط به دلیل برپاداشتن حقوق الهی در میان مردم جایز دانسته‌اند؛ ولی با استناد به آیه ۱۶۵ سوره انعام، اکثر علما از کاربرد آن امتناع کرده‌اند و به گوینده آن، گناه و تجاوز نسبت داده‌اند؛ زیرا خدای تعالی، غائب نمی‌شود و نمی‌میرد (ابن الرّفعة، ۲۰۰۹، ج. ۱۸، ص. ۳). ابن جماعه نیز معتقد به جائز بودن کاربرد اصطلاح «خليفة رسول الله» بود؛ زیرا جانیشینی فرد، در امت پیامبر است و صحیح‌تر آن است که اصطلاح «خليفة الله» به کار نرود (ابن جماعه، ۱۴۰۵ق.، ص. ۵۷). ابن قیّم نیز معتقد بود اینکه به سلطان «خليفة الله» یا «نائب الله فی الأرض» گفته شود کراهت دارد، زیرا «خليفة» و «نائب»، برای فرد غائب معنا دارد؛ حال آنکه خدای سبحان خلیفه و جانشین فرد غائب در خانواده‌اش و وکیل عبد مؤمن می‌شود (ابن قیّم جوزیه، ۱۴۱۵ق.، ج. ۲، ص. ۴۷۴-۴۷۵). فیومی نیز می‌گوید که بعضی علما کاربرد اصطلاح «خليفة الله» را جایز نمی‌دانند مگر برای آدم و داود، آن هم، فقط به دلیل جواز نصّ (فیومی، ۱۴۱۴ق.، ص. ۱۷۸). دمیری هم اذعان می‌کند که جمهور علما از کاربرد لفظ «خليفة الله» امتناع داشته‌اند؛ زیرا خلیفه برای شخص غائب شده، معنا دارد (دمیری، ۱۴۲۵ق.، ج. ۹، ص. ۵۹). ابن خلدون نیز به اختلاف نظر در این موضوع اشاره می‌کند و



می‌گوید که جمهور علما آن را منع کرده‌اند؛ زیرا معنای آیه بر این مراد دلالت ندارد. به علاوه، جانشینی و خلافت برای کسی است که غائب باشد، و شخص حاضر نیازی به خلیفه ندارد (ابن خلدون، ۱۴۰۸ ق.، ج. ۱، ص. ۲۳۹). ابن تیمیه نیز در منهج السنه می‌گوید که «خلیفه» به معنای جانشینی شخصی، در جایگاه فردی غائب است، در نتیجه پیامبر تا در مدینه حضور داشت، از قراردادن خلیفه برای خود پرهیز می‌نمود و آن چنان بود که کسانی را که در نبودش خلیفه خود قرار می‌داد، هنگامی که بازمی‌گشت، خلافتشان پایان می‌یافت. پس درست نیست که گفته شود خدا به جای خود کسی را «خلیفه» قرار می‌دهد؛ زیرا او «حی»، «قیوم»، «شاهد» و «مدبر» بندگان است و منزّه از مرگ، خواب و غیبت است. تمام آیاتی که درباره «خلافت» سخن می‌گویند، منظورشان جانشینی بر مخلوق است (ابن تیمیه، ۱۴۲۶ ق.، ج. ۸، ص. ۲۵۶). او در تلبیس جهمیة اعتقاد به «خلیفه‌الله» بودن انسان را منسوب به طایفه‌ای از «اتحادیه» و دیگران می‌داند که گفتند آدم خلیفه‌الله است؛ زیرا اسماء و صفات در او قرار گرفت، اینان دو گروه هستند: گروهی گفتند، چون خدا ورا عالم است، پس انسان «خلیفه‌الله» است؛ گروه دیگر، خدا را همان وجود عالم، و انسان را نسخه مختصر همان وجود قرار دادند، پس او خلیفه‌ای جامع در عالم است و این همان باور است به اینکه «انسان عالم صغیر است» (ابن تیمیه، ۱۴۲۶ ق.، ج. ۶، ص. ۵۷۷). در متأخرین نیز، رشید رضا می‌گفت که گروهی از نوع حیوان ناطق، پیش از آدم در زمین می‌زیسته‌اند، و سپس منقرض شده‌اند، و فرشتگان از وجود این گروه خبر داده‌اند؛ و معنای «خلائف» همین است (رشید رضا، ۱۹۹۰، ج. ۱، ص. ۲۱۵).

## خدای زنده و حاضر

خدای توصیف‌شده در قرآن کریم، به‌طور صریح و غیرصریح صاحب قدرتی بی‌مانند است: فرمانروا (مَلِک)، صاحب ملک و پادشاهی (مالک‌الملک)، وارث و مالک حقیقی (وارث)، بسیار توانا (قادر، قَدیر، قَهَّار)، چیره (قاهر)، قدرتمند (مقتدر، قوی)، همیشه پایدار و قائم بر همه (قیوم)، داور (قاضی)، بهترین حکمران (خیرالحاکمین)، آن که یاری از او خواهند (مستعان)، انتقام‌گیرنده (منتقم)، سریع حساب‌کننده (سریع‌الحساب)، سریع عذاب‌دهنده (سریع‌العقاب)، (شدیدالعذاب)، به‌سختی عذاب‌دهنده (شدیدالمحال)، (شدیدالعقاب)، صاحب قدرت استوار (ذوالقوة المتین)، برترین مکرکننده (خیرالماکرین)، برپادارنده قسط (قائماً بالقسط)، امنیت‌بخشنده (مؤمن)، پناه‌دهنده (مُهیمین)، محیط بر همه چیز (مُحیط)، با قدرت وسیع (واسع)، کفایت‌کننده (کافی)، پیروز (غالب)، غالب بر جهان (عَزِيزٌ)، قدرتمند (جَبَّارٌ)، برعهده‌گیرنده امور (وکیل)، حافظ و نگهبان (رَقِيبٌ)، شکافنده دانه (فَالِقِ الحَبِّ و



