

Al-Şāhib Ibn ‘Abbād Promoter of Rational Theology

Islamic History and Civilization

STUDIES AND TEXTS

Editorial Board

Hinrich Biesterfeldt
Sebastian Günther

Honorary Editor

Wadad Kadi

VOLUME 132

The titles published in this series are listed at brill.com/ihc

Al-Ṣāḥib Ibn ‘Abbād Promoter of Rational Theology

Two Mu‘tazilī kalām Texts from the Cairo Geniza

Edited by

Wilferd Madelung
Sabine Schmidtke



BRILL

LEIDEN | BOSTON

Cover illustration: MS Cambridge University Library, T-S Ar. 12.10, fols. 5b, 4a (@ Syndics of Cambridge University Library, reproduced by kind permission)

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data

Names: Madelung, Wilferd, editor. | Schmidtke, Sabine, editor. | 'Abd al-Jabbār ibn Aḥmad al-Asadābādī, -1025. | Ṣāḥib al-Ṭālqānī, Abū al-Qāsim Ismā'īl ibn 'Abbād, 936-995. Nahj al-sabil fi al-uṣūl.

Title: al-Sahib ibn 'Abbad, promoter of rational theology : two Mu'tazili kalam texts from the Cairo Geniza / edited by Wilferd Madelung Sabine Schmidtke.

Description: Leiden ; Boston : Brill, 2016. | Series: Islamic history and civilization ; v. 132 | Includes bibliographical references and index.

Identifiers: LCCN 2016026399 (print) | LCCN 2016030057 (ebook) | ISBN 9789004323452 (hardback : alk. paper) | ISBN 9789004323735 (E-book)

Subjects: LCSH: Motazilites--Doctrines--Early works to 1800. | Islam--Theology--Early works to 1800. | Ṣāḥib al-Ṭālqānī, Abū al-Qāsim Ismā'īl ibn 'Abbād, 936-995.

Classification: LCC BP195.M6 S34 2016 (print) | LCC BP195.M6 (ebook) | DDC 297.2/0434--dc23

LC record available at <https://lcn.loc.gov/2016026399>

Typeface for the Latin, Greek, and Cyrillic scripts: "Brill". See and download: brill.com/brill-typeface.

ISSN 0929-2403

ISBN 978-90-04-32345-2 (hardback)

ISBN 978-90-04-32373-5 (e-book)

Copyright 2017 by Koninklijke Brill NV, Leiden, The Netherlands.

Koninklijke Brill NV incorporates the imprints Brill, Brill Nijhoff, Global Oriental and Hotei Publishing.

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, translated, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise, without prior written permission from the publisher.

Authorization to photocopy items for internal or personal use is granted by Koninklijke Brill NV provided that the appropriate fees are paid directly to The Copyright Clearance Center, 222 Rosewood Drive, Suite 910, Danvers, MA 01923, USA. Fees are subject to change.

This book is printed on acid-free paper and produced in a sustainable manner.

Contents

Introduction 1

Plates 13

Index of Names and Book Titles 20

Edition

Contents 23

- 1 Fragments from the *Kitāb Nahj al-sabīl fi l-uṣūl* of al-Ṣāhib b. ‘Abbād 25
- 2 Fragments from ‘Abd al-Jabbār al-Hamadhānī’s Commentary on an Anonymous Theological Treatise by al-Ṣāhib b. ‘Abbād 85

Introduction

Abū l-Qāsim Ismāʿīl b. ʿAbbād (b. 326/938, d. 385/995), the famous Būyid vizier commonly named al-Şāḥib, is well known to have vigorously promoted the teaching of Muʿtazilī theology throughout Būyid territories and beyond.¹ Like the Muʿtazila in general, he evidently was convinced that peaceful relations among the various religious communities present under Būyid rule could only be achieved on the basis of rational theology. If these communities accepted the rationality of the fundamentals of all true religion, viz. the existence of a single Creator God, His essential attributes of omnipotence, omniscience, eternal life, His justice, the rationality of good and evil, and that God had sent Messengers to various peoples with equally valid messages and laws, they could all respect each other and compete in doing good as the Qurʾān (5:48) commanded them to do.

