

Shii Treasures in North American and European Libraries



Al-Sharīf al-Murtaḍā's Responses to Theological Questions posed by Abū Ya'la Sallār [Sālār] b. 'Abd al-'Azīz al-Daylamī (d. 448/1057): A Critical Edition

Hassan Ansari

Institute for Advanced Study, Princeton
afarhang1349@ias.edu

Sabine Schmidtke

Institute for Advanced Study, Princeton
scs@ias.edu

Abstract

Among the responsa collections by al-Sharīf al-Murtaḍā that still remain to be edited are the *Jawābāt al-masā'il al-Sallārīyya*, which consist of responsa to eight questions most of which revolve around issues related to the subtleties of *kalām*. On the basis of the two earliest witnesses of this text, MS Berlin, Staatsbibliothek zu Berlin, Petermann II [Pm.] 169 and MS Mashhad, Āstān-i quds 1448, an edition has been prepared.

* We thank Camilla Adang for her valuable comments on an earlier draft of this introduction.

Keywords

Abū 'Īsā al-Warrāq – 'Abd al-Jabbār al-Hamadhānī – al-Sharīf al-Murtaḍā – Abū Ya'la Sallār [Sālār] b. 'Abd al-'Azīz al-Daylamī – Jawābāt al-masā'il al-Sallāriyya – laṭīf al-kalām – astrology – dreams

The scholarly investigation of the doctrinal thought of the Imāmī scholar al-Sharīf al-Murtaḍā Abū l-Qāsim 'Alī b. al-Ḥusayn al-Mūsawī (“Alam al-Hudā,” b. 355/967, d. 436/1044) has progressed significantly over the course of the twenty-first century, resulting from the publication of a number of important, hitherto mostly unknown works of his, specifically in the field of *kalām*. These include Muḥammad Riḍā Anṣārī Qummī's edition of the single extant manuscript of al-Murtaḍā's *al-Mulakhkhaṣ fī uṣūl al-dīn* (Ms Tehran, Majlis 86070) (Tehran 1381/2002), a comprehensive theological summa which remained incomplete and which found its continuation in al-Murtaḍā's *al-Dhakhīra ilā 'ilm al-kalām* (ed. Aḥmad al-Ḥusaynī, Qum 1411[1990-91]). Taken together, these two works constitute the most comprehensive theological summa of Bahshamite theology that has been preserved and is available in publication.¹ In 2001, Wifqān Khuḍayr Muḥsin al-Ka'bī published a collection of al-Murtaḍā's responsa under the title *Masā'il al-Murtaḍā* that is preserved in a compilation of which there are two witnesses in Najaf. Of importance was also the publication of al-Murtaḍā's *al-Mūdiḥ 'an jihat ijāz al-Qur'ān*, a refutation of a section of the *Kitāb al-Mughnī fī abwāb al-tawḥīd wa-l-'adl* of 'Abd al-Jabbār al-Hamadhānī (d. 415/1025) that is also known as *Kitāb al-Ṣarfā*, which was likewise edited by Muḥammad Riḍā Anṣārī Qummī (Mashhad 1424[2003-4]).² These publications complement what was available from among al-Murtaḍā's oeuvre before the turn of the century—in 1966, Aḥmad al-Ḥusaynī had begun to publish al-Murtaḍā's collected epistles, which eventually came out in four volumes (*Rasā'il al-Sharīf al-Murtaḍā*, Qum 1405[1984-85]), followed in 1990-91 by Aḥmad al-Ḥusaynī's afore-mentioned edition of al-Murtaḍā's *Kitāb al-Dhakhīra*. Another important work that became available during the second half of the twentieth century was al-Murtaḍā's *Ghurur al-fawā'id wa-durar al-qalā'id*, also known as *Amālī* al-Murtaḍā. In 1954, Muḥammad Abū l-Faḍl Ibrāhīm published the work which included for the first time the *Takmilat*

1 On the relation between the *Mulakhkhaṣ* and the *Dhakhīra*, see Ansari, “Kitāb al-Ta'līq-i Muqri”; Schmidtke, “Jewish Reception,” pp. 51f.; Abdulsater, *Shi'i Doctrine*, pp. 24f.

2 On this work, see also Ansari, “Kashf-i yek kitāb-i kalāmī”.

al-Amālī, an appendix containing numerous responsa to exegetical and doctrinal queries culled from other collected works by al-Murtaḍā. The fact that the *Takmila* is attested in some of the earliest extant manuscripts of the *Ghurar al-fawā'id* indicates that it was either al-Murtaḍā himself or someone acting at his request who added the *Takmila* to the *Amālī*.³ Another indication that the redaction had been done by al-Murtaḍā is Ibn Shahrāshūb's mentioning of the *Takmilat al-Ghurar* as an independent work of al-Murtaḍā.⁴ This is further corroborated by the concluding words of the *Takmila* which likewise point to al-Murtaḍā as the redactor of the Addendum.⁵

Mention should also be made of the *Kitāb al-Shāfi fī l-imāma*, a refutation of the section on the imamate in the *Kitāb al-Mughnī* by 'Abd al-Jabbār al-Hamadhānī, another rich source for studying al-Murtaḍā's doctrinal thought that was first published as a lithograph towards the end of the nineteenth century and is now available in the critical edition of 'Abd al-Zahrā al-Ḥusaynī al-Khaṭīb (Tehran 1426/2006).

As a result of the availability of an enlarged corpus of his writings, seminal studies on the Sharīf al-Murtaḍā, such as 'Abd al-Razzāq Muḥyī al-Dīn's *Adab al-Murtaḍā min siratihī wa-āthārihi* (Baghdad 1957), Wilferd Madelung's "Imamism and Mu'tazilite Theology" (1970), or Martin J. McDermott's *The Theology of al-Shaikh al-Mufīd (d. 413/1022)* (Beirut 1978) have been supplemented in recent years by new studies. Besides the useful three-volume publication *Mawsū'at turāth al-Sayyid al-Murtaḍā fī 'ilm al-kalām wa-radd al-shubahāt* (Najaf 1436[/2014-15]), recent scholarship includes a series of some thirty studies on al-Murtaḍā by Hassan Ansari (2000-2017),⁶ and monographs such as Aḥmad Muḥammad Ma'tūq's *al-Sharīf al-Murtaḍā, ḥayātuhu, thaqāfatuhu, adabuhu wa-naqduhu* (Beirut 2008) and Hussein Ali Abdulsater's *Shi'i Doctrine, Mu'tazili Theology: al-Sharīf al-Murtaḍā and Imami Discourse* (Edinburgh 2017). Moreover, the reception of al-Murtaḍā's thought and writing among the

3 For the manuscripts of the *Amālī* and the genesis of the *Takmilat al-Amālī*, see Ansari, *Az ganjīna-hā-yi nusakh-i khaṭṭī*, pp. 35-40. For the oldest extant manuscripts of the *Amālī*, see Tafaḍḍulī, "Kuhantarīn nuskhā-hā-yi khaṭṭī-yi Amālī-yi Sayyid-i Murtaḍā" (the earliest manuscript, that is preserved in the Mar'ashī library in Qum, is dated to Sha'bān 482); see also Dirāyatī, *Fihristwāra*, vol. 7, p. 787.

4 Ibn Shahrāshūb, *Ma'ālīm*, p. 70.

5 Al-Murtaḍā, *Amālī al-Murtaḍā*, ed. Abū l-Faḍl Ibrāhīm (1426/2005), vol. 2, p. 333: "*hādihā ākhar mā wujida mim mā ikhtārahū raḍīya llāh 'anhu li-idāfatihī ilā kitābihī al-ma'ruf bi-Ghurar al-fawā'id wa-durar al-qalā'id ...*"

6 <http://ansari.kateban.com/>. The articles have also been brought together into a volume entitled *Justār-hā-i darbāra-yi Sharīf-i Murtaḍā* which is currently in press (Tehran: Nashr-i kitāb-i Rāyzan, [in press]).

Karaites adds an additional angle to the scholarly exploration, and Karaite (or: Jewish) manuscripts of his writings on *kalām* and legal theory may eventually help to improve the editions of some of his writings.⁷

Despite the progress that has been achieved, the critical edition of al-Murtaḍā's literary oeuvre in the realm of *kalām* is still incomplete, and there are additional challenges to be reckoned with. Al-Murtaḍā's responsa constitute a significant part of his literary oeuvre and are an important source for the study of his doctrine—this is the case not only because of their quantity, the genre also allows for discussing issues that are disregarded in theological summae in view of their more rigid structure. Al-Murtaḍā's responsa to doctrinal queries thus provide glimpses into aspects of Bahshamite theology that are not addressed in any of the preserved literature by other non-Imāmī representatives of the Bahshamiyya.⁸

At the same time, the responsa genre is a problematic one. The majority of al-Murtaḍā's epistles were prompted by sets of questions that were addressed to him either by his students or dispatched to him by others who were based elsewhere. Examples of the first category are al-Murtaḍā's tracts written in reply to queries posed to him by Abū 'Abd Allāh Muḥammad b. 'Abd al-Malik al-Tabbān (*Rasā'il*, vol. 1, pp. 1-96), or by Sallār al-Daylamī (the subject of the present contribution). The second category comprises, for example, the *Jawābāt al-masā'il al-Rāziyya* (*Rasā'il*, vol. 1, pp. 97-132), the *Jawābāt al-masā'il al-Ṭarābulusiyyāt* (*Rasā'il*, vol. 1, pp. 307-443⁹), or the *Jawābāt al-masā'il al-Mūšiliyyāt* (*Rasā'il*, vol. 1, pp. 167-267).

While some of these responsa collections are extant, others are entirely lost¹⁰ or partly preserved through secondary sources. This is the case, for exam-

7 Schmidtke, "Nuskha-yi kuhan"; Schmidtke, "Jewish Reception"; Schwarb, "Sahl b. Faḍl al-Tustarī's *Kitāb al-Īmā*"; Schwarb, "A Newly Discovered Fragment"; Madelung, "Mu'tazilī Theology".

8 It should be noted that al-Ḥākim al-Jishumī (d. 494/1101) relates in his *Sharḥ al-Uyūn* that al-Murtaḍā had studied with 'Abd al-Jabbār al-Hamadhānī (d. 415/1025), the head of the Bahshamiyya during his time. See Sayyid (ed.), *Faḍl al-i'tizāl*, p. 383. However, this is not confirmed by any other source. Al-Jishumī may have confused al-Sharīf al-Murtaḍā with his brother, al-Sharīf al-Raḍī, whose discipleship with 'Abd al-Jabbār is confirmed. See Ansari, "Az Qāḍī 'Abd al-Jabbār tā Sharīf-i Raḍī."

9 Comprising the *Jawābāt al-masā'il al-Ṭarābulusiyyāt al-thāniyya* and *al-thālitha*. For the *Jawābāt al-masā'il al-Ṭarābulusiyyāt al-ūlā*, see below.

10 Al-Murtaḍā was also engaged in refuting the philosophers who were active in Baghdad. Najāshī (*Rijāl*, p. 270) records three refutations of al-Murtaḍā directed against the Christian Aristotelian Yaḥyā b. 'Adī. These are lost. Generally for al-Murtaḍā's bibliography, see Abdulsater, *Shī'i Doctrine*, pp. 28-38.

ple, for the *Jawābāt al-Masā'il al-Mūšiliyyāt al-ūlā*. Although this important set of responsa which consisted, according to Najāshī, of three chapters—on *al-wa'īd*, *al-qiyās*, and on *al-ī'timād*—is no longer preserved in manuscript,¹¹ one of its chapters has been integrated in its entirety, as it seems, in two later works. Al-Shaykh al-Ṭūsī (d. 460/1066) draws heavily on the chapter of *qiyās* in his *Kitāb al-'Udda fī uṣūl al-fiqh*, as he explicitly relates at the end of the relevant section.¹² Al-MurtaḌā also integrated the same chapter on *qiyās* in his *al-Dharī'a fī uṣūl al-fiqh* which was composed after al-Ṭūsī had written his *'Udda*.¹³ The two works thus preserve two recensions of one of the three chapters of the *Jawābāt al-Masā'il al-Mūšiliyyāt al-ūlā*. Another example of a lost responsum which is quoted in another work is al-MurtaḌā's *Mas'ala fī dalīl al-khiṭāb*. While this text is no longer preserved as an independent work,¹⁴ both al-Ṭūsī in his *'Udda* and al-MurtaḌā in his *Dharī'a* quote extensively from it.¹⁵

Scholars of later generations produced their own collections of al-MurtaḌā's epistles and responsa, often gathering material focused on a single discipline, such as legal issues, doctrine or *adab*. Occasionally, these later compilations comprise works that are falsely attributed to al-MurtaḌā. Titles that have been spuriously ascribed to him include *al-Ḥudūd wa-l-ḥaqā'iq*,¹⁶ *Inqādh al-bashar fī l-jabr wa-l-qadar*,¹⁷ and *al-Muḥkam wa-l-mutashābih*.¹⁸ Collections of al-MurtaḌā's epistles and responsa occasionally also include writings by others, and although this is typically mentioned in the text this is often overlooked. One

11 See *Rasā'il*, vol. 1, pp. 167-198 for *Jawābāt al-masā'il al-Mūšiliyyāt al-thāniyya*, pp. 199-267 for *Jawābāt al-masā'il al-Mūšiliyyāt al-thālitha*.

12 Al-Shaykh al-Ṭūsī, *'Udda*, vol. 2, p. 719 (“*qad athbattu fī hādhihi l-mas'ala akthar alfāz al-mas'ala allatī dhakarāh Sayyidunā al-MurtaḌā raḥimahu llāh fī ibṭāl al-qiyās li-annahā sadīda fī hādihā l-bāb wa-aḍaftu ilā dhālika mawāḍi' lam yadhkurhā ...*”). The entire chapter stretches from p. 647 to p. 719.

13 Al-MurtaḌā, *Dharī'a*, pp. 453-532 (*al-kalām fī l-qiyās*). On the relationship between al-Ṭūsī's *al-'Udda* and al-MurtaḌā's *al-Dharī'a*, see Ansari, “Uṣūl-i fiqh-i shī'ī”; Stewart, *Islamic Legal Orthodoxy*, pp. 134-136; Zysow, *Economy of Certainty*, p. 284 n. 30. Cases like the chapter on *qiyās* show that although al-Ṭūsī was the first to write on legal theory (after al-Mufīd), his *'Udda* is heavily based on some of the writings of his teacher al-MurtaḌā as well as on the notes al-Ṭūsī took during the latter's class instruction—al-MurtaḌā taught primarily on the basis of 'Abd al-Jabbār's *'Umad*.

14 The title is mentioned in Najāshī, *Rijāl*, p. 271.

15 Al-Ṭūsī, *'Udda*, vol. 2, pp. 470-481; al-MurtaḌā, *Dharī'a*, pp. 281ff.

16 Ansari, “al-Ḥudūd wa al-ḥaqā'iq”.

17 Ansari, “Mushkil-i intisāb-i Kitāb-i Inqādh al-bashar”; Abdulsater, “To Rehabilitate a Theological Treatise”.

18 Ansari, “Irtibāt-i Kitāb-i Abū 'Amr al-Zubayrī”; Absulsater, “Early Tafsiṛ”.

example is a refutation of Ash'arism by 'Abd al-Jabbār al-Hamadhānī, a tract which is exclusively preserved in codices otherwise containing only writings of al-Murtaḍā and which thus remained virtually unknown among non-Imāmī circles. The text has been published in Aḥmad al-Ḥusaynī's edition of the *Rasā'il al-Sharīf al-Murtaḍā* (vol. 4, pp. 279-299), and again in *Masā'il al-Murtaḍā* (Beirut 1422/2001, pp. 162-183), and both editors apparently assume the tract to be a work by al-Murtaḍā. In addition, Hans Daiber published an edition of the text in 2007 based on one witness (Ms Najaf, al-Imām al-Ḥākim Public Library, *majmū'a* 182/3).¹⁹ Although he correctly identified it as a work by 'Abd al-Jabbār, he was unaware of its wide transmission. Another example is a text titled *Aqāwīl al-'Arab fi l-Jāhiliyya*, a quotation from Abū 'Īsā al-Warrāq's *Kitāb al-Maqālāt* which was likewise transmitted in collections of writings by al-Murtaḍā.²⁰

At the same time, two among al-Murtaḍā's responsa collections which are preserved in manuscript seem to have been overlooked by earlier editors, namely his responsa to questions posed to him by his student Abū Ya'lā Sallār [Sālār] b. 'Abd al-'Azīz al-Daylamī (d. 448/1057) (*Jawābāt al-masā'il al-Sallāriyya*) and al-Murtaḍā's responsa to the first set of questions that were sent to him from Tripoli (*Jawābāt al-masā'il al-Ṭarābulusiyyāt al-ūlā*). The present contribution contains a critical edition of al-Murtaḍā's responses to Abū Ya'lā Sallār, and a critical edition of the *Jawābāt al-masā'il al-Ṭarābulusiyyāt al-ūlā* is forthcoming.²¹

Information on the life and work of Abū Ya'lā Sallār [Sālār] b. 'Abd al-'Azīz al-Daylamī (d. 448/1057) is scant.²² That he was one of al-Murtaḍā's prominent

19 Daiber, "Maqāla fi l-radd 'alā l-Mujbira". On this publication, cf. also Ansari, *Az ganjina-hā-yi nusakh-i khattī*, pp. 59, 60, 316-319.

20 An edition is included in al-Murtaḍā, *Rasā'il*, vol. 3, pp. 221-231.

21 To be published in Volume Three of the *Shii Studies Review*.

22 Biographical entries on him are included in 'Abd al-Jalil al-Rāzī, *K. al-Naqd*, pp. 46, 226; Ibn Shahrāshūb, *Ma'ālim*, pp. 135f. no. 923; Muntajab al-Dīn, *Fihrist*, p. 67 no. 183; al-Afandī, *Riyāḍ al-'ulamā'*, vol. 2, pp. 438-440; Āghā Buzurg al-Ṭīhrānī, *Ṭabaqāt al-'ālam al-shī'a wa-huwa al-Nābis fi l-qarn al-khāmīs*, p. 86.—Sallār is often mixed up with others. According to some sources, including al-Afandī (*Ta'līqat Amal al-āmil*, pp. 158f.) and al-Kh^wānsārī (*Rawḍāt al-jannāt*, vol. 2, pp. 370-373), Sallār's name is "Ḥamza" and he died in 463 AH. see also al-Ṣadr, *Takmilat Amal al-āmil*, vol. 2, pp. 545-547; Āghā Buzurg, *Darī'a*, vol. 1, p. 73f. no. 363. This clearly results from a confusion between Sallār and another student of al-Murtaḍā, Abū Ya'lā Muḥammad b. al-Ḥasan b. Ḥamza al-Ja'farī (d. 463/1071) who is sometimes erroneously named Abū Ya'lā Ḥamza al-Ja'farī (see Ibn Ḥajar al-'Asqalānī, *Lisān al-mīzān*, vol. 3, p. 290). On the latter, see Ansari, "Abū Ya'lā al-Ja'farī," *Encyclopaedia*

students is indicated by a report that he occasionally replaced al-Murtaḍā in teaching. He is also reported to have studied with Shaykh al-Mufīd (d. 413/1022). In the field of theology, Sallār is said to have composed two works which are lost: a *Tadhkira fī ḥaqīqat al-jawhar wa-l-'araḍ* and a work entitled *Tatmīm al-Mulakhkhaṣ*, in which he presumably completed al-Murtaḍā's *al-Mulakhkhaṣ*.²³ The title of the *Tadhkira* suggests that the work was primarily concerned with natural philosophy, another indication of its author's interest in the subtleties of *kalām* which is the thematic focus of the questions he posed to al-Murtaḍā (see below). Sallār is reported to have composed other works which are also lost, namely *al-Muqni' fī l-madhhab*, *al-Taqrīb fī uṣūl al-fiqh*, and a counterrefutation of Abū l-Ḥusayn al-Baṣrī's (d. 436/1044) refutation (*naqḍ*) of al-Murtaḍā's *al-Shāfi fī l-imāma*.²⁴ Ibn Dāwūd al-Ḥillī (alive in 707/1307-8) also mentions *al-Abwāb wa-l-fuṣūl*, a work on law, among Sallār's writings which is not extant either.²⁵ Sallār is mostly known for his legal work *Kitāb al-Marāsīm al-'alawīyya fī l-aḥkām al-nabawīyya* which has been published repeatedly.

The sources name some of Sallār's students—these include Shams al-Islam al-Ḥasan b. al-Ḥusayn b. Bābawayh al-Qummī, known as “Ḥasakā”, who was the grandfather of Muntajab al-Dīn ‘Alī b. Bābawayh al-Rāzī (b. 504/1110-1, d. after 600/1203), author of *Fihrist asmā' 'ulamā' al-Shī'a wa-muṣannifihim*,²⁶ al-Shaykh al-Mufīd Abū Muḥammad ‘Abd al-Raḥmān b. Aḥmad b. al-Ḥusayn al-Nisābūrī al-Khuzā'ī who was the shaykh of the Imamiyya in Rayy,²⁷ and al-Shaykh al-Mufīd ‘Abd al-Jabbār b. ‘Alī al-Muqri' al-Rāzī.²⁸ Al-Ḥurr al-Āmilī also lists Abū ‘Alī al-Ṭūsī, the son of al-Shaykh al-Ṭūsī, among Sallār's students.²⁹

In view of his expertise in *adab*, some Sunni biographers also include entries on Sallār. Al-Ṣafadī (d. 764/1363) lists him in his *al-Wāfi bi-l-wafayāt*, relating that Abū l-Karam al-Mubārak b. al-Fākhīr b. Muḥammad b. Ya'qūb al-Naḥwī

Islāmīca, vol. 2, pp. 712-714. The two scholars are properly distinguished by Muḥammad Taqī al-Tustarī, *Qāmūs al-rijāl*, vol. 5, pp. 170f. See also Najāshī, *Rijāl*, p. 271; al-Afandī, *Riyāḍ al-'ulamā'*, vol. 2, pp. 214-217. Sallār is also reported to have been buried in Tabriz (al-Afandī, al-Kh^wānsārī), which seems to be wrong.

23 Cf. Āghā Buzurg, *Dhari'a*, vol. 3, pp. 343f. no. 1236; vol. 4, p. 24 no. 75; *Mu'jam al-turāth al-kalāmī*, vol. 2, p. 160 no. 3223.

