TEİK, A. "Sühreverdi'nin Atomculuk Eleştirisi"
el-Mecelletu'l-İlmiyyetu'l-Muhakkemetu li-Riaseti'ş-Şuuni'd-Dîniyyeti't-Turkiyye 2 (2020): 234-260

SÜHREVERDİ'NİN ATOMCULUK ELEŞTİRİSİ

SUHRAWARDĪ'S CRITICISM OF ATOMISM

AHMED TEİK
DR. ÖĞRENCİSİ
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ / İLAHİYAT FAKÜLTESİ

ÖZ

Müslüman düşünürler, Tanrı'nın kudretini ve bu kudretin doğal evreni tamamıyla kuşatıcılığını temellendirmek yolunda epistemolojik ve aklî bir sistem geliştirmişlerdir. Bu sistem sayesinde mutlak tenzihle birlikte ilâhî kudretin kuşatıcılığını benimseyen kelamcılar, Aristo'nun "hareket etmeyen hareket ettirici" anlayışına karşı durmuşlardır. Kelamcıların atomculuk kuramı çerçevesinde, sonlu atomlardan oluşan cismi, Tanrı'nın yeni baştan yaratmaya gücü yetmektedir. Oysa Aristo başta olmak üzere Meşşâî filozoflar, sonuçlarına katlanılamayacak aklî imkansızlıklar barındırması itibarıyla bu ilkeyi ve sonuçlarını benimsemezler. Cevher-i ferd üzerine bina edilen atomculuk anlayışına karşı çıkanlardan biri de nur metafizik felsefesini doğal tüm evrene şâmil kılan, İşrâkî filozof Sühreverdî'dir. Ona göre cisimler berzahlar mesabesindedir. Cisimlerin farklı derecede seviyeleri vardır. Her bir cismin varlıkta bir nuru bulunmaktadır. Nur metafiziğinde, atomculuk reddine dayalı cisimlerin sonsuza kadar bölünmesi temellendirilmektedir.

Bu çalışmanın temel amacı, Sühreverdî'nin atomculuk yaklaşımına karşı ortaya koyduğu eleştirel yöntemi araştırmaktır. Ön hazırlık mahiyetinde cevher-i ferd tasavvurunun kısa tarihi sunulacak ve cisimlerin sonlu-sonsuz bölümlenmesi sorunu üzerine durulacaktır. Ardından cisimlerin teşekkül ettikleri özlerle ilgili Sühreverdî'nin yaklaşımı incelenecektir. Onun Aristo ile benzeşen ve ayrışan yönleri belirginleştirilecektir. Elbette cevher-i ferd kuramının temelleri aydınlatılacak ve bu temellere Sühreverdî'nin getirdiği eleştiriler tartışılacaktır. Sühreverdî'nin eleştirilerinde izlediği yöntem, bilimsel açıdan değerlendirilecek haklı ve haksız yönleri sorgulanacaktır.

Anahtar Kelimeler: Sühreverdî, Sonluluk, Sonsuzluk, Cisim, Cevher-i Ferd, Atomculuk.

ABSTRACT

Muslim thinkers have developed an epistemological and rational system to base the might of God and its entirely encompassing natural universe. With this system, the theologians, who have adopted the encompassing of the divine might together with absolute harm, have stood up against Aristotle's "immovable actuator" approach. Within the framework of the atomism theory of theologians, the power of God is sufficient to recreate the object created of the finite atoms. However, the peripatetic philosophers, especially Aristotle, do not adopt this principle and its consequences as it contains rational impossibilities that cannot be tolerated. One of those who oppose the understanding of atomism is the pervasive philosopher Suhrawardī (d. 587/1191), who rendered his metaphysical philosophy to the all-natural universe. According to him, the objects are in the confinement, and exists in different levels. Each object has a radiance and ray in the being. In light metaphysics, it is based on the infinite division of objects based on rejection of atomism.

The main purpose of this study is to investigate the critical method Suhrawardī has put forward against the Atomism approach. As a preliminary preparation, a short history of atomic imagery will be presented and the problem of finite-infinite partitioning of objects will be emphasized. Afterwards, the approach of Suhrawardī about the essences formed by the bodies will be examined. His aspects that are similar and divergent with Aristotle will be clarified. Of course, the foundations of atomic theory will be clarified, and the criticism brought by Suhrawardī will be discussed.

The criticism method followed by Suhrawardī will be evaluated scientifically, and its right and wrong aspects will be questioned.

Keywords: Suhrawardi, Finiteness, Infinity, Object, Atom, Atomism.

أحمد تيك، "منهج السهروردي في نقد المذهب الذري"
المجلة العلمية المحكمة لرئاسة الشؤون الدينية التركية، 2 (2020): 234-260

منهج السهروردي في نقد المذهب الذري

أحمد تيك
طالب الدكتوراه
جامعة دوكوز أيلول / كلية الإلهيات

الملخص

المفكر المسلم، في سبيل إثبات قدرة الله تعالى وشمولها لجميع مكونات العالم الطبيعي، لا يألو جهداً في استنطاق العقل والمعرفة. ولأجل أن يعارض المتكلمين المحرك الذي لا يتحرك الذي نادى به أرسطو، قالوا بعموم قدرة الله تعالى وكمالها مع التنزيه المطلق؛ وأن الله تعالى قادر على أن يفرق الجسم إلى ذرات لا يقبل النهاية في القسمة ويعيد خلقها من جديد. لكن الفلاسفة المشائيين، وعلى رأسهم أرسطو، يرفضون هذا المبدأ لاحتوائه على محالات عقلية لم يستسيغوا نتائجها. وكان من ضمن المخالفين لفكرة الجوهر الفرد (المذهب الذري) الفيلسوف السهروردي الإشراقي (ت1191/587) الذي راح يطبق فلسفته النورية على جميع الموجودات الطبيعية. وبما أن الأجسام عنده كبرازخ، ولها مستويات مختلفة، بما تحتويه من نور ولمعان في الوجود؛ ذهب إلى معارضة المذهب الذري والقول باللاتناهي في قسمة الأجسام.

تهدف هذه الدراسة مناقشة فلسفة السهروردي في سبيل معرفة منهجه النقدي ضد أصحاب المذهب الذري. تبدأ الدراسة بتقديم لمحة يسيرة عن تاريخ القول بالجوهر الفرد. وبما أننا نناقش مسألة تناهي قسمة الجسم، تنتقل الدراسة إلى عرض رأي السهروردي في مكونات الجسم، هل هي ثنائية أرسطية أم له رأي مخالف؛ بعد ذلك تستعرض الدراسة في فقرة مخصصة أدلة المثبتين للجوهر الفرد وعرض آراء السهروردي في هذه الأدلة ونقدها ثم تفنيدها. والمحور الأخير تم إفراده لأجل عرض منهج السهروردي النقدي والمنطقية التي اتبعها في سبيل الطعن بحجج المثبتين والرد عليها.

الكلمات المفتاحية: السهروردي، التناهي واللاتناهي، الجسم، الجوهر الفرد، المذهب الذري.

المدخل

المادة وتفرعاتها الملحوظة المحسوسة من أقوى الأشياء التي يستطيع الإنسان أن يتزود بها في حقل المعرفة –القديم المتجدد– الذي يمد الفكر البشري بأدلة مستمرة مستوحاة من الواقع الملاحظ، أو بتعبير أدق من الوجود. ذلك لأن المعرفة تشمل الوجود الغائب والمشاهد. واختلاف إدراك الإنسان وتصوره للوجود يلعب دوراً أساسياً في فهمه للطبيعة من حوله وربطها بماهو غائب ميتافيزيقي؛ فتتغير مداركه وفقاً للمدركات من حوله سواء أدركها بحواسه أو بعقله. وكان من جملة الأشياء التي خاض بها هي مسألة التناهي واللاتناهي على الأشياء الملاحظة؛ التي يستطيع أن يدلل بها على الواحد الأحد المنزه عن التغيير والتبدل، وبيان شمول قدرة الله تعالى وإرادته المتحكمة في العالم وموجوداته التي لا تستقر على حال ولا تثبت على شكل.

فمسألة نهاية القسمة في الأشياء الطبيعية، قد استعصت على المفكرين قديماً وحديثاً. فالقائل بالتناهي نظر إلى الطبيعة كفعل من إفعال الله تعالى القادر على خلق الأشياء من العدم وإيجادها بعد أن لم تكن موجودة، وهو القادر على فناءها وإرجاعها إلى اللاشيء من جديد. أما القائل باللاتناهي كانت نظرته إلى مكونات الطبيعة نظرة مجردة وأشكل عليه الإيجاد من لاشيء، والقول بنهاية القسمة للجسم والزمان والحركة.

ولمشكلة (التناهي) أي وجود حد تنتهي عنده قسمة الأجسام "مكان الصدارة بين القضايا المعروفة بـ (دقائق الكلام). وقد احتدم الخلاف حولها سواء في أوساط المتكلمين انفسهم، أو بين أنصار المذهب الذري منهم وبين مفكري المدارس الأخرى (وخاصة المشائية الشرقية). وكانت هذه المشادات بمثابة بعث واستمرار للمناظرات التي كانت دائرة في الفكر اليوناني. وفي الأوساط الكلامية صارت النقاشات حول الفرضية الذرية ظاهرة ملحوظة منذ مطلع القرن التاسع الميلادي"[1].

