

المتناهي واللامتناهي في فلسفة ابن رشد

د. سليمة ناصر حسين

مديرة تربية نينوى

الكلمات المفتاحية: المتناهي، اللامتناهي، العالم، الجزئيات، الزمان، المكان

الملخص:

موضوع المتناهي واللامتناهي من المواضيع التي تقع صميم الفلسفة عبر تاريخها ولحد الان وقد عالج البحث هذا الموضوع عند الفيلسوف ابن رشد من خلال تناول القضية بالبحث والتحليل والنقد من خلال دراسة ما يتعلق بالعلم الطبيعي مثل الزمان و المكان، وصلة المتناهي بالعلم الالهي بالإضافة الى الدراسة الجزئي والكلي ومسألة تناهي او لامتناهي العالم. ان موضوع المتناهي واللامتناهي عند ابن رشد عبارة عن نظرية متكاملة في وجودها، اي في الالهيات والطبيعات والذي شجعتني على الكتابة هو جدة واصالة الموضوع واهميته بالنسبة للمكتبة الفلسفية اذ ان موضوع المتناهي واللامتناهي يشكل عند ابن رشد موضوع جدي واصيل متكامل الابعاد مع حضور تأثير فلسفة ارسطو عليه، والذي كان واضحاً عليه في هذا الباب. حاولت في هذا البحث ومن خلال استخدام المنهج الاستدلالي عرض مدى حضور المتناهي واللامتناهي في الفلسفة بشكل عام ومن ثم بشكل خاص عند ابن رشد من خلال فصول ومباحث درسنا فيها حقيقة المتناهي واللامتناهي ودراسة قدم العالم وعلم الله بالجزئيات ومن الزمان والمكان والخالق عز وجل بشيء من التحليل والنقد وصولاً الى خاتمة. المقدمة:

تعد دراسة مشكلة المتناهي واللامتناهي من صميم المشكلات التي تدرسها الفلسفة، والتي اخذى حيزاً كبيراً في الفلسفة الاسلامية وربما اختيارنا للفيلسوف ابن رشد، قد تميز بمعالجة جدية لهذا الموضوع على الرغم من ان ابن رشد له وجهة نظر ارسطية طاغية، الا انه حاول التوفيق بين النظرة الارسطية وبين كونه فيلسوفاً مسلماً، رغم ان العبء الارسطية بدت واضحة للعيان في افكاره حول موضوع المتناهي واللامتناهي شاء ام الى رغم انه بدأ متردداً في بعض الاحيان في قبول هذه الافكار.

حاولنا في هذا الدراسة والتي تعد مختصرة كون الموضوع واسع و متشعب، متابعة فكرة المتناهي واللامتناهي وحضورها الواضح في الفلسفة الاسلامية من خلال اختيار الفيلسوف ابن رشد. ومن ثم حاولنا توضيح اثر الافكار الرشدية في هذه المسألة من خلال تأصيل افكار ابن رشد في مسألة العلم الطبيعي والفلسفة الطبيعية مثل الزمان والمكان والحركة و العلم الالهي وغيرها.

ومن الاسباب التي شجعتني على اختيار موضوع المتناهي واللامتناهي عند ابن رشد هو مسألة اهمية الموضوع في الدراسات الفلسفية قديماً وحديثاً. وقد تناولت في هذه الدراسة:-

دراسة الموضوع عند ابن رشد من اغلب نواحيه على قدر المستطاع كون الموضوع كبير وواسع متطرقاً في جنبات البحث كل من قدم العالم، مسألة الزمان، مسألة المكان، الله، الجزئي، الكلي، مع الخاتمة واخيراً قائمة المصادر والمراجع المستخدمة في البحث. مع توصية

● مشكلة البحث

اتخذ مفهوم المتناهي واللامتناهي، مكاناً في الفلسفة رافق الانسان في صراعه مع الماورائيات وصولاً الى الفكر الاسلامي، حيث نجد ان هذه المفاهيم قد لاقت اهمية كبيرة، استناداً الى القرآن الكريم مستنداً الى آيات الذكر الحكيم في مفاهيم المتناهي واللامتناهي، من خلال التأكيد على اصل الموجود هي الذات الالهية من خلال الايمان باستحالة قدرة الانسان الاتيان بقدرات الخالق عز و جل بوصفه هو الحقيقة المطلقة. المشكلة التي يحاول البحث حلها هنا، هي حضور المتناهي واللامتناهي عند الفيلسوف ابن رشد صاحب الرأي الارسطي، من خلال عرض المتناهي واللامتناهي بشكل فلسفي ديني.

● حدود البحث

يتناول البحث رؤية المتناهي واللامتناهي وتوضيحه عند الفيلسوف ابن رشد من خلال عرض المتناهي واللامتناهي وصفاته و صفات العالم والمكان والصفات وعلاقته بالعلم الجزئي وتأكيد ذلك بالحجج العقلية والنقلية كونه فيلسوف مسلم ارسطي.

● الدراسات السابقة

تناولت بعض الكتابات المعاصرة، اشكالية جدل الطبيعيات والالهييات في سياق تصنيف العلوم الجزئية والكلية وايضاً تناول موضوع المتناهي واللامتناهي عند الفلاسفة، لكنني لم اجد تناول الموضوع المتناهي واللامتناهي للفيلسوف ابن رشد بشكل كامل و شامل نذكر من هذه الدراسات.

- العلوم الطبيعية عند ابن رشد ١٩٩٥ د. حسن مجيد العبيدي.

- فلسفة المادة والصورة والعدم عند ابن رشد ١٩٩٨ د. حسن مجيد العبيدي.

- نقد ابن رشد لالهيّات ابن سينا ٢٠٠٨. د. فيصل غازي مجهول.
- ابن رشد بين حقيقتين الدين والفلسفة ٢٠٠٦. د. الشيخ شبر الفقيه.
- العالم بين التناهي واللامتناهي لدى ابن رشد ٢٠١٣. د. محمد مساعد.
- اشكالية العلاقة بين العلم الطبيعي وما بعد الطبيعة عند ابن رشد ١٩٨٠ جمال الدين العلوي.
- نظرية البرهان ودلالاتها في الخطاب الفلسفي لابن رشد ١٩٨٥ جمال الدين العلوي.
- جدل الطبيعيات والالهيّات بين ابن سينا ٢٠١٧ محمد مزوز.
- مشكلة الوجود بين ابن رشد وارسطو ٢٠١٤ محمد مزوز.