24 Ibn Shahrāshūb, *Ma'ālīm*, pp. 135f.

25 Ibn Dāwūd al-Ḥillī, *Rijāl*, p. 174. See also Āghā Buzurg, *Dhari'a*, vol. 1, pp. 73f. no. 363.

26 Muntajab al-Dīn, *Fihrist*, pp. 46f. no. 72.

27 Muntajab al-Dīn, *Fihrist*, p. 75 no. 219.

28 Muntajab al-Dīn, *Fihrist*, p. 75 no. 220.

29 Al-Ḥurr al-Āmilī, *Amal al-āmil*, vol. 2, pp. 127f. no. 357. See also al-Majlisī, *Biḥār al-anwār*, vol. 104, pp. 72, 160.

had studied with him in 445 AH and that Sallār had died in 448 AH³⁰—since the date of Sallār’s death is uncertain on the basis of the Imāmī biographical literature (both 448 AH and 463 AH are mentioned), al-Ṣafadī’s report settles the issue. Al-Suyūṭī (d. 911/1505) also includes an entry on Sallār in his *Bughyat al-wu’āt fi ṭabaqāt al-lughawīyyīn wa-l-nuḥāt* which repeats the information provided by al-Ṣafadī.³¹

Some of the eight questions Sallār posed to al-Murtaḍā³² revolve around issues that belong to the subtleties (*latīf*) of *kalām*, others concern topics which are not discussed elsewhere in the Bahshamite literature. The eight questions are as follows: (1) Why is not possible that an atom is an atom through an agent (*mā al-mānī‘ min kawn al-jawhar jawharan bi-l-fā’il*)? (2) and (3) What should be replied to someone who argues that the accidents of capability and life necessitate a state for their specific locus of inherence rather than for the entire body (*mā jawāb man za‘ama anna l-quḍra tūjibu ḥālan li-l-maḥall dūn al-jumla* and *mā jawāb man qāla anna l-ḥayāt ayḍan tūjibu l-ḥāl li-l-maḥall lā li-l-jumla*)? (4) What should be said to someone who argues that the locus in which an accident inheres in is determined by an agent with no specific intention so that it could inhere as well in another locus? (5) What should be replied to the astrologers who maintain that events are caused by the stars rather than by God? (6) Are dreams real or not and who is causing them? (7) This question addresses the causal relation between *nazar* and *‘ilm*, as well as between *dalīl* and *madlūl*. (8) The question whether each segment (*juz’*) of a *khavar* needs a will (*irāda*) for it to be part of the *khavar* in its entirety (*jumlat al-khavar*) or not.

Responsa five and six were also included in the *Takmilat al-Amālī* (with no indication that they originated in the *Sallārīyya*)³³ and as a result transmitted independently from very early on.³⁴ An edition of responsum five (on astrol-

30 Al-Ṣafadī, *al-Wāfi*, vol. 16, p. 54 no. 74 (“Sallār, Abū Ya‘lā al-Naḥwī”).

31 Al-Suyūṭī, *Bughyat al-wu’āt fi ṭabaqāt al-lughawīyyīn wa-l-nuḥāt*, vol. 1, p. 594, no. 1255 (“Sallār b. ‘Abd al-‘Azīz Abū Ya‘lā al-Naḥwī”).

32 While al-Najāshī, al-Ṭūsī and Buṣrawī do not mention the *Sallārīyya*, the first one to refer to the text is Ibn Shahrāshūb, *Ma‘ālim*, p. 70. Al-Murtaḍā, however, already alluded to the *Sallārīyya* (without explicitly mentioning this name) in his *Jawābāt al-masā’il al-Ṭarābulusīyyāt al-thālitha (Rasā’il*, vol. 1, p. 417). See also the entries on the work in Āghā Buzurg, *Dharī‘a*, vol. 2, pp. 83f. no. 331 (*al-As’ila al-Sallārīyya*); vol. 20, p. 352 no. 3372 (*al-Masā’il al-Sallārīyya*); vol. 5, p. 206 no. 960 (*Jawābāt Sallār b. ‘Abd al-‘Azīz al-Daylamī*) and p. 223 no. 1061 (*Jawābāt al-masā’il al-Sallārīyya*).

33 See al-Murtaḍā, *Amālī*, ed. Muḥammad Abū l-Faḍl Ibrāhīm (2004), pp. 319-325 (responsum five), pp. 325-328 (responsum six).

34 They are both included, for example, in Ms Qum, Mar‘ashī 12923 (items no. 6 and 7).

ogy) was also included by Aḥmad al-Ḥusaynī in his *Rasā'il al-Sharīf al-Murtaḍā* (vol. 2, pp. 299-311; here the text is introduced as “*qāla al-Sayyid al-Sharīf al-Murtaḍā fī Kitāb al-Ghurur wa-l-durar fī ajwibat al-masā'il al-Sallāriyya*”). Editions of responsum six (on dreams) were published in the *Rasā'il al-Sharīf al-Murtaḍā* (vol. 2, pp. 7-14), and in the *Masā'il al-Murtaḍā* (pp. 288-297). An edition of responsum seven was also included in the *Rasā'il al-Sharīf al-Murtaḍā* (vol. 2, pp. 145-152) under the title “*Mas'ala fī tawārud al-adilla*”. Al-Murtaḍā's responsum on dreams was criticized by the 'Allāma al-Ḥillī (d. 726/1325) and his son, Fakhr al-muḥaqqiqīn (d. 771/1369-70), in their responsa to the question of Ibn Zuhra.³⁵

Astrology was evidently a topic that attracted much interest. In the course of this responsum, al-Murtaḍā mentions his discussion with *ba'ḍ al-ru'asā' bal al-wuzarā' mimman kāna fāḍilan fī l-adab wa-l-kitāba wa-mashghūfan bi-l-nujūm*. This person can tentatively be identified as Abū l-Qāsim al-Ḥusayn b. 'Alī al-Maghribī (“al-Wazīr al-Maghribī”, d. 418/1027), who was the vizier of the Būyid Musharrif al-dawla in Baghdad. Al-Murtaḍā participated in some of his *majālis* and wrote several works for al-Wazīr al-Maghribī, among them his *Kitāb al-Muqni' fī l-ghayba* and his *Risāla fī 'amal al-Sultān*.³⁶ Moreover, al-Wazīr al-Maghribī's interest in astrology is also evident from his exchanges (*majālis*) with the Nestorian Metropolitan Elias (d. 1046 CE)—*al-majlis al-sābi'* is devoted to this topic and the questions he poses to Elias are in fact very similar to those he addressed to al-Murtaḍā as they are related in the *Sallāriyya*.³⁷

Al-Murtaḍā's elaborations on astrology in the *Sallāriyya* continued to attract the attention of scholars. A lengthy excerpt from al-Murtaḍā's responsum on astrology has also been quoted by Raḍī al-Dīn 'Alī b. Mūsā Ibn Ṭāwūs (d. 664/1266) in his *Faraj al-mahmūm*—since Ibn Ṭāwūs is defending astrology in this work, he had to deal with al-Murtaḍā's refutation of astrology. Ibn Ṭāwūs's quotations from al-Murtaḍā's epistle are interspersed with his comments.³⁸ The

Responsum Five (on astrology) is also included in Ms Princeton, Princeton University Library, Islamic Manuscripts, Garrett no. 2751Y, fols. 251v-254r (<http://arks.princeton.edu/ark:/88435/hx11xh865>).

35 *Masā'il Ibn Zuhra*, p. 66f. Reference is to *mas'ala fī l-manāmāt* only, with no mention of the *Sallāriyya*. This again indicates that this responsum was also transmitted independently.

36 Madelung, “A Treatise of the Sharīf al-Murtaḍā”.

37 See Seleznyov (ed.), *Kitāb al-Majālis li-Mār Ilyā Muṭrān Nišībīn*, pp. 139ff.—For the *Kitāb al-Majālis*, see now also Diez, “The Profession of Monotheism”. For al-Wazīr al-Maghribī, see also 'Abbās, *al-Wazīr al-Maghribī*; Karīmī Niyā, *Wazīr-i Maghribī* (cf. also <http://kariminia.kateban.com/post/3414>).

38 Ibn Ṭāwūs, *Faraj al-mahmūm*, pp. 43-53. See also Ansari, “Intiqādāt-i sakht-i Ibn Ṭāwūs

entire section from the *Faraj al-mahmūm* was quoted by Muḥammad Bāqir al-Majlisī (d. 1110/1699) in his *Bihār al-anwār*.³⁹

The edition is based on the two following manuscripts, the earliest extant witnesses of the *Sallāriyya*—the text is preserved in later copies as well which have proved to be of little use for the present edition.

- MS Mashhad, Āstān-i quds 1448, a multitext volume containing several responsa collections by al-Murtaḍā. The leaves are in disorder and the responsa to Sallār's queries are found on fols. 50r-59v, 70r-80r. The text ends with a colophon (fol. 80r) dated to 3 Dhū l-Ḥijja 676, the identity of the scribe is not disclosed.⁴⁰ The manuscript is abbreviated in the following as I.
- MS Berlin, Staatsbibliothek zu Berlin, Petermann 11 [Pm.] 169, a collective volume containing two works of al-Sharīf al-Murtaḍā: (1) *Ghurar al-fawā'id wa-durar al-qalā'id* = *al-Amālī* (fols. 1-274). The work ends with a colophon dated to 15 Sha'bān 544/1149 (fol. 274v), and the copyist relates that he used as an antecscript a copy transcribed by Abū Muhammad al-Ḥasan b. 'Alī b. Zīrak al-Wā'iḏ al-Qummī.⁴¹ For a brief description, see Ahlwardt, *Verzeichniss*, vol. 7, pp. 636f.; vol. 6, p. 275 no. 7020/3; for a detailed description of the entire codex and a study on the Banū Zīrak, see Ansari, *Az ganjīna-hā-yi nusakh-i khattī*, pp. 41-44, 48-53; (2) *al-Mas'āl al-Sallāriyya*

az Sharīf-i Murtaḍā"; Kohlberg, *A Medieval Muslim Scholar*, p. 260 no. 378.—Ibn Ṭawūs opens his quotation with some brief remarks on al-Murtaḍā's responsa to the *Mas'āl al-Sallāriyya*, explaining that these comprise eight questions and delving into the first one. He then adds some remarks on Sallār himself. It is thus evident that Ibn Ṭawūs's textual sources were the complete set of the *Sallāriyya* rather than the *Takmila*.

39 Majlisī, *Bihār al-anwār*, vol. 58, pp. 281-289.

40 The colophon reads as follows:

تمت المسائل واجوبتها وافق الفراغ من تعليقها في الثالث من ذي الحجة سنة ست وسبعين وستمائة والحمد لله رب العالمين وصلواته على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين وسلم تسليما وحسبنا الله ونعم الوكيل.

41 The colophon reads as follows:

وفرح من نسخه يوم الاثنين الخامس عشر من شهر الله المبارك شعبان سنة أربع وأربعين وخمسمائة هجرية من نسخة الشيخ الإمام العالم نصره الدين حجة الإسلام أبي محمد الحسن بن علي بن زبير الواعظ القمي أطال الله بقاءه وحرس عليه فضله وبهائه والحمد لله المنان على إتمامه وصلى الله على المصطفين من خلقه محمد وأهل بيته ما اختلف الملوان.

(fols. 275-287)—the text has been copied by the same scribe, here identified as Muḥammad b. al-Ḥasan b. Muḥammad b. Ja'far al-Mu'addib, and is also dated in Sha'bān 544/1149 (see colophon fol. 287b⁴²). This is the earliest extant copy of al-Murtaḍā's responsa to the questions of Abū Ya'fā Sallār (abbreviated in the following edition as ب). For a brief description of this part of the manuscript, see also Ahlwardt, *Verzeichniss*, vol. 4, pp. 348f. no. 4978. Although the Berlin manuscript predates the Mashhad manuscript by about a century, it is less reliable than the latter. The copyist apparently relied on an antescrpt that was incomplete throughout. He later collated the manuscript with his antescrpt and added some of the missing passages in the margin (fols. 276r, 276v, 283v, 285r, 285v, 286v, 287r).⁴³

For responsum five and six, which have been included in the *Takmilat Amālī al-Murtaḍā*, the following two early witnesses of the *Takmila* have also been consulted for the edition of these two responsa. Since al-Murtaḍā may have revised the texts when he chose them for inclusion in the *Takmila*—this at least is suggested by a number of variants in these responsa between the above mentioned witnesses of the Sallāriyya and the their rendering in the *Takmila*—variants that reflect this revision are indicated in a separate apparatus. Only in cases in which the manuscripts of the *Sallāriyya* were evidently wrong we preferred the reading of the *Amālī*:

- MS Tehran, Majlis, 278 (abbreviated in the following as د).⁴⁴ This is one of the earliest extant manuscripts of the *Ghurar al-fawā'id* which is dated to 15

42 The colophon reads as follows:

تمت المسائل السلارية والله الحمد والشكر وصلى الله على محمد وآله الأخيار والله حسبي ونعم الوكيل فرغ من نسخها محمد بن الحسن بن محمد بن جعفر المؤدب بتاريخ الخامس والعشرين من شهر الله المبارك شعبان سنة أربع وأربعين وخمسمائة.

43 See the collation note on the last page of the text:

قابلها بالنسخة المنتسخ هي منها للشيخ الإمام العالم الزاهد نصره الدين أبي الحسن (٤) بن علي بن زيرك الواعظ القمي وكانت تلك النسخة مقروءة على الشيخ الإمام رشيد الدين علي بن زيرك الواعظ مصححة فقابلها على قدر الوسع وامكان الجهد والطاقة وفرغ منها بتاريخ المنتصف من صفر سنة خمس وأربعين وخمس مائة بسررا باذ (٤) والحمد لله رب العالمين والصلوة على سيدنا محمد وآله ؟ وحسبنا الله وحده.

44 For this manuscript, see Dirāyatī, *Fihristigān*, vol. 23, pp. 287f. no. 6.

Şafar 574/1178 and was copied by Ḥaydar b. Najīb al-Dīn al-Ḥasan al-Shinastī (see fol. 232r; on him see Muntajab al-Dīn, *Fihrist*, p. 57 no. 129). The leaves are in disorder and there are various foliation systems (all non-consecutive) throughout the codex, which is missing in the end.

- MS Istanbul. Suleymaniye, Feydullah Efendi 1678, fols. 275b-279a (responsum five), fols. 279a-280b (responsum six). This copy was completed on 3 Shaʿbān 586, by Muḥammad b. Abī Ṭāhir b. Abī l-Ḥusayn b. Aḥmad al-Warrāq (see colophon f. 283a) (abbreviated in the following edition as ج).

Bibliography

- ʿAbbās, Iḥsān, *al-Wazīr al-Maghribī Abū al-Qāsim al-Ḥusayn ibn ʿAlī: dirāsa fī sīratihī wa-adabihī maʿa mā tabaqqʿa min āthārihi*, Amman: Dār al-Shurūq, 1988.
- ʿAbd al-Jalīl al-Rāzī, *Kitāb al-Naqḍ*, ed. Muḥammad Ḥusayn Dirāyatī, Qum: Muʿassasa-yi ʿIlmī Farhangī-i Dār al-Ḥadīth, 1391[2012]
- Abdulsater, Hussein Ali, “Early Tafṣīr, Late Resurgence and Spurious Ascription: The Curious Case of *Risālat al-Muḥkam wa-l-Mutashābih*,” *al-Abḥāth* 60 (2012-2013), pp. 59-86.
- Abdulsater, Hussein Ali, *Shiʿi Doctrine, Muʿtazili Theology: al-Sharīf al-Murtaḍā and Imami Discourse*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2017.
- Abdulsater, Hussein Ali, “To Rehabilitate a Theological Treatise: *Inqādh al-Bashar min al-Jabr wa-l-Qadar*,” *Etudes Asiatiques* 68 (2014), pp. 519-547.
- al-Afandī al-Iṣfahānī, ʿAbd Allāh b. ʿĪsā, *Riyāḍ al-ʿulamāʾ wa-ḥiyāḍ al-fuḍalāʾ*, ed. Aḥmad al-Ḥusaynī, 6 vols, Qum: Maktabat Āyat Allāh al-Marʿashī al-Āmma, 1403[1982-83].
- al-Afandī al-Iṣfahānī, ʿAbd Allāh b. ʿĪsā, *Taʿlīqat Amal al-āmil*, ed. Aḥmad al-Ḥusaynī al-Ishkiwārī, Qum: Maktabat Āyat Allāh al-ʿUzmā al-Marʿashī al-Najafī, 1410/1989-90.
- Āghā Buzurg al-Ṭīhrānī, *al-Dharīʿa ilā taṣānīf al-Shīʿa*, 25 vols, Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī li-l-Ṭībāʾa wa-l-Nashr wa-l-Tawzīʿ, 1403-6/1983-86.
- Āghā Buzurg al-Ṭīhrānī, *Ṭabaqāt aʿlām al-shīʿa*, ed. ʿAlī Naqī Munzawī, vol. 2/1: al-qarn al-khāmis (= *al-Nābis fī l-qarn al-khāmis*), Qum: Muʿassasat Ismāʿīliyyān, 2009.
- Ansari, Hassan, “Amālī-yi Sharīf-i Murtaḍā wa nuskha-yi tāza az ān” [<http://ansari.kateban.com/post/1779>]
- Ansari, Hassan, *Az ganjīna-hā-yi nusakh-i khaṭṭī: Muʿarrif-i dast niwisht-hā-yi arzishmand az kitābkhāna-hā-yi buzurg-i jahān dar ḥawza-yi ʿulūm-i islāmī*, Isfahan: Dāftar-i Tabliḡhāt-i Islāmī Ḥawza-yi ʿIlmiyya-yi Qum, 2015.
- Ansari, Hassan, “Az Qāḍī ʿAbd al-Jabbār tā Sharīf-i Raḍī: āyā Sharīf-i Murtaḍā shāḡird-i Qāḍī ʿAbd al-Jabbār būd?” [<http://ansari.kateban.com/post/3328>].
- Ansari, Hassan, “al-Ḥudūd wa al-ḥaqāʾiq: Kitābī ke az Sharīf-i Murtaḍā nīst” [ansari.kateban.com/post/].

- Ansari, Hassan, "Intiqādāt-i sakht-i Ibn Ṭāwūs az Sharīf-i Murtaḍā" [<http://ansari.kateban.com/post/3269>].
- Ansari, Hassan, "Irtibāt-i Kitāb-i Abū 'Amr al-Zubayrī wa Tafsīr-i Nu'mānī: Yeki az manābi'-i kuhan-i *Kitāb-i Da'ā'im al-Islām*-i Qāḍī-yi Nu'mān" [ansari.kateban.com/post/1082].
- Ansari, Hassan, *Justār-hā-'i darbāra-yi Sharīf-i Murtaḍā*, Tehran: Nashr-i Kitāb-i Rāy-zan, [in press].
- Ansari, Hassan, "Kashf-i yek kitāb-i kalāmī," *Majalla-yi Nashr-i Dānish* 3 (2000), pp. 33-35.
- Ansari, Hassan, "Khānadān-i Zīrak-i Qummī wa nuskhā-'i kuhan az Amālī-yi Sharīf-i Murtaḍā" [<http://ansari.kateban.com/post/1934>].
- Ansari, Hassan, "*Kitāb al-Ta'liq-i Muqri'*-yi Nishābūrī dar kalām wa baḥṭhī dar-bāra-yi *al-Mulakkhāṣ* wa *al-Dhakhīra* ta'līf-i Sharīf-i Murtaḍā" [<http://ansari.kateban.com/post/2649>].
- Ansari, Hassan, "Mushkil-i intisāb-i *Kitāb-i Inqādh al-bashar min al-jabr wa-l-qadr* bih Sharīf-i Murtaḍā (hamrāh bā guftāri az ustādh Mudarrisī Ṭabāṭabā'ī)" [ansari.kateban.com/post/1923].
- Ansari, Hassan, "Uṣūl-i fiqh-i shī'ī az *al-Dharī'a* tā '*Uddat al-uṣūl*'" [<http://ansari.kateban.com/post/3324>].
- Daiber, Hans, "*Maqāla fi l-radd 'alā l-Mujbira* (ms Najaf) attributed to 'Abd al-Jabbār al-Hamadhānī," *A Common Rationality: Mu'tazilism in Islam and Judaism*, ed. Camilla Adang, Sabine Schmidtke, David Sklare, Würzburg: Ergon, 2007, pp. 101-125.
- Diez, Martino, "The Profession of Monotheism by Elias of Nisibis: An Edition and Translation of the Fifth Session of the *Kitāb al-majālis*," *Islam and Christian-Muslim Relations* 28 (2017), pp. 493-514.
- Dirāyatī, Muṣṭafā, *Fihristgān: Nuskhā-hā-yi khaṭṭī-yi Īrān (Fankhā)* [*Union Catalogue of Iranian Manuscripts*], Tehran: Sāzmān-i Asnād va Kitābkhāna-yi Millī-i Jumhūrī-yi Islāmī-yi Īrān, 1390-/2011.
- Dirāyatī, Muṣṭafā, *Fihristwāra-yi dastnīwisht-hā-yi Īrān (Dinā)*, 12 vols, Tehran: Kitābkhāna, Mūzih wa Markaz-i Asnād-i Majlis-i Shūrā-yi Islāmī, 1389/2010.
- al-Ḥillī, Ḥasan b. Yūsuf b. al-Muṭahhar and Fakhr al-muḥaqqiqīn, *Masā'il Ibn Zuhra*, ed. Muḥammad Gharībī, Mashhad: Astān-i Quds, 1434/2012-13.
- al-Ḥurr al-'Āmilī, Muḥammad b. al-Ḥasan, *Amal al-āmil*, 2 vols, [Najaf] 1965-66.
- Ibn Dāwūd al-Ḥillī, *Rijāl*, ed. Muḥaddith Urmawī, Tehran: Dānishgāh-i Tihiran, 1342/[1963].
- Ibn Ḥajar al-'Asqalānī, *Lisān al-mīzān*, ed. 'Abd al-Fattāḥ Abū Ghudda, Beirut: Dār al-Bashā'ir al-Islāmiyya, 2002.
- Ibn Shahrāshūb, *Ma'ālim al-'ulamā' fi fihrist kutub al-Shī'a wa-asmā' al-muṣannifīn min-hum, qadīman wa-ḥadīthan: Tatimmat Kitāb al-Fihrist li-Abī Ja'far al-Ṭūsī*, ed. al-Sayyid Muḥammad Ṣādiq Āl Baḥr al-'Ulūm, Najaf: al-Maṭba'a al-Ḥaydariyya, 1961.