[1] آرثور سعدييف، توفيق سلوم، الفلسفة العربية الاسلامية، دار الفارابي، بيروت، ط1، 2000، 87.

وأول من قال بالمذهب الذري من اليونان فيلسوفان يذكران سوية هما ديمقريطس وليوقبس "ودلتهما التجربة على وجود ذرات مادية غاية في الدقة كالتي تتطاير في أشعة الشمس، وكالذرات الملونة التي تذوب في الماء، والذرات الرائحية التي تتصاعد مع الدخان أو الهواء. ودلتهما التجربة أيضًا على أن اللبن والخشب يرشح منهما الزيت والماء، وأن الضوء يخترق الأجسام الشفافة، وأن الحرارة تخترق جميع الأجسام تقريبًا"[2].

وفي الفكر الإسلامي يعتبر العلاف "أول من قال بالجوهر الفرد من المتكلمين، وقد قال به من أجل إثبات حدث العالم"[3] وتعتبر محاولة العلاف هذه "هو حل المشكلة الطبيعية، مشكلة العالم هل هو متغير ام ثابت. ومما لاشك فيه أن ثمة دواع ميتافيزيقة هي التي جعلت العلاف يخوض في المسألة الطبيعية ويحاول أن يجد لها حلاً. فأراد أن يبين عمل كل من الإرادة الإلهية من ناحية والقدرة الإلهية من ناحية أخرى في محيط أهم مراد مقدور لهما هو العالم. وقد رأى هذا العالم متغيراً غير ثابت، فعالج مشكلة التغير بمذهب يعرف في تاريخ الفلسفة باسم المذهب الذري أو الجزء الذي لا يتجزأ"[4].

وكان لمذهب الجزء الذي لا يتجزأ أو الجوهر الفرد شأن كبير عند متكلمي الإسلام "فقال به كبار المعتزلة وكان عند بعضهم مبنياً على نظرية القدرة الإلهية. كما قال به أهل السنة واتخذوا منه أساساً للمذهب في طريقة خلق العالم، وهو أن الله خلق أولاً أجزاء لا تتجزأ منفردة، ثم ألف الأشياء منها"[5].

---

[2] أرسطو، الكون والفساد، ترجمة أحمد لطفي، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، دط، دت، 91؛ يوسف كرم، تاريخ الفسلفة اليونانية، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، دط، 2012، 54.

[3] يحيى هويدي، دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية، دار الثقافة للنشر، القاهرة، ط2، 1979، 184.

[4] علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعارف، القاهرة، ط9، دت، 471/1.

[5] محمد عبد الهادي أبو ريدة، ابراهيم بن سيار النظام وآراؤه الكلامية والفلسفية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، دط، 1946، 119.

لكن صياغة نظرية الجوهر الفرد حتى وإن بدأت عند المعتزلة "إلّا أنهم لم يصلوا بها إلى تحقيق هذا الأصل الأكبر الحاكم في جميع المباحث، وهو القدرة الإلهية على كل شيء -أي القدرة التي تليق بكمال الله تعالى- لذلك فان مذهب الجوهر الفرد لم يكن قد صار عند المتكلمين الأولين مذهباً متطرفاً لتقدير ذلك الأصل ووضعه في الصور الفكرية الكاملة التي نجدها عند الأشاعرة الذين حذفوا كل الآراء التي لا تلتئم مع هذا الأصل الأكبر"[6].

ولا شك أن الأشعري "كان يريد أن يؤكد شمول الإرادة وشمول القدرة الإلهية للموجودات، ولا يتحقق هذا إلا إذا كانت الموجودات متناهية وتنتهي إلى حد فيشملها العلم المحيط والقدرة المحيطة والإرادة المطلقة"[7].

ولكي يعارض الأشاعرة ومن معهم من المتكلمين محرك أرسطو الأول غير المتحرك والمادة المتحركة "وضعوا مذهباً يثبت أزلية الله وقدمه، ويكون العالم فيه مكوناً من جواهر وأعراض تلحق بها حادثة، وكل ما لا يخلوا عن الحوادث فهو حادث، ولا بد لهذه الأعراض ولهذه الجواهر من محدث وهو الله، والله يخلق هذه الأجزاء ثم تفنى فيعيد خلقها، ووجودها يستند في كل الأحوال والأزمنة على التدخل الإلهي"[8].

ويمكن عد جملة من الأسباب التي دعت إلى الاهتمام بهذه المسألة منها؛

1. الرغبة في تفسير الكون تفسيراً سببياً، بحيث يمكنهم من خلال هذا التفسير تقديم حل لمشكلة الوجود والتغير والثبات في العالم، وكيفية ارتباطه بالله سبحانه وتعالى مع تغيره وفق قوانين ثابتة خلقها الله تعالى وقدّرها. وقد وجد هؤلاء بغيتهم في المذهب الذري، فالذرات تتجمع وفق قوانين معينة فيحدث الكون، وتتفرق عند تخلفها فيحدث الفساد،

---

[6] د. س. بينيس، مذهب الذرة عند المسلمين وعلاقته بمذاهب اليونان والهنود، ترجمة محمد أبو ريدة، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، دط، 1949، 33.

[7] علي النشار، نشأة الفكر، 476/1.

[8] علي النشار، نشأة الفكر، 476/1.

وهذا ينطبق بالدرجة الأولى على المعتزلة الذين نشأ المذهب على ايديهم.

2. التدليل على قدرة الله تعالى: فقد تنبه الأشاعرة إلى ما يمكن أن تؤدي إليه الفكرة طلاقة القوانين الطبيعية من حد للقدرة الإلهية المطلقة، فاستخدموا هذه النظرية لتفسير قدرة الله فقالوا: إذا كانت الجواهر التي تتألف منها الأجسام متجانسة متماثلة من جميع الوجوه، فلا يمكن أن يكون بعضها مؤثراً في بعض، لأن التأثير لا يكون إلا بين مختلفات[9].

3. أراد المعتزلة وعلى رأسهم أبو الهذيل العلاف -تمشياً مع القاعدة الكبرى في الإسلام- إثبات أن المخلوقات حادثة متناهية وأن لها خلافاً للخالق، كلاً، وجمعاً، ونهاية، بحسب اصطلاح أبي الهذيل، ومعنى هذا أن الموجودات متناهية في مجموعها ومتناهية في عدد أجزائها[10].

4. الاستدلال على وجود الفرق بين القديم والمحدث، أو بين الله والمخلوقات. وبما أن المحدث عند العلاف له -كل وجميع وغاية- فالعالم محدود الذرع والمساحة، وكل شيء نستطيع أن نحدد له كلاً لا بد أن يكون ذا أبعاض. إذن المحدثات لها أجزاء، ولما كنا قد سلمنا بأن كل محدث محدود المساحة أي له نهاية، فلا بد أن تكون الأجزاء التي يتألف منها ذوات نهاية أيضاً، أي انها أجزاء لا تتجزأ. ومما يؤكد ذلك أيضاً أن الله تعالى يذكرنا في كتابه العزيز بأنه عليم ومحيط بكل شيء وأنه أحصى كل شيء عددا، ولا يكون العالم والإحاطة والإحصاء إلا لذي نهاية، وهذا معناه أن الأشياء والأجزاء التي تتألف منها ذوات نهاية، وكل ما له نهاية له أول، إذن الأشياء محدثة، ولها أول قديم[11].

5. التدليل على علم الله تعالى، وقد أثيرت فكرة الجوهر الفرد في سياق الكلام عن علم الله سبحانه وتعالى، ذلك أنه لما كان الله يحيط بكل

---

[9] محمود نفيسة، أثر الفلسفة اليونانية في علم الكلام الإسلامي، دار النوادر، ط1، ت2010، 98.

[10] د. س. بينيس، مذهب الذرة عند المسلمين، مقدمة أبو ريدة، د.

[11] يحيى هويدي، دراسات في علم الكلام، 184.

شيء -كما ينص القرآن الكريم- وجب أن يكون كل شيء في الكون قابلاً للإحاطة وبالتالي متناهياً.

6. الاستدلال على حدوث العالم، إن المتكلمين حاولوا توظيف هذه الفكرة للاستدلال على حدوث العالم، وافتقاره إلى محدث، فإذا كان العالم مؤلفاً من أجزاء لا تتجزأ، وكانت هذه الأجزاء حادثة لأنها لا تنفك عن الحوادث (الأعراض) فالعالم بأسره حادث، لأنه لا يسبق الحوادث ولا ينفك عنها، وما كان هذا شأنه فهو مفتقر إلى محدث.

7. أثبات المعاد الجسماني، ذلك أنه إذا ثبت أن الجسم مكون من جواهر فردة، أمكن القول بأن الله يعيد الجسم الإنساني يوم الحشر على ما كان عليه في الدنيا، فإنه عالم بأمكنة أجزاء الجسم بعد الموت وقادر على جمعها[12].

