

# برهان فرجه

تاریخ دریافت: ۱۳۸۹/۲/۸ تأیید: ۱۳۸۹/۳/۱۱

محمدصفر جبرئیلی\*

## چکیده

برهان فرجه برگرفته از سخن امام صادق علیه السلام در اثبات توحید باری تعالی است. حضرت در مناظره با یکی از زنداقه در پاسخ پرسش او برای اثبات توحید و نفی دوگانه پرستی در تدبیر نظام هستی مطالبی فرمود که از آن، برهان و یا برهان‌هایی در اثبات توحید ربوبی استنباط شده است. اجمال بیان امام را می‌توان چنین گزارش کرد که تعدد ربوبیت در چند صورت قابل فرض با اشکالات و مفاسد آشکاری مواجه می‌شود که دفع و رفع آنها مستلزم پذیرش توحید خواهد بود. بخشی از آن به نقل از هشام بن حکم (۱۷۹ ق) در منابع حدیثی از کافی کلینی (۳۲۹ ق) و التوحید صدوق (۲۸۱ ق) تا متکلمان و حکیمان معاصر مورد استناد قرار گرفته است.

استناد به این حدیث و تحلیل، تبیین و شرح آن مانند دیگر متون روایی - در عرصه مباحث فکری - سیر و سرنوشت خاصی دارد که در این نوشتار ضمن ارائه سیر تاریخی آن برهان‌های استفاده شده با تقریرهای ارائه شده طرح و تبیین شده است.

**واژگان کلیدی:** فرجه، زندیق، توحید ربوبی، توحید خالقی، برهان فرجه، برهان تمناع.

\* استادیار گروه کلام و دین‌پژوهی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

## برهان فرجه

متکلمان و حکمای مسلمان به‌ویژه پیروان مذهب شیعی برای تبیین و تثبیت عقاید دینی و پاسخ به شبهات و پرسش‌ها، به‌صورت مستقیم و غیرمستقیم به قرآن کریم و احادیث پیامبر اکرم و ائمه اهل بیت: استناد می‌کرده‌اند، هرچه کلام و حتی فلسفه از معارف قرآن و حدیث بیشتر بهره برده است، در نیل به معارف عالی دین موفق‌تر بوده است.

توجه به این نکته و عنایت به سیر تاریخی آن بیانگر این نکته مهم است که کلام شیعی با گذشت زمان بیشتر در مقابل این معارف عالی سر تعظیم فرود آورده و با دسترسی بیشتر و استناد و ارجاع زیادتر به آنها زوایای مختلف معرفتی در عرصه عقیده را کاویده است.

استناد و استفاده، مراجعه توأم با دقت، تأمل و شرح و بررسی متون روایی به مدرسه اصفهان و قرن یازدهم هجری باز می‌گردد؛ چراکه قبل از آن گمان غالب این بود که سخنان ائمه: خطاب‌اند و مناسب با ذهن و فهم عوام مردم القا شده‌اند. بعد از شرح ملاصدرا (۱۰۵۰ق) ثابت شد که تمام سخنان آنان برهانی و بیانگر مطالب دقیق در معارف توحیدی است (مازندرانی، ۱۴۲۱: ۲، ۲۸۴).

ائمه: هرچند با استفاده از سه روش مورد تأیید و توصیه قرآن کریم که فرموده است: «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» (نحل (۱۶): ۱۲۵) به تبیین و ترویج مبانی اعتقادی جامعه پرداخته‌اند، اما هدف اصلی آنان نه فقط اسکات خصم، بلکه هدایت عموم جامعه بوده است (صدر، ۱۳۷۰: ۱، ۹). سخنان آن بزرگواران نه فقط در حد فهم عرف است، بلکه دقیق‌ترین معانی فلسفی و غایت معارف اهل معرفت را در خود جای داده است که هر طایفه‌ای بنا بر مسلک و روش خود خوشه‌ای از خرمن کلام شریف آنان چیده است. بنابراین، فهم معنای کلام آن بزرگان در انحصار کسی و گروه خاصی نیست؛ چنانکه فهم معنای ظاهری آنان منافاتی با معنای لطیف‌تری که به منزله بطن آن بوده و یا حتی لطیف‌تر از آن که به منزله بطن بطن باشد، ندارد؛ چراکه کلام آنان ظهری ثابت و بطنی محقق دارد و برای بطن آن

نیز بطنی ثابت است تا مراحل و مراتب بالاتر (زنوزی، ۱۳۶۱: ۱۸۳) و این گمان که چون بیانات ائمه برای ارشاد مردم است، پس باید مطابق فهم عرفی باشد، نه بیانگر معانی دقیق فلسفی و عرفانی، گمانی باطل و نشانهٔ قلت تدبر در اخبار اهل بیت و عدم فحوص در آنهاست... (خمینی، ۱۳۶۷: ۶۲۶ و ۶۲۷).

آنچه پیروان ادیان الهی قبل از اسلام بدان عنایت داشتند، اثبات توحید عددی خدا بود. قرآن کریم گام‌های آغازین را برای تعلیم مرتبهٔ عالی توحید، یعنی وحدت حقّه برداشت و سپس امام علی علیه السلام در پرتو تعالیم قرآن و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله با راهی روشن و براهینی محکم پرده و حجاب از آن حقیقت برداشت، هر چند صحابه و تابعان و حتی فیلسوفان و متکلمان قرن‌های متمادی از این بحث به دور بوده و متعرض واقعیت آن نشدند، تا اینکه در قرن دهم و یازدهم هجری فیلسوفان مسلمان با الهام و استفاده از سخنان امام علی علیه السلام و دیگر ائمه اهل بیت علیهم السلام توانستند به آن حقیقت پی ببرند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۶، ۱۰۳ و ۱۰۴).