- Ibn Ṭāwūs, *Faraj al-mahmūm fī tārikh 'ulamā' al-nujūm*, Najaf: Manshūrāt al-Maṭba'a al-Ḥaydariyya, 1368[1948-49].
- Karīmī Niyā, Murtaḍā, *Wazīr-i Maghribī wa-rawish shinasī-yi al-Maṣābiḥ fī tafsīr al-Qur'ān*, PhD dissertation, Dānishgāh-i Tehran, 1394[2015] [<http://kariminia.kateban.com/post/3414>].
- al-Kh^wānsārī, Muḥammad Bāqir, *Rawḍāt al-jannāt fī aḥwāl al-'ulamā' wa-l-sādāt*, ed. Muḥammad 'Alī Rawḍātī, Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyya, 1382[1962].
- Kohlberg, Etan, *A Medieval Muslim Scholar at Work: Ibn Ṭāwūs and His Library*, Leiden: Brill, 1992.
- Madelung, Wilferd, "Imamism and Mu'tazilite Theology," *Le Shi'isme imamite*, ed. T. Fahd, Paris: Presses Universitaires de France, 1979, pp. 13-29 [reprinted in Wilferd Madelung, *Religious Schools and Sects in Medieval Islam*, London: Variorum Reprints, 1985, Part viii]
- Madelung, Wilferd, "Mu'tazilī Theology in Levi ben Yefet's *Kitāb al-Ni'ma*," *Intellectual History of the Islamicate World* 2 (2014), pp. 9-17.
- Madelung, Wilferd, "A Treatise of the Sharīf al-Murtaḍā on the Legality of Working for the Government (*Mas'ala fī l-'amal ma'a l-sultān*)," *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 43 (1980), pp. 18-31 [reprinted in Wilferd Madelung, *Religious Schools and Sects in Medieval Islam*, London: Variorum Reprints, 1985, Part ix]
- al-Majlisī, Muḥammad Bāqir, *Biḥār al-anwār al-jāmi'a li-durar akhbār al-a'imma al-aḥḥār*, ed. Muḥammad Bāqir al-Bihbūdī [et al.], 109 vols, Beirut: Dār al-Ta'aruf li-l-Maṭbū'āt, 1403/1983.
- Mawsū'at turāth al-Sayyid al-Murtaḍā fī 'ilm al-kalām wa-radd al-shubuhāt, Najaf: al-Markaz al-Islāmi li-l-Dirāsāt al-Istrātijīyya, 2015.
- Mu'jam al-turāth al-kalāmī: *Mu'jam yatanāwalu dhikr asmā' al-mu'allafāt al-kalāmīyya (al-makhtū'āt wa-l-maṭbū'āt) 'abra l-qur'ān wa-l-maktabāt allatī tatawaffāru fihā nusakhihā*, ta'lif al-Lajna al-'ilmiyya fī Mu'assasat al-Imām al-Ṣādiq, taqdim wa-ishrāf Ja'far al-Subḥānī, 5 vols, Qum: Mu'assasat al-Imām al-Ṣādiq, 1424[2003-4].
- Muntajab al-Dīn al-Rāzī, *Fihrist asmā' 'ulamā' al-Shī'a wa-muṣannifihim*, ed. Sayyid Jalāl al-Dīn Muḥaddith Urmawī, Qum: Kitābkhāna-yi 'Umūmī-yi Āyat Allāh al-'Uzmā Mar'ashī Najafī, 1366[1987].
- al-Najāshī, Abū l-'Abbās Aḥmad b. 'Alī, *Rijāl*, ed. Mūsā al-Shubayrī al-Zanjānī, Qum: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmi al-Tābi'a li-Jamā'at al-Mudarrisīn, 1418[1997-98].
- al-Ṣadr, al-Sayyid Ḥasan, *Takmilat Amal al-āmil*, ed. Ḥusayn 'Alī Maḥfūz [et al.], Beirut: Dār al-Mu'arrikh al-'Arabī, 2008.
- al-Ṣafādī, Ṣalāḥ al-Dīn Khalīl b. Aybak, *Kitāb al-Wāfi bi-l-wafayāt. Al-Juz' al-sādis 'ashar = Das biographische Lexikon des Ṣalāḥaddīn Ḥalīl Ibn Aibak aṣ-Ṣafādī. Teil 16*, ed. Wadād al-Qāḍī, Wiesbaden: Franz Steiner, 1402/1982.

- Sallār [Sālār] b. 'Abd al-'Azīz al-Daylamī, Abū Ya'lā, *al-Marāsīm fī l-fiqh al-imāmī*, ed. Muḥammad Bustānī, Beirut: Dār al-Zahrā', 1980.
- Sallār [Sālār] b. 'Abd al-'Azīz al-Daylamī, Abū Ya'lā, *al-Marāsīm al-'alawīyya fī l-aḥkām al-nabawīyya*, ed. Muḥsin al-Ḥusaynī al-Amīnī, Beirut: Dār al-Ḥaqq, 1414/1994.
- Sayyid, Fu'ād (ed.), *Faḍl al-i'tizāl wa-ṭabaqāt al-Mu'tazila*, Tunis: al-Dār al-Tūnisīyya li-l-Nashr, 1974.
- Schmidtke, Sabine, "Jewish Reception of Twelver Shī'ī kalām: A Copy of al-Sharīf al-Murtaḍā's Kitāb al-Dhakhīra in the Abraham Firkovitch Collection, St. Petersburg," *Intellectual History of the Islamicate World* 2 (2014), pp. 50-74.
- Schmidtke, Sabine, "Nuskha-yi kuhan az Kitāb al-Dhakhīra-yi Sharīf-i Murtaḍā (tārīkh-i kitābat: 472 q)," *Ma'ārif* 59 (Mordād-Āban 1382[/2003]), pp. 68-84.
- Schwarb, Gregor, "Sahl b. Faḍl al-Tustarī's Kitāb al-Īmā," *Ginzei Qedem* 2 (2006), pp. 61*-105*.
- Schwarb, Gregor, "Short Communication: A Newly Discovered Fragment of al-Sharīf al-Murtaḍā's *K. al-Mulakkhaṣ fī uṣūl al-dīn* in Hebrew Script," *Intellectual History of the Islamicate World* 2 (2014), pp. 75-79.
- Seleznyov, Nikolai (ed.), *Kitāb al-Majālis li-Mār Ilyā Muṭrān Niṣībīn wa-risālatuhu ilā l-Wazīr al-kāmil Abī l-Qāsim al-Ḥusayn b. 'Alī al-Maghribī*, Moscow 2018.
- al-Sharīf al-Murtaḍā, *Amālī al-Murtaḍā: Ghurar al-fawā'id wa-durar al-qalā'id*, ed. Muḥammad Abū l-Faḍl Ibrāhīm, 2 vols, Beirut: al-Maktaba al-'Aṣriyya, 1426/2005.
- al-Sharīf al-Murtaḍā, *al-Dharī'a ilā uṣūl al-sharī'a*, Qum: Mu'assasat al-Imām al-Ṣādiq, n.d.
- al-Sharīf al-Murtaḍā, *Rasā'il al-Sharīf al-Murtaḍā: al-Majmū'a al-ūla*, ed. al-Sayyid Aḥmad al-Ḥusaynī, al-Kāzimyīyya, al-'Irāq/Najaf: Manshūrāt Maktabat al-Sharīf al-Murtaḍā al-'amma/Maṭba'at al-Ādāb, 1386[/1966].
- al-Sharīf al-Murtaḍā, *Rasā'il al-Sharīf al-Murtaḍā*, ed. al-Sayyid Aḥmad al-Ḥusaynī, 4 vols, Qum: Dār al-Qur'ān al-Karīm, 1405-[/1984-85-].
- al-Sharīf al-Murtaḍā, *al-Shāfi fī l-imāma*, ed. al-Sayyid 'Abd al-Zahrā al-Ḥusaynī al-Khaṭīb, 4 vols, Tehran: Mu'assasat al-Ṣādiq li-l-Ṭibā'a wa-l-Nashr, 1497/1987 (with several reprints).
- al-Shaykh al-Ṭūsī, *al-Udda fī uṣūl al-fiqh*, 2 vols, Qum: al-Muḥaqqiq, 1417[/1996-97].
- Stewart, Devin, *Islamic Legal Orthodoxy: Twelver Shīte Responses to the Sunni Legal System*, Salt Lake City: University of Utah Press, 1998.
- al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn, *Bughyat al-wu'āt fī ṭabaqāt al-lughawīyyīn wa-l-nuḥāt*, ed. Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, 2 vols, Cairo: Maṭba'at 'Īsā al-Bābī al-Ḥalabī, 1964-1965.
- Tafaḍḍulī, Maryam, "Kuhantarīn nuskha-hā-yi khaṭṭī-yi Amālī-yi Sayyid-i Murtaḍā," *Majalla-yi muṭāla'āt-i millī-yi kitāb-dārī wa sāzmāndihī-yi iṭtilā'āt* 60 (1383/2004), pp. 189-194.

al-Tustarī, Muḥammad Taqī, *Qāmūs al-rijāl*, 12 vols, Qum: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī al-Tābi'a li-Jamā'at al-Mudarrisīn bi-Qum, 1410-1424[/1989-2003].

Zysow, Aron, *The Economy of Certainty: An Introduction to the Typology of Islamic Legal Theory*, Atlanta: Lockwood Press, 2013.

150 جوابات المسائل السالرية تأليف سيدنا الإمام العالم البارع العلامة المحق المحقق السيد الشريف المرتضى علم الهدى ذي المجدين أبي القاسم علي بن الحسين الموسوي قدس الله روحه ونور ضريحه

50ب

بسم الله الرحمن الرحيم

5 قال سيدنا الشريف السيد الأجل الأوحى المرتضى ذو المجدين علم الهدى تغمده الله برضوانه: وقتت على ما أنفذه الأستاذ أدام الله عزه من المسائل وسأل بيان جوابها ووجدته أدام الله تأييده ما وضع يده من مسائله إلا على نكتة وموضع شبهة وأنا أُجيب عن المسائل معتمداً الاختصار والإيجاز من غير إخلالٍ معهما ببيان حجة أو دفع شبهة ومن الله تعالى أستمدّ المعونة والتوفيق والتسديد.

10 ابتداء المسائل بأن قال: أنعم الله تعالى على الخلق بدوام بقاء سيدنا الشريف السيد الأجل المرتضى علم الهدى أطال الله بقائه وأدام علوه وسموه وبسطه وكبت أعداءه وحسدته فالألسن تقصر عن أداء شكرها والمتن يضعف عن تعاطي نشرها فلا أزال الله عنا وعن الإسلام ظله وحرس أيامه من الغير.

15 وبعد، فن كان له سبيل إلى إلقاء ما يعرض له ويختلج في صدره من الشبه إلى الخاطر الشريف واستمداد الهدى من جهته فلا معنى لإقامته على ظلمتها والغاية اقتباس نور الله سبحانه ليقف على الطريق النهج والسبيل الواضح والصرط المستقيم، والخدام وإن كان متمكناً من إيراد ذلك في المجلس الأشرف وأخذ الجواب عنه على ما جرت به عادته فإنه سائل الإنعام بالوقوف على هذه المسائل وإيضاح ما أشكل منها ليعم النفع بها فيحصل بذلك المبتغي بجموعه من الوقوف على الحق

3-1 جوابات ... ضريحه] بسم الله الرحمن الرحيم المسائل السالرية، ب 4 بسم ... الرحيم] -، ب

5 قال ... برضوانه] قال سيدنا الأجل المرتضى علم الهدى قدس الله روحه، ب 6 أدام ... عزه] -

، ب || جوابها] اجوبتها، ب || أدام ... تأييده] -، ب 7 نكتة] نكتته، ب || أُجيب] أُجبت، ب

8-7 الاختصار والإيجاز] للاختصار، ب 8 معهما] معها، ب || تعالى] -، ا 9 والتسديد] -، ب

10-272 ابتداء ... الله] -، ب 10 أنعم] امانعم، ا 16 الطريق] طريق، ب || الواضح] الواضحة، ا

وعموم النفع للمؤمنين كافةً والتنويه بإسم الخادم ولرأي سيدنا الشريف السيد المرتضى علم الهدى أدام الله قدرته في ذلك علوه إن شاء الله.

151

المسألة الأولى

ما المانع من كون الجوهر جوهرًا بالفاعل وجواز بينوته عما بان منه بكونه جوهرًا وإن كان بالفاعل؟ ٥

فإن قيل: لو كان الجوهر جوهرًا بالفاعل لصحَّ أن يجعله الفاعل جوهرًا سواداً لأنه لا مانع من ذلك من تضادِّ ولا ما يجري مجراه، وإذا صحَّ ذلك وطراً البياض فلا يخلو من أن ينفي السواد أو لا ينفيه. فإن نفاه لم يخل من حيث كان جوهرًا أن ينتفى بالسواد أو لا ينتفى وقد علمنا أنه لا بدَّ من نفي السواد البياض لاستحالة اجتماع الصفتين ولا يجوز نفي البياض للجوهر فيؤدي ذلك إلى كون هذه الذات معدومةً موجودةً، فقد يمكن أن يقال أن جعله الجوهر جوهرًا سواداً مستحيل لأنه إذا جعله جوهرًا فهو متحيِّزٌ وإذا جعله سواداً فهو غير متحيِّز فيؤدي إلى كون الذات الواحدة متحيِّزة غير متحيِّزة في حالٍ واحدةٍ وهذا يجري مجرى التضاد.

وقد يمكن هذا القائل أن يقول لنا: أتم عندكم أن كون الفعل حسناً وقبيحاً بالفاعل ومع ذلك فلا يمكن كون الفعل الواحد حسناً وقبيحاً ولا تضادَّ هناك ولا ما يجري مجراه، وكذلك أيضاً الخبر والأمر إنما كانا خبراً وأمرًا بالإرادة ولا تضادَّ بين الإرادتين ولا ما يجري مجراه ومع ذلك لا يمكن جعل الصيغة الواحدة خبراً وأمرًا في حالٍ واحدةٍ على أنه له أن يقول: لو سلمت صحة جعله جوهرًا سواداً ومعناه أن تجعل الذاتين ذاتاً واحدةً وليس معناه أن تجعل ذاتاً على صفتين ١٥ وإن كان المراد الأول فإنه إذا طرأ البياض فنفي الذات فأى شيء يُتصوّر موجوداً بعد ذلك، وإن كان المراد الثاني فإنه إذا انتفت الذات فالصفات تبع لها كما تنتفي صفات الحي عند انتفاء ذاته وليس مرادهم هذا غير أن هذا هو المتصوّر لا الأول فلينعم ببيان ذلك. ٢٠

ب275

٤ وجواز... عما] مما، ب ٦ الجوهر]-، ١ ٧ يخلو] يخلوا، اب || ينفي] يبقى، ب ٩ ذلك] مكرر مشطوب في ب ١٠ مستحيل] مستحيلاً، ب ١٥ وأمرًا أو أمرًا، ب || الإرادتين] الإرادة، ب ١٧ ومعناه] فعناه، ب || أن] انه، ب ١٩ فإنه إذا] فإنه، ب || تنتفي] ينتفي، ب ٢٠ لا الأول] والأول، ب

الجواب وبالله التوفيق: اعلم أن الجوهر لا بدّ من أن يكون في حال عدمه على صفة توجب إذا وُجِدَ كونه متحيزاً، وكذلك كل جنسٍ من الأجناس لا بدّ من كونه وهو معدوم على صفة تقتضي بشرط الوجود الصفات التي تتجدد له عند الوجود | من تعلق بغيره إن كان مما يتعلق أو 51ب غير ذلك من الصفات.

5 والذي يدل على ما قلناه أن الجوهر قد ثبت تحيزه عند وجوده وأن التحيز يجب له بشرط الوجود دون غيره من الأجناس فلا بدّ من كونه في الحال على صفة تقتضي هذا الحكم له وجرى مجرى ذاتين يصحّ من إحادهما الفعل ولا يصحّ من الأخرى في أنه لا بد من اختصاص من يصحّ الفعل منها بصفة ليست للأخرى ولا يجوز أن تكون هذه الصفة منتظرة والحكم حاصل في الحال، فبان أنه لا بدّ في حال العدم من حصول صفة تقتضي ما ذكرناه.

10 فإن قيل: كلامكم كله مبني على ما أنتم له مدّعون وهو غير مسلم لكم لأنكم أشرتم إلى الجوهر قبل وجوده فقلتم: يجب أن يكون متحيزاً متى وجد والمعدوم ليس بمعلوم ولا مشار إليه، ثم لو سلّم أنه معلوم لله تعالى فما الدليل على أنه متحيز متى وُجِدَ وقد كان يجوز أن يوجد فلا يكون متحيزاً لأنه عند مخالفتكم يتحيز بالفاعل وكذلك سائر الأجناس إنما تكون على ما هي عليه بالفاعل، قلنا: قد ثبت أن المعدوم يصحّ العلم به وإن عدمه لا يمنع من تناول العلم له بالأدلة الصحيحة، وقد بينّا ذلك في مواضع كثيرة من كتبنا واستقصيناه وأبطلنا الشبه العارضة فيه ونحن نعلم ضرورة 15 أن الصوت بعد عدمه نعلمه وإن كما لا ندركه في الحال وأنا نعلم كلام غيرنا وإن مضى ونقتضي ما فعلناه بالأمس ونعلم أيضاً البعث والنشور والقيامة والجنة والنار وكلّ ذلك معدوم ولم يمنع عدمه من تعلق العلم به. فأما الذي يدل على أن ما وُجِدَ متحيزاً لا يجوز أن يوجد وهو غير متحيز أن تحيزه الحاصل له بعد أن لم يكن حاصلًا لا يخلو من أن يكون إنَّما حصل لوجوده أو لحدوثه أو لحدوثه على وجهٍ أو لعدم معنى أو لوجود معنى أو بالفاعل أو لنفسه أو لما هو عليه في نفسه، 20

3 تقتضي [يقتضي، ب 6-3 من ... الوجود] -، ب 6 تقتضي [يقتضي، ب 7 ولا ... من] والأخرى يتعذر عليها الفعل فلا بد من أن تختص التي، ب 8 الفعل [منها] منها الفعل فيهما، ب 9 تقتضي [يقتضي، ب 10 غير] -، ب 12 فما ... على] -، ب 11 وقد [قد، ب 12 فلا] ولا، ب 13 تكون [يكون، ب 14 له] إضافة فوق السطر، ب 16 الحال [هذه الحال، ب 17 وإن] وما، ب 18 [ما] وما، اب 17 فعلناه [فعلنا، ا 19 له] -، ب 19 يخلو [يخلو، اب] أو لحدوثه [إضافة في الهامش، ب

- ولا يجوز أن يكون متحيزاً لوجوده لأن ذلك يوجب أن يكون كل ما شاركه في الوجود متحيزاً، وبمثل ذلك يبطل أن يكون متحيزاً لحدوثه. وأما حدوثه على وجه فالذي يُبطله أنه لا وجه يشار إليه من وجوه الحدوث يقتضي كونه بهذه الصفة ولأنه كان لا يتمتع حدوثه على وجه آخر فلا يكون متحيزاً وإذا كان لا بدّ من أن يتميّز في الوجود بصفة فيجب أن يكون متى وُجد على وجه ولم يكن متحيزاً أن يكون بصفة جنس آخر، وإذا لم يتمتع حدوثه على الوجه الذي يقتضي كونه متحيزاً وعلى الوجه الذي يقتضي بصفة جنس آخر لعدم التنافي بين الصفتين فجائز أن يكون على الصفتين معاً لحدوثه على الوجهين معاً. وسنُبين فيما يأتي من كلامنا أن المتحيز لا يجوز أن يكون بصفة جنسٍ ولا يجوز أن يكون متحيزاً لعدمه لأنّ عدمه يحيل التحيز فكيف يوجهه ولا يجوز أن يكون متحيزاً لعدم معنى لأنّ المعدوم لا يُخصّص وهذا حكم متخصص.
- 10 وأيضاً، فقد علمنا أن الجوهر لا يجوز أن يكون في جهةٍ من الجهات لعدم معنى والعلة في ذلك أن المعدوم لا يؤثر في غيره ويكون به على صفةٍ من الصفات وهذا قائم في التحيز، ولا يجوز أن يكون متحيزاً لوجود معنى لأنّ ذلك المعنى إذا كان موجباً له صفةً فلا بدّ من اختصاصه به والاختصاص بينهما لا بدّ من أن يكون إما بالحللول أو المجاورة وكل واحد من الأمرين يوجب تقدّم التحيز.
- 15 وأيضاً، فلو كان متحيزاً لمعنى لكان القول في ذلك المعنى كالتقول فيه، لأنّ ذلك المعنى لا بدّ من أن يستحقّ صفة تقتضي إيجابه تحيز الجوهر فلا يخلو من أن يكون استحقّها معنى أيضاً أو لنفسه، فإن كان الأول أدّى إلى إحداث ما لا نهاية له من المعاني، وإن كان الثاني فيجب أيضاً أن يكون التحيز مستحقاً على هذا الوجه لأنّ كيفية الاستحقاق واحدة.
- 20 وأيضاً، فلو كان متحيزاً لمعنى لوجب أن يكون كل جنس من الأجناس لمعنى، لأنّ كيفية استحقاق ذلك كله واحدة، وهذا يقتضي جواز كون الذات الواحدة بصفة المتحيز التحيز والسواد لحصول المعنيين الموجبين لهاتين الصفتين، لأنه لا تنافي بينهما وسنُبين بطلان ذلك بعون الله.

