



المباحث الفيزيائية في التراث الكلامي والفلسفي لعلماء الإسلام "نظرية الكمون" أنموذجاً

د. محمد حدبون

جامعة غرداية

mokakou2@yahoo.fr

ملخص

"الفيزياء الكلامية"، مصطلحٌ هجينٌ صكّه المفكر المغربي "محمد عابد الجابري" ليصف به ظاهرةً كامنةً في الفكر الإسلامي؛ إنها انطواءٌ مباحث علم الكلام والفلسفة الإسلامية على إرهادٍ لعديد الأبحاث المتممة اليوم لحقول الفيزياء والكوسمولوجيا الباحثة في أصل الكون وتاريخه. ومن خضم المجادلات الدقيقة التي كانت تطبعُ قراءة الآيات المتصلة بنشأة الكون تراكمت مفاهيمٌ ومصطلحاتٌ تُعتبر بحق جذوراً مؤسّسةً للنظريات العلمية السائدة اليوم في حقل الفيزياء والكوسمولوجيا؛ وهي -وإن كانت بحوثاً بمقاييس عصرها- لكنها كانت معبرةً عن حيوية الفكر الإسلامي في مراحلهِ الراقية، ونقف عند "نظرية الكمون"، وما شهدته من تدافعٍ فكريٍّ ونقاشٍ علميٍّ. الكلمات المفتاحية: الكمون، الذرة، الحركة والسكون، العدم والمعدوم، الجوهر والعرض، الفيزياء، الكوسمولوجيا.

Abstract

The term "speech physics" is the term "hybrid" of Moroccan thinker Muhammad Abid al-Jabri, describing it as a phenomenon inherent in Islamic thought. It is the convergence of theology and the Islamic philosophy on the subject of many researches currently belonging to the fields of physics and cosmology. The Human Resources of the Informational Technology and Informational Technology and Informational Technology. The theory of latency", and the experience of the stampede of intellectual and scientific debate

● توطئة:

يمثل القول بالكمون شكلاً من أشكال خلق العالم التي عرفها الفكر الإسلامي الخصب، ويمثل اسم "النظام" مع الكمون الوجه الآخر للعملة، إذ يعد الرجل الشخصية الأبرز التي ارتبطت بالنظرية، فلا يذكر الكمون في الفكر الإسلامي إلا ويذكر معه النظام، لجعله من الكمون "حجر الزاوية في صرحه الفلسفي"¹ ويبدو أن المناقشات التي كانت في محيطه من الفلاسفة والمتكلمين وعلى رأسهم شيخه أبو هذيل العلاف، قد تمخضت بهذا التصور لنشأة الكون، بعد أن خالف العلاف شيخه في القول بالجزء الذي لا يتجزأ، ليتابعه على ذلك تلميذه الجاحظ، الذي لم يأل جهداً في المنافحة عن شيخه ونظريته.

● ترجمة "النظام" صاحب النظرية:

قبل التعرّض إلى نظرية "الخلق بالكمون"، يجدر بنا أن نعرج ولو في اختصار على شخصية النظام، المعبر عن نمط من التفكير، ومعيّاراً لمنهج معرفة ساد الفكر الإسلامي حين ازدهاره؛ ويتم لنا ذلك بأسئلة توضّح خلفيّة القول بالكمون؛ فما الذي دعا النظام إلى القول بالكمون ومخالفة القول السائد يومئذ "نظرية الجوهر الفرد"، حتى جرّ على نفسه نقداً لا دعا من داخل صفّ المعتزلة أنفسهم، ناهيك عن مخالفهم؟ وماذا يمكن أن يميّز شخصية النظام؟ وما روافده الفكرية التي جعلته أحد أبرز الشخصيات التي شغلت القرنين الثالث والرابع الهجري، وبه تأثرت المجامع الفكرية، فلاسفة ومتكلمين، ويستوي في ذلك موافقوه ومخالفوه، ويتفق على خطورة فكره شانتوه ومحبوّه؟

وإنّ دراسة متأنّية لشخصيّة الرجل من خلال ما كتبه عنه غيره، أو من منطلق تراثه وفكره، الذي دمع بصمة لا تنمحي من جبين الفلسفة الإسلامية، بل والفكر الإنساني قاطبة، لتطرح أكثر من سؤالٍ مراجعة حول شخصه وفكره، إنصافاً للرجل وإحقاقاً للحق.

(١) رجاء أحمد علي: الكمون والفكر الإسلامي؛ ص 47.

فمع أبي إسحق إبراهيم بن سيار بن هانئ البصري المعروف بالنظام، نقف عند "أكبر شخصية فلسفية معتزلية في العالم الإسلامي"،¹ إذ حاز "قدرة عقلية جمعت بين الفلسفة والعلم والأدب، جعلت منه فيلسوفاً، في وقت كان الاعتزال يجبو نحو الفلسفة"،² وقد تنبّه الأقدمون إلى ما له من قيمة عظيمة وأثر كبير، حيث اعتبره ابن حزم وابن نباتة أعظم رجال المعتزلة إطلاقاً، وشغل الحياة الفكرية في حياته وبعد مماته؛ بل أثر عن الجاحظ تلميذه قوله "في كل ألف سنة رجل لا نظير له، فإذا كان ذلك صحيحاً فهو أبو إسحق النظام"، ومما حُكي أنّ الخليل بن أحمد قال للنظام وهو غلام: "يا بني نحن إلى السماع منك أحوج".³

ويمثّل النظام شخصية الاعتزال بامتياز، لا يستسلم للأفكار حتى يمحصّها بعقله الناقد، لذلك تمايزت قراءاته المحتكمة إلى العقل أساساً لكثير من الآيات والأحاديث وربما شدّت، وقد كذب انشقاق القمر وردّه، وأحال رؤية الجنّ، ولم يهضم فكرة الكرامات لدى الأولياء، ولم يسلم من نقده فقيه أو مفسّر،⁴ بله الفيلسوف والمتكلم، "وكان في نقده وتهجمه يحكّم العقل والفكر لا العاطفة والدين.. وربما أدى

(1) النشار، علي سامي: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام؛ 484/1.

(2) الخيون، رشيد: معتزلة البصرة وبغداد؛ ص 113.

(3) قال صاحب التذكرة الحمدونية: "حكى أنّ النظام جاء به أبوه إلى الخليل بن أحمد وهو حدث ليعلمه، فقال الخليل يوماً يمتحنه، وفي يده قدح زجاج: يا بني صف لي هذه الزجاجية، قال أ بمدح أم بدم؟ قال: بمدح قال: تريك القذى، ولا تقبل الأذى، ولا تستر ما وراءها. قال: فذمّها، قال: سريع كسرّها، بطيء جبرّها، قال: فصف هذه النخلة، وأومى إلى نخلة في داره، قال: أ بمدح أم بدم؟ قال: بمدح قال: هي حلو مجتنّاها، باسق متنهاها، ناضر أعلاها. قال: فذمّها قال: هي صعبة المرتقى، بعيدة المجتنى، محفوف بها الأذى. قال الخليل: يا بني نحن إلى التعلم منك أحوج". ينظر: ابن حمدون: التذكرة الحمدونية، 363/5.

(4) يورد الجاحظ كلاماً عن شيخه النظام يُنكر فيه على المفسرين تكلفهم، فيقول محدّراً: "لا تسترسلوا إلى كثير من المفسرين، وإن نصبوا أنفسهم للعامة، وأجابوا في كلّ مسألة؛ فإن كثيراً منهم يقول بغير رواية على غير أساس، وكلّمّا كان المفسّر أغرب عندهم كان أحبّ إليهم". ينظر: الجاحظ: الحيوان؛ 228/1.