Al-Şāḥib Ibn ʿAbbād began composing major Muʿtazilī *kalām* treatises well before his first appointment as vizier in 356/967 to the Būyid Muʿayyid al-dawla (r. 366/976–373/983). He had been raised and educated as a Ḥanafī in religious law and a Muʿtazilī in his creed. His first teacher was his father ʿAbbād b. ʿAbbās, vizier of the Būyid Rukn al-dawla (r. 329/940–366/976) from 323/935 until his death in 335/946, who was himself a Muʿtazilī and author of a (now lost) work in support of Muʿtazilī doctrine. Not long after his father's death, al-Şāḥib as a teenager was employed and trained in the literary culture of the secretarial class by Abū l-Faḍl Muḥammad b. al-Ḥusayn Ibn al-ʿAmīd, his father's successor as vizier of Rukn al-dawla in Rayy. In 346/958, when he was twenty, Ibn al-ʿAmīd sent him as official scribe to accompany Rukn al-dawla's son Muʿayyid al-dawla to Baghdad, where he stayed several years and became acquainted with the prominent scholars and dignitaries of the ʿAbbāsid capital. During his stay he must have met Abū ʿAbd Allāh al-Başrī (d. 369/980), then head of the Başran

1 For a recent biography of al-Şāḥib Ibn ʿAbbād see M. A. Pomerantz, "A Political Biography of al-Şāḥib Ismāʿīl b. ʿAbbād (d. 385/995)," *Journal of the American Oriental Society* 134 (2014), pp. 1–23; idem, *Licit Magic and Divine Grace: The Life and Letters of al-Şāḥib ibn ʿAbbād (d. 385/995)*, Leiden: Brill, 2017; see also Erez Naaman, *Literature and Literary People at the Court of Al-Şāḥib Ibn ʿAbbād*, PhD dissertation Harvard University, 2009, pp. 5 ff. These studies touch Ibn ʿAbbād's religious policy only marginally. For a bibliography of primary and secondary sources on al-Şāḥib b. ʿAbbād, including studies mostly in Arabic and Persian, and a list of his works with extant manuscripts, see Muḥammad Riḍā Zādhūsh, "Kitābshināsi-hā-yi mawḍūʿī: Rāhnāmā-yi muʿālaʾa-yi dar-bāra-yi Şāḥib b. ʿAbbād Işfahānī (326–385 H)," *Nuskhā-yi pazhūhī: A Collection of Essays and Articles on Manuscript Studies and Related Subjects* 2 (1384/2005), pp. 333–380.

school of the Mu‘tazila, and presumably joined his large teaching circle.² It was most likely during that time that he composed the longer one of the two Mu‘tazili texts whose fragments are published in the present volume.

In it he demonstrated his competence in Mu‘tazilī *kalām* scholarship by presenting a comprehensive introduction to Baṣran school doctrine on the five principles of the Mu‘tazila. He exposed in particular the teaching of Abū Hāshim al-Jubbā‘ī (d. 322/933) which was also advocated by Abū ‘Abd Allāh al-Baṣrī and after which the school was commonly called the Bahshamiyya. His work, written in al-Ṣāhib’s flawless Arabic chancery style, must have impressed his teacher and student colleagues, especially as Abū ‘Abd Allāh al-Baṣrī, although a great teacher with many admiring pupils, never produced any substantial written work.

After his mission to Baghdad, al-Ṣāhib returned to Rayy into the service of Abū l-Faḍl Ibn al-‘Amīd. There was no occasion then for him to write Mu‘tazilī *kalām* treatises since his master did not favor Mu‘tazilī theology or associate with other religious scholars, but rather attracted philosophers and scholars of the Greek sciences to his court and engaged with them.³ As a Mu‘tazilī, al-Ṣāhib never had much sympathy for the philosophers whose God was a necessary and necessitating first Cause of the universe, not a freely choosing Creator, and who held that messenger prophets were required only by the ignorant masses, not by the intellectual elite of Aristotelian philosophers. His situation did not change much when Abū l-Faḍl in 356/967 appointed him vizier to the Būyid crown prince Mu‘ayyid al-dawla in Isfahan, for Abū l-Faḍl as vizier of Mu‘ayyid al-dawla’s father Rukn al-dawla still directed Būyid state policy on education. When Abū l-Faḍl died in 360/970, Rukn al-dawla appointed his son Abū l-Faṭḥ Ibn al-‘Amīd to his powerful position. Only after Rukn al-dawla’s death in 366/976 and Mu‘ayyid al-dawla’s succession to the rule in Rayy, could al-Ṣāhib as the new Būyid ruler’s vizier attempt to implement his policy of promoting Mu‘tazilī religious education.

