

الجوهر الفرد في عصر ميكانيكا الكم



د . عزة رمضان

الجواهر الفرد في عصر ميكانيكا الكم

د. عزة رمضان العابد



التريقيم الدولي :

الجوهر الفرد في عصر ميكانيكا الكم

جميع الحقوق محفوظة © ، يمنع إنتاج أو توزيع أي جزء من هذا الإصدار بأي وسيلة دون موافقة خطية صريحة من مؤسسة طابة ، إلا في حالات الاقتباس المختصر مع العزو الدقيق ، والكامل في المقالات النقدية ، أو المراجعات .

نبذة عن مؤسسة طابة :

هي مؤسسة غير ربحية تعنى بتقديم أبحاث ومبادرات واستشارات وتطوير كفاءات، الإسهام في إعادة تأهيل الخطاب الإسلامي المعاصر للاستيعاب الإنساني، وتسعى إلى تقديم مقترحات وتوصيات لقادة الرأي لاتخاذ نهج حكيم نافع للمجتمع بالإضافة إلى إعداد مشاريع تطبيقية تخدم المثل العليا لدين الإسلام وتبرز صورته الحضارية المشرقة مستندين في ذلك على مرجعية أصيلة واستيعاب للتنوع الثقافي والحضاري والإنساني.

نبذة عن مبادرة سؤال :

”سؤال“ مبادرة مجتمعية ترحب بالأسئلة الوجودية الشائعة بين الشباب وتلتزم بحوار هادئ يحترم عقل الإنسان، وبملاً قلبه، ويناسب وجدانه وتعمل على خلق مساحة للاستفادة المتبادلة بين فريق المبادرة والشباب، من خلال عدة فعاليات وأنشطة متنوعة لمناقشة الأسئلة التي تشغل الأذهان، وتعتبرها شرائح مختلفة من المجتمع أسئلة محرمة أو ممنوعة، مبادرة ”سؤال“ لا سقف لديها للأسئلة مهما كانت جرأتها أو حساسيتها، وقدوتنا في ذلك سيدنا عبد الله بن عباس حينما قال: إنه أوتي العلم بسبب لسان سؤول –أي كثير الأسئلة- وقلب عقول.

نبذة عن الباحث :

د. عزة رمضان

مدرس العقيدة والفلسفة بكلية الدراسات الإسلامية والعربية جامعة الأزهر – حاصلة على دكتوراه في العقيدة والفلسفة من جامعة الأزهر وموضوعها: الداروينية الحديثة بين الإلحاد والدين، وحاصلة على درجة الماجستير أيضا من قسم العقيدة والفلسفة بجامعة الأزهر وموضوعها: نظرية الذرة بين الفكر الغربي والفكر الإسلامي وتطبيقاتها العقائدية، وكان حصولها على ليسانس العقيدة والفلسفة من جامعة الأزهر عام ٢٠٠٥م بتقدير ممتاز مع مرتبة الشرف الأولى، كما درست بجامعة توبنجن بألمانيا وكذلك بالجامعة الأمريكية بالقاهرة، ولها بعض الأبحاث والمقالات المنشورة.

الجوهر الفرد في عصر ميكانيكا الكم

مُقَدِّمَةٌ

إِنَّ الْحَمْدَ لِلَّهِ نَحْمَدُهُ وَنَسْتَعِينُهُ وَنَسْتَغْفِرُهُ، وَالصَّلَاةَ وَالسَّلَامَ عَلَى أَشْرَفِ
الْأَنْبِيَاءِ وَخَيْرِ الْمُرْسَلِينَ، سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ
أَجْمَعِينَ.

وبعد،

فإن هذا البحث يلقي الضوء على قضية مهمة، كانت ولا زالت حاضرةً
بقوة على ساحة النقاش العلمي، ألا وهي أهمية التراث الإسلامي، تلك
القضية التي تُمثِّلُ محورًا مهمًّا في موضوع تجديد الفكر الديني. ومن بين تراثنا
في علم الكلام الإسلامي اخترت نظرية الجوهر الفرد لتكون محل الدراسة،
حيث إنها نظرية تمتاز فيها العلوم الدينية والطبيعية امتزاجًا يصعب فصله،
وتتجلى فيها البراهين العقلية، والتطبيقات العقائدية على نحوٍ يجعلنا نتساءل:
كيف تسنى لتكلمي الإسلام بناء نظريّة كهذه في عصرٍ لم تبلغ فيه العلوم
الطبيعية مبلغًا؟

إن نظريّة الجَوْهَرِ الْفَرْدِ - كما هو معلوم - تمثل ركيزةً مهمّةً في الفكر
الكلامي الإسلامي، باعتبارها مقدمةً أساسيةً في الكثير من استدلالاتهم
العقدية العقلية، فالجَوْهَرُ الْفَرْدُ يُمثِّلُ وحدة بناء الجسم عند المتكلمين؛ أي
أنه أصغر جزء يمكن أن ينحلَّ إليه الجسم، فهو الجزء الذي لا يتجزأ.

لقد انبثقت هذه النَّظَرِيَّة من فِكْرٍ دينيِّ، وأسلوب قرآنيِّ، إذ كان دافع المسلمين في المقام الأول هو حراسة العقيدة والدفاع عنها. ومع أنَّ النَّظَرِيَّة لا تزال قائمة ومتماسكة، تحمل نفس دلالاتها، وبنفس البريق الذي بدأت به، إلا أنه قد لَفَت انتباهي مؤخَّرًا تَعَرُّضُ الكثيرين لعلم الكلام الإسلاميِّ عموماً، والمذهب الأشعريِّ على وجه الخصوص، بالنقض والهجوم من خلال نَظَرِيَّة الجَوْهَرِ الفَرْدِ، خاصة بعد التقدم العلمي في العصر الحديث، والقدرة على تفتيت الذرة، فأشاع البعض في الأوساط الدينية والفلسفية أن المذهب الأشعري قد انهار بانهار أساسه، وهو نَظَرِيَّة الجَوْهَرِ. ولم يأخذ هؤلاء في اعتبارهم الفرق بين النظرِيَّتَيْنِ: نظرية الجَوْهَرِ والنظرية الذرية، ولم يُدركوا ما كان عليه المتكلمون من دَقَّةٍ في اختيار ألفاظهم، وبناء نظرياتهم ومذاهبهم.

في هذا البحث سنتطرق للإجابة عن عدة أسئلة من أهمها: ما الفروق الجَوْهَرِيَّة بين النَّظَرِيَّة الذرية وبين نَظَرِيَّة الجَوْهَرِ الفَرْدِ؟ وهل لا زالت الأخيرة تحتفظ بمكانتها في عصر ميكانيكا الكمِّ أو الكوانتم؟ هذا السؤال يجعلنا نتساءل أيضاً عمَّا إذا كانت النظريات الطبيعية كافيةً في تفسير كلِّ ظواهر الكون؟ أم أنَّ التصورات الميتافيزيقية أمرٌ حتميٌّ مرتبطٌ ببنية النَّظَرِيَّة الفيزيائية أو الطبيعية بصفة عامَّة؟

هذه الاسئلة وغيرها سنجد إجاباتها في ثنايا البحث الذي سيتناول أولاً نظرية الجَوْهر أو الجزء بما تشتمل عليه من تعريف كل من الجَوْهر والعَرَض والجسم، وعلاقة كلٍ منهم بالآخر، ثم التطبيقات العقائدية لهذه النظرية الكلامية، سواء في إثبات حدوث العالم، أو الاستدلال على وجود الله، أو القول بالخلق المستمر، وأيضاً علاقة الجَوْهر الفَرْد بإعادة المعدوم. بعدها نتقل للحديث عن الذرّة بمفهومها الفلسفي والطبيعي، وعن التطور الذي لحق بمفهومها العلمي التجريبي في القرون الأخيرة، لنرى ما إذا كان بإمكان الفلسفة أن تفتح الباب أمام العلم الطبيعي للبحث والتجريب والتقدم. أيضاً من المهم أن نقف على ماهية كل من الجَوْهر والذرّة، لتكشف أمامنا العلاقة بينهما، إذا كانت هناك ثمة علاقة، الأمر الذي سيتضح في نهاية هذا البحث.

الجَوْهَرُ

الجَوْهَرُ: مصطلح فلسفيّ تطور معناه منذ نشأته عند اليونان، ثم في العصور الوسطى حتى وصل إلى الفكر الحديث والمعاصر. والذي نلاحظه - خلال تتبُّع معاني هذا المصطلح - أن استعماله الاصطلاحي لا يختلف كثيراً عن معناه اللُّغَوِي، فهو يعني: "ذلك الشَّيْء المتضمن وجوده في ذاته"^(١). أما عن تطور المصطلح فنستطيع أن نلخص المنحنى التاريخي لمعناه كما يلي:

- (١) الجَوْهَرُ بوصفه أصلاً للموجودات، كما ذهب إلى ذلك مفكرو اليونان قبل سقراط.
- (٢) الجَوْهَرُ بوصفه الكلي، بصرف النظر عن كونه كلياً عقلياً، كما قال سقراط، أو كلياً واقعياً متحققاً في عالم المثل الحقيقي كما قال أفلاطون.
- (٣) الجَوْهَرُ بوصفه الموجود بما هو موجود؛ أي عين الشيء وذاته، الذي هو الموضوع في القضية المنطقية، كما قال أرسطو.
- (٤) الجَوْهَرُ بوصفه حاملاً للأعراض، أو هو ذلك الشيء المختفي خلف الظواهر العارضة وهو الذي يمسكها ويجمعها معه، وهذا ما ذهب إليه أرسطو أيضاً.

١- المعجم الوسيط ص ١٤٩، والكشاف ٦٠٢/١. تحقيق: محمد صديق المنشاوي وموسوعة لاند ص ١٣٦٠، والتعريفات: الجرجاني، ص ٧١ مادة جوهر- القاهرة- دار الفضيلة، وموسوعة مصطلحات علم الكلام الإسلامي: سميح دغيم ٤٣٣/١.

(٥) الجَوْهَرُ بوصفه هذا الشيء الذي يمكن أن يوجد وجوداً مستقلاً، أي الموجود بذاته، ولا يحتاج إلى غيره^(٢).

من خلال هذه المعاني نستطيع ملاحظة أن فكرة الجَوْهَر ذات مفهوم ثلاثي: مفهوم مادي (طبيعي)، ومفهوم عقلي (منطقي)، وكذلك مفهوم ميتافيزيقي (غيبّي).

وقد اختلفت عبارات المتكلمين في تعريف الجَوْهَر، فقال بعضهم: الجَوْهَر هو المتحيز^(٣) وزاد عليه بعضهم "بذاته" فقال: الجَوْهَر هو المتحيز بذاته^(٤)، وقال بعض الأئمة: الجَوْهَر: كل جزء، وهذا من أحسن الحدود - التعاريف - ويؤول إلى المتحيز، لكنه أبين منه عند الإطلاق^(٥).

وعرّفه الحكماء (الفلاسفة) بأنه: الموجود لا في موضوع^(٦)، وهو منحصر في خمسة: هيولى، وصورة، وجسم، ونفس، وعقل. وتعريف الحكماء هذا يكاد يتطابق مع تعريف بعض المتكلمين للجوهر بأنه: الذي يوجد قائماً بذاته، وذلك لأن الوجود لا في موضوع (محل) هو الاستغناء في الوجود عن

٢- كتاب فكرة الجوهر في الفكر الفلسفي الإسلامي: د. سامي نصر لطف ص ٥٣- ١٥٣ - ١٩٧٨م

٣- التذكرة في أحكام الجواهر والأعراض: ابن متويه، تحقيق د. سامي نصر لطف، ود. فيصل بدير عون ص ٤٧.

٤- التحقيق التام في علم الكلام: محمد الحسيني الطواهري، ص ٤٣، دار البصائر - ٢٠٠٩م.

٥- الشامل في أصول الدين: الجويني، تحقيق د. على سامي النشار، ود. فيصل بدير عون، ود. سهير محمد مختار، ص ١٤٢، ١٩٦٩.

٦- التعليقات: ابن سينا، تحقيق د. عبدالرحمن بدوي، ص ١٨٦، ١٩٧٣م.

الموضوع (المحل)، وربما تأثر المتكلمون في هذا التعريف بالحكام.

أما التعريف بالتحيز فالذي يظهر لي أنه مما ذهب إليه جمهور المتكلمين، فقد حدّوه بالتحيز؛ أي القابل بالذات للإشارة الحسية، بل إن بعضهم جعل التحيز شرطاً له، ذلك أنهم ينكرون القول بالجواهر المجردة التي يقول بها الفلاسفة، ويظهر هذا الطابع الحسي في تعريفهم للجواهر الفرد بأنه: "جوهر ذو وضع لا يقبل القسمة أصلاً، ولا قطعاً، ولا كسراً، ولا وهماً، ولا فرضاً"^(٧). أي أنه أصغر جزء يمكن أن ينقسم إليه الجسم.

تعريف الجسم:

ذهب فيه العلماء مذاهب شتى، فالتكلمون اختلفوا فيه على اثنتي عشرة مقالة، كما يذكر الأشعري في مقالاته^(٨)، هذا بالإضافة إلى اختلاف الفلاسفة معهم أيضاً.

(أ) تعريف المعتزلة: يذهب معظم المعتزلة إلى أنه المتحيز القابل للقسمة في ثلاث جهات على أساس أن الجسم عندهم هو: الطويل العريض العميق^(٩).

فالمعتزلة - فيما عدا الإسكافي والفوطي والصالحى - يعرفون الجسم تعريفاً هندسياً، أي يتكلمون عن أبعاده الظاهرة ولا ينفذون إلى ما وراء هذا، وهذا ما أدّى بأبي الهذيل العلاف (ت ٢٣٥هـ - ٨٤٦م) إلى أن يُعرّف الجسم

٧- التعريفات: للجرجاني ص ٦٧ مادة جزء، ومعجم الفلسفة: د. جميل صليبا ٥٨/١.