به اعتداده بعقله إلى الإتيان بآراء شاذة".¹ حتى إنَّ الشهرستاني وصفه بأنَّه "طالع كثيرا من كتب الفلاسفة، و خلط كلامهم بكلام المعتزلة، وانفرد عن أصحابه بمسائل"² وبالمقابل، "أثارت عليه مواقفه من أهل السنة بعامة، ورجال الحديث بخاصة".³ وهاجم معظمُ مفكري أهل السنة النظام، واعتبروه ملحدا من كبار الملاحدة، وصوَّروا حياته تصوير رجل مستهتر يقضي جلَّ وقته في الفسق والفجور،⁴ ودرجت أغلبُ كتب الملل والنحل المخالفة للاعتزال، على نعت أصحابه بتهم في الدين والاعتقاد؛ فهذا البغدادي عبد القادر يقول عن النظام أنَّه "كان في زمان شبابه قد عاشر قوما من السمنية، القائلين بتكافؤ الأدلة، وخالط بعد كبره قوما من ملاحدة الفلاسفة"،⁵ ويتفق في ذلك مع الإسفراييني الذي جعل التحاقه بملاحدة الفلاسفة تحديدا في كهولته -أي بعد تمام نضجه ومنهم أخذ أن أجزاء الجزء لا تتناهى، ولزمه على هذا قدم العالم.⁶ وهي روايات يقول عنها يقول النشار معقبا "ونحن لا نُسرِع بتصديق هذا، فقد اشتهر المعتزلة بأنهم رجال أتقياء وزهاد متعبِّدون، وقد دافع عنه الخياط دفاعا مجيدا، وذكر لنا في مواضع عدَّة دافعَ النظام عن الإسلام، وقيامه في وجه الملاحدة والمنوية والسمنية والفلاسفة. وذكر القاضي عبد الجبار أن النظام كان يقول وهو يجود بنفسه "اللَّهُمَّ إِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنِّي لَمْ أَقْصُرْ فِي تَوْحِيدِكَ، اللَّهُمَّ وَلَا أَعْتَقِدُ مَذْهَبًا

(1) طوقان، قدرى حافظ: مقام العقل عند العرب؛ 92.

(2) الشهرستاني، أبو الفتح محمد: الملل والنحل؛ 53/1.

(3) صبحي، محمود: في علم الكلام؛ 221/1.

(4) قال عنه الذهبي في تاريخ الإسلام 735/5: "الإمام ذو الضلال والإجرام" بل إنه حكى القول عن جماعة أنه "كان على دين البراهمة المنكرين للنبوة والبعث، لكنَّه كان يُخفي ذلك؛" كما غلَّظ القول المقرئِي لما وصفه في (خططه) "بأحد السفهاء؛" وذكر ابن حجر في (اللسان) أنه "متهم بالزندقة". ابن حجر: لسان الميزان؛ 295/1.

(5) البغدادي، أبو منصور: الفرق بين الفرق؛ 113/1.

(6) الإسفراييني، أبو المظفر: التبصير في الدين؛ 71/1.

إِلَّا وَسَنَدُهُ التَّوْحِيدَ، اللَّهُمَّ إِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ ذَلِكَ فَاعْفِرْ لِي ذَنْبِي، وَسَهِّلْ عَلَيَّ سَكَرَاتِ الْمَوْتِ"¹

والحقُّ أنَّ كتب السير والتراجم كثيرا ما شطَّت في بعض تراجمها، وافتقد أصحابها الدقة والموضوعية إذا ما تعلق الأمر بمخالفٍ في المذهب أو الفكر، كونها كُتبت في ظروف فشا فيها التعصُّب وغلبت فيها الذاتية السافرة على الموضوعية والحياد، انتصارا لحزب أو عرق أو اتجاه في السياسة؛ لذلك كان من المناسب أن تُراجع كثيرٌ من الروايات التي لَفَّتْ لكثير من الأعلام وربما الفرق.

ولعلَّ في صدور النظام عن فكر مشاغب -كما يصفه ابنُ حزم-، ونظام فلسفيٍّ دقيق -كما يحلو لمادحيه-، يعود أساسا لمقومات في شخصه تجاوزت مع بيئة ثقافية خصبة استفزت ذكاء الرجل وثوريته؛ وصاغت منه شخصية علمية نائمة على طريقة حشو المعلومات دون نقد وتمحيص؛ فمما أثر عنه قوله "إنَّه يتعيَّن على طالب العلم أن يتخيَّر من الكتب الجيِّد المتتقى، لأنَّ العلم ليس في جمع الكتب، وحفظ ما فيها، وإنما هو بالتعلُّق"؛ وواضح أنَّ رسالته المشفرة والمعلنة كانت متوجَّهة أساسا لأصحاب الرواية والحديث، ومما أثر عنه أيضا أنه قال: "ينبغي أن يكون للعالم ثقافتان؛ ثقافة عامة، يأخذ من كلِّ شيء بطرف، وثقافة خاصة وهي أن يتخصَّص في بعض الفروع ويتعمق فيها ويتبحر..²

هذا ما جعل النظام ربَّما يُمعن في إلحاق كثير من المسائل بالخرافات، ويوغل في محاربة أوهام العوام، "وكان صريحا في رفض الخرافات كثيرة التداخل مع الاعتقاد الديني"³ يبحث الأمور بعقله، إذ كان حاد الذكاء كغالب الموالي.⁴ وربما قد أرسى

(1) النشار، علي سامي: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام؛ 487/1.

(2) ينظر: طوقان، قدرى حافظ: مقام العقل عند العرب؛ 92.

(3) الخيون، رشيد: معتزلة البصرة وبغداد؛ ص114.

(4) الإسفراييني، أو المظفر: التبصير في الدين؛ 71/1.

لمعالم المنهج التجريبي.¹ وجماع ذلك كله أن الرجل كان يعيش قلقاً وحيرة، أججها ذكاءً وقاد، ومحيط لا يفتأ يولد مستجدات فكرية كان يموج بها عصره. والمتأمل في المسار الفكري للنظام ليلحظ تحولات الرجل الفكرية اللافتة، إذ كانت انطلاقته تلمذته لحاله أبي هذيل العلاف، وعنه أخذ أصول الاعتزال، وصحبه في تنقلاته، وحضر مجالسه وسمع مناظراته؛ وسرعان ما بزَّ أقرانه وفاق أصحابه حتى تفرَّد عنهم بمسائل بما فيهم شيخه العلاف؛ ذلك أنه "عاش في بقعة تقابلت فيها مختلف الثقافات والديانات".² فكَّون ذلك فيه موسوعية وأفقاً واسعاً، انعكس في أقواله وآرائه حول مستجدات عصره ومنها مسألة خلق العالم.

● الفرع الأول: الكمون وعلاقته بخلق العالم

الكمون (immanence) كما يعرفه الخوارزمي في مفاتيح العلوم "استتار الشيء عن الحس، كالزبد في اللبن قبل ظهوره، وكالدهن في السمسم".³ فمبدأ الكمون هو القول بأن كل شيء في كل شيء، بمعنى أن كل شيء فيه جزء من كل شيء.⁴ ومقتضى القول بالكمون انعدام سبق الإيجاد وخلق الأشياء، وانمحاء المعلم الزمني؛ وهو ما يفيدنا به كلام الخياط في "الانتصار" عند تعرُّضه لمعنى الكمون، حيث يقول "إنَّ الله خلق النَّاسَ والبهائمَ والحيوانَ والجماد والنَّبات في وقت واحد، وأنَّه لم يتقدم خلقُ آدمَ خلقَ ولده، ولا خلقُ الأمَّهات خلقَ أولادهن، غير أن الله أكمَّن بعض

(1) ذكر الجاحظ في كتاب "الحيوان" طريقة تجريبية مارسها النظام لمعرفة سبب ما له عرفَ المعتزلة سكر البهائم، إذ سقوا الخمر كلَّ حيوان وكل عظيم الجنة فأبصروا تلك الاختلافات في هذه الأجناس المختلفة". ينظر: الجاحظ، أبو عمرو: الحيوان، 371/2.