ب276ب

1 يكون] -، ا || الوجود] + ان يكون، ب 5-6 وإذا ... آخر] -، ا 8-9 متحيزاً ... يكون] إضافة في الهامش، ب 10 والعلة] فالعلة 11 ويكون ... الصفات] كذا في النسختين 12 متحيزاً ... فلا] إضافة في الهامش، ب 16 يخلو] يخلوا، ا ب 20 التحيز] -، ب

- وأيضاً، فلو كان متحيزاً لمعنى لم يمتنع أن تتزايد المعاني الموجبة لتحيزه فيتزايد هذا الحكم وهذا يؤدي إلى أن يتزايد حجم الجوهر وجثته من غير انضمام جواهر إليه وقد علم ضرورة خلاف ذلك. 52ب
- وأما الذي يدل على أنه لا يجوز أن يكون متحيزاً بالفاعل أنه لو جاز ذلك لم يمتنع أن يجمع الفاعل بين كونه متحيزاً وسوياً لأن ما يكون بالفاعل له التصرف فيه بحسب اختياره ولا تنافي بين هاتين الصفتين. فمقيل: متى وجد وجب كونه متحيزاً ولم يتمكن الفاعل من جعله بخلاف ٥
- هذه الصفة كان قائل ذلك مسلماً للمعنى ومخالفاً في العبارة، ومتى اجتمع في الذات الواحدة أن تكون بصفة التحيز والسواد وقدّرنا وجود البياض لم يخل الحال من وجوه ثلاثة، إما أن تكون الذات التي فرضنا فيها أنها بصفة المتحيز والسواد تنتفي من كلا الوجهين وهذا باطل لأنه يؤدي إلى أن البياض ينافي التحيز، أو يقال أنها لا تنتفي من كلا الوجهين وهذا يقتضي أن البياض لا ١٠
- ينفي السواد وأنه يجتمع معه، أو يقال أن الذات تنتفي من حيث كانت سوياً ولا تنتفي من حيث كانت متحيزة وهذا يوجب كونها موجودة معدومة في حالة واحدة.
- فإن قيل: الذات إذا كانت واحدة وانتفت لأجل التضاد بينها وبين ما يُطراً عليها وجب انتفاؤها من كل وجه كانت عليه ويكون انتفاء الصفة التي لا تضاد بينها وبين صفة الطارئ ١٥
- على سبيل التبعية ويجري ذلك مجرى انتفاء العلم عند وجود الموت والكون عند عدم الجوهر في أنهما ينتفیان تبعاً للتضاد، قلنا: لا يجوز انتفاء الذات الباقية إلا للتضاد إما بواسطة أو بلا واسطة ١٥
- وانتفاء العلم عند انتفاء الحياة من حيث كان العلم يحتاج إلى الحياة في وجوده | انتفاء العلم واجب مع انتفاء الحياة، وكذلك القول في الكون وانتفائه عند انتفاء الجوهر، وهذا يفارق ما نحن فيه في الذات الواحدة إذا فرضنا أنها متحيزة سواد في أن كونها على إحدى الصفتين لا يحتاج إلى كونها على الأخرى لجواز أن تكون سوياً من غير أن تكون متحيزة وأن تكون متحيزة من غير أن تكون | سوياً. ٢٠

153

١ لم | ولم، ب || تزايد | يتزايد، ب ٢ حجم | إضافة فوق السطر، ب || وجثته | وحُبشُهُ؟، ب ٣ أن يكون | مكرر مشطوب، ب || يجمع | الجميع؟، ب ٥ متى وُجد | -، ١ ٧ وقدّرنا | + (حاشية) وقدّرنا صحيحة بدال، ب ٨ بصفة | إضافة في الهامش، ١ || تنتفي | ينتفي، ب ٩-١٠ أو ... السواد | إضافة في هامش ب ١٠ تنتفي | ينتفي، ب ١١ متحيزة | متحيزاً، ب || كونها | كونه، ب || حالة | حال، ب ١٥ للتضاد | التضاد، ب || بلا واسطة | لا بواسطة، ب ١٦ فانتفاء العلم | فانتفأوه، ب ١٨ في | من، ب ١٩ تكون | يكون، ب || تكون | يكون، ب ٢٠ تكون | يكون، ب

فإن قيل: الأمر وإن كان على ما ذكرتم من أن إحدى الصفتين لا تحتاج إلى الأخرى كحاجة العلم إلى الحياة فإن كونها متحيزة سواداً تحتاج إلى وجودها فإذا طُرأ ضدّ السواد فانتفت الذات من حيث كانت سواداً وخرجت عن الوجود وجب خروجها عن التحيز أيضاً لانتهاء الوجود الذي تحتاج إليه كلا الصفتين، قلنا: الذات إذا فرضنا كونها على هاتين الصفتين فهي من حيث كانت على كلّ واحدة منهما يصحّ بقاؤها واستمرار الصفة لها إلى أن يطرأ ما ينافي هذه الصفة فإذا طُرأ بياض على ما فرضناه فإنما حصل ما ينافي السواد ويضاده دون ما ينافي التحيز فقد حصل في هذه الذات وجهان، أحدهما يقتضي الانتفاء والآخري يقتضي الاستمرار فيجب أن تكون موجودة معدومة لأنها ليس بأن تنتفي لأجل الموجب للانتفاء بأولى من أن تستمر لأجل الوجه المقتضي للاستمرار.

١٠ فإن قيل: ألا كانت بالانتفاء أولى لأن الوجه المقتضي للانتفاء طارئ وما يقتضي الاستمرار باقٍ والطارئ أولى بالتأثير من الباقي كما تقولون في انتفاء الضدّ بضده، قلنا: إنما يترجّح الطرو على البقاء في التأثير في الموضع الذي تقابل فيه صفة كل واحد من الضدّين لصفة صاحبه ويترجّح حكم الطرو فيكون بالوجود أحقّ وما نحن فيه بخلاف ذلك لأن الذات إذا كانت متحيزة سواداً ففيها وجهان يقتضي كل واحد منهما استمرار وجودها والبياض الطارئ الذي فرضناه إنما قابل إحدى الصفتين دون الأخرى وإنما كان يجب أن يترجّح طروّه لو لم تكن لهذه الذات مما يقتضي استمرار وجودها إلا هذا | الوجه الواحد الذي قابله بصفته ويترجّح عليه بطروّه. فأما إذا كان هناك وجه آخر لا مقابلة بينه وبين هذا الضدّ فكيف ينتفي به مع عدم التضادّ والمنافاة فأبى تأثير | وترجيح للطرو ولا مقابلة بينهما ولا تضادّ فيترجّح بالطرو وليس لأحد أن يمنع من كون الذات الواحدة على الصفتين لما يؤدي إليه من الفساد وذلك أنه لا يجوز التمسك بالأصل المؤدي إلى أمرٍ من الأمور ثم الامتناع من القول المؤدي إليه بل يجب إذا امتنعنا من فاسدٍ أن نمتنع من مقتضيه والمؤدي إليه فلو جازت هذه الطريقة لجاز لقاتل أن يذهب إلى أن قدرنا نتعلق بالجواهر ويقول إنما لا يقع منا فعلها لما يؤدي إليه من اجتماع جوهرين في حيزٍ واحدٍ إن فعلناها مباشرة أو امتلاء الظروف

ب 277

ب 53

٨ لأنها] لانه، ب || تنتفي] ينتفي، ب || تستمر] يستمر، ب ١٢ لصفة] بصفة، ب || ويترجّح] ويترجّح، ب ١٥ يجب أن] -، ب || لهذه] هذه، اب || استمرار] باستمرار، ب ١٦ ويترجّح] ويترجّح، ب

الفارغة إذا واصلنا الاعتماد فيها إن فعلناها على سبيل التوليد ويكون متمسكاً مع هذا الامتناع بالقول المؤدّي إليه وهو أن القدر متعلّقة بالجواهر.

وليس لأحد أن يقول: فأنتم تمنعون من وجود الحياة في موضع الاتصال بين زيد وعمرو لما يؤدّي إليه من الفساد، فكيف عتبتم مثله وذلك أنا لم نمتنع من وجود الحياة بحيث الاتصال لما يؤدّي إليه من الفساد بل لوجه صحيح ثابت وهو أن كون العضو الواحد بعضاً لحيتين في حكم المتنافي، لأن من شأن ما يكون بعضاً لزيد أن لا يكون بعضاً لغيره وهذا وجه معقول لا يمكن أن يشار إلى مثله في المنع من كون الجوهر سواداً.

فإن قيل: نحن نُشير إلى حكم يُوجب التنافي فنقول: إن كون الذات سواداً يقتضي أن تنتفي بالبياض وكونها متحيّزة يقتضي ألا تنتفي به وهذان حكمان متنافيان، قلنا: كون المتحيّز متحيّزاً ليس بمقتضي ألا ينتفي بالبياض لأن التنافي إذا كان مقصوراً على أمرٍ فالذي له لا يقع التنافي زوال ذلك الأمر سواء حصلت صفة أخرى أو لم تحصل ولهذا نفينا أن يكون للعاجز بكونه عاجزاً حالاً لأن صحّة الفعل إذا اقتضاها كون القادر قادراً فبحروجه من هذه الصفة يتعدّر الفعل حصلت صفة أخرى أو لم تحصل، فإثباته على صفة لأجل تعدّر الفعل إثبات صفة لا حكم لها، وإذا كان البياض إنما ينفى ما يخالفه من الألوان ففروج الذات من أن تكون لوناً يخالف البياض وإذا كان البياض إنما ينفى ما يخالفه من الألوان ففروج الذات من أن تكون لوناً يخالف البياض 154

يكتفي في عدم المنافاة للبياض فلا حظّ للتحيز في الحكم المشار إليه وهو ألا ينتفي بالبياض. فإن قيل: إن كان كل حكم عقلناه في العدم يجب أن يكون له مقتض ثابت في الحال، فهذا يوجب عليكم أن تقولوا أن الجواهر المعدومة التي بها يدخل زيد في أن يكون شخصاً بعينه إذا اختصت به ولم يجوز أن تكون من جملة غيره، وهذا حكم معقول قد اختص في حال العدم بمقتض لذلك، وأنتم لا تشيرون إلى مقتض لهذا الحكم البتة فألا جاز لنا في الذات التي من شأنها إذا وجدت أن يجب تحيزها أن تنفي مقتضياً لهذا الحكم فيها، قلنا: كل حكم متى عللنا لم يكن إسناده إلى علّة صحيحة فيجب الامتناع من تعليله والأصول كلّها شاهدة بذلك، وقد علمنا أن اختصاص بعض الجواهر بحي دون آخر ممّا لا يمكن تعليله لأننا إن عللناه بالنفس وجب أن يشيع هذا الحكم في

١ واصلنا وصلنا، ب ٣ تمنعون] تمنعون، ب || الاتصال] الاتصالي، ١ ٥ كون] يكون، ب || في حكم] بحكم، ب ١٠ بمقتضي] يقتضي، ب || فالذي ... التنافي] كذا في النسختين ١٤ ينفى ما] ينتفي بما، ب ١٦ ثابت] ثابتاً، ب ١٧ تقولوا] تقولون، ب ١٨ بمقتض] مقتض، ب ٢٠ فيها] -، ب || يكن] تكن، ب

جنس الجواهر ومعلوم فساد ذلك. وإن علّناه بعلّة فالجواهر المدعومة لا يجوز أن تعلل أحكامها في حال العدم بعلّة لأن من شأن العلة أن تختص بالعلل وإنما تختص بالجواهر بأن توجد فيه والمدوم لا يجوز عليه ذلك. وإن علّنا بالفاعل فهو أيضاً باطل لأن تأثير الفاعل إنما يكون فيما حدث دون ما العدم مستمر له فبطل تعليل هذا الحكم وليس كذلك ما أشرنا إليه من وجوب تحييز الجواهر متى وُجد لأن تعليل هذا الحكم ممكن بصفة الذات لأنه شايع في جنس الجواهر وكل حكم عقلناه ٥ فالأصل فيه التعليل إلا لما منع.

- ودليل آخر: ومما يمكن أن يُستدل به على أن كون المتحيّز متحيّزاً لا يكون بالفاعل أنه لو كان بالفاعل لجاز أن يجعله بصفة جنسٍ آخر من كونٍ أو غيره، ولو صحّ أن تكون الذات بصفة التحييز والكون لصحّ فيما يقدر عليه | من الأكوان أن يكون بهاتين الصفتين فكان يصحّ من أحدنا أن يجعل مقدوره من الكون بصفة التحييز لأنه لا تنافي بين الصفتين على ما قدّمناه، وليس لأحد أن يقول أن أحدنا لا يقدر على تحصيل ذاتٍ من الذوات بصفة التحييز | وإن قدر على ذلك القديم ١٠ تعالى كما أنه تعالى عندكم قادر على إيجاد جنس الجواهر وإن لم تكن قادرين على ذلك وذلك أن من شأن الصفات التي تكون بالفاعل ألا يقع بين الفاعلين فيها اختصاص فمن قدر على بعضها قدر على سائرها. ألا ترى أن كلام أحدنا لما صحّ أن يكون خبراً وأمراً وعلى سائر ضروب الكلام ١٥ وجب في من قدر على أن يجعله على بعض هذه الصفات أن يكون قادراً على جعله على سائرها، وإذا كان الكون إنما يكون على هذه الصفة بالفاعل وهو مما يصحّ أن يكون متحيّزاً بالفاعل أيضاً فيجب في من قدر على أن يجعله كوناً أن يجعله متحيّزاً لعدم الاختصاص بين صفات الفاعل، وليس يمكن أن يقال أن الأكوان من فعل الله تعالى يصحّ أن تكون بصفة التحييز دون الأكوان التي في مقدورنا وذلك أننا نقدر من الأكوان على أنواع أجناس ما يقدر القديم تعالى عليه من ذلك ومحال أن يصحّ فيما يقدر تعالى عليه من الأكوان أن يحصل على صفة لا يصحّ فيما نقدر ٢٠ عليه منها أن يكون على تلك الصفة لأن ما يجوز على الجنس والنوع من هذه الصفات لا يختص

١ جنس [حيز، ب ٢ بالجواهر] الجواهر، ب؛ الجواهر، ا ٣ فهو... [الفاعل]، -، ب ٥ جنس [حيز، ب ٨ تكون] يكون، ب ١١-١٢ على... [تعالى] القديم تعالى على ذلك، ب ١٥ على]، -، ب || هذه]، -، ب ١٧ فيجب [وجب، ب ١٨ أن]، -، ب || تكون] يكون، ب || بصفة]، -، ب ١٩ أجناس] واجناس، ا

كما لم يتخصّص ما يكون عليه جنس الصوت ونوعه فيما يكون عليه من الصفات المستندة إلى الفاعل ككونه خبراً وأمراً بقديمٍ دون محدثٍ وقادرٍ دون قادرٍ.

دليل آخر: قد علمنا أن الاختصاص فيما تحصل عليه المقدورات بالفاعل مرتفع وإن جاز الاختصاص في الأجناس والأعيان، فلو صحّ في قادرٍ من القادرين أن يجعل مقدوره متحيزاً

لصحّ ذلك منا في مقدورنا ولا يجوز أن يفرق بين الخبر والأمر والتحيز بأن صفات الكلام كلها

تدخل في مقدورنا وليس كذلك التحيز وذلك أنا قد بينّا أن ما يتعلق بالفاعل | لا يختصّ لأجل

ب 279

تعلقه به فلو صحّ في بعض الفاعلين جعل ذات | بصفة التحيز لصحّ ذلك من كل قادرٍ كما قلناه في الخبر والأمر ولم يبق بعد ما أبطلناه من الأقسام إلا أن يكون التحيز راجعاً إلى نفس الجوهر

بلا واسطة أو يكون راجعاً إلى ما هو عليه في نفسه، وأيّ الأمرين كان فقد ثبت ما أردناه وبنينا الكلام عليه من وجوب تحيز الجوهر مع الوجود وأنه لا يجوز أن يكون على خلاف هذه الصفة،

وما أوجب كونه متحيزاً مع الوجود لا يجوز أن يكون مما يحصل للجوهر في حال وجوده لأنه كان لا ينفصل من التحيز فلا تكون تلك الصفة بأن تقتضي التحيز بأولى من أن يكون التحيز يقتضيها

لاقتراهما.

وأيضاً، فإذا علمنا وجوب تحيز الجوهر متى وُجد ومفارقته له لسائر الأجناس في هذا الحكم

وقد علمنا أن هذا الحكم الذي هو وجوب التحيز حاصل له في العدم فيجب أن يكون مقتضيه أيضاً حاصلًا في هذه الحال، لأن الحكم لا يجوز أن يجب في حالٍ والمؤثر فيه منتظرٌ.

وليس لأحدٍ أن يقول: قد اختصّ الجوهر عندكم بهذه الصفة في العدم دون سائر الذوات فيجب أن يقتضيها صفة أخرى، والقول في الصفة الثانية كالقول في الصفة الأولى وذلك أن

الاختصاص يقتضي ما يستند إليه وصفة الذات مقتضى الذات وذلك يُغني عن صفةٍ أخرى تستند إليها ولا يجوز أن يستدلّ على أنه لا بدّ في كل جنسٍ من جوهر وغيره من صفة يكون عليها

في العدم بما يمضي كثيراً في الكتب من أن الذاتين لا بدّ من أن يكونا مختلفتين أو متماثلتين وإن تعاقب ذلك عليهما واجب لأنه إما أن تكون كل واحدة منهما تسدّ مسدّ الأخرى فيما يرجع إلى

١ يكون | لم يكن، ب || المستندة | المستند، ب ٢ ككونه | لكونه، ب ٣ تحصل | يحصل، ب

٥ كلها | -، ب ٧ به | -، ب ٩ وبنينا | وبنينا، ب ١٢ فلا | ولا، ب || تقتضي | يقتضي، ب

١٤ وُجد ومفارقته | وجدوا مفارقته، ب || له | -، ب ١٥ في | +، حال، ب ١٦ يجب | يوجب،

ب || حالٍ والمؤثر | حال المؤثر، ب ٢١ أن | -، ١ ٢٢ تسدّ | يسد، ب

ذاتها أو لا تسدُّ مسدّها في ذلك والمماثلة مستفادة من القسم الأول والمخالفة مستفادة من القسم الثاني. وإذا ثبت أن الجوهر المعدوم يخالف | الأعراض في حال عدمه على الحدّ الذي بيناه وثبت 55ب أن المخالفة لا بدّ من أن تكون بصفةٍ من الصفات فلا بدّ في المعدوم من أن يكون على صفةٍ يخالف بها. والدليل على أن الذات إنما تخالف غيرها بصفةٍ من الصفات أنه لا يصحّ أن يخالفها بكونها ذاتاً لأنّ في الذوات مشتبهاً | ومختلفاً ولا يصحّ المخالفة بعلّةٍ من العلل أو بجعل الجاعل لأن ذلك 5 منتظر في المعدوم والمخالفة حاصلّة في الحال فثبت أنه لا بدّ من كون المعدوم على صفةٍ وتفسد هذه الطريقة أنها مبنية على محض الدعوى وهي أن المعدوم لا يخلو من أن يكون مماثلاً أو مخالفاً وإذا فسروا المماثل بأنه ما سدّ مسدّ غيره فيما يرجع إلى ذاته فن سلّم لهم في المعدوم أنه على صفةٍ ترجع إلى ذاته ومن نفى عن المعدوم كل الصفات وعزّاه منها معلوم أنه لا يوافق على ذلك ولا 10 يسلمه.

ووجدتُ بعض من نصرَ هذا الدليل يُجيب عن هذا الاعتراض الذي ذكرناه بأن يقول: لو ثبت أن صفة الذات لا يختصّ بها إلا الموجود لجاز أن نقول في المعدوم أنه لا بدّ أن يكون إما أن يسدّ مسدّه فيها أو لا يكون كذلك، وهذا غير نافع لأن المخالف يقول أن المعدوم لا يسدّ مسدّ الموجود في صفة الذات التي يختصّ بها الموجود لأن نفي صفة الذات لا ينافي العدم وإنما ينافيه 15 ثبوت الصفات، وإذا أردتم بالخالف ما ليس على هذه الصفة فالمعدوم مخالف لما اختصّ بهذه الصفة، فإن عدتم إلى أن الخلاف لا يكون إلا بصفةٍ اختصّ بها المخالف نازعناكم في ذلك وقلنا: أتمّ تقولون خلاف هذا لأنكم تجدون المتماثل بأنه ما يسدّ مسدّ غيره فيما يرجع إلى ذاته وتجدون المخالف بأنه ما ليس له هذه الصفة، فن أين بعد هذا أنه مع نفي اختصاصه بتلك الصفة لا بدّ من أن يكون على صفةٍ أخرى ويكفي في كونه مخالفاً نفي اختصاصه بما يقتضي التماثل، وربما نصرت 20 هذه الطريقة بأن يقال: إن المعدوم لا يخلو من أن يسدّ مسدّ غيره فيما يرجع إلى الذات | متى حصل موجوداً أو لا يكون كذلك وهذا مما لا يمكن دفعنا عنه، وهذا أيضاً لا يكفي لأن المخالف

1 ذاتها| ذاتهما، ب || تسدُّ| يسد، ب || مستفادة... والمخالفة]-، ب 2 المعدوم]+ مثلاً، ب 3 من] -، ب || بصفةٍ| لصفة، ب || من]-، ب || يكون| تكون، ب 4 بها| فيها، ب 5 في| إضافة فوق السطر، ب 6 وتفسد| ويفسد، ب 7 يخلو| يخلوا، اب 14 صفة| صفات، ب || العدم| المعدوم، ب 15 الصفات| الذات، ب 17 ما]-، ب 19 نصرت]+ (حاشية) يقرب، ب 20 هذه] من هذه، ب || يخلو| يخلوا، اب

في هذه المسألة يقول: إن المعدوم في حال عدمه ليس على صفةٍ من الصفات فإذا قدرنا وجوده فإنما يحصل من الصفات على ما يجعله الفاعل عليه فإن جعله بصفة جنسٍ مخصوصٍ كان ساداً مسدّهُ متى وُجِدَ وإن جعله بصفة جنسٍ آخر فعلى هذا، فإن عدل إلى أن يدعي أن المعدوم لا يجوز أن يكون على هذه الصفات التي تستند إلى الذات من التحيز وما أشبهه | بالفاعل وأن من الواجب إذا اختصّ في الوجود ببعض هذه الصفات أن يختصّ بها متى وجد، فهذا انتقال إلى الطريقة التي تقدّم بياننا لها وكلامنا عليها وبيننا فيها أن الجوهر إذا وجب تحيزه عند الوجود وهذا حكم ثابت له في العدم دون سائر الأجناس فلا بدّ من مقتضى حاصل في العدم، وإنما طعننا على ما يخالف هذه الطريقة.

فأما من اعتمد في أن المعدوم لا بدّ من اختصاصه بصفةٍ على أنه لو لم يختصّ بذلك لما صحّ العلم به على سبيل التفصيل وقد علمنا أنه تعالى يعلم المعدومات كلّها على سبيل التفصيل ويميّز بعضها من بعضٍ ولولا هذه الجملة لما صحّ منه تعالى أن يعيد الجواهر بعد الفناء، فقولهُ أيضاً يفسد وطريقته هذه معترضة بأن يقال له: لما زعمت أن العلم على سبيل التفصيل يقتضي إثبات المعلوم على صفةٍ ليس المعلوم الآخر المميّز منه عليها، أو ليس من قولك أن الله تعالى يعلم أجزاء السواد المختصة متى وُجِدَتْ بحلٍّ بعينه على سبيل التفصيل وإن كان لا صفة لبعض هذه الأجزاء تختصّ بها في حال العدم إلا وهي حاصلة لباقي الأجزاء وإذا جاز أن يفصل بين ذاتين لا صفة لإحدهما إلا وهي للأخرى جاز أن يفصل بين ذاتين في حال العدم وإن كان لا صفة في تلك الحال لكل واحدة منهما.