In 367/977 al-Ṣāhib Ibn ‘Abbād appointed ‘Abd al-Jabbār b. Aḥmad al-Hamadānī al-Asadābādī (b. 324/935, d. 415/1025) *qāḍī-l-quḍāt*, chief judge in Būyid territories. Originally an Ash‘arī theologian, ‘Abd al-Jabbār had joined the Mu‘tazila as a young man and eventually become a pupil of Abū ‘Abd Allāh al-Baṣrī in Baghdād, though probably at a later date than al-Ṣāhib. After the death of Abū ‘Abd Allāh in 369/980, he soon came to be recognized as the new head of

2 On him, see G. Schwarz, “Abū ‘Abdallāh al-Baṣrī,” *The Encyclopaedia of Islam. Three*, Leiden: Brill, 2011, fasc. 2011–2013, pp. 3–5.

3 See Pomerantz, “Political Biography,” pp. 7 f.

the Bahshamiyya. Al-Şāḥib must have known him while vizier in Işfahān, if not personally, by his reputation as a lecturer and prolific writer on Mu‘tazilī theology. He expected him to continue his teaching and writing activity as chief judge in Rayy, now with the official backing of the Būyid government. The second, shorter text published in this volume consists of two fragments of a commentary by ‘Abd al-Jabbār on a summary of Abū Hāshim al-Jubbā’ī’s theological teaching, especially in his *Kitāb al-Jāmi‘*, by al-Şāḥib. ‘Abd al-Jabbār’s authorship of the commentary is indicated by a reference to his *Kitāb al-Man‘ wa-l-tamānu‘* (cf. p. 93 [٧٣]).⁴ The summary was most likely written by the vizier at the time of his appointment of ‘Abd al-Jabbār, whom he requested to write a commentary on it for use in ‘Abd al-Jabbār’s teaching activity in Rayy. It is uncertain how much of the original text has been preserved, but the extant portions—extensive sections which presumably belonged to a chapter on substances (possibly entitled *bāb al-jawāhir*), followed by a chapter on accidents (*bāb al-a‘rāḍ*) and the beginning of the chapter on colours (*bāb al-abwān*)—suggest that the work was primarily if not exclusively concerned with natural philosophy.⁵

In order to highlight the outstanding part assigned to the chief judge ‘Abd al-Jabbār in al-Şāḥib’s policy of promoting rationalist religious education for the sake of social harmony and welfare among all people under Būyid rule, al-Şāḥib granted him the honorific title ‘Imād al-Dīn, “Pillar of the Faith.” It was the first time that such a title composed with *al-Dīn*—in later ages widespread in Islam—was given to a religious scholar. The title evidently was formed in analogy to the titles composed with the term *al-Dawla*, the reign, which were given in the Būyid age mostly, though not exclusively, to princes of the Būyid family. These titles were granted by the ‘Abbāsīd caliph and used by the caliphal chancery. Al-Şāḥib obviously was aware that he could not expect the caliph to grant an honorary title to a Mu‘tazilī scholar, and it was his chancery in Rayy which was to employ the title to address the Mu‘tazilī chief judge.

4 The work is partially preserved in manuscript. Cf. S. Schmidtke, “Mu‘tazilī Manuscripts in the Abraham Firkovitch Collection, St. Petersburg. A Descriptive Catalogue,” *A Common Rationality. Mu‘tazilism in Islam and Judaism*. Eds. C. Adang, S. Schmidtke and D. Sklare, Würzburg: Ergon, 2007, pp. 444 f. nos. 26 and 27.

