

## Tahqīqāt-e Kalāmi

Islamic Theology Studies

An Academic Quarterly

Vol.11, No. 42, October-December 2023

### Examining the Validity of Rational Proofs for “Necessity of Ḥudjdjah” to Prove “the Continuity of Hudjdjah”

Ramin Golmakani<sup>1</sup>

MohammadHossein Davoudi Dehaghani<sup>2</sup>

#### Abstract

The discussion of “necessity of a divine ḥudjdjah (guide)” has been dealt with in common theological books, and evidences have been presented for it; But the discussion of “continuing the existence of ḥudjdjah” has been neglected to some extent and a clear analysis of it has not been presented. Despite the fact that the Imāmiyyah scholars agree on the continuity of divine ḥudjdjahs, they did not try to mention the reasons for this belief which is derived from the Mutawātir (frequent) hadiths; Therefore, in this article, in a descriptive-analytical way, we will make it clear that the theologians’ rational arguments in proving the “necessity of ḥudjdjah” are not enough to prove the “continuity of ḥudjdjah”; Unless one concludes the continuity of the existence of the ḥudjdjah through the connection between the necessity of the existence of the ḥudjdjah and its continuity.

**Keywords:** necessity of ḥudjdjah, continuity of ḥudjdjah, rational arguments for necessity of ḥudjdjah.

---

1. Assistant Professor at the Department of Islamic Philosophy and Kalām, Razavi University of Islamic Sciences (the responsible author). r\_golmakani@yahoo.com

2. MA graduate in Philosophy and Islamic Kalām, Razavi University of Islamic Sciences. Davody@iran.ir

## الأبحاث الكلامية

فصلية - علمية بحثية

السنة الحادية عشرة، العدد الثاني والأربعون

ربيع الأول - جمادى الأولى ١٤٤٥ق

### دراسة إعتبار البراهين العقلية لـ «ضرورة الحججة» لإثبات «إستمرار الحججة»

رامين گلماكاني<sup>١</sup>

محمد حسين داوودي دهاقاني<sup>٢</sup>

#### الملخص

قدر ورد البحث في «ضرورة الحججة الإلهية» في الكتب الكلامية والفلسفية المتداولة وأقيمت لها أدلة. ولكن الذي لم يُتناول الى حد ما هو البحث في «ضرورة الحججة». إن علماء الإمامية مع إتفاقهم على إستمرارية الحجج الإلهية لم يتناولوا أدلة هذا المعتقد التي مأخوذة من الأحاديث المتواترة. ولذلك سنوضح في هذا المقال بطريقة وصفية تحليلية أن الأدلة العقلية القائمة من قبل المتكلمين والفلاسفة لم تكن كافية لإثبات «إستمرارية الحججة»؛ إلا أن نستنتج إستمرار وجود الحججة من التلازم بين ضرورة الحججة وإستمرارها.

#### الألفاظ المحورية

ضرورة الحججة، إستمرار الحججة، الأدلة العقلية لضرورة الحججة.

١. أستاذ مساعد بقسم الفلسفة والكلام الإسلامي، الجامعة الرضوية للعلوم الإسلامية (الكاتب المستول)

(r\_golmakani@yahoo.com)

٢. ماجستير في الفلسفة والكلام الإسلامي، الجامعة الرضوية للعلوم الإسلامية (Davody@iran.ir)

## تحقیقات کلامی

فصلنامه علمی پژوهشی

انجمن کلام اسلامی حوزه

سال یازدهم، شماره چهل و دوم، پاییز ۱۴۰۲

### بررسی اعتبار براهین عقلی «ضرورت حجت»

### برای اثبات «استمرار حجت»

رامین گلمکانی<sup>۱</sup>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۲/۰۸

محمدحسین داودی دهاقانی<sup>۲</sup>

تاریخ تأیید: ۱۴۰۱/۰۵/۳۰

### چکیده

بحث از ضرورت حجت الهی، در کتب کلامی و حکمی رایج مطرح شده و برای آن ادله‌ای نیز اقامه شده است؛ اما بحث از استمرار وجود حجت تا حدودی مغفول مانده و تحلیل روشنی از آن ارائه نشده است. علمای امامیه با وجود آن که بر استمرار حجج الهی اتفاق نظر دارند، چندان در صدد ذکر دلایل این اعتقاد که برگرفته از روایات متواتر است، برنیامده‌اند؛ بنابراین، در این نوشتار به روش توصیفی-تحلیلی روشن خواهیم کرد که ادله عقلی متکلمان و حکما در اثبات «ضرورت حجت» برای اثبات «استمرار حجت» کافی نیست، مگر آن که از طریق تلازم بین ضرورت وجود حجت و استمرار آن، استمرار وجود حجت را نیز نتیجه گرفت.

### واژگان کلیدی

ضرورت حجت، استمرار حجت، ادله عقلی ضرورت حجت.

۱. استادیار گروه فلسفه دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، آستان قدس رضوی (نویسنده مسئول)

(r\_golmakani@yahoo.com)

۲. دانشجوی کارشناسی ارشد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی (davody@iran.ir)

## مقدمه

مسئله استمرار حجّت به‌عنوان یکی از فروع اعتقادی در مذهب امامیه، علاوه بر این‌که در تبیین عقیده به مهدویت و پاسخ به برخی از شبهات مربوط به آن، اثربخش است، در فهم و تفسیر برخی آیات قرآن مثل آیات فترت رسل<sup>۱</sup> یا خلافت الهی در زمین<sup>۲</sup> نقش کلیدی دارد. در کتب کلامی اشاراتی از استمرار حجّت ذیل مباحث نبوت و امامت، به‌صورت جزئی آمده است؛ پس با توجه به اختلاف امامیه با مذاهب دیگر (ابن‌ولید، ۱۴۰۳ق: ۶۷)، تبیین و بررسی آن ضروری می‌نماید، البته در این نوشتار تنها به بررسی براهین عقلی (کلامی و فلسفی) استمرار حجّت خواهیم پرداخت.

پیش از این مقاله‌ای مستقل در این زمینه نوشته نشده است، مگر مقاله‌ای با عنوان «برهان لزوم نبوت و تبیین رابطه آن با دوران فترت» که بیشترین تمرکزش بر فترت رسل بوده (ابن‌بابویه، ۱۳۹۵، ۲: ۶۵۶) و در بخش لزوم نبوت نیز بیشتر بر براهین نقلی تکیه نموده است؛ همچنین پایان‌نامه‌ای با عنوان «سازگاری فترت رسولان با استمرار حجّت» به انجام رسیده که تمرکز آن بر فترت و تبیین ابعاد آن است و در استمرار حجّت، تنها به دلیل کلامی قاعده لطف بسنده نموده است.