فأما ما مضى في أثناء السؤال من تنافي كون الذات الواحدة سواداً متحيّزةً من حيث كان من شأن السواد أن يكون غير متحيّزٍ وما من | شأنه أن يكون غير متحيّزٍ كيف يجعل متحيّزاً 56ب
فليس بصحيح لأن السواد إنما يجب أن يكون غير متحيّزٍ إذا علمنا بدليلٍ قاطع أنه لم يكن سواداً بالفاعل ولا المتحيّز يكون متحيّزاً بالفاعل وأن السواد إنما يكون كذلك لذاته وكذلك المتحيّز إنما يكون متحيّزاً لما يرجع إلى ذاته فثمر لنا هذه المقدمات أن السواد يجب أن يكون غير متحيّزٍ وإذا لم

٤ الصفات] الصفة، ب ٦ بياننا لها] بيانها، ب || وكلامنا] وكلهنا، ب ٧ طعننا] قطعنا، ب
١١ الجملة]-، ب ١٢ هذه]-، ب || لما زعمت]-، ب ١٣ المميّز] المتميز، ب ١٤ الأجزاء]-، ب، أن، ب ١٥ وإذا] فإذا، ب || بين] مكرر في ١ || لإحدهما] لأحدهما، ب ١٩ من شأن]-، ب || متحيّزٍ] متحيّزة، ب || غير] إضافة فوق السطر، ١ ٢٠ يكون] تكون، ب ٢٢ فثمر] فيميز، ب

يتقدم العلم بذلك وجوزنا كونه سواداً أو متحيزاً بالفاعل فليس يعلم أن من شأن السواد أن يكون غير متحيز. فأما ما مضى أيضاً في خلال الكلام من المعارضة بأن الفعل الواحد لا يكون حسناً قبيحاً بالفاعل مع ارتفاع التضاد بين الحسن والقبيح ليكون | ذلك طعننا علينا فيما أوجبناه من جواز جعل الفاعل الذات الواحدة سواداً متحيزاً لنفي التضاد بين السواد والتحيز، فهو أيضاً غير صحيح لأن الحسن والقبيح وإن لم يكن بينهما تضاد فالحسن لا يكون حسناً إلا وقد انتفت عنه وجوه القبح كلها والقبيح لا يكون قبيحاً إلا وفيه وجه من وجوه القبح، فإذا كان الشيء حسناً قبيحاً فقد أثبتنا ما نفيناه بعينه لأننا إذا جعلناه حسناً فقد نفيناه عنه وجوه القبح وإذا جعلناه مع ذلك قبيحاً فقد أثبتنا وجهاً من وجوه القبح وهذا إثبات للمنفى بعينه وهو أكد في الاستحالة من التضاد.

١٠ فأما ما مضى أيضاً في خلال الكلام من المعارضة بالخبر والأمر وجعل بعض الكلام بصفتها معاً في حالة واحدة فهو غير ممنوع لأنه لا تضاد بين كون الكلام خبراً وأمرأً ولا ما يجري مجرى التضاد ولا إثبات للمنفى بعينه كما قلنا في الحسن والقبيح، وليس يمتنع أن يتكلم أحدنا بكلام يقصد به إلى ما يكون به الخبر خبراً فيكون خبراً وإلى ما به يكون الأمر أمرأً فيكون أمرأً وإنما يفحش ذلك لأن صيغة الأمر في اللغة العربية تخالف صيغة الخبر فن جمع بينهما في صيغة واحدة فكأنه غير متكلم باللغة العربية.

١٥ فأما ما ختم به الكلام من أن الذات إذا كانت واحدة وقد رنا انتفاءها | وجب انتفاء الصفات أجمع، فقد بينا في صدر كلامنا ما تزول الشبهة به واستوفيناها وقلنا أن الذات إذا فرضنا كونها بصفة السواد والتحيز فقد فرضنا كونها على ما يجب استمراره إلى أن يطرأ ما ينافيه وأنه متى لم يطرأ ما ينافيه فلا استمرار واجب، فإذا فرضنا حدوث بياضٍ فإنما وجد ما ينافي السواد دون ما ينافي التحيز فللذات وحالتها هذه وجهان، أحدهما يقتضي الانتفاء وهي حال كونها سواداً والوجه الآخر يقتضي الاستمرار وهي حال التحيز فليس هي بأن تنتفي بأولى من أن تستمر لثبوت وجهي الانتفاء والاستمرار فلهاذا قلنا أنها يجب أن تكون موجودة معدومةً وهذا واضح لمن تأمله.

١ يعلم | نعلم، ب ٤ السواد والتحيز | التحيز والسواد، ا ٨ للمنفى | المنفَى، ب ١٢ يمتنع | بمتنع، ب ١٤ صيغة | صفة، ب ١٧ الشبهة به | به الشبهة، ب || وقلنا | قلنا، ب || فرضنا | إضافة في هامش ا ١٨ فرضنا | إضافة في الهامش، ا ١٩ يطرأ | يطرأ، ا || وجد | حدث، ب ٢٠ وحالتها | وحاله، ب || حال | حالة، ب ٢١ وجهي | وجه، ب

المسألة الثانية

- ما جواب من زعم أن القدرة توجب حالاً للمحلّ دون الجملة؟ ويستدل على ذلك بأن يقول: لو كانت القدرة تُوجب حالاً | للجملة لوجب أن يصحّ الفعل بالأطراف ممن في قلبه أو في بعض جسده قدرة واحدة لأن ما يوجب حالاً للجملة تأثيره في غير محله من الجملة كتأثيره في محله، وإذا كان تأثيرها صحة الفعل وجب أن يصحّ الفعل على الحدّ الذي ذكرناه فلما وجدت وقوع الفعل بالأطراف على وجود القدرة فيها حتى لا يصحّ فعل بجزءه وليس فيه قدرة قطعت على تأثيرها الحال للمحلّ لا للجملة. ألا ترى أن العالم يصحّ منه الحكم بأطرافه وإن وجد العلم في قلبه؟
- فإن قيل: إنما كان كذلك في القدرة لأن من أحكام القدرة ألا يصحّ الابتداء بها إلا في محلها، قيل: هذا إقرار بما ذكرناه من إيجابها الحال للمحلّ غير أنكم عبرتم بخلاف عبارتنا لأننا نقول: لا يصحّ الفعل بالأطراف وإن كان في القلب قدرة لأن القدرة ما أوجبت للأطراف حالاً وأوجبت للمحلّ الذي حلّت فيه وأنتم ثبتون هذا الحكم وتفولون: لأن القدرة لا يصحّ الابتداء بها إلا في محلها على أن ما ذكرناه أولى لأننا ثبت إيجاب القدرة حالاً بما يصحّ به الفعل وأنتم تجعلون القدرة موجبة حالاً لما لا يصحّ به الفعل ولئن جاز هذا التجوز أن يقال أن الأكوان | توجب الحال للجملة والسواد أيضاً لكن لا تكون الجملة كائناً بجزء واحد من الكون ولا سوداً بجزء واحد من السواد بل إذا حصل في كل جزء وجزء من الكون والسواد ظهور الحكمان.
- فإن قيل: كون القدرة موجبة للمحلّ حالاً يوجب أن يكون الواحد منا قادرين جماعةً وألا تتصرف بإرادة واحدة، قلنا: إن أردتم أن كل جزء من الجملة له من الحكم ما للجملة فهذا مسلم ولا يجب أن لا تتصرف بإرادة واحدة لأن الإرادة توجب جملة الأجزاء الحال فتتصرف على حد واحد لأن كل جزء حكمه حكم الآخر في كونه من الجملة التي صيرتها الإرادة على حال، وإن أردتم تسمية الجملة بأنها قادرين فلو سمّتها العرب لسمّيناها على أن هذا يوجب عليكم أن تسموا الجملة الكائنة كائنين كثيرين.

٦ القدرة [قدر + (تصحیح فوق السطر) قدرة، ب || وليس] ليس، ب || على] +، أن، ب ٧ الحكم
 المحكم، ا ب || العلم] العالم، ب ١٠ للأطراف حالاً | للأطراف، ب ١١ حلّت] حلته،
 ب || ثبتون] +، في، ب ١٤ الكون] الأكوان، ب || سوداً] سواداً، ب ١٥ وجزء] -، ب || ظهور
 ظهر، ب ١٧ تتصرف] يتصرف، ب || إن] فان، ب || ما] + هو [إضافة فوق السطر)، ب
 ١٨ واحدة] -، ا

الجواب وبالله التوفيق: اعلم أن طريق إثبات القادر قادراً يوجب أن القادر هو جملة الحيّ دون أجزائه وأبعاضه لأننا إنمّا توصلنا إلى إثبات هذه الحال له بصحة الفعل من حيث وجدنا هذا الحكم الذي هو صحة الفعل يختص به حيّ دون آخر فعلنا أن أحدهما لم يختص بهذا الحكم دون صاحبه إلا بمقتضى له يرجع إلى من صحّ الفعل منه، ولما علمنا أن الفعل إنمّا صحّ من الجملة دون أبعاضها بدلالة أن أحكام الفعل كلها ترجع إلى الجملة دون الأبعاض من مدحٍ وذمٍّ وأمرٍ ونهيٍ ولا شبهة على عاقلٍ في أن المأمور المنهي الممدوح المذموم هو الجملة دون الأجزاء. ألا ترى أن أحدنا لو لطم عين غيره أو بخص عينه لما وجّه العقلاء ذمهم على هذه الإساءة إلى الإصبع أو اليد المباشرتين للفعل بل إلى جملة الفاعل | فثبت بهذا الكلام أن حال القادر التي توصلنا إليها بهذه الأحكام يجب أن تكون راجعةً إلى من تتعلق هذه الأحكام به وهو الجملة دون الأبعاض. ١٠

ومما قيل أيضاً في ذلك: أن الأفعال تقع بحسب الدواعي والقصد والعلم والإدراك ومعلوم أن سائر ما ذكرناه إنمّا يتعلق بالجملة دون الأجزاء فيجب أن تكون الأفعال الواقعة بحسب هذه الأحوال راجعة إلى الجملة دون الأجزاء.

فإن قيل: أليس في الناس من ارتكب أن الأحكام التي أشرتم إليها ترجع إلى الأجزاء وأجاز في الجزء الواحد أن يكون ممدوحاً مذموماً، قلنا: لا اعتبار بخلاف يعلم العقلاء كلهم ضرورةً بطلانه وقد علم كل عاقلٍ قبح تعليق ذمٍّ ومدحٍ وأمرٍ ونهيٍ بجزءٍ واحدٍ من أجزاء هذه الجملة بل بعضٍ واحدٍ من أعضائها وفرق كل عاقلٍ بين كونه على هذه الصفة وبين أن يكون مضموماً إليه وملتصقاً به جماعة أحياء قادرين وهذا الفرق لا يتم إلا بأن تكون الجملة كلها حياً واحداً وقادراً واحداً ولو كان محلّ القدرة قادراً وكذلك محلّ الحياة حياً لم يكن ما علمنا ضرورةً ثبوته من حصول الفرق الذي ذكرناه وقد أُلزم قديماً من أجاز ذلك أن يجوز كون بعض أجزاء الإنسان على مذهبٍ والبعض الآخر على خلافه حتى يكون بعضٌ مجبراً وبعضٌ عدلياً وبعضٌ مؤمناً وآخر كافراً وأن يقع بين الأبعاض تدافعٌ وتمانعٌ إما باختلاف الدواعي أو الإرادات، وكل هذا لازم لأن حكم هذه الأبعاض في أن كل جزءٍ منها حي قادر مستقل بنفسه حكم زيدٍ مع عمرو، والممانعة والمدافعة

٣ الذي [-، ب || دون + حي، ب ٥ ترجع] راجع ؟، ب ٧ عين غيره] غيرنا، ب || أو بخص] وبخص، ب ١٤ ترجع] يرجع، ب || وأجاز] فأجاز، ب ١٥ لا اعتبار] الاعتبار، ب ١٦ هذه] إضافة فوق السطر، ب

والاختلاف في الاعتقادات والتدين غير منكر في زيد وعمرو فكذلك فيما جرى مجراهما وليس يجب إذا لم تعلم العلة التي من أجلها لم يصح أن يفعل الحي منافي محاله من غير أن يكون في كل محل قدرة واشتبه الوجه فيه وقطع عليه | أو توقّف في تعيينه وإن يرجع عما علمناه وتبينناه | على الضرورة من أن الحي القادر هو الجملة دون الأجزاء، فإن اشتباه ما يجوز أن يشتبه مثله لا يجب له الرجوع عما قطعنا على علمه والمعرفة به. ٥

ولو أن قائلًا قال لنا: كيف يكون القادر قادراً وهو لا يصح أن يفعل فيما نأى عنه من الأجسام إلا بسبب ويفعل في أعضائه بغير سبب وتوصل بهذا الطعن إلى القدر في كونه قادراً، لكنا لا نجيّب إلا بمثل ما أجبتنا به من الزمناء أن يفعل لمكان كونه قادراً في كل بعض وإن لم تكن فيه قدرة، ونقول له: الرجوع عن المعلوم المقطوع عليه للجهل بعلّة حكم من الأحكام يشتهه مثلها غير صحيح، ثم نقول: العلة في هذا وذلك جميعاً هي أن هذا في حكم القدرة الراجع إلى نوعها لأن الدليل قد دل على أن من شأن صحة الفعل بالقدرة أن يكون الفعل أو سببه مبتدأ بها في محلها فهذا لا يصح أن نفعل في غيرنا إلا بسبب وفي أعضائنا إلا بقدرة تكون في ذلك البعض، وما يرجع إلى حكم القدرة لا يجب أن يكون عاماً لكل قادر وإن لم يكن قادراً بقدرة، ولهذا جاز أن يبتدئ الله تعالى الأفعال في المحال كلّها ووجدت القدرة فيها أو عدت عنها. وهذا الكلام الذي أوردناه ينكشف معه جواب المسألة ويسقط به كل شبهة فيها مع التأمل غير أنا نشير إلى تعيين الكلام على فصول المسألة. ١٠

أما قول السائل: إنكم إذا قلتم هذا من أحكام القدرة أفرزتم بإيجاب القدرة الحال للمحل دون الجملة وإنما غيرتم العبارة فباطل لأن الإقرار بما أراه المخالف أن تنفي الحال التي اقتضتها صحة الفعل عن جملة الحي وثبيتها للجزء المنفرد وهذا ما جرى بل أثبتنا الحال التي هي كونه قادراً للجملة حسب ما استدعته صحة الفعل ومنعنا من أن يفعل في المحل ابتداءً من غير أن تكون قدرة بحكم يعود إلى نوع القدرة كما منعنا أن يفعل في غيره ابتداءً وإن كان قادراً بلا شبهة. ٢٠

١ فكذلك] وكذلك، ب ٣ [إن] ان، ب || وتبينناه] وبيناه، ب ٥ له الرجوع] اما للرجوع، ا
٧ أعضائه] أعضائه، ب ٨ [به] -، ب ١٠ وذلك] وذلك (مع تصحيح)، ا ١١ يكون] كون، ب
١٤ كلّها] كلها، ا ب ١٥ أوردناه] ذكرناه، ب || ويسقط] وسقط، ب || [به] -، ب ٢٠ حسب]
ثبت || يفعل] يفعل، ب || قدرة بحكم] قدر لحكم، ب

- وقول السائل: إنا نثبت إيجاب القدرة حالاً لما يصحّ به الفعل وأنتم تجعلون القدرة موجبةً حالاً
 لما لا يصحّ به الفعل غير صحيح لأنّ الحال | إنما يجب إضافتها إلى من يصحّ منه الفعل لا ما يصحّ
 به الفعل لأنّ الآلات يصحّ بها الفعل ولا حظّ لها في حال القادر ويلزم على هذا أن تكون محالّ
 الفعل كلها وإن تعدّت هذه الجملة لها حال القادر لأنّ الفعل حالّ بها وموجود فيها وما مضى في
 السؤال من أن جواز ما ذهبتم إليه يؤدي إلى أن يقال أن الأكوان توجب | الحال للجملة، وكذلك
 السواد ظاهر الفساد لأنّ السواد قبل كل شيء لا يوجب حالاً للجملة ولا محلّ ومعنى وصفنا للمحلّ
 أنه أسود أنّ السواد موجود فيه.
- فأما الكون فهو لعمرى يوجب حالاً لكن بحلّه لأنّ الأحكام الراجعة إلى هذا الكون عائدة
 كلّها إلى المحلّ لأنّ محلّ هذا الكون إذا كان متحرّكاً بالكون الموجود فيه فلن يتعدّى هذا الحكم
 محلّ الحركة. ألا ترى أنه قد يتحرك بعض الجسم ويسكن بعض آخر مع الاتصال ونحن نصف الجملة
 بأنها حيّ واحد وقادرٌ واحدٌ لا بما يحلّ بعضها في هذه المعاني ولا نصفها بما يحلّ بعضها من الحركة
 بأنها متحركٌ واحدٌ بل متى لم يكن في كل جزء حركة لم يوصف بذلك فيان الفرق بين الأمرين.
 فأما ما ختم به الفصل من ارتكاب أن الجملة قادرون كثيرون فقد بينا فسادَه وبسطنا الكلام
 فيه.
- فأما الفصل بين الإرادة والقدرة بأن الإرادة الواحدة إنما تنصرف الجملة كلها بحسبها لأن
 الإرادة توجب الحكم للجملة وليس كذلك في القدرة، فظاهر البطلان لأنّ كل شيء اقتضى في
 الإرادة وإن حلّت محلاً واحداً من هذه الجملة أن تكون الحال الموجبة عنها ترجع إلى الجملة دون
 المحلّ فهو بعينه قائمٌ في القدرة وكل شيء شكّك في أن الحال الموجبة عن القدرة ترجع إلى محلها
 لا إلى الجملة فهو يشكّك في الإرادة ومن تعاطى ذلك علم أن الأمر على ما ذكرناه وكيف يشكّك

١ به] منه، ب || موجبةً] إضافة فوق السطر، ا ٢ [لا] إضافة فوق السطر، ب || يصحّ] + (حاشية)
 بلغ، ب || إنما ... منه] سقط من نسخة الانهدام الورقة ٣ بها ... حال] سقط من نسخة الانهدام
 الورقة || على] إضافة فوق السطر، ب ٥ [توجب] مكرر في ب ٦ ومعنى وصفنا] فلا معنى لوصفنا،
 ب ٧ أنه] بأنه، ب ٨ فهو لعمرى] فللعمرى، ب ١١ [لا]، ب ١٣ [أن]، ب ١٥ [تنصرف]
 يتصرف، ب ١٨ شكّك] شكّل، ب || ترجع] يرجع، ب ١٩ [يشكّك] يشكّل، ب || علم] على،
 ب || وكيف] فكيف، ب || يشكّك] يشكّل، ب

هذا ومعلوم أن القادر هو المرید كما أن القادر المرید هو الحي العالم فكيف يرد بعض هذه الأمور إلى غير ما يرد إليه سائرهما؟

وأما المنع من التسمية بالجملة بأنها قادرين | كثيرون لأن العرب ما سميت بذلك فما نحن في 59ب التسمية حتى نرجع فيها إلى العرب وقد بينا أننا نعلم ضرورة الفرق بين أن تكون الجملة على ما هي عليه وبين أن يضمّ قادرين بعضهم إلى بعضٍ فالحكم مختلف والتسمية لا اعتبار بها ولا يلزم أن ٥ تسمى الجملة الواحدة كائين كثيرين لأن هذا الجمع الذي هو بالنون لا يكون إلا لما يعقل في لغة العرب وليس كل جزء من هذه الجملة بهذه الصفة لكان نقول هذه الجملة ذوات كائنات.

المسألة الثالثة

- ما جواب من قال أن الحياة أيضاً توجب الحال للمحل لا للجملة واستدلّ بما استدلّ في القدرة ١٠ وإيجابها الحال للمحل من أن أحكام الحياة | تقف على حلولها في المحلّ فلا تكون آله في الإدراك ولا يصحّ وجود القدرة فيه والعلم إلا بعد حلولها مع أن عند خصوصنا أنه لا أمر يتجدّد بحلول الحياة في المحلّ له لأن الحال قد وجبت له بكل حياةٍ في غيره. فإذا قيل له أن إيجابها الحال لما اتصل بمحلّها إنما يصحّ بأن تكون فيه حياة، قال مثل ما قال في القدرة أن هذا إقرار بما ذهب إليه إلى آخر الكلام الذي أوردته هناك.
- ١٥ الجواب وبالله التوفيق: اعلم أن معنى هذه المسألة وطريقة الطعن بها بضاهيان ما تقدّم الكلام عليه في المسألة المتقدمة عليها بلا فصل والمزيل للشبهة عن المسألتين واحدٌ وقد ذكرناه وأوضحناه، وكيف تكون أحكام الحياة راجعةً إلى المحلّ، وأول أحكامها إيجابها حال الحي وهذا لا يليق بالمحلّ وإنما يليق بالجملة لأننا قد بينا فساد كون كل جزءٍ حياً ومن أحكامها تصحيح كون العالم عالماً والقادر قادراً والمرید مریداً، وكلّ هذه الأحكام لا ترجع إلى المحلّ بغير شبهةٍ وإنما ترجع إلى ٢٠ الجملة، ولم يبق بعد هذا إلا أن الإدراك لا يقع إلا بحلّ فيه حياة فيُظنّ أن هذا إنما وجب لأن الحي هو المحلّ، وهذا غير صحيح لأن الحي بالحياة | التي تحلّ الجزء من الجملة وإن كان هو الجملة دون المحلّ فليس يمتنع أن يقف الإدراك بالمحلّ على وجود الحياة فيه لشيء يرجع إلى جنس الحياة، ١7٥

٣-٤ نحن ... فيها] سقط من نسخة الانهدام الورقة ٤ الفرق ... تكون] سقط من نسخة الانهدام الورقة

٩ في] إضافة فوق السطر، ب ١٥ معنى]-، ب || وطريقة] وطريق، ب ١٩ ترجع] يرجع، ب

فكان الحي الذي هو المدرك على الحقيقة لا يكون مدركاً للحرارة والبرودة إلا بحل فيه حياة، ومن شرط كون المحل آلة للمدرك في كونه مدركاً وجود الحياة فيه كما قلنا نظير ذلك في القادر لأمر يرجع إلى نوع القدرة على ما مضى وما تضمنه السؤال من أن عندنا أنه لا أمر يتجدد بحلول الحياة في المحل لأن الحال قد وجبت للحي بكل حياة في غيره غير مستقيم لأن العضو المتصل بالحي لا يكون من جملته بنفس التأليف والاتصال، ولو كان كذلك لوجب أن يكون الشعر والظفر لأجل الاتصال من جملة الحي وقد علمنا خلاف ذلك، وإذا وُجدت فيه الحياة صار من جملته وأوجبته هذه الحياة حالاً للجملة وإن كانت قد وجبت لها مثلها بالحياة الموجودة في أبعاضها الأخر.