الفصل الاول

المبحث الاول

مفهوم المتناهي واللامتناهي - لغة واصطلاحاً

المتناهي لغة:-

متناهي (اسم مفعول) من تنهى، و النهي (اسم)، صوت الزجر للكف عن فعل شيء.^(١)
النهي لغة خلاف الأمر، نهاه، نهيناه نهياً فأنتهى، وتناهى - كف.
والنهاية، حيث ينتهي اليه الشيء و هو النهاء، يقال، بلغ نهايته، و انتهى الشيء و تنهى، بلغ نهايته.^(٢)
وفي الاصطلاح:-

المتناهي مأخوذ من لفظ النهاء، و هو الحد او الطرف الذي به يصير الشيء ذو الكمية، بحيث لا يكون وراءه مزيد شيء فيه.^(٣)
اما التهانوي: يقول لو ذهب الساقان الى غير النهاية لكان ثمة بعد متناه هو الامتداد الاول، نسبته الى غير المتناهي وهو الامتداد الذاهب الى غير النهاية نسبة المتناهي.^(٤)
اللامتناهي في اللغة:

هو ما لا يمكن ان تكون له نهاية، ويختلف عن محدود وهو مالم يحدد بالفعل وان كانت له حدود ممكنة: يسبح في الفضاء.^(٥)
ويقال هو النهاية غاية كل شيء وآخره، حيث ينتهي اليه الشيء، و تنهى الشيء، بلغ نهايته، وفي الحديث (ذكر سدره المنتهى) اي ينتهي ويبلغ بالوصول اليه، و انتهت اليه الكتاب والرسالة، اوصلته اليه.^(٦)
اللامتناهي اصطلاحاً:-

هو ما لا حد له ولا نهاية له والفرق بينه وبين اللامحدود ان اللامحدود هو الذي لا يمكن ان يرسم له حدود بالفعل، وان كانت له ممكنة، على حيث ان اللامتناهي هو الذي لا حدود له

على الإطلاق ومن النحية الفلسفية نجد اللامتناهي المطلق والذي يقصد به الخالق وصفاته اللامتناهية وهذا ما اشار اليه صليبا في معجمه اللامتناهي بحسب الكيف يدل على الصفات التي ينصف بها الموجود الكامل، كالصفات الالهية فهي لا متناهية^(٧) وهنا يقصد بالكامل هو الله تعالى.

المبحث الثاني

مسألة المتناهي واللامتناهي عند ابن رشد

اولا : الله جل جلاله

ابن رشد يُعد من الفلاسفة الذين يصرون على التنزيه للخالق فنجده يضع نفسه في موقع بعض المتكلمين لان الكثير منهم يعتقدون بالتباين العيني في مراتب الوجود وينادون بالاشتراك اللفظي في مجال وجود الخالق والمخلوق وصفاتها. رغم ان ابن رشد لا يحسن الظن بالمتكلمين، لكنه يتفق معهم في وجهة الاشتراك اللفظي للوجود وايضاً يؤمن بالاشتراك اللفظي للوجود ومراتبه فحسب وانما يؤمن به على صعيد الاسلام. فمن نظر (لكلمة التوحيد) وصدق بهذين المعنيين اللذين تضمنها هذا الطريق فهو المسلم الحقيقي (الذي عقيدته العقيدة الاسلامية)، ومن لم تكن عقيدته مبنية على التوحيد، فهو مسلم باشتراك الاسم^(٨). فالكائن الاعلى (الله تعالى) من وجهة نظر فيلسوفنا - هو الذي تصدر عنه العقول منذ الازل، وان الجزئي لا يفسر وجوده بغير عمل خالق، فليست العقول صادرة على التتابع واحداً بعد الآخر انما هو الذي تصدر عنه العقول منذ الازل، وان كل جزئي من دون عمل الخالق لا يفسر وجوده، على حسب قول ابن سينا، بل هي من عمل خالق مطلق اصلاً، وانما يأتي تعددها من عدم التساوي في الصفاء والكمال ووجودها في الخارج متصلة بالافلاك. فالسماوات جملة من الافلاك، كل منها له صورة مأخوذة من احد العقول، والمحرك الاول، يحرك الفلك الاول وهذا يحرك الافلاك الاخرى الى القمر الذي يحركه العقل الانساني لانه يتصل بمداركنا ومعقولتنا كما في مذهب ابن سينا^(٩)، فالمطلق اللامتناهي عند ابن رشد هو المنزه عن كل صفات الجزئي (الموت، النوم، الخ)، بينما الجزئي المتناهي هو المحسوس والموجود النسبي، هذا الجزء له اربعة علل في وجوده وهي (مادية وصورية وفاعلة وغائية). هذا الموجود مثل الشجرة والكتاب، والذي يسميه ارسطو (جوهر اول)، ومن خلال الموجود الجزئي، يقوم الذهن بتصور معنى كلياً، مثل قولنا الشجرة والكتاب، اما الكليات هي التي تسمى (الجوهر الثاني)، فالجزئي هنا مكتف في وجوده بذاته، وليس له علة خارجة عنه، بل الصورة الجزئية والمادة الجزئية هي المسببات فقط في وجود الجوهر، وان الشخص انما يكون فاعلة شخص آخر مثله بالنوع او شبهه، لكن نحن لا نستطيع ان نمضي الى ما لانهاية في سلسلة من المحركات او العلل المحركة الفاعلة، بل لابد في ان ينتهي الى محرك، او لا

يتحرك اصلاً ولا من شأنه ان يتحرك بالذات ولا بالعرض، ولو كان ذلك، فهذا المحرك هو ازل ضرورة⁽¹⁰⁾.

يقول ابن رشد (و لكن القوم لما اتاهم البرهان الى هاهنا مبدأ محرراً ازلماً وليس لوجوده ابتداء ولا انتهاء، وان فعله يجب ان يكون غير متراخ عن وجوده لزم ان لا يكون لفعله مبدأ كالحال في وجوده، والا كان فعله ممكناً وضرورياً فلم يكن مبدأ اولاً)⁽¹¹⁾.

هنا يؤكد على ان افعال الله تعالى هي مثل وجوده المقدس لا بداية لها ولا نهاية، لهذا من المستحيل ان نقول بأن فعل الله قد انقضى او انتهى لان اي شيء ينقضي وينتهي لابد ان تكون لديه بداية، بينما لا بداية لافعال الله مثلما لا بداية لوجوده.

احياناً يقال: افعال الله هي غير متناهية ولا بداية لها مثل وجوده، غير ان وقائع العالم وحوادثه، قد تحققت في الزمن الماضي وانتهت، و مما لاشك فيه هو ان ما وقع و انتهى لا يمكن ان يعد مع الامور الغير متناهية بالقوة. ابن رشد يرد على هذا الاعتراض قائلاً: اننا عندما نقول بأن افعال الله الموجودة المقدس لا بداية لها، لابد ان نعترف هنا بأن افعال الله الاولى لم تكن شرطاً لوجود افعاله الثانية والثالثة، وهذا الكلام يصدق على جميع افعال الله تعالى من الازل والى الابد. يؤكد كلامه الدليل هو ان اي فعل من افعال الله لا يعد فاعلاً بالذات بالنسبة لفعل آخر. و يترتب على هذا تقدم وتأخر افعال الله تعالى بالنسبة لنقصها البعض من نوع التقدم و التأخر بالعرض، ويقوم عدم تناهي افعال الله، على هذا الاساس ايضاً فيعد من الامور الضرورية تابعاً لمبدأ الازل⁽¹²⁾. ابن رشد لا ينزه المحرك الاول او المبدأ الاول عن الاتصاف بالارادة والاختيار، وانما فعله ليس نمط من الافعال الطبيعية - كفعل النار في الماء، وذلك لان الافعال الطبيعية في هذا العالم تحققها يكون عن علم وادراك، بينما فعل الله يقوم على العلم، و يعد ميزاناً للحكمة ومعياراً للعقل.