(2) ألبير نصري نادر: فلاسفة المعتزلة فلاسفة الإسلام الأسبقين؛ 18/1.

(3) الخوارزمي، محمد بن أحمد: مفاتيح العلوم؛ 161.

(4) رجاء أحمد علي: الكمون والفكر الإسلامي؛ ص 20.

الأشياء في بعض، فالتقدم والتأخر إنما يقع في ظهورها من أماكنها دون خلقها واختراعها"¹

وبذلك، تكون جميع الناس والحيوانات والنباتات موجودة بالقوة في الرجل الأول، وفي الحيوان الأول، وفي النبات الأول، من كل نوع وجنس، والأجناس متميزة تماماً الواحد عن الآخر، وكل نوع لا ينتج إلا أفراداً من نوعه".²

وهذا لا يعني أن خلق هذه الكائنات كلها دفعة واحدة هو خلق كامل وتامٌ بمعنى الكلمة، بل معناه أن الله خلق كائنات يوجد فيها كائنات أخرى بالقوة، بحيث أن مرور كل كائن من حالة القوة إلى الفعل، لا يتطلب عملاً آلهياً، بل يكون هذا المرور مجرد عمل طبيعي للكائن الأول أو السبب الأول لأفراد كل جنس، ولكن هذا السبب الأول لزمه فعل مباشر من الله حتى يمر من حالة العدم إلى حالة الوجود. وبالتأمل في عالم المخلوقات، يعود إلينا النظام بصورة للكمون عديدة، تعدّ تفرعاً للمفهوم الكلي للكمون؛ وهي:

"كمون الاختناق: ككمون الزيت في الزيتون، والدهن في السمس، والعصير في العنب. ويمكن اعتباره قاعدةً لمفهوم الكمون، حيث لا يعارضه في النوع أحد.

كمون ما هو بالقوة: كالنخلة في النواة، والإنسان في النطفة.

كمون العناصر المتضادة: وتتكون الأجسام عنده من عناصر أو أجناس متضادة، فعود الحطب مكون من نار وماء وتراب وهواء".

كمون الذر: ويُنسب إلى النظام نوعٌ رابع من الكمون، وهو المسمى (كمون الذر)، أي وجود ذرية آدم غب صلبه على هيئة الذر، وفي ذلك تأوّل النظام آية الذر ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾³

(1) الخياط، أبو الحسين المعتزلي: كتاب الانتصار؛ ص52

(2) ألبير نصري نادر: فلاسفة المعتزلة فلاسفة الإسلام الأسبقين؛ 1/151.

(3) صبحي، محمود: في علم الكلام؛ 1/245.

هذا، ويمثّل القول بالكمون الوجه المقلوب للقول بالصدور؛ وإذا أردنا أن نبحث في تاريخ الفلسفة الإسلامية عن نقيض حقيقي لنظرية الخلق بالفيض أو الصدور لكانت نظرية الكمون هذا النقيض. وذلك لأن الفيض أو الصدور قول بالقدم، أما الكمون فقول بالحدوث. وترتيب الموجودات في الصدور ترتيب تنازلي من أعلى إلى أسفل، وهو أيضاً ترتيب تدريجي، أما الكمون فخلق الموضوعات يتم دفعة واحدة وليس تدريجياً، وهو فضلاً عن ذلك لا يشتمل على أي ترتيب تنازلي أو رأسي، لأنّ الموجودات كلها توجد في حالة الكمون في وضع أفقي.

ويذكرنا القول بالكمون نظرية تفسّر خلق العالم، بتطور النظرية النسبية من الخاصة إلى العامة، من حيث التعميم، إذ الاهتداء إلى القول بالكمون، لم يكن طفرة، بمعنى أنّه لم يرتبط بمسألة الحدوث ابتداءً، بل كان بمثابة التعميم الذي كان منطلقه المناقشات التي انصبت حول خصائص المادة، بعد أن تعمّقت الآراء والمباحث حول الجوهر والعرض. ومن الممكن أن نوجز الموقف من خواص المادة أو الأعراض إلى أقوال ثلاثة، ستفضي فيما بعد إلى بروز النظرية الكمونية في خلق العالم.

• النظرية الأولى: القول بمادية الصفات (صفات المادة)، قال بها كثير

من المعتزلة والفلاسفة الماديون الماركسيون على السواء، وذهبوا فيها:

1. إما إلى إنكار الصفات أو الأعراض أصلاً، والنظر إليها على

أنها مجرد أجسام.

2. وإما إلى الاعتراف بها وتأويلها على أنها استحالات للمادة

نفسها، أو على أنها من اختراعات الأجسام، وعلى أن مصدرها الوحيد

إنها هو التولد الذاتي للمادة"

• النظرية الثانية: القول بعرضية الصفات، هي نظرية دينية قال بها

الأشاعرة وبعض المعتزلة والفلاسفة المثاليون الذين ينزعون نزعة دينية في اتجاههم

المثالي.

خلاصتها أن صفات المادة طارئة على المادة، تردّ عليها من الخارج، بتأثير مؤثّر

خارجي أو بفعل فاعل من الخارج، وهذا المؤثر أو الفاعل هو الإرادة الإلهية، التي

تخلع على المادة صفاتها أو أعراضها في كل لحظة، أو تخلقها في كل لحظة. من أجل

ذلك قال أصحاب النظرية إن الأعراض تبطل في ثاني وجودها، واشتروا لاستمرار الأعراض في المادة تدخل الإرادة الإلهية في كل لحظة من لحظات الزمان. ومعنى ذلك أن كل صفة مرتبطة عندهم بلحظة خلقها، أما بقاؤها واستمرارها في المادة فمرتبط بالخلق المتجدد أو المستمر، ومن أجل ذلك فالأعراض عندهم كلمة تعني أولاً سرعة الزوال، في حين أنها تعني عند النظام وأصحابه صفات تعترض في المادة وتقوم بها.

• النظرية الثالثة: إدراكية العقل للصفات، أو النظرية المثالية الذاتية.

هي نظرية مثالية، ترى أن وجود الصفات مرتبط بلحظة إدراك العقل البشري لها، أي أنها ليست إلا تأثيرات ذاتية.¹ وتتعلق هذه النظرية بسابقتها في نفي مادية الصفات، أي عدم جعلها من اختراعات الأجسام، بل إن وجودها مرهون بالعقل سواء في العقل البشري أو الإلهي. وفحواها عند الأشاعرة كما يقول عنهم الجاحظ إن الأعراض "تخلق عند الرؤية".²

• النظرية الرابعة: نظرية الكمون

حاول أصحاب هذه النظرية أن يقفوا موقفاً وسطاً، "فعارضوا أصحاب النظرية المادية في قولهم بأن الصفات والأعراض من اختراعات المادة، وعارضوا أصحاب النظريتين الثانية والثالثة في قولهم بأن وجود الأعراض وجود موقوف مرهون بلحظة الإدراك؛ والصفات عندهم كامنة في المادة كلها دفعة واحدة وأن ظهورها أماننا ليس معناه حدوثها، بل معناه ظهورها من مكانها. أي أن الله ﷻ خلق صفات المادة وأكمنها فيها دفعة واحدة، بحيث إن ظهورها أماننا بعد ذلك لا يصبح بذواتنا المدركة، ولا حتى بخلق الله لها في لحظة الإدراك، بل بظهور الصفات من مكانها بعد

(1) يوجد نظير لهذه النظرية بهذه الصورة عند بعض فلاسفة الإنجليز لوك وهيوم؛ وعند بعض الوجوديين كانط وبرنشتيخ. وقد عبر باركلي الفيلسوف التعبير عن هذا الالتقاء.