## حدیث فرجه

بر همین اساس با آغاز نگارش شرح متون روایی، به‌ویژه اصول کافی کلینی و التوحید صدوق، میرداماد (۱۰۴۱ ق)، ملاصدرا (۱۰۵۰ ق)، میرزا رفیعا (۱۰۸۲ ق)، فیض کاشانی (۱۰۹۱ ق)، علامه مجلسی (۱۱۱۰ ق) و قاضی سعید قمی (۱۱۲۱ ق) در شرح‌هایی که بر دو کتاب نام برده نوشته‌اند به شرح و بسط حدیث شریف «فرجه» پرداخته‌اند. هر چند در کتب کلامی و فلسفی آن زمان چندان بدان استناد نمی‌شده است. چنانکه در گوهر مراد فیاض لاهیجی (۱۰۷۲ ق)، علم‌الیقین فیض کاشانی (۱۰۹۱ ق) و شمع‌الیقین میرزا حسن لاهیجی (۱۱۲۱ ق) هیچ استنادی بدان صورت نگرفته است. تنها علیقلی بن قرچغای‌خان در احیای حکمت (ج ۲، ص ۲۲۵) اشاره‌ای گذرا بدان داشته است. اما با گذشت زمان و انتقال مدرسه کلام و فلسفه به تهران\* استناد به متون روایی

\* جهت آشنایی با تاریخچه، شخصیت‌ها، خدمات و حسنات این مدرسه رک: محمد صفر جبرئیلی، مدرسه حکمی تهران در دو قرن اخیر، در مجموعه مقالات بزرگداشت علامه ابوالحسن شعرانی.

در آثار کلامی و فلسفی سیر تصاعدی یافت؛ چنانکه مؤسس این مدرسه ملاحظه‌الله زوزی (۱۲۵۷ ق) در کتابی با عنوان «انوار جلیه» به شرح «حدیث حقیقت» کمیل بن زیاد از امام امیرمؤمنان علی علیه السلام پرداخته و در «لمعات الهیه» به تفصیل از شرح «حدیث فرجه» هشام بن حکم از امام صادق علیه السلام سخن گفته است. \* علامه سید محمد کاظم عصار (۱۳۵۳ ش) و مرحوم امام خمینی علیه السلام (همو، ۱۳۸۱: ۲، ۶۲ - ۶۶) بدان استناد کرده و به شرح آن پرداخته‌اند و استاد شهید مطهری (۱۳۵۸ ش) برای نخستین بار از آن با عنوان «برهان فرجه» نام برده است (ر.ک: همو، ۶، ۱۰۲۲).

### متن سخن امام علیه السلام

متن سخنان امام علیه السلام مانند بسیاری از احادیث دیگر به طور کامل به دست ما نرسیده است. بخشی از آن توسط هشام بن حکم نقل شده که در هیچ یک از چند متن در دسترس پرسش‌های طرف بحث امام نیز مطرح نشده است؛ اما از قرینه زندیق بودن او و اعتقادداشتن زنداقه به توحید ربوبی و خالقی و همچنین محتوای بیانات امام علیه السلام معلوم می‌شود که پرسش‌های او درباره این دو قسم از توحید بوده است. سخن امام براساس قدیمی‌ترین متن حدیثی، یعنی اصول کافی، کلینی نقل و همان بخش مربوط به برهان فرجه توضیح و تبیین می‌شود.

هشام بن حکم می‌گوید: امام صادق علیه السلام در پاسخ پرسش زندیقی درباره توحید فرمود:

لا یخلو قولک: انهما اثنان من ان یكونا قدیمین قویین او یكونا ضعیفین او یكون احدهما قویاً و الآخر ضعیفاً، فان كانا قویین فلم لا یدفع کل واحد منهما صاحبه و ینفرد بالتدبیر و ان زعمت ان احدهما قوی و الآخر ضعیف ثبت انه واحد كما تقول، للعجز الظاهر فی الثانی، فان قلت: انهما اثنان لم یخل من ان یكونا متقیین من کل جهة او مفترقین من کل جهة فلما رأینا الخلق منتظماً و الفلك جارياً و التدبیر واحداً و اللیل و النهار و الشمس و القمر

\* در کتب کلامی قبل از ملاحظه هیچ استنادی حتی غیر مستقیم به این حدیث نشده است. هر چند سدید الدین حمصی - اوایل قرن هفتم - در کتاب کلامی مبسوط و مفصل «المنقذ من التقلید» به برخی از مقدمات برهان مورد نظر امام در این حدیث اشاره کرده است که احتمالاً تراوش ذهنی خود او بود است؛ چرا که هیچ اشاره‌ای به کلام امام و عبارت آن حضرت نکرده است (۱۴۱۳: ۱، ۱۳۲ - ۱۳۴). او در بخش ادله نقلی فقط به قرآن استناد کرده و به تفصیل از برهان تمانع بحث کرده است (ر.ک: همان، ۱۳۴ - ۱۳۸).

دلّ صحة الامر و التدبير و ائتلاف الامر على ان المدبّر واحد ثم يلزمك ان ادعيت اثنين فرجة ما بينهما حتى يكونا اثنين فصارت الفرجة ثالثا بينهما قديما معهما فيلزمك ثلاثة، فان ادعيت ثلاثة لزمك ما قلت في الاثنين حتى تكون بينهم فرجة فيكونوا خمسة ثم يتناهي في العدد الى ما لا نهاية له في الكثرة... (كليني، ۱۳۶۳: ۱، ۸۰ ح ۵).

## پیام حدیث

در باب اینکه کلام امام علیه السلام فقط به اثبات توحید پرداخته یا علاوه بر آن به اثبات ذات نیز دلالت دارد؛ ملاصدرا گستره پیام آنرا بیشتر دانسته است که سه مطلب اساسی از آن قابل استفاده است.

(الف) اثبات توحید و نفی شریک؛

(ب) اثبات وجود خدا؛

(ج) اثبات ماهیت خدا که انیّت و وجود محض اوست (ملاصدرا، ۱۳۷۰: ۱، ۳۷؛

ر.ک: عصار، ۱۳۷۶: ۲۴۱)؛

اما بیشتر شارحان حدیث فقط اثبات توحید را از آن استفاده کرده‌اند.

## توحید ربوبی یا خالق؟

آیا حدیث شریف در مقام اثبات توحید خالق است یا ربوبی؟ کلینی آن را در باب «حدوث العالم و اثبات المحدث» آورده که بیانگر توحید خالق است و صدوق آن را در باب «الرد علی الثنویة و الزنادقة» جای داده است که با توجه به عنوان باب و وصف «زندیق» و اعتقاد آنان به دو مدبر در نظام هستی، بیانگر توحید ربوبی است. البته از متن حدیث هر دو استفاده می‌شود، اما در این نوشتار «توحید ربوبی» مورد نظر است.