٨- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين: أبو الحسن الأشعري، تحقيق: أحمد جاد ص ١٧٦، القاهرة- ٢٠٠٨م.

٩- المصدر السابق ص ١٧٧.

بأنه ”ما له يمين وشمال، وظهر وبطن، وأعلى وأسفل“^(١٠) فهو يعرف الجسم بجهاته وأبعاده فقط.

(ب) عرفه الإسكافي: من المعتزلة - واتفق معه أغلب الأشاعرة والماتريدية - وهو قوله: إن الجسم هو المؤلف أي المؤلف أو هو الجَوْهَر القابل للانقسام^(١١) دون التقييد بالأبعاد الثلاثة. ويذكر الباقلاني هذا التعريف للجسم في تمهيده حيث يقول: «والمحدثات كلها تنقسم ثلاثة أقسام: فجسم مؤلف، وجوهر منفرد، وعرض موجود بالأجسام والجواهر، فالجسم هو المؤلف..... فدلّ ذلك على أن قولهم ”جسم“ مفيد للتأليف^(١٢) وإلى هذا يذهب الجويني فيقول: ”الجسم في اصطلاح الموحدين المتألف^(١٣) وعلى هذا التعريف اتفق غالبية الأشاعرة.

وهذه التعريفات ليس بينها اختلاف حقيقي في المعنى، بل في القسمة فقط، فالجسم عند المعتزلة هو المؤلف الذي ينقسم إلى ثلاث جهات، وعند الباقيين ينقسم إلى جزأين، وكل هذه التعريفات تقوم على تصور أن الجسم يتكون من أجزاء لا تتجزأ.

(ج) تعريف الفلاسفة المسلمين: لما كان الفلاسفة يقرّون بالجواهر المادية

١٠- المقالات: الأشعري، ص ١٧٦.

١١- المصدر السابق، ص ١٧٦.

١٢- التمهيد: أبوبكر الباقلاني، صححه ونشره الأب مكارثي، ص ١٧، بيروت-١٩٥٧م.

١٣- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد: الجويني، تحقيق أسعد تميم، ص ٣٩، بيروت-١٩٨٥م.

والمجردة، فقد رفضوا تصور الجسم على أنه المؤلف من أجزاء لا تتجزأ، بل وحرص الكثيرون منهم على نقد تعريف المتكلمين. فالفلاسفة عندهم الجسم هو الجَوْهَر الذي يمكن أن تفرض فيه الأبعاد الثلاثة؛ الطول والعرض والعمق، وقد تأثروا في حدّهم للجسم بأرسطو الذي عرّف الجسم بأنه المركب من الهيولى والصورة.

أقسام الجَوْهَر عند المتكلمين:

- القائلون بالجَوْهَر الفَرْد يقسمون الجَوْهَر إلى: الجسم والجَوْهَر الفَرْد، وهناك مَنْ يقسمه إلى أربعة أقسام: الجَوْهَر الفَرْد، والخط، والسطح، والجسم.

- فالجَوْهَر الفَرْد هو المتحيز بذاته الذي لا يقبل القسمة في جهة من الجهات.

- والخط هو المتحيز الذي يقبل القسمة في الطول خاصة.

- والسطح هو المتحيز الذي يقبل القسمة في الطول والعرض خاصة.

- والجسم هو المتحيز الذي يقبل القسمة في الطول والعرض والعمق^(١٤).

والمعروف أن التحيز المستقل لا يتم إلا لذي الأبعاد الثلاثة وهو الجسم، أما النقطة والخط والسطح فتحيزها تابع لتحيز الجسم.

ويتكون الجسم عند القائلين بالجَوْهَرِ الْفَرْدِ كما يلي: بانضمام جوهر إلى جوهر يحدث الطول، ويأتي العرض عن طريق انضمام طولين أحدهما بجانب الآخر، والطول والعرض يؤلفان السطح أو الصفحة، ثم بانطباق السطح على السطح يحدث العمق الذي هو الصفة الثالثة التي يوجبها الجسم، وبذلك يكون الجسم هو الطويل العريض العميق.

- أما نفاة الجَوْهَرِ الْفَرْدِ فأكثرهم يروْن أن الجسم هو الجَوْهَرِ، فكل جوهر جسم وكل جسم جوهر.

- ويقسم الحكماء الجواهر إلى: الهيولى، والصورة، والجسم، والنفس، والعقل.

- فالهيولى: كلمة يونانية اصطلحها أرسطو على المادة الأولى وهي الجَوْهَرِ الْقَابِلِ لِلصَّوْرَةِ، وهي قوة محضة ولا تنتقل إلى الفعل إلا بقيام الصورة بها.

- والصورة: هي الجَوْهَرِ الَّذِي بِهِ تَحَقَّقُ فِعْلِيَّةُ الْمَادَّةِ.

- والجسم: ما تتركب من الهيولى والصورة.

- أما العقل: فهو الجَوْهَرِ الْمَجْرَدِ مِنَ الْمَادَّةِ ذَاتًا وَفِعْلًا.

- والنفس: وتسمى النفس الناطقة، فهي الجَوْهَرِ الْمَجْرَدِ مِنَ الْمَادَّةِ ذَاتًا،

المتعلِّقُ بِهَا فِعْلًا لِاحْتِيَاجِهَا إِلَى الْآلَةِ (الْبَدَنِ أَوْ الْجِسْمِ) فِي التَّأْثِيرِ.

وعليه فالجسم عند الفلاسفة من حيث هو جسم - ونعني به ما يحدث فيه الامتداد الجرمي أولاً وبالذات - أمرٌ ”بالفعل“، ومن حيث ما يمكن أن يلحق به شيء من الصور النوعية ولو احقها أمر ”بالقوة“ أي بالإمكان^(١٥).
فالمادة الشائعة في الموجودات الجسمانية جميعاً تسمى ”المادة الأولى“ أو «الهيولى الأولى». وحدّ الهيولى كما يقول الغزالي: هي جوهر، وجوده بالفعل إنما يحصل بقبوله الصورة الجسمانية (كقوة قابلة للصور) وليس له في ذاته صورة، إلا بمعنى القوة^(١٦)، فالهيولى إذن هي الجَوْهَر المادي للأشياء جميعها عند الفلاسفة، ثم تتباين هذه الأشياء بعد ذلك بصورها، فالتشخيص يحصل بسبب الصُّور النوعية التي تحمل في الهيولى، وهذه الصور لا تقابل الأعراض عند المتكلمين، لأنها جوهر كما أن الهيولى جوهر.

الأعراض:

العَرَض في أصل اللغة: هو ما يعرض في الوجود ولا يطول لبُّه، وفي الاصطلاح: هو ما يقابل الجَوْهَر، فإذا كان الجَوْهَر هو المتحيز بالذات، فإن العَرَض هو المتحيز بالتبعية، أو «هو الحال في المتحيز بالذات، ونعني بالحلول

١٥- بداية الحكمة: السيد محمد حسين الطبطباني، ص ٩٤.

١٦- معيار العلم: الغزالي، تحقيق: د. سليمان دنيا، ص ٧٩٢، ط ٢، ١٩٦١.

فيه: أن يختص به بحيث تكون الإشارة الحسية إليهما واحدة كاللون مع المتلون دون الماء مع الكوز»^(١٧).

أما الفلاسفة الذين عرفوا الجَوْهَرَ بأنه الموجود لا في موضوع، فقد عرفوا العرض بأنه الموجود في موضوع، أو هو ماهية إذا وجدت كانت في موضوع.

أقسام الأعراض:

عند المتكلمين: ذهب غالبيتهم إلى أن هناك عدد مُتَنَاهٍ من الأعراض، وهي تنقسم إلى أنحاء من القسمة، وكل قسمة تخضع لعلاقات شتى سواء مع الجَوْهَرَ أو مع بعضها.

فهي عندهم تشمل الألوان والطعوم والأرييح والحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة والصوت وغيره^(١٨). واستدلوا على القول بتناهي الأعراض بالاستقراء^(١٩). إلا أن هناك من قال بعدد لامتناه من الأعراض وهو قول معمر بن عباد السلمي. أضف إلى ذلك قول النظماء: لا عرض إلا الحركة، فالأعراض كلها عنده أجسام لطيفة.

وأما الفلاسفة: فأثبتوا الأعراض وحصرُوها في المقولات التسع التي

١٧- مدلولات المقولات: الشيخ محمد ماضي الرخاوي، ص ٢.

١٨- للوقوف على تفصيل هذه المسألة انظر التذكرة ابن متويه من ص ٣٥ إلى ص ٤٦، والمقالات: الأشعري من ص ١٩٨ إلى ص ٢١٤، وأصول الدين: عبد القاهر البغدادي ص ٤٠، استانبول، ١٩٢٨م.

١٩- الاستقراء: هو تتبع الجزئيات كلها أو بعضها للوصول إلى حكم عام يشملها جميعاً.

حدّدها أرسطو، حيث قالوا: «وأجناس الأعراض بحكم الاستقراء تسعة: ”الكمّ، والكَيْف، والأَيْن، والْمَتَى، والوَضْع، والملِك، والإضافة، وأنْ يَنْفَعَل، وأنْ يَفْعَل“^(٢٠). فهي مع الجَوْهَر عشر، منظومة في قولهم:

زَيْدُ الطَّوِيلُ الْأَزْرَقُ ابْنُ مَالِكٍ *** فِي بَيْتِهِ بِالْأَمْسِ كَانَ مُتَّكِي
بِيَدِهِ غُضُّونٌ لَوَاهُ فَالْتَوَى *** فَهَذِهِ عَشْرُ مَقُولَاتٍ سُوَى

وعولوا في ذلك على الاستقراء، واعترفوا بأنه لا يمكن إثبات كونها ليست أقل أو أكثر، وذهب جمهورهم إلى أنها هي والجَوْهَر الأجناس العالية للممكنات ويسمون المَقُولَات العشر. ثم يقسمون العرض إلى نوعين:

أ- عرض ذاتي: ويضم الكمّ والكَيْف؛ باعتبار أنها لا تنفصل عن الجَوْهَر.
ب- عرض غير ذاتي: ويضم السبعة الباقية.

علاقة الجَوْهَر بالعرض: الجَوْهَر عند المتكلمين أسبق في التصور من الأعراض، ولذلك هي محتاجة له بوصفه شرطاً في هذا الأمر. وحلول الأعراض في الجواهر يتم حال خروج الجواهر من العدم إلى الوجود، فالجَوْهَر «ما إذا وُجد كان حاملاً للأعراض»^(٢١)، فالجَوْهَر يحتمل جميع أنواع الأعراض بشرط عدم تضادها. وقد اتفق عامة الأشاعرة وغالبية المعتزلة على استحالة خلوّ الجواهر عن عَرْض ما، وإن اختلفوا في هذا العرض. فالأعراض عند المتكلمين حادثة ومتغيرة ولا تنفك عن الأجسام، فكان

٢٠- مدلولات المقولات: الشيخ الرخاوي، ص: ٤.

٢١- المقالات: الأشعري، ص: ١٧٩.

حكم الأجسام هو نفس حكم الأعراض وهو الحدوث.

أما عند الفلاسفة، فالأعراض تنفك عن الأجسام والجواهر بدليل الجواهر المجردة تنفك عنها الأعراض، وأيضاً إمكان وجود الهوى منذ القَدَمِ، ثم تطراً عليها الأعراض مشكلة للموجودات فكان العالم قديماً عندهم. هذا ولم يكتفِ المتكلمون بتعريف الأعراض تعريفاً عاماً، بل عملوا على أن يؤسسوا لها ضوابط تنظم علاقاتها، وتبين حدودها، وصولاً إلى وضعها بصيغة تخدم تصوراتهم، وتتساق مع مجمل النظرية الكلامية في تفسير الطبيعة.

الأعراض إذن تمثل النصف الثاني للموجودات التي يتكون منها العالم عند المتكلمين، وأهميتها تتحدد في كونها جنساً مستقلاً في الوجود عن الجواهر وإن أُحِقَّتْ بها، لأن الجواهر باعتقادهم هي «أصول الأعراض» من حيث لا يصحّ وجودها لولاها، ومن حيث لا يصح العلم بها دونها^(٢٢). ولإثباتها أهمية تتجاوز الغرض الفلسفيّ المجرد، أو تفسير الطبيعة، وذلك لأن كثيراً من مسائل التوحيد لا تتمّ إلا بها. وقد علّق الأشاعرة أهمية الأعراض على عدم بقائها زمانين، فالأعراض عندهم مهمة في إثبات حدث العالم^(٢٣).

٢٢- التذكرة، لابن متويه، ص ٤٦.

٢٣- الإرشاد: الجويني، ص ١٩.

تطبيقات نظرية الجواهر الفرد في العقيدة الإسلامية

أولاً: استخدامها في إثبات حدوث العالم:

بالنظر إلى الذرية اليونانية - كما سيأتي - نجدها مذهباً آلياً، لا يؤمن بوجود إله، بل يقول بذرات قديمة تتحرك بذاتها حركة أزلية، دون مدبر ولا غاية، ومن ثم فلا مجال في هذا المذهب للحديث عن إله خالق أو عالم حادث. أما بالنسبة لنظرية الجواهر الفرد، فإن الدافع لهذه النظرية عند متكلمي الإسلام كان دينياً في المقام الأول، لذا سنجد لديهم توظيفاً لنظريتهم في إثبات حدوث العالم، والاستدلال على وجود الله وتنزيهه سبحانه، وغير ذلك من العقائد الإيمانية.

دليل حدوث العالم عند المتكلمين:

إن عناصر العالم عند المتكلمين من مثبتي الجواهر الفرد هي: الجوهر، والجسم، والعرض، وإن الجواهر هو الوحدة الأساس المكونة لأجسام هذا العالم، وهو أيضاً أبسط جزء يمكن أن تنحل إليه عناصر الجسم. وقد كان بحثهم في هذه الأمور الطبيعية بمثابة مقدمة للإلهيات دون أن تنفصل عنها، أو هي نقطة انتقال من البحث في العالم الطبيعي إلى ما وراء الطبيعة. وقد حرصوا على إثبات التناهي للجسم ولو اصقه حتى يمكنهم بعد ذلك إثبات حدوثها وحدوث العالم المكوّن منها. فالاستدلال على حدوث العالم بجميع أجزائه لا يتم دون ضبط هذه الأجزاء وحصرها.

