نظريـة الجـوهـر الفـرد

مبرراتها الدينية، خصوصيتها و آفاتها

سالم بريك

باحث في سلك الدكتوراه

جامعة عبد المالك السعدي كلية أصول الدين

تمهيـــــــد :

ستظل الطبيعيات هي الوسط المتعين للإنسان و المستوى الأول المبدئي، مهما كان الإباء أو اللهاث لشد الرحال إلى مستويات أعلى للوجود أو المعرفة، للواقع أو للفكر، يظل التنظير للمستوى الأول – الطبيعيات – لا فكاك منه البتة. فكانت الطبيعيات و ستظل دائما في كل عصر و مصر، في كل زمان و مكان، محورا من محاور النشاط العقلي، و طبعا ا ختلفت، و تختلف الآن أكثر فأكثر، حصائل هذا النشاط بدرجات متفاوتة أيما تفاوت. و يظل لزاما على كل المفكرين و المنظرين و الفلاسفة، الإلمام بمستوى المعارف الطبيعية كما هي مطروحة في عصرهم و المصادرة على هذا المستوى في تنظيراتهم. هذا ما نجده عند أبا عمرو الجاحظ (ت 255هـ)، و هو من رواد النزعة الطبيعية في علم الكلام الإعتزالي و من المعالم البارزة في الثقافة العربية بجملتها، حيث لم يفته التأكيد على أن العالم الحق يجب أن يضم إلى دراسة الكلام دراسة العلم الطبيعي، و كان هو نفسه يصف في كل شئ أفاعيل الطبيعة. و قد غلب النظر في الفلسفة الطبيعية على المعتزلة الأولين[1].

باعتبار هذا المعطى، يمكن القول بأن المتكلمين في تشييدهم لتصوراتهم الكونية، قد اعتمدوا على النظريات الفيزيائية المعاصرة لهم، و التي كانت في معظمها من نتاج الفكر اليوناني، الذي كان آنئذ رائجا في

---

[1] - انظر: - الخولي، يمنى طريف، الطبيعيات في علم الكلام، دار الثقافة للنشر و التوزيع، القاهرة، 1995، ص: 69

- دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ترجمة: محمد عبد الهادي أبو ريدة، لجنة التأليف و الترجمة و النشر، القاهرة، 1938، ص: 62 – 63

- مروة، حسين، النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، ج1، دار الفارابي، الطبعة السادسة بيروت، ص: 829

الساحة الفكرية و العلمية العربية الإسلامية، خاصة بعد عملية الترجمة التي شهدتها العقود الأولى من القرن الثالث الهجري.

و إسهاما مني في بيان و تجلية بعض جوانب هذه الإشكالية؛ إشكالية توظيف "علوم الأوائل" لتأسيس بعض القضايا الدينية، و رفعا لكثير من الأحكام الجزافية التي ترسل في حق هذا الإسهام الكلامي؛ إن جهلا أو تقصدا، سأعمل في هذه الورقة المقتضبة على عرض "الإعتبارات الدينية" الثاوية وراء هذا الإستمداد و التوظيف أولا، و كذا تمحيص الفروق بين الأصل اليوناني و التوظيف و التوجيه الإسلامي الكلامي ثانيا، لأخلص إلى تسجيل بعض المآخذ الموجهة إلى هذا المسلك من النظر، و ذلك حسب المحاور المثبتة أعلاه.