## یک یا چند برهان توحیدی

در اینکه برای اثبات توحید از حدیث شریف یک یا چند برهان قابل استفاده است، ملاصدرا یک برهان فلسفی و یک حجت اقلی اصطیاد کرده است (ملاصدرا: ۱۳۷۰: ۱، ۳۵)

مازندرانی، میرزا رفیعا، علوی عاملی سه دلیل از آن استنباط کرده‌اند (همو، ۱۳۸۵: ۵، ۲۱۹)؛ قاضی سعید قمی معتقد است تمام حدیث یک برهان تام است (همو، ۱۳۸۱: ۳، ۴۰۴) و ملا عبداللّه زنوزی تأکید دارد که کلام امام سه برهان تام عقلی را در بردارد (همو، ۱۶۹ و ۱۷۱).

در ادامه گزارشی از سه برهان مستفاد از کلام امام علیه السلام با ذکر مقدمات و تقریراتی ارائه می‌شود.

## برهان اول

این برهان در کلام امام علیه السلام چنین است:

لا یخلو قولک انهما اثنان من ان یكونا قدیمین قویین او یكونا ضعیفین او یكون احدهما قویاً و الآخر ضعیفاً. فان كانا قویین فلم لا یدفع کل واحد منهما صاحبه و یتفرّد بالتدبیر و ان زعمت ان احدهما قوی و الآخر ضعیف ثبت انه واحد کما نقول للعجز الظاهر فی الثانی.

فرض دو مصداق خارجی برای قدیم ذاتی و واجب الوجود از چند صورت بیرون نیست.

- هر دو در نهایت قوت و تام‌اند؛

- هر دو ضعیف‌اند؛

- یکی قوی و دیگری ضعیف است.

صورت دوم محال است؛ زیرا واجب الوجود بالذات در قوت و شدت وجود و کمالات وجودی تمام و بلکه فوق تمام است؛ غیرمتناهی و حتی فوق آن است و تصور قدیم بالذات و واجب الوجود از جمیع جهات که فاقد مرتبه‌ای از مراتب کمالات وجودی باشد، بی‌معنا و خلاف فطرت انسانی است و لذا امام علیه السلام متعرض نقد و رد این صورت نشده‌اند.

صورت سوم اثبات مدعای اهل توحید است؛ چون دومی که ضعیف است، نمی‌تواند واجب الوجود بالذات و قدیم ذاتی باشد؛ او خود محتاج کسی است که به او قوه و کمال بدهد و این دیگر نه واجب الوجود بلکه ممکن خواهد بود؛ لذا خلاف

فرض مدعی و مثبت مدعی اهل توحید است.

کلام امام علیه السلام: (و ان زعمت... للعجز الظاهر فی الثانی) ناظر به نقد این صورت است. صورت اول نیز محال است؛ زیرا یا موجب تساقط هر دو واجب است و یا مستلزم توارد دو علت مستقل بر معلول واحد می‌شود. آنچه موجب تساقط شده یا تدافع دو قدرت تام و کامل است یا مقتضای قیومیت مطلق و فیاضیت محض است. بنابراین، محال بودن این صورت نیازمند سه تقریر است.

## تقریر اول

محال بودن دو قدیم ذاتی که هر دو در نهایت قوه و قدرت باشند بدان جهت است که قوه و قدرت تام، مستلزم غلبه و سیطره کامل بر همه چیز - غیر از ذات خودش - است. اگر یکی نتواند بر دیگری غلبه کند نشان از برخورداری نبودن او از قوت و قدرت تام است و اگر هر یک بتواند - که در فرض این صورت باید بتواند - دیگری را دفع کند، مستلزم تساقط هر دو طرف خواهد شد. پس فرض وجود دو خدای قدیم ذاتی واجب الوجود بالذات قوی تام، مستلزم عدم و نیستی هر دوی آنها خواهد بود.

## تقریر دوم

قوی بودن دو قدیم ذاتی از هر جهت، مستلزم قیومیت مطلق و فیاضیت عام آن دو نسبت به همه ممکنات است. به عبارت دیگر، با توجه به برخورداری هر دو از قوه و قدرت تام و مطلق، هر دو از قیومیت صرف و فیاضیت محض و مدبیریت بحت برخوردار خواهند شد.

به تعبیر سوم، هر دوی آنها از هر جهت و حیثیتی واجب الوجود خواهند بود که در این صورت هر دو قیومیت مطلق خواهند داشت و این نیز موجب تدافع و تصادم آنان با یکدیگر می‌شود که در نتیجه همدیگر را دفع کرده و هر دو ساقط می‌شوند. تساقط و تدافع آنها به جهت تمانع و تراحمی است که میان اراده آنها پیش می‌آید. در این صورت یا اراده و قدرت یکی بر اراده و قدرت دیگری غلبه پیدا می‌کند یا خیر.

صورت اول، ممکن نیست؛ چون منافی کمال و وجوب وجود هر یک از آنهاست. صورت دوم موجب اصطکاک آن دو می‌شود که در نتیجه هیچ چیزی و هیچ موجودی وجود پیدا نکرده و فساد و تباهی در عالم پیش می‌آید (مطهری، ۱۳۷۶: ۶، ۱۰۱۹) و با سقوط آن دو هیچ ممکنی در عالم هستی پا به عرصه وجود نمی‌گذارد؛ چون دیگر منبع فیض در کار نیست.

### تقریر سوم

فرض دو قدیم ذاتی برخوردار از قوه تام و غلبه کامل، مستلزم توارد دو علت مستقل بر معلول واحد شخصی است؛ چرا که مقتضای قوه و قدرت مطلق و مفاد وجوب وجود بالذات از هر حیث و جهتی تساوی نسبت به تمام ممکنات است. این تساوی نسبت از طرف ممکنات نیز وجود دارد؛ زیرا ممکن از آن جهت که ممکن است اقتضای خصوص یکی از آن دو واجب را ندارد؛ چون مستلزم ترجیح بلامرجح است\* که عقلاً و فطرتاً محال است (مازندرانی، ۱۴۲۱ق: ۳، ۴۵).