وأما الحوالة في هذه المسألة على ما مضى من الكلام في القدرة فقد سلف من إبطال ذلك وإيضاح الحق منه ما فيه كفاية.

المسألة الرابعة

ما المفسد لقول من زعم أن العرض إنما يختص بمحله بالفاعل من غير اعتبار كونه قاصداً حتى لا يلزم عليه الساهي والنائم ويقول: كيف السبيل إلى أن يفعل النائم عندكم كوناً مخصوصاً | من جملة ما في مقدوره كذلك يختص أحد العرضين بالمحل وإن كان جائزاً أن يوجد ما يحلّ زيداً في عمرو وما يحلّ عمرواً في زيد.

الجواب وبالله التوفيق: علم أن العرض لا يخلو من حالين إما أن يصح وجوده في غير المحل الذي وُجد فيه أولاً يصح ذلك فيه حتى يستحيل وجوده إلا في المحل الذي حلّه دون غيره فإن كان الأمر على ما ذكرناه ثانياً، وقيل لنا: ما الوجه في اختصاصه بمحله حتى كان لا يصح حلوله إلا فيه وإلى أي شيء تُسندون ذلك؟ فالجواب: إن قولنا أن العرض يختص بمحله يتضمن إثباتاً ونفيّاً فالإثبات وجوده في المحل الذي حلّه والنفي أنه ليس في غيره، فالإثبات علتة الفاعل والنفي لا يصح تعليقه ولا إسناده إلى مقتضى له، ولك أيضاً أن تقول: اختصاص العرض بمحله حتى لا يصح وجوده إلا فيه مما لا يصح تعليقه لأنه بأي شيء علل كان ذلك فاسداً لأنه إن علل بالذات اقتضى تماثل كل شيء يختص بهذا المحل، ومعلوم خلافه لأن الأجناس المختلفة قد تختص بالمحل

٢ آلة للمدرك] أنه المدرك، ب ٥ [ولو] لو، ا ١١ قاصداً] ضدًا، ب ١٢ إلى ... النائم] إضافة في الهامش، ا ١٥ [يخلو] يخلوا، ا ب ٢١ [لأنه] لأن، ب || [كان] إضافة فوق السطر، ب

الواحد حتى لا يصحّ وجودها إلا فيه فلو اقتضى ذلك صفة نفس لاقتضى تماثل ما له هذا الحكم وقد علمنا خلافه. وإن عللنا ذلك بعلّة جاز ارتفاعها فصحّ حلول هذا العرض في غير محله وذلك أيضاً فاسد. وإن عللناه بالفاعل فما يُستند إليه يصحّ فيه التحيّز فكان يجب لو اختار أن يفعله في غير هذا المحلّ أن يصحّ ذلك، وقد فرضنا أن العرض لا يصحّ وجوده إلا في المحل الذي وجد فيه. ٥

فأما الوجه الأول وهو جواز وجود العرض في المحالّ المتغيرة فهو الصعب المشتبه والذي يمتضى في الكتب أن ذلك لو كان جائزاً لكان حلوله في المحلّ موجباً عن معنى يقتضي ذلك فيه، وهذا غير لازم لأن لقائل أن يقول أن جواز حلوله في هذا المحلّ وفي غيره إنما يقتضي متى حلّ في بعض المحالّ أمراً يقتضيه ويستند إليه وقد يجوز أن يكون ذلك مستنداً إلى الفاعل وكونه قادراً لا سيّما، وهذا حكم يتبع الحدوث ويمكن في كل شيء يتبع الحدوث إن سُنده إلى الفاعل ولا يمكن دفع ذلك بما يُدفع به كون الأحوال والأحكام التي تحصل في حال البقاء مستندة إلى الفاعل.

فإذا قيل: لو جاز أن يكون اختصاص العرض بمحلّ مستنداً إلى الفاعل جاز أن يكون اختصاصه بالوقت أو ما تقديره تقدير الوقت مستنداً أيضاً إلى الفاعل، أمكن أن يقال: الأفعال على ضربين، | ضرب منها لا يوجد إلا وقتاً واحداً كالصوت والإرادة، فهذا الضرب مما لا يمكن إسناد اختصاصه بالوقت إلى الفاعل باستحالة وجوده إلا وقتاً واحداً، والضرب الآخر من الأفعال يصحّ وجوده أكثر من وقتٍ | واحد، وقد دلّ الدليل على أن هذا الضرب أيضاً من أفعالنا لا يصحّ أن نُوجده إلا في وقتٍ واحدٍ وإن صحّ عليه البقاء والاستمرار أوقاتاً كثيرة، وإنما لم يصحّ ذلك منّا لأمر يرجع إلى حكم القدر التي لا نكون قادرين إلا بها.

فأما القديم تعالى القادر لنفسه فهو يقدر على تقديم أفعاله الباقيات عن أوقات وجودها وتأخيرها فما ألزمناه في الوقت نلزمه في أفعال القديم تعالى الباقيات ولا نلزمه في أفعالنا وإن كانت باقيات للوجه الذي ذكرناه، فيتحقّق السؤال حينئذ. ويقال: ما أنكرتم أن يجري أحدنا في فعل العرض في بعض المحالّ في جواز وجوده في غيره مجرى القديم تعالى في فعل العرض الباقي

١ ذلك] ذاك، ١ ٢ فصحّ] فيصح، ب ٣ عللناه] عللنا، ب ٦ جواز وجود] وجود جواز، ب ٨ متى حلّ]، ١ ٩ ذلك] كذلك، ب ١٠ تبع] يتبع، ب ١٣ أو]، ب ١٤ منها]، ب ١٥-١٦ إلا ... وجوده]، ب ١٧ وإن]، ب ٢٠ تعالى]، ب || يلتزمه] يلتزمه، ب ٢٢-٢٩٠ مجرى ... غيره]، ب

وقت منع جواز وجوده في غيره، فليس يمنع من ذلك في أحدنا وإن جاز في القديم تعالى مانع كما فرقنا في تقديم الأفعال وتأخيرها بيننا وبين القديم تعالى.

فإن قيل: لو جاز على العرض الوجود في محالٍ مختلفة لجاز عليه أن ينتقل إلى غير محله بعد وجوده فيه، أمكن أن يقال: الفرق بين الأمرين أن انتقاله لا يمكن إسناده إلى الفاعل لأن الفاعل لا يُسند إليه من الصفات إلا ما تبع حدوث الذوات، والعرض لو انتقل في حال بقائه لم يجوز إسناده انتقاله إلى الفاعل والذات غير حادثة في هذه الحال، وليس كذلك حال الحدوث لأن حلوله في حال حدوثه كيفيته في حدوثه ويمكن أن يُسند إلى الفاعل.

ولنا في هذه المسألة نظر وهذا الذي ذكرناه آخر ما حضرنا الآن فيها وإن عن لنا بعد هذا شيء يخالف ما ذكرناه وأوردناه بمشيئة الله، وليس يضر الشك في أن العرض يجوز وجوده في غير المحل الذي وجد فيه بأصل من أصول الدين فلا عناية بتحقيقه.

ج 275 ب

المسألة الخامسة

ما القول فيما يخبر به المنجمون من وقوع حوادث ويضيفون ذلك إلى تأثيرات النجوم؟ وما المانع من أن تؤثر الكواكب على حدّ تأثير الشمس الأدمة فينا بالشعاع؟ وإن كان تأثير الكواكب مستحيلاً، فما المانع من أن تكون التأثيرات من فعل الله تعالى بجمري العادة عند طلوع هذه الكواكب وانتقالها فلينع بيان ذلك، فإن الأنفس إليه مشوقة. وكيف نقول أن المنجمين حادسون مع أنه لا يفسد من أقوالهم إلا القليل حتى أنهم يخبرون بالكسوف ووقته ومقداره فلا يكون إلا على ما أخبروا منه، فأبى فرق بين إخبارهم بحصول هذا التأثير في هذا الجسم وبين حصول تأثيرها في أجسامنا؟

١ يمنع [تمتنع، ب || من] إضافة فوق السطر، ب ٢ بيننا]-، ب ٣ الوجود] الموجود، ب ٥ يجوز] يجب، ب ٨ [الآن] الآن، ب ٩ [أوردناه] وأوردناه، ب ١٠ [بأصل]-، ا ١١ [المسألة الخامسة] + في إبطال النجوم وهي عندي بحمد الله تعالى، ب؛ متن هذه المسألة وجوابه سقط من ب

١١ [المسألة الخامسة] مسألة سئل رضي الله عنه فقيل، ج د ١٣ الأدمة] + [حاشية في الهامش] في، ج || [بالشعاع]-، ج د ١٥ [وانتقالها] وانتقالها، ج || [مشوقة] متشوقة، ج؛ [متشوقة، د || أن] إلى، د || [المنجمين] + [إضافة من تحت السطر] في ظنون ١٧ [منه] به، ج د

- الجواب وبالله التوفيق: اعلم أن المنجمين يذهبون إلى أن الكواكب تفعل في الأرض ومن عليها أفعالاً يُسندونها إلى طباعها، وما فيهم أحد يذهب إلى أن الله تعالى أجرى العادة بأن يفعل عند قرب بعضها من بعضٍ أو بعده أفعالاً من غير أن يكون للكواكب أنفسها تأثيرٌ في ذلك، ومن ادعى هذا المذهب الآن منهم فهو قائل بخلاف ما ذهب القدماء في ذلك، ومتجمل بهذا المذهب عند أهل الإسلام ومتقرب إليهم بإظهاره، وليس هذا بقول لأحد ممن تقدم.
- ج 276^ا ٥
- وكان الذي كان يجوز أن يكون صحيحاً، وإن دلّ الدليل على فساده، لا يذهبون إليه وإنما يذهبون إلى المحال الذي لا يمكن صحته. وقد فرغ المتكلمون من الكلام في أن الكواكب لا يجوز أن تكون فينا فاعلةً، وتكلمنا نحن أيضاً في مواضع على ذلك وبيننا بطلان الطبائع التي يهدون بذكرها وإضافة الأفعال إليها، وبيننا أن الفاعل لا بدّ من أن يكون حياً قادراً، وقد علمنا أن الكواكب ليست بهذه الصفة، فكيف تفعل وما يصحّ الأفعال مفقود فيها. وقد سطر المتكلمون طرقاً كثيرة في أنها ليست بحية ولا قادرة، وأشرف ما قيل في ذلك أن الحياة معلوم أن الحرارة الشديدة كحرارة النار تنفيتها ولا تثبت معها، ومعلوم أن حرارة الشمس أشدّ وأقوى من حرارة النار بكثيرٍ لأن الذي يصل إلينا على بعد المسافة | من حرارة شعاعها يماثل أو يزيد على حرارة النار، وما كان بهذه الصفة من الحرارة مستحيل كونه حياً.
- ١٠
- وأقوى من ذلك كله في نفي كون الفلك وما فيه من شمسٍ وقمرٍ وكوكبٍ أحياءٍ السمع والإجماع، فإنه لا خلاف بين المسلمين في ارتفاع الحياة عن الفلك وما يشتمل عليه من الكواكب، وأنها مستخرة مدبرة مصرفة، وذلك معلوم من دين رسول الله صلى الله عليه وآله ضرورةً، فإذا قطعنا على نفي الحياة والقدرة عن الكواكب فكيف تكون فاعلة؟
- ١٥
- على أننا قد سلّمنا لهم استظهاراً في الحجّة أنها قادرة وقلنا: إن الجسم وإن كان قادراً فإنه لا يجوز أن يفعل في غيره ابتداءً وإنما يفعل في غيره على سبيل التوليد، ولا بدّ من وصلةٍ بين الفاعل
- ٢٠

٧ من الكلام]-، ١- ١١-١٢ كحرارة النار[إضافة في الهامش، إضافة في هامش ١

- ١ وبالله التوفيق]-، ج د ٢ أفعالاً + م (٤)، ج ٤ القدماء + منهم، د ٥ بقول[يقول، د ٦ فساده] فساد، د || يذهبون[إضافة في هامش د ٩ من]-، ج د ١٠ سطر[ذكر، د ١١ قادرة]+ أكثرها معترض، ج || وأشرف]+ (حاشية من تحت السطر) افضل، أكثرها معترض وأشرف، د ١٣ حرارة شعاعها[حرارة الشمس بشعاعها، ج د ١٤ مستحيل]. [استحيل، ج ١٨ فإذا] وإذا، ج ١٩ لهم[إليهم، اب || وقلنا] قلنا، ج ٢٠ ابتداءً... غيره[، إلا، ج د

والمفعول فيه والكواكب غير مماسة لنا ولا وصلة بيننا وبينها، فكيف تكون فاعلة فينا؟ فإن ادعى أن الوصلة بيننا هي الهواء فالهواء أولاً لا يجوز أن يكون آلة في الحركات الشديدة وحمل الأثقال، ثم لو كان الهواء آلةً تحركها الكواكب لوجب أن نحسّ بذلك، ونعلم أن الهواء يحركنا ويصرفنا كما نعلم في غيرنا من الأجسام إذا حركناه بآلة موضع تحريكه لنا بها. على أن في الحوادث الحادثة فينا ما لا يجوز أن يفعل بآلة ولا يتولد عن سبب، كالإرادات والاعتقادات وأشياء كثيرة، فكيف فعلت الكواكب ذلك فينا وهي لا يصحّ أن تكون مختزعةً للأفعال، لأن الجسم لا يجوز أن يكون قادراً إلا بقدره والقدرة لا يجوز لأمرٍ يرجع إلى نوعها أن تختزع بها الأفعال.

فأما الأدمة فليس تؤثرها على الحقيقة الشمس | في وجوهنا وأبداننا، وإنما الله تعالى هو المؤثر ج 276 ب لها وفاعلها بتوسط حرارة الشمس، كما أنه تعالى هو المحرق على الحقيقة بجملة النار والهاشم لما يهشمه الحجر بثقله، وحرارة الشمس مسودة للأجسام من جهة مفهومة معقولة، كما أن النار تحرق الأجسام على وجه معقول، فأبى تأثير الكواكب فينا يجري هذا المجرى في تمييزه والعلم بصحته، فليشر إليه، فإن ذلك مما لا يُقدر عليه ومما يمكن أن يُعتمد في إبطال أن تكون الكواكب فاعلةً فينا ومصرفةً لنا أن ذلك يقتضي سقوط الأمر والنهي والمدح والذمّ عنا، ونكون معذورين في كلّ إساءة تقع منا ونجنينا بأيدينا، وغير مشكورين على شيء من الإحسان والإفضال، وكلّ شيء نفسد به قول المجبرة فهو مفسد لهذا المذهب.

فأما الوجه الآخر وهو أن يكون الله تعالى أجرى العادة بأن يفعل أفعالاً مخصوصةً عند طلوع كوكب أو غروبه أو اتصاله أو مفارقتة، فقد بينا أن ذلك ليس بمذهبٍ للمنجّمين البتة وإنما يتجملون الآن بالتظاهر به، وأنه قد كان جائزاً أن يجري الله تعالى العادة بذلك، لكن لا طريق إلى العلم بأن ذلك قد وقع وثبت. ومن أين لنا أن الله تعالى أجرى العادة بأن يكون زحل أو المريخ إذا كان في درج الطالع | كان نحساً، وأن المشتري إذا كان كذلك كان سعداً؟ وأي سمع مقطوع به جاء بذلك؟ وأي نبيّ خبر به واستفيد من جهته؟

١ تكون | يكون، د ٢ هي | -، د ٣ بها | به، د ٤ حركاه | حركا، د || موضع | لا يوضع، ج ٧ تختزع | يختزع، ج ٨ على ... الشمس | الشمس على الحقيقة، ج ٩ المحرق | المجري + (حاشية) المحرق، د || بجملة | لجملة، د || والهاشم | والهاشم، ج ١٠ مفهومة معقولة | مفهومة معقولة، ج ١٢ مما ... يُقدر | لا قدرة، ج ١٣ ومصرفة | وبصرفه، د ١٩ أن | بأن، ج د || أجرى | -، ج ٢٠ درج | درجة، د

فإن عوّلوا في ذلك على التجربة بأنا جربنا ذلك ومن كان قبلنا فوجدناه على هذه الصفة، وإذا لم يكن موجباً فيجب أن يكون معتاداً، قلنا: ومن سلم لكم صحة هذه التجربة وانتظامها وأطرادها؟ وقد رأينا خطأ كم فيها أكثر من صوابكم وصدقكم أقل من كذبكم، فألا نسبتهم الصحة إذا اتفقت فيكم إلى الاتفاق الذي يقع من المخمن والمرجم، فقد رأينا من يصيب من هؤلاء أكثر ممن يُخطئ، وهو على غير أصل معتمد ولا قاعدة صحيحة. ٥

فإذا قلتم: سبب خطأ المنجم زلل دخل عليه في أخذ الطالع أو تسيير الكواكب، قلنا: ولم لا كانت إصابته سببها الاتفاق والتخمين، وإنما كان يصح لكم هذا التأويل والتخریج لو كان على صحة أحكام النجوم دليل قاطع هو غير إصابة المنجم. فأما إذا كان دليل صحة الأحكام الإصابة فألا كان دليل فسادها | الخطأ، فما أحدهما إلا في مقابلة صاحبه.

ج 277^ا

١٠ ومما أفهم به القائلون بصحة الأحكام ولم يتحصل منهم عنه جواب، أن قيل لهم في شيء بعينه: خذوا الطالع واحكموا هل يؤخذ أو يترك؟ فإن حكموا إما بالأخذ أو الترك خولفوا وفعل خلاف ما خبروا به.

١73^ا

وقد أعضلتهم هذه المسألة واعتذروا عنها بأعذار ملفقة لا يخفى على عاقلٍ سمعها بعدها من الصواب. وقالوا في هذه المسألة: يجب أن يكتب هذا المبطل بها ما يريد أن يفعله أو يخبر به غيره، فإننا نخرج ما قد عزم عليه من أحد الأمرين، وهذا تعلل منهم باطل، لأنه إذا كان النظر في النجوم يدل على جميع الكائنات التي من جملتها ما يختاره أحدنا من أخذ هذا الشيء المصروف أو تركه، فأني فرق بين أن يطوي ذلك فلا يخبر به ولا يكتبه حتى يقول المنجم ما عنده، وبين أن يخبر به ويكتبه قبل ذلك. وإنما فرغوا إلى الكتابة وما يجري مجراها حتى لا يخالف المنجم فيما يذكره، ويحكم به من أخذ أو ترك.

٢٠ ولو كانت الأحكام صحيحة وفيها دلالة على الكائنات لوجب أن يعرف المنجم ما اختاره من أحد الأمرين على كل حال. ولو نزلنا تحت حكمهم وكتبنا ما نريد أن نفعله لما وجدنا إصابتهم في

١٠ منهم عنه [عنه منهم، ١ ١٣ عنها]

١ [بأن] + (حاشية) في راصح، ج؛ واننا، د ٢ فيجب [وجب، ج ٣ فيكم] منكم، ج د ٤ من] -، د ٦ ولم] فلم، د ٧ الاتفاق والتخمين] التخمين، ج د ٩ إلا ... صاحبه [في المقابلة إلا كصاحبه، ج د ١٠ ومما] وما، د ١١ وفعل] وفعل، ج ١٣ فيها] عنها، ج د ١٤ يفعله] يفعل، ج ١٥ تعلل] التعليل، د ١٦ المصروف] -، ج د

ذلك إلا أقل من خطئهم، ولم يزيدوا فيه على ما يفعله ويخبر به المخمّن المرجّم من غير نظرٍ في طالع ولا غاربٍ ولا رجوعٍ إلى أصلٍ، وإلا فالبلوى بيننا وبينكم.

وكان بعض الرؤساء بل الوزراء ممن كان فضلاً في الأدب والكتابة ومشغوفاً بالنجوم، عاملاً عليها قال لي يوماً، وقد جرى حديث يتعلق بأحكام النجوم، ورأى من مخائلي التعجب ممن يتشاغل بذلك، وفيني زمانه به: أريد أن أسألك عن شيءٍ في نفسي، فقلت: سل عما بذلك، فقال: أريد

أن تُعرفني هل بلغ بك التكذيب بأحكام النجوم إلى أن لا تختار يوماً لسفر ولبس ثوبٍ جديدٍ |
وتوجه في حاجة؟ فقلت: قد بلغت إلى ذلك والحمد لله وزيادة عليه، وما في داري تقويم، ولا أنظر فيه، وما رأيت مع ذلك إلا خيراً. ثم أقبلت عليه فقلت: ندع ما يدل على بطلان أحكام

النجوم مما يحتاج إلى فكرٍ دقيقٍ ورويةٍ طويلةٍ، وهاهنا شيء قريب لا يخفى على أحدٍ من علت طبقته في الفهم أو انخفضت، خبرني لو فرضنا جادةً مسلوكةً وطريقاً يمشي فيه الناس ليلاً ونهاراً،

وفي محجته آبارٍ متقاربة وبين بعضها وبعضٍ طريقٍ | يحتاج سالكه إلى تأملٍ وتوقّفٍ حتى يتخلص
من السقوط في بعض تلك الآبار، هل يجوز أن تكون سلامة من يمشي في هذا | الطريق من

العميان كسلامة من يمشي فيها من البصراء، وقد فرضنا أنه لا يخلو طرفه عينٍ من مشاةٍ فيه بصراء وعميان؟ وهل يجوز أن يكون عطب البصراء مقارباً لعطب العميان، أو سلامة العميان

مقاربة لسلامة البصراء؟ ١٥

فقال: هذا مما لا يجوز بل الواجب أن تكون سلامة البصراء أكثر من سلامة العميان، ولا يجوز في مثل هذا التقارب، فقلت له: إذا كان هذا محالاً فأحيلوا نظيره، وما لا فرق بينه وبينه،

وأتم تجيزون شبيهه ما ذكرناه وعديله، لأن البصراء هم الذين يعرفون أحكام النجوم، ويميزون سعدا من نحسها، ويتوقون بهذه المعرفة مضارّ الزمان ويختطونها، ويعتمدون منافعه ويقصدونها،

ومثال العميان كلٌّ من لا يحسن بعلم النجوم ولا يلتفت إليه من العلماء والفقهاء وأهل الديانات والعبادات، ثم من سائر العوام والأعراب والأكراد، وهم أضعاف أضعاف من يراعي النجوم.