(2) الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر: الحيوان؛ 5/05.

أن كان قد خلقها الله أول الأمر، ثم أخذت بعد ذلك تتوالى في الظهور عندما ما هيئت لها الظروف المناسبة، وزالت الموانع التي كانت تمنع ظهورها.¹ وفي تطوُّر مثير لمبدأ الكمون، تمَّ تعميم القول به، من كمون الأعراض إلى كمون الموجودات،² ورأى أصحاب الكمون أنَّ هذه النظرية لا تصدِّق فقط على صفات كلِّ مادة على حدة، بل بالنسبة إلى خلق العالم كلِّه أيضاً؛ فالله قد خلق العالم بكل ما فيه ومَن فيه دفعة واحدة، غير أنه أكمَّن الأشياء بعضها في بعض، بحيث أصبح تقدم بعضها على بعض أو تأخر بعضها عن بعض يتعلق بظهورها من أماكنها فحسب، دون أن يكون هذا متعلقاً بحدوث خلق جديد.

● الفرع الثاني: جذور النظرية

ولنا أن نتساءل عن السياق الفكري الذي ولَّد مثل هذا الحلِّ لنشأة الكون، وما الذي حدا بالنظام إلى القول بهذا النوع من الخلق؟ إذ الأفكار تتلاحق، والآراء تندافع وتتوالد، وبخاصة في الأجواء الثقافية النشيطة التي تعدُّ المحضن الأمثل لاستيلاد الآراء حول المشكلات الفلسفية المثارة ومنها مشكلة خلق العالم؛ ومحال أن يتأسس قولٌ على فراغ، لا مؤثِّر قبله ولا تأثير له بعده. من هنا، يكون السؤال مشروعاً عن جذور النظرية الكمونية؛ أكانت من إبداع النظام وحده، وله سبق القول بها، وبالتالي يُسجَّل له ما هو شبيه ببراءة اختراع، أم أنَّ لها جذوراً وأصولاً؟ وما طبيعة تلك الأصول؛ أهي أصول إسلامية من قرآن وسنة، أم هي واردة إلى فكر النظام من خارج دائرة الوحي.

(1) هويدي، يحيى: دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية؛ ص 220.

(2) كمون الأعراض معناه "أن الأعراض قديمة قدم الأجسام غير أنها تكمن في الأجسام وتظهر، فإذا ظهرت الحركة كمن السكون فيه، وإذا ظهر الكمون فيه كمن الحركة فيه، وكذلك كلُّ عرض ظهر كمن ضده في محله، أما كمون الموجودات فيشبه قول الرواقية بالعلل البذرية". ويظهر مما قاله الأشعري في مقالاته، وابن الراوندي، أنَّ النظام كان يقول بكلا نوعين. ينظر: الفيومي، محمد إبراهيم: المعتزلة تكوين العقل العربي؛ 236/2.

إذا سلّمنا بمبدأ التدافع الفكري والتفاعل الثقافي، فمن الثابت أنّ للكمون مصادر متعدّدة ومختلفة، تتأرجح بين الأصول اليونانية والشواهد القرآنيّة، لكن بأيّها أخذ النّظام؟ هل أخذ بواحدٍ من هذه العناصر دون الآخر، أم أنّ مذهبه يعد مزيجاً من كل هذه المصادر؟¹

تُحِيلُ معظمُ كتبِ الملل والنحل، وتلك التي تؤرّخ لتاريخ الفلسفة، أو الدراسات المنصّبة حول فكرة الكمون أو الفكر الاعتزالي، جذورَ الكمون إلى رافدين أساسيين، كلاهما من الفلسفة اليونانية، واختلف الدارسون في أيّهما الأحقُّ بالابتكار والأولى بالسبق.

وإذا كان الشهرستانيّ قد تعرّض إلى أصول الكمون في ملله، وأرجعها إلى الفلاسفة الطبيعيين، وتحديدًا انكساغوراس، لأنّ أكثر ميل النظام إليهم دون الإلهيين،² فإنّ الأشعريّ في مقالاته، وابن حزم في ملله، والخيّاط في نكته، جميعهم لم يذكروا جذور النظرية.

أولاً: إنكساغوراس الأسبق قولاً بالكمون

يمنح الشهرستانيّ لانكساغوراس³ أسبقية القول بالكمون، فهو "أول من قال بالكمون والظهور، حيث قدّر الأشياء كلّها كامنة في الجسم الأول، وإنما الوجود ظهورها من ذلك الجسم نوعاً وصنفاً ومقداراً وشكلاً وتكاثفا وتخلّخلا، كما تظهر السنبلة من الحبة الواحدة، والنخلة الباسقة من النواة الصغيرة، والإنسان الكامل من النطفة المهينة، فكلّ ذلك ظهور عن كمون"⁴ والجسم الأوّل أو البذرة عند انكساغوراس هي خليط كلّ شيء، فكلّ شيء إنما تولّد من كلّ شيء، بمعنى أن كلّ

(1) رجاء أحمد علي: الكمون والفكر الإسلامي؛ ص 10.

(2) الشهرستاني، أبو الفتح محمد: الملل والنحل؛ 1/52.

(3) أنكساغوراس: تلميذ طاليس، وأول من أدخل الفلسفة إلى أثينا، خالف أستاذه في القول بالماء أصلاً للوجود، وإنما أصل الكون عنده مادة لا بداية لها ولا نهاية ولا حدود، وإن لم يحدد طبيعتها.

(4) الشهرستاني، أبو الفتح محمد: الملل والنحل؛ 2/63.

عنصر من المادة منبث في العناصر الأخرى، وما اختلاف الأشياء وتمايزها إلا تغلب أحد الضدين على الآخر، وإلا فهي كلها من متشابهات، هي مبادئ الأشياء؛ ما يعني أن العناصر المادية كانت في الأزل خليطاً متماسكاً في كتلة تمتد إلى ما لا نهاية، ودليل ذلك مثلاً "أن بعض العشب يستحيل لحماً والآخر دماً، وبعضه عصب، أو عظم، فلو لم تكن هذه العناصر كلها موجودة في العشب لما بزرت منه على هذا النحو"،¹ لكن في كل شيء قدر من كل شيء. وهي فكرة تنبّهنا إلى ما يعرف بالحساء الكوني الأوّل الذي تلا الانفجار العظيم، وفيه عدم تميز ملامح العناصر من جهة، لكن في نفس الوقت كان المحضن الذي حوى مادة كل شيء كما سنرى. ومقتضى هذا التصور للمادة الأولى أنه "لا نشوء، ولا تحول في العناصر، ولا تبدل؛ إنما هو اجتماع وافتراق يتبعها ظهور واختفاء، وحضور وغياب للخواص اللامتناهية المودعة في تلك العناصر، والتي لا تتحقق إلا في حالات خاصة؛ وعلى ذلك فالعالم لا زيادة فيه ولا نقصان، وكل متكوّن فمن العالم، وكل فاسد يصير إلى العالم، فإما يكون كأنه يتكوّن عن شيء، وإنما يتبدد يصير إلى شيء آخر"²

وبهذا الاعتبار، فإن كمون النظام هو صورة أخرى من انكساغوراس، بمعنى أن النظام هو انكساغوراس المسلمين، وإلى هذا الرأي مال هورتن.³

ثانياً: المصدر الرواقى

يرجح هوروفيتز¹ أن النظام تأثر في مذهبه بالرواقية، وأن أصل الكمون عنده هو التأثير بفكرة العلة البذرية عند الرواقية.²

(1) الأهواني، أحمد فؤاد: فجر الفلسفة اليونانية؛ ص 190.