النوی)، برتر، بلند و بزرگ مرتبه (أعلى، متعال، علی)، با عظمت و بزرگی (عَظِيمٌ، کبیرٌ)، صاحب بزرگی بی همتا (مُتَكَبِّرٌ)، خدایی که مهر و محبتش همیشگی و دائمی است و بسیار مهربان (رئوف)، بخشنده ترین (ارحم الراحمین)، بسیار توبه پذیر (تَوَّابٌ)، بهترین رزق دهنده (خیر الرازقین)، دارای رحمت خاص و عام همیشگی (رَحْمَانٌ و رَحِيمٌ)، بخشنده (کریمٌ)، رزق دهنده همیشگی (رَزَّاقٌ)، بسیار بخشنده (وَهَّابٌ)، آمرزنده گناه (عَفُوٌّ)، بسیار آمرزنده (غَفَّارٌ، عَفُوٌّ)، دارای لطف نسبت به بندگان (لَطِيفٌ)، شفا دهنده (شَافِیٌ)، نیکوکار و پاداش دهنده (بِرٌّ)، بسیار دوستدار (وَدُوْدٌ)، دوست و بسیار نزدیک بدون واسطه (مَوْلَى، ولی)، یاری رسان همیشگی مخلوقات و اجابت کننده دعا (مجیب)، یاری دهنده (نصیر)، بهترین نگهدار (خیر حافظ، حفیظ)، گشاینده (بَاسِطٌ)، زایل کننده ضرر (کاشف الضرر)، هدایتگر (هَادِیٌ)، یاری دهنده نیازمندان (غِیَاثٌ)، بسیار گشاینده (فَتَّاحٌ)، خدای همه جهانیان (رَبُّ الْعَالَمِینَ)، شفاعت کننده (شفیع). همچنین، خدا داننده غیب هاست (علام الغیوب)، داناترین (اعلم، عالم الغیب و الشهاده)، شنونده کامل (سَمِیعٌ)، آگاه و دانشمند (حَکِیمٌ)، صاحب علم کامل (عَلِیمٌ)، آگاه به اخبار (خَبِیرٌ)، شاهد بر همه چیز (شَهِیدٌ)، آفریننده و نوکننده هستی (بَدِیعٌ، ذَارِیُّ، بَارِئٌ، صَانِعٌ، فَاطِرٌ، خَالِقٌ)، زنده کننده (مَحِیٌّ) و میراننده (مَمِیتٌ)، ج.ان گیرنده (قَابِضٌ)، صورت ساز (مُصَوِّرٌ)، بهترین خالق (احسن الخالقین) و بسیار خلق کننده (خالق). او نخستین موجود (أَوَّل) و آغاز کننده (مبدئ) و قدیمی ترین (قَدِیمٌ)، و آخرین (آخِرٌ)، و پاینده (باقی) و ماندگارترین (ابقی)، آشکار (ظَاهِرٌ)، (مُبِینٌ)، و پنهان (بَاطِنٌ)، بهترین وارثان (خیر الوارثین)، زنده همیشگی (حَیٌّ)، بی نیاز و مستقل (صَمَدٌ)، بی نیاز مطلق (غَنِیٌ)، یگانه و منحصر به فرد (أَحَدٌ، وَتَر) است. همچنین، خدا بر هر آنچه اراده کند تواناست: «إِنَّ رَبَّكَ فَعَالٌ لِّمَا یُرِید» (هود، ۱۰۷، ۱۴۴۵ ق.)؛ از سوی دیگر، خدا از رگ گردن به انسان نزدیک تر است: «نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَیْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِید» (ق، ۱۶، ۱۴۴۵ ق.)، و او حائل بین انسان و قلبش است: «وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ یُحُولُ بَیْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ» (انفال، ۲۴، ۱۴۴۵ ق.)؛ در هر لحظه شنونده دعا و اجابت کننده آن برای هر درماننده ای است: «أَمَّنْ یَجِیبُ الْمُضْطَّرَّ إِذَا دَعَاهُ وَیَكْشِفُ السُّوءَ» (نمل، ۶۲، ۱۴۴۵ ق.)؛ علاوه بر این، می فرماید: همه چیز در علم و آگاهی اوست، حتی افتادن برگ از درخت و رشد دانه ای در دل زمین: «وَمَا تَسْقُطُ مِنْ رَوْقَةٍ إِلَّا یَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِی ظُلْمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٌ وَلَا یَابِسٌ إِلَّا فِی کِتَابٍ مُّبِینٍ» (انعام، ۵۹، ۱۴۴۵ ق.). این ویژگی ها و اوصاف با غایب شدن خدا هم خوانی ندارد؛ زیرا خلافت و جانشینی انسان بر جایگاه خدا به معنای غیبت خدا و ایفای نقش انسان به جای اوست؛ ولی انسانی که در قرآن کریم، با صفات ناپسندی چون «ضعیف»، «طاغی»، «ظلوم»، «جهول» و «هلوع» توصیف شده است، کدامیک از صفات و خصوصیات الهی را دارد تا بتواند جانشین او شود. خدا بی همتا و بی مانند است: «لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ» (شوری، ۱۱، ۱۴۴۵ ق.) و ادعای



جانشینی انسان به جای خدا، علاوه بر عدم تجانس و سنخیت، مستخلف عنه «خدا» و خلیفه «انسان»، رگه‌هایی از شرک نیز در آن مشاهده می‌شود، که با الهیات به شدت توحیدی قرآن سازگاری ندارد؛ زیرا در قرآن تاکید می‌شود که خدا یگانه و بی‌مانند است، و ادعای جانشینی انسان مخلوق، بر جایگاه خدای خالق، گرایش به طرح و ایجاد مفهوم «انسان - خدایی» است.

## انسان در مقام عبدالله

واژه «عبد» ارتباط معنایی بسیار نزدیکی با مفهوم تواضع دارد. «عُبُودِيَّة» یعنی اظهار فروتنی و فرمان‌برداری و واژه «عِبَادَة» از آن بلیغ‌تر است؛ زیرا عبادت نهایت فروتنی است (راغب، ۱۴۱۶ق، ص. ۵۴۲) و «طَرِيقٌ مُعَبَّدٌ» به راهی گفته می‌شود که هموار باشد و پستی و فرورفتگی بسیار داشته باشد (ابن‌منظور، ج. ۳، ص. ۲۷۳). عبارت «عبدالله» به معنای کسی است که در مقابل خدا تسلیم، خاضع و خاکسار است. قرآن کریم دلیل آفرینش جن و انس را «عُبُودِيَّة» آنها بیان می‌کند: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (ذاریات، ۵۶، ۱۴۴۵ق.) و در سوره حمد نیز با حصر، بر مفهوم «عُبُودِيَّة» تاکید می‌شود «إِيَّاكَ نَعْبُدُ» یعنی ما فقط قائل به عبودیت تو هستیم. دوباره در آیه ۶۶ سوره زمر تکرار می‌شود که بندگی فقط مختص به خداست و شایسته شکرگزاری است: «بَلِ اللَّهُ فَاعْبُدْ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ». قرآن کریم بدترین افراد را کسانی می‌داند که بنده طاغوت بوده‌اند: «قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرِّ مِمَّنْ ذَلِكُمْ مَثُوبَةٌ عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ» (مائدة، ۶۰، ۱۴۴۵ق.) و در جای دیگر قرآن کریم می‌فرماید که پیامبران فرستاده شدند که مردم را به بندگی خدا فراخوانند و از بندگی طاغوت دور کنند: «وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ» (نحل، ۳۶، ۱۴۴۵ق.). در آیات متعدد قرآن کریم، پیامبران «عبد» خطاب شده‌اند، مانند: نوح در آیات ۱۰ تحریم، ۹ قمر، ۳ اسراء، ۸۱ صافات؛ ابراهیم در آیات ۱۱۱ صافات و ۴۵ ص؛ لوط در آیه ۱۰ تحریم؛ اسحاق و یعقوب در آیه ۴۵ ص؛ یوسف در آیه ۲۴ سوره یوسف؛ موسی و هارون در آیه ۱۲۲ صافات؛ مردی که همسفر موسی بود در آیه ۶۵ کهف؛ الیاس در آیه ۱۳۲ صافات؛ داود در آیه ۱۷ ص؛ سلیمان در آیه ۳۰ ص، ایوب در آیات ۴۱ و ۴۴ ص، زکریا در آیه ۲ مریم؛ عیسی در آیات ۱۷۲ نساء، ۵۹ زخرف و ۳۰ مریم؛ و حضرت محمد در آیات ۲۳ بقره، ۴۱ انفال، ۱ اسراء، ۱ کهف، ۱ فرقان، ۹ حدید، ۱۹ جن، ۱۰ نجم، ۱۰ علق. در قرآن کریم یک رابطه مهم دو طرفه تعریف می‌شود، رابطه بین «رب» و «عبد». این رابطه بر مبنای اصل توحید که مهم‌ترین اصل در اسلام است، قرار دارد. خدا تنها در مقام «ربوبیت» جهانیان قرار دارد، یعنی «رَبِّ الْعَالَمِينَ» است و در مقابل همه موجودات و مخلوقات که در جایگاه «عُبُودِيَّة» قرار دارند: «إِنَّ كُلَّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنِ عَبْدًا» (مریم، ۹۳،