از این بخش کلام امام سه نکته قابل استفاده است:

۱. خداوند متعال به‌عنوان خالق هستی باید در آفرینش و تدبیر آحاد و کلیت نظام آفرینش مخلوقات مستقل و برخوردار از قوه و قدرت مطلقه باشد.
۲. استناد معلول شخصی به دو علت مستقل در ایجاد و آفرینش جایز نیست.
۳. ترجیح یکی از دو امر مساوی بر دیگری بدون مرجح محال است (فیض کاشانی

۱۴۰۶: ۱، ۳۳)

\*. ترجیح بلامرجح در مورد فاعل اطلاق می‌شود و ترجیح بلامرجح در مورد آثار، که هر دو نیز محال هستند. ترجیح بلامرجح یعنی اینکه فعلی و اثری در حد قوه و امکان باشد و بدون اینکه علت و عاملی دخالت کند خود بخود از عدم به وجود و از قوه به فعلیت برسد (برای تفصیل بیشتر رک: مطهری، ۶، ۱۰۲۰ و ۱۰۲۱).



## برهان دوم

این برهان در سخن امام علیه السلام چنین آمده است: «فان قلت: انهما اثنان لم يخل من ان يكونا متفقين من كل جهة او مفترقين من كل جهة فلما رأينا الخلق منتظماً و الفلك جارياً و التدبير واحداً و الليل و النهار و الشمس و القمر دلّ صحة الامر و التدبير و ائتلاف الامر على ان المدبر واحد» (کلینی، همان).

هر گاه قدیم ذاتی و واجب الوجود لذاته دو مصداق حقیقی و دو هویت واقعی داشته باشد، این دو از سه صورت بیرون نیستند.

الف) از هر جهت متحد و متفق اند؛

ب) از هر جهت متفرق و متباین اند؛

ج) از برخی جهات متفرق و در برخی جهات متفق اند.

صورت اول بر خلاف فرض مدعی است؛ چون اتحاد و اتفاق از هر جهت و نداشتن دست کم وجه تمایز موجب رفع دو چیز بودن می شود؛ چراکه تحقق دوبودن در گرو حداقل امتیاز میان آن دو است (ر.ک: فیض کاشانی، ۱، ۳۳۰) (الاتنیة فرع التمايز ر.ک: علامه طباطبایی، ۱۴۲۴: ۳۰).

به علاوه، این صورت اثبات مدعای اهل توحید را به دنبال دارد.

صورت سوم مستلزم ترکیب قدیم ذاتی واجب الوجود از جمیع جهات است و این نیز باطل است؛ چون وجوب وجود با هر نوع ترکیب، اعم از عقلی، خارجی و مقداری منافات دارد (ر.ک: علامه حلی، ۱۴۲۹: ۴۰۶).

لذا نقد و رد این صورت در کلام امام علیه السلام نیامده است.

صورت دوم که دو قدیم ذاتی واجب الوجود از هر جهت متفرق و متباین باشند نیز محال است. اثبات این امر به سه تقریر ممکن است.

## تقریر اول

وجود نهایت ارتباط و ائتلاف میان اجزای نظام هستی دلیل بر وحدت تدبیر حاکم بر آن است؛ چراکه حکومت و تدبیر دو قدیم ذاتی که از هر جهت با هم تباین و افتراق

داشته باشند با ائتلاف تمام و ارتباط کامل و همیشگی و مداوم اجزای هستی ممکن نخواهد بود. چون در صورت توافق کلی، امری ایجاد نخواهد شد (به جهت توارد دو علت مستقل بر معلول واحد شخصی که محال است) و در صورت مخالفت میان آن، دو تضاد و تزاحم پیش آمده، باز مشکل پیش می‌آید (مازندرانی، همان: ۴۴؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۴، ۲۶۹ - ۲۶۹؛ ر.ک: مطهری، ۱۳۷۶: ۶، ۱۰۲۰).

آیه شریفه «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا» (انبیاء (۲۱): ۲۲) که «برهان تمانع» برگرفته از آن است. بر این تقریر گواه هست (ر.ک: علامه طباطبایی، ۱۴، ۲۶۶ - ۲۶۸؛ مطهری، ۶، ۱۰۱۹ - ۱۰۲۲) جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۱، ۷۴ - ۸۴) چنانکه امام صادق علیه السلام در پاسخ این پرسش که: ما الدلیل علی ان الله واحد؟ فرموده است: اتصال التدبیر و تمام الصنع (صدوق، ۱۴۲۳: ۲۴۴، باب ۳۶، ح ۲)

## تقریر دوم

فرض دو قدیم ذاتی واجب الوجود از تمام جهات، مستلزم توارد دو علت مستقل بر معلول واحد شخصی است که آن نیز امری محال و واضح البطلان است (ر.ک: زنوزی، ۱۳۶۱: ۱۴۱ - ۱۴۷)

## تقریر سوم

با توجه به قوه و قدرت مطلقه ذات باری، او به تنهایی توان ایجاد نظام هستی با ویژگی‌های ائتلاف و اتحاد را دارد. از طرف دیگر، وجود مشارک در ایجاد و تدبیر، خود نوعی نقص است که مناسب با ذات باری تعالی نیست (مازندرانی، همان: ۴۷).

از این بخش از کلام امام علیه السلام سه نکته قابل استفاده است:

۱. تصور دو چیز که از هر جهت با هم متفق بوده و هیچ وجه امتیازی نداشته باشند، صحیح نیست، بلکه آن دو اگر چه در مقام فرض، تصور تعدد داشته باشد، در واقع یکی بیش نیست.

۲. اگر دو چیز از هر جهت با هم افتراق و جدایی داشته باشند صنع و آفرینش و

تدبیر و اراده آنها با هم هیچ ارتباطی نخواهد داشت، در نتیجه نمی‌توان از آفرینش آن، دو، خلق واحد و نظام واحدی را به دست آورد.

۳. اجزا و آحاد عالم هستی و نظام آفرینش به گونه‌ای درهم تنیده و با هم مرتبطند که جملگی در حکم یک واحد شخصی به شمار می‌آیند (ر.ک: فیض کاشانی، ۱۴۰۶: ۱، ۳۳۰؛ مطهری، ۱۳۷۶: ۶، ۱۰۱۶).