### ۱. مفهوم حجّت

اگر چه مراد از «حجّت» در مبانی کلامی، اعم از حجّت ظاهری (امام معصوم) و حجّت باطنی (عقل) است؛ اما در بحث از استمرار حجّت، منظور از حجّت تنها حجّت ظاهری است؛ زیرا در بسیاری از روایات باب ضرورت حجّت، کلمه امام آمده است که به‌طور واضح، به فرد انسانی اشاره دارد، نه عقل؛ همچنین تعلیل‌های روایات، تناسبی با اثبات وجود حجّت به معنای عقل ندارد (کلینی، ۱۴۲۹ق، ۱: ۱۷۸)؛ برای نمونه، حلال و حرام را بشناساند (صفّار، ۱۴۰۴ق، ۱: ۳۳۳)، حق و باطل را معرفی کند (کلینی، ۱۴۲۹ق، ۱: ۱۷۸)، اگر مؤمنان چیزی به دین افزودند یا از آن کاستند، اصلاح کند (صفّار، ۱۴۰۴ق، ۱: ۳۳۳)، وارث علم حجّت قبلی

۱. «یا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَ نَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (مائده: ۱۹).

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

باشد (کلینی، ۱۴۲۹ق، ۱: ۱۸۰) و به واسطه او، خداوند بلا را از اهل زمین دفع کند، باران نازل کند و برکات زمین را آشکار سازد (ابن بابویه، ۱۳۹۵، ۲: ۳۸۴).

اگر صرف وجود عقل که حجّت باطنی است، مراد باشد، دیگر نیاز به بیان «لو لا الحجة لساخت الارض باهلها» و... نیست؛ چرا که وجود عقل و انسان ملازم هم‌دیگرند و نمی‌شود زمانی باشد که انسان باشد، ولی عقل نباشد.

منظور از حجّت ظاهری، تنها نبی و وصی است و تعبیر «عالم» در زبان روایات، علمای دین که عالم به علم کسبی هستند، شامل نمی‌شود؛ چنانکه ملاصدرا در شرح روایات باب حجّت، منظور از عالم را تنها عالم به علم لدنی می‌داند و دلیل این مطلب را به تفاوت علم حصولی و حضوری برگردانده است که در علم حصولی، هم امکان برداشت اشتباه از واقعیت وجود دارد، هم امکان راهیابی شک و شبهه بر قلب و هم احتمال زوال علم می‌رود؛ علاوه بر این‌که، در بسیاری از معارف دینی، امکان کسب علم حصولی وجود ندارد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳، ۲: ۴۸۳). ملاصالح مازندرانی نیز منظور از عالم را از جهت مصداقی استاد مرشدی می‌داند که دارای سه ویژگی عصمت از خطا و اشتباه در عقاید، اقوال و اعمال است که در اثر گرایشات نفسانی، گرفتار التباس حق و باطل نشود (مازندرانی، ۱۳۸۲، ۵: ۱۵۰) و این صفات همان ویژگی‌های انبیا و اوصیا است.

پس از تبیین مفهوم حجّت، از میان ادله ضرورت حجّت که همان ضرورت وجود نبی یا امام در زمان واحد بر روی زمین است، نخست به بررسی براهین عقلی آن، سپس به میزان دلالت این ادله بر استمرار حجّت خواهیم پرداخت.

## ۲. براهین عقلی ضرورت حجّت (نبی و امام)

براهین عقلی که بر ضرورت حجّت اقامه شده‌است، برخی کلامی و برخی فلسفی است؛ بنابراین، ابتدا به بررسی براهین کلامی متکلمان، سپس به تبیین براهین فلسفی حکمای مسلمان خواهیم رسید.

### ۲-۱. براهین عقلی متکلمان بر ضرورت حجّت

پیش از ورود به ادله کلامی ضرورت حجّت، یادآوری این نکته لازم است که دلایل لزوم انبیا و حجج الهی دو دسته هستند. برخی به طور مستقیم بر وجوب ارسال حجج از ناحیه خداوند سبحان تکیه می‌کنند و برخی دیگر، بر پایه نیاز انسان به وجود نبی و حجّت استوارند (بیابانی

اسکویی، ۱۳۹۱: ۳۹) که با ضمیمه حکمت الهی در رفع نیاز مخلوقات، ضرورت وجود انبیا و حجج را اثبات می‌کنند.

### ۱-۱-۲. دلیل اول: قاعده لطف

متکلمان امامی، قاعده لطف را به‌عنوان دلیل اصلی ضرورت نبوت و امامت ذکر کرده‌اند. الف) اصل تکلیف مقتضی لطف است؛ زیرا اگر تکلیف واجب باشد، اما مولا با این‌که می‌داند بدون وجود مقرّب این تکلیف انجام نمی‌شود و مقرّبی ایجاد نکند، نقض غرض است. ب) ترک لطف، در واقع لطف نسبت به ترک طاعت است و ترک طاعت هم که مفسده است. ج) قدرت بر لطف وجود دارد، داعی و انگیزه برای آن هم هست. وقتی قدرت و داعی وجود دارد، فعل لطف واجب است.

علامه حلیّی به تبع خواجه طوسی این قاعده را تنها دلیل بر اثبات نبوت دانسته و در تطبیق قاعده لطف بر مسئله ضرورت نبوت، سخن معتزله را در قالب قیاس منطقی بیان کرده است (حلیّی، ۱۴۱۳ق: ۳۴۸):

- تکالیف نقلی نسبت به تکالیف عقلی لطف هستند.

- لطف واجب است.

پس تکلیف نقلی واجب است.

آن‌گاه نتیجه را صغرای قیاس دیگری قرار داده و کبری را این‌طور بیان می‌کند:

شناخت تکلیف نقلی تنها با وجود نبی ممکن است. وجود نبی واجب است.

درباره امام نیز می‌توان آخرین مقدمه را به این صورت تغییر داد: داشتن رئیسی که مردم را از فتنه و عصیان منع نماید و بر فعل طاعات تحریص نماید، اقرب به صلاح و ابعد از فساد است (مضمون قاعده لطف) (علوی عاملی، ۱۳۸۱، ۲: ۹۵۴).

لطف واجب است. داشتن چنین رئیسی واجب است که این رئیس را امام می‌نامیم.

### ۱-۱-۲. ارزیابی دلیل لطف در دلالت بر اثبات استمرار حجّت

گرچه در بحث حاضر اصل اثبات حجّت، فارغ از نبی یا امام بودن او مورد توجه است، اما شارحان تجرید/الاعتقاد، در شرح جمله «و دلیل الوجوب يعطی العمومية»، دو برداشت مختلف از بیان خواجه دارند که این برداشت‌ها به نحوه تقریر ایشان از دلالت قاعده لطف بر وجوب نبی برمی‌گردد که طبق هر یک از برداشت‌ها، نتیجه دلالت قاعده بر استمرار حجّت تغییر خواهد کرد.

توجه به این برداشت‌ها در بحث حجّت که اعم از نبی است، از این جهت اهمیّت دارد که همین بحث درباره امام نیز مطرح است، با این تفاوت که نبی، رساننده تکالیف سمعی از خداوند به بندگان است؛ اما امام، رساننده تکالیف سمعی از نبی به بندگان است.