۱۴۴۵ق.).

خدا دعوت به توحید می‌کند، بر مبنای بندگی مختص به او و دوری از شرک و پرهیز از اعتقاد به «أرباب» و ربّها «أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَ لَا نُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا وَ لَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ» (آل عمران، ۶۴، ۱۴۴۵ق.). او کسانی را که بخواهند در مقام «ربوبیت» قرار گیرند سرزنش می‌کند: «مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنَّبُوءَةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ» (آل عمران، ۷۹، ۱۴۴۵ق.) و در آیه «اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَ رُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَ مَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا» (توبه، ۳۱، ۱۴۴۵ق.) دوباره «رب» پنداشتن علمای یهود و عیسی را سرزنش می‌کند و «عبد» بودن را فقط در برابر خدای یگانه می‌داند. واژه «عباد» نیز در آیات متعددی برای ستایش انسان‌های دارای مقام و منزلت الهی ذکر شده است: «قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَىٰ» (نمل، ۵۹، ۱۴۴۵ق.) و آیه «إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ» (حجر، ۴۰، ۱۴۴۵ق.)، «إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ» (أَسْرَاء، ۶۵، ۱۴۴۵ق.): «جَنَّاتٍ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدَ الرَّحْمَنُ عِبَادَهُ» (مریم، ۶۱، ۱۴۴۵ق.)، مخصوصاً در آیه «عِبَادَ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا» (فرقان، ۶۳، ۱۴۴۵ق.) به رابطه «عباد» و «أَرْض» پرداخته می‌شود. واسطه این رابطه «هوناً» یعنی فروتنی است؛ یعنی کسانی که نمی‌خواهند در زمین فساد و تباهی کنند (طبری، ۱۴۱۲ق.، ج. ۱۹، ص. ۲۲). همان‌طور که گفته شد، ویژگی ذاتی «عبد» تواضع و فروتنی است، و در این آیه تأکید می‌شود که «عباد» کسانی هستند که بر روی زمین با فروتنی راه می‌روند. در آیه «وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَ لَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا» (نساء، ۳۶، ۱۴۴۵ق.) عبودیت در کنار «احسان» ذکر شده است، و این دو مفهوم با هم مرتبط شده‌اند. همچنین، پیامبر در تعریف «احسان» آن را به «عبودیت» پیوند داده است: «أَنْتَعِبُدُ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَإِنْ لَمْ تَكُن تَرَاهُ؛ فَإِنَّهُ يَرَاكَ» (بخاری، ۱۴۰۷ق.، ج. ۱، ص. ۲۷). در روایات متعددی از پیامبر اسلام، واژه «عبد» برای نشان‌دادن مقام و ارزش معنوی «بندگی» به کار رفته است: «ما تواضع عبد إلا رفعه الله» (مالک بن انس، ج. ۲، ص. ۱۰۰۰). در حدیثی پیامبر می‌فرماید: «أَحَبَّ الْأَسْمَاءِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى عَبْدُ اللَّهِ وَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ» (ابن ماجه، ج. ۲، ص. ۱۲۲۹؛ ترمذی، ج. ۵، ص. ۱۳۲؛ نسائی، ۱۴۰۶ق.، ج. ۶، ص. ۲۱۸؛ احمد بن حنبل، ج. ۴، ص. ۳۴۵؛ ابوداود، ج. ۴، ص. ۲۸۷). همچنین، پیامبر در مورد خود چنین فرمود: «أَفْلا أكون عبدا شكورا» (بخاری، ۱۴۰۷ق.، ج. ۱، ص. ۳۸۰؛ مسلم، ج. ۴، ص. ۲۱۷۱). در منابع روایی نقل شده است که فرشته‌ای بر پیامبر آشکار شد و به ایشان گفت که خدا شما را مخیر نمود «أفمكلاً نبيا أجعلك أو عبداً رسولاً»، ج. برئیل امین که کنار پیامبر بود، به ایشان فرمود که در برابر خدا تواضع کن، پس پیامبر بندگی را اختیار کرد: «اختار أن أكون عبداً نبياً». پیامبر پیش از اینکه در میان مردم خود را «رسول الله» معرفی کند، «عبدالله» می‌خواند: «أنا



عبدالله و رسوله» (ابن‌هشام، بی‌تا، ج. ۲، ص ۳۱۷). در مجموع در کلام پیامبر مفهوم «عبدالله» کاربرد فراوان دارد و این برخلاف مفهوم «خلیفه‌الله» است (Shavarani, 2022).

مشایخ صوفیه و عارفان به مفهوم بندگی در قرآن کریم، بسیار توجه کرده‌اند (شاوورانی، ۱۴۰۱، ص. ۹۵-۱۰۰) و بیان می‌کنند که خدا در وصف معراج پیامبر بندگی او را ستایش کرد: «سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ» (أَسْرَاء، ۱، ۱۴۴۵ق.) و همچنین عیسی به بندگی خود افتخار کرد: «إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِي الْكِتَابَ» (مریم، ۳۰، ۱۴۴۵ق.؛ قشیری، ۱۹۸۱، ج. ۱، ص. ۳۹۳؛ مستملی بخاری، ۱۳۶۳، ج. ۱، ص. ۱۳۶؛ رازی، ۱۴۲۵ق.، ص. ۱۸۰). عرفا بندگی را بالاترین درجه بین خلق و خدا دانسته‌اند (سراج، ۱۹۱۴، ص. ۴۲۱) و أبوعلی دقاق می‌گوید که چیزی بالاتر از بندگی نیست (قشیری، ۱۳۷۴، ۳۰۴). حتی برخی بندگی را از مقامات و منازل سلوک دانسته‌اند و آن نهایتش است (هجویری، ۱۳۷۵، ص. ۹۵) و یا بندگی را مقام اول از دوازده مقام عشق الهی دانسته‌اند (بقلی، ۱۳۶۶، ص. ۱۰۰). دیگری می‌گوید که علم رکن اول، عمل رکن دوم، اخلاص رکن سوم و یقین رکن چهارم بندگی هستند (بدلیسی، ۱۹۹۹، ص. ۱۱۵).