ابن رشد في تهافت التهافت يؤكد اما الذي في الفاعل فهو لابد وان يكون مريداً مختاراً عالماً بما يريد حتى يكون فاعلاً لما يريده، فكلام غير معروف بنفسه وجد غير معترف به الا لو قام عليه برهان، او الفاعل الاول سبحانه وتعالى يكون منزّه عن الوصف بأحد هذين الفعلين على الجهة التي يوصف بها الكائن الفاسد عند الفلاسفة وذلك ان المختار والمريد هو الذي ينقصه المراد والله سبحانه وتعالى لا ينقصه شيء مريد⁽¹³⁾. التنزيه هو نفي النقائص عنه، ليس كمثله شيء وتعني بهذا الخالق الغير مخلوق، فصفت المخلوق اما منفيه عنه، واما توجد فيه على غير الجهة التي توجد في المخلوقات، اي انه توجد صفات للخالق مثل التي للمخلوق مع وجود فارق العلم والارادة والحياة، هنا يقصد نفي المماثلة.

أ/ ان تقوم في الخالق صفات للمخلوق كالموت والنوم.

ب/ ان توجد صفات في الخالق موجودة في المخلوق لانها تدل على وجودها على الكمال كالحياة، ويرى ان الوقوف على نفي النقائص عن الخالق هو قريب من العلم الضروري، كما كان بعيداً عن المعارف العقلية فهو معلوم عند الخاصة فقط⁽¹⁴⁾. ان للوجود مبدأ، وان هذا المبدأ هو المحرك الأزلي الذي لا بداية ولا نهاية لوجوده، والذي يصدق على المحرك الأول كمبدأ أزلي، يصدق على فعله ايضاً، فمثلما لا يوجد بداية ولا نهاية للمبدأ الأزلي، لا توجد له بداية ونهاية لفعله ايضاً ولا يتحقق اي فاصل بين الفعل والفاعل وبطريقة اخرى مثلما لا يعد وجود المبدأ الأزلي حادثاً ولا بداية له، كذلك لا يعد فعله حادثاً ولا بداية ولا لهذا الفعل ايضاً، لانه لو كانت لديه بداية ونهاية، يلزم عن ذلك ان لا يكون فعله ضرورياً وان يقع ضمن دائرة الممكنات، ولا شك في ان ما يقع من الممكنات ليس بمقدوره ان يكون مبدأ ومنشأ لجميع الامور.⁽¹⁵⁾ واستند الى لا تناهي افراد الكلي، على اساس تقسيم العقل الى بالفعل او بالقوة اي انه وجد حل لمشكلة اللاتناهي في الشيء بالقوة فمن اجل ان يتم اتصاف الشيء بالقوة فعلية وجب ان لا تكون لديه اي فعلية كالهواء الذي وجب ان لا يكون خالياً من اية رائحة من اجل ان يتقبل الرائحة الطيبة وغير الطيبة الى المشام واذا كان هذا الكلام صادقاً على الامور المحسوسة، فمن باب اولي ان يصدق على الامور المعقولة⁽¹⁶⁾ ابن رشد يرفض ان يكون العقل هو موضوعاً للفعل بالقوة لان ذلك وجب ان يكون الشيء الواحد بالقوة وبالفعل، وهذا محال، وبتعبير آخر اذا كان موضوع العقل الهولاني هو العقل لاغير، يلزم ان يكون القابل مقبولا ايضاً، او ان بعد المقبول من افعال القابل وهذا محال ايضاً.

ثانيا : علم الله بالجزئيات

ابن رشد في كتابه (تهافت في التهافت) لم يهتم كثيراً بالقول بان الله لا يعلم الجزئيات، لان هذا القول (ليس قول الفلاسفة) وايضاً ذكر ذلك في كتابه فعل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال (ان ابا حامد اي الغزالي - قد غلط على الحكماء المشائين فيما نسب اليهم من انفسهم يقولون ان الله تقديس وتعالى لا يعلم الجزئيات) اصلاً، بل يرون ان الله سبحانه وتعالى يعلمها بعلم غير مجانس لعلمنا وذلك ان علمنا معلول للمعلوم به، فهو محدث بحدوثه ومتغير بتغيره، وعلم الله سبحانه بالوجود على مقابل هذا، فانه عله للمعلوم الذي هو الموجود وكيف يتوهم على المشائين انهم يقولون انه سبحانه وتعالى لا يعلم بالعلم القديم الجزئيات، وهم يرون ان الرؤية الصادقة تتضمن الانذارات بالجزئيات والتي هي حادثة في الزمان والمكان، وهذا العلم المنذر يحصل للانسان في حالة النوم من قبل العلم الأزلي والذي هو مدبر للكل والمستولي عليه، وليس يرون ان هذا الأزلي انه لا يعلم الجزئيات على النحو الذي نعلمه نحن المتناهون بل ولا الكليات، فان الكليات المعلومة عندنا معلومة ايضاً على طبيعته الموجود فالامر في ذلك بالعكس، ولذلك ما قد ادى اليه البرهان. ان ذلك

العلم هو منزّه عن ان يوصف بكلي او جزئي اذ لامتناهي للاختلاف في هذه المسألة، اعني في تكفيرهم او لا تكفيره⁽¹⁷⁾. اذ الكلي عنده هو ليس بمعلوم به تعلم الاشياء، وهو موجود في طبيعة الاشياء التي هي تكون معلومة بالقوة، ولولا ذلك لكان للجزئيات من جهة، ماهي كليات يكون ادراكاً كاذباً فان مايقوله الفلاسفة من كون الكليات موجودة في الازهان لافي الاعيان، انما يريدون انها موجودة بالفعل في الازهان و ليس انها ليست موجودة اصلاً في الاعيان، بل انهم يريدون انها موجودة بالقوة غير موجودة بالفعل، ولو كانت غير موجودة اصلاً لكانت كاذبة⁽¹⁸⁾. ابن رشد يبحث عن اللاتناهي في الشيء بالقوة، لكنه ينظر بعين الرية الى الوجود الغير متناهي بالفعل، وعندما يتحدث عن الكلي في الخارج بالقوة، انما يشير الى وجود الامكان في الخارج ايضاً، ويعتبر وجوداً بالقوة، ويعتقد كذلك ان الكلي هو موجود في الخارج بالقوة، شبيه بالامكان الذي يتحقق في الخارج بالقوة ايضاً ((فاذا كانت الكليات خارج الازهان موجودة بالقوة، وكان الممكن خارج النفس بالقوة، فاذا من هذه الجهة تشبه طبيعتها طبيعة الممكن))⁽¹⁹⁾. وكثير من الحكماء المسلمين يرون ان للضرورة والوجوب انواع شتى مثلما ان للامكان انواعاً مختلفة، وهنا يجب ان لا يتم تجاهل التباين بين تلك الانواع و هنا يجب التأكيد على الامر الآتي: وهو ان الطريقة التي خالف بها ابن رشد موقف ابن سينا، القت بضلالها على رأي ابن رشد من خلق الله وصنعه لان الله على اساس ما يقوله بهذا الشأن يقدم فقط بايجاد الصلة والارتباط بين المادة والصورة ولا عمل له سوى هذا⁽²⁰⁾.

