
جوهر فرد در نظر متکلمین اسلامی

منوچهر صانعی

گروه فلسفه

۱- طرح مسأله

یکی از مباحث نسبتاً مهمی که ذهن متکلمان اسلامی را به خود مشغول کرده است، مسأله جوهر فرد است. موضع متکلمان اسلامی، اعم از معتزلی و اشعری، در قبال این مسأله، قطعاً و چنانکه شرح آن خواهد آمد، یک موضع کلامی است گرچه فرقه معتزله به احتمال زیاد از دیدگاه علوم طبیعی، هم به این مطلب عنایت داشته اند. متکلمان اسلامی این مطلب را تحت عناوین جزء لایتجزا - جوهر واحد - جوهر فرد - جوهر تقسیم ناپذیر - جزء و جوهر، مورد بحث قرار داده اند. ما در این نوشته از این مطلب به عنوان «جوهر فرد» یاد می کنیم.

گفتیم موضع متکلمان در قبال این مسأله یک موضع کلامی است و اکنون پیش از ورود به مشروح مطلب و جزئیات آن، باید این نکته را اندکی توضیح دهیم. متکلمان اسلامی اعم از معتزلی و اشعری (زیرا این دو فرقه از فرق عمده کلامی هستند) در اندیشه آن بودند که از جهان آفرینش یک توجیه عقلی ارائه کنند. گرچه در نظر اشعریان شرع مقدم بر عقل است اما حتی همین فرقه هم سعی کرده اند مطالب و آراء خود را مستند و معقول بیان کنند. پس اولین مطلب مورد

توجه متکلمان این است که پدیده‌های جهان را به نحو معقول توجیه کنند.

مطلب اصلی فرقه‌های کلامی عبارت است از حفظ شریعت و دفاع معقول از احکام و اصول مبنایی آن. در میان مسائلی که می‌توان آنها را به عنوان مبانی و اصول شریعت نام برد یکی مسأله صفات خداوند است و دیگری مسأله حدوث جهان که باید آن را ام‌المسائل کلام نامید. در میان صفات خداوند سه صفت عدم تناهی و علم و قدرت بیش از صفات دیگر ذهن متکلمان را به خود مشغول کرده است. این طایفه سعی کرده‌اند جهان را چنان تفسیر کنند که علم و قدرت خداوند تثبیت گردد و نامحدود باقی بماند و چنانکه بعداً خواهیم دید برخی از ادله‌ای که بر اثبات جوهر فرد اقامه کرده‌اند متکی بر عدم تناهی علم و قدرت خداوند است. به عبارت دیگر، چنانکه خواهیم گفت، طرح مسأله جوهر فرد برای اثبات علم و قدرت خداوند بوده است.

دومین مسأله عمده، مسأله خلقت یا آفرینش جهان است. این مطلب، در مباحث فلسفی و کلامی تحت عناوین ربط حادث به قدیم، ربط ممکن به واجب و ربط متغیر به ثابت آمده است. این مطلب خود به دو بخش قابل تحلیل است: اول اثبات حدوث جهان. دوم توجیه چگونگی حدوث آن. روش متداول در فلسفه متعارف (که در مقطع زمانی خود باید گفت فلسفه مشائی) روش توسل به فلسفه صورت و ماده ارسطویی بود. اما این روش یک اشکال عمده داشت و موجب آن شد که متکلمان از آن بیزاری جویند. اشکال مورد نظر این است که در مذهب ارسطو مؤسس نظریه صورت و ماده، این دو، یعنی صورت و ماده هر دو قدیم‌اند؛ و قول به اینکه مثلاً صورت‌ها را خدا آفریده است، صرف تحکم است. در فلسفه مشاء امثال ابن سینا سعی می‌کردند با استفاده از نظریه صدور نوافلاطونی نشان دهند که صورت‌ها از جانب خداوند افاضه شده است. اما فلسفه ابن سینا در اثبات برهانی حدوث صورت‌ها عقیم است. متکلمان برای اینکه بتوانند حدوث جهان را اثبات کنند در جستجوی نظریه و طرح دیگری بودند و نظریه جوهر فرد را برای این کار برگزیدند. به موجب همین اختلاف است که در مورد جهان آفرینش، مسأله مشائیان امکان عالم است و مسأله متکلمان حدوث عالم. و نیز از همین جاست وجه