آنان باور دارند که بندگی ناب، همان فروتنی و افتادگی است (تستری، ۱۴۲۳ق.، ص. ۱۲۹) و بندگی با خاکساری و افتادگی در برابر خدا به دست می‌آید و بنده بدون آن هیچ هستی و ماندگاری ندارد (دیلمی، ۱۴۲۸ق.، ص. ۲۰۳). رابطه بنده با پروردگارش بر دو چیز جدانشدنی استوار است: بندگی و افتقار (معاذ رازی، ۱۴۲۳ق.، ص. ۹۰). فقر و نیاز بنده نسبت به خدا، سبب تواضع و فروتنی او می‌شود. خدا خضوع و خاکساری را لباس فقر قرار داد و فقرا ظاهرشان خضوع دارد و باطنشان خشوع، و در احوالشان فروتنی و در درونشان خاکساری است و نسبت به دیگران دلسوزند، به پیران احترام می‌گذارند و نسبت به کسانی که خدا آنها را آزمایش کرده است، رحمت دارند. تواضع آنها ایجاب می‌کند که وقتی به خلق می‌نگرند، برتری آنان و نقص خویش را ببینند، و حتی به نقصان خویش یقین داشته باشند و عیوب خلق را توهم پندارند؛ فقیر در میان مردم ناشناس و گمنام است. از آداب مقام فقر، سکینه، وقار، تواضع، ایثار، بزرگداشت خلق و رعایت اخلاق است (سلمی، ۱۳۶۹، ج. ۳، ص. ۳۴-۳۶، ۵۷). از طرف دیگر، مفهوم بندگی انسان را از حرص و طمع در تملک اشیاء و اجزای محیط زیست، بازمی‌دارد. زیرا «مالك» نبودن، نشان دیگر «بندگی» است و بنده مملوك است و مملوك را مالك بودن محال باشد (مستملی، ۱۳۶۳، ج. ۱، ص. ۱۳۵). ابو‌حفص حداد گوید: «بندگی آن است که هر چه تو راست، ترک گویی» (عطار، ۱۹۰۵، ج. ۱، ص. ۳۲۹). چگونه کسی بنده خدا خواهد بود درحالی که بنده چیز دیگری است؛ زیرا هر چه انسان را به سوی خود می‌کشد معبود اوست و آنچه به دست می‌آورد همان پروردگارش است و این نزد



متألهین شرک است. چنین کسی با این دعای رسول خدا نگویند (ابوطالب مکی، ۱۴۱۷ق. ج. ۱، ص. ۱۶۰). «تعس عبدالدینار و عبدالدرهم و عبدالحله، و عبدالمیصه»، هر بنده‌ای که دل او به چیزی مقید باشد، بنده آن چیز گردد و بنده حق آن است که دل او از غیر خدا آزاد شود (غزالی، ج. ۱۴، ص. ۱۹۹). محمد بن فضل گوید: زهد نسبت به دنیا و نفس، و خوارشمردن آن دو، اصلی است که صحت فقر از آن زاده شود و فقر جامه‌ای است که تار آن قناعت و پود آن تواضع است و آن یکی از اوصاف بندگی است (سلمی، ۱۳۶۹ش، ج. ۳، ص. ۳۴، ۳۷) و پایداری بر درویشی و فقر، از جمله مقامات بنده است (هجویری، ۱۳۷۵، ص. ۲۹). همچنین، از نظر صوفیان، «بندگی» با خدمت به دیگران درهم تنیده است. احمد خضرویه می‌گوید که پنجم درجه بندگی «متحملی» است، یعنی بار خلق کشیدن (مستملی، ۱۳۶۳، ج. ۳، ص. ۸۵، ۸۷) و خدمت کردن، بندگی کردن است (مستملی، ۱۳۶۳، ج. ۴، ص. ۱۶۵۶). بنده وقتی در دنیا خدمت کند، در آخرت قربت یابد (هجویری، ۱۳۷۵، ص. ۲۵۲). در حدیث پیامبر «بندگی» و «احسان» با هم مرتبط شدند. برترین مرتبه احسان، دوری از شرک، و اخلاص در عبادت و عبودیت است (جندی، ۱۴۲۳ق.، ص. ۲۲۲) و نیکی کردن به هر چیزی، درجه دیگر احسان است. در حدیث «إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ» (نیشابوری، ج. ۳، ص. ۱۵۴۸)، پروردگار همه حقوق خلق بر یکدیگر را زیر عنوان «مُحْسِنُونَ» بیان می‌کند (میبیدی، ۱۳۷۱، ج. ۳، ص. ۶۰۷). فضیل عیاض می‌گوید، اگر بنده همه نیکی‌ها را انجام دهد، ولی با مرغ خانگی خود نیکویی نکند، او از جمله «مُحْسِنَان» نباشد (قشیری، ۱۳۷۴، ص. ۳۹۱). احسان با تن و مال به بندگان خدا، طاعتی است که گنج عالم باقی و بذر سعادت ابدی است و باید سعی کرد تا از صف اصحاب یمین که اهل «احسان» و اهل «فتوت» هستند باز نماند (همدانی، ۱۳۷۰، ص. ۳۵۸). «فتوت» در آثار ابوعثمان حیری، معنای «بندگی» یافته است و جوانمرد کسی است که تمامی صفات بندگی در او موجود باشد و به درجه‌ای رسیده باشد که هیچ‌گونه خیری برای خود قائل نباشد و جوانمرد کامل همان بنده فداکار است (عفیفی، ۱۳۶۹، ج. ۲، ص. ۳۶۸) و محمد بن فضل بلخی گوید: «خدا ابوعثمان حیری را به فنون بندگی آراسته داشت و او را پدید آورد تا آداب بندگی را به مردم بیاموزد» (ابونعیم اصفهانی، ج. ۱۰، ص. ۲۴۴). مؤمنان یا همان اهل «فتوت»، نفس و مال را در ادای حقوق بندگی صرف کنند و بر جمیع بندگان، رحیم و مهربان هستند و اهتمام به ادای حقوق دیگران را بر خود واجب شمرند و کمر خدمت را به میان جان بسته و وجود خود را رهگذر انواع مبرات احسان ساخته‌اند (همدانی، ۱۳۷۰، ص. ۳۶۲).