5 Most but not all of the issues dealt with in this work are also addressed in later works concerned with natural philosophy, albeit often in a different manner. Significant differences can also be observed in the structure of this work as against those of two later authors: Ibn Mattawayh, *al-Tadhkira fī aḥkām al-jawāhir wa-l-a‘rāḍ*, ed. D. Gimaret, 2 vols, Cairo: Institut français d’archéologie orientale, 2009, vol. 2, pp. 560 ff.; al-Ḥākim al-Jishumī, *Sharḥ ‘Uyūn al-masā’il* (manuscript), Qism 10.

Later probably al-Şāhib granted the title Rukn al-Dīn, “Cornerstone of the Faith,” to another Mu‘tazilī scholar, Abū Ṭāhir al-Ṭuraythīthī. Rukn al-Dīn al-Ṭuraythīthī was a native of Ṭuraythīth, Turayshīth in Persian, a region in the mountains south of Nishapur, and thus was active outside Būyid territory under Sāmānid government. He is known as the author of a voluminous *Kitāb Mutashābih al-Qur’ān* on the ambiguous verses of the Qur’ān from the Mu‘tazilī point of view.⁶ Al-Ṭuraythīthī represented an eastern school of Mu‘tazilī thought based on the teaching of Abū Zayd al-Balkhī (d. 322/934) and Abū l-Qāsim al-Balkhī al-Ka‘bī (d. 319/931), distinct from Bahshamī school doctrine, and his interpretations of the *mutashābihāt* often differed from those of ‘Abd al-Jabbār.

After the Būyid age, the Muslim world as a whole took a decisively anti-rationalist turn. In Sunnī Islam, Mu‘tazilī theology was officially denounced as heretical, Mu‘tazilī books were burnt and Mu‘tazilī teaching outlawed and eventually suppressed. Some Mu‘tazilī works have been preserved among the Imāmī, and especially the Zaydī Shī‘a, but the treatises of al-Şāhib Ibn ‘Abbād and ‘Abd al-Jabbār’s commentary edited in this volume are not among them. The manuscripts on which the edition is based come from Cairo Geniza store rooms. They consisted of two manuscripts for each of the two texts—testimony to the impact of al-Şāhib’s education policy on the contemporaneous Jewish community in Cairo. The long treatise of al-Şāhib of ca. 350/960 appears to be the earliest Mu‘tazilī work preserved among the Jewish community. No earlier Mu‘tazilī text has so far been identified in Geniza literature. After al-Şāhib’s treatise, numerous works by ‘Abd al-Jabbār⁷ and his pupils including the reformer Abū l-Ḥusayn al-Baṣrī (d. 436/1044–1045)⁸ as well as works by Imāmī

6 An edition of the work has recently been published by ‘Abd al-Raḥmān al-Sālimī, *Mutashābih al-Qur’ān li-Rukn al-Dīn Abī Ṭāhir al-Ṭuraythīthī*, taḥqīq wa-dirāsa D. ‘Abd al-Raḥmān b. Sulaymān al-Sālimī, Cairo: Ma’had al-makhtūṭāt al-‘arabiyya, 1436/2015. On Turaythīthī, see also Ḥasan Anṣārī, “Tuḥfa-yi girān qadr az Kāshmar Turshīz,” *Kitāb-i māh-i dīn* 102/103 (1387/2007), pp. 49–56.

7 See, e.g., *Nukat al-Kitāb al-Mughnī*. A Recension of ‘Abd al-Jabbār al-Hamadhānī’s (d. 415/1025) *al-Mughnī fī abwāb al-tawḥīd wa-l-‘adl: Al-Kalām fī l-tawḥīd. Al-Kalām fī l-istiṭā’a. Al-Kalām fī l-taklīf. Al-Kalām fī l-naẓar wa-l-ma’ārif*. The extant parts introduced and edited by O. Hamdan and S. Schmidtke. Beirut: Deutsches Orient Institut, 1433/2012.—O. Hamdan and G. Schwarb are currently preparing an edition of ‘Abd al-Jabbār’s *al-Kitāb al-Muḥīṭ* on the basis of Geniza fragments which is otherwise only preserved in the recension of the latter’s student Ibn Mattawayh.