### ۲-۱-۱-۲. تقریر اول از دلالت قاعده لطف بر وجوب نبی

مشهور متکلمان در دلالت قاعده لطف بر وجوب نبی چنین گفته‌اند: وجود تکالیف نقلی نسبت به تکالیف عقلی، لطف است. لطف واجب است؛ پس تکالیف نقلی واجب است؛ از آن‌جا که تنها وجود نبی است که این تکالیف نقلی را می‌تواند به ما برساند، وجود نبی واجب است (حلی، ۱۴۱۳ق: ۳۴۹).

طبق این تقریر، اصل وجود نبی و تشریح ثابت می‌شود؛ اما می‌توان زمانی را تصوّر نمود که دینی وجود داشته و تعالیم آن نیز در میان مردم شایع باشد، ولی پیامبر آن از دنیا رفته باشد. بنابراین، برخی عمومیت را این‌طور معنا کرده‌اند: شریعت تا زمان نبی بعدی ادامه و استمرار دارد. این گروه از دانشمندان، آیه فترت و سایر آیات ظاهر در انقطاع سلسله انبیا و اوصیا را نیز با همین دیدگاه تبیین نموده و «بقای دین» یا «وجود دانشمندانی که دین را می‌شناسند» را جایگزین انبیا و اوصیا می‌دانند. برای این‌که، نه از ظهور آیات دست بکشند و نه مجبور باشند بر خلاف اجماع اصحاب استمرار حجج را نفی کنند.

### ۲-۱-۱-۳. تقریر دوم از دلالت قاعده لطف بر وجوب نبی

برخی دیگر از متکلمان تقریری برخلاف مشهور از قاعده لطف ارائه می‌دهند. ایشان قاعده لطف را تنها در ارائه طریق ندانسته و آن را این‌گونه تبیین کرده‌اند: بعثت انبیا لطف متمم غرض است که مقتضی تنبیه عقول، تقویت عقول در عقاید و حفظ نوع انسانی است؛ زیرا زندگی اجتماعی انسان با توجه به غضب و شهوتی که در انسان موجود است، نیاز به مقتنی دارد که از وقوع انسان در فتنه جلوگیری کند؛ اگر چه، جلوگیری از فتنه با قهر و غلبه همراه باشد.

روشن است که با چنین تقریری از قاعده لطف، نمی‌توان تنها به وجود قوانین، کتاب‌ها و آثار، بدون وجود نبی اکتفا نمود و وجود نبی به‌عنوان اعمال‌کننده قهر و غلبه لازم است. گرچه این تقریر، عمومیت نبوت را به معنای «هر زمان حداقل یک نبی» اثبات می‌کند، اما با دو سؤال ذیل روبه‌روست:

(۱) آیا واقعاً انبیا چنین وظیفه‌ای دارند؟

۲) اگر چنین وظیفه‌ای وجود دارند، آیا در زمان‌های فترت که انبیا مستور هستند، مستور بودن ایشان نقض غرض به حساب نمی‌آید؟

**پاسخ اشکال اول)** یکی از اهداف یا فواید بعثت انبیا، از منظر قرآن کریم حکمرانی بین مردم<sup>۱</sup> و اقامه قسط<sup>۲</sup> است. قرآن تنها بیانگر عالم آخرت نیست، بلکه زندگی دنیا را هم از اهداف انبیا می‌شمارد و می‌فرماید: «قرآن ارسال رسل را ضروری و برای آن اصالت قائل شده است و همان‌طور که یکی از ضرورت‌های زندگی بشر را عدالت می‌داند، وجود پیامبران را در برقراری عدالت لازم و ضروری دانسته است (مطهری، بی‌تا، ۴: ۲۹۱). پس وضع قوانین از سوی خداوند برای نظم‌بخشی به دنیا، لازم و هدایت‌گری نبی به اسباب دفع مفسد (مانند امر به قتال، اجرای قصاص و دیات و...) واجب است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ۳۶۱). روشن است که منظور از هدایت‌گری تنها بیان احکام نیست؛ چرا که اجرای بسیاری از احکام، ذاتاً نیاز به مجری واحد دارند؛ مانند امر به جنگ ابتدایی و درباره برخی دیگر، وجود حاکم، موجب ضمانت اجرایی آن‌ها است، البته ثبوت این شأن برای انبیا مخالفان و موافقانی دارد. برخی مثل شیخ طوسی (طوسی، بی‌تا، ۱: ۴۴۹؛ طوسی، ۱۴۱۴ق، ۱: ۱۱۱) و طبرسی (طبرسی، ۱۳۷۲، ۱: ۳۸۰) بین امامت - که آن را زعامت سیاسی می‌دانند - و نبوت، نسبت عموم و خصوص من وجه قائل هستند و برخی دیگر مانند امام خمینی<sup>۳</sup>، امامت را شأنی از شئون غیرقابل انفکاک نبوت دانسته و می‌نویسد: در حقیقت، مهم‌ترین وظیفه انبیا<sup>۴</sup>، برقرار کردن یک نظام عادلانه اجتماعی از طریق اجرای قوانین و احکام است که البته با بیان احکام و نشر تعالیم و عقاید الهی ملازمه دارد؛ چنانکه این معنی از این آیه به وضوح پیدا است: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيُقِيمُوا النَّاسَ بِالْقِسْطِ» (حدید: ۲۵). هدف از بعثت، به‌طور کلی، آن است که مردمان بر اساس روابط اجتماعی عادلانه نظم و ترتیب پیدا کرده و قد آدمیت راست گردانند. این امر با تشکیل حکومت و اجرای احکام امکان‌پذیر است (خمینی، ۱۳۹۱: ۷۰). آیاتی همچون «النبی اولی بالمؤمنین من أنفسهم» (احزاب: ۶)، مؤید همین برداشت هستند. اطلاق اولویت استناد رسول خدا به این آیه در خطبه غدیر و عدم‌الخلاف بین مفسرین (طبرسی، ۱۳۹۹: ۱۶۶) در مراد

۱. «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكَمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ» (بقره: ۲۱۳).

۲. «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيُقِيمُوا النَّاسَ بِالْقِسْطِ» (حدید: ۲۵).



از آیه، دلالت بر آن دارد که این اولویّت در مطلق اوامر و نواهی است و تنها امر و نهی فردی را شامل نمی‌شود.

**پاسخ اشکال دوم)** پاسخ این سؤال که آیا وجود مصادیقی همچون پیامبران مستور و گمنام، موجب نقض غرض نیست؟ همان است که خواجه نصیر در بحث غیبت امام زمان علیه السلام مطرح می‌کند: «غیبتۀ منّا». (طوسی، ۱۴۰۷ق: ۲۲۱). اگر چه به حسب این تقریر از قاعده لطف، نبی برای تأمین مصلحت انسانی، هر چند با قهر و غلبه فرستاده شده است، اما وقتی شرایط اعمال این قهر و غلبه مهیّا نباشد، نمی‌توان از نبی انتظار قیام داشت. به بیان دیگر، لطف اقتضای مقرب‌بودن دارد؛ اما شرایط جامعه مانع از این لطف است. از سوی دیگر، عدم اعمال لطف و مبعوث‌نکردن چنین شخصی، به دلیل وجود مانع نیز خالی از اشکال نیست؛ زیرا دلیل لطف، تنها متوجّه یکی از اهداف نبوت است، نه همه فواید آن.