١ يزيدوا| يزودوا، ١ ١٣ يخلو| يخلوا، ١ ٢١ النجوم]-، ١

١ ويخبر به]-، ج || ويخبر... المخمّن]-، د || المخمّن| الملخص، ج ٣ عاملاً+ (أضافة فوق السطر)
الابتلاء، د ٥ فقال| قال، د ٩ فكرٍ+ (حاشية في الهامش) ظن، ج ١١ سالكه| سالكها، د

١٣ فيها]-، د ١٤ مقارباً لعطب| يقارب عطب، د ١٧ له]-، ج د ١٨ ما ذكرناه]-، د ٢٠ لا|
كان، د || بعلم| تعلم، ج || العلماء| الفهماء، ج د ٢١ من]-، ج د || يراعي+ عدد، ج

ومثال الطريق الذي فيه الآبار الزمان الذي يمضي على الخلق أجمعون، ومثال آباره مصائبه ونوائبه ومحنه.

وقد كان يجب لو صحَّ العلم بالنجوم وأحكامها أن تكون سلامة المنجمين أكثر ومصائبهم أقل لأنهم يتوقون المحن لعلمهم بها قبل كونها، وتكون محن كل من ذكرناه من الطبقات الكثيرة أوفر وأظهر حتى تكون السلامة هي الطريقة الغربية، وقد علمنا خلاف ذلك وأن السلامة أو المحن في الجميع متقاربة غير متفاوتة. فقال: ربما اتفق مثل ذلك. فقلت له: فيجب أن نصدّق من خبرنا في ذلك الطريق المسلك الذي فرضناه بأن سلامة العميان فيه كسلامة البصراء، ونقول: لعل ذلك اتفق، وبعد، فإن الاتفاق لا يستمر وهذا الحكم الذي ذكرناه مستمر غير منقطع فلم يكن عنده عذر صحيح. ومما يفسد مذهب المنجمين ويدل على ما لعلّه يتفق لهم من الإصابة على غير أصل، أنا قد شاهدنا جماعة من الزرايين الذين لا يعرفون شيئاً من علم النجوم، ولا نظروا قطّ في شيء منه، يصيبون فيما يحكمون به إصابات مستطرفة، وقد كان المعروف بالشعراني الذي شاهدناه وهو لا يحسن أن يأخذ الأصرطلاب للطالع ولا نظر قطّ في زيج، بل ولا تقويم، | غير أنه ذكّرني حاضراً الجواب، فطن بالزرق، معروف بكثرة الإصابة وبلوغ الغاية فيما يخرج من الأسرار، ولقد اجتمع يوماً بين يديّ مع | جماعة كانوا عندي، وكنا كلنا قد اعترنا جهة نقصدها لبعض الأغراض، فسأله أحدنا عما نحن بصدده، فابتدأ من غير أخذ طالع، ولا نظر في تقويم، فأخبرنا بالجهة التي أردنا قصدها، ثم عدل إلى كل واحدٍ من الجماعة فأخبره عن كثيرٍ من تفصيل أمره وأغراضه حتى قال لأحدهم: وأنت من بين الجماعة قد وعدك واعد بشيء يوصله إليك وقبلك به متعلّق، وفي كَمَل شيء مما يدلّ على هذا وضرب بيده إلى كفه يستخرج ما فيه، فاستحى ذلك

٨ وهذا الحكم]-، ١

١ على] عليه، د ٣ [أن] بان، د ٤ [وتكون] ويكون، د || ذكرناه] ذكرنا، د ٥ أو المحن] والمحن، د ٧ فيه]-، ج د ٨ [يستمر] + بل ينقطع، ج د || الحكم]-، ج د ١٠ [قد] إضافة فوق السطر، د ١١ [يصيبون] ويصيبون، مع و مشطوب، ج || فيما] مما، د || مستطرفة] تستطرفة، د || المعروف] + [إضافة فوق السطر] الخطين، د ١٣ [معروف ... بكثرة] معروف به كثير، ج د ١٤ [يوماً] إضافة في هامش ج || مع]-، ج د || وكنا] إضافة في هامش ج || كلنا]-، د ١٧ [من]-، د ١٨ [وضرب بيده] وقد انقضت حاجتك وانجزت وجدب [+ حاشية] ضرب] يده، ج، وقد انقضت حاجتك وانجزت وضرب يده، د || [يستخرج] فاستخرج، د

الرجل، ووجم ومنع من الوقوف على ما في كفه بجهد، فلم ينفعه ذلك، وأعان الحاضرون على إخراج ما في كفه لما أحسوا بالإصابة من الزراق، فأُخرج من كفه رقاع كثيرة، وفي جملتها صكّ على دار الضرب بصلبةٍ من خليفة الوزارة في ذلك الوقت فعجبنا مما اتفق من إصابته مع بعده من صناعة النجوم.

٥ وكان لنا صديق يقول أبدأً: من أدلّ دليل على بطلان أحكام النجوم إصابة الشعراني. وجرى يوماً مع من يتعاطى علم النجوم هذا الحديث فقال: عند المنجمين أن السبب في إصابة من لا يعرف شيئاً من علم النجوم أن مولده وما يتولاه من الكواكب اقتضى له ذلك. فقلت له: لعل بطليموس، وكل عالم من علماء المنجمين ومصيب في أحكام علمها وإنما سبب إصابته مولده وما تقتضيه كواكبه من غير علم ولا فهم فلا يجب أن يستدل بالإصابة على العلم إذا كانت تقع من جاهل، ويكون سببها المولد، وإذا كانت الإصابة بالمواليد فالنظر في علم النجوم عبث وتعب | لا يحتاج إليه لأن المولد إن اقتضى الإصابة أو الخطأ فالتعلم لا ينفع وتركه لا يضر، وهذه علة تسري إلى كل صنعة حتى يلزم أن يكون كل شاعر مفلق وصانع حاذق وناجح للديباج ومدقق لا علم له بتلك الصناعة، وإنما اتفقت الصنعة منه بغير علم لما تقتضيه كواكب مولده، وما يلزم على هذا من الجهالات لا يُحصى.

١٥ واعلم أن التعب بعلم مراكز الكواكب وأبعادها وأشكالها وتسييراتها متى لم تكن ثمرته العلم بالأحكام والاطلاع على الحوادث قبل كونها لا معنى له ولا غرض فيه، لأنه لا منفعة في أن يُعلم ذلك كلّ أمرٍ يخصّ نفس العلم به وما يجري الاطلاع على ذلك إذا لم تتعد المعرفة | إلى العلم بالأحكام إلا مجرى العالم بعدد الحصى ويكّل الثرى ومعرفة أطوال الجبال وأوزانها، فكما أن العناء في تعرف ذلك عبث لأنه لا يُجدي نفعاً فكذلك العلم بشكل الفلك وتسييرات كواكبه وأبعادها،

١ ومنع] وامتنع، ١ ١٧ كَله] كل، ١ || يجري] + مجرى، ١ ١٩ فكذلك] وكذلك، ١

١ بجهد] بجهد، د ٢ أحسوا] احسنوا، د || وفي] في، ج د ٧ يعرف] يعلم، ج || من الكواكب] وتقتضيه كواكبه، ج د ٨ أحكام علمها] أحكامه عليها، ج د ١٠ وتعب] ولعب، ج د ١١ إن] إذا، د ١٢ ومدقق] ومؤقف + حاشية) ومدبق، ج ١٣ منه] -، ج د ١٥ تكن] يكن، د ١٦ منفعة] فائدة، ج د ١٧ يُعلم] تعلم، د || كَله ... يخصّ] كله وتختص، ج؛ تختص، د || تتعد] يتعد، د ١٨ العالم] العلم، ج د || الثرى] النوى، ج ١٩ لأنه] وسفه، ج د

والمعرفة بزمان قطع كل كوكبٍ للفلك وتفاضلها فيه، وما شقى القوم بهذا الشأن وأفنوا فيه أعمارهم إلا لتقديرهم أنه يفضي إلى معرفة الأحكام، فلا تغتر بقول من يقول منهم: إنا ننظر في ذلك لتشرف نفوسنا بعلم الهيئة ولطيف ما فيها من الأعاجيب، | فإن ذلك تجمل منهم وتقرّب إلى أهل الإسلام، ولو لا أن غرضهم معرفة الأحكام لما تعبوا بشيء من هذا كله، ولا كانت فيه فائدة ولا منه عائدة. ٥

ومن أدلّ الدليل على بطلان أحكام النجوم أننا قد علمنا أن من جملة معجزات الأنبياء عليهم السلام الإخبار عن الغيوب، وعد ذلك خارقاً للعادات كإحياء الميت وإبراء الأكمه والأبرص، ولو كان العلم بما يحدث طريقاً نجومياً لم يكن ما ذكرناه معجزاً ولا خارقاً للعادة. وكيف يشتهه على مسلم بطلان أحكام النجوم، وقد أجمع المسلمون قديماً وحديثاً على تكذيب المنجمين والشهادة | 175
بفساد مذاهبهم وبطلان أحكامهم، ومعلوم من دين الرسول صلى الله عليه وآله ضرورة التكذيب بما يدعيه المنجمون والإزراء عليهم والتهجين لهم، وفي الروايات عنه عليه السلام من ذلك ما لا يحصى كثرة، وكذلك عن علماء أهل بيته عليهم السلام وخيار أصحابه رضي الله عنهم فما زالوا يتبرون من مذاهب المنجمين ويعدونها ضلالاً ومحالاً، وما اشتهر هذه الشهرة في دين الإسلام كيف يعتبر بخلافه منتسب إلى الملة ومصل إلى القبلة.

فأما إصابتهم في الإخبار عن الكسوفات وما مضى في أثناء المسألة من طلب الفرق بين ذلك وبين سائر ما يخبرون به من تأثيرات الكواكب في أجسامنا، فالفرق بين الأمرين أن الكسوفات واقتران الكواكب وانفصالها طريقة الحساب وتسيير الكواكب، وله أصولٌ صحيحة وقواعدٌ سديدة، وليس كذلك ما يدعونه من تأثيرات الكواكب في الخير والشر والنفع والضر، ولو لم يكن من الفرق بين الأمرين إلا الإصابة الدائمة المتصلة في الكسوفات وما يجري مجراها، ولا يكاد يتفق فيها خطأ البتة، فإن الخطأ المعهود الدائم إنما هو في الأحكام الباقية حتى أن الصواب ٢٠

٨ طريقاً نجومياً طريق نجومى، ١ ١٢ فإ| فلا، ١

١ وتفاضلها] وتفاضيلها، ج || شقى] + (حاشية) سعى، ج || فيه] -، ج د ٣ لتشرف] لشرف، ج د
٤ تعبوا] تعنوا، ج د ٦ قد] -، د ٨ ما] مما، ج || للعادة] للعادات، د ١٠ صلى ... وآله] عليه
السلام، د ١١ والتهجين] والتعجيز، ج د ١٢ رضي ... عنهم] -، ج د ١٣ يتبرون] يبرؤون، د
١٤ ومصل] وحصل، د ١٩ من] في، ج د ٢٠ يتفق] يبين، ج د || فإن] وأن، ج د

هو العزيز فيها، وما يتفق لعله فيها من إصابتها قد يتفق من المخمن أكثر منه. فحمل أحد الأمرين ج 279
على الآخر بهت وقلة دين وحياء.

المسألة السادسة

ما القول في المنامات، أم صحيحة هي أم باطلة؟ ومن فعل من هي؟ ومن أي جنس هي؟ وما هي؟
وما وجه صحتها في الأكثر؟ وما وجه الإنزال عند رؤية المباشرة في المنام؟ فإن كان فيها صحيح
وباطل، فما السبيل إلى تمييز أحدهما من صاحبه؟

- الجواب وبالله التوفيق: اعلم أن النائم غير كامل | العقل لأن النوم ضرب من السهو والسهو ينفي
العلوم، ولهذا يعتقد النائم في نفسه الاعتقادات الباطلة لنقصان عقله وقَد علمه، وجميع المنامات
إنما هي اعتقادات. يبتدئها النائم في نفسه ولا يجوز أن تكون من فعل غيره فيه لأن من عداه من
المحدثين سواء كانوا بشراً أو ملائكة أو جنناً أجسام والجسم لا يقدر | على أن يفعل في غيره اعتقاداً
ابتداءً بل ولا شيئاً من الأجناس على هذا الوجه وإنما يفعل ذلك في نفسه على سبيل الابتداء.
وإنما قلنا أنه لا يفعل في غيره جنس الاعتقادات متولداً لأن الذي تعدى الفعل من محل القدرة
إلى غيرها من الأسباب إنما هو الاعتمادات وليس في أجناس الاعتمادات ما يولد الاعتقادات
ولهذا لو اعتمد أحدنا على قلب غيره الدهر الطويل ما تولد فيه شيء من الاعتقاد، فقد بين ذلك
وشرح في مواضع كثيرة. والقديم تعالى القادر على أن يفعل في قلوبنا ابتداءً من غير سبب أجناس
الاعتقادات لا يجوز أن يفعل في قلب النائم اعتقاداً لأن أكثر اعتقادات النائم جهل وتناول
الشيء على خلاف ما هو به لأنه يعتقد أنه يرى ويمشي وأنه راكب وعلى صفات كثيرة، وكل
ذلك على خلاف ما هو به، وهو تعالى لا يفعل الجهل فلم يبق إلا أن الاعتقادات كلها من جهة
النائم.

٤ [صحيحة] صحيحة، ب || وما هي] -، ١٤ | ٨ في نفسه] -، ١٢ متولداً] -، ب ١٦ الاعتقادات |
الاعتمادات، اب || لا] ولا، ب ١٧-١٨ لأنه ... به] -، ب

١ يتفق [بين، د | إصابتها] الإصابتة، د ٢ وحياء] -، ج د ٣ المسألة السادسة] مسألة في المنامات،
ج د ٤ وما هي] -، ج د ٥ فإن] وإن، ج ٦ صاحبه] الآخر، د ٧ وبالله التوفيق] -، ج ٨ في
نفسه] -، ج ١٠ سواء] -، ج؛ نصوا، د || على] -، ج ١٤ الاعتقاد] الاعتقادات، ج ١٥ تعالى] +
هو، ج ١٦ لا] ولا، ج

وقد حكي في المقالات أن المعروف بصالح قبة كان يذهب إلى أن كل ما يراه النائم في منامه على الحقيقة، وهذا جهلٌ يضاهي جهل السوفسطائية لأن النائم يرى أن رأسه مقطوعٌ وأنه قد مات وإنه قد صعد إلى السماء، ونحن نعلم ضرورةً خلاف ذلك كله، فإذا جاز عند صالح هذا أن يعتقد اليقظان في السراب أنه ماء وفي المردي إذا كان في الماء أنه مكسور وهو على الحقيقة صحيحٌ لضربٍ من الشبهة واللبس فألا جاز ذلك في النائم وهو من الكمال أبعد وإلى النقص أقرب، وينبغي أن يُقسَم ما يتخيل النائم أنه يراه إلى أقسامٍ ثلاثة، | منها ما يكون من غير سببٍ يقتضيه أو داغ يدعو إليه فيكون اعتقاداً مبتدأً، ومنها ما يكون من وسواس الشيطان ومعنى هذه الوسوسة أن الشيطان يفعل في داخل سمعه كلاماً خفياً يتضمن | أشياءً مخصوصة فيعتقد النائم إذا سمع ذلك الكلام أنه يراه فقد نجد كثيراً من النيام يسمعون حديث من يتحدث بالقرب منهم فيعتقدون أنهم يرون معنى ذلك الحديث في منامهم، ومنها ما يكون سببه والداغى إليه خاطراً يفعل الله تعالى أو يأمر بعض الملائكة بفعله. ومعنى هذا الخاطر أيضاً أنه يكون كلاماً يفعل في داخل سمع النائم فيعتقد النائم أيضاً أنه يرى ما يتضمنه ذلك الكلام، والمنامات الداعية إلى الخير والصلاح في الدين يجب أن تكون إلى هذا الوجه مصروفةً كما أن ما يقتضي الشر منها الأولى أن تكون إلى وسواس الشيطان مصروفة، وقد يجوز على هذا فيما يراه النائم في منامه ثم يصح ذلك حتى يراه في يقظته على حد ما يراه في منامه، | وفي كل منامٍ يصح تأويله أن يكون سبب صحته أن الله تعالى يفعل كلاماً في سمعه لضربٍ من المصلحة بأن شيئاً يكون أو قد كان على بعض الصفات، فيعتقد النائم أن الذي يسمعه هو يراه. فإذا صحَّ تأويله على ما رآه فلها ذكرناه إن لم يكن مما يجوز أن نتفق فيه

١ وقد حكي]-، ب ٢ جهلٌ+ منه، ب || قد| إضافة فوق السطر، ا ٣ كله]-، ب || جازا كان، ب ٥ لضربٍ| بضرب، ب ٧ يدعو| يدعو، ا ب ١٠ خاطراً| خاطراً، ا ب ١١ سمع النائم| سمعه، ب ١٢ النائم]-، ب ١٣ تكون| يكون، ب ١٤ حتى| حين، ب ١٥ تأويله]-، ب ١٦ أو| لو، ب ١٧ رآه| يراه، ب || نتفق| نتقى، ب

١ حكي| ذكر، ج د || قبة|+ حاشية) وجل، ج ٢ جهلٌ يضاهي| جهل منه أيضاً هو، ج؛ جهل منه يضاهي، د ٤ ماء| الماء، ه || المردي|+ حاشية) المردي خشبةً تكون مع الملا (؟) بين الزورق، ج ٥ ذلك| ذلك، د ٦ أو| ولا، ج د ٧ فيكون]-، ج ٧-٨ ومعنى... الشيطان]-، ج د ١٠ معنى| -، ج || خاطراً| خاطراً، د ١١ أنه| أن، ج د ١٢ يرى]-، ج ١٣-١٤ الشر... مصروفة| الشر الأولى مصروفة إلى وسواس الشيطان ومعنى هذه الوسوسة ان (؟) الشيطان، د ١٧ فلها| فها، ج || نتفق| يتفق،

الصحة اتفاقاً، فإن في المنامات ما يجوز أن يصح بالاتفاق وما يضيّق فيه مجال نسبته إلى الاتفاق، فهذا الذي ذكرناه يمكن أن يكون وجهاً فيه.

فإن قيل: أفليس قد قال أبو علي الجبائي في بعض كلامه في المنامات أن الطباع لا يجوز أن تكون مؤثرة فيها لأن الطباع ممّا لا يجوز على المذاهب الصحيحة أن تؤثر في شيء وأنه غير ممتنع مع ذلك أن يكون بعض المأكولات تكثر عندها المنامات بالعادة كما أن فيها ما يكثُر عنده بالعادة

ب285

تخيّل الإنسان وهو مستيقظ لما لا أصل له، قلنا: قد قال ذلك أبو علي، وهو خطأ لأن تأثير المآكل بجرى العادة على المذاهب الصحيحة إذا لم يكن مضافاً إلى الطباع فهو من فعل الله تعالى، فكيف نضيف التخيّل الباطل والاعتقاد الفاسد إلى فعل الله تعالى؟ فأما المستيقظ الذي استشهد به، فالكلام فيه والكلام في النائم واحد ولا يجوز أن نضيف التخيّل الباطل إلى فعل الله تعالى في نائم ولا يقظان. فأما من يتخيّل الفاسد وهو غير نائم فلا بد من أن يكون ناقص العقل في الحال أو فاقد

١٠

ب76

التمييز بسهولة وما يجري مجراه فيبتدأ اعتقاداتٍ لا أصل لها كما قلنا في النائم.