ثالثاً : قدم العالم:-

حقيقة القول بقدم العالم المقصود به، هو غير كائن والذي لا بداية له، وبما انه لا بداية له فهو لامتناه والقول بحدوث العالم، فهو على الخلاف مما قلناه تماماً، انه كائن لا بداية له، فهو كائن متناه. اذاً مشكلة القدم والحديث هي جزء من اشكالية التناهي، وهو الجزء المتعلق بالزمان دون ان يتعلق ذلك بالعدد او العظم والمقدار.

هنا يقدم صورة عن الوضع الخاص باشكال تناهي العام، او لا تناهيه ككل، اذا حكم الجزء سوف ينسحب عن الكل⁽²¹⁾.

ابن رشد في كتابه فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، يؤكد فيه على ان مسألة قدم العالم او حدوثه يتبع الاختلاف فيما بين المتكلمين والاشعرية، وبين الحكماء المتقدمين. هذا الاختلاف يرجع الى التسمية، وبخاصة عند القدماء، وذلك لانهم اتفقوا على وجود ثلاث اصناف في الموجودات: هما طرفان وواسطة بين الطرفين، فاتفقوا في تسمية الطرفين واختلفوا في الواسطة⁽²²⁾. اذاً الطرف الواحد هو موجود، اي وجد من شيء غيره، وعن شيء.

اعنى هنا وجود سبب فاعل، ومن مادة والزمان، يكون متقدماً عليه، وهذا هو حال الاجسام التي يدرکہا بالحس مثل الماء والهواء والارض⁽²³⁾.

يقصد هنا الطرف المقابل لهذا فهو موجود لم يكن موجود من شيء ولا عن شيء، ولا تقدمه زمان. في هذا ايضاً قد اتفق الجميع من الفرقتين على تسميته قديماً، وهذا الموجود ادراكه يكون عن طريق البرهان، وهو الله تبارك وتعالى، والله هو فاعل الكل وموجد كل الاشياء والحافظ لها.

اما بالنسبة للصنف الآخر من الوجود الذي بين هذين الطرفين، فيقصد به موجود لم يكن من شيء ولا تقدمه زمان، لكنه موجود عن شيء اي سبب فاعل، وهذا هو العالم بأسره وهو معنون مع القدماء على ان الزمان غير متناه وكذلك الوجود المستقل⁽²⁴⁾.

المتكلمون من وجهة نظرهم يرون العالم متناه (وهذا يطابق رأي افلاطون واتباعه)، واما ارسطو وفرقته يقولون بالمتناهي العالم، كالحال في المستقبل، وهذا الموجود الآخر الامر فيه يبين انه قد اخذ شياً من الوجود الكائن الحقيقي، و ايضاً من الوجود القديم.

فمن غلب عليه ما فيه من شبهه القديم على ما فيه من شبهه المحدث سعي قديماً. ومن غلب عليه من شبهه المحدث سعي محدثاً، وهو يعتبر ليس محدثاً حقيقياً، ولا قديماً حقيقياً فالحديث الحقيقي يكون فاسد ضرورة واما القديم الحقيقي ليس له عله، والبعض منهم قد اسماه محدثاً ازلياً، وهو افلاطون، بسبب ان الزمان متناهي عندهم من الماضي⁽²⁵⁾.

ابن رشد يعرض نقده للبراهين لمعارضيه بقوله (ان الطرق التي سلك هؤلاء القدم في حدوث العالم، قد جمعت بين هذين الوضعين معاً، اعني ان الجمهور ليس في طباعهم قبولها، ولاهي مع هذا برهانية، فليست تصح لا للعلماء ولا للجمهور)⁽²⁶⁾.

يعلق فيلسوفنا على قول المتكلمين الذين قالوا بايجاد العالم من عدم محض او من لا شيء، هو اجتهاد من قبلهم، وليس هو مفهوم القرآن الكريم، ولا هو ملزم للجميع، ولا هو من باب بداته. في كتابه فصل المقال يرد عليهم: (بعد ان تبين الحل الكلامي والفيضي حول مسألة قدم العالم وحدوثه، مع ان هذه الآراء في العالم ليست هي على ظاهر الشرع، لان ظاهر الشرع يظهر بالايات القرآنية الواردة عن ايجاد العالم، ان صورته محدثة بالحقيقة، وان نفس الزمان والوجود يكون مستمر عند الطرفين يقصد من ذلك انه غير منقطع (وهو الذي خلق السماوات والارض في ستة ايام)، وكان عرش الرحمن على الماء، يقتضي بظاهر القول: ان وجوداً مثل (العرش والماء) وزماناً قبل هذا الزمان اعني المقترن بصورة هذا الوجود هو عدد حركة الفلك.

وقوله تعالى (يوم تبدل الارض غير الارض و السماوات) بظاهر النص يقتضي وجوداً ثابتاً بعد هذا الوجود و المتكلمون ليسوا في قولهم في العالم على ظاهر الشرع متأولون، فانه ليس في الشرع ان الله كان موجوداً مع العدم المحض⁽²⁷⁾.

فاما ان يقال لهم راي الجمهور ان عقيدته الشرع في العالم هو كونه محدث، و انه خلق مع لا شيء وفي غير زمان، فذلك شيء لا يمكن ان يتصوره العلماء، فضلاً عن الجمهور، هذا النوع من التمثيل حول خلق العالم هو ما يجده في القرآن الكريم والتوراة وفي الكتب المنزلة من قبل البارئ. ابن رشد هنا لم يقتنع بالحل الكلامي بل انتقده وانتقد ادلهم لاثبات حدوث العالم من لا شيء وابتدأ بالزمان وتناهيه من جهة الماضي (دليل الحدوث، و دليل الجواز).

رأي المتكلمين هو ان جميع الاعراض هي حادثه، ابن رشد يرد عليهم بقوله ان هؤلاء يقيسون الغائب على الشاهد، اي يحكمون على الجرم السماوي، ليست حادثة هذا طريق الخواص وهذه الحركات السماوية لا بداية لها و كذلك الزمان هو عرض لكن لا يمكن تصور حدوثه وكذلك المكان.