نیاز عالم به علت محدثه که مشائیان گفته‌اند آنچه موجب نیاز به علت می‌شود امکان است و متکلمان گفته‌اند حدوث است. و البته فرق بسیار است بین اینکه جهان از دیدگاه مشائیان ممکن الوجود است و از دیدگاه متکلمان حادث است و امکان یا عدم ضرورت ذاتی جهان الزاماً به معنی حدوث آن نیست. اینکه ممکن الوجود الزاماً به معنی وجود حادث نیست بحث دقیقی است و اکنون مجال شرح آن نیست. به هر حال مسأله کلامی این است که حدوث جهان اثبات شود نه امکان آن و نظریه جوهر فرد را بدین منظور به کار برده‌اند.

۲- منشاء اقتباس نظریه جوهر فرد

آیا متکلمان اسلامی نظریه جوهر فرد را خود ابتکار کرده‌اند یا آن را از اقوام دیگر اقتباس کرده‌اند؟ شواهدی در دست است که نشان می‌دهد این نظریه ابتکار خود آنها نیست، بلکه از پیگانگان اقتباس شده است. ابوالهذیل علاف متکلم معتزلی و به قول مورخان فیلسوف معتزله اولین کسی است که نظریه جوهر فرد را وارد مباحث کلامی کرده است. با توجه به اینکه علاف بین سالهای ۲۲۶ تا ۱۳۱ هجری می‌زیسته است یعنی زندگی او از اواسط قرن دوم تا ربع اول قرن سوم است و می‌دانیم که تا این زمان بسیاری از کتب یونانی و شرقی (ایران و هند) به عربی ترجمه شده بود، می‌توان نتیجه گرفت که آراء اتمیان یونان در این زمان بین متفکران اسلامی متداول بوده است. علاوه بر این شواهدی در دست است که نشان می‌دهد متفکران ما نظریه جوهر فرد را نه فقط از یونان بلکه از آراء هندی نیز اقتباس کرده‌اند. در فرق و مذاهب هندی از جمله در فرقه‌های بودائی سوترانائیکا و ایناشینکاء و نیز در بدین جین و مکتب نیایا سخن از جوهر فرد درفته است. به دو دلیل متفکران ما از آراء هندی متأثر شده‌اند: اول اینکه یکی از ادله اثبات جوهر فرد دلیل موسوم به «کوه و خردل» است (که شرح آن در جای خود خواهد آمد) و این دلیل هم در نوشته‌های هندی مشاهده شده و هم در نوشته‌های متکلمان اسلامی و بنابراین نه فقط دلیل کوه و خردل بلکه کل نظریه جوهر فرد می‌تواند از آراء هندی اقتباس شده باشد.

دلیل دوم اینکه با توجه به ارتباط مسئله جوهر فرد با مسئله اعراض جسم، اصولی که در زبان و قلم متکلمان ما راجع به عرض آمده در آراء هندی نیز آمده است. این اصول عبارت است از: ۱- العرض لایقی زمانین ۲- انتقال الاعراض محال ۳- قیام العرض بالعرض محال. قواعد سه گانه مذکور در آراء هندی مشاهده شده است و چون این قواعد در مورد اعراض به لحاظ ارتباط با مسئله جوهر فرد مطرح شده بنابراین مسئله جوهر فرد باید از هند اقتباس شده باشد. تأکید در بر اینکه جوهر فرد از هند اقتباس شده است الزاماً به معنی نفی تأثیر اتمیان یونان نیست.

۳- نسبت نظریه جوهر فرد به دو فرقه معتزلی و اشعری

آیا این نظریه نسبت خاصی به کلام معتزلی یا اشعری دارد، پیش از این اشاره کردیم که اولین بار ابوالهذیل علاف معتزلی این نظریه را وارد مباحث کلام کرد و بعد از او بسیاری از بزرگان معتزله از جمله ابو عمرو، معمر بن عباد سلمی، هشام فوطی، حسین نجار، ضرار ابوالحسین صالحی، عیسی صوفی، اسکافی و جبائی این نظریه را پذیرفته و شرح و بسط داده اند. از بزرگان معتزله فقط نظام با این نظریه مخالف است. به این ترتیب می توان گفت نظریه جوهر فرد معتقد عموم معتزله (جز نظام) بوده است. اما روح این نظریه و مضمون و محتوای آن با مذهب اشعری سازگارتر است. قاضی ابوبکر باقلانی اشعری به شرح و بسط آن پرداخته و از مضامین آن برای اثبات آراء اشعری استفاده کرده است و بعد از باقلانی این نظریه جزء اصول مذهب اشعری تلقی گردیده است. به این ترتیب نمی توان گفت این نظریه از لوازم کلام معتزلی یا اشعری است. بلکه می توان چنین اظهار عقیده کرد که این یک نظریه کلامی است و در مقابل مذهب فیلسوفیان مخصوصاً مقابل نظام صورت و ماده مشائی قرار دارد. البته چنانکه گفتیم، اشاعره از این نظریه بیشتر استفاده کرده و بسیاری از آراء خود را مخصوصاً در نفی اصل علیت، با تکیه بر این نظریه اثبات کرده اند و شرح این مطلب در جای خود خواهد آمد.