(2) رجاء أحمد علي: الكمون والفكر الإسلامي؛ ص 28.

(3) ماكس هورتن max horten (1874-1945): مستشرق ألماني عني بالفلسفة وعلم الكلام في الإسلام، أستاذ فقه اللغات السامية بجامعة بون، وصفه بدوي بضعف البضاعة في اللغة العربية، ما أثر على أعماله وأحكامه. ينظر: بدوي، عبد الرحمن: موسوعة المستشرقين؛ ط 3، 1993، بيروت، دار العلم للملايين؛ 620. نجيب عقيقي: المستشرقون؛ ط 3، 1965، القاهرة، دار المعارف؛ 768/2-769.

وقد عُرف عن الرواقين نزعتهم الماديّة الحسيّة المتطرفة، فلم يعترفوا بالشيء حقيقياً ما لم يكن جسمانياً، حتى ما كان روحانياً عدّوه مادة أو جسماً، بل إنّ أكثر الصفات تجريداً هي عندهم ماديّة، فألبسوا الطعوم والروائح والأصوات صفة الجسم؛ فلا وجود إذن إلّا له جسم أو مادة.³

وتتداخل الأجسام فيما بينها ويتغلغل بعضها في بعض، ليحتوي كلّ جزء منها جميع الأجزاء الأخرى، وعلى أساس التداخل المطلق بين الموجودات تقوم فكرة النشأة عند الرواقين، فكلّ جسم يدخل في كلّ جسم، دون أن يفقد صفاته، بمعنى أنّ التداخل غير المخالطة والامتزاج الذي فيه فقدان الصفات؛ ولعل المفارقة مع فكرة البذرة الأولى عند انكساغوراس تكمن في هذه النقطة بالذات، إذ التداخل هو نوع من الامتصاص المزدوج، حيث إنّ الجسم الفاعل ينتشر في الجسم المنفعّل، ويكون قابلاً أن يفصل عنه، مثل "انتشار البخور في الهواء، والخمر في الماء، بحيث يؤلفان (مزيجاً كلياً) فيوجدان معاً في كل جزء من مكانهما دون أن يفقدا شيئاً من جوهرهما وخواصهما"⁴؛ تماماً مثل العقل خلال المادة، والنفس خلال البدن؛ وعلى هذا "فإنّ كلّ جسم هو بوجه ما كامن في جميع الأجسام الأخرى، ماثل في العالم بأسره، والعالم كلّّه حاضر في كلّ واحد... ونظرية التداخل عند الرواقية مرتبطة بنظرتهم لكلّ شيء على أنّه جسم، من ثمّ ينتفي القول بالخلاء، فلا وجود له عندهم، ذلك لأنّ الأجسام

(1) جوزيف هوروفيتز Joseph Horowitz (1874-1931): مستشرق ألماني يهودي، أستاذ اللغات السامية بجامعة فرانكفورت، وقبل ذلك بجامعة عليجرا بالهند، من أعماله دراسته لكتاب "المغازي" للواقدي وهي أطروحته للدكتوراه 1898، وتحقيقه لجزءين من طبقات ابن سعد، هو دور في الجامعة العبرية في القدس منذ نشأتها، وفيها أسس قسم الدراسات الشرقية وأشرف عليه. ينظر: بدوي، عبد الرحمن: موسوعة المستشرقين؛ 621؛ نجيب عقيقي: المستشرقون؛ 743/2-744.

(2) النشار، علي سامي: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام؛ 496/1.

(3) يوسف، كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية؛ ص 302.

(4) المرجع نفسه؛ ص 303.

تتداخل في بعضها، وإنَّ حيزًا واحدًا يمكن أن تشغله أجسام عديدة".¹ وما الفراغ إلاَّ وهمٌ لا وجود له؛ ويفضي رفضُ الخلاء لدى الرواقية إلى القول بالمداخلة.

"وحكمُ العالم بأجمعه حكم أيِّ جسم، تولَّد من "بذرة مركزية" تحوي جميع الأجسام وجميع بذور الأحياء منظوية بعضها على بعض، وكامنة بعضها في بعض، بحيث أنَّ كلَّ حيٍّ فهو "مزيج كلي" من ذريته جمعاء، فانتظم العالم بجميع أجزائه دفعة واحدة، وأخذت الموجودات تخرج من كمونها شيئًا فشيئًا، وما تزال تخرج بقانون ضروري أو قدر ليس فيه مجال للاتفاق أو نظام الطبيعة، ليدل على أنها ليست وليدة الاتفاق ولا الضرورة العمياء، بل الضرورة العاقلة".²

ومن المعلوم أنَّ الرواقية مثل الأبيقورية تقول بمادية الأجسام، إلاَّ أنهم تميزوا عنهم في تصوُّرهم للمادة، فهم "لم يقفوا عند أجزاء لا تتجزأ هي الجواهر الفرد، بل ذهبوا إلى أنَّ المادة متجزئة بالفعل إلى غير نهاية، مفتقرة إلى ما يردّها للوحدة".³ وهو ما ذهب إليه النظام أيضًا.

ثالثًا: الأصول الإسلامية لكمون النظام

ناقش الدكتور أبو ريدة كلاً من هوروفيتز وهورتن، فيما ألحقاه من أصول للنظرية، ليخلص إلى أنَّ كمون النظام "فكرةً نظاميةً أصيلةً مرتبطةً بأصل التوحيد عنده".⁴ وتسعفنا المميَّزات العلمية التي ميَّزت شخصية النظام، إلى الاطمئنان بأنَّ رأي النظام في خلق العالم منضوٍ في محاولات تفعيل آيات النشأة بالمستوى المعرفي لزمانه، ما يعني أنَّه محضُ اجتهاد ضمن الإطار القرآني، الذي تحثُّ آياته على النظر في بدء الخلق ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ﴾؛ (سورة العنكبوت: 20) فهناك العديد من آيات القرآن التي تشير إلى مسألة الكمون.

(1) عثمان أمين: الرواقية، ص 158.

(2) يوسف، كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية؛ دط، 1936، ص 303.

(3) المرجع نفسه؛ ص 303.

(4) أبو ريدة: النظام وآراؤه الفلسفية والدينية؛ 120.

وإن حاولنا رؤية فكرة الكمون ضمن سياقها وباعثها ضمن ما نعدّه إرهاباً، قلنا إنّ تطوّر المباحث حول موضوع الجواهر والأعراض، أي المادة وصفاتها، وتعميق البحث فيها، والجدل الدائر الذي ساد حول موضوع الخلق والإفناء، المرتبط أساساً بمباحث الألوهية، كان بمثابة الإرهاب الذي ولّد القول بالكمون، والزجّ بالفكرة إلى ساحة النقاش الفكريّ، في جولات علميّة لا تهدأ، في ميدان الفيزياء الكلامية كما يسميها الجابري؛ ويشبه هذا الجوّ من النقاش العلميّ ما نشهده اليوم من أدقّ الأبحاث مثارة حول الذرة وخصائصها، وآخرها مسرّع الجسيمات الهادروني "LHC" (large hadron collider) الذي يُراد منه محاكاة نظام الانفجار العظيم، ويتنظر منه أن يفتح مجالا واسعا لدراسة الكونيات والتنبؤ باللحظات الأولى لميلاد الكون.