با تحلیل فوق روشن می‌شود که قاعده لطف بنا بر تقریر اول، تنها دلیل بر استمرار شریعت است؛ اما بنا بر تقریر دوم و دخیل دانستن نبی در اجرای قوانین شریعت، این قاعده علاوه بر دلالت بر استمرار شریعت، دلیل بر استمرار سلسله انبیا نیز خواهد بود. همین سخن درباره امام نیز گفتنی است که اگر امام را فقط رساننده احکام و حافظ آن‌ها بدانیم، تا زمانی که تغییری در دین رخ ندهد، نیاز به امام نیست؛ اما اگر برای امام، شأن زعامت سیاسی قائل باشیم، دیگر نمی‌توان زمانی را بدون امام تصور نمود.

## ۲-۱-۲. دلیل دوم: نیاز به معرفت

دلیل دیگری که بر ضرورت خصوص نبوت اقامه شده است؛ «نیاز اجتماع به معرفت» است که مرحوم نراقی در *انیس الموحّدين* (نراقی، ۱۳۶۹: ۹۵) و استاد سبحانی با بسط بیشتر در *الالهیات آورده‌اند* (سبحانی، ۱۴۱۲ق، ۳: ۳۱). این استدلال که بر پایه خلقت حکیمانه و غایتمند هستی است، همه اجزای عالم (غیر از انسان‌ها) را با هدایت تکوینی الهی و بدون نیاز به عاملی خارجی به سوی غایت خود در حرکت می‌داند؛ اما درباره انسان‌ها، گزینه به‌تنهایی کافی نیست؛ پس خداوند به او عقل داد، اگر چه، عقل از خطا و لغزش مصون نیست و نمی‌تواند به‌تنهایی انسان را به غایتش برساند. وقتی حال انسان‌ها در رفع احتیاج‌های زندگی دنیوی این‌گونه است، بدیهی است که از دسترسی به معارف والاتر، از علم به مبدأ و معاد گرفته تا بیان مصالح فردی و اجتماعی مردم، در همین حیات دنیوی هم قطعاً دستشان کوتاه است - انضمام این قصور

علم بشری با حکمت الهی و نیز عدم امکان مشافهه خداوند با تک تک افراد بشر، دلیلی بر لزوم بعثت انبیا است، البتّه ذکر این دلیل بر ضرورت نبوّت، آن را مختصّ به نبوّت نمی‌کند. بنابراین، حمصی رازی در بیان این دلیل می‌نویسد: «چون عقلاً ممکن الخطا هستند، باید بازدارنده‌ای وجود داشته باشد که جلوی خطاها را بگیرد. این بازدارنده یا رسول است یا کسی که جاری مجرای او است (حمصی رازی، ۱۳۷۶: ۲۴).

ارزیابی دلیل «نقص علم و معرفت انسان» با فرض بعثت نبی‌ای که این نیازها را برطرف سازد و تعالیمش بعد از او نیز به مردم برسد، از کار افتاده و نمی‌تواند دلیل بر لزوم استمرار حجّت باشد. به بیان دیگر، این دلیل اثبات حجّت می‌کند که یا تا کنون حجّتی بر این افراد فرستاده نشده یا حجّتی فرستاده شده، اما تعالیم او از بین رفته است یا تعالیم حجّت قبلی باقی است؛ اما با توجّه به نیازهای جدید کافی نیست یا نیاز به تأیید و تصدیق پیامبر قبلی است (غوری، ۱۳۹۲: ۱۱۵).

### ۳-۱-۲. دلیل سوّم: نیاز به هدایت فطریات و تعدیل غرایز

دلیل دیگری که بر ضرورت نبوّت اقامه شده، نیازمندی فطریات و غرایز به هدایت و تعدیل است. استاد سبحانی این نیازمندی و دلالت آن بر ضرورت نبوّت را این‌چنین بیان می‌کند: «هر انسانی مجبول بر فطرت و غرایز است و زمانی به تکامل و توازن می‌رسد که در جهت این فطریات و غرایز حرکت نماید. فطریات نیاز به هدایت دارد و غرایز، محتاج تعدیل هستند؛ همان‌طور که آب‌برف‌های روی قله اگر درست هدایت نشوند، به جای آبیاری زمین‌ها و پر کردن سفره‌های زیرزمینی، به سیلی ویرانگر تبدیل می‌شوند، فطریات و غرایز هم اگر هدایت و تعدیل نشوند، مفید نبوده، بلکه مضر خواهند بود؛ برای مثال، یکی از این فطرت‌ها، گرایش به پرستش است که اگر درست هدایت نشود، کار انسان را به عبادت سنگ و چوب می‌کشاند. همین مسئله راجع به سایر فطریات و غرایز هم جاری است» (سبحانی، ۱۴۱۲ق، ۳: ۳۹).

حال جای این سؤال است که چه عاملی می‌تواند این کار را انجام دهد؟ عقل که دین نیز آن را حجّتی درونی دانسته است؛ اگرچه توان درک کلیات را دارد، اما در تشخیص جزئیاتی مانند حدّ و مرز دقیق غرایز، قاصر است. به‌علاوه، زمانی عقل می‌تواند مسیر را روشن کند که خود گرفتار تاریکی نباشد؛ درحالی‌که بالوجدان می‌بینیم گاهی امیال و غرایز، فکر را کر و کور می‌کنند و عقل در خدمت نفس رهزن قرار می‌گیرد.

اساتید تربیت و اخلاق نیز نمی‌توانند وظیفه خطیر هدایت و تعدیل را بر عهده بگیرند؛ زیرا شرط اساسی تربیت، شناخت واقعی متربّی است و دستیابی به این شناخت، تنها در پرتو وحی است که محقق می‌شود؛ پس تنها عاملی که می‌تواند هدایت‌گر و تعدیل‌کننده فطرت و غریزه باشد، تنها وحی است که از طریق انبیا به بشر ابلاغ می‌شود (همان).

**ارزیابی** اشکال دلیل قبلی بر این دلیل نیز وارد است و بر فرض تمامیت این دلیل بر ضرورت حجّت، این دلیل تنها دلیل بر وجوب است، نه استمرار و بقای حجّت.

#### ۴-۱-۲. دلیل چهارم: جلوگیری از نقض غرض

هدف از آفرینش انسان، تکامل اوست و چون تکامل او نیاز به وسایلی دارد که فقط از طریق نبوت و راهنمایی خداوند به بشر عملی می‌شود، پس اگر خداوند پیامبر نفرستد، نقض غرض است؛ یعنی انسان را آفریده است، بدون آن‌که هدف اصلی را که تکامل انسان است به صحنه آورده باشد. پس محال است که خدای حکیم نقض غرض کند و عملاً مقصد خود را از خلقت انسان که کمال انسان است، فراموش کند (طاهرزاده، ۱۳۹۰: ۲۹).