۴- تعریف جوهر فرد

جوهر فرد چیست؟ از لحاظ تاریخی پیش از متفکران اسلامی در یونان دموکریتوس از جوهر فرد سخن گفته است و بعد از آنها لایب‌نیتس هم آراء مشابهی دارد. آیا جوهر فرد در نظر متکلمان اسلامی شبیه به اتم دموکریتوس است یا شبیه به مناد لایب‌نیتس و یا نه این است و نه آن و خود دارای کیفیت خاصی است؟ اجمالاً می‌دانیم که اتم‌های دموکریتوس دارای بعد یا امتداد مکانی و سایر خواص یا کیفیات اولیه هستند علاوه بر این اتم‌های دموکریتوس دارای استمرار زمانی یا دیرند یا دیمومت (duration) هستند. به طور خلاصه ویژگی اتم‌های دموکریتوس این است که دارای دو امتداد زمانی و مکانی هستند.

منادهای لایب‌نیتس امتداد یا بعد مکانی ندارند یعنی واحدهای روحانی و غیرجسمانی هستند اما در زمان استمرار دارند.

حال ببینیم جوهر فرد متکلمان ما دارای چه صفاتی است. آیا می‌توانند شبیه اتم‌های دموکریتوس یا منادهای لایب‌نیتس باشند یا حیثاً از نوع سومی هستند که شباهتی به هیچ یک از آنها ندارند. برای یافتن جواب این سؤال چاره‌ای نیست جز اینکه اول به مشروح آراء معتقدان به جوهر فرد اشاره کنیم و در پایان به عنوان نتیجه‌گیری از مجموع این آراء جواب این سؤال را بیابیم. در اینجا مأخذ اصلی ما کتاب مقالات الاسلامیین اشعری است زیرا منابع دیگر نیز مطالب خود را از این کتاب اقتباس کرده‌اند. خلاصه آنچه در مقالات آمده چنین است:

۱- ابوالحسین صالحی گوید جوهر فرد جسمی است که حامل اعراض است.

۲- عیسی صوفی گوید دو جوهر فرد در حال اجتماع هر کدام جسم هستند اما در حال افتراق نمی‌توان آنها را جسم نامید.

۳- اسکافی گوید جوهر فرد هیچ کدام به تنهایی جسم نیستند اما اجتماع آنها در مجموع جسم است اما هریک از اجزاء دارای رنگ و طعم و بو است.

۴- ابوالهدیل علاف گوید جسم مرکب از ۶ جزء است: راست، چپ، بالا، پایین، پشت (ظهر)، بطن. هر جزئی می‌تواند ۶ عدد مثل خود را لمس کند. بعد از تماس و اجتماع اجزاء شش گانه است که خواصی مثل رنگ و طعم در آنها پیدا

می شود اما خود اجزاء به تنهایی فقط دارای خواص حرکت و سکون هستند. علاف تصریح کرده است که جوهر فرد جسم نیست زیرا جسم دارای امتداد است در حالی که جوهر فرد طور و عرض و عمق ندارد بلکه ابعاد سه گانه حاصل ترکیب این اجزاء است.

۵- معمر بن عباد گوید جسم دارای ابعاد سه گانه از ۸ جزء تشکیل شده است: وقتی دو جزء با هم ترکیب شوند طول جسم تشکیل می شود. از قرار گرفتن دو جزء دیگر در کنار آنها عرض تشکیل می شود. وقتی این چهار جزء در کنار چهار جزء دیگر قرار گیرد عمق جسم به وجود می آید. پس اجزاء به تنهایی دارای ابعاد سه گانه طول و عرض و عمق نیستند.