وزاد من احتدام النقاش تباين المواقف في النظر إلى مباحث الألوهية؛ فإن كان الاتجاه العام للمعتزلة في علاقة الله بالمادة ينجح إلى منح بعض الحرية للأشياء، فجعلوا الأعراض من اختراعات الجواهر، ما جعل النظام يقول بالتولد أو الكمون، كان الأشاعرة يعتبرون ذلك انتقاصا من القدرة الإلهية، وربما كان ذلك سرّ اهتمامهم بالأعراض وبأنها من فعل الله، ليؤكدوا آثار القدرة في المادة.

وباستحضارنا للبيئة الثقافية السائدة عصر النظام، نجد أنّ الجوّ الفكريّ كان مناسباً لتعميق المباحث الدقيقة التي انصبت حول خلق العالم، وليس بخافٍ ولا مستغرب إذا علمنا أنّ المناقشات العلميّة في أدقّ المسائل الكلامية والفلسفية كانت حديث النوادي وشغلّ عديد المجالس، ومنها مجالس الخلفاء والأمراء، حتى طغت على غيرها من الاهتمامات كالأدب؛ وفيما يورد المسعودي مؤشراً على هذا الاهتمام، وعلامةً للرقّيّ العلميّ في زمن مضى؛ يقول في مروجه: "وقد كان يحيى بن خالد¹ ذا

(1) هو أبو الفضل، يحيى بن خالد بن برمك، وزير هارون الرشيد كان من النبل والعقل وجميع الخلال على أكمل حال، وكان المهدي بن أبي جعفر المنصور قد ضم إليه ولده هارون الرشيد، وجعله في حجره، فلما استخلف هارون عرف له حقه. ينظر. ابن خلكان: وفيات الأعيان؛ 6/220-221.

علم ومعرفة وبحث ونظر، وله مجلسٌ يجتمع فيه أهل الكلام من أهل الإسلام وغيرهم من أهل الآراء والنحل، فقال لهم يحيى وقد اجتمعوا عنده: قد أكثرتم الكلام في الكمون والظهور، والقدم والحدوث، والإثبات والنفي، والحركة والسكون، والمهاسة والمباينة، والوجود والعدم، والجر والطفرة، والأجسام والأعراض، والتعديل والتجريح ونفي الصفات وإثباتها، والاستطاعة والأفعال والكمية والكيفية، والمضاف، والإمامة أنص هي أم اختيار، وسائر ما تورّدونه من الكلام في الأصول والفروع، فقولوا الآن في العشق على غير منازعة، وليورد كل واحد منكم ما سنع له فيه، وخطر إirاده بباله¹ وتكفينا هذه الوثيقة التاريخية شهادة على قلق النظام وتفاعله مع المسائل العلميّة المثارة في عصره؛ ومن خلالها نقرأ مآلات تكميم الأفواه في تكفير الاجتهادات المحيطة بموضوع نشأة العالم أو فناءه.

ومع تمكّننا من استعراض الآيات التي توحى بصلة لموضوع الكمون،² فليس بالإمكان الوقوف على مقولات النظام ومن تابعه في مثل هذه الآيات، إلّا لما أو استنتاجاً؛ لما حلّ بتركة المعتزلة من التلف، وما صُبَّ على رؤوس أصحابها من التقييح والتكفير، حتى نفقت أغلب مصادره التي تنطق بلسان الصدق عنهم، وتستنسخ بحق ما كانوا يقرّرون؛ ولا يخفى على الدارس أن معظمها قد تقلّب الدهر

(1) المسعودي: مروج الذهب؛ 13/2.

(2) الآيات الموحية بصلة إلى موضوع الكمون كثيرة منها على سبيل التمثيل:

- «الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنْتُمْ مِنْهُ تُوقِدُونَ» (يس: 80)
- «أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ» (الأنبياء: 30)
- «وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّن مَّاءٍ» (النور: 45)
- «إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ ذَلِكَمُ اللَّهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ» (الأنعام: 95)
- «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً» (النساء: 01)
- «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ» (الأعراف: 172).

به، تقلَّب لجة البحر بالسفن المشحونة، واشتدَّت عليها أرياح الفتن، وانقضت عليها أمواج المطاردات والتشنيعات حتى غمرت ما فيها؛ وفي ترجمة النظام شاهدٌ على ذلك. ولا يمكن أن يقال إنَّ النظام أخذ من الفلاسفة كلَّ مقالته؛ ويعدُّ أن تكون كلُّ آرائه "منسوخةً من فلسفة يونانية أو هندية"؛¹ وإلاَّ فأين عقلِيَّته وأين بيئته، بل وأين دينه، وكما يقول عاطف العراقي "لماذا نفترض أنَّ التفكير الإسلاميَّ خلُوٌ من الابتكار، وأن ليس له خصائص يتميز بها، ولا مسائل خاصة به"، وتلك آفة لم يتحرَّر منها كثير من مفكري الغرب الذي يضيِّقون ذرعا بحضارة الإسلام.

وما يبرِّر مقولة الباعث الإسلاميَّ لفكرة الكمون عند النظام، معرفتنا ببيئة التجاذبات الدينيَّة التي نشأ فيها النظام، ومع استصحابنا لمبدأ التوحيد كأهمَّ أصل من أصول المعتزلة، غلب على الظنَّ أنَّ كمون النظام كان كمونا توحيدياً لا محالة؛ فالمتكلِّمون وإن أفادوا من مقولات الفلاسفة، وقَدَّموا تفسيرات لنشأة العالم، فليس ذلك من أجل التفلسف، ولم يكن ذلك غايتهم، وإنما على حدِّ تعبير الخياط من أجل نصرة التوحيد، فهم "أصحاب رسالة دينية، تفسَّر آراؤهم في ضوء ما احتكوا به من ديانات مخالفة، لا بمعنى أنهم تأثروا باليهودية أو الثنوية أو غيرها، وإنما صاغوا نظريات على نحو معارض لمعتقدات هذه الأديان بالقدر الذي شعروا به أنَّ في هذه المعتقدات ما يعارض الإسلام".² وإذا كان الأمر كذلك، فهمنا لماذا لم تكن مقولة النظام إلحاديةً كما يقرِّر أصحاب النظريات المادية في التطور، بل بالعكس تماماً، كانت تبني للتوحيد وتؤسس له.

ولم يجد النظام لمواجهة أقوال الدهرية إلاَّ نظرية الكمون، لبيان اجتماع الضدين في جسم واحد على خلاف طبعها، بموجب قهر الله لهما، مستندا إلى قوله تعالى ﴿الَّذِي

(1) الخيون، رشيد: معتزلة البصرة وبغداد؛ ص 125.

(2) صبحي، محمود: في علم الكلام؛ 1/236؛ 245.

جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنْتُمْ مِنْهُ تُوقَدُونَ﴾. (سورة يس: 80) وهكذا تخرج النار على حرها وييسها من الشجر الأخضر على برده ورطوبته¹

إنَّه لما تزول الأسباب الواقعية التي أحاطت حياة علم من الأعلام، أو يعجز الدارسون عن فهمها، يخلُّ الجوُّ لأسباب ظلمة، وتُكأَلُ التَّهَمُّ، لتستباح أعراس كثير من أعلام الفكر الإسلامي، وتلك آفة ظلمة وجب تنقية تاريخ الأفراد والجماعات منها، بدراسات نقدية تمحيصية.