8 Abu l-Ḥusayn al-Baṣrī, *Taṣaffiḥ al-adilla*. The extant parts introduced and edited by W. Madlung and S. Schmidtke, Wiesbaden: Harrassowitz, 2006.

scholars backing Mu‘tazilī theology beginning with the Sharīf al-Murtaḍa (b. 355/965, d. 436/1044)⁹ have been found in the Genizas. However, no Mu‘tazilī theological works dating from after the early fifth/eleventh century have been preserved there. Among the majority Rabbinite Jewish community, little interest in Mu‘tazilī thought remained after the teaching of Moses Maimonides (b. 531/1136, d. 601/1204), who espoused Greek philosophy as developed by the Muslim philosophers and depreciated Mu‘tazilī *kalām* theology. Among the Karaites, the impact of Mu‘tazilī theology has lasted until the present, but after the Būyid age it was further developed exclusively within the community.

In the biographical literature the following titles of theological works by al-Şāhib Ibn ‘Abbād are mentioned:

1. *K. Mukhtaşar asmā’ Allāh wa-şifātih* (alternative titles: *K. Asmā’ Allāh wa-şifātih*; *Sharḥ al-asmā’ al-ḥusnā*),¹⁰
2. *K. Nahj al-sabīl fī l-uşūl*,¹¹
3. *K. al-Tadhkira fī l-uşūl al-khamsa*,¹²
4. *Risāla fī l-İbāna ‘an madhhab ahl al-‘adl bi-ḥujaj al-Qur‘ān wa-l-‘aql*,¹³
5. *K. al-Qaḍā’ wa-l-qadar*,¹⁴
6. *Risāla fī l-Hidāya wa-l-ḍalāla*.¹⁵

9 See the contributions by W. Madelung, S. Schmidtke and G. Schwarb in *Jewish and Christian reception(s) of Muslim Theology = Intellectual History of the Islamicate World 2* (2014), with further references.

10 See Āghā Buzurg al-Tihrānī, *al-Dharī‘a ilā taşānif al-shī‘a*, Beirut, Dār al-aḍwā’, 1403/1983, vol. 2, p. 64 no. 261; vol. 13, p. 88; *Mu‘jam al-turāth al-kalāmī: Mu‘jam yatanāwalu dhikr asmā’ al-mu‘allafāt al-kalāmīyya (al-makhtūṭāt wa-l-maṭbū‘āt) ‘abra l-qurūn wa-l-maktabāt allatī tatawaffaru fihā nusakhuhā*, ta’lif al-Lajna al-‘ilmiyya fī Mu‘assasat al-Imām al-Şādiq, ishrāf Ja‘far al-Subḥānī, Qum 1423[2002–2003], vol. 1, p. 276 no. 1025.

11 See *Dharī‘a*, vol. 24, p. 418 no. 2192 (*Nahj al-sabīl fī ibtāl al-taḥḍīl*); *Mu‘jam al-turāth al-kalāmī*, vol. 5, p. 426 f. no. 12331.

12 Edited by Muḥammad Ḥasan Āl Yāsīn in *Nafā’is al-makhtūṭāt*, Baghdad, Maṭba‘at al-Ma‘ārif, 1373/1954, vol. 2, pp. 87–95. See also *Dharī‘a*, vol. 4, pp. 21 f. no. 72; vol. 1, pp. 56 f. no. 288; *Mu‘jam al-turāth al-kalāmī*, vol. 2, p. 215 no. 3471.

13 Edited by Muḥammad Ḥasan Āl Yāsīn in *Nafā’is al-makhtūṭāt*, Baghdad, Manshūrāt Maktabat al-Naḥḍa, 1373/1954 [1383/1963²], vol. 1, pp. 7–30.

14 See *Dharī‘a*, vol. 17, p. 145 no. 757; *Mu‘jam al-turāth al-kalāmī*, vol. 4, p. 451 no. 9668.

15 Edited by Husayn ‘Alī Maḥfūz, Tehran, Maṭba‘at al-Ḥaydarī, 1955.

A didactic theological poem, *Qaṣīda fī uṣūl al-dīn*, with a commentary by the Zaydī Qādī Ja‘far b. Abī Yaḥyā has been published by Muḥammad Ḥasan Āl Yāsīn.¹⁶

Of these titles, no. 2 *Kitāb Nahj al-sabīl fī l-uṣūl* seems to suit the longer text edited here best. The treatise provides progressive explanation of Mu‘tazilī theology beginning with the four preliminary claims (*da‘āwī*) in the proof of the existence of God. The extant fragments do not go beyond the Mu‘tazilī principle of the Unicity of God (*tawḥīd*). References to later chapters on divine justice (*bāb al-‘adl*) and on man’s ability (*bāb al-istiṭā‘a*) (Fragment XXII, cf. p. 80 [٦٠]) indicate, however, that the book dealt comprehensively with all the principles of Mu‘tazilī theology.