۶- هشام فوطی گوید جسم مرکب از ۳۶ جزء است. به این ترتیب که اجزاء شش گانه مورد قبول علاف هر کدام یک رکن برای جسم هستند و هر رکنی شامل ۶ جزء است پس جسم از ۳۶ جزء تشکیل شده است.

۷- حسین نجار و ضرار و حفص الفرد گفته اند مقصود از جوهر فرد رنگ و طعم و سرما و گرما و زبری و نرمی است که در مجموع تشکیل دهنده جسم هستند.

۸- معتزلیان بصره از جمله ابوهاشم عبدالسلام فرزند ابوعلی جبائی جوهر فرد را دارای امتداد می دانند.

۹- خواجه نصیرالدین در نقد المحصل گوید متحیز یا قابل انقسام است یا نیست. اولی جسم است دومی جوهر فرد است. بنابراین تعریف جوهر فرد متحیز است پس دارای امتداد است.

۱۰- شیخ مفید در کتاب اوایل المقالات از جوهر فرد بحث کرده و آن را پذیرفته و قبول آن را به موحدان نسبت داده و ملحدان را منکر آن معرفی کرده است و گفته است از بین موحدان فقط نظام به جوهر فرد باور ندارد. وی معتقد است که هر یک از جوهر فرد دارای امتداد مکانی است و متحیز است «من می گویم ذره در نفس خود دارای مقدار و حجم است و در نتیجه دارای مکان است.»

۱۱- ناصر خسرو در زادالمسافرین از قول محمد زکریای رازی نقل می کند

که: هیولی^۱ مطلق جزوها بوده است نامتجزی، چنانکه مرهر یکی را از او عظمی بوده است. از بهر آنکه آن جزوها که مرهر یکی را از او عظمی نباشد به فراز آمدن آن چیزی نباشد که مر او را عظم باشد و نیز مرهر جزوی را از او، عظمی روا نباشد کز آن خردتر عظمی روا باشد که باشد، چه اگر مر جزو هیولی را جزو باشد، او خود جسم مرکب باشد نه هیولی^۱ مبسوط باشد؛ و هیولی که مرجسم را ماده است مبسوط است. پس گفته است اندر «قول اندر هیولی» که ترکیب اجسام از آن اجزای نامتجزی است...»

اکنون پیش از آنکه اقوال دیگر را ذکر کنیم بهتر است نتیجه آنچه را که تاکنون نقل کرده ایم بررسی کنیم. از آنچه گفتیم برمی آید که معتزلیان بصره از جمله صالحی و جبائی و خواجه نصیرالدین (از قول متکلمان) و شیخ مفید و رازی معتقدند که جوهر فرد دارای امتداد مکانی است. جز افراد مذکور سایر متکلمان اعم از معتزلی و اشعری برای جوهر فرد قائل به امتداد نیستند و در مقابل جمهور معتزله و اشاعره که برای جوهر فرد امتداد مکانی نمی شناسند، می توان این چند نفر معدود را به حساب استثنا گذاشت و چنین گفت که به استثنای چند نفر معدود سایر متکلمان معتقدند که جوهر فرد امتداد مکانی ندارد. تا اینجا می توان به این نتیجه رسید که جوهر فرد متکلمان اسلامی شباهتی به اتم دمو کریتوس ندارد زیرا چنانکه گفتیم اتم دمو کریتوس یک جوهر ممتد است و جوهر فرد متکلمان ما بی امتداد است. اما آیا یا منادهای لایب نیتس شباهتی دارد یا نه؟ از این جهت که منادهای لایب نیتس هم امتداد مکانی ندارند جوهر فرد متکلمان شبیه آنهاست اما در حالی که منادهای لایب نیتس استمرار زمانی دارند جوهر فرد متکلمان دارای چنین خاصیتی نیست. این قسمت مطلب، یعنی اینکه جوهر فرد استمرار زمانی ندارد و عمر آن فقط یک لحظه است، اکنون باید مورد بحث واقع شود. این مطلب بیشتر به مذهب اشعری ارتباط دارد و اشاعره از آن دفاع کرده اند. ببینیم شرح مطلب چگونه است.

ارسطو در کتاب سماع طبیعی گفته است سه مفهوم حرکت، زمان و مسافت (جسم) از مفاهیم متکافی هستند یعنی هر نظری که در مورد یکی از آنها

اتخاذ شود در مورد دو مفهوم دیگر نیز صادق است. به این ترتیب اگر مسافت یا جسم مرکب از مجموعه واحدهای بسیط باشد زمان و حرکت نیز باید تابع این قاعده باشند.