چنین به نظر می‌رسد که این دلیل تقریر دیگری از دلیل دوم و سوم است؛ چنانکه آن دو نیز بخشی از روند تکامل انسان بودند. پس اگر معرفت یا کنترل غرایز و فطریات نباشد، نقض غرض است. البته ذکر این دلیل به طور مستقل، به معنای آن است که غرض عام است و محدود به امر خاصی نیست.

**ارزیابی** همان‌طور که اصل دلیل را می‌توان تقریری دیگر از دلیل دوم و سوم دانست، اشکال قاصر بودن دلیل از دلالت بر استمرار بر این دلیل نیز وارد است.

#### ۴-۱-۵. دلیل پنجم: لزوم رهبری سیاسی جامعه

چنانکه پیش از این گذشت، یکی از اهداف یا فواید بعثت انبیا، از منظر قرآن کریم، حکمرانی بین مردم (بقره: ۲۱۳) و اقامه قسط (حدید: ۲۵) است. قرآن، تنها مسئله عالم آخرت را بیان نمی‌کند، بلکه مسئله زندگی دنیا را نیز هدف انبیا می‌داند؛ پس قرآن برای ارسال رسل، اصالت قائل است؛ همان‌طور که از ضرورت‌های زندگی بشر، وجود عدالت است. وجود پیغمبران برای برقراری عدالت لازم و ضروری است (مطهری، بی‌تا، ۴: ۲۹۱). ملاصدرا نیز وضع قوانین از سوی حق تعالی را برای نظم‌بخشی به دنیا، لازم و هدایت‌گری نبی را در دفع مفسد، مانند امر به قتال، اجرای قصاص، دیات و... واجب می‌داند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ۳۶۱). منظور از

هدایت‌گری، تنها بیان احکام نیست، بلکه اجرای بسیاری از احکام، ذاتاً نیاز به مجری واحد دارند (مانند امر به قتال و قصاص) و در برخی دیگر، وجود حاکم موجب ضمانت اجرایی آن‌ها است؛ پس همان‌طور که عمل به دین، نیازمند وجود حکومت دینی است، برای رهبری چنین حکومتی، حاکمی منصوب از نزد شارع که اغراض شارع را بهتر از هر کس و بدون واسطه می‌داند، اولی است؛ بنابراین، امام خمینی که امامت را شأنی از شئون غیرقابل انفکاک از نبوت می‌داند، می‌نویسد: «هدف بعثت‌ها، به‌طورکلی، این است که مردمان بر اساس روابط اجتماعی عادلانه نظم و ترتیب پیدا کرده، قد آدمیت راست گردانند و این با تشکیل حکومت و اجرای احکام امکان‌پذیر است (خمینی، ۱۳۹۱: ۷۰)، البته این استدلال، با مخالفت کسانی روبه‌رو است که اساساً دین و سیاست را از یکدیگر جدا دانسته و برای دین، شأن زعامت سیاسی قائل نیستند.

ارزیابی دلالت دلیل پنجم بر استمرار حجّت، طبق آنچه در تقریر دوم از دلیل قاعده لطف بیان شد، روشن است.

**نتیجه‌گیری از ادله عقلی کلامی** از میان ادله فوق در اثبات ضرورت حجّت، تنها دو دلیل، یکی «قاعده لطف» با تقریر غیرمشهور آن و یکی «لزوم رهبری سیاسی جامعه» که مؤید معنای قاعده لطف است، می‌توانند دلیل بر استمرار سلسله حجج نیز باشند.

## ۲-۲. براهین عقلی حکما بر ضرورت حجّت

اگرچه حجّت از عناوین کلامی است؛ اما نبوت در نزد فلاسفه اسلامی، واژه‌ای شناخته شده است که در بحث وحی، ریاست مدینه فاضله و نیز مراتب وجود، مورد توجه قرار گرفته است. فارابی در آثار خویش به صورت محدود واژه نبی را به کار برده است؛ اما درباره رئیس مدینه فاضله سخنانی می‌گوید که جز بر نبی صادق نیست. یکی از شرایط ریاست بر مدینه فاضله، دریافت وحی و اتصال به عقل فعال است (فارابی، ۱۹۹۵م: ۱۲۲). وی در فصوص نیز نبی را از طریق ویژگی‌هایش تعریف نموده و می‌نویسد: «نبوت، مقامی است که با قوه قدسیه‌ای که از روح پیامبر است، جهان خارج برای وی تسلیم و تابع می‌شود؛ چنانکه بدن به روح تسلیم است؛ پس با این قوه پیامبر قادر بر اطلاع بر غیب و معجزه می‌شود.» (فارابی، ۱۴۰۵ق: ۷۲). ابن‌سینا نیز از طریق تقسیم‌ثنایی موجودات، به حیوان ناطقی دست می‌یابد که بدون واسطه به فعلیت تام رسیده است و این فرد را نبی می‌نامد که رئیس و سید همه موجودات است (ابن‌سینا، ۱۳۲۶:

۱۲۱). البتّه تعبیر ابن سینا که نبی را رئیس و سید همه موجودات معرفی می‌کند، در مقام بیان سیادت نبی بر مردم نیست و بیان وی درباره برتری وی بر اجناس پایین‌تر است (همان: ۱۲۴). نکته مشترک تفسیر مشائیان از نبوت، اولاً، ظهور کلمات ایشان در اکتسابی بودن نبوت است و ثانیاً، این‌که وحی از نظر آن‌ها مربوط به قوه خیال است (قدردان قراملکی، ۱۳۸۶: ۵۵). شیخ اشراق با تأکید بر شئون دنیوی جایگاه نبی، اصلاح خلق و آدای رسالت را از وظایف نبی می‌شمارد (سهروردی، ۱۳۷۵، ۲: ۲۹۱) و او را فاضل‌ترین و کامل‌ترین انسانی می‌داند که نفس او عاقل بالفعل شده و صورت معقولات در وی به برهان یقینی حاصل شده است (سهروردی، ۱۳۷۵، ۳: ۴۴۵). میرداماد نیز همچون سهروردی، علاوه بر اثبات نبوت از راه مراتب وجود، می‌نویسد: «الانسان، لا بدّ له من رئیس؛ والرئیس إمّا أن یكون حکمه علی الظاهر فحسب وهو السلطان، أو علی الباطن فقط وهو العالم، أو علیهما جمیعاً وهو النبی أو من یقوم مقامه.» (میرداماد، ۱۳۶۷: ۳۹۸) وی ضمن برشمردن ویژگی‌های وصی، مرتبه وجودی وصی را نیز به‌نحوی تقریر می‌کند که منطبق بر نبی است و در ادامه، آیاتی که در شأن امیرالمؤمنین است را بر همین مبنا توضیح می‌دهد. دیدگاه وی درباره نبوت، مورد تأیید فلاسفه متأخر، از ملاصدرا تا سبزواری و علامه طباطبایی قرار گرفته است (قدردان قراملکی، ۱۳۸۶: ۵۶).