I. الإعتبارات الدينية لمذهب الجوهر الفرد عند المتكلمين :

تجمع المصادر التي بين أيدينا على أن أبا الهذيل العلاف المتوفى سنة 235هـ، و هو أحد أقطاب المعتزلة المنظم لمذهبهم، المنظر له، كان أول من قال بفكرة الجوهر الفرد (= الجزء الذي لا يتجزأ = الذرة). و حسب المصادر المتوافرة لدينا فإن مسألة الجزء الذي لا يتجزأ، هذه، قد أثيرت، أول ما أثيرت في سياق "الكلام" في علم الله و قدرته. ذلك أنه لما كان علم الله يحيط بكل شئ، كما ينص على ذلك القرآن، وجب أن يكون "كل شئ"، أي الكون بأجمعه قابلا للإحاطة به و بالتالي متناهيا، هذا من جهة، و من جهة أخرى فبما أن الله يقول في القرآن : { و أحصى كل شئ عددا } (الجن: 37)، فيجب أن تكون أشياء العالم قابلة للعد، أي عبارة عن أجزاء محصورة العدد، و بالتالي محصورة التجزئة. يقول أبو الحسين الخياط، المعتزلي المشهور، في هذا الصدد: « اعلم... أن القول الذي كان أبو الهذيل يناظر فيه هو أن للأشياء المحدثات كلا و جميعا و غاية ينتهي إليه في العلم بها و القدرة عليها، و ذلك لمخالفة القديم للمحدث، فلما كان القديم عنده ليس بذي غاية و لا نهاية و لا يجري عليه بعض و لا كل، و جب أن يكون المحدث ذا غاية و نهاية و أن له كلا و جميعا».

و يلتمس أبو الهذيل لرأيه ذاك سندا من التجربة و المنطق معا فيقول، فيما يرويه عنه الخياط، « وجدت المحدثات ذات أبعاض، و ما كان كذلك فواجب أن يكون له كل و جميع. و لو جاز أن تكون أبعاض لا كل لها جاز أن يكون كل و جميع ليس بذي أبعاض. فلما كان هذا محالا كان الأول مثله»[2]. و بعبارة معاصرة: إنه لما كانت أشياء العالم عبارة عن أجراء فإن لها كلا، لأن الجزء هو جزء من كل. و العكس صحيح كذلك،

---

[2] - الخياط، أبو الحسين، الإنتصار و الرد على ابن الراوندي الملحد، ما قصد به الكذب على المسلمين و الطعن عليهم، تحقيق: ألبير نادر، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، 1957، ص: 16 - 17

بمعنى أن أي شئ في العالم يشكل كلا فهو ذو أجزاء، لأن الكل إنما هو كذلك لكونه مجموع أجزاء. و إذن فجميع أشياء العالم عبارة عن أجزاء. و لكي تكون الأجزاء قابلة لأن يحيط بها علم الله و قابلة للعد، و جب أن تكون متناهية و محصورة العدد، الشئ الذي يستلزم و قوف التجزئة عند حد ما لا تتعداه، أي عند جزء لا يتجزأ[3].

هذا بخصوص ارتباط القول بالجزء الذي لا يتجزأ بمسألة العلم الإلهي. أما عن ارتباطه بمسألة القدرة الإلهية، فإن أبا الحسن الأشعري يشرح ذلك فيقول: « و اختلف الناس في الجسم: هل يجوز أن يتفرق و يبطل ما فيه من الإجتماع حتى لا يصير جزءا لا يتجزأ أم لا يجوز ذلك... فقال أبو الهذيل: إن الجسم يجوز أن يفرقه الله سبحانه و يبطل ما فيه من الإجتماع حتى يصير جزءا لا يتجزأ»[4].

غير أن فكرة الجزء الذي لا يتجزأ، إذا صح أنها أثيرت، أول الأمر مع أبي الهذيل العلاف لإثبات إحاطة علم الله بكل شئ، و قدرته على إبطال الإجتماع و الإتصال في الأجسام حتى تصير أجزاء لا تتجزأ، فإنها سرعان ما وظفت، و على نطاق واسع، في القضية الأساسية في علم الكلام، قضية إثبات "حدوث العالم"، التي اتخد منها المتكلمون مقدمتهم الضرورية لإثبات وجود الله و وحدانيته و مخالفته لكل المخلوقات[5].

لقد أصبحت إذن، نظرية الجوهر الفرد، حجر الزاوية و الممثل الرسمي للطبيعيات الكلامية، بل و أكثر نظرياتهم ا كتمالا و ثراء، و من المعالم المميزة لعلم الكلام بأسره، حتى أن هنري كوربان يقول عن علم الكلام إنه أصبح اسما لمدرسة فلسفية تقول بمبدأ الذرة[6]. و لكن لم يكن الجوهر الفرد مجرد نقل لمذهب الذرة اليوناني، بل إنه يحمل كل خصائص و توجهات علم الكلام، و يمثل قدرته على الإستفادة من الثقافات الأخرى دون الذوبان فيها.