## برهان سوم\*

«ثم يلزمك ان ادعيت اثنين فرجة ما بينهما حتى يكونا اثنين فصار الفرجة ثالثاً بينهما قديماً فيلزمك ثلاثة فان ادعيت ثلاثة يلزمك ما قلت في الاثنين، حتى يكون بينهما فرجة فيكون خمسة ثم لا تتناهي في العدد الى ما لا يتناهي في الكثرة» (کلینی، همان)؛  
یعنی اگر آن قدیم ذاتی دو مصداق حقیقی و دو هویت واقعی داشته باشد، سه صورت دارد:

۴۱ الف) از هر جهت متفق‌اند؛ ب) از هر جهت متفرق و متباین‌اند؛ ج) از جهتی متفرق و متباین و از جهتی متفق و متحدند.  
صورت اول که از هر جهت با هم متفق باشند، محال است؛ چون دیگر اطلاق دوی بودن بر آنها معنا ندارد.

صورت دوم نیز محال است؛ زیرا این دو مصداق دست‌کم در چند چیز از جمله قدمت ذات، وجوب وجود و شیئیت با هم اتحاد، اشتراک و اتفاق دارند. بدیهی بودن بطلان این صورت موجب شده است تا امام علیه السلام متعرض نقد و رد آنها نشود.  
صورت سوم همان است که امام علیه السلام در این بخش از بیان خود بدان پرداخته است.

\*. فیض کاشانی این بخش از کلام امام علیه السلام را برهان مستقل و با مکمل و مبین صورت سوم از برهان دوم می‌داند (ر.ک: همان، ۱، ۳۳۱).

## تقریر برهان

قبل از تقریر آن طرح چند نکته مقدماتی لازم است:

«فُرجه» به فاصله میان اجسام گفته می‌شود؛ از آنجاکه مخاطب حضرت، زندق است که به دلیل انس با محسوسات توان درک غیر محسوسات را نداشته، امام از این تعبیر بهره گرفته است (میرزا رفیعا، ۱۳۸۲: ۱، ۲۶۴؛ مازندرانی، همان: ۴۸).

مراد از فرجه فاصله مکانی نیست، چون اولاً، واجب الوجود دارای مکان نیست؛ چنانکه جسمانی هم نیست؛ لذا نیازمند فاصله مکانی نخواهد بود. ثانیاً، لازم نیست بین فرجه و یا مکان دو شخص متمکن در آن، فرجه و فاصله مکانی دیگری باشد؛ چنانکه اگر دو نفر در دو مکان نشسته باشند میان آن دو فاصله مکانی هست؛ اما لازم نیست میان هریک از آن دو فاصله مکانی ایجاد شده نیز فاصله باشد (خمینی (امام)، ۱۳۸۱: ۲، ۶۳). بنابراین - همانگونه که مشهور حکما و متکلمان گفته‌اند - مقصود و مراد امام علیه السلام از فرجه، ما به الامتیاز و جهت افتراق میان دو چیز است که از آن به انفراج تفسیر شده است (صدرا، همان: ۳۸).

چنانکه گفته شد، لازم نیست مابه‌الامتیاز از هر دو طرف باشد، بلکه از یک طرف هم کفایت می‌کند؛ زیرا شیء برخوردار از امتیاز نسبت به شیء فاقد آن ممتاز می‌شود و همین اندازه موجب نفی توحید و تحقق دو تابودن می‌شود (زنوزی، همان: ۱۹۰؛ خمینی، همان، ۶۳).

فرجه باید امر وجودی باشد؛ چون عدم نمی‌تواند موجب امتیاز چیزی بر چیز دیگری شود (لا تمایز فی العدم ر.ک: علامه طباطبائی، ۱۴۲۴: ۲۸). به‌علاوه باید واجب الوجود و قدیم ذاتی باشد وگرنه امتیاز و افتراق در مرتبه ذات دو قدیم ذاتی متحقق نمی‌شود.

با توجه به مقدمات گفته شده تصور دو قدیم ذاتی که از هر جهت واجب الوجود باشند، مستلزم وجود وجه امتیاز «فُرجه» است که اولاً، امر وجودی و موجود باشد؛ ثانیاً، قدیم ذاتی باشد. این قدیم ذاتی سوم با آن دو قدیم ذاتی گذشته نمی‌تواند به‌صورت کامل متفق و یا متفرق باشند، بلکه از جهاتی متفرق و از جهاتی متفق‌اند که در این صورت نیز باید بین آن دو حداقل وجه امتیاز باشد. که در نتیجه، سه قدیم ذاتی

محقق می‌شود که باید بین آن سه حداقل دو وجه امتیاز «فرجه» باشد که موجب تحقق پنج قدیم ذاتی می‌شود. لزوم تحقق حداقل وجه امتیاز بین آنها موجب تحقق نُه قدیم ذاتی می‌شود و همین طور این سلسله تا بی نهایت ادامه می‌یابد و این نیز تسلسل است که به دلایل مختلف باطل اعلام شده است (ر.ک: زنوزی، ۳۱ - ۴۳).

## شمارش تعداد فرجه‌ها

ظاهراً امام علیه السلام به اقل وجه امتیاز اکتفا کرده که میان دو امر وجودی حداقل یک وجه امتیاز لازم است که در نتیجه سه امر وجودی محقق می‌شود، میان سه با دو امر وجودی قبل (۱ و ۲) باید فرجه یا وجه امتیاز دیگری باشد که به لحاظ ۱ و ۳ و ۲ و ۳ دو امر وجودی جدید پیش می‌آید که در نتیجه پنج امر وجودی به ظهور می‌رسند. امام علیه السلام همین دو مرحله را فرموده است که نمودار آن چنین است.

$$\begin{array}{c} ۱ \text{ و } ۲ \rightarrow ۱ \text{ و } ۲ \text{ و } ۳ \\ ۳ \quad ۴ \quad ۵ \end{array}$$