يؤكد ابن رشد على خلق العالم بمادة ازلية و ليس الخلق من عدم ولا شيء، و يكتف بقوله بأن البديل عن آراء المتكلمين هو دليل الاختراع، وفكرة الاختراع والعناية، مع ان ابن رشد يفسر ذلك في كتبه الخاصة والعامة للعناية الالهية لا تتجاوز ان يكون معطياً للنظام، وذلك يتم من خلال الاشياء وقواها⁽²⁸⁾. و عنده هذا لا يتجاوز دور المحرك الاول و فعل الحركات السماوية للجرام؟

هنا نتعجب لماذا هذا الرفض من ابن رشد لادلة حدوث العالم والخلق من عدم. الجواب على ذلك ان ابن رشد يرى ان فعل الله المحرك الذي لا يتحرك والعقول المفارقة كونه لايتعدى تنظيم ما هو موجود اصلاً وتحريكه، وحفظه على وجوده، عن طريق سلسلة الافراد داخل النوع في العالم ما تحت فلك القمر، وحفظه بالتنوع، من خلال انه فرد و نوع بالنسبة للجرام السماوية⁽²⁹⁾.

ابن رشد له رؤية في الوجود لا تتناغم مع رؤية ابن سينا في الوجود و الامكان، ان هذا العالم هو موجود جائز، اي انه كان بامكانه ان لا يوجد، او ان يتحقق بصورة اخرى غير التي هو موجود عليها.

ابن رشد في هذا الصدد لم يفكر بهذه الطريقة كونه يؤمن ايماناً قوياً بضرورة العالم وقدمه صحيح انه يرى العالم مصنوع، و يبحث من خلال الصنع عن حكمة الله تعالى، مع ذلك فإنه يرى ان حكمه الله هي عبارة عن نوع من الارتباط بين العلل والمعاليل الطبيعية⁽³⁰⁾.

هنا ممكن الاعتقاد ان تصورنا لخلق العالم وحدثه، هو شيء معقول ومبرر بنفس مستوى معقولية و تبرير تصورنا وادراكنا لقدم العالم.

فما نسبة العالم الموجود الى الخالق الذي يعتبر اكبر موجود، يعد مخلوقاً وحادثاً، لكنه لم يعد قديماً وازلياً من جهة ارتباطه بالزمان، ولا يمكن ان نتصور برهنة من الزمان كان فيها العدم الى جانب الله تعالى، ثم خلق الله الكون فحل الوجود محل العدم. من لادلة على قدم العالم عند ابن رشد هو عن طريق القديم و الذي هو قديم بالذات، ومبدأ الوجود، ويعتقد ان اي شيء يرتبط بالقديم بالذات يأتي بنحو من الانحاء، فلا بد ان يكون قديماً، ولأريب في ان ارتباط العالم بمبدأ الوجود، يتجلى في معنى الخلق وصفه الخالق. اذاً يرفض ابن رشد فكرة الحدوث الزماني للعالم وي طرح مكانها نظرية قدم العالم، مع هذا علينا ان نعلم بأن اعتقاده بقدم العالم، لا يعني انه ليس لديه ايمان بمبدأ العالم او فكرة انكار صانع العالم، لانه ينكر في اثارة تسلسل الاسباب والعلل الى مالا نهاية. يرى ان هذه السلسلة اذا لم تنته بالمحرك الاول، يستلزم وجود المعلول من دون علة، ويحقق المحرك من دون محرك، وهذا مرفوض عقلاً

رابعا : الواجب والممكن:

هنالك بعض الاشكاليات التي يثيرها ابن رشد حول الواجب والممكن و التي اثارها ايضا ابن سينا الاشكالية الاولى: يقول نحن لا نستطيع ان نقرباً ان يكون العالم ممكناً في حد ذاته، ثم في نفس الوقت يعد ضروري بواسطة الغير، لان هكذا كلام يستوجب لوناً من التغيير في حقائق الامور.

الاشكالية الثانية: من غير المسلم به ان هذا العالم و اجزائه هو من الامور الممكنة، اذ اننا عندما ننظر في سلسلة الاسباب والعوامل الطبيعية وغير الطبيعية، ونتعرف تأثيرها على الموجودات بما هو مناسب، يتضح لنا ان العالم و ما فيه، امر واجب و ضروري، من ينكر الوجوب والضرورة في الامور المصنوعة وكيفية الاشياء، و نوع العلاقات، انما ينكر الحكمة ويشكك في وجود الصانع الحكيم. نستطيع القول اننا حينما نتجاهل السلسلة المنظمة للاسباب والمسببات الضرورية، لن يتبقى لدينا اي شيء نواجه به اصحاب الصدفة واصحاب نظرية الخط والاتفاق⁽³¹⁾.

الاشكالية الثالثة: من يرفض كون العالم ازلياً زمانياً وممكناً في نفس الوقت و ذلك لعدة اسباب نوجزها:

أ/ ان الامكان في الطبيعة، امكان دائماً بالقوة، وعندما يبلغ مرحلة الفعلية، فإنه يخرج من حالة الامكان ويقع ضمن دائرة الامور الضرورية. ولو اننا صدقنا بوجود هذا العالم – اي انه موجود بالفعل – فليس بوسعنا ان نتحدث عنه كعالم ممكن.

ب/ هنالك تعارض بين الأزلية والامكان، ولا نستطيع ابدأً ان نعتبر العالم ازلياً وممكناً في وقت واحد، لهذا فان الممكن الأزلي يساوي الواجب والضروري، وحينما نعتقد ان الشيء ممكن بشكل ازلي، فكأنما نعتبره واجباً ضرورياً⁽³²⁾.

ابن رشد لا يؤمن من وجود انسجام فيما بين الامكان الذاتي والضرورة من ناحية الغير، فلا بد ان يواجه اشكال تنوية الواجب و الممكن.

وهو يدرك جلياً ان نظام الموجودات المتناسق والسلسلة المنتظمة للعلل والمعاليل، والتي توجد ضمن حركة عقلية واستدلالية، بدورها تقودنا الى موضع يعترف فيه بالمبدأ الاول وتقر بأنه صانع الوقائع والحوادث، مع هذا لا يؤكد على تمتع المبدأ الاول بالاستقلال، وانفصاله عن العالم المخلوق، ولا يعترف بأن هذا العالم بنظامه قد اختير من قبل الله، وكان بمقدوره ان لا يخلقه، او يخلق بدلاً عنه عوالم اخرى⁽³³⁾.

يقول احد المفكرين المعاصرين: ان ابن رشد يخالف ابن سينا في هذا الموضوع، يتخلص من الاشكال في الاعتقاد بأزلية العالم.

مسألة الامكان هي قضية عقلية ومن صلب الواقع ومستمدة من الاوليات العقلية وايضا من الاشياء المادية في الوجود، ولا يمكن ان توجد دون امكانها، الدليل على ذلك ان الممتنع هو مقابل الممكن⁽³⁴⁾.

الشيء الحادث من وجهه نظر بعض الفلاسفة هو الذي لا بد ان يكون عن مادة كونه لا يستغني عنها وايضا لا يتقوم بدونها، وهذه المادة بالضرورة سابقة في وجودها ، وهذا الوجوب والعدم، هو ممكن ولا مكانه مايقوم به ، وهو المحل القابل لهذا الشيء⁽³⁵⁾.