إن هذا التوظيف "الذكي" و المتسق مع مقتضيات الوحي، و كذا مع معطيات العلم القديم في صورته الديمقريطية و الأبيقورية، نجده كذلك حاضرا في " توظيف" المتكلمين لمصطلحي أرسطو الشهيرين الجوهر و العرض، بطريقة تكاد تختفي منها المعالم الأرسطية[7]. و الشواهد على هذا "التقريب التداولي" لـ "علوم

---

[3] - انظر : الجابري، محمد عابد، بنية العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة 9، بيروت، 2009، ص: 179 - 180

[4] - الأشعري، أبو الحسن، مقالات الإسلاميين، محقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مجلد 1، مكتبة النهضة،القاهرة، 1969، ج2، ص: 17

[5] - انظر: الجابري، المرجع السابق، ص: 180

[6] - انظر: كوربان، هنري، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة حسن قبيسي و نصير مروة، عويدات للنشر و الطباعة، بيروت 1965، ص: 69

[7] - انظر: الخولي، يمنى طريف، المرجع السابق، ص: 76

الأوائل"، حتى تنسجم و مقتضيات المجال التداولي العربي الإسلامي كثيرة، اكتفيت منها ، هاهنا، بنموذج نظرية الجوهر الفرد. هذا ما سأعمل على بيانه في المبحث التالي.

II. خصوصية نظرية الجوهر الفرد الكلامية :

خص المستشرق شلومو بينس نظرية المتكلمين في الجوهر الفرد بكتاب أسماه بـ" مذهب الذرة عند المسلمين و علاقته بمذهب اليونان و الهنود "، حيث عرض فيه لمسميات الجوهر الفرد الدالة عليه كما جاءت في كتب الكلام، ثم جعل متن الكتاب يهتم بالبحث عن أصول المذهب لدى فلاسفة اليونان و حكماء الهند. و رغم أنه استكثر على العرب و المسلمين أن يقوموا بوضع كل هذه المفاهيم و المفردات التي جاءت في علم الكلام، إلا أنه أقر بعدم وجود ما يكفي من أدلة للقبول بفرضية الأصل اليوناني للذرية الكلامية، عدا عن مقاربات فكرية هنا و هناك. و في ذلك يقول بينس: « من الواضح أن القول بالتشابه بين مذهب الجوهر الفرد عند المسلمين و نظيره عند اليونانيين ينبني في الحقيقة على مجرد التشابه بين المذهبين من حيث الإسم »[8]. ثم يناقش بينس الرأي القائل بأن النظرية تعود إلى أصول هندية، و بعد جهد جهيد و عرض دقيق و مستفيض لمفاهيم هندية للجزء الذي لا يتجزء و ما يتعلق به من مفاهيم أخرى كالعرض و القول بشيئية العدم، يخلص بينس إلى أن معارفنا لا تسمح بالجزم في المسألة لأن الأمر غير واضح، يقول: « و إجابتنا على المسألة التي نحن بصددها هنا و هي تأثير الهند في مذهب الجزء عند الإسلاميين لا تتجاوز هذا: إنه و إن كان ينبغي ألا نرفض، بلا بحث، افتراض هذا التأثير معتبرين أنه مستحيل، فإن حالة معارفنا لا تسمح لنا بأن نجيب في أمره بقول إيجابي جازم، و آخر ما يقال في المسألة أن الأمر غير واضح »[9].

هذا من جهة، ومن جهة ثانية، يشير هاري ولفسون في كتابه "the philosophy of kalam" إلى وجود فروق جوهرية بين مذهب الذرة اليوناني و مذهب الجوهر الفرد الكلامي؛ فالأولى ذات حجم، بينما الثانية عديمة الحجم، و الذرة اليونانية أزلية ليس لوجودها بداية في الزمان، في حين أن الذرة الكلامية مخلوقة محدثة لها بداية في الزمان. كما أن الذرات اليونانية لا نهائية العدد في حين أن ذرات المتكلمين معدودة[10].