متکلمان اسلامی کمیت را فقط از نوع کم منفصل می‌دانند و کم متصل را اصولاً نمی‌پذیرند زیرا اتصال و پیوستگی با استقرار و ثبات سنخیت دارد و تمام سعی متکلمان این است که اثبات کنند که جهان دارای ثبات و دوام نیست تا با استفاده از این حالت بی‌ثباتی و بی‌قراری که در ذات عالم خلقت است بتوانند خدا را به عنوان علت حدوث و علت بقای جهان اثبات کنند. در پی این تفکر که باید بی‌ثباتی و بی‌قراری در ذات جهان باشد راه چاره این است که مفهوم کم متصل را که حاکی از پیوستگی و استقرار است و مفهوم ثبات و قرار را به ذهن القا می‌کند ابطال می‌کردند و این مهم را از طریق سنخیت و تکافی موجود بین سه مفهوم زمان و حرکت و مسافت انجام داده‌اند. متکلمان در این مورد، ابتدا اثبات کرده‌اند که زمان مرکب از مجموعه آنات بسیط (جواهر فرد) است و بعد به تبع زمان، این حکم را در مورد حرکت و مسافت نیز اعمال کرده‌اند. بیان مطلب در اینکه زمان مرکب از جواهر بسیط است به این صورت است که: زمان به سه قسمت حال و گذشته و آینده تقسیم می‌شود. زمان حال غیر از دو زمان گذشته و آینده است زیرا اگر گذشته یا آینده باشد دیگر زمان حال نیست و این خلاف فرض است. وقتی وجود زمان حال به عنوان آنچه نه گذشته است و نه آینده، اثبات شد گوییم زمان حال نمی‌تواند تقسیم به اجزاء شود و باید یک واحد بسیط باشد زیرا اگر تقسیم به اجزاء شود باید بعضی اجزاء آن گذشته یا آینده باشند زیرا زمان حال بیشتر از یک یا یک لحظه نیست. ذات زمان در سیلان و انقضاست پس اگر زمان حال دارای اجزاء باشد ضرورتاً بعضی از این اجزاء یا گذشته است یا آینده و فقط یکی از آنها زمان حال است. به این ترتیب زمان مجموعه آنات یا لحظات از هم گسسته است که پی‌درپی مانند دانه‌های تسیح می‌آیند و می‌گذرند. هریک از این آنات یک واحد بسیط یا جوهر فرد است.

همین استدلال در مورد حرکت و مسافت نیز قابل تعمیم است. زیرا حرکتی

که در یک واحد زمان انجام می‌شود باید بسیط باشد و گرنه آن واحد زمانی هم باید به تبع حرکت تجزیه شود و بالاخره جسم متحرکی که یک واحد از مسافت را در مدت یک واحد از زمان به موجب یک واحد از حرکت می‌پیماید باید واحد مسافت آن بسیط باشد و گرنه حرکتی که نیمی از این مسافت را پیموده است مساوی نصف حرکتی است که کل آن را پیموده است و این به معنی تقسیم حرکت است که خلاف فرض است.

از آنچه گفتیم برمی‌آید که جوهر فرد نه فقط امتداد مکانی ندارد بلکه استمرار زمانی هم ندارد یعنی عمر آن فقط یک لحظه است و از اینجا فرق آن با منادهای لایب‌نیس هم معلوم می‌شود. منادهای لایب‌نیس اگرچه امتداد مکانی ندارد اما استمرار زمانی دارند یعنی خدا فقط یک بار آنها را خلق می‌کند اما جوهر فرد متکلمان نه امتداد مکانی دارند و نه استمرار زمانی. بنابراین لحظه به لحظه و آن به آن خلق می‌شوند و این همان حدوثی است که متکلمان در پی یافتن آن بودند.

اکنون می‌توانیم در تعریف جوهر فرد بگوییم: جوهر فرد یک واحد بسیط حقیقی است. بسیط حقیقی به این معنی که نه در مکان قابل تجزیه است و نه در زمان، به عبارت دیگر نه امتداد مکانی دارد و نه استمرار زمانی. جهان متشکل از مجموعه چنین جوهرهایی است که آن به آن توسط خداوند خلق می‌شوند. این مفهوم خلق مدام است که از آراء متکلمان به عرفا رسیده و ملاصدرا در تدوین نظریه حرکت جوهری از آن استفاده کرده است. به این مطلب به عنوان نتیجه قول به جوهر فرد باز هم اشاره خواهیم کرد.