الوجود الممكن لم يكن ممتنع لانه لو كان ممتنع لم يجوز ان يكون ممكنا ، الامكان لا اول له، بحيث انه لو كان له بداية كان غير ممكنا او ممتنعا⁽³⁶⁾.

فكثير من الحكماء المسلمين يرون ان للوجوب والضرورة انواع مختلفة مثلما للامكان انواع مختلفة و هنا يجب ان لا يتم تجاهل التباين بين تلك الانواع ويجب التأكيد على الامر التالي: ان الطريقة بها يخالف ابن رشد موقف ابن سينا، واعرض على برهان (الوجود و الامكان)، القت شيئاً من الغموض على رأي ابن رشد من خلق الله وصنعه لان الله على اساس ما يقوله بهذا الشأن يقوم بايجاد الصلة والارتباط بين المادة والصورة ولا عمل له سوى هذا⁽³⁷⁾.

سادسا : الزمان والمكان:

هنا يقصد به اللامتناهي في الزمان من حيث الماضي، و من حيث المستقبل، يعد من القضايا الكبرى و المهمة التي تساجل بها ابن رشد مع المتكلمين. موضوع الزمان يتصل بمسألة اللاتناهي، و نستطيع ان نقول ان ابن رشد حينما يتحدث عن الامور اللامتناهية بالقوة، و

يدرس الفعل الحقيقي في عالم الخارج الذي هو عبارة عن الخروج من القوة الى الفعل (الزمان والحركة) ولا شك ان وجود الحركة والزمان هو وجود بالقوة.

ونجد ان كلام الذين يتحدثون عن فعلية الزمان بجانب وضعي ولا ينطبق على طبيعته⁽³⁸⁾. ابن رشد يعتبر نفسه شارحاً لافكار ارسطو، فهو يستند ايضاً الى مسألة القوة والفعل على نطاق العقل. وايضاً هناك موضوع الكلي هو مدى ارتباطه بما لا يتناهي من الافراد، و باعتقاده يتحقق غير المتناهي بالقوة، والمشكلة التي تواجه ارسطو ومن بعده ابن رشد هي: هل يمكن للعقل ان يقوم بمفارقة الجسم المادي، بشكل كلي وفي جميع شؤون الحياة، واذا كان الامكان ذلك، فهل هذه المفارقة بالعقل فقط ام يمكن ان تصدق على سائر قوى النفس الادراكية. ليست هنا اجابة محدودة على هذا التساؤل، كما ان رأي فيلسوفنا غير واضح في هذه المسألة، ولا شك في ان عدم تماثل اقوال ابن رشد يكشف ايضاً عدم وضوح رأي ارسطو ايضاً كونه متأثراً به⁽³⁹⁾.

يعتقد ابن رشد بان اللاتناهي لا ينسجم بالفعل كون الشيء بالفعل هو يعتبر موجوداً كاملاً وايضاً متحقق، اما الغير المتناهي، فيوجد بشيء دائماً يمكن الوصول اليه⁽⁴⁰⁾. يبرهن ابن رشد على خطي معلمه ارسطو على (محدودية المكان) ويعتقد انه اذا كان هناك بعد ذو مقدار من الكبر، يكون اكبر من بعد آخر، واستمر هذا الكبر والاكبرية الى مالا نهاية، وهذا يعد محال وممتنعاً، وتوجد براهين لاثبات تناهي الابعاد:-

١- البرهان السلمي. ٢- برهان ٣- برهان الموازات. ٤- برهان التطبيق.

هو لا يؤمن بوجود شيء غير متناه بالفعل، وعلى هذا الاساس نجده يعتقد ان المكان هو محدود ومتناهي بالفعل، وعلى هذا الاساس نجده يعتقد ان المكان هو محدود ومتناه، ويؤكد ان الاقناع بالنسبة للموجود غير المتناهي بالفعل، مبدأ معروف ومسلم به، وقلما نجد من يعارضه.

يميز ايضاً بين ذلك الموجود الذي لديه وضع والموجود الذي ليس لديه وضع، و قرر ان اياً منها ليس بوسعه ان يكون غير متناه بالفعل ويوصف ابن سينا انه الفيلسوف الوحيد الذي يؤمن بوجود الغير متناهي بالفعل.

وايضاً (فامتناع مالا نهاية له على ما هو موجود بالفعل اصل معروف من مذهب القدم، سواء كانت اجساماً او غير اجسام، ولا نعرف احد فرق بين ماله وضع وما ليس له وضع في هذا المعنى الا ابن سينا)⁽⁴¹⁾.

و من اجل تقوية حجته يستعين ابن رشد بالمثال التالي: لو كان لدينا خط او عدد غير متناه بالفعل من كلا طرفيه، ومن ثم قسمنا هذا الخط او العدد الى قسمين، فلا بد ان يكون كل

واحد من قسعي الخط أو العدد، غير متناه و لا محدود بالفعل، و بما ان كل ذلك الخط او العدد غير متناه ايضاً، هنا سيكون الجزء مساوياً للكل، وهذا امر مفروض عقلياً. يتخذ ابن رشد موقفاً فيرى ان اللاتناهي بالفعل يحمل في طياته التناقض، وحينما يتحدث عن اللامتناهي بالقوة ويعارض ابن سينا في موضوع اللامتناهي بالفعل.

اما بالنسبة الى (الآن) فهي التي تمثل مبدأ الحركة وهي نفس ال (آن) التي تمثل نهاية السكون، فهذا يستلزم ان يكون الموجود الواحد ساكناً ومتحركاً في آن واحد، وما يجب ان نثير الانتباه اليه هو ان ما يصدق على الحركة، يصدق على الزمان ايضاً لان الزمان بضرورة الحال لا ينفصل عن الحركة وان احكام الحركة هي احكام للزمان ايضاً⁽⁴²⁾.

ويؤكد ابن رشد على عدم التناهي، من حيث ان الزمان غير متناه من جهة الماضي ومن جهة المستقبل، وليست لديه نقطة نهاية وبداية لانه اذا كان متناهياً من جهة الماضي ولديه نقطة بداية، فلا بد من الاعتراف بأنه قد تكون في تلك النقطة، و في ذلك الآن ولاشك في ان الذي يتكون في هذا العالم لابد ان يقع في ظرف الزمان وبالتالي النتيجة التي توصل اليها من اجل ان يتحقق الزمان لابد وان يكون هناك زمان وهذا مالا ينسجم مع تناهي الزمان من جهة الماضي. وهذا الكلام يصح على لاتناهي الزمان في المستقبل لان الزمان لو كان متناهياً ومحدوداً من جهة المستقبل، هنا لابد من الاعتراف بأن فسادة يتحقق في لحظة من الزمان.