لقد استخدم المتكلمون أدلة متعددة^(٢٤) لإثبات حدوث هذا العالم وأنه مخلوق، لكن ما يهمننا في هذا المقام هو إثبات خلق العالم عن طريق حدوث الجواهر وما يلحقها من أعراض، ”وكان أول مَنْ قال بهذه الطريقة هو أبو الهذيل العلاف، ثم أخذها عنه بقية المتكلمين، وإن اختلفوا في الصياغة بعض الشيء^(٢٥) .

بنى أبو الهذيل العلاف هذه الطريقة لإثبات حدوث العالم على نظريته في الجَوْهَرُ الْفَرْدُ، فكأنها -أي نظرية الجَوْهَرُ الْفَرْدُ- كانت بمثابة مقدمة أولى لإثبات خلق العالم. وتسمى هذه الطريقة بطريقة الأكوان أو الدعاوى الأربع^(٢٦)، حيث إنها تعتمد بشكل مباشر على الأكوان الأربعة: الاجتماع، والافتراق، والحركة، والسكون.

أما تسميتها بطريقة الدعاوى الأربع فذلك لما تشتمل عليه من المقدمات الأربع عند المتكلمين، ويمكن تلخيص هذه الطريقة كالآتي: ”إن الأجسام لم تنفك من الحوادث، ولم تتقدمها، وما لم يخلُ من المحدث يجب أن يكون محدثاً مثله“^(٢٧) .

٢٤- من هذه الأدلة: دليل الوصل والقطع الذي قال به الجبائي، ودليل الإبطال والنفي الذي قال به الأشعري، ودليل التناهي الذي قال به الكندي، ودليل الإمكان والتخصيص الذي قال الجويني وغيرها.

٢٥- التصور الذري: د. منى أبوزيد، ص ١٨٧.

٢٦- أول من أطلق على هذه الطريقة ”الدعاوى“ هو القاضي عبد الجبار، فهي عنده ليست مسلمة، حيث إن مقدماتها قابلة للنظر والنقض. انظر فلسفة المتكلمين: ولفسون، ص ٣٩٦.

٢٧- التمهيد: الباقلاني، ص ٤٤.

وبذلك يمكننا عرض الدعاوى الأربع كالتالي:

الأصل الأول: ثبوت الأعراض^(٢٨):

وتقوم هذه الطريقة على إثبات نوع معين من الأعراض وهي الأكوان، وإن كان الأشاعرة يضيفون إلى الأكوان أنواعاً أخرى من الأعراض. فالجسم لا ينفك عن هذه الأكوان؛ بمعنى أنه لا يخلو عن أحدها^(٢٩). فالجسم مثلاً إما متحرك وإما ساكن، ويستحيل أن يخلو عنهما -الحركة والسكون- معاً. ويحاول المتكلمون إثبات وجود الأعراض عن طريق إثبات أن وجود الحركة والسكون في الجسم ليست راجعة إلى ذاته، بل زائدة على الذات، كتحرُّك الجسم بعد سكونه، وتفرُّقه بعد اجتماعه، وتغيُّر أحواله، كل هذا دليل على ثبوت الأعراض.

والعرض معنى زائد على الجَوْهَر، لأن الجَوْهَر في حال سكونه أو حركته هو شيء واحد، والشيء الواحد لا يخالف نفسه، فترتَّب على ذلك أن الاختلاف راجع إلى معنى زائد على الجَوْهَر وهو العرض.

الأصل الثاني: حدوث الأعراض:

تقوم هذه الدعوى على أن إثبات الأعراض بالأجسام يستدعي حدوثها، ويذهب بعضهم إلى أن معرفة حدوث الأعراض من البدييات التي لا تحتاج

٢٨- ثم حدوث الجواهر بينى على أصول؛ منها إثبات الأعراض، ومنها إثبات حدوثها، .. انظر الإرشاد، ص ٤٠.

٢٩- الشامل: الجويني، ص ٦٩.

إلى دليل، وإن معرفة حدوثها من أوائل العلوم القائمة في النفس البديهية، وما المنكر لها إلا بمنزلة المنكر للظاهر المحسوس^(٣٠).

ودليل حدوث الأعراض يمكن إثباته من تغيير الأعراض وتجديدها على الأجسام، أو ما يُشاهد من التغيير بين هذه الأعراض، مثال ذلك: بطلان الحركة عند مجيء السكون، لأنها لو لم تبطل -أي الحركة- عند مجيء السكون، لكانا موجودين ولو جَبَّ إذن أن يكون الجسم متحركًا ساكنًا معًا، وذلك مما يعلم فسادَه ضرورة^(٣١).

وكل ما يقبل التغيير من وجودٍ إلى عدمٍ، ومن عدمٍ إلى وجودٍ فهو حادث، ”فالأعراض حادثة بسبب تغييرها من عدم إلى وجود، وبالعكس، وهذا التغيير يمكن ملاحظته في الحركات والأصوات وغيرها.

لقد كان اهتمام المتكلمين -خاصة المتقدمين منهم- بنظريّة الجواهر الفرديّة قائمًا على اعتقادهم بأنّ تتابع الأعراض على الأجسام لا يمكن أن يستمرّ في الماضي إلى ما لانهاية، بل لابد أن يقف عند وحدات معينة متناهية في الصغر هي الجواهر، الأمر الذي يؤدي إلى ضرورة وجود محدث لهذه الأعراض التي من أهم صفاتها أنها لا تبقى زمانين، فتندم في ثاني وجودها، ولو كانت قديمة لبقيت، لأن ما ثبت قدمه استحاله عدمه^(٣٢).

٣٠- التصور الذري، ص ١٩١.

٣١- التمهيد: الباقلاني، ص ٤٤.

٣٢- الإرشاد: الجويني، ص ٤١-٤٤.

ومما تجدر الإشارة إليه هنا أن القول بالكمون والظهور^{٣٣} مخالف لأحكام العرض عند أصحاب الجواهر، فإثبات أعراض الظهور والكمون لعرض الحركة ممتنع، لاستحالة قيام العرض بالعرض^(٣٤)، وبنقضهم للقائلين بالكمون يتم لهم إثبات حدوث الأعراض.

الأصل الثالث: استحالة تعريّ الجواهر عن الأعراض الحادثة:

اتفق الأشاعرة على استحالة تعريّ الأجسام عن الألوان، أو الأكوان، أو الطعوم، وغيرها من الأعراض. وقالوا: "لا بدّ أن يكون في كل جوهر لون، وكون، وطعم، ورائحة، وحرارة، وبرودة"^(٣٥). وإن خالف في هذه المسألة بعض المعتزلة، مثل الصالحى، الذي قال بجواز تعريّ الجسم عن كل عرض، والكعبي القائل: بجواز تعريّ الجواهر عن الأعراض كلها ما عدا اللون وكذلك معتزلة البصرة الذين ذهبوا إلى إمكان تعريّ الجواهر عن كل الأعراض ما عدا الأكوان الأربعة.

وسواء حاول البعض إثبات استحالة خلوه عن الأكوان فقط، أو استحالة خلوه عن الأعراض كلها، فإنهم حاولوا تقديم الدليل العقلي على ذلك، يقول الجويني: «من أوضح الدلالة على استحالة عروّ الجواهر

٣٣ - الكمون والظهور: ينسب هذا الرأي إلى النظام الذي يرى أن الله خلق الموجودات كلها دفعة واحدة وأكمن بعضها في بعض، وللمزيد انظر كتاب ابراهيم بن سيار النظام وأراؤه الكلامية الفلسفية: محمد عبدالهادي أبوريدة.

٣٤ - الشامل: الجويني ص ١٨٨-٢٠٣.

٣٥ - أصول الدين: البغدادي، ص ٥٦.

عن الأعراض، اتفاق الكافة على استحالة خلّوها منها مع قيامها بها، فكما استحال ذلك بعد قيام الأعراض، وجبت استحالته في مفتتح الفطرة^(٣٦). أي إذا كان تعري الجَوْهَر عن الأعراض بعد قيامها به مستحيلًا، فهو أيضًا مستحيل قبل قيامها به، ويمكن إيجاز الدليل العقلي فيما يلي:

القول بتعري الجَوْهَر وهو القابل للعرض محال، وكذلك القول بتعري الأجسام عن الأعراض أيضًا محال؛ لأن الأجسام متماثلة لتكونها من الجواهر الفردة المتماثلة، وإنما تتميز الأجسام بعضها عن بعض بما يحل فيها من أعراض. فلا يخلو الجسم عنها بأسرها، لم يكن ذلك الجسم شيئًا من الأجسام المخصوصة المتميزة عن غيرها، كما أن هذه الأعراض هي التي تجعل الجواهر مدركة بالمشاهدة، كعرض اللون مثلًا^(٣٧). يقول الجويني: «فإن أجسام العالم لو تركبت جملتها ومثلت بين عَيْنَيَّ شخصٍ، وتعلّقت بها رؤيته، فلا بد أن تكون على هيئة ولون، ومنظرة مخصوصة، بحيث لو قدر طرد ألوان آخر عليها، لاختلف المنظران، كما يختلف منظر الأبيض عن الأسود^(٣٨). وما يصدق على الألوان يصدق على الأكوان وسائر الأعراض.

والخلاف في هذه المسألة يقع بين المتكلمين وبين فريق من الفلاسفة سموهم ”أصحاب الهيولى“، وهؤلاء زعموا ”أن هيولى العالم كان شيئًا

٣٦- الشامل: الجويني، ص ٢٠٩.

٣٧- المصدر السابق، ص ٢١٠؛ ٢١١.

٣٨- المصدر السابق، ص ٢١١.

واحدًا، خاليًا من الأعراض، ثم حدثت فيه الأعراض، فتجانست وتنوّعت واختلفت الأجزاء، فتركّب منها العالم عند حدوث الأعراض فيها^(٣٩). وعبروا عن هذه الهيولى بعبارات، مثل: الأسطقس، والعنصر، والبسيط، وغيره. وقد وجّه المتكلمون نقدهم إلى هذه الفرقة، لكي يُفندوا مزاعم مَنْ قال بقَدَمِ العالمِ بما دّته، فيدلل الباقلائي على ”أن الجسم أو الجَوْهَر لا يسبق الحوادث أو الأعراض، ولم يوجد قبلها، ومتى كان الجَوْهَر موجودًا، فلا يخلو من أن يكون متماسّ الأبعاض مجتمعًا أو مفترقًا، فوجب ألا يصح أن يسبق الحوادث“^(٤٠). وهذا كله يدل على حدوث الجواهر والأعراض، وأنه يستحيل وجود جوهر بدون عرض ما.

الأصل الرابع: استحالة حوادث لا أول لها:

هذا الأصل سيترتب عليه إثبات حدوث الأجسام جميعها. وهو في الوقت ذاته مترتب على الأصول الثلاثة السابقة القائلة: بأن الجسم لا يخلو عن الحوادث ولا يتقدّمها، لأن ما لم يسبق الحوادث وجب كونه محدثًا^(٤١). وقد اعتبر المتكلمون هذا القول قاعدة أخذوا بها واتفقوا عليها. ويبرر ابن متويه هذا، بأن ارتباط الأجسام بالأعراض جعل حكمها واحدًا، أي أنها

٣٩ - أصول الدين: البغدادي، ص ٥٧.

٤٠ - التمهيد الباقلائي، ص ٤٤.

٤١ - التمهيد: الباقلائي، ص ٤٤، أصول الدين: البغدادي، ص ٥٦.

حادثان معاً؛ ”فإذا كان قد علم أن الجسم لا يسبق العَرَضُ في الوجود بطل كونه قديماً، وببطلان قدمه ثبت حدوثه^(٤٢). فالأجسام حادثة؛ لأنها لا تخلو عن الأعراض الحادثة، فإذا كانت عناصر العالم التي هي جواهر وأعراض وأجسام حادثة، كان العالم حادثاً لأنه يتكون منها. «نلاحظ هنا أن المتكلمين يعمّمون حكم الجزء على الكل، ومرجعهم في ذلك، أن الأجسام كلها متماثلة، لأنها متكونة من الجواهر الفردة المتماثلة، فما يقع بالحكم على أحدهم، يشمل جميعها، فإذا ثبت أن جسماً ما حادث، ثبت أن سائر الأجسام كذلك، فكل ما صحّ على الشيء صحّ على مثله^(٤٣)».

وبإثبات المتكلمين لحدوث الأجسام والعالم، يمكنهم نقض مذهب القائلين بقدّم العالم، حيث إن القول بقدّم العالم، كما هو في معتقد المتكلمين عامة وأصحاب الجَوْهَرِ خاصة، لا يمكن معه إثبات وجود الخالق. لذا ربط أصحاب الجَوْهَرِ بين وجود الجَوْهَرِ وحدثه من جهة، وبين إثبات الخالق من جهة أخرى، ورأوا أن مَنْ نَفَى الجَوْهَرِ قال بقدّم العالم والعكس، لتقارب الاعتقادين^(٤٤). لكنني أرى أن هذا الربط بين نَفْيِ الجَوْهَرِ وقِدَمِ العالم غير لازم، إذ إن دليل حدوث العالم قائم في الأساس على تغيّر العالم وتغيّر عناصره، لا على الجَوْهَرِ الفَرْدِ. وأيضاً ليس كل مَنْ نَفَى الجَوْهَرِ الفَرْدِ

٤٢- التذكرة: ابن متويه، ص ٠٩.

٤٣- التصور الذري: د. منى أبو زيد، ص ٠٠٢.

٤٤- التذكرة: ابن متويه، ص ٢٧١.

قال بقدم العالم، فالكندي مثلاً استخدم حدوث الأجسام والحركة لإثبات حدوث العالم، وإثبات وجود الخالق، ومع ذلك نفى وجود الجوهر الفردي، وكذلك النظام لم يقل بقديم العالم وإن كان معارضوه ألزموه بذلك.