۵- ادله اثبات جوهر فرد

- ۱- اگر جوهر فرد وجود نداشته باشد به این معنی است که جسم تا بی‌نهایت قابل تقسیم است. و اگر جسم تا بی‌نهایت قابل تقسیم باشد تعداد ذرات موجود در یک خردل به اندازه تعداد ذرات موجود در یک کوه است زیرا کوه و خردل هر دو حاوی بی‌نهایت اجزاء هستند و بطلان این قول ظاهر است.
- ۲- اگر جسم تا بی‌نهایت قابل تقسیم باشد یک مسافت محدود حاوی بی‌نهایت

ذرات است و شیء متحرک برای پیمودن این مسافت باید بی نهایت ذرات را طی کند اما چون تعداد ذرات بی نهایت است لازم می آید که جسم متحرک هرگز به مقصد نرسد و این نتیجه خلاف واقعیت های موجود است.

۳- محلّ تلاقی کره با سطح، یک نقطه یعنی واحد بسیط است زیرا اگر جز این باشد کره دارای سطح خواهد بود و این مستلزم این است که کره ضلع داشته باشد و این خلاف فرض است.

۴- زمان و حرکت هر کدام مجموعه ای از واحدهای بسیط هستند. شرح این استدلال را قبلاً گفته ایم.

۵- خداوند دارای علم مطلق است یعنی علیم است. حال سؤال می کنیم آیا خدا تعداد ذرات موجود در یک جسم را می داند یا نمی داند؟ اگر بگوئیم نمی داند این قول مستلزم تحدید علم خداوند است و تحدید علم با علیم بودن او مغایر است و اگر بگوئیم می داند این قول مستلزم این است که تعداد ذرات موجود جسم محدود باشد و محدود بودن تعداد ذرات مستلزم وجود جوهر فرد است.

۶- خداوند دارای قدرت مطلق است زیرا که او قدیر است حال سؤال می کنیم آیا خدا می تواند جسم را تا جائی تجزیه کند که هیچ ترکیبی در آن باقی نماند؟ جواب منفی مستلزم تحدید قدرت خداست و جواب مثبت به معنی قبول جوهر فرد است.

اگر مخالفان بگویند این سؤال را می توان به این صورت مطرح کرد که آیا خداوند می تواند جسم را تا بی نهایت تقسیم کند یا نه؟ جواب منفی مستلزم تحدید قدرت خداوند و جواب مثبت به معنی نفی جوهر فرد است، در جواب خواهیم گفت اگر تعداد ذرات جسم بی نهایت باشد با احاطه خداوند بر جهان مغایر است. قدرت مطلق ایجاب می کند که خداوند بر جهان احاطه داشته باشد و با تعالیم قرآنی می دانیم که خدا بر همه چیز محیط است. این احاطه مستلزم این است که محاط محدود باشد پس تعداد ذرات جسم نمی تواند نامحدود باشد.

۶- فواید کلامی برآمده از نظریه جوهر فرد

آنچه تاکنون در مورد جوهر فرد گفته‌ایم در واقع مقدمه است برای این بخش. گرچه متکلمان معتزلی غالباً «اهل علم» بوده‌اند و در آراء خود به «شناخت» طبیعت نظر داشته‌اند اما جهت طرح مسأله، برای آنها در مورد نظریه جوهر فرد یک جهت دینی و شرعی و کلامی است نه «علمی»، به زبان ساده‌تر، متکلمان درد دین داشته‌اند و برای درمان این درد بود که به نظریه جوهر فرد متوسل شدند. متکلمان ما با توسل به نظریه جوهر فرد، حداقل دو مسأله کلامی را حل کرده‌اند یا اگر نتوانیم بگوئیم حل کرده‌اند حداقل می‌توان گفت برای خودشان توجیه کرده‌اند. اول مسأله صفات خداوند، دوم مسأله خلقت یا آفرینش.