### ۱-۲-۲. دلیل اول: نیاز به قانون و مجری قانون

انسان‌ها ناگزیر از زندگی اجتماعی هستند. زندگی اجتماعی و تعامل با یکدیگر، نیاز به قوانین و آدابی دارد و این قوانین نیاز به قانون‌گذار دارد. قانون‌گذار به دلیل نیاز به مواجهه با مردم، باید از جنس آن‌ها با ویژگی‌های خاصی باشد تا از دیگران متمایز گردد. فاضل مقداد با وام‌گرفتن این دلیل از حکما، آن را در قالب قیاس چنین بیان می‌کند:

**صغری:** هرگاه صلاح نوع، مطلوب خداوند باشد، وجود شریعت واجب است.

**کبری:** هرگاه وجود شریعت واجب باشد، بعثت نبی واجب است.

**نتیجه:** هرگاه صلاح نوع مطلوب باشد، بعثت واجب است (فاضل مقداد، ۱۴۰۵: ق: ۲۹۷).

به‌تصریح شیخ اشراق، این استدلال امری اعم از نبی و ولی را اثبات می‌کند (سهروردی، ۱۳۷۵، ۲: ۲۷۰). شهید مطهری نیز این دلیل حکما را نقل می‌کند و بر این نکته تأکید دارد که تکیه تقریر باید بر اجرای این قوانین باشد، نه اصل آوردن قوانین اجتماعی (مطهری، بی‌تا، ۴: ۲۹۲).

ممکن است چنین اشکال شود که اصل آوردن قوانین از عهده بشر خارج است، اما نظارت برای اجرای قوانین در توان بشر هست و نیازی به نبی نیست. جواب آن است که اجرای قانون نیز مانند وضع قانون، نیازمند بی‌طرفی است. انسانی که خود در اجتماع منافی دارد، در مقام نظارت بر اجرای قوانین، بی‌طرف نخواهد بود؛ بنابراین، برای تأمین بی‌طرفی واضح قانون، باید همان‌طور که آن را به‌وسیله وحی به نبی می‌رساند، در عمل نیز فردی (معصوم) را که در عدم ترجیح منافع شخصی مورد اطمینان است، به این کار بگمارد. برخی بر این عقیده‌اند که مصلحت نظام عالم دنیا، به‌تنهایی دلیل کافی برای لزوم بعثت نیست و لازم است که مسئله سعادت آخرت نیز به مقدمات مذکور افزوده شود (قدردان قراملکی، ۱۳۸۶: ۲۰۱). شاید بیان سه‌روردی اشاره به همین نکته باشد که ضرورت نبوت را مصلحت نظام عالم و تذکر آخرت می‌داند (سه‌روردی، ۱۳۷۵، ۲: ۲۹۲).

ارزیابی در دلیل اول با سه تقریر یا یک تقریر و دو تکمله روبه‌رو هستیم. اصل نیاز به قانون در اثبات استمرار حجّت با همان اشکالی روبه‌روست که دلایل کلامی دوم تا چهارم و نیز تقریر اول قاعده لطف با آن روبه‌رو بودند. اگر اصل نیاز به قانون ملاک باشد، هنگامی که این نیاز برطرف شد، تا زمان فراموشی قانون یا زمانی که قانون کارایی اش را از دست بدهد، دیگر نیازی به نبی بعدی نیست؛ اما اگر تقریر یا تکمله شهید مطهری را بپذیریم، آن‌گاه استمرار لازم خواهد بود؛ زیرا اگر اجرای قانون از وظایف نبی است، دیگر فرقی نمی‌کند که مردم تعالیم را بدانند یا نه. وجود و استمرار حضور او در رأس حکومت برای اجرای جزییات دین ضروری است.

## ۲-۲-۲. دلیل دوم: امکان اشرف

قاعده امکان اشرف می‌گوید که در تحقق وجود دو ممکن غیر هم‌رتبه، نخست باید موجود اشرف تحقق یابد، سپس موجود اخس. پس با مشاهده موجود اخس، به تحقق موجود اشرف در رتبه قبل از آن پی می‌بریم. اگرچه برخی این قاعده را بدیهی دانسته‌اند، با وجود این، دلایلی نیز بر این قاعده اقامه شده است که از آن صرف‌نظر می‌کنیم (سه‌روردی، ۱۳۷۵، ۲: ۱۵۴). برای تطبیق این قاعده بر موضوع این نوشتار، صورت قیاس بدین ترتیب است:

**صغری:** وجود انسانی که کمالات بیشتری دارد، اشرف از وجود انسان‌هایی است که کمالات کم‌تری دارند.

**کبری:** وجود اخس نشان‌دهنده وجود اشرف در رتبه مقدم است (مقتضای قاعده امکان‌اشرف).

با توجه به این که بیشتر مردم در کمترین حدّ کمالات هستند، به طور قطع، لازم است افرادی با کمالات حداکثری در رتبه مقدّم بر آنها وجود داشته باشند. ملاصدرا این قاعده را بر رابطه حجج الهی و سایر مردم تطبیق می دهد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳، ۲: ۵۰۳)؛ اما استفاده از قاعده امکان اشرف برای اثبات ضرورت حجج الهی (انبیا و امامان) با چالشی مهم روبه رو است؛ زیرا فاقد یکی از دو شرط لازم در این قاعده است.

توضیح این که، قاعده امکان اشرف دارای دو شرط است: شرط اول این که استعمال این قاعده در جایی است که شریف و خسیس متحدالماهیه باشند. شرط دوم این که قاعده در عالم ابداعیات (خارج از عالم ماده و کون و فساد) جاری می شود (سهروردی، ۱۳۷۵، ۲: ۱۵۵). ملاصدرا به اشکال عدم جریان قاعده در غیر ابداعیات توجه داشته و چنین پاسخ می دهد: «حکم انواع و طبایع کلیه، همان حکم ابداعیات و مجردات است؛ یعنی همان گونه که در ابداعیات حالت منتظره و مانع وجود ندارد، درباره انواع طبیعی هم همین مطلب جاری است. به عبارت دیگر، احتیاج انسان، فرس و... به استعداد خاص، به ذات آنها بر نمی گردد، بلکه به دلیل عوارض و احوال آنها است؛ پس قاعده امکان اشرف درباره نوع انسانی نیز جاری است.» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ۷: ۲۴۷) ضمن این که برخی قاعده امکان اشرف را فی الجمله در عالم مادی نیز جاری می دانند (مصباح یزدی، ۱۳۹۰، ۲: ۱۷۹).