ج28٥

فإن قيل: فما قولكم في منامات الأنبياء عليهم السلام؟ وما السبب في صحّتها حتى عدّ ما يروونه في المنام مضافاً لما يسمعون من الوحي؟ قلنا: الأخبار الواردة بهذا الجنس غير مقطوع على صحّتها ولا هي ممّا يوجب العلم، وقد يمكن أن يُعلم الله النبي بوحى يسمعه من الملك على الوجه الموجب للعلم: إني سأريك في منامك في وقت كذا ما يجب أن تعمل به، فيقطع على صحّته من هذا الوجه لا بمجرد رؤيته في المنام، وعلى هذا الوجه يُحتمل منام إبراهيم عليه السلام في رؤية ذبح ابنه ولولا ما أشرنا إليه كيف كان يقطع إبراهيم عليه السلام بأنه متعبّد بذبح ابنه؟

١٥

١ نسبته [نسبه، ب ٥ أن] + ما، ١ ٦ تأثير [تأثيرات، اب ٩ والكلام في] وفي، ب || تعالى] -، ب || في، من، ب ١٠ ولا يقظان] وبقظان، ب || أو فاقد] وفاقد، ب

١ نسبته] + (حاشية) في نسبه، ج؛ نسبة، د ٣ أفليس] اليس، د ٤ ممّا] -، ج د || تؤثر] يؤثر، د ٥ المأكولات] المآكل، ج د || تكثر] يكثُر، د ٦ تخيّل] تخييل، د || علي] + الجبائي، د ٧ مضافاً] مضافاً، ج ٨ نضيف] يضيف، د ٩ نضيف] يضيف، د ١٠ من] ما، ج د || يتخيّل] + من، د ١٠-١١ أو ... التمييز] وفاقداً للتمييز، د؛ وفاقداً بالتمييز، ج ١١ وما] في ما، د || اعتقادات] اعتقاداً، ج د || لها] له، ج ١٣ مضافاً] + (حاشية) متشابهاً، ج ١٤ ممّا] فيما + (حاشية) ممّا، د || يوجب] توجب، ج || يُعلم الله] يكون الله أعلم، ج؛ يكون الله تعالى أعلم، د ١٥ به] عليه، ج د ١٦ رؤيته] + له، ج د || رؤيته] -، ج د ١٧ كان] -، د || ابنه] ولده، ج د

- فإن قيل: فما تأويل ما يروى عنه عليه السلام من قوله «من رآني فقد رآني فإن الشيطان لا يتمثل بي»، وقد علمنا أن المبطل والمحق والمؤمن والكافر قد يرون النبي عليه السلام في النوم ويخبر كل واحد منهم عنه بضد ما يخبر به الآخر، فكيف يكون رائيًا على الحقيقة مع هذا؟ قلنا: هذا خبر واحد ضعيف من أضعف أخبار الآحاد ولا معول على مثل ذلك، على أنه يمكن مع تسليم صحته أن يكون المراد به: من رآني في اليقظة فقد رآني على الحقيقة، لأن الشيطان لا يتمثل بي لليقظان،
- فقد قيل: أن الشياطين ربما تمثلت بصورة بعض البشر | وهذا التأويل أشبه بظاهر ألفاظ الخبر 130د لأنه قال: من رآني فقد رآني، فأثبت غيره رائيًا له ونفسه مرئيًا وفي النوم لا رائي على الحقيقة ولا مرئي وإنما ذلك في اليقظة ولو حملناه على النوم لكان تقدير الكلام من اعتقد أنه يرآني في منامه وإن كان غير راءٍ على الحقيقة فهو في الحكم كأنه قد رآني وهذا عدول عن ظاهر لفظ الخبر وتبديل لصيغته، وهذا الذي رتبناه في المنامات وقسمناه أشدَّ تحقيقاً من كل شيء قيل في أسباب المنامات وما سطر في ذلك معروف غير محرر ولا محقق. فأما ما تهذي به الفلاسفة في هذا الباب فهو مما يضحك الثكلى لأنهم ينسبون ما صح من المنامات لما أعيتهم الخيل في ذكر سببه إلى أن النفس اطلعت إلى عالمها فأشرفت | على ما يكون، وهذا الذي يذهبون إليه في حقيقة النفس غير مفهوم ولا مضبوط، فكيف إذا أضيف إليه الاطلاع إلى عالمها وما هذا الاطلاع وإلى أي شيء يشيرون بعالم النفس ولم يجب أن نعرف الكائنات عند هذا الاطلاع؟ وكل هذا زخرقة ومخرقة وتهاويل لا يتحصل منها شيء. وقول صالح قبة، مع أنه تجاهل محض، أقرب إلى أن يكون مفهوماً ج 280ب من قول الفلاسفة، لأن صالحاً ادعى أن النائم يرى على الحقيقة ما ليس يراه، فلم يشر إلى أمرٍ ب 285ب

١ من قوله]-، ب ٣ رائيًا [إثباتاً، ب ٤ ضعيف ... أضعف] من ضعيف، ا ب ٥ لليقظان [اليقظان، ا ب ٨ حملناه | حملنا، ب ٩ راءٍ] + لي، ا ١٠ رتبناه | أثبتناه، ب ١١ محرر | محكك، ب ١٢ الخيل | الخيلة، ب ١٣ وهذا الذي | والذي، ا ب ١٤-١٥ إلى ... الاطلاع] إضافة في هامش ب ١٥ ومخرقة] في مخرقة، ا

٢ يتمثل [يتمثل، ج د || المبطل والمحق والمبطل، ج || عليه] + اله، د ٣ على] له في، د ٥ بي] في، د ٦ بعض]-، ج د ٧ على] في، ج ٩ راءٍ] + لي [إضافة في هامش ج) ١٠ أشدَّ] أسد، ج ١١ محرر | محصل، ج | تهذي | يهذي، د ١٢ مما] ما، د ١٣ إلى] على، د || إليه]-، د ١٥ عند] + فقد، د ١٦ يتحصل] ويحصل، د ١٧ فلم] ولم، د

غير معقول ولا مفهوم بل ادعى ما ليس بصحيح وإن كان مفهوماً، وهؤلاء عولوا على ما لا يفهم مع الاجتهاد ولا يعقل مع قوة التأمل والتبين فالفرق بينهما واضح.

فأما سبب الإنزال في المنام فيجب أن يبنى على تحقيق سبب الإنزال في اليقظة، وقد علمنا أن سبب الإنزال في الجماع مع اليقظة ليس هو ما يهذي به أصحاب الطبائع لأننا قد بينا في غير موضع أن الطبع لا أصل له وأن الإحالة فيه على سراب لا يتحصل، وإنما سبب الإنزال أن الله تعالى أجرى العادة بإخراج الماء من ظهر الرجل عند هذه الحركة المخصوصة وليس يمتنع أن يجري الله تعالى العادة بأن يخرج هذا الماء من الظهر عند اعتقاد النائم أنه يجامع وإن كان هذا الاعتقاد باطلاً.

المسألة السابعة

- 10 وجدت كل المتكلمين قالوا في كتبهم حتى سيدنا الأجل كبت الله أعداءه الذي هو إمامهم والكاشف عمّا يلتبس عليهم أن من شرط النظر المولد للعلم أن يكون الناظر شاكاً في المدلول وهذا القول يوجب أن يكون العالم بحدوث الأجسام من جهة دليل الأعراض والعالم بأن الإدراك لا يتناول إلا أخص الأوصاف لا يعلم بدليل أبي علي شيئاً بل لا يمكنه النظر فيه ونحن نعلم أن من لا يعلم أن الموجود إذا لم يكن قديماً فلا بدّ من كونه محدثاً غير كامل العقل على أنهم قالوا أيضاً، حين سألوهم نفوسهم فقالوا: ما وجه ترادف الأدلة على المدلول الواحد، وجهه أننا نعلم أنها مما لو سبقنا إليها لولدت العلم، هذا مع قولهم أننا لا نفرق بين الدليل والشبهة إلا بعد توليد الدليل مما لو سبقنا إليها لولدت العلم، فكيف يُعلم أنها أدلة ولا يمكننا النظر فيها ولا يولد لنا علماً أبداً؟
- 15

٢ والتبين والتمييز، ب || فالفرق والفرق، ب ٣ في المنام]-، ا ٦ بإنزال]؛ بإخراج، ب إنزال، ا ب ٧-٦ من ... الماء [إضافة في هامش ب ٧ تعالى]-، ب ١١ المولد]-، ب ١٣ أبي ... بل [الاعلى مسائل، ب ١٤ من ... أن]-، ب || غير كامل] عند كمال، ب ١٥ حين] حتى، ب ١٦ هذا [إضافة فوق السطر، ب

٢ والتبين والتدبير، د ٣ في المنام]-، ج د ٤-٣ وقد ... في] مع، ج ٤ مع اليقظة]-، ج || اليقظة] + مع الجماع، د ٥ أن [إضافة في الهامش، د || الطبع] قول أصحاب الطبع، ج؛ قول أصحاب الطبائع، د || وإنما وأما، ج || الإنزال أن] ما فان، ج؛ الماء أن، د

فإن قيل: أنه إذا نظر غيرنا فيها اضطررنا إلى أنه عالم بمدلولها فعلنا أنها أدلة، أمكن أن يقال: أنه لا سبيل إلى أن نعلم أحدنا عالماً وإن جاز أن نعلمه معتقداً وإذا لم نعلمه عالماً فلا سبيل إلى ما ذكره.

- الجواب وبالله التوفيق: اعلم أنه لا شبهة في أن القول بأن من علم شيئاً من المعلومات بدليل نظر فيه أوجب له ذلك العلم لا يصح أن يعلمه بدليل آخر إذا اجتمع مع القول بأن وجه النظر في الأدلة المترادفة مع تقدم العلم بالمعلوم إنما هو ليعلم أن ذلك المنظور فيه دليلٌ مناقضة وقول يتنافى لأن الدليل إنما يعلم دليلاً إذا حصل عنده العلم، فكيف يجوز أن يعلم في الدليل الثاني إذا نظرنا فيه أنه دليل وما حصل لنا عنده علم، والذي يقوي في النفس أن يقال أن من نظر في شيء فعله من طريق الدليل قد يجوز أن ينظر في دليل آخر يُفْضِي إلى العلم به ويكون عالماً به من طريقين. مثال ذلك أن ينظر في طريقة إثبات الأعراض ويُستدل فيها على حدوث الأجسام فيعلم بهذه الطريقة أن الأجسام محدثة، ثم ينظر في الطريقة الأخرى التي نعتد فيها على أن من شأن الإدراك أن يتعلق في كل ذات مدركة بأخص أوصافها والجسم لو كان قديماً لوجب إدراكه على هذه الصفة لأنها | من أخص أوصافه وإذا علم ضرورة أنه لا يدرك قديماً فلا بد من العلم بحدوثه وهذه الطريقة مبنية على مقدمات، منها أن الجسم مدرك، ومنها أن من شأن الإدراك أن يتعلق بأخص أوصاف الذات المدركة، ومنها أن الجسم لو كان قديماً لكان كونه بهذه الصفة من أخص أوصافه، ومنها أنه لا يدرك قديماً فتنى علم بالتأمل صحة هذه المقدمات فلا بد من أن يفعل لنفسه اعتقاداً بأن الجسم ليس بقديم، وإذا لم يكن قديماً وهو موجود فلا بد من كونه محدثاً. وإنما قلنا أنه مع صحة تلك المقدمات وعلمه بها لا بد من أن يفعل اعتقاداً بأنه ليس بقديم لأن مجموع ما ذكرناه ملجئ 1781 له إلى فعل هذا الاعتقاد كما أن من علم في ذات أنها لم تسبق ذواتاً محدثة ملجئ إلى اعتقاد كونها محدثة ومن علم في فعل أن له صفة الظلم ملجئ بما استقر في عقله من قبح ما له هذه الصفة إلى فعل اعتقاد بقبحه ويكون ذلك الاعتقاد علماً لوقوعه على الوجه الذي ذكرناه.

١ غيرنا [إضافة فوق السطر، ٥ فيه] -، ب ٦ العلم [إضافة فوق السطر، ب || مناقضة] إضافة في الهامش، ١ ٨ علم [العلم، ب ٩ طريق] ظهر، ب || به] -، ب ١٠ فيها] بها، ب ١٣ من] مكرر في ب ١٦ بأن] أن، ب؛ لانه، ١ ١٧ وإنما] وأنه، ب ١٨ بأنه] أنه، ب؛ لانه، ١ || لأن] ان، ١ ٢١ بقبحه] لقبحه، ب

فإذا قيل: كيف يُنظر في حدوث الجسم بالدليل الثاني وهو عالم بحدوثه بالدليل الأول والعلم بالشيء يمنع من النظر فيه ولو جاز أن ينظر فيما علمه لجاز أن ينظر في المشاهدات، قلنا: ليس نظره في الدليل الثاني على الحقيقة نظراً في حدوث الجسم فيلزم أن يكون شاكاً في حدوثه وإنما ينظر في مقدمات الدليل الثاني التي منها أن من شأن الإدراك أن يتعلق بأخص أوصاف المدرك، ومنها أن الجسم لو كان قديماً لكان كونه كذلك من أخص أوصافه، وغير ذلك مما قد بيناه. وإذا نظر في شيء فيجب أن يكون شاكاً فيما نظر فيه لا في غيره لأنه إذا نظر في هل الإدراك يتناول في المدرك أخص الصفات أو لا يتناول ذلك إنما يجب أن يكون شاكاً في تناول الإدراك، وكذلك سائر مقدمات الدليل، وعلمه بالدليل الأول بحدوث الأجسام لا يمنع من شكّه في مقدمات الدليل الثاني، وإنما يمتنع على الوجه الصحيح أن يكون ناظراً في شيء وهو عالم به أن النظر لا يتعلق من المنظور فيه بوجه معين بل يتعلق بهل الصفة ثابتة أو منتفية فكأنه تمثيل بين الأمرين وبحث عن أيهما هو الثابت فلا بد من الشك مع ذلك لأن العلم والقطع يتنافيان وجه تعلق النظر، فهذا هو المانع من أن ينظر الناظر فيما يعلمه لا ما يُذكر في الكتب من النظر في المشاهدات لأن لقائل أن يقول: إنما لا يصح أن ينظر في المشاهدات لأنه لا دليل يفرضي إلى العلم بها ولولا أن النظر في الدليل الثاني يحصل عنده علم بالمدلول عليه لوجب أن يكون من علم حدوث الأجسام بدليل إثبات الأعراض، ثم نظر في الطريقة الأخرى المبنية على كيفية تناول الإدراك متى عرض له شك في إثبات الأعراض أن يخرج من أن يكون عالماً بحدوث الأجسام لأن شكّه في حدوث الأجسام يؤثر في علمه بحدوثها من هذا الطريق بدلالة أنه لو انفرد كونه ناظراً بهذا الدليل | دون غيره حتى يشك في إثبات الأكوان أو حدوثها وأن الجسم لا يخلو منها لخرج من أن يكون عالماً بحدوث الأجسام، وقد علمنا أنه إذا كان قد نظر في الطريقة الثانية، ثم شك في إثبات الأكوان لا يخرج من أن يكون عالماً بحدوث الأجسام، فلولا أن الطريقة الثانية قد اقتضت حصول علم له ثابراً بالمدلول لما وجب مع الشبهة في الدليل الأول أن يستمر كونه عالماً، وهذا واضح.

فإن قيل: كيف يعلم في الدليل الثاني أنه دليل وهو لا يتميز له حصول العلم له من جهته لأنه إذا كان عالماً بحدوث الأجسام بالدليل الأول، ثم نظر في الدليل الثاني وادعيتم أنه يجب أن يفعل

ب78

ب286

٤ [التي] -، ب ٧ أولاً ولا، ب ٨ بحدوث] حدوث، ا ب ٩ يمتنع] يمنع، ب ١٠ تمثيل] تمثيل، ب ١١ يتنافيان] منافيان، ا ١٣ ينظر] نظر، ا ١٨ وأن] أو أن، ب || يخلو] يخلو، ا ب ١٩ شك] يشك، ب ٢٠ الثانية] -، ب

- لنفسه عند تكامل صحة مقدمات الدليل الثاني اعتقاداً لحدوث الأجسام، وهذا مما لا يتميز له لأنه معتمد وعالم بحدوث الأجسام بالنظر الأول، فكيف يعلم أن الدليل الثاني دليلٌ على الحقيقة ولا يجري ذلك مجرى مَنْ لم يكن عالماً بشئٍ ثم نظر في دليل عليه فوجد نفسه عالماً بما لم تكن عالماً به لأن هاهنا يتميز له حصول العلم بعد أن لم يكن حاصلًا، قلنا: الناظر قبل أن ينظر في هذا الدليل الثاني إذا تأمل مقدماته فلا بدَّ من أن يكون عالماً بأنها متى صحَّت وعلم الناظر ذلك من حالها فإنه لا بدَّ من أن يفعل لنفسه علماً بحدوث الأجسام وأنه لا يجوز أن يتكامل له العلم بثبوت تلك المقدمات وصحتها ثم لا يفعل لنفسه علماً بحدوث الجسم، كما أنه يعلم قبل النظر في طريقة إثبات الأعراض وحدوثها أنه متى علم الناظر أن الجسم لم يسبق ذواتاً محدثةً فلا بدَّ من أن يفعل لنفسه اعتقاداً بأنه محدثٌ ويكون ذلك الاعتقاد علماً لهذا الوجه فكان العلم بأن الدليل دليلٌ هو علمٌ بتعلقه بالمدلول على وجهٍ مخصوصٍ يُفضي إلى العلم، فن قال أن النظر في الدليل الثاني لا يحصل عنده علمٌ بأن يضييق عليه هذا الكلام، فيقال له: أي معنى لقولك أنه يُنظر في الدليل الثاني ليُعلم أنه دليلٌ لأننا نعلم المدلول عليه، وأنت تزعم أن العلم بأن الدليل دليلٌ هو علم بالمدلول، وإذا كان العلم عندك بأن الدليل دليلٌ إنما يحصل بعد حصول العلم للناظر بالمدلول، فهذا الناظر لا يعلم أبداً أن هذا الدليل الثاني دليلٌ، ولا بدَّ من أن يكون ما يُمضى في الكتب من أن العلم بأن الدليل دليلٌ هو علمٌ بالمدلول فيه ضربٌ من التجوُّز والاختصار ويجب أن يقال العلم بأنه دليلٌ لا بدَّ من أن يقارنه العلم بالمدلول وإلا فقد يعلم المدلول من لا يعرف أن ذلك الدليل دليلٌ عليه وقد يجهل كون هذه الطريقة دالةً على المدلول من يعلم المدلول، فالذي ذكرناه أوضح وأصح.

المسألة الثامنة

- ما المانع من أن يقارن كل جزء من الخبر إرادةً لكونه من جملة الخبر وهو أسلم على الأصول من أن يقال أن الإرادة أثرت في معدومٍ أو أثرت وهي معدومة في موجودٍ؟ فإذا قيل: يلزمكم أن يكون كل جزء منه خبراً، قيل: الخبر لا بدَّ له من كونه أجزاء كثيرة ولا يفيد جزء واحد.

١ [الدليل]-، ب ٢ الحقيقة [تحقيقه، ب || ولا] فلا، ب ٤ [لأن] ولأن، ب ٦-٧ الأجسام ... بحدوث] إضافة في هامش ب ٩ [أنه] لانه، ا ب ١١ [عنده] عنه، ب ١٢ [لأننا نعلم] لا ليُعلم، ا ١٣ [دليل]،- ب ١٧ أوضح وأصح] أصح وأوضح، ب ٢١ [له]،- ا

- وأيضاً فإننا قلنا بكون كل إرادة لكونه من جملة الخبر وإن جاز أن تؤثر الإرادة الأولى في الأجزاء
المعدومة كتأثيرها فيما قارنتها ولم يوجب ذلك كون كل جزءٍ من | الأجزاء خبراً ليجوز أن تؤثر
الإرادات هذا التأثير فليتقرب إلى الله تعالى ببيان ذلك أجمع
- الجواب وبالله التوفيق: اعلم أن الصحيح أن المؤثر في كون الخبر خبراً والأمر أمراً وسائر
ضروب الخطاب إنما هو كون المتكلم مریداً دون الإرادة لأنه لو أراد كون الخبر خبراً أو الخطاب
خطاباً لزيد بعينه من غير إرادة أو كان كذلك لنفسه | لم يتغير التأثير الذي ذكرناه فُعلم أن التأثير
لكونه مریداً وإنما تجوز القوم بأن علقوا ذلك بالإرادة لأنها مصاحبة للمؤثر في الحقيقة وهو كونه
مریداً، وإذا تكلمنا في مواضع كثيرة على أن الخبر لم يكن خبراً لجنسه ولا لوجوده ولا لحدوثه
ولا لصيغته وصورته، وبيننا أنه لا بد من وجه يقتضي كونه بهذه الصفة وأن ذلك ليس إلا كون
المخاطب به مریداً، فبنا حاجة إلى النظر كيف يؤثر كونه مریداً في الخبر ومعلوم أنه لا يجوز أن
يؤثر فيه ولا علقته بينه وبينه من مصاحبة أو ما جرى مجراها، وليس يجوز أن يصاحب كونه مریداً
لجميع أجزاء الخبر لأن هذا الوجه يقتضي في كل جزءٍ من أجزاء الخبر أن يكون خبراً بانفراده لأن
كونه مریداً إنما يتعلق بالقصد إلى كونه خبراً والجزء الواحد لا يمكن ذلك فيه، ولا يجوز أن يقارن
كونه مریداً للخبر آخر جزءٍ من أجزائه لأن ما وقع من الأجزاء وتقدم وجوده ولم يكن خبراً ولا
من جملة الخبر لا يجوز أن يتغير عن ذلك بما يصاحب هذا الجزء الأخير فلم يبق إلا أن يصاحب
كونه مریداً للإخبار أول جزءٍ من أجزاء الخبر ويؤثر في الجميع لتعلق الخبر ببعضه ببعض ولم يبق
بعد هذا إلا أن نجيب عن الشبهة المذكورة في السؤال وهي أن تقارن الإرادة أو كون المرید مریداً
كل جزءٍ من أجزاء الخبر، والذي يُفسد ذلك أنه لا يخلو من أن تكون هذه الحال المقارنة لكل
جزءٍ من أجزاء الخبر متناولةً لجعل ما قارنته خبراً أو من جملة الخبر. فإن كان القسم الأول وجب
أن يكون كل جزءٍ من أجزاء الخبر خبراً وقد علمنا خلاف ذلك، وإن كان الثاني فيبطل بأنه لم
يبق مؤثراً في كون الخبر على الحقيقة خبراً لأن كل جزءٍ من أجزاء الخبر إذا لم يكن خبراً وكانت

١ بكون [يكون، ب ٢ قارنتها] قارنته، اب || ليجوزن [ليجوز، ب ٤ أن الصحيح]-، ا ٥ أو
الخطاب] والخطاب، ا ١١-١٢ وليس ... الخبر [إضافة في الهامش، ا ١٣ يتعلق] تعلق، ب || والجزء
والخبر، ب ١٦ أول ... جزءٍ والجزء، ب ١٨ يخلو] يخلو، اب ١٩ متناولةً [مشاركة، ب
٢٠-١٩ لجعل ... الخبر] إضافة في هامش ب ١٩ أو [آخر، ب ٢٠ خلاف] فساد، ب

الإرادة أو حال المرید | المقترنة به لا تتناول كونه خبراً وإنما تتناول كونه من جملة الخبر فما المؤثر
 180 | في كون الخبر بكامله خبراً وهو المقصود. وليس هاهنا إشارة إلى إرادة ولا حال تتعلق بهذا الوجه
 بعينه فقد عري كون الخبر خبراً من مؤثر فيه ومقتضٍ له، وبعد فليس لكل جزءٍ من أجزاء الخبر
 صفة ولا حكم بكونه من جملة أجزاء الخبر فكيف تعلق ذلك بمقتضٍ ومؤثرٍ وله بكونه خبراً صفةً،
 5 ولا بدّ من مؤثرٍ فيها وإذا أبطلنا كلّ ما يُشار إليه من المؤثرات إلا كون المرید مريداً فيجب أن
 تتعلق هذه الحال بكون الخبر خبراً لا بكون الجزء | الذي يقارنها من جملة أجزاء الخبر وإذا تعلق
 بكونه خبراً فأولى ما يقال في كيفية الاختصاص حتى يؤثّر ما قلناه من المقارنة لأول جزءٍ من
 أجزاءه.

تمت المسائل وأجوبتها

١ تتناول [يتناول، ب || تتناول] يتناول، ب ٥ المرید [إضافة فوق السطر، ا ٦ الحال] -،
 ب || يقارنها [يقارنه، ا ب ٩ تمت ... وأجوبتها] تمت المسائل السلارية والله الحمد والشكر وصلى الله
 على محمد وآله الأخيار والله حسبي ونعم الوكيل فرغ من نسخها محمد بن الحسن بن محمد بن جعفر المؤدب
 بتاريخ الخامس والعشرين من شهر الله المبارك شعبان سنة أربع وأربعين وخمسمائة، ب