ولفكرة التناهي أيضاً أهميتها في إثبات حدوث العالم، ذلك أنه إذا لم يكن متناهياً لكان العالم أبدياً مشاركاً لإحدى صفات القديم وهي اللاتناهي، فكان التناهي يؤدي إلى حدوث العالم^(٤٥)، ومن هنا جاء تأكيد المتكلمين على فكرة التناهي في قسمة الجسم ولوأحقه. وبعد أن أثبتوا حدوث الأجسام يستخدمون رأيهم في تناهي الأجسام لإثبات حدوث العالم؛ عن طريق إثبات استحالة تسلسل الحوادث إلى ما لا نهاية. وكان أول من قال بالتناهي هو أبو الهذيل العلاف، عندما قال بتناهي تجزئة الجسم إلى جواهر فردة، فهو يرى أن "للأشياء المحادثات كلاً وجميعاً وغاية تنتهي إليه"^(٤٦) وذلك لمخالفة القديم للمحدث؛ حيث إن القديم ليس بذئ غاية ولا نهاية.

وإذا كان المتكلمون قد استخدموا الجوهر، وما تبعه من استدالات عقلية لإثبات الحدوث، على الرغم من تسليمهم بأن الحدوث مذكور من الفرق غير الإسلامية، كالدهرية وغيرهم^{(٤٧)(*) (٤٨)}. فكان استخدامهم

٤٥- الكليات: أبوالبقاء، ص ١٦٠.

٤٦- الانتصار: الخياط، ص ٩، ١٠.

٤٧(x)- ويستخدم أيضاً هذا الدليل للرد على الطبائعيين انظر الشامل للجويني من ص ٢٣٧ إلى ص ٢٤٢.

٤٨- انظر التصور الذري: منى أبو زيد، ص ٣٠٢.

للجوهر الفرد كمقدمة للاستدلال العقلي لإثبات حدوث العالم، وإن كان ليس هو الطريق الوحيد لإثبات الحدوث، حيث إن هناك من أنكرو وجود الجَوْهَرِ الْفَرْدِ، ومع ذلك أثبت حدوث العالم كالكندي والنظام وابن حزم.

ثانياً: الاستدلال على وجود الله باستخدام الجَوْهَرِ الْفَرْدِ:

باستخدام النتيجة السابقة - حدوث العالم - استطاع المتكلمون إثبات أن العالم مخلوق وله خالق، لأنه إذا ثبت أن الاجسام حادثة، فكل حادث لا بد له من محدث، فالعالم محتاج إلى محدث أي خالق وموجد له. ويحدّد الرازي مسلك المتكلمين في إثبات وجود الله بطريقتين: إما الحدوث وإما الإمكان، ثم يقسم كل مسلك منهما إلى قسمين: إما أعراض وإما جواهر^(٤٩). ودليل حدوث الأجسام من أدلة المعتزلة، ثم أخذها عنهم الأشاعرة والماتريدية، وهو أشهر أدلة المتكلمين على وجود الله، وأولها ظهوراً في الفكر الكلامي. أما دليل الإمكان^(٥٠). فهو عمدة الفلاسفة المسلمين كابن سينا، واعتمده الجويني والرازي والآمدني وغيرهم.

٤٩- معالم أصول الدين: الفخر الرازي، ص ٤٠-٤٦.

٥٠- للإمكان معاني متعددة، فهناك الإمكان بالمعنى الأخص: الذي هو سلب الضرورة عن الطرفين؛ أي أنه ليس بضروري الوجود أو العدم، وهناك الأخص منه وهو سلب الضرورات الذاتية والوصفية والوقئية وهذا ما يقول به المتكلمون، وهناك الإمكان بالمعنى الأعم وهو سلب الضرورة عن الطرف المخالف، أو عن أحد الطرفين، وهو ما يقول به الفلاسفة، كما = أن هناك الإمكان الاستقبالي وهو سلب الضرورات جميعاً عن الأمور المستقبلية التي لم يتعين فيها إيجاب ولا سلب، والإمكان الاستعدادي، وهو تهيؤ الشيء لتصيرورته شيئاً آخر. انظر تقريب المرام ٣٢/١. والأسفار الأربعة ١٥١/١ وما بعدها.

ولعل ما دفع المتكلمون إلى استبدال الحدوث بالإمكان هو أن الفارابي وابن سينا قد نقضا المتكلمين في علة الاحتياج إلى إله وهي علة الحدوث، فالتكلمون بدّوا وكأثم يصوّرون الله عز وجل على أنه بانٍ للعالم، فإذا انتهى البناء، استغنى العالم عن وجوده تعالى، فاستبدل المتكلمون، تحت تأثير هذا النقض، الحدوث بالإمكان^(٥١). والذي يهمننا في هذا البحث هو دليل الحدوث، وخاصة حدوث الجواهر والأجسام، متضمنًا فيه ثبوت الأعراض وحدوثها.

استخدام الجواهر لإثبات وجود الله:

يقول الإيجي في مفتتح موقفه الخامس في الإلهيات التي هي المقصد الأعلى في هذا العلم: «قد علمت أن العالم إما جوهر أو عرض، وقد يستدل على إثبات الصانع، بكل واحد منهما، إما بإمكانه أو بحدوثه، بناء على أن علة الحاجة عندهم، إما الحدوث وحده، أو الإمكان مع الحدوث شرطًا أو شرطًا، فهذه وجوه أربعة»^(٥٢). أي أنه يمكن الاستدلال على وجود الله تعالى إما بحدوث الجواهر وحدها، أو بإمكانها، أو بحدوث الأعراض أو بإمكانها. وتكون علة احتياج العالم إلى الصانع - الله تعالى - هي الحدوث وحده أو الإمكان مع الحدوث كشرط له، أو جزء منه. وبيان هذه الوجوه الأربعة كالتالي:

٥١ - التصور الذري: د. منى أبوزيد، ص ٢٢٢.

٥٢ - شرح المواضع: الجرجاني، ٢/٨.

الوجه الأول: الذي يختص بحدوث الجواهر، وينسب الإيجي هذه الطريقة لسيدنا إبراهيم عليه الصلاة والسلام، حين قال:

﴿لَا أَحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦]، وهو أن العالم الجَوْهَرِي أي المتحيز بالذات حادث، وكل حادث فله محدث، كما تشهد به بديهة العقل، فإن مَنْ رَأَى بِنَاءً مَنِيعًا حَادِثًا جَزَمَ بِأَن لَه بَانِيًّا^(٥٣). فاستدل بتغيّر الظواهر الطبيعية على أنها غير صالحة للألوهية، لأن الإله لا بد أن يكون غير متغير ولا حادث. ويحدد موسى ابن ميمون هذه الطريقة، بأنها طريقة كافة المتكلمين، مع اختلاف مذاهبهم فيقول: ”أما وجوه استدلالاتهم ومقدماتهم في إثبات حدوث العالم، أو في إبطال أزليّته، فتختلف، لكن الأمر المهم لهم كلهم إثبات حدوث العالم أولاً، وبحدوثه يصح أن يكون الإله موجوداً“^(٥٤).

أما عن كيفية استدلالهم على أن الأجسام لها فاعل أحدثها، هو الله عز وجل، فهذا يتحقق لهم من خلال أمرين:

الأول: المحدثات لها فاعل: وفيه يعتمد المتكلمون على النتيجة القائلة «إن كل حادث له محدث» ويستخدمون فيه قياس الشاهد على الغائب، لإثبات أن كل فِعْلٍ لا بُدَّ لَهُ مِنْ فَاعِلٍ، يقول الجرجاني: «وذهب أكثر مشايخ المعتزلة إلى أن هذه المقدمة استدلالية، واستدلوا عليها تارة بأن أفعالنا محدثة ومحتاجة إلى الفاعل لحدوثها، فكذا الجواهر المحدثّة، لأن علة الاحتياج مشتركة،

٥٣- المصدر السابق ٢٠٣/٨.

٥٤- دلالة الحائرين: ابن ميمون، ص ٢١٦.

وتارة أخرى، بأن الحادث قد اتصف بالوجود بعد عدم، فهو قابل لهما، فيكون ممكناً، وكل ممكن يحتاج في ترجيح وجوده على عدمه إلى مؤثر^(٥٥).

فأفعالنا الإنسانية في الشاهد محتاجة إلى محدث ومتعلقة به، وقد احتاجت إلينا لحدوثها، وكل ما شاركها في الحدوث، وجب أن يشاركها في الاحتياج إلى محدث فاعل، والجواهر والأجسام قد شاركتها في علة الاحتياج - الحدوث - فيجب احتياجها هي الأخرى إلى محدث فاعل.

وقياس الشاهد على الغائب يحتاج في تقريره إلى أربعة أركان حتى يمكننا إجراء القياس، وهي: الأصل، والفرع، والعلة، والحكم. أما الأصل: فهو كَوْن الإنسان محدثاً لأفعال نفسه، والفرع: هو العالم بجواهره وأجسامه، والحكم: هو الاحتياج إلى الفاعل (المؤثر)، والعلة: هي الحدوث في كل منهما. وهذا الدليل يستند إلى مبدأ السببية الفاعلة؛ لأنه لا يتصور وجود صناعة بدون صانع، فكان منهج المتكلمين في ذلك منهجاً طبيعياً، وكانت نقطة البداية هي التأمل في العالم ونظامه، باعتبار أنه فَعْل للخالق، ومن ثَمَّ فهو دليل يَدُلُّ عليه، بحيث يكون الابتداء من المخلوق والانتهاه بالخالق وقد استفاد المتكلمون هذا الدليل من المنهج القرآني جملة، بالنظر إلى الكون لمعرفة المكوّن، ثم أضافوا بعد ذلك مقدماتهم من القول بالجَوْهَرِ الْفَرْدِ وحدوث الأجسام والأعراض.

٥٥- شرح المواقف: الجرجاني، ٣/٨.

الثاني: فاعل العالم هو الله تعالى: بعد أن أثبت المتكلمون أن العالم حادث، وأن كل حادث له محدث (موجد أو خالق)، يثبتون بعد ذلك أن هذا المحدث هو الله تعالى، ولكي يثبتوا وجوده تعالى وخلقه للعالم، يثبتون أن هذه الحوادث يجب ألا تكون حادثة بنفسها ولا قديمة، وإنما تكون محدثة لفاعل مختار، خارج عنها.

ومن أهم الأدلة على ذلك دليل التخصص، أي: اختصاص الأشياء أو الأجسام بصور معينة دون أخرى، يفترض وجود مخصص أو مرجح أو جب اختصاصها بهذه الصور، وهذه الصيغة تمثل الصيغة الأولى للدليل الجواز والإمكان التي نجدها بشكل أوضح عند الجويني^(٥٦). كما أن الموجودات لا يجوز أن تكون فاعلة لنفسها أو بنفسها، حيث إن منها الجماد الذي لا فعل له، والأعراض التي لا تبقى زمانين، وشرط الفاعل أن يكون حيًا قادرًا، فبطل كونها محدثة لنفسها بل لها محدث أحدثها وهو الله.

وقد وقع خلاف بين المتكلمين معتزلة وأشاعرة، في أيهما يستدل به على وجود الله، الجواهر فقط أم الجواهر والأعراض معًا، فذهب المعتزلة إلى أن الجواهر أو الأجسام هي الدالة على وجود الله؛ إذ أنها - أي الأجسام - من فعله تعالى وحده، أما الأعراض فقد تكون من فعل الله أو فعل الإنسان. أما الأشاعرة فقالوا بأن الأجسام والأعراض كلاهما دالٌّ على وجود الله، وفعل

٥٦- انظر الإرشاد: الجويني، ص ٤٩.

من أفعاله، وقد كان لهذا الخلاف بينها أثره في القول بالاستطاعة والمقدرة الإنسانية وحدودها عند كل منها بعد ذلك.

ثالثاً: استخدام الجَوْهَرِ الْفَرْدِ فِي الْقَوْلِ بِالْخَلْقِ الْمُسْتَمِرِّ

إذا كان المتكلمون قد جعلوا الجسم كماً منفصلاً، مكوناً من جواهر فردة، وأرجعوا أي اختلاف بين الجواهر - فيما عدا صفاتها الذاتية - إلى حلول الأعراض فيها. والظاهر أن المتكلمين كانوا يبغون من وراء القول بتماثل الجواهر، ردّ كل التنوعات الحاصلة في الأجسام إلى مبدأ غير ذاتي، وإثبات أن الجسمية واحدة ولا تتمتع بأي فاعلية. بل إن كل التنوع الحاصل في الأجسام مرجعه إلى مبدأ خارجي وهو حلول الأعراض فيها. فلا مجال إذن للقول بالطبع ولا يوجد مقوم داخلي، وليس للتأليف بين الجواهر أي وجود خاص، بل أن التأليف هو الآخر عرض لا يبقى. هنا يتبين احتياج الأجسام بل والعالم أجمع إلى وجود قدرة خارجية تربط بين أجزائه.

فالقدرة الإلهية عند أصحاب الجَوْهَرِ الْفَرْدِ لا تتعلق بخلق العالم فحسب، بل باستمراره، ويرتبط هذا بموقعهم من علاقة القدرة بوجود الأعراض والجواهر، في بقائهما وفنائهما، وفي إضافة الأعراض وإحلالها في الأجسام بشكل مستمر ليستمر هذا العالم. فالذي ينتج من تفسير العالم الطبيعي بناء على عدم بقاء الأعراض هو القول بأن الجواهر متغيرة، لأنها ما دامت محلاً

للأعراض المتغيرة، فهي أيضاً متغيرة. وكل ما هو متغير لا يمكن أن يكون قديماً أو أزلياً، فثبت إذن حدوث العالم، وقدم الله عز وجل الخالق والحافظ له. وعليه فالكون محتاج في كل لحظة إلى قدرة الله عز وجل لخلق الجواهر بما لها من صفات وأعراض ثم إعدامها ثم خلقها وهكذا.