فإن قلنا إنَّ النظام كان مولعاً بالتجريب، محبباً لاستكشاف أسرار الطبيعة، فإنَّ ذلك ما جعله يرى الكمون يتجلَّى في عالم المخلوقات والطبيعة، وبالتأمل الدقيق فيها فرَّع أنواع الكمون المعروفة؛ فالسموات والأرض كانتا كامتنتين في بعضهما البعض، "إذ ليس فيه ثمة ذوات متميِّزة، فكان السموات والأرض أمراً واحداً متصلاً متشابهاً، ولا تبتعد هذه الصورة للكون في مرحلته الجنينية من قول ابن عباس والحسن وعطاء والضحاك وقتادة، إذ قالوا "كانتا شيئاً واحداً ففصل الله بينهما بالهواء"². ويتواصل التولُّد من الأصل الواحد، في صورة تبدو الأقرب إلى منطق النظام وتصوُّره لتدفق الموجودات بالتولُّد، عبَّرَ عنها السيّد قطب، وكأنَّ لسانه لسان النظام، عند تفسيره لقوله تعالى ﴿وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾³؛ "إنَّ الحبة والبيضة وأمثالهما ليست في الموتى بل في الأحياء؛ بما فيها من حياة كامنة واستعداد. فإن كمون الحياة بكل استعداداتها ووراثاتها وسماتها وشيائها لأعجب العجب الذي تصنعه قدرة الله. وإلاَّ فأين كانت تكمن السنبلة في الحبة؟ وأين كان يكمن العود؟ وأين كانت تلك الجذور والساق والأوراق؟ وأين في النواة كان يكمن اللبُّ واللحاء، والساق السامقة والعراجين والألياف؟ وأين يكمن كان الطعم والنكهة واللون والرائحة، والبلح والتمر، والرطب والبسر؟

(1) سورة يس: 80.

(2) ابن حيان: البحر المحيط؛ 286/6.

(3) سورة يونس: 31.

وأين في البيضة كان الفرخ؟ وأين يكمن العظم واللحم، والزغب والريش، واللون والشيآت، والرפרفة والأصوات؟

وأين في البويضة كان الكائن البشري العجيب؟ أين كانت تكمن ملامحه وسماته المنقولة عن وراثات موغلة في الماضي متشعبة المنابع والنواحي؟ أين كانت نبرات الصوت، ونظرات العين، ولفقات الجيد، واستعدادات الأعصاب، ووراثات الجنس والعائلة والوالدين؟ وأين أين كانت تكمن الصفات والسمات والشيآت؟

وبعد هذا الاستعراض لمظاهر الكمون في الطبيعة، يأتي سيد قطب بثمرة الكلام، وهو ذات الهدف الذي من أجل يتحرك النظام في مواجهة المانوية وغيرها، يقول مقررًا "وهل يكفي أن نقول: إن هذا العالم المترامي الأطراف كان كامناً في النبتة والنواة وفي البيضة والبويضة، لينقضي العجب العاجب الذي لا تفسير له ولا تأويل إلا قدرة الله وتدبير الله؟.. وإن الحياة لأعجوبة غامضة مثيرة تواجه الكينونة البشرية

كلها بعلامات استفهام لا جواب عليها كلها إلا أن يكون هناك إله، يهب الحياة!"¹ ويستعين النظام بأدلة من الطبيعة لإظهار الكمون، ويسترعي انتباهه قوله تعالى ﴿أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ، أَنَّكُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَةً أَمْ نَحْنُ الْمُنْشِئُونَ﴾ (سورة الواقعة: 71) وقوله تعالى ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنْتُمْ مِنْهُ تُوقِدُونَ﴾ (سورة يس: 80) ليدلّل بهما على صدقية القول بالكمون، فمن "بدائع خلقه انقداح النار من الشجر الأخضر، مع مضادة النار الماء وانطفائها به"²، لم يُرد في هذا الموضع إلا التعجيب من اجتماع النار والماء"³ حتى من أعرض عن الأخذ بالكمون ونأى عنه، تعرّض إليه من حيث لا يحتسب، لحضرة البارز في الفكر، وإن من زاوية مختلفة؛ قال القطب أطفيش "وشاهدتُ خروج النار من العرجون الطري، أو قربَ خروجها، فجرّب ذلك بحكه بعود أو حديد فتشتد حرارة موضع الحك، وتلك النار التي ذكرتُ

(1) سيد، قطب: في ظلال القرآن؛ 3/1783.

(2) الزمخشري، محمود بن عمرو: الكشف؛ 4/33.

(3) الجاحظ، أبو عمرو: الحيوان؛ 5/51.

تحدث عند الحك، وليست كامنة في العود الأخضر.¹ وهو عين ما قاله الألوسي "ثم إنَّ هذه النار يخلقها الله تعالى عند سحق إحدى الشجرتين على الأخرى لا أن هناك ناراً كامنة تخرج بالسحق، وإياك واعتقاد الكمون".²

ولأنَّ القول بالكمون قد ساد زمنًا، فإنه لم يغب عن قاموس كثير من المفسرين وحتى أرباب الأدب، واتخذوه مضرًا للمثل، وكأنَّه كامنٌ بدوره في أذهانهم يوظفونه عند الحاجة؛ فهذا السر وما استتر يوضِّحه الكمون، فيشبهه بالزبد في اللبن، فلا بد من مخضه لاستخراج زبده؛ ويشبه كذلك بالحَب في الغصون قبل ظهوره.³

وفي صفة العشق، قال الأصمعي: سألت أعرابية عن العشق فقالت "خفي أن يرى، وجلَّ أن يخفى، فهو كامن ككمون النار في الحجر إن قذحته أورى وإن تركته توارى". وهذا التمثيل إنما يصح اعتماداً على نظرية "الكمون".⁴

● حكم وتقدير:

وخلاصة القول في النظرية من داخل الفكر الإسلامي في تدافعه وتفاعله، أنَّ الكمون وإن لم يجد عن مسار فكرة الخلق التي هي روح الديانات السماوية، إذ كان قوائم النظرية أنَّ الله ﷻ خلق الدنيا جملةً، إلَّا أنَّه أثار مع ذلك معارضة داخل صفَّ المعتزلة أنفسهم، ناهيك عن معارضتهم؛ ولم يشفع للنظام تعميقه لفكرة الخلق، واستماتته في سبيل تقوية أصل التوحيد، ويحكي عنه الخياط اعتقاده أنَّ الله ﷻ قادرٌ "أن يخلق أمثال الدنيا وأمثال أمثالها، لا إلى غاية ولا إلى نهاية"،⁵ وذلك ردًّا على ابن الراوندي الذي نسب إلى النظام مقولةً فحواها أنَّه "محالٌ في قدرة الله ﷻ أن يزيد في الخلق شيئاً أو ينقص منه شيئاً"؛ والصواب أنَّه ليس من مشكلٍ عند المعتزلة مع فكرة

(1) اطفيش، احمد بن يوسف: تيسير التفسير؛ 343/2

(2) الألوسي: روح المعاني؛ 56/23.

(3) ابن عجيبة: البحر المديد؛ 94/6.

(4) ابن أبي حجلة: ديوان الصبابة؛ 05؛ ابن حزم: رسائل ابن حزم 97/1.

(5) الخياط، أبو الحسين المعتزلي: كتاب الانتصار؛ ص 19

تعدُّ العوالم، لكنهم يشترطون أن يكون مثله أو أحسن من سابقه، لذلك فعالمنا أحسن العوالم الممكنة، لأنه لو أمكن أن يوجد عالم أحسن منه لخلق الله ﷻ.