برای مراحل بعدی از این سیر بی‌نهایت، شارحان حدیث شریف سه‌گونه محاسبه کرده‌اند: الف) بیشتر آنان از جمله ملا صدرا و ملا عبدالله زنوزی از پنج به نُه رسیده‌اند که وجه آن باید چنین باشد:

$$\begin{array}{c} ۱ \text{ و } ۲ \text{ و } ۳ \text{ و } ۴ \text{ و } ۵ \quad ۱ \text{ و } ۲ \text{ و } ۳ \text{ و } ۴ \text{ و } ۵ \text{ و } ۶ \text{ و } ۷ \text{ و } ۸ \text{ و } ۹ \quad ۱۷ + ۱۶ = ۳۳ \\ ۶ \quad ۷ \quad ۸ \quad ۹ \quad ۱۰ \quad ۱۱ \quad ۱۲ \quad ۱۳ \quad ۱۴ \quad ۱۵ \quad ۱۶ \quad ۱۷ \\ ۳۳ + ۳۲ = ۶۵ \end{array}$$

و ...

یعنی در هر مرتبه باید از آغاز، میان دوه‌دو از امور وجودی مرحله قبل فرجه لحاظ کرد و از آنجاکه تحقق فرجه از یک طرف هم کفایت می‌کند، دیگر لازم نیست اول و آخر هر مرحله با هم فرجه داشته باشند. بنابراین، در هر مرتبه یک عدد کمتر از تعداد امور وجودی فرجه لازم است که در نتیجه در ۱۷ امر ۱۶ فرجه لازم است ( $۳۳ = ۱۶ + ۱۷$ ). در مرحله بعد  $۳۲ + ۳۳ = ۶۵$  فرجه لازم است که ۳۲ می‌شود و تا بی نهایت ادامه می‌یابد.

ب) استاد شهید مطهری در میان قدیم‌های ذاتی که در مرحله قبل فرجه برای آنها

لحاظ شده است دوباره لحاظ فرجه دیگری را لازم نمی‌داند لذا در مرتبه سوم میان ۱ و ۲ و ۳ که در مرحله دوم ما به الامتیاز و فرجه آنها لحاظ شده بود، نباید فرجه لحاظ کرد، بلکه فقط میان ۴ و ۵، ۳ و ۵ و ۳ و ۶ لحاظ فرجه لازم است.  
عبارت استاد شهید چنین است:

... پس آن امر سوم نیز واجب الوجود است، پس وجود دو واجب مستلزم وجود سه واجب است و چون هر سه واجب‌اند و میان هر واجب الوجود با واجب الوجود دیگر فرجه و وجه امتیازی ضرورت دارد، واجب سوم باید از هر دو واجب دیگر ممتاز باشد، پس باید دو ما به الامتیاز دیگر در کار باشد تا این واجب را از دو واجب دیگر متمایز کند، پس وجود سه واجب مستلزم پنج واجب است و چون علی‌القرض این دو واجب نیز باید از سه واجب قبلی ممتاز باشند مستلزم این است که لااقل سه ما به الامتیاز دیگر یعنی سه واجب دیگر در کار باشد و این خود مستلزم هشت واجب است و هشت واجب مستلزم سیزده واجب است و سیزده واجب مستلزم بیست و یک واجب، و بیست و یک واجب مستلزم سی و چهار واجب و همینطور تا بی نهایت ادامه می‌یابد (همو، ۱۳۷۶: ۶، ۱۰۲۲ و ۱۰۲۳).

جهت تبیین بیان استاد شهید دو مرحله آغازین نیز یادآور می‌شود.\*

مرحله اول ←

$$\begin{array}{r} ۱ و ۲ \\ \hline ۳ \end{array}$$

مرحله دوم ←

$$\begin{array}{r} ۱ و ۲ و ۳ \\ \hline ۴ \quad ۵ \end{array}$$

مرحله سوم ←

$$\begin{array}{r} ۸ \\ \hline ۱ و ۲ و ۳ و ۴ و ۵ \\ \hline ۶ \quad ۷ \end{array}$$

\* نگارش این بحث مقارن با شب ۱۲ اردیبهشت ۱۳۸۹ سالگرد شهادت آن استاد عالی مقام است، روحش شاد و یادش گرامی.

$$\begin{array}{r}
 \overbrace{13} \\
 \overbrace{12} \\
 \hline
 1 \text{ و } 2 \text{ و } 3 \text{ و } 4 \text{ و } 5 \text{ و } 6 \text{ و } 7 \text{ و } 8 \\
 \hline
 9 \quad 10 \quad 11
 \end{array}$$

← مرحله چهارم

$$\begin{array}{r}
 21 \\
 \overbrace{19} \quad \overbrace{20} \\
 \hline
 1 \text{ و } 2 \text{ و } 3 \text{ و } 4 \text{ و } 5 \text{ و } 6 \text{ و } 7 \text{ و } 8 \text{ و } 9 \text{ و } 10 \text{ و } 11 \text{ و } 12 \text{ و } 13 \\
 \hline
 14 \quad 15 \quad 16 \quad 17 \quad 18
 \end{array}$$

← مرحله پنجم

$$\begin{array}{r}
 33 \\
 \overbrace{30} \quad \overbrace{31} \quad \overbrace{32} \\
 \hline
 1 \text{ و } 2 \text{ و } 3 \text{ و } 4 \text{ و } 5 \text{ و } 6 \text{ و } 7 \text{ و } 8 \text{ و } 9 \text{ و } 10 \text{ و } 11 \text{ و } 12 \text{ و } 13 \text{ و } 14 \text{ و } 15 \text{ و } 16 \text{ و } 17 \text{ و } 18 \text{ و } 19 \text{ و } 20 \text{ و } 21 \\
 \hline
 22 \quad 23 \quad 24 \quad 25 \quad 26 \quad 27 \quad 28 \quad 29
 \end{array}$$

← مرحله ششم

۲۵

بیت

در  
مقام  
مقام

ح) قاضی سعید معتقد است در هر مرتبه یک فرجه کفایت می‌کند و حتی فرجه ممیز دیگر، نیازمند ممیز دیگری نیست؛ لذا مراتب تا سه مورد قدیم ذاتی بیشتر تحقق نمی‌یابد، هر چند او به احترام دو استادش (صدررا و فیض) مدعای خود را بیان نمی‌کند (ر.ک: همو، ۴۰۴).