ولعل ما دفع جمهور المتكلمين إلى القول بالخلق المستمر للجواهر والأعراض، أن الفلاسفة قد نقضوا قولهم بأن علة احتياج العالم إلى الله هو الحدوث، لأنها ستؤدّي إلى استغناء العالم عن الله بعد خلقه وإيجاده، ومثلوا لذلك بالبناء عند اكتماله يستغني عن بانيه، فلجأ الأشاعرة والماتريدية إلى هذه الفكرة لينوا بها ارتباط العالم في كل لحظة بخلق الله له^(٥٧)، حيث لا يخلو وقت من الأوقات عن الحدوث، وعن التدخل المستمر في خلق العالم وعنايته.

أثر فكرة الخلق المستمر على تصور المتكلمين للطبيعة:

استطاع الأشاعرة والماتريدية أن يستفيدوا من نظرية الجوهر لنفي الحتمية، حيث إنهم قد ذهبوا إلى القول بأن الموجودات من جواهر وأعراض لا تبقى، فالجواهر تُخلق باستمرار وكذا الأعراض. فصلة الله بالعالم مستمرة في كل لحظة، وقدرته ورعايته هي الحافظة لهذا العالم من أن يصير عدماً.

٥٧- مقدمة كتاب مذهب الذرة عند المسلمين: بنبيس.

«وينقض الباقلاني أصحاب الطوائع^(٥٨)، والقائلين بالكمون^(٥٩) سواء من القدماء أو النظام من المعتزلة^(٦٠)». وهؤلاء قالوا بوجود طبيعة ثابتة أو أكثر، أو قالوا بكمون قوى باطنة في الأشياء، كذلك وجهوا نقضهم للمعتزلة القائلين بفكرة التولد^(٦١).

وقد استفاد الأشاعرة والماتريدية من القول بالخلق المستمر في تعظيم دور القدرة الإلهية وفي إنكار الحتمية السببية^(٦٢)، فوجود الجواهر بذاتها لا يصح، بل إن الجواهر لا تظهر بدون أعراضها، وكل ما في الطبيعة يتكون من أجزاء لا تتجزأ، ينطبق هذا على الأجسام ولواحقها، الكل أجزاء مفككة، والجسم بحد ذاته ليس له أي تأثير، بل لا بد من مؤثر خارجي، هذا المؤثر هو

٥٨- أصحاب الطوائع: ويقصد بهم بعض المعتزلة والفلاسفة، إلا أن فكرة الطبع والتي تعني وجود طبيعة ذاتية في الجسم تمنحها القدرة على التغيير والانفعال، تختلف عند المعتزلة عند الفلاسفة، فهي وإن بدت صفة ذاتية للأجسام المطبوعة، إلا أن حقيقتها غير ذلك، فقد صرح النظام، وهو أكثر المعتزلة قرباً من الفلاسفة في بحثه للمسائل الطبيعية، بأن هذه الصفة معطاة للأجسام من الله تعالى، بإيجاب الخلقة، مؤكداً على ضعفها أمام القدرة الإلهية المتمكنة من قهرها. ويذكر لنا القاضي عبد الجبار وهو أكثر من تعرض لفكرة الطبع بالنقض، أن من تبناها من المعتزلة يباين كل من قال بها من الملاحدة على اختلاف طبقاتهم، وأصحاب الهيولى. فالمطبوع عند من قال به من المعتزلة يعني الذي لا يكون منه إلا جنس واحد من الأفعال، كالنار التي لا يكون منها إلا التسخين، وبصفة الثبات على نوع واحد من الأفعال يأتي الطبع، ويتميز المطبوع من الأجسام عن المختار في أفعاله. انظر الانتصار: الخياط، ص ٤٠، ٤١ والنظام: أبوريادة، ص ٩٧.

٥٩- سبقت الإشارة إليه.

٦٠- التمهيد: الباقلاني، ص ٣٤.

٦١- التولد: يقسم المعتزلة الفعل -الإلهي والإنساني- إلى ثلاثة أنواع: الفعل المباشر (المبتدأ)، والفعل المتولد، وفعل الاختراع، والفعل المتولد هو الذي يقع بحسب فعل آخر، أي أنه يتولد عنه غيره، كتولد المسبب عن السبب. انظر المقالات للإمام الأشعري.

٦٢- انظر بحث "القدرة الإلهية وعالم الأسباب": للباحثة.

الله تعالى، وبهذا يبطل المتكلمون - أشاعرة وماتريدية - كل القوى الطبيعية، وكل قوانين السببية الذاتية، حتى أنهم أرجعوا كل ما يظهر من تبريد الثلج أو إحراق النار إلى الله مباشرة؛ إذ لا مؤثر في الوجود إلا هو.

فالقدرة الإلهية بتصورهم قدرة مطلقة، وليس لأي ظاهرة تأثير في الأحداث الكونية، بل كل ما في العالم مسخر لإرادة الله وقدرته^(٦٣). ولهذا كان مذهبهم هو إنكار التلازم الذاتي والحتمي بين الأسباب والمسببات، وذلك من خلال إنكارهم للحتمية الطبيعية، وأخذهم بمبدأ الجواز والإمكان، وقولهم بالسببية العادية أو بالعادة والاقتران، مثل خلق الإحراق عقب مماسّة النار. وغرضهم من ذلك سلب الطبيعة عن الأشياء، وإسناد القدرة المباشرة على الخلق إلى الله دون واسطة طبيعية. كما كان غرضهم الرد على أصحاب الطبائع^(٦٤)، والفلاسفة المشائين القائلين بتلازم العلة والمعلول، وكذلك محاولة إيجاد تفسير للمعجزة^(٦٥). فكانت استفادة الأشاعرة - خاصة المتقدمين منهم - من فكرة الجَوْهَرِ الْفَرْدِ وتصورهم لعدم بقاء الأعراض لتأييد موقفهم من فكرة العلية، وأن لكل سبب مُسَبَّبًا في ذاته.

فالتبيعة عند الأشاعرة مسخرة وقوانينها ليست حتمية وحوادثها ترجع

٦٣- انظر المنقذ من الضلال: أبو حامد الغزالي، تحقيق، عبد الحلیم محمود ص ٥١١.

٦٤- التمهيد للباقلاني، ص ٥٦. وانظر أيضًا التصور الذري: منى أبوزيد، ص ٢٧١.

٦٥- الخلاف بين الفلاسفة والأشاعرة في هذا المجال له علاقة بتقرير المعجزة، فالإمام الغزالي يرى أن ما قال به الفلاسفة من التلازم الضروري بين العلة والمعلول بالمفهوم الفلسفي لا يتيح لهم تصور إمكان وقوع المعجزة. انظر تهافت الفلاسفة الغزالي، ص ٢٧٥، ومعیار العلم: الغزالي، ص ٤٣.

إلى مجرى العادة، وأن القدرة الإلهية هي التي تختار وضع معين لربط الجواهر بأعراضها، وبما أن الله هو خالق الطبيعة، وواضع نظامها، فإنه متى شاء يستطيع أن يغير مجراها، ويبطل فعل الأسباب، ويوجد الأسباب من غير مسبباتها، ومن هنا كان اعتمادهم على فكرة الإمكان والجواز لتفسير أحداث الطبيعة، بدلاً من فكرة العلية والسببية، فحلّ التلازم مكان الضرورة، والاحتمال مكان الحتمية.

علاقة الجواهر الفرد بإعادة المعدوم

إن القول بشمول قدرة الله لكل الممكنات؛ التي هي جواهر وأعراض، وكذلك شمول علمه تعالى لكل جزء من أجزاء العالم الطبيعي، كان أساساً عند المتكلمين لبناء تصورهم عن فناء وبعث الأجسام؛ إذ إن الجسد الإنساني هو أحد أجزاء هذا العالم، فالله بقدرته وعلمه يستطيع إعادته وبعثه يوم القيامة، ولا يرون ما يمنع من إعادة الأجسام، اعتماداً منهم على أن الجواهر إما أن تبقى بعد الموت فتتفرق، وتكون الإعادة بجمعها من جديد. وإما أن تبنى هذه الجواهر، وفي الإمكان خلق مثلها مرة أخرى.

ويعبر البغدادي عن رأي الأشاعرة في مسألة إفناء الجواهر "بأن الله سبحانه قادر على إفناء جميع العالم، كما أنه قادر على إفناء بعضها مع بقاء البعض الآخر، خلافاً لمن زعم من معتزلة البصرة -أبو هاشم الجبائي- أنه

يقدر على إفناء جميع الأجسام بفناء واحد»^(٦٦). وقد أكد أصحاب الجواهر على أن هذا الفناء ليس نهائياً، بل إنه متبوع بإعادة من أجل الحساب والجزاء. فالإعادة إذن ممكنة؛ لأن ماهية الجواهر والأعراض تقبل الوجود والعدم لذاتها، وقد دلّ الشرع على بعث الأجساد، فهو ممكن بدليل الابتداء، بل إن الإعادة أهون عليه ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم: ٢٧].

أما الفلاسفة، فانطلاقاً من تفسيرهم للوجود، وأن لكل شيء هوية معينة وأن المعدوم لا يمكنه أن يعود مرة أخرى، إذ إن هويته، أصبحت فانية، ولا يقوم برهان عقلي على إعادة عين ما عُد، وأن فكرة الإمكان التي قال بها المتكلمون لا ترقى إلى مستوى الأدلة العقلية عند الفلاسفة بالإضافة إلى أنها تتنافى مع مبادئ السببية والضرورة العقلية عندهم^(٦٧). فإنهم ولهذا الأسباب قد رفضوا القول بالمعاد على النحو الذي قال به المتكلمون، بل ونقضوا التصورات والاستخدامات التي استفاد فيها المتكلمون من إثباتهم للجواهر الفرد. وهذا ما جعل السعد التفتازاني يقول بعد حكاية الخلاف في ثبوت الجواهر الفرد: «فإن قلت: هل لهذا الخلاف ثمرة؟ قلت: نعم، في إثبات الجواهر الفرد نجاة عن كثير من ظلمات الفلاسفة، مثل إثبات الهيولى

٦٦ - الفرق بين الفرق: البغدادي، ص ٢١٠.

٦٧ - التصور الذري، ص ٣٥٨.

والصورة المؤدية إلى قَدَمِ العالم، ونفي حشر الأجساد“^(٦٨).

وبعد أن بيّنا هذه النظرية المهمة في علم الكلام الإسلامي، وكيف تم بناؤها بشكل علمي يتوافق مع الإطار العام للعقيدة الإسلامية، وكيف أقام عليها المتكلمون أدلتهم لإثبات أهم العقائد الإسلامية، نتقل بعد ذلك للنظرية الذرية، لنعرف كيف بدأت، وكيف تطورت بعد أن انتقلت من الفلسفة إلى الطبيعة، وكيف أنها ظهرت بمفاهيم متعددة لدى العديد من الفلاسفة عبر العصور المختلفة.

٦٨- شرح العقائد النسفية، ص ٥٢.

تَعْرِيفُ الذَّرَّةِ

الذرة في القرآن والسنة:

ورد لفظ «ذرة» في القرآن الكريم في ستة مواضع، وفي كل موضع نجده مسبوقةً بلفظ «مثقال». فبعد أن ذُكِرَت الذرة في السُّورِ المَكِّيَّةِ في ثلاث آياتٍ ٦٩، نجدها أيضًا قد ذُكِرَت في السُّورِ المَدِّيَّةِ في ثلاث آياتٍ ٧٠ وبنفس النظام.

والحقيقة أن هذه الآيات قد اشتملت على المحاور الرئيسة، التي تدور حولها الأبحاث الذرية، فهي تُحدِثنا عن مثقال الذرة قبل أن تُوزَنَ، وتُشير إلى مكوناتها قبل أن يتوصَّل إليها علماء الطبيعة، وتذكر صراحةً وجود ما هو أصغر من الذرة، كما تدل الآيات دلالة واضحة على شمول علم الله تعالى وإحاطته لكل المخلوقات، صغيرها وكبيرها على السواء.

٦٩- قال تعالى: (وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُو مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ) (يونس: ٦١).

وقال تعالى: (وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ عَالِمِ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ) (سبأ: ٣)، وقال تعالى: (قُلْ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِنْ شَرِكٍ وَمِمَّا لَهُ مِنْهُمْ مَنْ ظَهِيرٍ) (سورة سبأ: ٢٢).

٧٠- قال تعالى: (إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكَ حَسَنَةً يَضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا) (النساء: ٤٠). وقال تعالى: (فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ) (الزلزلة: ٧).

وقال تعالى: (وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ) (الزلزلة: ٨).

هذا ولم يقتصر ذكر الذرة على القرآن الكريم فحسب، بل ورد أيضًا في السُّنة النبوية في أحاديث عدة، منها على سبيل المثال: ما ورد في صحيح مسلم عن ابن مسعود عن النبيّ صلى الله عليه وسلم قال: «لا يدخلُ الجنةَ من كانَ في قلبه مثقالُ ذرَّةٍ من كِبَرٍ».

أما عن الذرة في أقوال الصحابة -رضوان الله عليهم- فقد جاءنا من الأبناء ما يسجل لعلّي بن أبي طالب قولاً في الذرة أصاب به كبد الحقيقة، يقول جون أونيل في كتابه (القصة الحقيقية للهندسة الذرية): «لقد كان العالم الروماني أجذب في هذا المجال الفكريّ، ولم يُضف سوى النذر اليسير لما وصله من حضارة الإغريق».

إن إحدى النقاط المتلاثلة في القرون الوسطى تأتي من العالم الإسلامي؛ حيث نجد ما يُسطره قلم الصوفي عليّ أبو الحسن -صهر محمد- الذي كتب يقول: «إذا فُلقت الذرة - أي ذرة - تجد في قلبها شمسًا»، وهذا إن دلّ فإنما يدلّ على أن بصيرته قد استطاعت أن تلمح حقيقة النظام الشمسي الحديث في الذرة»^(٧١).