واژه «خلیفه» به معنای کسی است که جانشین جایگاه شخص غائب پیش از خود می‌شود. مفسران مسلمان متقدم که جهت‌گیری لغت‌شناسانه داشتند معنای اصلی واژه خلیفه و هم‌خانواده‌هایش را «جانشین» می‌دانستند و این مفسرین قبل از طبری واژه «خلیفه» در آیه ۳۰ سوره بقره درباره حضرت آدم را «خلیفه‌الجن» معنا می‌کردند. خلفای اموی و بیشتر از آنان خلفای عباسی، برای قداست‌بخشیدن به جایگاه اجتماعی و سیاسی خود از اصطلاح «خلیفه‌الله» استفاده می‌کردند. طبری تحت‌تأثیر بستر سیاسی - اجتماعی جدیدی که در آن می‌زیست، برای واژه «خلیفه» معنای جدید «خلیفه‌الله» را وضع کرد و آن را جانشین قرائت قبلی نمود و مصداق آن را نیز «سلطان اعظم» و «خلفای حاکم» دانست. مفسران و الهی‌دانان بعد از طبری، تحت‌تأثیر جایگاه برجسته دینی او، دیدگاه او را تکرار و تأیید نمودند. به مرور زمان، مصداق «خلیفه‌الله» گسترش یافت و در متون تفسیری، کلامی، فلسفی و عرفانی، تمام نوع انسان «خلیفه‌الله» و جانشین خدا قلمداد شد. در قلمرو عرفان و تصوف اسلامی، بیشتر از سایر قلمروها، تأکید می‌شد که نوع انسان خلیفه خدا در زمین است. مفهوم «خلیفه‌الله» که محصول «الهیات سیاسی» است و بیگانه با «الهیات قرآنی»، همواره مخالفان برجسته‌ای داشته است و با ویژگی‌ها و صفت‌های قرآنی خدای حی، حاضر، قادر، آگاه و مدبر منافات دارد و از سوی دیگر، آموزه «خلیفه‌الله» که انسان محورترین آموزه در اعتقادات مسلمانان است، منجر به انسان - خدا شدن، انسان می‌شود و او را به سوی برتری طلبی و سلطه‌جویی بر محیط زیست و تخریب و تصاحب آن سوق می‌دهد. در برابر مفهوم «خلیفه‌الله» که در قرآن ذکر نشده است، آیات قرآن و روایات پیامبر بر مفهوم «عبدالله» تأکید می‌کنند و حتی مقام «بندگی» را برای انسان‌های بزرگی چون پیامبران مطرح و الگوسازی می‌کنند. از ویژگی‌های خوی بندگی، تواضع و فروتنی است. بنابراین، انسان در جایگاه بندگی، رابطه خود را براساس فروتنی، طمع‌نورزیدن، خدمت و همزیستی با محیط زیست تعریف می‌نماید و این رابطه، دیگر براساس برتری‌جویی و سلطه‌گری بر طبیعت نخواهد بود. همان‌طور که لیبین وایت گفت، نظر قدیس فرانسیس آسیزی نیز چنین بود.

### فهرست منابع

- البانی، م. (۱۴۱۲ق). سلسله الأحادیث الضعیفة و الموضوعة. مكتبة المعارف.  
ابن‌أبی‌الحدید، ع. (۱۳۸۵ق). شرح نهج‌البلاغه. (محمد ابوالفضل ابراهیم، محقق). دار إحياء  
الكتب العربية.  
ابن‌اثیر، ع. (۱۳۸۵ق). الكامل فی التاریخ. دارصادر.  
ابن‌عثم الكوفی، ا. (۱۴۱۱ق). الفتوح. (علی شیری، محقق). دارالأضواء.



- ابن الزففة، ا. (٢٠٠٩). كفاية النبيه شرح التنبيه في فقه الامام الشافعي. (مجدى محمد سرور باسلوم، محقق).
- ابن الطقطقى، م. (١٤١٨ق.). الفخرى. (عبدالقادر محمد مايو، محقق). دارالقلم العربى.
- ابن عربى، م. (١٣٧٨). ترجمان الاشواق (R. A. Nicholson, [Tarjuman al-Ashwaq] (Ed.; G. Saedi, Trans). انتشارات روزنه.
- ابن العمرانى، م. (١٤٢١ق.). الإنباء فى تاريخ الخلفاء. (قاسم السامرائى، محقق). دارالآفاق العربيه.
- ابن تيميه، م. (١٤٢٦ق.). بيان تلبيس الجهميه. (عبدالرحمن بن عبدالكريم اليحيى، محقق). مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.
- ابن تيميه، م. (١٤٠٦ق.). منهاج السنة النبويه. (محمد رشاد سالم، محقق)، مؤسسة قرطبه.
- ابن جماعه، ب. (١٤٠٥ق.). تحرير الأحكام فى تدبير اهل الإسلام. (فؤاد عبدالمنعم احمد، محقق). المحاكم الشرعيه و الشؤون الدينيه بدولة قطر.
- ابن جوزى، ع. (١٤١٢ق.). المنتظم فى التاريخ الأمم و الملوك. (محمد عبدالقادر عطاء و مصطفى عبدالقادر عطاء، محققان)، دارالكتب العلميه.
- ابن جوزى، ع. (١٩٦٢). ذم الهوى. (مصطفى عبدالواحد، محقق). قاهره.
- ابن خلدون، ع. (١٤٠٨ق.). تاريخ. (خليل شحاده، محقق). دارالفكر.
- ابن خياط، خ. (١٤٠٥ق.). التاريخ. (أكرم ضياء العمرى، محقق). دارالطبيه.
- ابن سعد، م. (١٤١٠ق.). الطبقات الكبرى. (محمد عبدالقادر عطاء، محقق). دارالكتب العلميه.
- ابن سينا (١٩٦٠). الشفا، الهيئات. (الأب فنوانى و سعيد زايد، محققان). الهيئات العامه لشؤون المطابع الاميريه.
- ابن عبدالبر، ا. (١٤١٢ق.). الاستيعاب فى معرفة الأصحاب. (على محمد البجاوى، محقق). دارالجيل.
- ابن عبدالحكيم، ا. (١٤٠٤ق.). سيره عمر بن عبدالعزيز. (احمد عبيد، محقق). عالم الكتب.
- ابن عربى، م (بى تا.). الفتوحات المكيه (اربع مجلدات). دار الصادر.
- ابن عربى، م. (١٩٤٦). فصوص الحكم. دار إحياء الكتب العربيه.
- ابن عربى، م. (١٣٦٧ق.). مجموعه رسائل ابن عربى (مجلدان)، دار احياء التراث العربى.
- ابن عربى، م. (١٤٢٠ق.). ذخائر الاعلاق شرح ترجمان الاشواق. (خليل عمران المنصور، محقق)، دارالكتب العلميه.
- ابن عربى، م. (١٤٢١ق.). مجموعه رسائل ابن عربى (ثلاث مجلدات). دار المحججه البيضاء.
- ابن عربى، م. (١٤٢٢ق.). تفسير ابن عربى (تأويلات عبدالرزاق). (سمير مصطفى رباب، محقق). دار احياء التراث العربى.