امام صادق علیه السلام تا مرحله سوم که جمع آن می‌شود «پنج» بیشتر ذکر نکرده‌اند که این عدد با هر دو مبنای الف و ب درست است، اما در مراحل بعد اختلاف دو شمارش آشکار می‌شود. مشهور از ۵ به ۹ و ۱۷ و ۳۳ و ... ، شهید مطهری از ۵ به ۸ و ۱۳ و ۲۱ و ۳۴ و ... رسیده است که به نظر، شمارش استاد شهید بهتر و مناسب‌تر است، زیرا قدیم‌های ذاتی مراحل قبلی با لحاظ فرجه از هم امتیاز پیدا کرده بودند. فقط کافی است در آخرین مورد هر مرحله با موارد پیش‌آمده و جدید در مرحله بعدی امتیاز پیدا کنند.

به‌علاوه، لحاظ اقل وجه امتیاز در این شمارش با اکتفا به اقل وجه امتیاز مناسب‌تر است. همچنین لزوم محاسبه مراتب مراحل قبلی<sup>۵</sup> در مراحل بعدی در هر مرحله، مستلزم لحاظ فرجه میان مبدأ و منتهای هر مرحله است که مشهور نیز آن را لحاظ نمی‌کنند. البته مهم تحقق فرجه و شمارش تا بی‌نهایت است که در هر صورت تحقق یافته و آن‌هم باطل است. در نتیجه، مدعای اهل توحید، وحدت قدیم ذاتی واجب الوجود بالذات از جمیع جهات ثابت می‌شود.

## اشکالات

بر این برهان اشکالاتی وارد شده است (ر.ک: زنوزی، ص ۱۸۹ - ۱۹۳) که مهم‌ترین آنها عبارتند از:

**اشکال اول:** نتیجه کلام امام علیه السلام (لا تنهاهی فی العدد الی ما لایتناهی فی الکثرة) عدم تناهی لایقنی است که هیچ دلیلی بر امتناع آن اقامه نشده است؛ زیرا برهان بر استحاله تحقق مترتبات متسلسله غیرمتناهی اقامه شده است، نه بر امتناع تحقق مطلق غیرمتناهی؛ در حالی که ترتب و علیت و علاقه ذاتی در میان آحاد و یکیک حقایق واجب الوجود محقق نبوده است؛ چون همه آنها واجب بالذات فرض شده‌اند، پس در میان واجب‌های بالذات غیرمتناهی ترتبی ثابت نشده است (صدرا، همان: ۳۸؛ زنوزی، ۱۹۱؛ عصار، ۱۳۷۶: ۲۴۲)

پاسخ: اولاً، برخی از براهین ابطال تسلسل که توسط متأخران اقامه شده از جمله برهان هفتم از براهین ده گانه در کتاب اسفار (ر.ک: صدرا، ۱۳۶۱: ۲، ۱۶۴) و برهان محقق لاهیجی در شوارق الالهام بر امتناع تحقق مطلق غیر متناهی گواهی می‌دهد (زنوزی، ۱۳۶۱: ۱۹۱).

ثانیاً، محال بودن عدم تناهی واجب‌ها نه از جهت تسلسل، بلکه از راه عدم انتها به اقل کثرت، یعنی دو می‌باشد؛ زیرا هر کثیری باید مشتمل بر وجود اثنین باشد؛ در حالیکه در این سلسله هرچه که دو فرض شود، غیرمتناهی خواهد بود. پس وجود چنین کثرتی محال بالذات است (عصار، ۱۳۷۶: ۲۴۳؛ صدرا، ۳۸).



**اشکال دوم:** اگر استدلال امام علیه السلام تمام باشد لازم می‌آید که هرگز در خارج دو شیء موجود متحقق نباشد؛ چراکه مستلزم وجه امتیاز «فرجه» است که آن نیز امر وجودی بوده و در نتیجه نیازمند «فرجه» دیگری است و هم‌چنین تا بی‌نهایت ادامه می‌یابد (صدر، ۱۳۷۰: ۳۸؛ زنوزی، ۱۳۶۱: ۱۹۲ و ۱۹۳؛ عصار، ۱۳۷۶: ۲۴۲).

پاسخ: اولاً، تحقق کثرت در خارج به واسطه هیولا، موضوع و متعلق و نظایر آنهاست که این امور در باب واجب تعالی محال است.

ثانیاً، حقیقت وجوب وجود از حقایق متحصل است که به جهت برخوردار بودن از وجوب وجود تحقق آن مؤکداً به فعلیت تامه رسیده است و انضمام جهت امتیاز وجودی به آن از قبیل انضمام امر متحصل به متحصل دیگری است و این برخلاف انضمام فصل به جنس یا عوارض به نوع است که از قبیل انضمام امر متحصل به مبهم می‌باشد که آن امر مبهم (جنس) به تحصل آن امر متحصل (فصل) تحقق و تحصل می‌یابد (زنوزی، ۱۳۶۱: ۱۹۳). در واقع از انضمام این دو امر مبهم و محصل موجود واحدی به دست می‌آید؛ اما در قدیم ذاتی واجب الوجود انضمام ممیز به آن قدیم ذاتی واجب الوجود انضمام محصل موجود به امر محصل موجود دیگری است و لذا با هر انضمامی، موجود جدیدی با همان ویژگی قدمت ذاتی و وجوب الوجود تحقق می‌یابد و به همین جهت در هر مرحله چند امر واجب پیش می‌آید و دو به سه، سه به پنج، پنج به هشت یا نه و... منتهی می‌شود تا بی‌نهایت (ر.ک: صدر، همان: ۳۹).

### نتیجه‌گیری

● از شرح حدیث شریف تأثیر معارف نقلی (آیات و روایات) بر کلام و فلسفه کاملاً نمایان و آشکار است. متکلمان و فیلسوفان اسلامی هر چه از قرآن و سنت بهره بیشتری گرفته باشند، در استنباط و تبیین معارف دینی موفق‌تر بوده‌اند. به‌ویژه احادیث و سخنان ائمه علیهم السلام که ضمن بهره‌گیری از منبع لایزال وحی قرآنی و استفاده از منویات و معارف نبوی و استعداد و توانایی ذاتی و خدادادی آنها آکنده از معارف ناب و ارزشمند توأم با عقلانیت، استدلال و اعتدال و میانه‌روی است.