وبعد عصر النبيّ صلى الله عليه وسلم وصحابته تمضي السّنون، بل القرون، فتُطالعنا أقوال في الذرة نطق بها أهل الحقيقة من الصوفيّة، وكان منهم (فريد الدين العطار) الذي خرج علينا بقول يؤكّد مقالة عليّ بن أبي

٧١- كتاب أساسيات العلوم الذرية الحديثة في التراث الإسلامي: مهندس أحمد عبد الوهاب،

ص١٠٦، ١٠٧، مكتبة وهبة.

طالب - كرم الله وجهه - في الذرة، ويزيدها إيضاحاً، فهو يقول: «الذرة فيها الشمس... وإن شققت ذرةً وجدت فيها عالماً»^(٧٢).

مما سبق يتبيّن لنا ما يأتي:

أولاً: أن التراث الإسلاميّ قد تقررت فيه عدّة حقائق عن الذرة، وإن كان لم يلتفت إليها إلا بعد حين.

ثانياً: أن معنى الذرة الذي ذكره المفسرون يكاد يتطابق مع المعنى اللغوي للذرة، حيث ورد في مختار الصحاح أن الذرّ جمع ذرة وهي أصغر النمل^(٧٣). وهي أيضاً ما يرى في شعاع الشمس الداخل من النافذة^(٧٤). كما أنها أصغر جسيم في عنصرٍ ما، يصحُّ أن يدخل في التفاعلات الكيميائية.

المعنى الفلسفي للذرة:

كلمة الذرة Atom في الأساس كلمة يونانية الأصل "أتوموس"، وتعني غير القابل للانقسام. وقد استعملت للدلالة على الأجسام التي لا يمكن تقسيمها وتفصيلها إلى وحدات أصغر.

وتُعرف الذرة بأنها وحدة البناء الرئيسة المكوّنة للمادة مما يُكسبها خصائصها الفيزيائية والكيميائية، "وهي صغيرة إلى حدّ أنها لا تقبل الإدراك،

٧٢- كتاب التصوف وفريد العطار: عبد الوهاب عزام، ص ٦٣، ٢٠١٣م.

٧٣- مختار الصحاح: أبو بكر الرازي، ص ٩٣.

٧٤- المعجم الوسيط: مجمع اللغة العربية ص ١٣٠ ط ٤، ٢٠٠٤م، وانظر موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: محمد على التهانوي، تحقيق. على دحروج، ترجمة د. عبد الله الخالدي ١/ ٨٢٣، ط ١، بيروت ١٩٩٦.

كما أنها منفصلة عن بعضها^(٧٥).

والمذهب الذري: هو مذهب فلسفي يهدف إلى تفسير الطبيعة، والوصول إلى الوحدات النهائية التي منها يتكوّن العالم. ويعتقد القائلون به أن المادة مكونة من ذرات تتولّد من اجتماع جميع ظواهر الأجسام الحسية.

كما يُطلق المذهب الذري على النظريّة الذرية الفيزيائية، والنظريّة الذريّة الرياضية (الفيثاغورية) التي تجعل الموجودات مؤلّفة من نقاط رياضية ليس لها امتداد، ويُطلق أيضًا على النظريّة الذرية الميتافيزيقية المونادية^(٧٦)، أو مذهب الذرات الروحية عند الفيلسوف الألماني لينبتس، الذي يرى فيه أن الكون مؤلّف من مونات أي من جواهر بسيطة روحية كل منها يمثل الوجود أجمع، وذلك في مقابل الذرات الآلية.

التطور التاريخي للنظريّة الذريّة:

في القرن السادس قبل الميلاد كان يُعرّف العلماء في اليونان بفلاسفة الطبيعة، نظرًا لاهتمامهم بتفسير ظواهر الكون والطبيعة، بدءًا بالفيلسوف طاليس، الذي ردّ جميع الموجودات إلى عنصر واحد هو الماء، ثم توالى

٧٥- معجم الفلسفة: د. جميل صليبا ص ٥٨٨، ١٩٨٢، وانظر المعجم الفلسفي: يوسف كرم وهبة ص ٥٥، ومعجم لالاند: أندريه لالاند- تعريف: خليل أحمد خليل ١/١٠٨-٢٤-٢٠٠١م، ومعجم مفاهيم الفلسفة: إشراف د. إبراهيم بورشاشن ص ٦٤-٢٠١٢م.

٧٦- الموناد: مصطلح فلسفي مشتق من الكلمة الإغريقية "الموناس" والتي تشير إلى "الوحدة" أو إلى "ما هو واحد" وقد صار هذا المصطلح مشهورًا بفضل لينبتس الذي عرّف المونادة بأنها: جوهر بسيط حاصل على التلقائية، فلا يفعل بتحريك محرك مغاير، بل تغيراته كلها من باطنه.

المحاولات بعد ذلك. وكانت أول محاولة لتصغير هذا الكون، وتعريفه بتقسيمه لعناصر أساسية عن طريق الفيلسوف أنبادوقليس صاحب نظرية العناصر الأربعة، التي يرى فيها أن الكون أو الطبيعة ليست سوى عناصر أربعة هي النار والتراب والماء والهواء.

ثم جاء الذريون الأوائل (لوقيبوس وديموقريطس) في القرن الخامس قبل الميلاد، فانتقل البحث من العناصر إلى البحث في وحدة بناء هي الذرة. كانت ذرات ديموقريطس كلها من نفس الجوهر، لها صفة الوجود، لكن بأحجام وأشكال مختلفة، يمكن لها أن تتحرك وأن تشغل مواضع مختلفة من الفضاء، وتوصف بأنها قابلة للانقسام بالمعنى الهندسي لا بالمعنى المادي.^{١٧٧} ثم انتقلت النظرية الذرية إلى الفكر الفلسفي الحديث، وخاصة عند الفيلسوف الألماني ليبنتس صاحب مذهب الذرات الروحية (المونادات). وفي الفكر الفلسفي المعاصر يُطل علينا كل من: جيمس وورد، وبرتراندرسل، ولودفيج فتجنشتاين، بفلسفتهم الذرية، حيث توصل الأول إلى نظريته الميتافيزيقية (نظرية التفاعل بين الكائنات الروحية الأحادية)، كما توصل الأخيران إلى ما يُعرف «بالفلسفة الذرية المنطقية» في ضوء استخدامها للمنهج التحليلي.

٧٧- (كان ديموقريطس على وعي بحقيقة أنه من الممكن للذرات، عن طريق حركتها وترتيبها، أن تفسر خصائص المادة، اللون والطعم والرائحة، إلا أنها لا تمتلك هي ذاتها هذه الخصائص، لذلك أخذ ديموقريطس في تجريد الذرة من هذه الخصائص، فأصبحت الذرة مجرد قطعة من المادة. للمزيد انظر الفيزياء والفلسفة لهيزنبرج ص ٧٣؛ ٤٤

الذرة وميكانيكا الكم^{٧٨}:

لقد نشأت المعرفة الأولى بسيطة وساذجة ومحدودة، نظرًا لمحدودية المعارف والعلوم التي كشفها الإنسان آنذاك، فبدأ يبحث في الظواهر التي تثير انتباهه ودهشته وأخذ يُعلِّلها بتفسيرات غيبية، ومن ثمَّ تطورت هذه المعارف ذات الطابع الأسطوري الخيالي شيئًا فشيئًا، إلى أن أصبحت قائمة على أساس الملاحظة والتجربة الحسية المباشرة، فقادت هذه الملاحظات إلى وضع وصياغة نظريات مهمة، سواء أكانت هذه النظريات فلسفية وعلمية، أم تجمع بين الاثنين كهذه النظرية محل البحث. فقد ظهرت الأصول الأولى للنظرية الذرية في الفكر اليوناني القديم ثم تطورت في العصر الحديث، وفي القرن العشرين إلى عصرنا الحالي ولا زالت في تطور مستمر.

إن الدقائق الذرية للمادة قد دخلت ميادين شتى، منها: ميدان علم الكيمياء، والفيزياء، والبيولوجيا، والكهرباء، والضوء، والطاقة، والإشعاع، والميدان العسكري أيضًا؛ بظهور القنابل الذرية والتسلح الجرثومي والنووي، ودخلت حتى ميدان الطب، وتحديدًا في العلاج بالإشعاع الذري.

كما سبق أن أشرت أن أول من استخدم مصطلح الذرة (Atom) هم الذريون الأوائل في الفلسفة اليونانية، وكانوا يريدون بها تفسير ما يتناوب

٧٨- تقوم نظرية الكم بتقديم تصور جديد عن العالم الذري وما دون الذري، الأمر الذي أدخل ميكانيكا الكم في عمق النقاشات الفلسفية حول طبيعة ما طرحه ومدى قربه من الحقيقة.

الطبيعة من تغيرٍ وثباتٍ؛ بمعنى أنه إن لم يكن هناك حدٌ أخيراً لا بد أن يتوقف عنده انقسام المادة، فستظل الطبيعة في سيلان دائم وتغيرٍ مستمر، ولن نجد شيئاً ما مستقرّاً أبداً، وسنعجز حينئذ عن فهم الطبيعة وتفسير ظواهرها.

”وفي عصر النهضة، تزايدت المعرفة بحقائق الأشياء المادية والتغيرات التي تطرأ عليها، وتمسك الفلاسفة الطبيعيون بفكرة الذرة وأكدوا عليها. وذهبوا إلى أن ما تتّصف به الأشياء من خصائص فيزيائية وكيميائية، وكذلك ما يحدث لها من تغيرات، إنما هو نتيجة لما يحدث بين ذراتها من تفاعلات^(٧٩). والواقع أن الانبعاث الجديد لهذه النظريّة لم يظهر إلا بعد ارتباطها مع علمي الطبيعة الحديث وعلم الميكانيكا. فقد أصبحت حركة الذرات تفسر بناءً على قوانين ميكانيكية، وأصبحت الذرات تتمتع بخصائص ميكانيكية فقط؛ من شكل وصلابة وخشونة بغية تفسير الترابط الذري، بالإضافة إلى اتصافها بصفاتٍ كمّيةٍ ترجعُ في جوهرها إلى الاصطدام والضغط.

وبفضل جاسندي أُضيفت للذرات صفاتٌ جديدةٌ، كان أبرزها عشوائية الحركة. أما العالم الفيزيائي بويل (١٦٢٧-١٦٩١م) فقد ساهم في تطوير النظريّة الذرية، بعد أن اعتقد بأن المادة تتألف من جسيمات صغيرة جداً، وهي ذات أشكال مختلفة، تتحد مع بعضها البعض مُؤلّفةً ما نُسّميه الآن

٧٩- الذرة: يمني طريف الخولي، ص ٦ دار الثقافة ١٩٩٧م.

بالجزئيات^(٨٠).

مع انقضاء القرن السادس عشر وبداية القرن السابع عشر ظهر الكثير من العلماء الذين أبدعوا في مختلف المجالات العلمية ومنها الكيمياء والفيزياء، وقد ساهم كيميائيو وفيزيائيو تلك الفترة في تطوير النظرية الذرية، حتى تمكنت من تحقيق الكثير من الإنجازات العلمية آنذاك، والتي كان لها أثرها البالغ في الفترة المعاصرة. ففي مجال الضوء تمكن الفيزيائي كريستيان هويجنز (١٦٢٩-١٦٩٥م) من تأسيس "النظرية الموجية للضوء" والتي بموجبها أصبحت الأشعة الضوئية ذات تفسير ذري، عندما أضفى الطابع التموجي على الضوء.

كما برع في تلك الفترة عالم الفيزياء الرياضي إسحاق نيوتن (١٦٤٣-١٧٢٧م) عندما وضع "نظرية الجسيمات الضوئية"؛ التي افترضت أن الضوء مؤلف من جزيئات صغيرة تنبعث من المصدر الضوئي في خطوط مستقيمة تبعاً لقوانين الحركة^(٨١).

مع بداية القرن التاسع عشر غرست النظرية الذرية في مناخ علمي، وثرية علمية جديدة قائمة على أساس التجارب الكمية، عندما أعلن العالم الإنجليزي والكيميائي الشهير جون دالتون عام (١٨٠٣م) النظرية الذرية

٨٠- تشكيل العقل الحديث: كرين برينتون، ترجمة: شوقي جلال، مراجعة صدقي خطاب، ص ١٢٧،

١٩٨٤م.

٨١- من الذرة إلى الكوارك سام تريمان، ترجمة أحمد فؤاد باشا- عالم المعرفة ٢٠٠٦م ص ٧.

للمادة، كأول نظرية علمية كميّة تُفسّر التفاعلات الكيميائية والسلوك الكيميائي للمواد، وأبرز فرضيات هذه النظرية هي:

١- المادة تتألف من دقائق صغيرة لا تقبل الانقسام، تُسمّى الذرات.

٢- الذرات لا تُفنى، ولا يُمكن تخليقها.

٣- يمتاز العنصر الكيميائي الواحد بتشابه كافة خواصه الفيزيائية والكيميائية، وهي تختلف عن ذرات كافة العناصر الأخرى.

٤- أن الذرات المركبة -كما دعاها دالتون- تتألف من اتحاد ذرات العناصر، وفقاً لنسب عددية بسيطة.

وقد كان الهدف من وضع فروض هذه النظرية هو تقديم تفسير واضح للعمليات الكيميائية التي تحدث في المادة، والكشف عن قوانين الاتحاد الكيميائي التي تحكمها^(٨٢).

وقد تعززت هذه النظرية التي جاء بها دالتون بإضافة العالم الفيزيائي جي لوساك (١٧٧٨-١٨٥٠ م)، الذي أدخل -لأول مرة- اسم الجزيء، مُشيراً بذلك إلى أن الذرات في تركيبها الداخلي مؤلفة من جزيئات أولية. وكتب للنظرية الذرية دعم كبير من قبل أشهر علماء الفيزياء في العصر الحديث، ومنهم عالم الفيزياء الإسكتلندي كلارك ماكسويل (١٨٣١-١٨٧٩ م)؛

٨٢ - نشأة الفلسفة العلمية، ص ١٥٢ هانز ريشينباخ، وانظر أيضاً الذرة والقنابل الذرية ص ١٣ على مصطفى مشرفة، من الكواركات إلى الثقوب السوداء ص ١١ ريتشارد هاموند.