عمده‌ترین صفات خداوند علم و قدرت و احاطه است و چنانکه در بخش ادله جوهر فرد دیدیم، با این نظریه، علم تام، قدرت تام و احاطه تام خداوند بر جهان اثبات می‌شود. برای اینکه اهمیت کلامی این مطلب روشن شود کافی است نتایج برآمده از نظریه جوهر فرد را در مورد علم خداوند با نتایج برآمده از نظریه صورت و ماده ارسطویی مقایسه کنیم.

در فلسفه ارسطویی قوام شیء به صورت آن است. یعنی حقیقت و شیئیت شیء معلول صورت است و ماده فقط حامل صورت است. اما صورت عبارت است از حقیقت نوعی اشیاء. یعنی صورت عامل تفرد و تشخیص اشیاء نیست. وقتی نظریه صور ارسطویی به معنایی که گفتیم با نظریه صدور نوافلاطونی در فلسفه ابن سینا در هم آمیخت نتیجه آن به این نحو بیان شد که صور اشیاء از جانب خداوند افاضه می‌شود و علم خداوند به اشیاء از طریق همین صور و به موجب همین صور است. در اینجا این سؤال مطرح است که علم خداوند نسبت به تفرد و تشخیص اشیاء چیست و در چه وضعی است. نتیجه منطقی و معقول این نظریه، یعنی همان نتیجه‌ای که ابن سینا بدان دست یافت و موجب شد تا غزالی او را تکفیر کند این است که خدا به جزئیات علم ندارد زیرا حقایق اشیاء عبارت است از صور نوعی آنها و علم خداوند هم همین صور نوعی است. پس تفرد اشیاء از علم خداوند مستور می‌ماند. این نتیجه منطقی فلسفه صورت و ماده است. قبول این نظریه با صفت «علیم» برای

خداوند مغایرت دارد و واضح است که اگر کسی مقید و متعهد به مضامینی از قبیل «وهو السميع العليم» باشد منصفانه‌ترین نظری که می‌توان ابراز کند این است که ابن سینا و سایر معتقدان به نظام صورت و ماده را تکفیر کند.

حال بینیم با توجه به نظریه جوهر فرد چگونه می‌توان صفت «علیم» را برای خداوند حفظ کرد. مطابق این نظریه جهان مجموعه‌ایست از ذراتی که عمر هر یک از آنها فقط یک لحظه است. این ذرات توسط خداوند آفریده می‌شوند و آفرینش آنها بی‌وقفه ادامه دارد. اینجا سخن از صورت و ماده نیست آن هم صورت و ماده قدیم بلکه ذراتی است که ذات آنها در حدوث دائم است و حدوث آنها توسط محدثی انجام می‌شود که آنها را از عدم به وجود آورده و این به معنی احاطه کامل خداوند نسبت به این ذرات است. پس در اینجا چیزی از علم خدا پنهان نمی‌ماند. متکلمان اشعری از همین نظریه به نفی علیت رسیده‌اند: بین دو ذره یا دو جوهر فرد هیچ رابطه منطقی یا طبیعی برقرار نیست. قبول هر گونه رابطه‌ای بین دو جوهر فرد عملاً به معنی تحدید اراده و اختیار و قدرت خداوند است. هر ذره‌ای با تمام افعال و حرکاتش مطلقاً و مستقیماً مخلوق خداست. نه فقط ذره مخلوق خداست بلکه افعال و حرکات آن هم مخلوق خداست. این مطلب به صورت نفی علیت طبیعی بیان شده است که در جای خود بدان اشاره کردیم. جهت دیگر نفی علیت طبیعی این است که خداوند نه فقط جوهر فرد بلکه اعراض آن را نیز مستقیماً می‌آفریند. و حرکت یکی از اعراض است پس حرکت مخلوق خداست. خلاصه اینکه نفی علیت طبیعی در مذهب اشعری نتیجه منطقی رشد نظریه جوهر فرد است.

از دیگر نتایج کلامی این نظریه اثبات یگانگی و غیر جسمانی بودن خداوند است. و نیز بعضی نتایج فلسفی بسیار مهم از آن برمی‌آید که از شرح آن درمی‌گذریم. مهمترین این نتایج عبارت است از دفع قنویت نفس و بدن زیرا در این نظریه جسم و روح هر دو حالت جوهری خود را از دست می‌دهند. جوهر همان جوهر فرد است که فی‌نفسه نه جسم است (زیرا که امتداد ندارد) و نه روح (زیرا عوارض روحانی از قبیل حیات و شعور لازم ذات آن نیستند بلکه از عوارض آن هستند).