- ابن عربی، م. (۱۴۲۲ق.). محاضرة الأبرار و مسامرة الأخيار. (محمد نمري، محقق). دار الكتب العلمية.
- ابن عربی، م. (۱۴۲۳ق.). دیوان. (احمد حسن بسج، محقق). دار الكتب العلمية.
- ابن عساکر، ا. (۱۴۱۵ق.). تاریخ مدينة دمشق. (علی شیری، محقق). دار الفكر.
- ابن عماد حنبلي، ش. (۱۴۰۶ق.). شذرات الذهب في اخبار من ذهب. (شعيب الأرنؤوط، محقق). دار ابن كثير.
- ابن فارض، ع. (۱۴۱۰ق.). دیوان. (مهدي محمد ناصرالدين، محقق). دارالكتب العلمية.
- ابن قتيبة دينوري، ا. (۱۴۱۰ق.). الامامة و السياسة المعروف بتاريخ الخلفاء. (علی شیری، محقق). دار الاضواء.
- ابن قيم الجوزية، م. (۱۴۱۵ق.). زاد المعاد في هدى خير العباد. مؤسسة الرسالة و مكتبة المنار الإسلامية.
- ابن كثير، ا. (۱۴۰۷ق.). البداية و النهاية. دار الفكر.
- ابن ماجه، م. (بی تا.). سنن ابن ماجه. (محمد فؤاد عبدالباقي، محقق). دار الفكر.
- ابن منظور، م. (بی تا.). لسان العرب. دار صادر.
- ابن هشام، ع. (بی تا.). السيرة النبوية. (مصطفى السقا و ابراهيم الأبياري و عبدالحفيظ شلبي، محققان). دار المعرفة.
- اصفهانى، ا. (۱۴۲۷ق.). حلية الاولياء و طبقات الاصفياء. (محمد رضا شفيعى كدكنى، محقق). قاهرة: دار ام القراء للطباعة و النشر.
- احمد بن حنبل (۱۴۱۶ق.). مسند. مؤسسة قرطبة.
- أخبار الدولة العباسية و فيه أخبار العباس و ولده (۱۳۹۱ق.). (عبدالعزيز الدورى و عبدالجبار المطلبي، محقق). بيروت: دار الطليعة.
- امين، ا. (بی تا.). ضحى الاسلام. الطبعة السابعة. مكتبة النهضة المصرية.
- بارتولد، و. (۱۳۷۷). خليفه و سلطان، مختصرى درباره برميكان. (سيروس ايزدى، مترجم). تهران: اميركبير.
- بخارى، م. (۱۴۰۷ق.). صحيح. (مصطفى ديب البغاء، محقق). دار ابن كثير.
- بدليسى، ا. (۱۹۹۹). بهجة الطائفة. (ادوارد بدين، محقق). دار النشر فرانز شتاينر.
- بغوى، ح. (۱۴۰۳ق.). شرح السنة. (شعيب الأرنؤوط، محقق). المكتب الاسلامى.
- بقلی، ر. (۱۴۲۶ق.). مشرب الأرواح. (عاصم ابراهيم الكيالى الحسينى الشاذلى الدرقاوى، محقق). دار الكتب العلمية.
- بقلی، ر. (۱۴۲۸ق.). المصباح في مكاشفة بعث الأرواح. (عاصم ابراهيم الكيالى الحسينى الشاذلى، محقق). دار الكتب العلمية.



بقلى، ر. (١٤٢٨ق). تقسيم الخواطر. (احمد فريد المزيدي، محقق). دار الآفاق العربية.  
 بقلى، ر. (١٣٦٦). عبهر العاشقين. (هانرى كربن و محمد معين، محققان). انتشارات منوچهرى.  
 بقلى، ر. (١٣٧٤). شرح شطحيات. (هانرى كربن، محقق). انتشارات طهورى.  
 بقلى، ر. (١٣٨١). رسالة القدس. (جواد نوربخش، محقق). انتشارات يلدا قلم.  
 بقلى، ر. (٢٠٠٨). تفسير عرائس البيان فى حقائق القرآن. (احمد فريد المزيدي، محقق). دار  
 الكتب العلمية.

بلاذرى، ا. (١٤١٧ق). أنساب الأشراف. (سهيل زكار و رياض زرکلى، محققان). دار الفكر.  
 ترمذى، م. (بى تا). الجامع الصحيح سنن ترمذى. (احمد محمد شاكر و آخرون، محققان). دار  
 إحياء التراث العربى.

ترمذى، ح. (١٤٢٢ق). ختم الاولياء. (عثمان اسماعيل يحيى، محقق). مهد الآداب الشرقية.  
 ترمذى، ح (١٤٢٦ق). رياضة النفس. (ابراهيم شمس الدين، محقق). دار الكتب العلمية.  
 تسترى، س. (١٤٢٣ق). تفسير. (محمد عيون السود، محقق). دار الكتب العلمية.  
 جاحظ، ا. (١٣٣٢ق). التاج فى أخلاق الملوك. (أحمد زكى باشا، محقق). المطبعة الأميرية.  
 جندى، م. (١٤٢٣ق). شرح فصوص الحكم. (جلال الدين أشتياني، محقق). بوستان كتاب.  
 حسن بن على (١٤٠٩ق). التفسير المنسوب إلى الإمام الحسن العسكري. مدرسة الإمام  
 المهدي.

حقى بروسوى، ا. (١٣٣٠ق). تفسير روح البيان. دار الفكر.  
 حلاج، م. (١٣٠٥ق). ديوان. چاپخانه علوى.  
 دميرى، ك. (١٤٢٥ق). النجم الوهاج فى شرح المنهاج. دار المنهاج.  
 دينورى، ا. (١٣٦٨). الأخبار الطوال. (عبدالمنعم عامر، محقق). منشورات الرضى.  
 ديلمى، م. (١٤٢٨ق). شرح الأنفاس الروحانية لأئمة السلف الصوفية. (مصطفى قادرى  
 سيلانى، محقق). دار الآثار الاسلامية.

ذهبى، ش. (١٤١٣ق). تاريخ الإسلام و وفيات المشاهير و الاعلام. (عمر عبدالسلام تدمرى،  
 محقق). دار الكتاب العربى.

رازى، ن. (١٤٢٥ق). منارات السائرين الى حضرة الله و مقامات الطائرين. (عاصم ابراهيم  
 الكيالى، محقق). دار الكتب العلمية.