---

[8] - بينس، شلومو، مذهب الذرة عند المسلمين و علاقته بمذهب اليونان و اليهود، ترجمة: محمد عبد الهادي أبو ريدة، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1946، ص: 94

[9] - بينس، المصدر نفسه، ص: 120

[10] -H.A. Wolfson, The Philosophy of Kalam, Harvard University Press, 1976, p : 466

فضلا عن هذا فقد فات ولفسون صفة فارقة أخرى بين ذرية اليونان و ذرية المتكلمين، و هي أن الأولى كينونة وجودية حقيقية واحدة مع صفاتها، إذ ما من جوهر و عرض في الذرية اليونانية، بل الذرة هي الجوهر و العرض. في حين أن الثانية هي كينونة تجريدية تأخذ معناها الوجودي بعد قيام العرض بها، ، فبدون هذه الأعراض لا يتحقق وجودها بالفعل، بل تكون مجرد موجودات تجريدية قائمة بالوهم فقط، فهي أشبه ما يكون بالكينونات الرياضية. و هذا الأخير فرق أساسي يميز كلتا النظريتين و يجعل لكل منهما مسارا مختلفا عن الأخرى، و أهدافا مختلفة عن الأخرى. فالذرية اليونانية ليست أكثر من رؤية وصفية تخيلية لا ارتباط لها بغيرها من المبادئ، كما أن الذرات اليونانية لها معنى أنطولوجي فقط، وليس لها أي مضامين إبستمولوجية ذات شأن. في حين أن المذهب الذري الكلامي له غايات و أهداف إبستمولوجية تتصل بجوهر العقيدة الإسلامية، كما أشرنا إليه في المبحث السابق، لذا جاءت صياغة المذهب الذري الكلامي بطريقة تؤمن اتصاله بالمبادئ الأخرى للكسمولوجيا الإسلامية – الكلامية. فالعرض مفهوم تمت صياغته للتعبير عن تجدد الموجودات، و بالتالي للخلق المستمر، و إثبات كمال القدرة الإلهية. كما أن مفهوم الجزء الذي لا يتجزأ إنما جاء ليكون موجودا تجريديا ذا معنى إبستمولوجي فضلا عن معناه الأنطولوجي الذي يتجسد بوجود العرض. إذن فلا سبيل إلى المقارنة بين ذرية المتكلمين و ذرية اليونان. و بالجملة، فإن مفهوم ديمقريطس لا يتوفر على التفاصيل التجريدية التي يتوافر عليها التصور الكلامي. و نفس الفروق تنسحب على الذرية الأبيقورية، هذا فضلا عن قوله بجسمية الجواهر و إمكانية انقسامها، و ظاهر محل الفرق بين هذا القول و القول الكلامي، إذ الجوهر الفرد، " جزء لا يتجزأ "، فليس هو بالجسم، و لا هو قابل للإنقسام..[11].

أما فيما يخص الأصل الهندي، فقد انتهى ولفسون إلى الإعلان صراحة ألا وجود لصفات الجوهر الفرد الكلامي في الفلسفات الذرية الهندية..

لقد كانت نظرية الذرة في الفلسفة الطبيعية اليونانية، محاولة لتفسير العالم الطبيعي و فهمه. أما الجوهر الفرد فمحاولة لتفسير علاقة الله بالعالم، تبدأ من وجود الله و تنتهي إلى إثبات قدرته و علمه الشاملين في دائرة مغلقة من الثيولوجيا إلى الأنطولوجيا[12]، كما سبقت إلى ذلك الإشارة.