أولاً: تعريفات في الجسم

قبل الخوض في المذهب الذري عند السهروردي[13]؛ نود أن نبين تعريف الجسم عند أشهر الفرق الكلامية، والفلاسف لما له صلة وثيقة بالجوهر الفرد.

الجسم عند المعتزلة: عرف المعتزلة الجسم بأنه الطويل العريض العميق[14]، وهذا التعريف قد قال به أغلب المتكلمين من أشاعرة وماتريدية، والجسم عندهم يتكون من أبعاد ثلاثة هي الطول والعرض والعمق، وكل بعد من هذه الأبعاد يتركب من جواهر أو أجزاء[15].

---

[12] محمود نفيسة، أثر الفلسفة اليونانية في علم الكلام الاسلامي، 99.

[13] الشِّهاب السُّهْرَوَرْدي يحيى بن حَبَش بن أميرك، أبو الفتوح، شهاب الدين، السهروردي: فيلسوف، اختلف المؤرخون في اسمه. ولد في سهرورد (من قرى زنجان في العراق العجمي) ونشأ بمراغة، وسافر إلى حلب، فنسب إلى انحلال العقيدة. وكان علمه أكثر من عقله (كما يقول ابن خلكان) فأفتى العلماء بإباحة دمه، فسجنه الملك الظاهر غازي، وخنقه في سجنه بقلعة حلب. من كتبه: التلويحات، هياكل النور، المشارع والمطارحات، خير الدين الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط15، 2002، 140/8.

[14] أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية صيدا، دط،1990، 6/2.

[15] ابن متويه، التذكرة في أحكام الجواهر والأعراض، تحقيق سامي لطف، وبدر

الجسم عند أهل السنة: اتفق أهل السنة على أن الجسم هو ما يحصل نتيجة التأليف، يقول الباقلاني "معنى الجسم في اللغة بانه ما يفيد التأليف، يدل على ذلك قولهم رجل جسيم وزيد أجسم من عمرو وهذا لفظ من أبنية المبالغة، وليس يعنون في قولهم (أجسم) و(جسيم) إلا كثرة الأجزاء المنضمة والتأليف" وكذلك هو تعريف الجويني والغزالي[16].

أما الماتريدي فلم يحدد تعريفاً معيناً للجسم فمرة عرفه "بأنه اسم ذو الأجزاء، كالطويل العريض المؤلف، ومرة اسم ذو الجهات أو اسم يحتمل النهايت، أو اسم ذو الأبعاد الثلاثة"[17].

أبو إسحاق الصفار يوافق الباقلاني في تعريفه للجسم حيث يقول "بأن لجسم في أصل موضوع اللغة الضخم من قولهم جسُم يجسُم جَسامة، إذا ضخم، ورجل جسيم إذا كان عظيم الخلق، وهو أجسم منه إذا كان أضخم. وأما في اصطلاح أهل العلم من المتكلمين فإن الجسم هو المؤلف، ولا فرق بين هاتين العبارتين في اعتبار زيادة معنى على أصل الوجود"[18].

أما عند الفلاسفة: ذهب الفارابي إلى أنه يعنى بالجسم "طوله وعرضه وعمقه، دون الحامل له"[19] أي خلاف تعريف الجسم عند المتكلمين؛ لأن تعريفهم للجسم في نظر الفارابي تعريف غير تام ويعتريه النقص. أما ابن سينا ينتقد تعريف المعتزلة للجسم، ويرى "من غير الواجب أن يكون في الجسم ثلاثة أبعاد بالفعل على الوجوه المفهومة من الأبعاد الثلاثة حتى يكون جسماً بالفعل"[20].

عون، دار الثقافة، سلسلة نفائس الفكر الإسلامي، القاهرة، دط، دت، 48.

16 الباقلاني، التمهيد، تحقيق رتشارد مكارثي، المكتبة الشرقية، بيروت، دط، 1957، 17؛ وانظر: الجويني، الإرشاد، 17، وكذلك: الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، اعتناء محمد عدنان، دار المنهاج، دط، دت، 24.

17 أبو منصور الماتريدي، كتاب التوحيد، تحقيق فتح الله خليف، دار المعارف المصرية، دط، دت، 38-39.

18 أبي اسحاق الصفار، تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد، تحقيق انلجيكيا برودرسن، مؤسسة الريان، ط1، 2011، 226/1-227.

19 رسالة الفارابي في الرد على جالينوس، ضمن رسائل فلسفية، تحقيق بدوي، منشورات الجامعة الليبية، بنغازي، دط، 1973، 44. وانظر: زينب عفيفي، الفلسفة الطبيعية والإلهية عند الفارابي، دار الوفاء، الإسكندرية، دط، دت. 107.

20 ابن سينا، الإلهيات من كتاب الشفاء، تحقيق حسن زاده الآملي، نشر مكتب

فيعرف ابن سينا الجسم "بأنه الجوهر الذي يمكنك ان تفرض فيه بُعداً كيف شئت ابتداء. فيكون في ذلك المبتدأ هو الطول، ثم يمكنك أن تفرض بعداً آخر مقاطعاً لذلك البعد على قوائم، فيكون ذلك البعد الثاني هو العرض. ويمكنك أن تفرض فيه بعداً ثالثاً مقاطعاً لهذين البعدين على قوائم تتلاقى الثلاثة على موضع واحد، ولا يمكنك أن تفرض بُعداً عمودياً بهذه الصفة غير هذه الثلاثة. فهكذا يجب أن يعرف الجسم –على حد تعبير ابن سينا– وهو أنه الجوهر الذي كذا صورته، وهو بها هو ماهو. ثم سائر الأبعاد المفروضة فيه بين نهاياته وأشكاله وأوضاعه أمور ليست بمقومة بل هي تابعة لجوهره"[21] أي يبين لنا أن الأبعاد ليست من مقومات الجسم كما يقول المتكلمون.

والسهروردي[22] يرى "أن الجسم كل ما يقصد لذاته بالإشارة الحسية، فهو جسم وله طول وعرض وعمق لا محالة. والأجسام تشاركت في الجسمية وكل شيئين اشتركا في شيء فلا بد من تخالفهما بأمر آخر، والذي تفارقت به الأجسام هو الهيئات ولازم الحقيقة لذاتها لا ينفك عنها"[23].

والحقيقة إن أصل الخلاف في تعريف الجسم، مفرع على أن الجسم هل هو مركب من الأجزاء التي لا تتجزأ؟ فأما الذين قالوا: إنه مركب من الأجزاء التي لا تتجزأ قالوا: إنه الطويل العريض العميق. لأنه لما حصل في ذلك الجسم جوهران مؤلفان، فقد حصل فيه الطول. وأما الذين قالوا: الجسم غير مركب من الأجزاء التي لا تتجزى. فقالوا: هذا الكلام باطل.

الإعلام الإسلامي، مطبعة باقري، مدينة قم، ط1، دت، 77؛ وانظر: حسن العبيدي، نظرية المكان في فلسفة ابن سينا، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ط1، 1987، 62.

[21] ابن سينا، الإلهيات، 77.

[22] تم جمع مؤلفات السهروردي ضمن مجموعة مصنفات شيخ إشراق، بتقديم وتصحيح هنري كوربان ونجفقلي حبيبي، واشتملت على اربع مجلدات، متضمنة كتبه العربية والفارسية، لذلك سنشير إلى مؤلفه في الهامش وفقا لتسلسلها في المجموعة ضمن المصنف الذي ورد فيه، مختصراً بحرف (م) في حال ذكره اكثر من مرة، وفي حال ذكره لأول مرة سيتم ذكر بطاقة الكتاب كاملاً.

[23] شهاب الدين السهروردي، هياكل النور، مطبعة السعادة، محي الدين صبري كردي، ط1، 1335، 10.

لأن الجسم البسيط، في نفسه شيء واحد، وليس البتة مركبا من شيء من الأجزاء[24].

ثانياً: الجسم وتفرعاته الأنطولوجية عند السهروردي

يمكننا القول أن المذاهب المعتبرة في حقيقة الجسم ثلاثة "أحدها للمتكلمين وهو أنه مركب من الجواهر الفردة المتناهية العدد. وثانيها للإشراقيين من الفلاسفة وهو أنه في نفسه بسيط كما هو عند الحس ليس فيه تعدد وأجزاء أصلاً، وإنما يقبل الانقسام بذاته ولا ينتهي إلى حد لا يبقى له قبول الانقسام. وثالثها للمشائيين منهم وهو أنه مركب من الهيولى والصورة. وكأنه وقع اتفاق الفرق كلهم على ثبوت مادة يتوارد عليها الصورة والأعراض، إلا أنها عند الإشراقيين نفس الجسم من حيث قبول المقادير تسمى مادة وهيولى. والمقادير من حيث الحلول تسمى صورة جسمية وهو ليسوا قائلين بالصورة النوعية التي هي الجوهر، ويقولون إن الاختلاف بين الأجسام بأعراض قائمة بها كما صرح به السهروردي"[25].

ما يهمنا هنا هو مذهب السهروردي، ومسألة الجوهر الفرد سنعرض ردوده عليها بعد هذه الفقرة. أما مذهب المشائيين في الجسم وتركبه من الهيولى والصورة وبما أننا في معرض تفاصيل الجسم عند السهروردي، نحاول أن نعطي رد مختصر على دعوى المشائيين هذه في نطاق تركيب الجسم.

[24] فخر الدين الرازي، المطالب العالية من العلم الإلهي، تحقيق أحمد حجازي السقا، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1987، 9/6.

[25] محمد علي التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 1996، 1747/2.

فأول معارضة صريحة يقدمها السهروردي للفلسفة المشائية[26] هي أن الجسم عنده مؤلف من الجوهر والعرض[27] والجسم هو الجوهر الممتد المدرك كما هو مذهب أفلاطون[28] وليس عنده مركب من الهيولى والصورة الجسمية بل هو عين الصورة وهي القابل للإنفصال[29].

أي أن السهروردي يخالف المدرسة المشائية ومبدأهم القائم على الهيولى والصورة، فأرسطو بعد أن بنى مذهبه الأنطولوجي على ثنائية الهيولى والصورة، السهروردي بدوره قلل من أهمية هذا المبدأ، بل عارضهم أشد المعارضة. لأن النور هو الأساس في الوجود، ولا شرف وأهمية لغيره مع حضوره والقول بموجودات أخرى لا معنى لها في التقابل من حيث الوجود.

فالطبيعيات عنده قائمة على النور، ولجميع الأجسام درجات متفاوتة من النور والظلمة، ويقسم السهروردي الأجسام إلى ثلاثة أقسام: تلك التي تحجب النور وتمنعه من الدخول اليها، وتلك التي تشف فلا تحجب النور،

[26] آراء السهروردي ومواقفه تغيرت تبعاً لتغير حياته ومواقفه الفلسفية، ففي مؤلفاته المبكرة كان مشائي النزعة، لكن في كتابه حكمة الإشراق كان أشد المعارضة لآراء أرسطو، دليل ذلك وفي معرض الحديث عن فيض العقول والأنوار، يقول "إن العقول أكثر مما حصره المشاؤون في عشرة عقول فقط، وإن هذا هو مذهب أهل الحق كما يرى أفلاطون وغيره، وأن السهروردي كان كثير الذب عن المشائيين لولا أن رأى برهان ربه"'. السهروردي، حكمة الإشراق، 156/2.

[27] شهاب الدين السهروردي، التلويحات، تصحيح هنري كوربان، مجموعة مصنفات شيخ اشراق طهران، معهد الدراسات الإنسانية والثقافية، ط1، 1388، 14/1، و61؛ وانظر: قطب الدين الشيرازي، شرح حكمة الإشراق، اهتمام عبدالله نوراني، ومهدي محقق، مؤسسة مطالعات إسلامي، طهران، دط، 1380، 215؛ وانظر: غلام الديناني، إشراق الفكر والشهود، دار الهادي، بيروت، ط1، 2005، 163.

[28] الإشراقيون كأفلاطون والشيخ المقتول ذهبوا إلى أن الجوهر الوحداني المتصل في حد ذاته قائم بذاته غير حال في شيء آخر لكونه متحيزاً بذاته وهو الجسم المطلق، فهو عندهم جوهر بسيط لا تركيب فيه بحسب الخارج أصلاً وقابل لطريان الاتصال والانفصال مع بقائه في الحالين في ذاته، وهو من حيث جوهره وذاته يسمى جسماً ومن حيث قبوله الصورة النوعية التي لأنواع الجسم يسمّى هيولى. جلال الدين الدواني، شواكل الحور في شرح هياكل النور، تحقيق محمد عبد الحق ومحمد كوكن، بيت الوراق للنشر، ط1، 2010، 67.

[29] الدواني، شواكل الحور، 67.

وأخيراً تلك التي تسمح للنور بالنفاذ بدرجات متفاوتة، فكانت إذاً منقسمة بدورها إلى عدة أقسام[30].

ومن مآخذ السهروردي على أرسطو وتابعيه قولهم: إن الجسم عندهم يقبل الاتصال والانفصال والاتصال لا يقبل الانفصال. فينبغي أن يوجد في الجسم قابل لهما، وهو الهيولى. وقالوا ايضاً: المقدار غير داخل في حقيقة الأجسام لأشتراكها في الجسمية وافتراقها في المقادير[31].

فالجسم عند الفلاسفة مؤلف من عنصري الهيولى والصورة "والجسم بما هو جسم مركب في ذاته مما عنه له القوة، ومما عنه له الفعل، وهما جزآه المسميان بالمادة والصورة، وتسمى مادته بالهيولى الأولى لأنه بعد تصوره بالصورة الجسمية هيولى، ومادة ثانية لصورة أخرى كالخشب للسرير والقطن للثوب. والتركيب بين المادة والصورة اتحادي، بمعنى أنهما شيء واحد في الحقيقة له جهتان، إذ لو كانتا اثنتين لكان كلتاهما بالفعل ولم تكن احداهما قوة محضة"[32].

وفي معرض الحديث عن التلازم بين الهيولى والصورة يعتبر ابن سينا "أن مادة الصورة الجسمية لاتخلوا عن الصورة الجسمية، ولو كانت تخلوا عن الأقطار لكانت حينئذ غير ذات كم البتة، وكانت غير متجزئة الذات بل متأبية عليه، أي لا يكون في قوته أن تتجزئ ذاته حتى تكون جوهراً مفارقاً. فما كان يمكن أن يحلها مقدار، لأن الغير المتجزئ لايطابق المتجزئ"[33].

---

30 سيد حسين، ثلاثة حكماء، دار النهار للنشر، بيروت، ط1، 1971، 99.

31 ابن سينا، النجاة، نشر محيي الدين صبري الكردي، ط2، 1938، 203. وانظر: ابن سينا، التعليقات، تحقيق عبد الرحمن بدوي، الدار الإسلامية للنشر، بيروت، 71. وانظر: أبو حامد الغزالي، مقاصد الفلاسفة، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، دط، 1961، 90؛ عبد الكريم الشهرستاني، نهاية الإقدام، تصحيح الفريد جيوم، مكتبة الثقافة الدينية، ط1، 2009، 160.

32 ملا حسن فيض كاشاني، أصول المعارف، تصحيح: جلال الدين الاشتياني، نشر دفتر تبليغات إسلامي، ط1، 1375، 82.

33 فخر الدين النيسابوري، شرح كتاب النجاة، تقديم حامد ناجي إصفهاني، دار الشرق والغرب، دط، 1383، 24.

أي "أن الهيولى ليست في ذاتها متعددة، ولا واحدة ولاحظ لها من الوجود والوحدة وسائر الصفات الأبعد تقومها وتحصلها بالصورة"[34].

لكن هذه الحجج في نظر السهروردي غير صحيحة ولا تعطي النتائج المطلوبة "فانه يجوز أن يكون للشيء لازم لا يكون دونه، ولا يلزم أن يكون ذلك علة"[35]. وادعاء المشائيين حصول الجسمية المطلقة أولًا ثم تحل فيها الصورة في رأي السهروردي "كمن يقول: إن الطبيعة تحصل ثم تتبعها العوارض وهذا كلام ضعيف، فإن الطبيعة النوعية كالإنسانية مثلاً إن حصلت أولاً ثم تتبعها العوارض فكأن حصولها إنسانية مطلقة كلية ثم تتشخص، وهو محال إذ لم تحصل إلا متشخصة والمطلق لا يقع في الأعيان أصلاً"[36].

فقول الفلاسفة: الجسم يقبل الاتصال والانفصال ينقضه السهروردي بدليل الامتداد "لأن الاتصال يقال فيما بين جسمين، فيحكم بأن أحدهما اتصل بالآخر وهو الذي يقابله الانفصال. وفي الجسم امتداد من الطول والعرض والعمق، والامتداد ليس يقابله الانفصال اصلاً"[37]. أي ما فسره المشاؤون بالاتصال فسره السهروردي بالامتداد.

وحجتهم الاتصال لا يقبل الانفصال، صحيح عند السهروردي "إذا عنى به الاتصال بين الجسمين. وإن عنى بالاتصال المقدار فيمنع أن المقدار لا يقبل الانفصال، واستعمال الاتصال بأزاء المقدار يوجب الغلط لأنه اشتراك في اللفظ فيوهم أنّ المراد منه الاتّصال الذي يبطله. وقولهم: المقدار غير

[34] ابن سينا، النجاة، ص203. وانظر: صدر الدين الشيرازي، مجموعة رسائل فلسفية، دار إحياء التراث العربي، ط1، 2001، 170.

[35] السهروردي، حكمة الإشراق، 81/2.

[36] السهروردي، حكمة الإشراق، 83/2. وانظر: محمد علي أبو ريان، أصول الفلسفة الإشراقية عند شهاب الدين السهروردي، مكتبة الانجلو مصرية، القاهرة، ط1، 1959، 219.

[37] شهاب الدين السهروردي، حكمة الإشراق، تصحيح هنري كوربان، مجموعة مصنفات شيخ اشراق، طهران، معهد الدراسات الإنسانية والثقافية، ط1، 1388، 75/2.

داخل في حقيقة الأجسام[38]، كلام فاسد فإن الجسم المطلق بإزاء المقدار المطلق، والجسم الخاص بإزاء المقدار الخاص"[39].

أي "أنّ الجسم المطلق هو المقدار المطلق، وانّ الأجسام الخاصة هي المقادير الخاصة، وكما تشاركت الأجسام في المقدار المطلق وافترقت بخصوص المقادير المتفاوتة، تشاركت في الجسمية وافترقت بخصوص المقادير المتفاوتة"[40].

يرى شارح كتاب الحكمة "أن الاتصال قد يراد به ما يكون بين شيئين متعددين في الخارج بحيث يتوهم بينهما اتصال أو يحدث فاعل بينهما ذلك الاتصال، أو يتوهم أن أجزاء الجسم المتصلة بينهما اتصال، وقد يراد بالاتصال ما لا يكون بين شيئين، بل ما يكون حاصلاً في الجسم"[41].

إذن فالمسألة على عكس ما يراه الفلاسفة "لأن الاتصال بمعنى الامتداد، أي المقدار يقبل الانفصال وليس ضداً له، فهما إذن ليسا متقابلين وعلى ذلك فلا حاجة بنا إلى إفراد مقوم خاص لهما وهو الهيولى، فالهيولى لا محال لها في تقرير الجسمية"[42].

وحقيقة القول "أن مراد الفلاسفة من قولهم بالاتصال والانفصال هذا، هو نفي القسمة الحاصلة في الجسم ورفض القول بالجوهر الفرد أو المذهب الذري"[43]. لكن السهروردي يعتبر من نفاة الجزء الذي لا يتجزأ كما سنرى، فكيف يلتئم قوله هذا مع ردوده تلك؟

السهروردي يقرر "أن الأجسام تتشارك في الجسمية لكن هناك فارق بينهما، والفارق هو الهيئة، والهيئات تتمايز بثلاث أشياء أحدهما؛ أن يكون الاختلاف بالحقيقة كاختلاف السواد والطعم فإنهما وإن كانا في محل

---

38 ابن سينا، النجاة، 205.
39 السهروردي، حكمة الإشراق، 76/2.
40 السهروردي، حكمة الإشراق، 77/2.
41 شمس الدين محمد الشهرزوري، شرح حكمة الإشراق، تحقيق احمد السايح وتوفيق وهبة، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 2012، 488/1.
42 محمد علي أبو ريان، أصول الفلسفة الإشراقية، 218.
43 فخر الدين الرازي، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، تقديم طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الازهرية، القاهرة، دط، دت، 118.

واحد يتمايزان بحقيقتهما. والثاني؛ باختلاف المحلين إذا اتفقت الحقيقة كما يتمايز السوادان بمحليهما. والثالث؛ باعتبار زمانين، إذا اتفق المحل لشخصي نوع واحد كحرارة كانت في حجر العام الأول وحصلت فيه هذه السنة. وبالجملة كل اختلاف فإما بالحقيقة كما في الإنسان والفرس، وإما بعارض كما بين إنسان وإنسان"[44].

والسهروردي يدرس الأجسام كبرازخ بين الدرجات المختلفة للنور الذي تعكسه أو تنقله بمقادير متفاوتة. فالأجسام تحكمها الأفلاك، والأفلاك النفوس، والنفوس طبقات الملائكة المختلفة، والملائكة يحكمها نور الأنوار القاهرة لكل ما في العالم[45].

ويمكن القول "بأن هناك مصدرين لتكوين الأجسام عند السهروردي المصدر الأول: الحركة التنازلية من جهات الإمكان المترتبة في القواهر العليا، ويصدر عنها أجرام الأفلاك والكواكب وهنا أيضاً يصدر تحت فلك القمر من أجرام عنصرية غير أثيرية.

المصدر الثاني، الانعكاسات النورانية الذابلة ما دام الظلام عدم النور، ويعتبر الظلام مادة أو أجساماً"[46].

ثالثا: الجوهر الفرد وأدلة وجوده

في تعريف الجوهر الفرد قيل "هو جوهر ذو وضع لا يقبل الانقسام اصلاً لا بحسب الخارج ولا بحسب الوهم أو الفرض العقلي، تتألف الأجسام من أفراده بانضمام بعضها إلى بعض"[47].

ويقول الباقلاني "والمحدثات كلها تنقسم إلى ثلاثة أقسام ، فجسم مؤلف، وجوهر منفرد، وعرض موجود بالأجسام والجواهر"[48]. ويقول أبو

---

[44] شهاب الدين السهروردي، الألواح العمادية، تصحيح نجفقلي حبيبي، مجموعة مصنفات شيخ اشراق، طهران، معهد الدراسات الإنسانية والثقافية، ط1، 1388، 37/4.

[45] سيد حسين، ثلاثة حكماء، 100.

[46] محمد علي أبو ريان، أصول الفلسفة الإشراقية، 216.

[47] علي بن محمد الشريف الجرجاني، التعريفات، تحقيق محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، دط، دت، 138.

[48] الباقلاني، التمهيد، 37.

المعالي الجويني "اتفق الإسلاميون على أن الأجسام تتناهى في تجزئتها حتى تصير أفرادًا، وكل جزء لا يتجزأ فليس له طرف واحد شائع لا يتميز، وإلى ذلك صار بعض المتعمقين في الهندسة وعبّروا عن الجزء بالنقطة وقالوا بأن النقطة لا تنقسم"[49].

فأثبته معظم المعتزلة[50] والأشاعرة والماتريدية وذهبوا يلتمسون من الطبيعة أدلة لإثباته؛ من حججهم التي استندوا إليها أدلة نقلية وعقلية. **الأدلة النقلية**: الاستدلال بقوله تعالى {وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا} (الجن 82)، وقوله تعالى {إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ} (فصلت 45)، وقوله تعالى {وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ} (يس 21). **والأدلة العقلية**: إن من أقوى الحجج العقلية عندهم هي؛

أ. أن الفيل أكبر من الذرة، فلو كان لا غاية لمقادير الفيل ولا لمقادير الذرة، لم يكن أحدهما أكثر مقادير من الآخر. ولو كان كذلك لم يكن أحدهما أكبر من الآخر، كما أنه ليس باكثر مقادير منه.[51] ومنطقيتهم في ذلك؛ إذا نظر الناظر إلى جسم صغير وجسم كبير فيعلم اضطراراً أن أحدهما أكبر من الآخر، ولو كان لكل واحد من الجسمية غير متناهي الأجزاء لما تصور كون أحدهما أكثر أجزاء من الآخر. إذ نفي النهاية ينافي النقصان، فلو كان أحدهما أكثر أجزاء لكان الثاني أنقص أجزاء[52].

---

[49] الجويني، الشامل في أصول الدين، تحقيق علي النشار، دار المعارف، الإسكندرية. دط، دت، 158.

[50] باستثناء إبراهيم النظام وابن حزم ومن تابعهم على ذلك. فعلى الرغم من أخذ أغلب المعتزلة بنظرية الجوهر الفرد، وإقرار الكثر من الأوائل بهذه النظرية وعلى رأسهم العلاف، إلا أن النظام قد خالف أستاذه العلاف وأنكر أن تكون الأجسام تصل إلى حد تنتهي فيه بالقسمة إلى جزء لا يتجزأ، والنظام بإنكاره الجزء خالف كبار المعتزلة مثل الجبائي وهشام الفوطي وغيرهما.
فالنظام لم يقبل نظرية الجوهر الفرد وقال: بأنه لا جزء إلا وله جزء، ولا بعض إلا وله بعض، ولا نصف إلا وله ونصف، وأن الجزء جائز تجزئته أبداً، ولا غاية له من باب التجزئ. الاشعري، مقالات، 17/2. أبو ريدة، النظام وآراؤه، 120.

[51] الباقلاني، التمهيد، 17-18.

[52] الجويني، الشامل، 146.

ب. أن النملة لا يمكن أن تقطع الصخرة من طرف إلى طرف، لأنها بذلك تكون قد قطعت ما لا يتناهى وقطع ما لا يتناهى مستحيل[53].

ت. الكرة الحقيقية إذا وضعت على سطح بسيط حقيقي فإنها إما أنّ تماسه بجزء منها لا ينقسم فيكون هذا هو الجوهر الفرد، وإما أن تماسه بجزء ينقسم فلا تكون كرة، بل سطحاً بسيطاً، هو خلاف الفرض[54].

ث. دليل الحركة، الحركة إن كانت مركبة من أمور متتالية كل واحد منها لا يقبل القسمة الزمانية بوجه من الوجوه. ودليل ذلك الجسم يشاهد أنه تحرك بعد أن لم يكن متحركاً وهذه الحركة صفة زائدة على ذات الجسم[55].

ج. النقطة شيء موجود مشار إليها، وهي لا تنقسم ومتى كان الأمر كذلك كان القول بالجوهر الفرد لازماً[56].

ح. والماتريدية يستدلون على وجود الجوهر الفرد من دليل الاجتماع والتفريق، حيث يردون على المعترضين؛ أنه من الذي خلق الاجتماع في أجزاء هذا الجسم المعين؟ فلا بد من أن يقولوا الله تعالى، فيقال لهم وهل يقدر على رفع الاجتماع وتخليق الافتراق بدلاً عن الاجتماع؟ فإن قالوا لا فقد عجزوا الله عن إعدام ما خلقه من الأعراض وتخليق ضده بدله، وإن قالوا نعم، قلنا إذا ارتفع الاجتماع في نفسه وما ليس بمجتمع فليس بقابل للتجزئ، وإذا بقي كل جزء غير قابل للتجزئ كانت أجزاء لا تتجزأ وهي المعنية بقولنا جواهر، والافتراق في الجزء الذي تنازعنا فيه جائز عندك أم محال؟ إن قلت جائز فلا بد من أن تصف الله تعالى بقدرته، وإن قلت محال ثبت ما ادعينا[57].

---

[53] عبد الكريم الشهرستاني، الملل والنحل، تصحيح أحمد فهمي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1992، 56/1.

[54] د. س. بينيس، مذهب الذرة عند المسلمين، مقدمة، هـ.

[55] فخر الدين الرازي، الأربعين في أصول الدين، مكتبة الكليات الازهرية، القاهرة، ط1، دت، 4/2.

[56] الرازي، الأربعين، 6/2.

[57] أبو معين النسفي، تبصرة الادلة، تحقيق حسين آتاي، نشريات رئاسة الشئون الدينية، دط، 1993، 73/1؛ وانظر: الصابوني، البداية من الكفاية، تحقيق فتح الله

رابعاً: رد السهروردي على دعاة المذهب الذري

أفرد السهروردي أثناء دراسته للجسم مقالاً يحاول فيه إبطال القول بالجوهر الفرد، ورفض القول بتناهي القسمة، ونصه في ذلك "إنّ بعض الناس ظنّ أنّ الجسم ينقسم إلى ما لا ينقسم في العقل والوهم، وسمّوه (الجوهر الفرد)[58] وسبب الوقوع في هذا الخطأ والقول بالجوهر الفرد؛ أخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل وقولهم: إن الجسم ينقسم إلى ما لا ينقسم في الوهم والعقل"[59] والفائدة في إيراد العقل هنا "أن الوهم ربما يقف إما لأنه لا يقدر على استحضار ما يقسمه لصغره أو لأنه لا يقدر على الإحاطة بما لا يتناهى. بخلاف العقل فإنه لا يقف لتعلق الفرض العقلي بالكليات المشتملة على الصغير والكبير والمتناهي وغير المتناهي"[60].

ولم يعلم أصحاب الجوهر الفرد؛ كما يرى السهروردي "أنّ القسمة غير موجودة بالفعل بل بالقوة، وليس لها أعداد حاصلة حتى يقال أنّه يساوي شيئاً أو يتفاوت"[61] لكن قبول اللاتناهي في القسمة سيحصل جراء ذلك تفاوت في مقادير الجسم، ويكون الجسم وجزءه متساويين في المقدار الأمر الذي ينفيه أصحاب الجوهر الفرد، إذن كيف يجد السهروردي حلاً لهذا؟

يحاول الخروج من هذه المعضلة عن طريق عدم الشرطية الملزمة بين اللامتناهي والتفاوت، "أي ليس من شرط ما لا يتناهى أنه لا يتفاوت لا سّيما إذا كان بالقوّة، فإنّ الألوف في العقل ممكنة إلى غير النهاية، وهي تشتمل على مئات أعدادها أكثر من أعداد الألوف، ولا يخلّ ذلك التفاوت بالقلة والكثرة بكونهما غير متناهيين"[62] أي يريد السهروردي أن ينبه؛ على أن أصحاب الجوهر الفرد "لم يعلموا أن الجسم لا جزء له بالفعل بل

خليف، دار المعارف المصرية، دط، 1969، 35.

58 السهروردي، الألواح العمادية، 37/4؛ السهروردي، اللمحات، 185/4.

59 السهروردي، حكمة الإشراق، 88/2.

60 قطب الدين الشيرازي، شرح حكمة الإشراق، اهتمام عبدالله نوراني، ومهدي محقق، مؤسسة مطالعات إسلامي، طهران، 1380، 233.

61 السهروردي، حكمة الإشراق، 88/2.

62 السهروردي، حكمة الإشراق، 89/2؛ وانظر: الشيرازي، شرح حكمة الإشراق، 234.

بالقوة، وعديم النهاية بالقوة يمكن فيه التفاوت كالمئات والألوف الغير متناهية، وبينهما من التفاوت ما لا يخفى"[63].

لذا فالسهروردي قد اهتم بالرد على أدلة الجوهر الفرد وقد درس المسألة في العديد من كتبه لما لها أهمية كبرى عنده، من الأدلة التي استخدمها في نقد المذهب الذري؛ **دليل المحاذاة**، ومضمونه "لو كان الجوهر الفرد موجوداً لكان البعض المحاذي بجهة غير ما يحاذي البعض الآخر، ويضم إلى هذه النتيجة الصغرى كبرى، وهي كل ما كان المحاذي منه بجهة غير المحاذي منه للبعض الآخر فهو منقسم وهماً وعقلاً، ويستثنى نقيض التالي لنقيض المقدم، وهو أن الجوهر الفرد غير موجود"[64].

دليل المماسة: السهروردي يرى أن استحالة الجزء الذي لا يتجزأ في العقل والوهم للجسم ظاهر، "فإنّ هذا الجزء إن كان في الجهات فما منه إلى جهة غير ما منه إلى الأخرى فينقسم[65]. وأيضاً لو كان للجسم جزء لا يتجزأ لكان الواحد إذا فرض على ملتقى الاثنين لما لم يتصور أن يماسّ أحدهما -فانّه على الملتقى- فلا بد من التقاء شيء من كلّ واحد، فانقسمت الثلاثة. وأيضاً الواحد بين الاثنين إن حجب لقى كلّ من الطرفين غير ما يلقاه الآخر، فانقسم، أو لم يحجب فوجوده وعدمه سواء، فلم يبق في العالم حجم، وهو محال"[66].

فينتج "لو كان الجوهر الفرد موجوداً كان منقسماً، وتبين بأن الجوهر المفروض على الملتقى إن لقي أحدهما دون الآخر فليس على الملتقى،

---

63 السهروردي، اللمحات، تصحيح نجفقلي حبيبي، مجموعة مصنفات شيخ اشراق، طهران، معهد الدراسات الإنسانية والثقافية، ط1، 1388، م4/ ص186.

64 الشهرزوري، شرح حكمة الإشراق، 519/1.

65 ابن متويه يرد على هذه الحجة بأن الأصل في الكلام على هذه الشبهة أن معنى قولنا في الجوهر إنه يصح ان تلقاه ستة أمثاله، وإن له جهة هو اختصاصه بحال لكونه عليها يصح في ستة أمثاله أن تنظم اليه من هذه الجهات الست. ابن متويه، التذكرة في أحكام الجواهر والأعراض، تحقيق سامي لطف، وبدر عون، دار الثقافة، سلسلة نفائس الفكر الإسلامي، دط، دت، 187.

66 السهروردي، حكمة الإشراق، 89/2؛ السهروردي، هياكل النور، 11؛ الألواح العمادية، 4/ 38.

وإن بقي كلاهما فليس بجوهر فرد، وإن بقي من كل واحد شيء فقد انقسم"[67].

ويستخلص السهروردي من هذا أن الجوهر الفرد إذا كان موجوداً كان منقسماً في الجهات فلا يكون جوهراً فرداً، فهو نفي لوجود الجوهر الفرد، وإذا لم يكن موجوداً في جهة ما فهو أيضاً نفي لوجود الجوهر الفرد[68].

الشهرستاني يرد على الحجة قائلاً "إن ذلك الطرف -أو الوجه الملاقي- متحيز أو غير متحيز؟ فإن كان متحيزاً فهو الجوهر الفرد وليس بطرف، وإن لم يكن متحيزاً فذلك عرض قائم بمتحيز هو الجزء الفرد عندنا لا ما قدرتموه. فالطرفان جزءان فردان والوسط أيضاً فرد، فقد اعترفتم بالإلزام الذي تمسكتم به أنه ذو نهايتين ووسط، وذلك هو الأجزاء الثلاثة عندنا، ولا يؤدي إلى التجزئ ابداً فان الطرف لا ينقسم ولو انقسم ما كان طرفاً"[69]. كذلك الرازي وفي معرض الرد على الفلاسفة يتسائل قائلاً "لما لا يجوز أن يقال: الذات واحدة والوجهان عرضان قائمة بها"[70].

وعن دليل المماسة تضاف مسألة التداخل وهي عند السهروردي "إن لم يحجب الطرف الوسط عن التماس بل كان كل واحد من الطرفين مُماساً للآخر، كمماسة للوسط، كان الوسط مداخلاً لهما. إذ التداخل هو أن يلاقي كلُّ واحد من الجسمين بكليته كُلية الآخر، بحيث يكون حيزهما واحداً، ويكون مقدار مجموعهما مقدار أحدهما، فوجود الوسط وعدمه سواء، فلو انضم إليها رابعٌ، كان حكم الوسط هكذا وهلم جراً. فلا يزداد حجم الثلاثة على الإثنين، وحجم الأربعة على حجم الثلاثة"[71].

وأيضاً من حجج السهروردي؛ **دائرة قطب الرحى الدوارة** "أجزاؤها أقل مما للطوق، فإذا تحركت دائرة الطوق جزءاً فإن تحرك من دائرة القطب

---

67 الشهرزوري، شرح حكمة الإشراق، 520/1؛ الشيرازي، شرح حكمة الإشراق، 235؛ وانظر كتاب ابن سينا، النجاة، 102-103، نفس الردود والحجج على نفي الجوهر الفرد.

68 منى أبو زيد، التصور الذري، المؤسسة الجامعية للنشر، بيروت، ط1، 1994، 96.

69 الشهرستاني, نهاية الإقدام، 509.

70 الرازي، معالم أصول الدين، 32.

71 الشيرازي، شرح حكمة الاشراق، 235.

مثلها وهكذا في الجميع فتمت حركة الصغرى، ولم يتحرك الكبرى شطراً صالحاً، وهو محال فينبغي أن يتحرك دائرة القطب دونها فانقسم الجزء، هذا محال"[72].

ومن التجربة والمشاهدة أيضاً يرى السهروردي، "أنه إذا فرض جسم ممتد مستقيم يلازم أحد طرفيه نقطة، والآخر يتحرك مستمراً على سطح إلى أن يعود إلى نقطة فارقها حصلت من حركته دائرة. وموجب التضريس من القائلين بالجزء يلزمه أن محل الثلمة إن كان ينسدّ بصحاح الجواهر فصدت بها فتساوت الخطوط الخارجية من المركز الى المحيط. وإن كان بأقل من جوهر فانقسم الجزء الذي هو مبنى الخيال"[73].

كذلك حجة أصحاب المذهب الذري في تناهي القسمة يرد عليها من باب **إمكان القسمة** وفحواها: "أنه كما لا يلزم من اشتراك الكل والجزء في الجسمية اشتراكهما في خصوص المقدار؛ كذلك لا يلزم من اشتراكهما في خاصة الجسم –وهي لانهاية إمكان القسمة– اشتراكهما في خصوص المقدار"[74].

والأبعاد متناهية عند السهروردي "والامتدادات لها غايات هي منتهى الإشارة والحركة ولا تتعديانها، والحركة والإشارة لا يقعان إلى غير شيء، بل لا بد وأن تقعا إلى صوب بعدي. فالجسم الذي هو غاية الإشارة لا يجوز أن ينخرق لأنه يلزم من خرقه اختلاف حركتي جزئية إلى صوبين مختلفين، لأنه ليس وراءه شيء. ولا تقع الحركة إلى صوب ولا شيء، ولا يصح أن تكون غايات الأصواب أجساماً مختلفة تتألف فإنها تحصل ثم تتألف فيمكن اجتماعها وافتراقها. كما لا يصح خرق الغاية فتكون حركاتها إلى لا صوب ولا شيء، وهو محال. فينبغي أن تكون غاية الأصواب جسماً واحداً محيطاً بالكل إبداعياً لم تركب من الأجزاء"[75]. أي يحاول أن يبين

---

[72] السهروردي، اللمحات، 185/4.

[73] السهروردي، التلويحات، 17/1.

[74] الشيرازي، شرح حكمة الاشراق، 234. يعتقد الشيرازي أن حجة المماسة هذه أقوى الوجوه الدالة على نفي الجوهر الفرد، ويستخدم هذا النوع للدلالة على بطلانه مطلقاً سواء تركب منه أو لم يتركب منه.

[75] السهروردي، الألواح العمادية، 40/4.

لنا السهروردي أنه لا يتصور لكل ما يكون في الجسم من الحركة والزمان جزء لا يتجزأ، أو أن يكون له حد يقف عنده في القسمة.

خامساً: منهج السهروردي

بعد سرد هذه الأدلة التي أوردها الفيلسوف السهروردي، في رده ورفضه للمذهب الذري، أدلة وإن كانت تدل على استيعابه لأفكار سابقيه، إلاّ أن الملاحظ على منهجه وحججه التي استند إليها في نفيه للجوهر الفرد؛ يمكن القول عنها بأنها حجج مشائية بحتة في أسلوبها ومضمونها. فدليل الملامسة والتداخل وكذلك الدائرة، أدلة استخدمها الفارابي وابن سينا أثناء معارضتهم لمتكلمي الإسلام. وإذا نظرنا إلى كتاب عيون المسائل للفارابي، وكتاب الإشارات والشفاء قسم الطبيعات والنجاة لابن سينا، نجد النقد والأدلة التي استخدمها السهروردي بعينها.

ويمكن القول إن السهروردي لم يأت بجديد في هذه المسألة، ليس تقليداً للفلاسفة على العكس فهو مناهض لهم في العديد من المسائل كنظرية الجسم، والهيولى والصورة. إلا أن السهروردي كان في نقده للمذهب الذري كأنه ناقل لأدلة المشائيين في إنكار الجزء الذي لا يتجزأ، كذلك أن الحس والمشاهدة فرض على السهروردي أن يستخدم منهجاً نقدياً مشابهاً لسابقيه من المفكرين. يمكن أن نشرح سبب ذلك بأن المتكلمين وأثناء قتالهم المستميت في سبيل إثبات تناهي قسمة الجسم، كانت العلوم الرياضية هي وجهتهم الأقوى التي اعتمدوا عليها، فكان منهج السهروردي بالإضافة إلى تقليد أدلة المشائيين منهج جدلي يصارع فيه الجدل الكلامي، من باب مقارعة الحجة بالحجة والدليل بالدليل، ومحاولة الرد بالبراهين اليقينية القاطعة.

فهو يرفض تناهي قسمة الجسم والقول بالجوهر الفرد، ومنهجيته التي اتبعها كانت تسير بخط مستقيم، حيث عمم رفضه للمذهب الذري على كل ما يصل بالجسم من حركة وزمان. ورأيه مغاير لرأي المتكلم الذي يحاول من خلال القول بتناهي قسمة الجسم للتدليل على قدم العالم، ذلك لأن السهروردي يقول بقدم الأفلاك والعقول وبالنتيجة قدم العالم كما هو رأي الفلاسفة.

يقول شلومو بينيس "إن فلاسفة الإسلام –والسهروردي كان واحداً منهم– قد أنكروا على متابعين لأرسطو، وجود الجزء الذي لا يتجزأ، وقالوا بأن الجسم كمٌ متصل. وميزوا بين فكرة الانقسام بالفعل إلى أجزاء لا نهاية لها وبين فكرة الانقسام بحسب الإمكان والاحتمال، وهو ما يعبرون عنه بالانقسام (بالقوة) فأجازوا الثانية إلى ما لا نهاية، وأنكروا الأولى، وأخذوا يبطلون في علوم الرياضة وخصوصاً الهندسة أدلتهم على إبطال الجزء الذي لا يتجزأ"[76].

وكأن منطق بينيس يجعل سبب رفض الفلاسفة فقط أنهم مجرد توابع لأرسطو. "ولكن استخدام الجوهر الفرد عند المتكلمين كان يخالف ما هو معروف عند اليونان، فقط استخدموه لأغراض دينية، وكذلك نقده عند الفلاسفة كان أيضاً لخدمة تصورات دينية مخالفة للتصورات الكلامية. فكلا الفريقين قد حاول إثبات اللاتناهي (وهو الله) فاستخدم المتكلمون إطلاق صفة التناهي على العالم للخروج إلى وجود اللامتناهي، واستخدم الفلاسفة عكس هذا، وهو إثبات اللامتناهي أيضاً للوصول إلى موجود لا متناه، فكلاهما استخدمه لخدمة بنائه الديني والفكري وليس فقط لمجرد متابعة أو مخالفة أرسطو"[77].

النتائج:

السهروردي خالف أرسطو الذي بنى الوجود على ثنائية الهيولى والصورة، والجسم عنده يتكون من الجوهر والعرض، وأن لجميع الأجسام درجات متفاوتة من النور والظلمة، وهو يدرس الأجسام كبرازخ بين الدرجات المختلفة للنور الذي تعكسه أو تنقله بمقادير متفاوتة.

إن معظم المتكلمين من المعتزلة والأشاعرة والماتريدية، أثبتوا الجوهر الفرد، واستدلوا على وجوده بالآيات القرآنية، والأدلة المشاهدة من الطبيعة، ومن أقوى أدلتهم هي نهاية القسمة. وسبب الوقوع في هذا الخطأ والقول

[76] د. س. بينيس، مذهب الذرة عند المسلمين، مقدمة؛ وانظر: باسل الطائي، مذهب الذرية عند المتكلمين، 23.
[77] منى أبو زيد، التصور الذري، 93.

بالجوهر الفرد كما يرى السهروردي؛ أخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل، وأنّ القسمة غير موجودة بالفعل بل بالقوة.

يعتبر العلاف أول من قال بالجوهر الفرد أو المذهب الذري من المتكلمين في الفكر الإسلامي. وقد قال به من أجل إثبات حدوث العالم. لكن السهروردي أنكر مقالة المتكلمين هذه ورد عليهم بالعديد من الأدلة؛ منها دليل المحاذاة والملامسة والدائرة. مثال ذلك أن الجوهر الفرد إن كان في الجهات فما منه إلى جهة غير ما منه إلى الأخرى فينقسم، وعمم إبطال هذه الحجج على كل ما له علاقة وصلة بالجسم، كالحركة والزمان، ورأيه في الحركة غير متناهية ولا تحتوي على جواهر فردة، وبما أن الزمان من لواحق الحركة فلا وجود للتناهي فيه.

والسهروردي يرى أن بطلان وجود الجوهر الفرد واضح بين البطلان، وأدلته ومنهجه النقدي لم يختلف في مضمونه عن أدلة الفلاسفة مناهضي المذهب الذري، فإذا نظرنا إلى أدلة الفارابي وابن سينا، نجدها مشابهة لتلك الأدلة التي قدمها السهروردي. وكان منهجه بالإضافة إلى تقليد أدلة المشائيين منهج جدلي يصارع فيه الجدل الكلامي، من باب مقارعة الحجة بالحجة والدليل بالدليل، ومحاولة الرد بالبراهين اليقينية القاطعة.

المصادر والمراجع:

إبراهيم بن سيار النظام وآراؤه الكلامية والفلسفية، محمد عبد الهادي أبو ريدة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، دط، 1946م.

أثر الفلسفة اليونانية في علم الكلام الإسلامي، محمود نفيسة، دار النوادر، ط1، 2010م.

الأربعين في أصول الدين، فخر الدين الرازي، مكتبة الكليات الازهرية، القاهرة، ط1، دت.

إشراق الفكر والشهود في فلسفة السهروردي، غلام الديناني، دار الهادي، بيروت، ط1، 2005م.

أصول الفلسفة الإشراقية عند شهاب الدين السهروردي، محمد على أبو ريان، مكتبة الانجلو مصرية، القاهرة، ط1، 1959م.

أصول المعارف، ملا حسن فيض كاشاني، تصحيح: جلال الدين الاشتياني، نشر دفتر تبليغات اسلامي، ط1، 1375هـ.

الأعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط15، 2002م.

الاقتصاد في الاعتقاد، الغزالي، اعتناء محمد عدنان، دار المنهاج، دط، دت.

الإلهيات من كتاب الشفاء، ابن سينا، تحقيق حسن زاده الآملي، نشر مكتب الإعلام الإسلامي، مطبعة باقري، مدينة قم، ط1، دت.

الألواح العمادية، شهاب الدين السهروردي، تصحيح نجفقلي حبيبي، مجموعة مصنفات شيخ اشراق، طهران، معهد الدراسات الإنسانية والثقافية، ط1، 1388هـ.

البداية من الكفاية، الصابوني، تحقيق فتح الله خليف، دار المعارف المصرية، دط، 1969م.

تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2012م.

تبصرة الأدلة، أبو معين النسفي، تحقيق حسين آتاي، نشريات رئاسة الشئون الدينية، دط، 1993م.

التذكرة في أحكام الجواهر والاعراض، ابن متويه، تحقيق سامي لطف، وبدر عون، دار الثقافة، سلسلة نفائس الفكر الإسلامي، دط، دت.

التذكرة في أحكام الجواهر والأعراض، ابن متويه، تحقيق سامي لطف، وبدر عون، دار الثقافة، سلسلة نفائس الفكر الإسلامي، دط، دت.

التصور الذري في الفكر الفلسفي الإسلامي، منى أبو زيد، المؤسسة الجامعية للنشر، بيروت، ط1، 1994م.

التعريفات، الجرجاني، تحقيق محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، دط، دت.

التعليقات، ابن سينا، تحقيق عبد الرحمن بدوي، الدار الإسلامية للنشر، بيروت.

تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد، أبي إسحاق الصفار، تحقيق أنلجيكيا الأدلة، مؤسسة الريان، ط1، 2011م.

التلويحات، شهاب الدين السهروردي، تصحيح هنري كوربان، مجموعة مصنفات شيخ اشراق طهران، معهد الدراسات الإنسانية والثقافية، ط1، 1388هـ.

التمهيد، أبو بكر الباقلاني، تحقيق رتشارد مكارثي، المكتبة الشرقية، بيروت، دط، 1957م.

ثلاثة حكماء، سيد حسين، دار النهار للنشر، بيروت، ط1، 1971م.

حكمة الإشراق، شهاب الدين السهروردي، تصحيح هنري كوربان، مجموعة مصنفات شيخ اشراق، طهران، معهد الدراسات الإنسانية والثقافية، ط1، 1388هـ.

دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية، يحيى هويدي، دار الثقافة للنشر، القاهرة، ط2، 1979م.

رسائل فلسفية، الكندي الفارابي وابن باجة وابن عدي، تحقيق عبد الرحمن بدوي، منشورات الجامعة الليبية، بنغازي، دط، 1973م.

الشامل في أصول الدين، أبو المعالي الجويني، تحقيق علي النشار، دار المعارف، الإسكندرية. دط، دت.

شرح حكمة الإشراق، شمس الدين محمد الشهرزوري، تحقيق أحمد السايح وتوفيق وهبة، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 2012م.

شرح حكمة الإشراق، قطب الدين الشيرازي، اهتمام عبدالله نوراني، ومهدي محقق، مؤسسة مطالعات إسلامي، طهران، 1380هـ.

شرح كتاب النجاة، فخر الدين النيسابوري، تقديم حامد ناجي أصفهاني، دار الشرق والغرب، دط، 1383هـ.

شواكل الحور في شرح هياكل النور، جلال الدين الدواني، تحقيق محمد عبد الحق ومحمد كوكن، بيت الوراق للنشر، بغداد، ط1، 2010.

الفلسفة الطبيعية والإلهية عند الفارابي، زينب عفيفي، دار الوفاء، الإسكندرية، دط، دت.

الفلسفة العربية الإسلامية، ارثور سعدييف، توفيق سلوم، دار الفارابي، بيروت، ط1، 2000م.

كتاب التوحيد، أبو منصور الماتريدي، تحقيق فتح الله خليف، دار المعارف المصرية، دط، دت.

كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد علي التهانوي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 1996م.

الكون والفساد، أرسطو، الدار القومية للطباعة والنشر، ترجمة أحمد لطفي، القاهرة، دط، دت.

اللمحات، شهاب الدين السهروردي، تصحيح نجفقلي حبيبي، مجموعة مصنفات شيخ اشراق، طهران، معهد الدراسات الإنسانية والثقافية، ط1، 1388هـ.

مجموعة رسائل فلسفية، صدر الدين الشيرازي، دار احياء التراث العربي، ط1، 2001م.

محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، فخر الدين الرازي، تقديم طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الازهرية، القاهرة، دط، دت.

مذهب الذرة عند المسلمين وعلاقته بمذاهب اليونان والهنود، د. س. بينيس، ترجمة محمد أبو ريدة، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، دط، 1949م.

مذهب الذرية عند المتكلمين، باسل الطائي، بحث منشور على شبكة الإنترنت، متوفر بتاريخ: 2020.5.14، http://ctaps.yu.edu.jo/Physics/homepages/MBAltaie/LOP/Atomism.pdf

المطالب العالية من العلم الإلهي، فخر الدين الرازي، تحقيق أحمد حجازي السقا، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1987م.

معالم أصول الدين، فخر الدين الرازي، دط، 2004م.

مقاصد الفلاسفة، أبو حامد الغزالي، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، دط، 1961م.

مقالات الإسلاميين، أبو الحسن الأشعري، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية صيدا، دط، 1990م.

الملل والنحل، عبد الكريم الشهرستاني، تصحيح أحمد فهمي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1992م.

النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية، ابن سينا، نشر محيي الدين صبري الكردي، ط2، 1938م.

نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، علي سامي النشار، دار المعارف، القاهرة، ط9، دت.

نظرية المكان في فلسفة ابن سينا، حسن العبيدي، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ط1، 1987م.

نهاية الإقدام، عبد الكريم الشهرستاني، تصحيح الفريد جيوم، مكتبة الثقافة الدينية، ط1، 2009م.

هياكل النور، شهاب الدين السهروردي، مطبعة السعادة، محي الدين صبري كردي، ط1، 1335هـ.