لا يوجد هناك ادنى شك في ان فساد اي شيء في العالم لا يتحقق الا في ظرف الزمان، وبذلك سيحصل بالنتيجة فساد الزمان في الزمان وهذا ايضاً لا ينسجم مع كون الزمان محدوداً متناهياً⁽⁴³⁾. مع ان الفيلسوف ابن رشد من خلال اثبات رأيه والذي هو نفس رأي ارسطو في الزمان بلا زيادة، يقول من يعتبر الزمان عرضاً هو الحركة و يرد عليه و من يعتبر الزمان هو مقدار الحركة و هو رأيه، ومن يعتبر جوهرراً ويرفضه وهو ايضاً لا يذكر مذهب خفاة الزمان لان وجوده عنده امر بديهي واصبح من المعروف ان القول بازلية الحركة يحمل معاه ازلية الزمان ايضاً، و في مثل هذه الحالة لابد لابن رشد ومن يتبعه ان يجيب عن تساؤل المتكلمين القائل: لو كانت الحركة ازلية و الزمان ازلي فحتماً تنطبق هذه الازلية على كل ماهو موجود متحرك و العالم الذي تتحرك فيه ايضاً. ولو صدقنا بذلك، كيف يمكن لنا قبول ان الله خالق العالم و صانعه وان هذا العالم مخلوق وحادث.

يرد ابن رشد عن هذه الاشكالية بذكاء للدفاع عن نفسه و عن سائر الفلاسفة بقوله بأن ما يراه المتكلمون اشكالاً هو عدم حدوث هذا العالم على اعتباره ان هذا لا ينسجم مع الايمان بمبدأ صانع وحكيم، مع ذلك ارسطو ومن يفكر بطريقته يؤمنون بمبدأ الحدوث الدائم للعالم ويصرون على هذه الفكرة، فيعتبرون ان العالم حادثاً بشكل متواصل الى مالا نهاية. في دليل العناية يستند ابن رشد على وجود الحركة وانسجامها مع الموجودات، فيما بينها وبين

الانسان، وهذا هو مطابق لما قال به ارسطو بشأن المحرك الاول، وذلك من خلال التنسيق بين الموجودات بما ينسجم مع هدف الانسان⁽⁴⁴⁾.

اما في دليل الاختراع فنجد بهتم بدراسة الموجودات الجوهرية ويستند على ظهور الحياة في الجماد وبروز العقل والحس في الكائنات الحية.

هنا نستطيع القول ان ابن رشد لا يريد من استخدامه لمصطلح الاختراع الاشارة الى مسألة الخلق من العدم.

اما خلاصه رأي ابن رشد حسب ما ذكر الالوسي (فهو يرى ان الزمان قديماً ازلياً، من حيث اننا وخلال بحثنا لم نجد في كتبه الفلسفية مكانه للحدوث الذاتي بالمعنى الفيضي السينيوي، بل هو يميل الى قبول رأي ارسطو في المحرك كما بينه ابن رشد في رسائله (السماع، السماء والعالم، مابعد الطبيعة). فالزمان وجوده بين بنفسه ولذلك يقتصر على بحث ماهيته وقد عد احد اصناف الكم، والكون اجزائه اما ماضي واما مستقبل، وانه ليس شيء منه يمكن ان يشار اليه بالفعل، فان أقرب شيء شبه هو الحركة⁽⁴⁵⁾.

اذاً مشكلة الزمان عند ارسطو وفريقه مثل ابن رشد بالابعاد اللاهوتية، واصبحت جزءاً من الموقف اللاهوتي، ولم تبحث في حد ذاتها، مع ذلك نجد رأي لالوسي ان موقف من قال بقدم الزمان ومساوقته للمادة والحركة هو أقرب الى الروح العلمية والنظرة الحديثة من مواقف المتكلمين ومن مثلهم بقول حدوث الزمان او بانكاره اوانه امر اعتياري⁽⁴⁶⁾.

تلك هي ابرز المسائل الكبرى التي اثارت الجدل في عصر فيلسوف قرطبة وما تلاه من القرون الوسطى، منها مسألة تناهي العالم وقدمه ومسألة علم الله بالجزئيات ومسألة اللامتناهي ومسألة الصفات الالهية والتي تعرضت طوال سنين الى الشرح والتحليل والنقد من قبل الفلاسفة والكتاب والباحثين.

الخاتمة:

حاولت على مدى صفحات البحث النظر في موضوع المتناهي واللامتناهي عند ابن رشد، حيث نجد ان ابن رشد قد وقع في احراج فكرة التناهي واللامتناهي فعند قراءة الاعمال التي خص بها ابن رشد كتاب (السماء والعالم) وهو من كتب ارسطو في الطبيعة، نجد ابن رشد يضع شروحات وتلاخيص يجسد بها موقف المعلم الاول من فكرة لانهائية العام. نجده من جهة يجزم بتناهي العالم مثل قضية العدد والطبيعة، والعظم والمكان لكن قضية اللاتناهي تبقى حاضره عنده في قضايا اخرى مثل الحركة والزمان والوجود ومدى القابلية على الانقسام، ونستطيع اختزال موضوع لانهائية العالم عند ابن رشد في محاولة البرهنة على كون العالم غير كائن، وغير فاسد ونجد اهتمام ابن رشد في هذا الموضوع في المقالة الاولى من السماع والعالم بالاضافة الى ما ورد في التلخيص والشروح وهو موقف لوقورن بموقفه من

مسألة التناهي سيجعلنا نصل الى كون ابن رشد بدأ متردداً جداً، ومخرج في هذا الموضوع، هل ينصاع الى النسق الديني الاسلامي كونه فيلسوف مسلم الذي يرفض لا تناهي العالم ولكن يجعل صفة اللاتناهي الى الله.

- الزمان غير متناهي لا من حيث الماضي ولا من حيث المستقبل والحركة ازلية وابدية.
- الموقف الرشدي يتميز عن غيره من المواقف في تاريخ الفلسفة كونه يجمع بين فكرتي التناهي واللامتناهي تبعاً للاصل الذي يتعامل معه وهو (ارسطو).
- احياناً نجد ابن رشد يوافق ارسطو في القول بالتناهي ولكن من جهة اخرى لا يشاطره الرأي في القول بالتناهي لهذا يقع في الاحراج.
- الموقف الرشدي في موضوع التناهي يقع بنوع من التعدد الذي يؤدي الى الاعتقاد بثنائية الموقف بسبب تعدد اقاويل ابن رشد وتأثره بالقول الارسطي في هذه المسألة.
- في موضوع المادة والحركة ابن رشد اقرب الى الروح العلمية والنظرة الحديثة من مواقف غيره مثل المتكلمين ومن مثلهم في حدوث الزمان او بانهكاره او انه امر اعتباري.
- الله هو المطلق المنزه عن كل صفات الجزئي.
- الجزئي هو المتناهي والمحسوس النسبي.
- يرفض فكرة الحدوث الزماني للعالم ويطرح بدلها نظرية قدم العالم.