ولئن كان المنحى العام لهذه النظرية يرتبط بمبدأ التوحيد، إلا أنَّ بعضاً من متأخري المعتزلة اعتبروا القول بهذه النظرية أسوأ من موقف الدهرية،¹ ما جعل القاضي عبد الجبار يرى في إبطال القول بالكمون والظهور مهمّة التوحيد الأولى، لأنَّ إقرار هذه النظرية يُفضي إلى القول بقدّم الأعراض، وأن النتائج التي ترتّب على هذه النظرية من شأنها مصادرة الشريعة وتكاليّفها وإبطال النبوة ومعجزاتها.² لذلك لا نستغرب لماذا "نفى تلاميذ النظام هؤلاء، وعدّوا خارجين عن مبادئ الاعتزال".³

ومهما قيل، وفي كلّ الأحوال، ومن باب الرصد الإيجابي لحركة النتاج الفكريّ التي عرفها الفكر الإسلاميّ، وهو يبحث في مشكلة الوجود، ومن باب إنصاف الناس وتقديرهم في جهودهم الفكرية أن يقال إنّه "ليس من شك أنَّ الخلق بالكمون يمثّل شكلاً مستقلاً من أشكال خلق العالم في الفلسفة الإسلاميّة، وليس من شكّ أيضاً في أنّه يمثّل صورةً جريئةً لخلق العالم، صورةً فيها تطوّر وفيها جدّة، ولكن مع ذلك صورةً ليس فيها ما يتعارض تعارضاً تاماً مع خلق الله للعالم كما ورد في القرآن الكريم، إذ إنّ القائلين بها قد وجدوا في بعض آيات القرآن ما يؤيدهم".⁴

ورغم الحياة القصيرة التي قضاها النظام بين البصرة وبغداد وسامراء، إلاَّ أنّه وضع أفكاراً هامة في مجال فلسفة الوجود، منها ما حقّقته العلوم الطبيعية الحديثة، وما دافعت عنه فلسفات معاصرة، منها فكرة اللانهاية في قسمة الجزء، وفكرة تعايش

(1) ينظر. الراوي، عبد الستار عز الدين: فلسفة العقل؛ ص 61.

(2) عبد الجبار المعتزلي (القاضي): شرح الأصول الخمسة، 104.

(3) ألبير نصري نادر: فلاسفة المعتزلة فلاسفة الإسلام الأسبقين؛ 1/154.

(4) هويدي، يحيى: دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية؛ ص 220.

الأضداد في جسم واحد، وفكرة المداخلة والكمون، أي إمكانية ظهور الأشياء من بعضها البعض الآخر، مروراً بفكرة لا مادة بدون حركة، ولا وجود للسكون".¹

"وكشهادة للتاريخ، لا بد من القول بأن علم الفيزياء الحديث يؤكد صحة ما ذهب إليه النظام ومن وافقه في عدم القول بالجزء الذي لا يتجزأ، فقد أمكن تقسيم الذرة إلى وحدات أصغر هي الإلكترونات والبروتونات والنيوترونات، وهي الأخرى قد أمكن تقسيمها إلى وحدات أصغر وهي الكواركات.. ويتم الحديث مؤخراً عن وحدات أصغر للمادة تتكوّن منها هذه الكواركات ويحاول علماء الفيزياء القيام بفصلها تجريبياً".²

ولو كتب الاستمرار للفكر التجريبي كما أراد النظام، وبخاصة في ميدان الأبحاث الذرية، لبلغ مستواها شأواً بعيداً. ولكن للعقل صولات وجولات، وللفكر نهوض ونكوص.

وبالنظر إلى ما كان عليه الفكر الإسلامي من حيوية وخصوبة، يلحّ السؤال - عندي دوماً -: لماذا توقف العقل الإسلامي وعجز عن توليد المسائل البحث والنقاش في ميدان خلق العالم؟ ولماذا أُصيب بالعُقم في توليد أسئلة وأجوبة ذات البعد العلمي والفلسفي؛ فكلّ ما يلقن اليوم في الجامعات، من تقارير أو ردود، وتشكل ارتكاز الدرس العقدي، إن هو إلّا تعرّض بالموافقة أو المخالفة لمرحلة كان فيها الفكر الإسلامي نشيطاً خلافاً لمسائل العلم، أما اليوم فلا جديد، بل ترديدات لصدى الماضي.. وإن كان من سبب مباشر، فهو ضيق الأفق بالنقاش، وإشهار سلاح التبديع والتكفير.

(1) ينظر: الخيون، رشيد: معتزلة البصرة وبغداد؛ ص 113.

(2) الكوخى، محمد: مأساة العقل في الإسلام، (مقال)؛ ص 03.

المصادر والمراجع:

1. الإسفراييني، أبو المظفر: التبصير في الدين؛ تح: كمال يوسف الحوت، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1983
2. اطفيش، محمد بن يوسف: تيسير التفسير؛ تح: إبراهيم طلاي؛ الجزائر، المطبعة العربية، ط1، 1998
3. ألبير نصري نادر: فلاسفة المعتزلة فلاسفة الإسلام الأسبقين، مطبعة دار نشر الثقافة، الإسكندرية، د.ط، 1950
4. الأهواني، أحمد فؤاد: فجر الفلسفة اليونانية، بيروت، دار إحياء الكتب العربية، ط1، 1954
5. البغدادي، أبو منصور: الفرق بين الفرق؛ تح: محمد عثمان الخشت، مكتبة ابن سينا، القاهرة، ط1، 1988
6. ابن حزم: رسائل ابن حزم؛ تح: إحسان عباس، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 1980
7. الحياط، أبو الحسين المعتزلي: كتاب الانتصار، أوراق شرقية للطباعة والنشر، بيروت، ط2، 1993.
8. الخيون، رشيد: معتزلة البصرة وبغداد، ط1، 1997، دار الحكمة، لندن.
9. الخوارزمي، محمد بن أحمد: مفاتيح العلوم؛ تح: إبراهيم الأبياري؛ بيروت، دار الكتاب العربي، ط2
10. الشهرستاني، أبو الفتح محمد: الملل والنحل، تح: أمير علي مهنا و علي حسن فاعور، دار المعرفة، بيروت، ط3، 1993
11. الراوي، عبد الستار عز الدين: فلسفة العقل (رؤية نقدية للنظرية الاعتزالية)، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ط. 1986
12. رجاء أحمد علي: الكمون والفكر الإسلامي، ط1، 2010، القاهرة، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع.
13. أبو ريذة، عبد الهادي: النظام وآراؤه الفلسفية والدينية.
14. الزمخشري، محمود بن عمرو جار الله: الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل؛ تح: عبد الرزاق المهدي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، دط
15. سيد قطب: في ظلال القرآن؛ بيروت، دار الشروق، ط1، 1412.
16. صبحي، محمود: في علم الكلام

17. عبد الجبار المعتزلي (القاضي): شرح الأصول الخمسة
18. ابن عجيبة، أحمد بن محمد: البحر المديد في تفسير القرآن المجيد؛ بيروت، دار الكتب العلمية، ط2، 2002
19. الكوخى، محمد: مأساة العقل في الإسلام، (مقال)
20. المسعودي: مروج الذهب.
21. النشار، علي سامي: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام؛ دار المعارف، القاهرة، ط9
22. الجرجاني، علي بن محمد: التعريفات، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1983
23. هويدي، يحيى: دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية، القاهرة، دار الثقافة للطباعة والنشر، ط2، د.ت.ط.
24. يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية؛ القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، دط، 1936.