---

[11] - انظر: الطائي، محمد باسل، مجلة دراسات شرقية، العددان 23/ 24 ، باريس 2005، ص: 49 – 90
بينس، المرجع السابق، ص: 94

[12] - الخولي، المرجع السابق، ص: 77

الذرة مع الإغريق أزلية أبدية لا متناهية، تتحرك حركة لا متناهية في فراغ لا متناه، حركتها تجعل الكون آليا ميكانيكيا تتكون موجوداته من التقاء الذرات، فيستغنى عن الألوهية و عن فعل الخلق. أما مع متكلمي الإسلام – معتزلة و أشاعرة – فقد أصبح الجوهر الفرد مخلوقا حادثا متناهيا، الله هو الذي أحدثه، و أوجد فيه الوجود و العدم و الحركة و السكون. كذلك نجد العلاف قد أضاف إلى الحركة الذرية الإغريقية "السكون" الذي نفاه دمقريطس، حيث كان حريصا على إثبات السكون، و ذلك رفضا منه لفكرة التقاء الذرات، و إقرارا بفعل الخلق، فحدوث العالم يقتضي حدوث الحركة، و هذا يعني أن « الحركة متناهية لها أول و آخر فتكون مسبوقة بكون و منتهية به »[13]. إلى هذا الحد، لم يكن الجوهر الفرد إلا لإثبات وجود الله، بل و تأدى ذلك بالمتكلمين إلى القول بنوع من الخلق المستمر، امتد من الكلام إلى الحكمة حتى قال به ابن رشد[14].

III. آفات نظرية الجوهر الفرد الكلامية :

لقد كان المتكلمون، من أجل إثبات قضاياهم الدينية، على استعداد دائم للتضحية بالطبيعة، و كأن إثبات هذه القضايا لن يتأتى إلا على حساب العالم و العلم و ليس لحسابهما !! فهم مثلا، يرفضون النظرية الضوئية في الإدراك البصري حرصا على تفسير صفات السمع و البصر في الله بلا حاسة أو شعاع أو شئ. و هذا الإستعداد للتضحية بالطبيعة وضع تعقلها في موضع هامشي، مما فتح الباب لتقلص الفكر الموضوعي، فينفسح المجال للإيمان بالمعجزات و خوارق الأولياء و كراماتهم في تسخير وهمي للطبيعة، و هذا يعني في حقيقة الأمر انفلاتها من بين يدي العقل الإسلامي، و ذلك بتلاشي العقل ذاته[15].

لقد عملت هذه النظرة التجزيئية للعالم، التي تبناها جمهور المتكلمين، على التأكيد على عجز الذات العارفة، في مقابل الحرص على التسليم للقدرة الإلهية المطلقة التي تجري على وفقها الأحداث في كل لحظة. إذ الأحداث كلها، خاصة عند الأشاعرة، مستندة إلى الله ابتداء بلا وجوب، فلا قوانين و لا طبائع و لا حتمية و لا نظام في الطبيعة. فإذا كانت نظرية الجوهر الفرد هي صلب الطبيعيات الكلامية، فقد كانت كذلك الأداة الفعالة لتدمير الطبيعة[16].

---

[13] - حسين، مروة، النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، ج1، ص: 734

[14] - انظر: الخولي، المرجع السابق، ص: 77

[15] - انظر: الخولي، المرجع السابق، ص: 82 - 83

[16] - انظر: المرجع نفسه، ص: 84/ 86

يقول حسن حنفي، عن منهج المتكلمين في مقاربة الطبيعة، ما نصه: « يعترف المتكلم صراحة بأنه يستخدم الطبيعة من أجل إثبات وجود الله، و ليس لدراستها و تحليلها و فهمها على ما هي عليه من أجل السيطرة عليها و استخدامها أو الإنتفاع بها في حياته العملية. الكبيعة لديه مجرد حامل لأفعال إرادة إلهية مشخصة، و تتلخص دراسة الطبيعة في البحث عن هذه الأفعال و الإستدلال بها على فاعلها الأوحد. فهو استخدام رأسي للطبيعة يذهب بها إلى مابعد الطبيعة، و ليس استخداما أفقيا يجعلها تاريخا حيا و عالما للإنسان يسكن فيه، و يتصل مع الآخرين و يحقق رسالته. الطبيعيات إلهيات مقلوبة إلى أعلى، كما أن الإلهيات طبيعيات مقلوبة إلى أسفل »[17]

هذه التضحية بالطبيعة و تهميشها ساعد عليها أن تواضع الوسائل التجريبية و الحصائل الهزيلة للعلوم الطبيعية في عصرهم البعيد لم تكن لتشحذ عزما للذوذ عنها. و لكن الآن بعد أن تبدلت العصور و تخلقت أطر معرفية جديدة؛ لا تنقصنا الذرائع للإعتراض على طريقهم و القطيعة المعرفية معهم، و لمجمل طبيعيات علم الكلام القديم، و تأكيد احترام الطبيعة و ضرورة إدراك قوانينها و تسخيرها لإرادة الإنسان و من أجل صالحه، فلم يعد هذا في عصرنا شرط التقدم فحسب، بل هو شرط البقاء[18].