توصية

ولاهمية الموضوع اوصي بكتابة اطروحة دكتوراه حول موضوع التناهي واللامتناهي عند ابن رشد كون الموضوع اكبر من ان يحصر في عدد من الصفحات ويستحق الاستفاضة في البحث.

الهوامش

- ١- زياد محمد احميدان: المعجم الجامع للتعريفات الاصولية، ٢٠١٣، ص ١٠٥.
- ٢- الاشعري، ابو موسى: مقالات ابو موسى، ج٢، القاهرة، ١٩٩٨، ص ١٩٩.
- ٣- مجموعة مؤلفين موسوعة المفاهيم الاسلامية العامة، شبكة الانترنت، ص ٢٣٦.
- ٤- الهانوي، محمد بن علي: كشف اصطلاحات الفنون، تحقيق رفيق العجم - علي دحروج، ط١ مجلد الاول، لبنان، ١٩٦٩، حرف ت.
- ٥- المعجم العربي الجامع: قاموس عربي، قاموس اليكتروني، حرف م.
- ٦- ابن منظور: لسان العرب، دارالمعارف اللبنانية، بيروت، ص ٢٤٣.
- ٧- صليبا، جميل: المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط٢، ج٢، ١٩٨٢، ص ٢٧٢.
- ٨- الفقيه، الشيخ شير: ابن رشد بين حقيقتين الدين والفلسفة، دار الهادي، ط١، ٢٠٠٦، ص ٩٨.
- ٩- النعمة، د. جميل خليل: جدلية الجزئي و المطلق في الفكر الاسلامي، مجلة دراسات الكوفة، جامعة الكوفة، العدد ١٠، ٢٠٠٨، ص ٢٩.

- 10- المصدر السابق: ص ٣٢
- 11- ابن رشد: تهافت التهافت، تقديم و تعليق احمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، طبعة جديدة، ج ١، ص ١٨
- 12- الديناني، د. غلام حسين الابراهيمي: عبقرية ابن رشد في الفلسفة المشائية، دار الكاتب العربي، ٢٠١٣ ، ص ٢٧٠
- 13- ابن رشد: تهافت التهافت، ص ٣٦
- 14- الديناني: عبقرية ابن رشد، ص ٢٧٣
- 15- المصدر السابق: ص ٢٧٥
- 16- المصدر السابق : ص ٢٧٦
- 17- ابن رشد : فصل المقال فيما بين الحكمة و الشريعة من الاتصال، اعداد هيئة التأليف و التحقيق بدار المتوسط الجديد ، ص ٣٦
- 18- ابن رشد: تهافت التهافت، ص ٢٠٠
- 19- المصدر السابق، ص ٢٠٥
- 20- عمارة، محمد: ابن رشد فيلسوف قرطبة، دار الفكر العربي للطباعة والنشر، ط١، ص ٢٥
- 21- مساعد، د. محمد: العالم بين التناهي واللامتناهي لدى ابن رشد، دار الفارابي، بيروت- لبنان، ط١٣٠١٠٢، ص ٢٥٨
- 22- المصدر السابق : ص ٢٦٠
- 23- العقاد، عباس محمود: ابن رشد، دار المعارف، القاهرة ١٩٨٥، ط٦، ص ٣٥
- 24- المصدر السابق، ص ٣٧
- 25- المصدر السابق، ص ٤٦
- 26- ابن رشد: مناهج الادلة في عقائد الملة، تحقيق، د. محمود قاسم، مكتبة الانجلو المصرية ، ١٩٦٤، ص ٧٣
- 27- الالوسي، د. حسام الدين: ابن رشد دراسة نقدية معاصرة، دار الخلود للتراث، القاهرة، ط ١، ٢٠٠٦، ص ١٤٣
- 28- المصدر السابق : ص ١٤٥
- 29- المصدر السابق : ص ١٥٠
- 30- عمارة، د. محمد: ابن رشد فيلسوف قرطبة، ص ٣٠
- 31- الديناني : عبقرية ابن رشد، ص ٢٨٠
- 32- الصلاحي، د. اياد كريم: المتناهي و اللامتناهي في فلسفة ابن سينا، دار الهادي، ط١، ٢٠٠٨، ص ٥٦
- 33- المصدر السابق: ص ٥٩
- 34- عمارة، د. محمد: ابن رشد، عن كتاب المقولات، ص ٣٢
- 35- ابن رشد: تلخيص كتاب المقولات، حققه د. محمود قاسم، مراجعة و تعليق د. تشارليز بيتروث و د. احمد هويدي بغداد دار الشؤون الثقافية ١٩٩١، ص ١٣٦
- 36- ابن رشد: رسالة ما بعد الطبيعة ، تقديم و تحقيق وفيق العجم و د. جبرار جهامي، رسائل فلسفية، بيروت دار الفكر، ١٩٩٤ ، ص ٣٤

- ٣٧- ابن رشد: كتاب باري ارمنياس او كتاب العبارة، دراسة و تحقيق د. جيزار جهامي ، بيروت دار الفكر اللبناني، ١٩٩٢ ص ١٢٠
- 38- المصدر السابق: ص ٣٥
- 39- الدينائي : عبقرية ابن رشد، ص ٣٠٠
- 40- المصدر السابق : ص ٣٠٥
- 41- المصدر السابق : ص ٣٠٦
- 42- ابن رشد: تماقت التماقت، ص ٢٦
- 43- عمارة، د. محمد: ابن رشد، ص ٥٠
- 44- المصدر السابق : ص ٥٢
- 45- الالوسي، د. حسام الدين: الزمان في الفكر الديني و الفلسفي و فلسفة العلم، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، ٢٠٠٥، ص ٨٣
- 46- عمارة، د. محمد: ابن رشد، ص ٦٣
- 47- الالوسي : الزمان في الفكر الديني، ص ١٠٧
- 48- الالوسي: المصدر السابق، ص ١١٠ .

The Finite and The Infinite In Ibn Rushd Philosophy

Dr. Salima Nasser Hussein

Nineveh Education Directorate

Tahseen331@gmail.com

Key words: finite, infinite, world, particles, time, space

Summary:

The subject of the finite and the infinite is one of the topics that lie at the core of philosophy throughout its history and up to now, and the research has dealt with this topic of the philosopher Ibn Rushd by addressing the issue with research, analysis and criticism by studying what is related to natural science such as time and place, and the relevance of the finite to divine science In addition to the partial and total study and the matter of the finite or infinite world. The subject of the finite and the infinite according to Ibn Rushd is an integral theory in its existence, that is, in theology and naturalness, and what encouraged me to write is the novelty and originality of the topic and its importance for the philosophical library, as the topic of the finite and the infinite is for Ibn Rushd a serious and original integral topic Dimensions with the presence of Aristotle's influence on him, which was evident on him in this chapter.

In this research, I tried to present the extent of the infinite and the infinite presence in philosophy in general and then in particular with Ibn Rushd through chapters and investigations in which we studied the truth of the infinite and the infinite and study the antiquity of the world and God's knowledge of the particles and of time and place and the Creator Almighty. With a bit of analysis, criticism, and a conclusion.