راغب اصفهاني، ح. (١٤١٦ق). مفردات الفاظ القرآن. (صفوان عدنان الداودى، محقق). دار  
 القلم، دار الشاميه.

رسائل اخوان الصفا و خيلان الوفاء (١٤١٢ق). الدار الاسلامية.  
 رشيد رضا، م. (١٩٩٠). تفسير المنار. الطباعة الهيئة المصرية العامة للكتاب.  
 زحيلي، و. (١٤١٨ق). التفسير المنير فى العقيدة و الشريعة و المنهج. دار الفكر المعاصر.



- زمخشری، م. (۱۴۱۲ق.). ربیع‌الابرار و نصوص‌الاخیار. (مهنا عبدالامیر، محقق)، مؤسسه‌الاعلمی للمطبوعات.
- سجستانی، ا. (بی‌تا.). سنن‌أبی‌داود. (محمد محیی‌الدین عبدالحمید، محقق). دار‌الفکر. سراج، ا. (۱۹۱۴). اللع فی‌التصوف. (رینولد آ‌لین نیکلسون، محقق). بریل.
- سکتواری بسنوی، ع. ع. (۱۳۰۰ق.). المحاضرة الاوائل و المسامرة الاواخر. بولاق.
- سلمی، ا. (۱۴۲۶ق.). مقدمة فی‌التصوف. (عاصم ابراهیم‌الکیالی‌الحسینی‌الشاذلی، محقق). دار‌الکتب‌العلمیة.
- سلمی، ا. (۱۳۶۹). مجموعة آثار السملی. مرکز نشر دانشگاهی.
- سمعانی، ع. (۱۳۸۲ق.). الأنساب. (عبدالرحمن بن یحیی‌المعلمی‌الیمانی، محقق). مجلس‌دائرة‌المعارف‌العثمانیة.
- سمعانی، ا. (۱۳۸۴). روح‌الأرواح فی‌شرح‌أسماء‌الملک‌الفتاح. (نجیب‌مایل‌هروی، محقق). انتشارات علمی و فرهنگی.
- سنایی، ا. (۱۳۸۳). حدیقة‌الحقیقة و شریعة‌الطریقة. (مدرس رضوی، محقق). دانشگاه تهران.
- سهروردی، ا. (۱۴۲۷ق.). عوارف‌المعارف. (احمد عبدالرحیم‌السایح و توفیق‌علی‌وهبة، محقق). مکتبة‌الثقافة‌الدینیة.
- سهروردی، ش. (۱۳۸۰). مجموعه‌مصنفات، الواح‌عمادی. (حسین‌نصر، محقق). پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- سهروردی، ش. (۱۳۸۰). مجموعه‌مصنفات، حکمة‌الاشراق. (هانری‌کرین، محقق). پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- شاورانی، م. (۱۳۹۸). مروری بر آموزه‌خلیفة‌الله در اسلام. دو فصلنامه علمی-پژوهشی پژوهشنامه‌ادیان، ۱۳ (۲۵)، ۹۵-۱۳۴.
- شاورانی، م. (۱۳۹۹). بررسی اصطلاح خلیفة‌الله در متون عرفانی (قرن دوم تا یازدهم هجری). دو فصلنامه علمی-پژوهشی پژوهشنامه‌ادیان، ۱۴ (۲۸): ۱۱۹-۱۴۸.
- شاورانی، م. (۱۳۹۹). بررسی تاریخی عبارت «خلیفة‌الله» در روایات مذاهب اسلامی. مطالعات تقریبی مذاهب اسلامی (فروغ وحدت)، ۱۶ (۵۴)، ۱۹-۲۹.
- شاورانی، م. (۱۴۰۱). تفسیر‌واژه «خلیفة» در تفسیر قرآنی، قرن دوم تا ششم هجری. مطالعات تقریبی مذاهب اسلامی (فروغ وحدت)، ۱۸ (۵۸)، ۱۱۸-۱۳۳.
- شاورانی، م. (۱۴۰۱). کارکرد منش‌بندگی بر اخلاق اجتماعی و محیط زیست از نگاه تصوف اسلامی. دو فصلنامه علمی-پژوهشی پژوهشنامه‌ادیان، ۱۶ (۳۱)، ۹۳-۱۱۷.
- شاورانی، م. (۱۴۰۳). بررسی نمادها و نموده‌های فره‌ایزدی در زمان پادشاهی خسرو پرویز در تاریخ طبری. دو فصلنامه علمی-پژوهشی مطالعات ادیان و عرفان تطبیقی، ۸ (۲)، ۱۰۷-۱۳۶.



Doi: <http://doi.org/10.22111/jrm.2024.48119.1167>.

- شوكانی، م. (۱۴۱۴ق.). فتح القدير. دار ابن كثير، دار الكلم الطيب.
- شيخ صدوق، ا. (۱۳۶۲). الخصال. (على اكبر غفاري، مصحح). انتشارات جامعة مدرسين.
- طباطبائي، م. (۱۴۱۷ق.). الميزان في تفسير القرآن. دفتر انتشارات اسلامي جامعة مدرسين حوزة علميه.
- طبري، م. (۱۴۱۴ق.). جامع البيان في تفسير القرآن (تفسير الطبري). (محمود شاكر، محقق). دار المعرفة.
- طبري، م. (۱۹۶۷). تاريخ الأمم والملوك. (محمد ابوالفضل ابراهيم، محقق). دار التراث، طبعة الثانية.
- طريحي، ف. (۱۴۱۴ق.). مجمع البحرين و مطلع النيرين. مؤسسة البعثة، طبعة الاولى.
- عطار، ف. (۱۹۰۵). تذكرة الأولياء. (رينولد آلين نيكلسون، محقق). مطبعة ليدن.
- عفيفي، ا. (۱۳۶۹). الملامتية و الصوفية و اهل الفتوة (مجموعة آثار السلمى). مركز نشر دانشگاهي.
- غزالي، ا. (بي.تا.). إحياء علوم الدين. (عبدالرحيم بن حسين حافظ عراقى، محقق). بيروت: دار الكتاب العربي.
- غزالي، ا. (۱۴۲۲ق.). مكاشفة القلوب المقرب إلى علام الغيوب. (عبدالمجيد طعمه حلبى، محقق). دار المعرفة.
- فزاء، ا. (۱۴۲۱ق.). الأحكام السلطانية. (محمد حامد الفقى، محقق). دار الكتب العلمية.
- فراهيدى، خ. (بي.تا.). العين. دار و مكتبة الهلال.
- فيومى، ا. (۱۴۱۴ق.). المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير للرافعى. مؤسسة دار الهجرة.
- قرآن كريم. (۱۴۴۵ق.). مجمع الملك الفهد.
- قشيري، ع. (۱۳۷۴). الرسالة القشيرية. (عبدالحليم محمود، محقق)، بيدار.
- قشيري، ع. (۱۳۷۴). رساله قشيريه. (بديع الزمان فروزانفر، ويراستار، مترجم؟). انتشارات علمى و فرهنگى.
- قشيري، ع. (۱۹۸۱). لطائف الإشارات. (ابراهيم بسيونى، محقق)، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- قلقشندى، ا. (بي.تا.). صبح الأعشى فى صناعة الأنشاء. مؤسسة المصرية العامة و وزارة الثقافة و الارشاد القومى.
- كتاب مقدس. (۲۰۰۷). انجمن كتاب مقدس ايران.
- گرديزى، ض. (۱۳۶۳). زين الاخبار. (عبدالحي حبيبي، محقق)، دنياى كتاب.
- گيلانى، ع. (۱۴۲۶ق.). الفتح الربانى و الفيض الرحمانى. مكتبة الثقافة الدينية.
- گيلانى، ع. (۱۴۲۸ق.). سر الأسرار و مظهر الأنوار فيما يحتاج إليه الأبرار. (احمد فريد المزيدي،



محقق). دار الکتب العلمیة.