### ۳-۲-۲. دلیل سوّم: واسطه فیض

از نظر حکمت متعالیه، جایگاه عزیز قدیم و جایگاه ذلیل حادث، موجب دوری این دو از یکدیگر است؛ به طوری که مباشرت واجب تعالی در آفرینش محدثات بعید است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ۲: ۳۰۲). از سوی دیگر، وجوب حق تعالی، مثبت فیض دائمی، ازلی و فراگیر او است و بر اساس قاعده الواحد و فروع آن، این فیض در نظام اسباب و مسببات از مجاری خاصی تنزّل می کند تا به مراتب مادون سرازیر می شود (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۱۸: ۳۰۱). پس افاضه فیض از حق تعالی به عالم ماده، مقتضی وجود واسطه ای است که از یک جهت به مفیض و از جهت دیگر با مفاض سنخیت داشته باشد. با توجه به این که موجودات مجرد به جهت غلبه تجرّد و سنخیت نداشتن با عالم ماده نمی توانند این نقش را ایفا کنند و واسطه دریافت فیض و رساندن آن به ممکنات مادی باشند، موجودی قابلیت وساطت میان فیض خدای سبحان و عالم دنیا را دارد که هم ساحت مادی و هم جنبه ملکوتی داشته باشد. این موجود همان انسان کامل

است که مظهر فیض کامل خدا است و تمام موجودات دیگر از فرشته تا جن و بشر و سایر موجودات، به واسطه وجود او از انوار الهی فیض می‌برند. انسان کامل در اصطلاح شرع حجت و امام نامیده می‌شود. امام فردی عادی در نظام هستی نیست، او خلیفه خدا، حجت و مجرای فیض او، فرمانده فرشتگان و تنظیم کننده روابط اسمای حسناى الهی است؛ به گونه‌ای که به برکت وجود او باران می‌بارد، آسمان پابرجاست، همه موجودات، حتی کافران و دشمنان خدا و رسول و دشمنان امامان، روزی می‌خورند (جوادی آملی، ۱۳۹۶، ۱: ۳۷۲). به تعبیر علامه طباطبایی، فعلیت هدایتی که از ناحیه خدا به سوی خلق نازل شده، نخست، شامل امام می‌شود و سپس، از ناحیه امام به سوی سایرین افزوده می‌شود. پس هدایت امام، تمام‌ترین مراتب هدایت است و هدایت‌های دیگران ما دون آن است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۱۸: ۹۷). تا زمانی که فیض الهی بر عالم ملک زمینان ادامه دارد، وجود حجت الهی نیز ضروری است و استمرار دارد.

#### ۴-۲-۲. دلیل چهارم: علت غایی

ملاصدرا در شرح روایت «الحجة قبل الخلق ومع الخلق وبعد الخلق» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳، ۲: ۴۶۷)، به کسانی که هدف از آفرینش حجت‌های الهی را هدایت مردم می‌دانند، تعریض زده و این تصوّر را عوامانه خوانده است؛ زیرا مفهوم چنین سخنی این است که انتفاع ساقل را غایت یک وجود عالی بدانیم؛ درحالی که غایت اشرف از ذوالغایه است. این مطلب درباره سایر موجودات نیز صادق است. زمین برای نباتات و نباتات برای حیوانات آفریده شده‌اند و حیوانات نیز برای انسان خلق شده‌اند. هدف از خلقت انسان نیز تحقق اشرف مخلوقات است که همان انسان کامل است.

موجودیت ذوالغایه وابسته به وجود غایت است؛ به طوری که اگر غایت تحقق نیابد، وجود ذوالغایه نیز منتفی است. در ما نحن فیه نیز اگر انسان کامل -که علت غایی عالم است- موجود نباشد، موجودات دیگر نیز برچیده خواهند شد (همان). ملاصدرا حدیث «لولا الحجة لساخت الارض» و امثال آن را بر همین اساس تبیین می‌کند (همان: ۴۸۵). به هر حال لازمه وجود دائمی حجت، حاکی از استمرار حضور حجت است.

#### ۴-۲-۵. دلیل پنجم: نظام احسن

نظام هستی موجود، کامل‌ترین نظام ممکن است؛ یعنی خداوند موجودات را چه در ساختمان درونی‌شان و چه در قیاس با یکدیگر به گونه‌ای آفریده که بهتر از آن ممکن نبوده است.



طبق این اعتقاد نمی‌توان امر لازمی را در نظر گرفت که در هستی موجود نباشد؛ پس همان‌گونه که نیازهای کم‌اهمیت انسانی مورد توجه بوده است، برای نیازهای مهم‌تر نیز باید پاسخی وجود داشته باشد؛ بنابراین، در صورت نیاز به کسی که صلاح دنیا و آخرت را به مردم معرفی کند، خداوند چنین کسی را نیز می‌فرستد (فیض کاشانی، ۱۴۲۵ق: ۱۶۷).

اثبات وجود حجّت بر اساس نظام احسن، در قالب قیاسی شرطی چنین است:

اگر نظام عالم، کامل‌ترین صورت ممکن است، تحقق حجّت خدا در هر دوره‌ای در آن ضرورت دارد،

نظام عالم، کامل‌ترین نظام ممکن است،

پس تحقق حجّت خدا در هر دوره‌ای ضرورت دارد.

تلازم بین مقدم و تالی از چند جهت است:

۱) حجّت و خلیفه الهی علت غایی نظام آفرینش است و تحقق نیافتن علت غایی، موجب نقض غرض و کاستی در نظام آفرینش است.

۲) از آنجا که نظام عالم، نظام اسباب و مسببات است و اشیا از مجاری خاصی به وجود می‌آیند؛ واسطه فیض نیز یکی از این مجاری است که در نظام اسباب و مسببات تحقق پیدا می‌باید تا به واسطه روحانیت خود، با عالم بالا و از جهت مادیت، به عالم مادی مرتبط شود و فیض الهی از طریق او به مراتب نازل‌تر فرود آید؛ پس با فرض عدم حضور وسایط فیض، نظام اسباب و مسببات دچار خلل و نقص می‌شوند که این با نظام احسن الهی سازگار نیست. با توجه به مقدمات فوق از ضرورت وجود واسطه فیض در نظام احسن هستی، می‌توان استمرار وجود حجّت را به دلالت التزام نتیجه گرفت.

### نتیجه‌گیری

علمای امامیه با وجود اتفاق نظر بر استمرار حجج الهی، چندان در صدد ذکر دلایل این اعتقاد برگرفته از روایات متواتر برنیامده‌اند و در بیشتر کتب کلامی، ضمن اثبات نبوت و امامت، گاهی اشاراتی گذرا به استمرار حجّت داشته‌اند؛ به هر حال، ادله کلامی از اثبات استمرار حجّت قاصر هستند، مگر تقریر دوم از قاعده لطف بر اثبات نبوت، با توضیحی که گذشت.

پیشنهاد نگارندگان، استفاده از ظرفیت روایات استمرار حجّت و تحلیل‌های آن‌ها برای اثبات استمرار حجّت است. از جمله این تحلیل‌ها می‌توان به عناوین زیر اشاره نمود:

۱) ابطال وجه احتجاج بندگان بر خدا؛

۲) اعلام زیاده و نقصان‌های پدید آمده در دین؛  
 ۳) وجود کسی که حق عبادت خدا را به جا آورد.