این مهم، به اعتراف اهل تحقیق و دانش و مطالعه آثار کلامی در دسترس، مدت‌ها با فترتی مواجه شد تا اینکه در قرن دهم دوباره نضح گرفت و در دو قرن اخیر در مدرسه

تهران و قم به اوج و شکوفایی رسید که امید است با پرهیز از افراط و تفریط و یا حذف و اثبات کلی سیر معقول و منطقی خود را ادامه دهد.

● چنانکه در نوشتار گزارش شد، شرح و بسط مفصل و مستوفا از حدیث فرجه براساس مبانی و مبادی کلامی و فلسفی از آن ملا عبدالله زنوزی (۱۲۵۷ ق) مؤسس مدرسه حکمی تهران است که نگارنده در انگیزه و محتوای نوشتار فراوان مدیون آن حکیم سترگ است. اما به نظر می‌رسد در مواردی میان صورت براهین و تقریر آنها خلط جزئی و ظاهری صورت گرفته که به گمان نگارنده در این نوشتار اصلاح شده است.

● همانگونه که از براهین ذکر شده معلوم است برهان اول با برهان دوم و سوم در صورت مقدمات و مبادی و مبانی متمایزند؛ لذا نظر کسانی که تمام حدیث را یک برهان تام می‌دانند (قاضی سعید قمی، ۱۳۸۱: ۳، ۴۰۴) مقرون به صواب نخواهد بود. اما برهان دوم و سوم در صورت با هم یکی هستند و همین موجب شده است برخی احتمالاً آن دو را مکمل هم بدانند (فیض کاشانی، ۱۴۰۶: ۱، ۳۳۱).

به نظر می‌رسد وحدت در صورت نمی‌تواند سبب وحدت آنها شود؛ چراکه تفاوت در مقدمات و مهم‌تر از آن در مبانی و مبادی کلامی و فلسفی موجب استقلال آنهاست، بنابراین دیدگاه مرحوم زنوزی و تأکید او بر استفاده سه برهان تام و مستقل از حدیث شریف صحیح است.

● در چگونگی شمارش سلسله بی‌نهایت قدیم ذاتی ضمن ارائه گزارش از سه وجه مطرح شده نگارنده شمارش استاد شهید مطهری را موجه و مناسب‌تر دانسته و اقدام آن استاد شهید در نام‌گذاری حدیث شریف به «برهان فرجه» (همان، ۶، ۱۰۲۲ و ۱۰۲۳) را امری ستودنی و قرین ثواب می‌داند.

## منابع و مأخذ

۱. حلی (علامه)، ۱۴۲۷ق: کشف المراد، شرح تحرید الاعتقاد، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، الحادی عشرة.
۲. حمصی رازی، سدیدالدین، ۱۴۱۳، المنقذ من التقليد، ج ۱، قم، مؤسسة النشر الاسلامی.
۳. خمینی (امام)، سید روح الله، ۱۳۷۶، چهل حدیث، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام، چهاردهم.
۴. خمینی (امام)، سید روح الله، ۱۳۸۱، تقریرات فلسفه، شرح منظومه، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام، دوم.
۵. زنوزی، ملا عبدالله، ۱۳۶۱، لمعات الهیه، با مقدمه و تصحیح سیدجلال الدین آشتیانی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، دوم.
۶. شیرازی، صدرالدین محمدبن ابراهیم، ۱۳۷۰، شرح اصول الکافی، مع تعلیقات للمولی علی النوری، تصحیح محمد خواجهی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۷. الصدوق، ابوجعفر محمدبن علی، ۱۴۲۳، التوحید، قم: مؤسسة النشر الاسلامی، الثالث.
۸. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۴۲۷: الرسائل التوحید، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چهارم.
۹. \_\_\_\_\_، ۱۴۱۷ق، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: مکتبه الاعلمی للمطبوعات.
۱۰. \_\_\_\_\_، ۱۴۲۴، نهاية الحکمه، تحقیق و تعلیق زارعی سبزواری، قم: مؤسسة النشر الاسلامی، هیجدهم.
۱۱. العاملی، علی بن محمد بن حسن بن زین العابدین، ۱۴۲۸، الدر المنظوم من کلام المعصوم، الحاشیه علی اصول الکافی، ۳ و ۴، تحقیق محمد حسینی درایتی، قم: دارالحدیث، الثاني.
۱۲. عصار، سید محمد کاظم، ۱۳۷۶، مجموعه آثار، با حواشی، مقدمه و تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، تهران، امیر کبیر.
۱۳. العلوی العاملی، سید احمد بن زین العابدین، ۱۴۲۸، الحاشیه علی اصول الکافی، تحقیق السید صادق الحسینی الاشکوری، قم: دارالحدیث، الثاني.

۱۴. فیض کاشانی، محسن، ۱۴۰۶ ق، الوافی، اصفهان، مکتبۃ الامام امیر المؤمنین علیه السلام.
۱۵. قاضی سعید قمی، ۱۳۸۱، شرح توحید الصدوق، صححه و علق علیہ الدكتور نجفقلی حبیبی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، دوم.
۱۶. کلینی، ابوجعفر، ۱۳۶۳، الکافی، تهران: دارالکتب الاسلامیه، پنجم.
۱۷. مازندرانی، ملا محمد صالح، ۱۴۲۱، شرح اصول الکافی، با تعلیقه میرزا ابوالحسن شعرانی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۱۸. مجلسی، محمدباقر، ۱۳۷۹، مرآة العقول فی شرح اخبار الرسول، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چهارم.
۱۹. مطهری، مرتضی، ۱۳۷۶، مجموعه آثار، ج ۶، (اصول فلسفه و روش رئالیسم) قم، صدرا، پنجم.
۲۰. نائینی (میرزا فیعا)، رفیع الدین محمد بن حیدر النائینی، ۱۴۲۸، الحاشیة علی اصول الکافی، تحقیق محمد حسین درایتی، قم: دارالحدیث، الثالث.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی