

المذهب الذري الكلامي عند أبي بكر الكندي العماني

عبد الله المعمرى *

تسعى هذه القراءة إلى شد بقعة الضوء إلى زاوية ما زالت مستترة في التراث العماني، وإلى استكشاف إمكانات التجميع في هذا الحقل البكر من خلال رسم تأملات حول ظاهرة الانفصال أو التقطع في الوعي بالوجود عند الفقيه المتكلم أبي بكر أحمد بن موسى الكندي (ت 557هـ).

في محاولته للدفاع عما اعتبره جزءاً من العقيدة الحق يترك لنا الكندي (1) أثراً بالغ الأهمية، يكشف لنا عن جانب مهم من جوانب علم الكلام الإباضي المشرقي، وهو مبحث دقيق الكلام، وبالأخص ذلك الجانب الذي يتبنى التصور الذري للوجود، كطريقة لإثبات حقائق التوحيد، ذلك الأثر هو كتاب الجوهر المقتصر (2).

يقوم التصور الذري الإسلامي على النظر إلى أشياء العالم باعتبارها قابلة للانقسام المطرد إلى أجزاء أصغر فأصغر، إلى أن تصل التجزئة إلى جزء غير قابل للانقسام، أطلقوا عليه اسم (الجزء الذي لا- يتجزأ) أو (الجوهر) أو (الجوهر الفرد)، وأن هذه الجواهر تدخل عليها (الأعراض) كالطول والعرض والحركة والسكون واللون والطعم، والقائلون بالجوهر والعرض يتفقون على هذين المبدأين العامين، ثم تتشعب رؤاهم فيما يمكن أن تتشعب إليه هذه الفكرة من رؤى.

ينشغل كتاب الجوهر المقتصر بالإجابة على سؤالين، أولهما في: (السؤال عن قدرة الله على قسمة الجوهر، والثاني: في الشهادة لمن مات على الدين الإباضي) (ص17) (3)، الكتاب بالأحرى إجابة على هذين السؤالين غير أن السؤال الأول هو ما يشغل معظم الكتاب.

يمكن اعتبار هذا الأثر مهما لسببين: الأول: لأنه يؤصل لدقيق الكلام من خلال سلف إباضي مهم هو أبو المنذر بشير بن محمد بن محبوب (4)، ويدعم ذلك بأراء جماعة من علماء الإباضية السالفين، وهو بذلك يكشف لنا عن تمظهرات التصور الذري في التراث الإباضي المشرقي الأول، والثاني: لأن الكتاب يقدم كشفاً تفصيلياً بجوانب قضية الجوهر والعرض، لا نعلم أن له مثيلاً فيما بين أيدينا من تراث عماني.

يجد الكندي في أبي المنذر - الذي تفصله عنه مائتي سنة هجرية تقريباً - كل ما يلزم لتعزيز موقفه الكلامي، فأبو المنذر من جهة يتبنى الموقف الذري من العالم بصراحة، وهو من جهة أخرى يتمتع بأسلوب بلاغي يميل إلى الإيجاز الثر الذي يسمح باكتناه وافتراض المعاني المختلفة والمتضادة أحياناً، وبالتالي محاولة ترسيم معناه بما يتفق مع

توجهات المؤول.

ينشغل الكندي بالحديث عن الجوهر وأعراضه، وأنه لا- ينقسم، وأن القدرة الإلهية منزّهة متعالية لا- تطالها صفة العجز بامتناع الجوهر عن الانقسام؛ لكنه في خضم ذلك كله يكشف لنا عن وعي يقرأ الوجود باعتباره قطعاً صغيرة متفاعلة، لا تصبح بعدها الجواهر هي الوحيدة الموسومة بالتجزئة والانفصال؛ بل يتسرب ذلك إلى الأعراض لتصبح هي أيضاً أجزاء لا تتجزأ، وإلى عمل القدرة الإلهية لتصبح هي أيضاً كينونة تعمل بالطريقة التي تتناسب وهذه الرؤية، والكشف عن مفردات هذه الرؤية هو ما تحاول هذه القراءة فعله.

ينظر الكندي إلى العالم باعتباره مكوناً من عنصرين فقط هما: الجوهر والعرض، يقول: (العالم يقسم قسمين لا- ثالث لهما وهي الجواهر والأعراض) (ص37)، وعندما يأتي الحديث عن الوجود كلية فلا- ثالث لهما إلا الله؛ (لأن ما عدا هذين الجنسيتين هو القديم سبحانه وصفاته) (ص37)، فالوجود بالنسبة للكندي ثلاثة، هي: الله والجوهر والعرض.

وإذا كان الوجود عارياً إلا- من ثلاثة موجودات، يصبح لزاماً على من يحمل هذا التصور أن يفسر العالم من حولنا انطلاقاً من هذه الموجودات الثلاثة، وذلك ما فعله الكندي، إن هناك حالة انفصال بين الله من جهة، وبين الجوهر والعرض من جهة أخرى، فالله هو الفاعل الأوحد، الذي له كل صفات الجلال والكمال، أما الجوهر والعرض فهي الأجزاء المنفصلة التابعة والمفتقرة إلى الفعل إلا- من خلال المشيئة الإلهية، لكن ما هو الجوهر؟ وما هو العرض؟ وكيف يظهر التغير والاختلاف بين أشياء الوجود؟ ما إجابة كل ذلك في أفق هذه الرؤية المجزأة للوجود.

الجوهر الذي لا يتجزأ:

يعرف الكندي الجوهر باعتبارات عدّة، هي كالتالي:

- الجوهر باعتبار اللغة: (والجواهر في كلام العرب: الأصول... بيان ذلك أن جوهر ثياب القطن هو القطن نفسه... وجوهر السيوف وما أشبهه من السلاح وغير ذلك من آلات الحديد هو الحديد نفسه) (ص39، 40).

- الجوهر باعتبار العرض: (وقيل الجوهر ما يعرض فيه العرض، ويتغير به من حال إلى حال وهذا صحيح) (ص40).

- الجوهر باعتبار الأبعاد: (وقيل الجوهر ما كان أقلّ قليل وأصغر صغير حجماً... وهذا حسن) (ص40)، (فالذي عندنا أن الجزء الواحد لا طول له) (ص61)، (لا يكون عرض إلا مع طول، فعرض بلا طول محال) (ص70)، (ولا عمق إلا بعد طول وعرض) (ص73).

- الجوهر باعتبار الجسم: (... إن الجسم قد يقع على أقلّ طويل عريض عميق فهو من حيث الجسمية شيء ومن حيث الجوهرية أشياء) (ص41).

- الجوهر: (هو الجزء الذي لا يتجزأ، وهذا عندي هو الصحيح)(ص41).

الجواهر متماثلة حسب ما وجدته الكندي عن القاضي أبي زكريا يحيى بن سعيد، وهي متماثلة تحديدا في (الجرم والأصلية)(ص42 و108)، ولأن السكون لا يتحقق إلا بشرط الكثافة التي هي للأجسام فقط فإنها دائمة الحركة(5)، والجواهر لا يتداخل في بعضها في بعض؛ لأننا عندما نلقي حجرا أو نضيف ماء في أنية يرتفع الماء، وذلك يدل على أنها يدفع بعضها البعض؛ إلى أعلى، ولو تداخلت لم يرتفع الماء (ص52)، والجواهر لا تنقسم، وعددها محدود في العالم إلا- أن الله يخلق منها ما يشاء ويعدم ما يشاء، ولأن الطول والعرض والعمق أعراض فإن الجوهر بمفرده لا- يمتلك هذه الخصائص فهو بلا أبعاد، فالأبعاد تنشأ من خلال اتحاد هذه الجواهر في هيئة يتفق لها ظهور هذه الأبعاد، الجواهر بالنسبة للكندي إذا متماثلة دائمة الحركة، لا تتداخل، ولا تنقسم، وهي بلا أبعاد، ومتناهية العدد في العالم(6).

العَرَضُ الذي لا يتجزأ:

إذا كانت الجواهر متماثلة- بمعنى أن كل جوهر عبارة عن نسخة مكررة عن الآخر- فالى أي شيء يرجع هذا التنوع الكثيف بين الأشياء؟ مرد ذلك إلى الأعراض، فهي تمنح الأشياء اختلافاتها.

نصل إلى الأعراض من خلال البصر والسمع واللمس والتذوق والشم، مثل اللون والرائحة، والحرارة والخشونة، والحركة والسكون، إنها- بصورة أوسع وأدق- كل ما يدركه التغير والتحول، وذلك سمة كل ما نعايشه في هذا الكون: الحياة والموت، والعلم والجهل، والحركة والسكون، والظل، وظلام الليل وضوء النهار، والمرض والقوة، والنوم، والشهوة (ص75)، جميعها أعراض تظهر وتزول، العرض بالتالي خاصية ما تطرأ على الجوهر مغيرة إياه، ولا توجد مستقلة أبدا.

العَرَضُ هو ما يتصل بالجواهر وما لا يوجد إلا بوجود الجوهر، إنه أشبه شيء بما ندعوه الخاصية الفيزيائية أو الكيميائية، مع الوضع بعين الاعتبار الاختلاف البنيوي بين علوم الطبيعة المعاصرة وعلم الكلام؛ إذ لا- يجب أن نقع تحت طائل المقارنة الساذجة بين منظومتين شديدي الاختلاف، بعد هذه الجملة التحذيرية أستطيع استخدام المثال التوضيحي التالي: إذا فرضنا أن جسما فيزيائيا متحركا هو الجوهر فإن حركته تلك هي العرض، أو إذا افترضنا أن جسما مكونا من جواهر فإن خصائص هذا الجسم- من لون وطعم وطول وعرض وارتفاع وحركة وسكون- هي أعراض هذا الجسم.

يقسم الكندي الأ-عراض نقلا- عن أسلافه إلى ثلاثة أقسام: المتماثل والمختلف والمتضاد(ص44)، يقول الكندي عن المتماثل: (المثلان ما سد أحدهما مسد صاحبه، وناب منابه في جميع الصفات والأحكام، وقيل: ما جاز على أحدهما جميع ما يجوز على الآخر، مثاله السوادان والبيضان والعلمان والقدرتان)(ص44)، فهناك أكثر من سواد،

هناك سواد وهناك سواد أكثر اسوداداً أو أقل، والأعراض المختلفة هي (ما خالف أحدهما الآخر في وصف ما) (ص44)، كـ(العلم والقدرة والحياة والإرادة والسمع والبصر وما أشبه ذلك) (ص45)، وهذه يجوز لها الاجتماع في محل واحد، أما العرضين المتضادين فلا- يمكن لهما ذلك، يقول الكندي: (الضدان هما اللذان ليس في نفي أحدهما ممّا يتصف بهما من الجواهر معنى زائد، على إثبات الآخر فيه، ولا في إثبات أحدهما فيما يتصف بهما من الجواهر معنى زائد، على نفي الآخر؛ إذ نفي أحدهما يقتضي الآخر (و) إثبات أحدهما يقتضي نفي الآخر) (ص45)، يشرح الكندي ذلك هكذا: (إنا متى قلنا: زيد حي، وهو وقولنا: زيد ليس بميت) سواء في المعنى، وإن اختلف اللفظ في النفي والإثبات، فصار قولنا: إنه ليس ميت أي أنه حي، وقولنا: ليس بساكن أي أنه متحرك) (ص45).

إن فكرة الأعراض المتماثلة تكشف لنا بصراحة عن تجزئة الأعراض، فهناك عدد من السوادات وعدد من البياضات، ولا يقبل الكندي اجتماع عرضي سواد أو عرضي بياض في محل واحد، فعندما يتغير جسم ليصبح أكثر حلقة في لونه، فإن ذلك عائد إلى إختفاء سواده وظهور سواد جديد أكثر قتامة، وعندما يزيد طول جسم ما، فإن التغير لا يطرأ على عرض الطول، وإنما ينعدم الطول ليستبدل بطول أطول، وهذا يعني أن الأعراض المتماثلة هي أيضا تخضع لنفس الفكرة التجزيئية، ويخترمها الوعي المنفصل ذاته، ولعل الصورة تكون أكثر جلاء عندما نقدم تصور الكندي للقدرة الإلهية.

قوانين وعلاقات الجوهر بالعرض:

لا يدخل العرض على الجوهر بطريقة اعتباطية، هناك قوانين- أو لنقل: مراتب محددة- يسمح فيها للعرض بالظهور على أساس مراتب الجواهر التي تبدأ بالجواهر الواحد وتنتهي بالأجسام، لا- يمكن للجواهر الواحد أن يكون ذا طول أو لون أو أن يكون حيا أو عالما، هناك أربع مراتب للأعراض:

أولها: رتبة الحركة، وهي مختصة بالجواهر الواحد فصاعداً، الجوهر الواحد يقبل عرضاً واحداً فقط هو الحركة؛ إذ (إن حد الحركة الانتقال من مكان إلى مكان، والجوهر لا يخلو قط من مكان، ولزوم الحركة للطاقته) (ص48).

والرتبة الثانية: هي المختصة بجوهريين فصاعداً، والمثال عليها هو عرض الاجتماع والافتراق؛ (لأن حقيقة الاجتماع انضمام شيء إلى شيء، والانضمام عرض، والعرض لا يقوم إلا بالجواهر، فبان وصح أن الاجتماع هو انضمام جوهر إلى جوهر أو إلى جواهر، والجوهر الواحد لا- ينضم إلى نفسه، فيجوز أن يفارقه، ومن هاهنا استحال التجزؤ والانقسام في الجوهر؛ إذ التجزؤ هو الانقسام، والانقسام والافتراق بمعنى، ولا يكونان إلا بعد الاجتماع، ولا اجتماع في الواحد؛ لأنه من حيث سمي مجتمعاً فليس هو شيئاً واحداً، بل أشياء، ومن حيث سمي واحداً فليس مجتمعاً) (ص49).

والرتبة الثالثة: هي المختصة بالأجسام، والمثال عليها الحياة؛ (لأن من شرط الحياة

والروح، التخلخل والتجويف للروح ولا تكون بهذا المثابة إلا الأجسام؛ وليس الجسم الحي حياً لأنه جسم؛ إذ لو صح ذلك لما وُجد جسم ما إلا وهو حي، وفي وجودنا من الأجسام ما ليس بحي بطلان ذلك؛ بل لأن فيه حياة، وفي هذا المعنى فرق بين العلة والشرط، فالشرط هو وجود الحياة في تسمية الحي حياً، والجسمية شرط في وجود الحياة، فحيّ محدث ليس بحسم محال، وحيّ محدث لا حياة له محال(ص49).

والرتبة الرابعة هي المختصة بالجسم الحي العاقل ومثاله العلم والجهل، و(الدليل على ذلك أن حقيقة العلم والجهل إثبات الشيء على وجه ما، فالعلم إثبات المعلوم على ما هو به عند الله، والجهل إثباته على خلاف ما هو به عند الله، والإثبات لا يكون إلا من مثبت عاقل ولا عقل إلا مع حياة، ولا حياة إلا في جسم، فالجسمية شرط الحياة على ما قدمنا في الرتبة الثالثة، والحياة شرط العقل والعقل شرط العلم، إذا ثبت أن حياً ليس بجسم محال، فاستحالة عاقلٍ ليس بحيّ أو عالمٍ ليس بعاقلٍ أُجدرُ(ص50).

هناك إذاً مخطط هرمي يبدأ من الجوهر الواحد وبإضافة جوهر ثان وثالث ورابع تبدأ الأعراض بالدخول عليها حسب رتب محددة، وبهذا يظهر الاختلاف بين الأشياء، وهو بذلك يمهد لرؤيته في تكون الأجسام، فما هي الأجسام في واقع هذا الوعي المنفصل بالعالم.

تكوّن الأجسام:

يلجأ الكندي إلى رؤية هندسية صريحة لبناء الجسم، ولنتأمل هذا الشاهد: (فأول الجواهر: الجوهر الواحد، وهو عند العلماء بمنزلة النقطة التي لا طول لها ولا عرض ولا عمق، فإذا انضاف إليها جوهر ثان حدث لهما طول وسمي خطأ، ومن هنا أول رتبة الاجتماع فإن الاجتماع، محال أن يكون في أقل من اثنين، والواحد لا يقال له: مجتمع ولا مفترق، وسيأتي بيان ذلك إن شاء الله، فإذا انضاف إلى الجوهرين جوهران صار على قول بعضهم خطين، والخطان إذا اتصلا فهما سطح لهما طول وعرض ولا عمق لهما، فإذا اتصل بالسطح سطح من أعلاه صار طويلاً للخط الأول عريضاً للخط الثاني عميقاً لاتصال سطح بسطح، وهذا هو الجسم)(ص47).

يتكون الجسم من ثمانية جواهر وثلاثة أعراض: الطول(الخط) والعرض(السطح) والعمق(سطحين متعامدين)، وبحسب الكندي إن وجدت هذه الجواهر الثمانية على خط واحد لم تكن جسماً (ثمانية جواهر وعرض واحد فقط).

يقبل الكندي أيضاً طرحاً أو شكلاً آخر للجسم من ثلاثة أعراض وستة أو أربعة جواهر، يقول: (وهذا قول قد يسوغ في النفس من حيث انضمام جوهر إلى جوهر يحدث به الطول فقط. ثم إن انضم إليهما جوهر ثالث في أحد جهاتهما المحيطة بهما -سوى جهتي الطول- فلن يخلو من زيادة عرض حادث فيه آخر غير الطول إما عرض وإما عمق، ولا عمق إلا بعد طول وعرض على ما بينا بالبواب المنقضي؛ لحصوله في غير جهتي الطول، فإن

للطول جهتين وهما خلف وأمام، وللعرض جهتين وهما يمين وشمال، وللعرق جهتين أعلى وأسفل. فلما استحال حصول عمق قبل رتبة العرض، ولم تحصل في جهتي الطول فتكون زيادة في الطول، لم يبق إلا العرض، فإذا صح كون سطح من ثلاثة جواهر صح وجود جسم من ستة جواهر، غير أن هذا القول إن استقام لهذه العلة وهي وجوب حصول عرض حادث؛ إذ محال أن يكون عمقا؛ لتقدم رتبة العرض على العمق، أو يكون طولاً؛ لحصوله في غير جهتي الطول لزم أن يكون بانضمام جوهر رابع إلى الثلاثة من جهة أعلى وأسفل بتجسم، إذ ليس هو في أحد جهتي الطول فتكون زيادة في الطول، ولا في إحدى جهتي العرض فتكون زيادة في العرض، ولم يبق بُدّ من حدوث عرض مستفاد بانضمامه إلى الثلاثة، ولم يبق إلا العمق، فمتى صح بذلك العمق حصل الجسم من أربعة، والله أعلم(ص72، 73).

نستطيع القول هنا: إن الجواهر بغض النظر عن عددها- متى ما حقق اجتماعها الأعراض الثلاثة: الطول والعرض والعمق صارت جسماً، ذلك ما يفهم من الشاهدين أعلاه، وإن أقل عدد هو أربعة، يقول الكندي: (والجسم عبارة عن جواهر مجتمعة اجتماعاً يوجد فيه الطول والعرض والعمق)(ص69).

وكلما زاد عدد الجواهر في الجسم زاد حجمه، ذلك هو القانون، (فزيادة الجواهر في الجسم زيادة بجسمه؛ إذ لم يكن الجسم جسماً إلا بتآلفه من الجواهر...) (ص69)، كما أنه لا- وجود لعرض من جوهرين، لا- بد من ظهور عرض الطول حتى يظهر عرض العرض، وعليه فتلاثة جواهر شرط العرض شريطة ألا تكون جميعها على خط واحد، فإذا انتزعا جدلاً الجوهر الذي نتج عن اجتماعه بالثاني الطول، انقلب العرض إلى طول، وبالعرض والطول يكون السطح، والسطح ليس جسماً.

أما ما الذي يصلح أن يكون مثلاً- على الجسم فهو: الماء والنار والرياح والرماد والسحاب والنجوم والشمس والقمر والسماء والأرض والجبال والنجاسات والهواء، وأما ما ليس بجسم (عرض) فالعلم، والعقل، والظل، وظلام الليل، وضوء النهار، والحركات من الإنسان والشجر، والمرض، والفعل، والقوة، والضعف، والنوم، والخدمة، والأعمال، والموت، والشهوة(ص75).

القدرة وما لا يتجزأ:

العالم خلقاً إلا- من الجواهر والأعراض، والجواهر والأعراض تتصف بأنها قطع منفصلة، وبما أنه لا- شيء سواهما في العالم فهي وحدها التي تقع عليها القدرة، يقول الكندي: (فأما الشيء المقدور فإنه على ضربين لا يعدوهما إلى ثالث البتة: وهما الجوهر والعرض، ولا نعلم شيئاً مقدوراً غير هذين الشئيين)(ص81)، لكن الجوهر غير قابل للتجزئة والانقسام، والأعراض تحمل الطبيعة نفسها، فبأي معنى تؤثر فيهما القدرة؟

يفهم الكندي القدرة باعتبارين: اعتبار عام، وهو يتعلق بكل جوهر وعرض، وتمارس

القدرة عليهما فعلين: إما إيجاد أو إعدام، ف(القول في تأثير القدرة في المقدور لا يعدو معنيين: إيجاد معدوم أو إعدام موجود، لا نعلم ثالثاً تؤثره القدرة في غير هذين المعنيين) (ص81)، وعليه فإن فعل القدرة يتأثر بطبيعة المقدور، فالمقدور في التجريد إما أن يكون موجوداً أو معدوماً، (فإن كان معدوماً اقتضت القدرة إيجاداً لا غير ذلك، وإن كان موجوداً لم تقتض القدرة إلا إعدامه) (ص81).

عندما يطول جسم ما فإن القدرة لا تقوم بزيادة الطول تدريجياً كما يشهده حسنا المباشر؛ بل تُعدم الطول الأول، ثم توجد الطول الثاني؛ إذ القدرة تمارس فعلين فقط: فإما إيجاد أو إعدام، وبما أن العرضين المتماثلين لا يشتركان في محل واحد فإعدام الأول ضروري لإيجاد الثاني، وهكذا فالعرض لا يطرأ عليه التغير، فهو إما أن يوجد أو أن يختفي، وهكذا يتحول العالم إلى حركة دائبة من الانبثاق إلى الوجود أو الزوال إلى العدم، لا يمكننا بالطبع عرض هذا التصور بأكمله على مبدأ التناقض؛ لأنه من الواضح أن ما يحكم طرح الكندي ليس العقل المنطقي وحده؛ بل ما تركه الأسلاف من آراء أيضاً.

ندرك بالتالي أن عمل القدرة يخضع للوعي المنفصل نفسه الذي يلمُّ أقطاب العالم في رؤية الكندي، وأنها تتسم بتلك الطبيعة التي تتناسب مع طبيعة الجواهر والأعراض، إن طبيعة عملها أشبه شيء من حيث الشكل بالدالة الرياضية التي تحول الإيجاب إلى سلب والسلب إلى إيجاب.

أما الاعتبار الثاني فهو الاعتبار الخاص، وذلك عند الإشارة إلى معين، فهذا المعين ينقسم إلى ثلاثة أقسام -اقتفاء لآثار المتكلمين- هي: الواجب والممكن والمحال (7)، والأول ما كان (مقطوعاً بكونه لما قامت الدلالة عليه بأنه كائن من العقل أو السمع من الكتاب أو السنة أو الإجماع، كيوم البعث والحساب والثواب والعقاب وما أشبه ذلك، فقد سمي المتكلمون ما كان بهذه الصفة واجباً، أي مقطوعاً بكونه لا- يدخل الإمكان على غير كونه) (ص82)، وأما الممكن فهو (أن يكون مجهولاً فقد خفي علينا أنه يكون أو لا يكون؛ إذ لم تقض الدلالة من الكتاب ولا- من السنة ولا- من الإجماع بأنه يكون أو لا يكون، مع إمكان كونه من طريق العقل، فهذا ضرب يسميه المتكلمون ممكناً) (ص82)، وأما المحال فهو المقطوع بأنه لا- يكون البتة، وهو نوعان محال عقلي كاجتماع الأضداد، ومحال سمعي كخروج أهل الجنة أو النار منها (8).

فتح أفق:

إن الكندي بتقديم نفسه شارحاً لأبي المنذر لا أكثر، وبسرده لأقوال عدد لا بأس به من العلماء المتقدمين بما يخدم توجهه الكلامي، فهو يحيل إلى القاضي نجاد بن موسى (9) والشيخ أبي الحسن البسيوي (10) والشيخ أبي زكريا يحيى بن سعيد (11)، راوياً آراء مباشرة لهم في هذا المبحث من دقيق الكلام، إنه بهذا الاتكاء على أسلافه يمهد لبقاء التصور الذري كعنصر من العناصر المقبولة أمام الشريعة فيما يلي من عصور، وهكذا نجد لاحقاً إشارات مختلفة للجواهر والأعراض عند عدد من علماء الإباضية المشاركة،

كالشقصي(12) في منهج الطالبين(13)، وأبي مسلم الرواحي(14) في ديوانه(15)، كما نجد تصورات الجوهر والعرض مبنوثة في كتاب النور للمتكلم الإباضي أبي عبدالله عثمان الأصم(16)، وذلك بالعموم مبحث يحتاج إلى دراسة أكثر توسعا ليست هي غايتنا الآن، غير أن المراقب يدرك أن الاهتمام بـالتصور الذري بدأ يخفت تدريجيا، إلى ما يمكن أن يكون اختفاء كليا، فنحن نجد عند العلامة نور الدين السالمي(17) تعريفا للجوهر والعرض أقرب إلى الفهم اللغوي منه إلى الفهم الذري، فهو يقول: (الجوهر عبارة عن الشيء القائم بنفسه كالحصى والجدار والنخلة والماء والظلمة والنور(18)، وهو نوعان: بسيط ومركب، فالبسيط هو ما لم يجتمع من جملة أشياء كالماء والنور والظلمة، والمركب ما اجتمع من أشياء كالحيوان فإنه من لحم ودم وعظم، وكالجدار فإنه من حصى وصلن. وأما العرض فهو ما قام بغيره، وهو مجتمع في شيئين: الحركة والسكون، فالأفعال كلها داخلية تحت الحركة وهي أعراض، وأنواع الكف داخلية تحت السكون وهي أعراض أيضاً(19).

ولعلّ اضمحلال هذه التصور الذري يعود على الأرجح إلى غياب أسباب النشأة الأولى لدقيق الكلام، وهو الاتصال بحضارات ومثل مباينة للإسلام في العصر العباسي الأول، كما أنه من الجليّ راهنا أن التصور العلمي للطبيعة قد سحب البساط عن التصورات الذرية بأنواعها الهندي والإغريقي والإسلامي، ولم يعد الحديث عنها إلا من قبيل التأريخ للماضي، لكن لهذا التاريخ فوائده المعرفية والإنسانية، لعل أجملها هو الانكشاف على الاتصالات الحضارية للرموز العلمية المؤثرة في المجتمع العماني، ممّا يفتح أبوابا واسعة للتسامح المعرفي.

الحواشي:

(* باحث عماني.

1- هو العالم المجتهد الفقيه أبو بكر أحمد بن عبد الله بن موسى بن سليمان بن مُحَمَّد بن عبد الله بن المقداد الكندي الأفلوجي، من سمد نزوى. تلقى العلم على يد الفقيه أبي بكر النزواني وأحمد بن مُحَمَّد بن صالح الغلافقي. وقد ترك لنا آثارا في شتى العلوم والفنون، كان أهمها: كتاب (المصنف) في الأديان والأحكام يقع في اثنين وأربعين جزءا، وله كتاب (التخصيص) في الولاية والبراءة، وله كتاب (الاهتداء) في افتراق أهل عمان إلى نزوانية ورساقية، وكتاب (التسهيل) في الميراث، وكتاب (التيسير) في النحو، وكتاب (التقريب) في اللغة، وكتاب (سيرة البررة)، وكتاب (الجوهر المقتصر)، وكتاب (الذخيرة)، وله سيرة يرد فيها على من اعترض على محاربة الإمام مُحَمَّد بن أبي غسان لأهل العقر بنزوى، وله أشعار في الأدب والفقه. وهو الذي قام بترتيب أبواب كتاب بيان الشرع، وهو الذي سماه بهذا الاسم. ويعتبر خاتمة العلماء الفطاحل في القرن السادس. وتوفي رحمه الله عشية الاثنين 15 ربيع الآخر 557هـ، ودفن بموضع المض، وقبره موجود إلى يومنا

(هذا) . معجم أعلام الإباضية قسم المشرق، ص56 ، 67 ، ولترجمة موسعة: ينظر: الراشدي، حمود بن عبدالله، بحث مقدم لنيل رسالة الماجستير بعنوان التخصيص (في الولاية والبراءة) للعلامة الشيخ أبي بكر أحمد بن عبدالله الكندي، دراسة وتحقيق، إشراف: رضوان السيد، جامعة الدول العربية، السنة الدراسية 2007-2008م.

2- الكندي أبو بكر أحمد بن عبدالله بن موسى، الجوهر المقتصر، تح سيدة إسماعيل كاشف، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، 1983م.

3- أينما وردت هكذا فهي تشير إلى رقم الصفحة من كتاب الجوهر المقتصر.

4- بشير بن مُحَمَّد بن محبوب بن الرحيل، أبو المنذر (حي في: 273هـ): من أجلة علماء عمان في عهده، كان إلى جانب أخيه عبد الله وأبي علي الأزهر، وأبي الحواري مفرع أهل عمان في عهدهم لعلمهم وسيرتهم الحسنة، من كتبه: المحاربة وكتاب أسماء الدار وأحكامها. معجم أعلام الإباضية قسم المشرق، ص70 (بتصرف).

5- إلا إذا دخل عليها عرض السكون الذي لا يكون إلا بالجسم.

6- ينظر من أجل تفاصيل أوسع كتاب سفر المنظومات، عبدالله المعمرى، بيروت، مؤسسة الانتشار العربي، ط1، 2008م، حيث إن هذه الورقة تعتمد بصورة أساس عليه.

7- (وأما إذا عنيت المراد بعينه فأوقعت القدرة عليه كان النظر في المعين هل هو واجب أو ممكن أو محال)، الجوهر المقتصر، ص82.

8- ينظر: الجوهر المقتصر، ص82.

9- نجاد بن موسى أبو مُحَمَّد (ت: 513هـ) هو أبو مُحَمَّد نجاد بن موسى بن نجاد بن إبراهيم المنحي. عالم قاض، ولد سنة 450هـ، من بلدة منح. كان معاصرا لأبي علي الهجاري. من مؤلفاته: سيرة تتضمن جوابا عن سؤال يتعلق بأموال الجبابة. وله كتاب (الإمامة)، وله زيادات على إيضاح أبي زكريا يحيى بن سعيد، معجم أعلام الإباضية قسم المشرق، ص480، 481 (بتصرف).

10- علي بن مُحَمَّد البسيوي، أبو الحسن (حي في: 363هـ) البسيوي نسبة إلى قرية بسيا من أعمال بهلا، ويقال له البسياني. أحد كبار علماء القرن الرابع الهجري. من مشايخه، والده، وكذلك الشيخ مُحَمَّد بن أبي الحسن، وهم من مشايخ المدرسة الرستاقية، حتى أن الشيخ علي أصبح فيما بعد من أشد المتحمسين لها، وتلقى العلم على يد الشيخ أبي مالك غسان الصلاني. من مؤلفات الشيخ علي: كتاب (الجامع) المعروف بجامع أبي الحسن، في أربعة مجلدات (مطبوع). وله مختصر سماه (مختصر أبي الحسن) في مجلد واحد. وله كتاب (سبوغ النعم) و(سيرة البسياني) التي كتب فيها قضايا عصره، وحكم الإمامة، وآراءه السياسية والفقهية، معجم أعلام الإباضية قسم المشرق، ص319. (بتصرف)

11- يحيى بن سعيد القرشي، أبو زكرياء (ت: 472هـ) هو أبو زكرياء يحيى بن سعيد

بن قريش، من أهل العقر بنزوى، عالم فقيه، عارف بالأصول والفروع، وكان من أجل الفقهاء في عصره. من أهم آثاره: كتاب (الإيضاح في الأحكام والقضاء) مطبوع في أربعة أجزاء. ورسالته إلى بعض أهل حضر موت، من أهل الدعوة الإباضية، يواسيهم فيها ويرفع معنوياتهم لما يلاقونه من جور وظلم. وله سيرة إلى الشيخ مُحَمَّد بن طالوت النخلي جواباً له. وتوفي أبو زكرياء مقتولاً ولم يعرف قاتله ولا سبب قتله رحمه الله، معجم أعلام لإباضية قسم المشرق، ص 499، 500. (بتصرف)

12 - خميس بن سعيد بن علي الشقصي (ت، بين: 1059-1090هـ) أحد أقطاب العلم والسياسة في النصف الثاني من القرن العاشر والنصف الأول من القرن الحادي عشر. ولد بنزوى ثم انتقل إلى الرستاق ونشأ فيها، وتزوج من أم الإمام ناصر بن مرشد بعد وفاة زوجها، فتربى الإمام ناصر في حجره وتحت رعايته. له مؤلفات جليلة أشهرها: (منهج الطالبين وبلاغ الراغبين) وهو يعد موسوعة علمية إذ يقع في عشرين جزءاً، وله كتاب الإمامة العظمى. توفي الشيخ الشقصي أيام دولة الإمام سلطان بن سيف الأول أي ما بين 1059 و1090هـ. معجم أعلام لإباضية قسم المشرق، ص 134 (بتصرف)

13 - (فيجب على كل عاقل سلم عقله من الآفات؛ أن يعتقد أن الله سبحانه إله واحد لا شريك له، متفرد لا ند له، قديم لا أول له، مستمر الوجود لا آخر له، ليس بجسم مصور، ولا يجوهر مقدر، ولا يماثل الأجسام، ولا يجزئ الأقسام، ولا تحله الجواهر والأعراض) الشقصي، خميس بن سعيد بن علي، منهج الطالبين وبلاغ الراغبين، تحقيق: سالم بن حمد الحارثي، سلطنة عمان، وزارة التراث القومي والثقافة، 1979م، ج 1، ص 312.

14 - ناصر بن سالم بن عديم، أبو مسلم الرواحي (ت: 1329هـ) لقب بشاعر العلماء وعالم الشعراء، تولى القضاء في زنجبار، وأسس جريدة النجاح، أشهر كتبه نثار الجوهر. ينظر: معجم أعلام الإباضية، قسم المشرق، ص 469-471.

15- ويا واحد الباقي بوحدة ذاته
تعاليت ليست وحدة الذات وحدة
ولا وحدة الأوصاف وحدة فطرة
وأنت إلهي واحد الحق والسوى
وجودك قبل الجوهر الفرد ثابت
كما كان قبل القبل والأزلية
تؤول إلى التحديد والجزئية
تعاليت عن الأعراض والجوهرية
مجاز إليه نسبة الواحدية
وما يقبل التركيب ليس بوحدة

ديوان أبي مسلم البهلاني، القسم الأول، تحقيق: علي النجدي ناصف، سلطنة عمان، وزارة التراث القومي والثقافة، 1980م.

16 - عثمان بن أبي عبد الله الأصم، أبو عبد الله (ت: 631هـ): الشيخ الفقيه، أبو عبد الله، وقيل أبو مُحَمَّد عثمان بن أبي عبد الله بن أحمد العزري نسباً، الأصم لقباً، العقري النزوي مسكناً. من مؤلفاته: (التاج) في الفقه، في خمسين جزءاً، مفقود ما عدا الأول والسادس

والعشرين، موجود بمكتبة وزارة التراث القومي بعمان. وكتاب (النور في علم التوحيد) وهو مختصر كتاب (الضياء) للعوتبي الصحاري. وكتاب (البصيرة)، وهو كتاب في العبادات والمعاملات، في جزأين. وكتاب (الأنوار في الأصول). وكتاب (الإبانة في أصول الديانة)، مفقود. كتاب (العقود). انظر: معجم أعلام الإباضية، قسم المشرق، ص303. (بتصرف).

17 - عبد الله بن حميد السالمي (نور الدين) (ت: 1332هـ) ولد الإمام السالمي سنة 1286هـ، ببلدة الحوقين، وهي من أعمال الرستاق. يعد الإمام السالمي علما بارزا في مسيرة النهضة العلمية والإصلاحية في عصره، فهو لا يعد مصلحا اجتماعيا على مستوى وطنه عمان فحسب، بل على مستوى العالم الإسلامي في بداية القرن الرابع عشر الهجري. من آثاره: تحفة الأعيان بسيرة أهل عمان، في التاريخ (2ج). طلعة الشمس على الألفية، في علم أصول الفقه. مدارج الكمال، أرجوزة تنيف على ألف بيت، شرح بعضها في ثمانية أجزاء، سماها (معارج الآمال)، الحجج المقنعة في أحكام صلاة الجمعة، جوهر النظام في علمي الأديان والأحكام (منظومة في الفقه)، المنهل الصافي في العروض والقوافي، شرح الجامع الصحيح (مسند الإمام الربيع) في الحديث، مشارق الأنوار، شرح أرجوزته المسماة (أنوار العقول في علم الكلام). معجم أعلام إباضية قسم المشرق، ص271-273. (بتصرف)

18 - قابل ذلك بكلام الكندي في الجوهر المقتصر: (الجواهر في كلام العرب الأصول ومنه يقال: جوهر حسن أي أصله حسن. بيان ذلك: أن جوهر ثياب القطن هو القطن نفسه، وجوهر ثياب الكتان هو الكتان نفسه)، ص39.

19 - جوابات الإمام السالمي، تنسيق ومتابعة: عبد الستار أبو رغدة، إشراف: عبد الله السالمي، ط1، 1996م، ج6، ص346، 347.