و اما ادله فلسفی که بر اثبات ضرورت نبوت اقامه شده‌اند، همانند ادله متکلمان برای اثبات استمرار، ناقص هستند، مگر آن‌که در دلیل اول (نیاز به قانون) گفته شود. علاوه بر ارائه قانون، ضمانت اجرای قوانین اجتماعی نیز بر عهده نبی و امام است و در ادله دیگر، از جمله قاعده امکان‌اشرف، وساطت فیض، علت غایی و نظام احسن که لزوم وجود همیشگی حجت در جمیع مراتب را به اثبات می‌رسانند، از طریق تلازم بین ضرورت و استمرار وجود حجت، می‌توان استمرار وجود حجت را نیز نتیجه گرفت.

## منابع

۱. ابن‌ابی‌جمهور، محمد، (۱۴۰۵ق)، *عوالی اللئالی*، قم، بی‌نا.
۲. ابن‌اثیر جزری، (۱۳۶۷)، *النهاية فی غریب الحدیث والأثر*، چاپ چهارم، قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
۳. ابن‌حنبل، احمد بن محمد، (۱۴۲۱ق)، *مسند الإمام أحمد بن حنبل*، بیروت، مؤسسة الرسالة.
۴. ابن‌درید، محمد بن حسن، (۱۹۸۸م)، *جمهرة اللغة*، بیروت، دار العلم للملایین.
۵. ابن‌عربی، محیی‌الدین، *الفتوحات المکیة*، ۴ جلدی، بیروت، دار الصادر.
۶. \_\_\_\_\_، (۱۴۱۴ق)، *التوحید والعقیده*، دمشق، دار الکتب العربی.
۷. ابن‌فارس، احمد، (۱۴۰۴ق)، *معجم مقاییس اللغة*، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
۸. ابن‌ماجه، محمد بن یزید، (م ۱۹۵۲)، *سنن ابن‌ماجه*، بی‌جا، دار احیاء الکتب العربیة- فیصل عیسی البابی الحلبی.
۹. ابن‌منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴ق)، *لسان العرب*، چاپ سوم، بیروت، دارالفکر.
۱۰. ازهری، محمد بن احمد، (۱۴۲۱ق)، *تهذیب اللغة*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۱۱. اهری، عبد القادر بن حمزة بن یاقوت، (۱۳۵۸)، *الاقطاب القطبیة او البلغة فی الحکم*، تهران، انجمن فلسفه ایران.
۱۲. آجری البغدادی، محمد بن الحسین، (۱۴۲۰ق)، *الشريعة*، ریاض، دار الوطن.
۱۳. آشتیانی، سید جلال‌الدین، (۱۳۷۰ش)، *شرح مقدمه قیصری*، چاپ سوم، تهران، انتشارات امیر کبیر.
۱۴. ترمذی، أبوعیسی، (۱۹۹۸م)، *الجامع الكبير (سنن الترمذی)*، بیروت، دارالغرب الإسلامی.
۱۵. جندی، مؤیدالدین، (۱۴۲۳ق)، *شرح فصوص الحکم*، چاپ دوم، قم، بوستان کتاب.
۱۶. رازی، فخرالدین، (۱۴۲۰ق)، *تفسیر مفاتیح الغیب*، چاپ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

۱۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲ق)، مفردات ألفاظ القرآن، بیروت، دارالقلم.
۱۸. سبزواری، هادی، (۱۳۷۲)، شرح الأسماء الحسنی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
۱۹. شریف الرضی، محمد بن حسین، (۱۴۲۲ق)، المعجازات النبویة، قم، دار الحديث.
۲۰. شهرستانی، محمد بن عبد الکریم، (۱۳۶۴)، الملل و النحل، چاپ سوم، قم، الشریف الرضی.
۲۱. شیبانی، أبو بکر بن أبی عاصم، (۱۴۰۰ق)، السنة، بیروت، المكتب الإسلامی.
۲۲. صاحب، اسماعیل بن عباد، (۱۴۱۴ق)، المحيط فی اللغة، بیروت، عالم الكتب.
۲۳. صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، (۱۹۸۱م)، الحکمة المتعالیة، چاپ سوم، بیروت، داراحیاء التراث.
۲۴. \_\_\_\_\_، (۱۳۵۴)، المبدأ و المعاد، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۲۵. \_\_\_\_\_، (۱۳۸۳)، شرح أصول الکافی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۲۶. \_\_\_\_\_، (۱۳۶۳)، مفاتیح الغیب، تهران، مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
۲۷. \_\_\_\_\_، (۱۳۶۶)، تفسیر القرآن الکریم، چاپ دوم، قم، بیدار.
۲۸. صدوق، محمد بن علی، (۱۹۶۶م)، علل الشرائع، قم، کتاب فروشی داوری.
۲۹. طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۹۰ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ دوم، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، بیروت.
۳۰. طریحی، فخرالدین بن محمد، (۱۳۷۵ش)، مجمع البحرین، چاپ سوم، تهران، مرتضوی.
۳۱. علم الهدی، علی بن حسین، (۱۹۹۸م)، أمالی المرتضی، قاهره، دارالفکر العربی.
۳۲. \_\_\_\_\_، (۱۳۷۷)، تنزیه الأنبیاء ﷺ، قم، دار الشریف الرضی.
۳۳. غزالی، ابوحامد، (۱۴۱۶ق)، مجموعة رسائل الإمام الغزالی، بیروت، دارالفکر.
۳۴. \_\_\_\_\_، (بی تا)، إحياء علوم الدین، بی جا، دار الكتاب العربی.
۳۵. فاضل مقداد، مقداد بن عبد الله، (۱۴۰۵ق)، ارشاد الطالبین الی نهج المسترشدين، قم، کتابخانه آیت الله العظمی مرعشی نجفی رحمته.
۳۶. فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۰۹ق)، کتاب العین، چاپ دوم، قم، نشر هجرت.
۳۷. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، (۱۳۷۶)، المحجة البیضاء، قم، جماعة المدرسین فی الحوزة العلمیة بقم، مؤسسه النشر الإسلامی.
۳۸. قاضی قمی، سعید، (۱۴۱۵ق)، شرح توحید الصدوق، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۳۹. قمی، عباس، (۱۴۱۴ق)، سفینة البحار، قم، اسوه.
۴۰. مازندرانی، محمد صالح بن احمد، (۱۳۸۲ق)، شرح الکافی، الأصول و الروضة، تصحیح: ابوالحسن شعرانی، تهران، المكتبة الإسلامیة.

۴۱. مجلسی، محمد باقر بن محمدتقی، (۱۴۰۳ق)، بحار الأنوار، چاپ دوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

۴۲. \_\_\_\_\_ (۱۴۰۴ق)، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول ﷺ، چاپ دوم، تهران، دارالکتب الاسلامیه.

۴۳. نسائی الخراسانی، احمد بن شعیب، (۱۴۲۱ق)، السنن الکبری، بیروت، مؤسسة الرسالة.