گیلانی، ع. (۱۴۲۸ق.). فتوح الغیب. (عبدالعظیم محمد الدرویش، محقق). دار الہادی.  
مالک بن انس (بی‌تا.). موطأ. (محمد فؤاد عبدالباقی، محقق). دار احیاء التراث العربی.  
ماوردی، ا. (۱۴۲۷ق.). الاحکام السلطانیة. (احمد جاد، محقق). دار الحدیث.  
میرد، م. (۱۴۰۹ق.). الکامل فی اللغة و الأدب. (زرزور نعیم و تغارید بیضون، محقق). دار الکتب  
العلمیة.

محاسبی، ح. (۱۹۸۶). النصائح (الوصایا). (عبدالقادر احمد عطا، محقق). دار الکتب العلمیة.  
محمد بن منور (۱۸۹۹). أسرار التوحید فی مقامات أبی سعید. (الیاس میرزا بوراغانسکی،  
محقق). سن پترزبورگ.

مستملی بخاری، ا. (۱۳۶۳). شرح التعرف لمذهب التصوف. (محمد روشن، محقق). اساطیر.  
مستوفی قزوینی، ح. (۱۳۶۴). تاریخ گزیده. (عبدالحسین نوایی، محقق). امیرکبیر.  
مسعودی، ا. ع. (۱۴۰۹ق.). مروج الذهب و معادن الجوهر. (اسعد داغر، محقق). دار الهجرة.  
مسکویة (الرازی)، ا. (۱۳۷۹). تجارب الامم. (ابوالقاسم امامی، محقق). انتشارات سروش.  
مسلم، ا. (بی‌تا.). (محمد فؤاد عبدالباقی، محقق و مصحح). دار احیاء التراث العربی.  
معاد رازی، ی. (۱۴۲۳ق.). جواهر التصوف، (هارون عاشور، محقق). مکتبة الآداب.  
مقاتل بن سلیمان (۱۴۲۳ق.). تفسیر. دار احیاء التراث العربی، مؤسسة التاريخ العربی.  
مقدسی، م. (بی‌تا.). البدء و التاريخ. (بورسعید، محقق). مکتبة الثقافة الدینیة.  
مکی، ا. (۱۴۱۷ق.). قوت القلوب فی معاملة المحبوب. (باسل عیون السود، محقق). دار  
الکتب العلمیة.

مہائمی، ع. (۱۴۲۸ق.). خصوص النعم فی شرح فصوص الحکم. (فرید المزیدی، محقق). دار  
الکتب العلمیة.

میبیدی، ر. (۱۳۷۱). کشف الأسرار و عدة الأبرار. (علی اصغر حکمت، محقق)، امیرکبیر.  
نسائی، ا. (۱۴۰۶ق.). سنن. (عبدالفتاح غدة، محقق). مکتبة المطبوعات الاسلامیة.  
نووی، ا. (۱۴۱۴ق.). الأذکار. (عبدالقادر أرنؤوط، محقق). دار الفکر.  
واقدی، م. (۱۴۰۹ق.). المغازی. (مارسون جونس، محقق). مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.  
هجوری، ا. (۱۳۷۵). کشف المحجوب. (ژوکوفسکی، محقق). طهوری.  
همدانی، ع. (۱۳۷۰). احوال و آثار میر سیدعلی همدانی (نشش رساله). (محمد ریاض، محقق).  
مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.

هُواری، ه. (۱۹۹۰). تفسیر کتاب الله العزیز. دار الغرب الاسلامی.  
هیثمی، ع. (۱۴۰۷ق.). مجمع الزوائد و منبع الفوائد، دار الریان للتراث و دار الکتب العربی.



- Kadi, W. (1988). The Term “Khalifa” in Early Exegetical Literature. *Die Welt des Islams*, 28 (1/4), 392-411. <https://doi.org/10.2307/1571186>.
- Kadi, W. (2001). Caliph. In Jane Dammen McAuliffe (Ed.), *Encyclopedia of the Quran* (Vol.1, pp. 276-278). Brill, Leiden.
- Kadi, W., & Shahin, A. (2003). Caliph, caliphate. In Gerhard Bowering (Ed.), *The Princeton Encyclopedia of Islamic Political Thought* (pp. 81-86). Princeton University,
- Anbetracht in Kalifen Gottes des Lehre der Shavarani, M. (2019). berprüfung Umweltschutzes. *Spektrum Iran*, 32 (2), 143-167. des
- Shavarani, M. (2024). Investigation of the Ancient Iranian-Zoroastrian Concept of “Farrah” in Tabari’s History. Fourteenth AIS Biennial Conference Mexico City, August 12<sup>th</sup> -15<sup>th</sup>, Association for Iranian Studies , Preliminary Program/<https://associationforiranianstudies.org/sites/default/files/AIS2024/Preliminary%20Program%20AIS%202024.%20PUBLIC%2003-21.pdf>.
- Shavarani, M. (2024). The Relationship between Two Specific Views in Islamic Theology and Environmental Destruction. *International Journal of Social Science and Humanity* (Vol.14, No.4, pp.182-185). Doi: 10.18178/ijssh.2024.14.4.1212.
- Shavarani, M. (2022). Man is Khalīfat Allāh or Abd Allāh in Hadith. Lives of Hadith. NAAIMS 51st Annual Conference, Thursday, October 20, Department of Languages, Literatures, and Cultures University of Florida/<https://naaims.org/video-of-panelist-presentations-2022>.
- Shavarani, M. (2024). Transferring a Zoroastrian myths to Islam and its function in destroying nature. European Forum for the Study of destructive May 17<sup>th</sup>–19<sup>th</sup>, Potsdam, Conference Religion and the Environment Annual Germany/ <https://www.religion-environment.com/conference/abstracts/>.
- White, L. (1967). *The Historical Roots of Our Ecologic Crisis, Science* (Vol.155, No. 3767, pp. 1203-1207). New Series.