وذلك عن طريق نظريته الكهرومغناطيسية. كذلك ساهم عالم الكيمياء الروسي ديمتري مندليف (١٨٣٤-١٩٠٧م) عندما أثبت التركيب الداخلي

للذرة، مؤكِّداً على أن خواصها الكيميائية تتخذ وضْعاً دائرياً في حال ترتيب ذرات العناصر الكيميائية حسب أوزانها.

وقد تمكَّن عالم الفيزياء الأمريكيّ -الألمانيّ الأصل- ألبرت أينشتاين (١٨٧٩-١٩٥٥م) -مؤسس النظرية النسبية- من تطبيق نظرية ماكس بلانك (١٨٥٨-١٩٤٧م)، لكن بشكل أوسع، على الفكرة التي تقول إن الضوء مؤلّف من حَزَمٍ موجية تُشبه الإبرة في داخلها واحداً من الطاقة "الكوانتم". كما أن فكرة موازنة أو معادلة المادة والطاقة بدت واضحة في انشطار ذرة اليورانيوم. بعدها استطاع عالم الفيزياء الإنجليزي إرنست رذرفورد (١٨٧١-١٩٣٧م) تأسيس نموذج الذرة الكوكبي، بعد أن تمكَّن من الربط بين كشف الإلكترون والكشوف الكيميائية، وقد افترض هذا النموذج، أن الذرة مؤلّفة من نواةٍ مُحاطةٍ بعددٍ من الإلكترونات التي تدور حولها.

لقد شهد عام ١٩٠٠م مكتشفات جديدة كان أبرزها كشف ماكس بلانك لنظرية الكم "الكوانتم" كاملة باعتبارها ذرة الطاقة^(٨٣). ويمكن

٨٣- الفيزياء والفلسفة، ص ١٧٣.

اعتبار نظريّة الذرة عند عالم الفيزيائي الدانماركي نيلز بور (١٨٨٥-١٩٦٢م) أهم تطبيق للكوانتم، إذ دفعته الدراسات التي قام بها حول تركيب الذرة إلى دمج وتوحيد النظرية الذرية، والنظرية الإشعاعية، كتمهيد لقضايا الانشطار الذريّ والنوويّ الإشعاعيّ فيما بعد.

ساهم في تطوير النظرية الذرية بعد ذلك عددٌ كبير من علماء الفيزياء، ومنهم الفرنسي (لوي دي بروي) عندما قدّم تفسيراً ذرياً للضوء مُفاداً: أن الضوء يتألّف من جزيئات (ذرات) أو أمواج معاً، بعد أن كان الموضوع محيراً فيما إذا كان الضوء مؤلّفاً من جزيئات أم أمواج فقط. لقد كان اكتشاف بروي بداية عهد التفسير المزدوج للمادة. وقد أيد هذا التفسير العالم النمساوي شرودينجر فوضع معادلة تفاضلية كانت الأساس للنظرية الحديثة في الكمّ "الكوانتم" والتي أيدها كلُّ من هاينزبرج وجوردان وديراك. ولقد ساهمت جميع هذه الكشوفات في وضع فيزياء جديدة للعناصر المادية تمهيداً لظهور الفيزياء المعاصرة، فيزياء الانشطار الذريّ والنوويّ بجميع مكونات وجسيمات الذرات.

لقد اعتقد الكثيرون من علماء الفيزياء -ولسنوات عديدة- أن بنية المادة بسيطة، ولم يخطر ببال أحد أنها ستغدو بهذا التعقيد، فمن المعروف الآن أن

هناك ما يُقارب مئة عنصر^(٨٤) كيميائي ذريّ في الطبيعة يعتمد عليه بناء العالم، بما فيه من موجودات مختلفة ومتنوعة. كل ذرة من هذه العناصر مؤلّفة من نواةٍ لها شحنة كهربية موجبة، تدور حولها إلكترونات سالبة الشحنة، والنواة بدورها تتكوّن من بروتونات موجبة ونيوترونات متعادلة، ويطلق على دقائق النوعين ”نيوكليونات“.

بعد فترة وجيزة تم اكتشاف أخوين للإلكترون يشاركانه في جميع خواصّه الأساسية غير أنّهما أثقل منه، أطلق عليهما اسم ”الميون والتاوون“، وقد أطلق على الإلكترونات الثلاثة هذه اسم ”اللبتونات“، ولكل واحد من هذه اللبتونات شريك متعادل أطلق عليه اسم ”النيوترينو“^(٨٥).

استمرت الكشوفات العلمية في ميدان الفيزياء، حتى اكتشف العلماء أن لكل جسيم أوليّ جسيم آخر مضاد له يشابهه في جميع خواصه ما عدا نوع الشحنة، وقد تم اكتشافها عن طريق البوزيترون أثناء دراسة مكونات الأشعة الكونية من قبل الفيزيائيّ الأمريكي كارل ديفيد أندرسون عام ١٩٣٢م، مما يترتب عليه أن التقاء أيّ جسيم أوليّ مع نظيره المضاد يؤديّ إلى الإفناء الزوجي، وبهذا تتراجع قاعدة: المادة لا تُفنى ولا تُستحدّث من

٨٤ - يحتوى الجدول الدوري الحديث للعناصر الكيميائية على ١١٨ عنصر، مع ضرورة الإشارة إلى أن العناصر ١١٣، ١١٥، ١١٧، ١١٨ لا تزال بحاجة إلى تأكيد من الأوساط العلمية. أغلب العناصر من ١-٩٨ متوفرة في الطبيعة بشكلٍ أو بآخر، في حين أن العناصر من ٩٩-١١٨ مصنّعة في المختبر.

٨٥ - من الذرة إلى الكوارك، ص ٨-٢٠.

الْعَدَم، وهي نتيجة مهمة بالنسبة لنا نحن مَنْ نُوْمنُ بحدوث هذا العالم، وبأنه مخلوقٌ من العدم.

من أهم الأجزاء الدقيقة التي تم اكتشافها أيضًا في الفترة المعاصرة إلى الآن هي: الكواركات، والميزون، والباريون، والأوتار، والفوتون الذي يتميز بطابعه الموجي بالإضافة لكونه جسمًا ماديًا، ولكن كل هذه الجسيمات قصيرة العمر. وما يوجد بحالته المستقرة حتى الآن هو الذرة.

إن الفيزياء الذرية لا تمثل إلا قطاعًا صغيرًا من العلم الحديث، ومع ذلك فإن معظم التغيرات الجوهريّة التي حدثت في نَظَرِيَّةِ الكَمِّ، خاصّة في مفهوم الواقع، أدّت إلى التركيز على الأفكار الجديدة للفيزياء الذرية وبلورتها في نَظَرِيَّةِ الكَمِّ في صورتها النهائية، كما يرى فيرنر هايزنبرج في كتابه «الفيزياء والفلسفة»، حيث إن التغير الذي طرأ على مفهوم الواقع يكشف عن ذاته في نَظَرِيَّةِ الكَمِّ، لا باعتباره استمرارًا بسيطًا للماضي، بل يبدو أن هناك قطيعةً حقيقية في بنية العلم الحديث. حتى إنه يذهب إلى أن الفلسفة الذرية قد انحرفت بالعلم بعيدًا عن النزعة المادية في غضون القرن التاسع عشر، حين أصبح الاتجاه العام للفكر البشري يتجه نحو زيادة الثقة في المنهج العلمي ومصطلحات العقلانية الدقيقة، كما أدّى هذا الاتجاه إلى نزعة شكّيّة عامة فيما يتعلق بمفاهيم اللغة الطبيعية الدارجة التي لا تتلاءم مع الإطار المغلق للتفكير العلمي، بخاصة مفاهيم الدين. لقد تسببت الفيزياء الحديثة بطرُق

كثيرة في زيادة هذه النزعة ضد المغالاة في تقدير المفاهيم العلمية الدقيقة،
و ضد وجهة النظر المغالية في التفاؤل بشأن التقدم بوجه عام، وأخيرًا ضد
النزعة الشكوية.

خاتمة

بعد دراسة نَظَرِيَّةِ الجَوْهَرِ الفَرْدِيِّ فِي الفِكرِ الإِسْلامِيِّ، وبعْدَ البَحْثِ فِي عِناصِرِ هَذِهِ النَظَرِيَّةِ وَتطبيقاتها، وَفِي بَعْضِ جِوانِبِ النَظَرِيَّةِ الذَرِيَّةِ أَثبَتَ النَتائِجَ التالِيَةَ:

• العِلاقَةُ بَينَ الفِلسَفَةِ وَالعِلمِ لَيسَت عِلاقَةً خِصِومَةً كَمَا يَراها البَعْضُ بَلْ هِيَ عِلاقَةُ تِكامِليَّةٍ، لا يَسْتَغني فِيها أَحَدُهُما عَنِ الأَخرِ، تَبدأُ فِيها الفِلسَفَةُ بِإِثارةِ المِشكَلاتِ وَالقِضايا بِشِكلِ كَليِّ، لِتَفْتِحا البابَ أَمامَ العِلمِ لِدراسةِ جِزئِياتِ هَذِهِ القِضايا وَتلكَ المِشكَلاتِ عَن طَريقِ المِناهِجِ التَجْريبِيِّ. وَعِليهِ فَالاهْتِمامُ بِالذَرَّةِ لَم يَقتَصِرِ فَقطَ عَلى الفِلاسَفَةِ بَلْ تَعَدَّاهُ إِلى العِلماءِ، حِثْ تَمَّ بَعاثُ النَظَرِيَّةِ الذَرِيَّةِ مَن جَدِيدَ عَلى يَدِ العالِمِ دالتونَ لِتَصبحَ أَساسًا لِكَثيرِ مِنَ العِلمِ وَالكَشِوفِ العِلمِيَّةِ الحَدِيثَةِ فِي عِصرِ أَهمِ ما يَميزُهُ أَنَّهُ عِصرُ الذَرَّةِ.

• مَن خِلالَ فِكرةِ التَقْريبِ بَينَ الفِلسَفَةِ وَالعِلمِ عَن طَريقِ الجَوْهَرِ وَالذَرَّةِ، نَسْتَطِيعُ القَوْلَ بِأَنَّ الفِلسَفَةَ لَيسَت بَعِيدَةً عَنِ الواقِعِ، بَلْ يَمكِنُها أَنْ تَصبحَ تَأمُّلاً فِي الواقِعِ وَالبَحْثِ فِيهِ، وَالاجْتِهادَ فِي وَضْعِ تَفْسيراتِ وَتَعليِلاتِ حَقِيقِيَّةٍ وَمَعقُولَةٍ، فَيَصبحُ مِجالُ الفِلسَفَةِ هُوَ الفِكرُ مَعَ رِبطِهِ بِالواقِعِ عَن طَريقِ التَأمُّلِ وَالبرهانِ وَالتَحليلِ العَقْليِّ، وَلَيسَ عَن طَريقِ المِلاحِظَةِ وَالتَجْربَةِ كَمَا هُوَ شَأْنُ العِلمِ التَجْريبِيِّ، وَلا يَخْفَى عَلى أَحَدِ الحَاجَةِ إِلى الاثْنينِ مَعًا، الفِلسَفَةُ وَالعِلمُ، خِلافًا لِمَن يَعلَنونَ "موتَ الفِلسَفَةِ" وَيرونَ أَنَّ العِلمَ التَجْريبِيَّ فِيهِ

الكفاية. وهذا لا يعني التقليل من قيمة العلم الطبيعي، بل فقط القول بعدم كفايته والحاجة إلى مصادر أخرى للمعرفة وهي العقل والوحي.

• كُتِبَ علم الكلام تبدأ أولاً بدراسة الأمور العامة التي تخص الموجودات جميعها، كذا البحث في أشياء العالم كلها: صفاتها، وتحولاتها، وتفاعلاتها، والحركة، والسكون، والزمان، والمكان، والوجود، والعدم، وغير ذلك. ومنها خرجوا برؤية شاملة، قامت على جملة مبادئ وأسس عقلية صرف، فيما عرف بـ«طبيعيات الكلام».

• إذا كان لفكرة الذرة ظهوراً سابقاً في فلسفات وعلوم سابقة عند اليونان أو الهنود، إلا أن أصالة المفكر المسلم تظهر واضحة جلية في استخدامه لها استخداماً يلائم عقليته واحتياجاته، وقبل ذلك عقيدته؛ فنظريّة الجَوْهَرِ أساس التصور الطبيعي عند معظم متكلمي الإسلام، وكان لهذا الجانب الطبيعي أهمية في استدالاتهم الأخرى في العديد من العقائد، حيث إن الدراسة الطبيعية عندهم مقدمة لدراسة باقي العلوم.

• أسهم علماء الكلام الإسلامي بجملة من الأفكار والمذاهب المهمة كالتمييز بين الجسمية والامتداد، والتفرقة بين الحدّ الأصغر الفيزيائي (الطبيعي)، ويمثله الجَوْهَرُ الفَرْدُ، وبين الحدّ الأصغر الرياضي وهو النقطة، وأيضاً مذاهب الطفرة والكمون والتداخل وغيرها. كما تبلورت في مذاهب المتكلمين أهم الحجج الفلسفية والرياضية المؤيدة للمذهب الذري أو المعارضة له، والتي

استفاد منها مفكرو الغرب بعد ذلك، وستظل تتكرر هذه الأفكار في أشكال وقوالب مختلفة ومتنوعة لدى الأجيال اللاحقة. غير أننا لو استعرضنا ما كُتِبَ ولا يزال يُكْتَبُ عن العلم التجريبي في العصر الحديث، لهأننا حجمه ولأزعجنا مساره، ولتأكد لدينا حجم تهويل دوره والغلو في تقديسه، حتى كأن الحداثة تأتينا بإنسانية أخرى وتاريخ آخر، بل كأن الإنسان لم يبدأ إنساناً عاقلاً مفكراً إلا مع التقدم العلمي والتكنولوجي، وكأن التاريخ لم يبدأ تاريخاً إلا معه. ولا تقف آثار هذا التهويل عند تزييف بعض الحقائق، بل إنها تتعداه إلى جلب المضار للإنسان وتاريخه، بخلاف العلماء التجريبيين الذين يقتصرون في بحثهم وتفسيرهم على جانب واحد فقط وهو الجانب الطبيعي المادي، فجاءت تصوراتهم عن العالم ناقصة لا تستوعب حقيقة الموجودات ومن بينها الإنسان، ولا تلبي حاجاته. وهذا يجعلنا نقر بأهمية النظر في تقديم نموذج معرفي إسلامي في صورة عالمية تليق به، وبشكل مستقل بما يمتلك من رؤى وأدوات، ومرونة في الفهم والتطبيق، وليس عن طريق ما يحاول البعض فعله من توليف النموذج الحداثي الغربي مع النموذج الإسلامي.