---

[17] - حنفي، حسن، من العقيدة إلى الثورة، المجلد 2: التوحيد، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1988، ص: 62

[18] - انظر: الخولي، المرجع نفسه، ص: 83

خاتمـــــة :

تلك إذن، هي الإعتبارات الدينية الكلامية التي قادت المتكلمين إلى القول بفكرة الجوهر الفرد، و هي اعتبارات ترجع إلى ميدان "جليل الكلام" (= علم الله، قدرته، إحداثه للعالم...). و لقد كان من شأن هذه الإعتبارات أن تضفي بروحها على المذهب الذري الإسلامي، الذي عمل المتكلمون، معتزلة و أشاعرة، على تطويعه لمقتضيات المجال التداولي العربي الإسلامي، بل و التدقيق في بعض تفاصيله التي لا نجدها في الأصل المزعوم. و قد رأينا، باختصار، مدى الفروق الجوهرية بين الذرية الكلامية و نظيرتها اليونانية. إلا أن المتكلمين لم يقفوا بهذه النظرية عند هذا المستوى؛ مستوى التأسيس للإلهيات، بل راحوا في إطار مجادلتهم في "دقيق الكلام"، يناقشون مختلف جوانبها و يتتبعون كل ما يلزم عنها حتى أصبحت أساسا لنظرية في "الوجود": في المكان و الزمان و الحركة و الفعل.. و بالتالي أساسا لرؤية معينة للعالم، الأمر الذي نتج عنه جملة آفات، لعل أبرزها، التضحية بالفكر الطبيعي الموضوعي في سبيل التأسيس لقضايا الدين.. الأمر الذي يحتم على الفكر الإسلامي المعاصر إعادة الإعتبار إلى الفكر الطبيعي الموضوعي، باعتبار الطبيعة جوهرا يدرس لذاته، لا لغيره، تحقيقا للتقدم العلمي المنشود، و باعتبارها سلما ترتقي به الإنسانية إلى تحقيق مصالحها الكبرى، لا فقط لإثبات معتقداتها...

لائحة المصادر و المراجع :

- الأشعري، أبو الحسن، مقالات الإسلاميين، محقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مجلد 1، مكتبة النهضة، القاهرة، 1969
- بينس، شلومو، مذهب الذرة عند المسلمين و علاقته بمذهب اليونان و اليهود، ترجمة: محمد عبد الهادي أبو ريدة، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1946
- الجابري، محمد عابد، بنية العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة التاسعة، بيروت، 2009

حسين، مروة، النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، ج1، دار الفارابي، الطبعة السادسة، بيروت، 1988

- حنفي، حسن، من العقيدة إلى الثورة، المجلد 2: التوحيد، مكتبة مدبولي القاهرة، 1988
- الخياط، أبو الحسين، الإنتصار و الرد على ابن الراوندي الملحد، ما قصد به الكذب على المسلمين و الطعن عليهم، تحقيق: ألبير نادر، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، 1957
- الخولي، يمنى، الطبيعيات في علم الكلام، دار الثقافة للنشر و التوزيع، القاهرة، 1995
- دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ترجمة: محمد عبد الهادي أبو ريدة، لجنة التأليف و الترجمة و النشر، القاهرة، 1938
- كوربان، هنري، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة حسن قبيسي و نصير مروة، عويدات للنشر و الطباعة، بيروت، 1998

الدوريات و المجلات :

- الطائي، محمد باسل، مجلة دراسات شرقية، العددان 23/ 24 ، باريس 2005، ص: 49 – 90

مراجع أجنبية :

- H.A. Wolfson, The Philosophy of Kalam, Harvard University Press, 1976