• رغم الاختلاف القائم بين المعتزلة والأشاعرة في كثير من القضايا الكلامية، إلا أنها استطاعا معاً المساهمة في بناء هذه النظرية وتطويرها حتى صارت مقدمة مهمة من مقدمات علم الكلام، وهذا يجعلنا نتطلع إلى فكرة التعاون بين المذاهب الفكرية الموجودة على الساحة اليوم من أجل تقديم مذاهب

متكاملة تخدم الإنسانية جمعاء.

• حاول اليونان والهنود إيجاد تبريرات لعلاقة الثابت والمتغير فأرجعوا ذلك إلى القول بالمذهب الذري، فكانت الذرية اليونانية عند لوقيبوس وديموقريطس لتفسير العالم مادياً بالدرجة الأساس، ولا اعتبار فيها للآراء الميتافيزيقية مطلقاً، بل جاءت نظريتهما آلية صرف قائمة على التجربة الحسية البسيطة، مرجع كل شيء فيها إلى المصادفة، ومن ثم كانت هذه النظريّة داعمة للفكر الإلحادي.

• انتقلت النظريّة الذرية اليونانية، ونظريّة الجَوْهر الفرد الإسلامية إلى الفكر الفلّسفيّ الحديث، فظهرت في أنماط ومذاهب فكرية أخرى، كما هو الحال عند الفيلسوف الألماني لينبتس، صاحب مذهب الذرات الروحية "المونادات"، وفي الفكر الفلّسفيّ المعاصر عند برتراند رسل وفتجنشتاين في فلسفتها الذرية، حيث أخذوا بالفلسفة التي تحلل العالم إلى أحداث متسلسلة، وذلك في ضوء استخدامهما للمنهج التحليلي، محاولين حل المشكلات الفلسفية، ولكن بأسلوب جديد يتناسب مع الروح العلمية في القرن العشرين. وهذا يوضح لنا كيف أن الفكر الإنساني سلسلة متصلة الحلقات، لا يستغني فيها اللاحق عن سابقه، بل إنه ليس من العقل أن يبدأ مفكرو كل عصر من نقطة البداية؛ بل ينبغي على كل جيل أن يستفيد مما تركه من قبله.

• إثبات جوهر فرد لا ينقسم فعلاً، ولا عقلاً، ولا وهماً، ولا فرضاً، يكون آخر ما ينحل إليه الجسم الطبيعي بالانقسام، يوشك أن يكون هو المقدمة الأساسية لمعظم الاستدلالات في علم الكلام، وقد تناول المتكلمون هذه النظرية من جانبين: جانب تحليلي: قاموا فيه بتحليل عناصر الطبيعة جميعاً إلى أجزاء لا تتجزأ. وجانب آخر توظيفي: استخدموا فيه تحليلهم السابق لخدمة عقائدهم الدينية، كإثبات حدوث العالم وإثبات وجود الله عز وجل وبعض صفاته كالقدرة والعلم، وإثبات المعاد الجسماني.

• جرى الفكر الكلامي الأشعري بوجه عام على التمييز بين الثابت في الجسم وهو جوهره، وبين المتغير الذي تمثله الأعراض، وردّوا أي تنوع في الأجسام إلى حلول الأعراض المتجددة فيها؛ وذلك لنفي الجسمية عن الله عز وجل، وإثبات مغايرته للعالم، وكذلك الطبع والحتمية السببية عن الأجسام ليبقى الله عز وجل هو الخالق والمؤثر في هذا الكون.

• إثبات نظرية الكوانتم لضرورة التخلي عن التصور المادي للعالم، يكاد يتوافق مع ما ذهب إليه الأشاعرة من نفي السببية الذاتية والحتمية، فالأصح هو مذهب الاحتمال أو التجويز. الأمر الذي من شأنه دعم الاتجاه الذي يرى أن الحقل المعرفي الذي يدركه العقل أوسع بكثير من الحيز الفيزيائي الذي يتعامل معه عالم الطبيعة بمنهجه التجريبي.

• التأكيد على أن مذهب الجَوْهَرِ الْفَرْدِ مغاير لمذهب الذرة قديمه وحديثه، فالذرة التي سيطرت على كافة مناحي الحياة العلمية والعملية ليست هي الجزء الذي أقام عليه المتكلمون مذهبهم، والذي من أهم خصائصه أنه لا كَمَّ له، ولا يوجد منفرداً، بل وجوده بوجود الأجسام المؤلَّفة منه، وعليه فإن تفتت الذرة وانشطار نواتها لا يؤثر أبداً على مذهب الجزء الذي لا يتجزأ، خاصة إذا عرفنا أن علماء الذرة -من فيزيائي وكيميائي هذا العصر- يؤكدون أنه بالرغم من تفتت الذرة إلى جسيمات دقيقة فإن هذه الجسيمات لا تلبث وقتاً طويلاً، وعليه فإن الذرة هي أصغر جزء مميز للمادة ويوجد في حالة مستقرة، ويمكن قياسه والتحقق منه علمياً ومعملياً.

• يعتبر تفسير كل شيء «نظريّة كل شيء» لفهم كل خصائص القوى والمكونات الأولى للعالم، واحداً من أهم التحديات التي تواجه العلم التجريبي اليوم، حتى وإن بدأ أن لدينا اليوم مجموعة من الحقائق والنظريات العلمية المتناسكة، لكنها ليست كافية لتحقيق ما وعد به العلم من تفسير كل شيء. فالواقع أن مجموع أشياء العالم ليست كما يقول العلم وحده، ولا كما يقول الدين وحده، إنها كما يقول العلم مع الدين مع الفلسفة مع الفن مع الفطرة السليمة مع حدسنا العميق مع تفكيرنا العملي مجتمعة. هذا ما تميّز به علماء الإسلام في السابق، فقد جمعوا بين التصور الطبيعي والتصور العقلي والميتافيزيقي والذوق، فجاء تصورهم للعالم وأجزائه متكاملًا من

خلال نموذجهم المعرفي المستقل. ومن ثم استطاعوا المشاركة والمساهمة في بناء الحضارة الإنسانية.

وانطلاقاً من هذا النظريّة النموذج «نظريّة الجَوْهر الفَرْد» ينبغي التأكيد على ضرورة دراسة باقي النظريات المشابهة في الفكر الإسلامي، مع بيان التقاطعات بين التخصصات المختلفة، وفائدة التراكمات في العلوم الدينية والنظريّة والتجريبية، وأنه لا قطيعة بين الدين والعلم من جهة، ولا بين الفلسفة والعلم من جهة أخرى، بل إن العلاقة بين الجميع هي علاقة تكاملية. أيضاً التأكيد على ضرورة النظر في وضع نموذج معرفي إسلامي، بعد أن أخفقت الحداثة وما بعدها في تحقيق ما وعدت به من تفسير كل شيء بشكل مادي عن طريق العلم التجريبي. والتجديد لن يكون إلا بمعرفة القديم ودراسته جيداً، حتى يُمكننا الاستفادة منه فيما يستجد من أمور. فالتراث العربي والإسلامي لم يكتبه مجموعة من البدو كانوا يعيشون في خيمة وسط الصحراء، في عزلة عن العمران وأهله، أو عن العالم وأجزائه، كما يُحاول البعض أن يصورهم لنا؛ بل كانوا علماء جمعوا بين تخصصات مختلفة، واطَّلَعوا على ثقافات متعددة، فجاءت مؤلفاتهم رائدة في مجالها، فهذا الأشعري، وابن سينا، والغزالي، وابن رشد، وابن خلدون، يمثلاً فكرهم العالم شرقاً وغرباً، هؤلاء وغيرهم من مفكري الإسلام كانت ولا زالت كتبهم تُدرّس في الجامعات الغربية والعربية. هذا من شأنه أن يُعيد لنا الثقة

بترائنا الإسلامي، وأن نستعيد ما كان عليه السابقون من دقة في البحث مع
امتلاك أدواته ووسائله، وحرص شديد على التمسك بالهوية مع انفتاح على
الحضارة الإنسانية.

عناصر البحث:

- مقدمة
- الجُوهَر
- الأعراض
- علاقة الجُوهَر بالعرض
- التطبيقات العقائدية لنظريّة الجُوهَر الفَرْد
- أولاً: استخدامها في إثبات حدوث العالم
- ثانياً: الاستدلال على وجود الله باستخدام الجُوهَر الفَرْد
- استخدام الجُوهَر الفَرْد في القول بالخلق المستمر
- أثر فكرة الخلق المستمر على تصور المتكلمين للطبيعة
- علاقة الجُوهَر الفَرْد بإعادة المعدوم
- تعريف الذرة
- التطور التاريخي للنظريّة الذرية
- الذرة وميكانيكا الكم
- خاتمة

إصدارات أخرى من مبادرة سؤال (أبحاث) .

- ١ . قيمة السؤال .
 - ٢ . استدلال الشيخ مصطفى صبري على وجود الله في السياق الحدائثي .
 - ٣ . مقتطفات من تاريخ الفلسفة في العالم الإسلامي .
 - ٤ . الأخلاق والتجريبية ، نظرات نقدية في كتاب «المشهد الأخلاقي»
لسام هارس .
 - ٥ . هل السؤال ممنوع ؟
 - ٦ . مدخل إلى دراسة الأزمة الروحية الغربية .
 - ٧ . حول زعم ستيفن هوكينغ أن الفلسفة ماتت .
 - ٨ . القدرة الألهية وعالم الأسباب .
 - ٩ . روح العلم .
 - ١٠ . مدى حجية إعجاز القرآن .
 - ١١ . التعددية الدينية .
 - ١٢ . السينتالوجي في الولايات المتحدة الأمريكية .
- إصدارات أخرى من مبادرة سؤال (مطويات) .
- ١ . من حقي أسأل .
 - ٢ . العقلية الخرافية .
 - ٣ . الإيمان الأعمى .

ملخص البحث

إن هذا البحث يلقي الضوء على قضية مهمة، كانت ولا زالت حاضرة بقوة على ساحة النقاش العلمي، ألا وهي أهمية التراث الإسلامي، تلك القضية التي تمثل محورًا مهمًا في موضوع تجديد الخطاب الديني، من خلال وضع نموذج معرفي إسلامي، بعد أن أخفقت الحداثة وما بعدها في تحقيق ما وعدت به من تفسير كل شيء بشكل مادي عن طريق العلم التجريبي. والتجديد لن يكون إلا بمعرفة القديم ودراسته جيدًا، حتى يمكننا الاستفادة منه فيما يستجد من أمور. فالتراث العربي والإسلامي لم يكتبه مجموعة من البدو كانوا يعيشون في خيمة وسط الصحراء، في عزلة عن العمران وأهله، أو عن العالم وأجزائه، كما يحاول البعض أن يصورهم لنا، بل كانوا علماء جمعوا بين تخصصات مختلفة، واطلعوا على ثقافات متعددة، فجاءت مؤلفاتهم رائدة في مجالها، فهذا الأشعري وابن سينا والغزالي وابن رشد وابن خلدون يملأ فكرهم العالم شرقًا وغربًا، هؤلاء وغيرهم من مفكري الإسلام كانت ولا زالت كتبهم تُدرس في الجامعات الغربية والعربية. غير أن موضوع التراث وأهميته متشعب، يحتاج في تناوله -في العلوم المختلفة- إلى منظورات كثيرة من زوايا عديدة، لذا رأيت أن أتناول نموذجًا واحدًا من علم الكلام الإسلامي، أبين من خلاله هذه القضية، لتؤكد لدينا أهمية دراسة تراثنا الثري، الذي بذل فيه العلماء وسعهم حسب المتاح من العلوم في عصرهم. واتساقًا مع هذه الرؤية اختارت الباحثة نظرية الجوهر الفرد حيث إنها تكاد تكون نموذجًا مستوفيًا للشروط، تمتزج فيها العلوم الدينية والطبيعية امتزاجًا يصعب فصله، وتتجلى فيها البراهين العقلية والتطبيقات العقائدية على نحو يجعلنا نتساءل كيف تستنى هؤلاء بناء نظرية كهذه في عصر لم تبلغ فيها العلوم التجريبية مبلغًا. إن نظرية الجوهر الفرد كما هو معلوم تمثل ركيزة مهمة في الفكر الكلامي الإسلامي، باعتبارها مقدمة أساسية في الكثير من استدالاتهم العقديّة العقلية، فالجوهر الفرد يمثل وحدة بناء الجسم عند المتكلمين؛ أي أنه أصغر جزء يمكن أن ينحل إليه الجسم، فهو الجزء الذي لا يتجزأ.

Suaal.org

 facebook.com/suaalorg

 twitter.com/suaalorg

 youtube.com/suaalorg

 instagram.com/suaalorg

دار الفقيه
للنشر والتوزيع
DAR AL FAQIH
PUBLICATION & DISTRIBUTION



مؤسسة طابة
Tabah Foundation
www.tabahfoundation.org

مبادرة سؤال هي إحدى مبادرات مؤسسة طابة للأبحاث والاستشارات