For the second text of al-Šāḥib, no suitable title has so far been found in the biographical literature. ‘Abd al-Jabbār’s commentary also is not mentioned in any list of works by the latter. The Firkovitch collections hold another fragment which may well be part of the same text by al-Šāḥib, again with a commentary by ‘Abd al-Jabbār (MS RNL YA I 3114, Hebrew script, consisting of 33 fols with 14/19 lines to a page)—each lemma (*mas‘ala/ faṣl/bāb*) is introduced by “*qāla*” (as against “*qāla al-Šāḥib*” in the two fragments edited in this volume) while the commentary sections are again opened by “*‘ilam.*” Throughout the commentary, the latest authorities mentioned are Abū Ishāq b. ‘Ayyāsh (f. 22^a) and *shaykhunā* Abū ‘Abd Allāh al-Baṣrī (ff. 20^b, 31^b). As is the case with the fragments published in the present volume, the commentator refers to the text he comments upon as “*al-kitāb*” (f. 8^a). The fragment contains large portions of what appears to be a chapter on volition and aversion (possibly entitled *bāb al-irāda wa-l-karāha*), followed by the beginning of the next chapter on moistness and dryness, titled *bāb al-ruṭūba wa-l-yubūsa*. The text contains a reference to an earlier discussion on colours (f. 28^b), and the beginnings of the *bāb al-abwān* are in fact included in the present volume. The lemmata from al-Šāḥib’s original text as preserved in the otherwise heavily damaged fragment read as follows:

مسألة قال ويجوز أن يريد الإنسان فعل غيره في حال وجوده كما يريد فعل نفسه في حال وجوده
إلا أنه مما لا معلوله وذلك أن المرید إنما يريد من غيره شيئاً لكي يفعلهُ فلا تجري إرادة لفعل
غيره مجرى إرادته لفعل نفسه في أنه يجب أن يكون مجامعاً للمراد وإرادة القديم تعالى لأفعال
غيره متقدمة لها ولولا ذلك لم يكن العباد ... (14)

16 *Sharḥ Qaṣīdat al-Šāḥib Ibn ‘Abbād fī uṣūl al-dīn, ta‘līf al-Qādī Ja‘far b. Aḥmad al-Buhlūlī al-Yamānī al-Mu‘tazilī*, edited by Muḥammad Ḥasan Āl Yāsīn, Baghdad, al-Maktaba al-Ahliyya, 1967.

مسألة **قال** والإرادات وإنما تكون حسنة إذا كان مرادها حسناً وليس سبيل الإرادات في هذا الباب سبيل سائر الأفعال والإرادة لا تحتاج إلى إرادة بها تكون حكمة وإنما تكون حكمة بكون مرادها حكمة **اعلم** ... (6ب)

مسألة **قال** وما يجوز أن يكون إرادة لزيد قد يجوز أن تكون إرادة لعمرو بأن ينقل تعالى ذلك الجزء من قلب زيد فيجعله في قلب عمرو ويحدث فيه الإرادة فأما ما صارت إرادة لزيد فليس يجوز أن يصير إرادة لغيره لأنه لا يجوز عليها البقاء ولا الإعادة **اعلم** ... (10)

مسألة **قال** والإرادة لا توجب الأفعال **اعلم** ... (11ب)

مسألة **قال** ويجوز أن يفعل الإنسان في نفسه إرادة يكون بها مريداً ولا يجوز أن يفعل في غيره وليس يجوز أن تصير الإرادة مسببة ولو اضطره الله تعالى عن ذلك إلى إرادة فعل قبيح لم يكن ذلك معدوداً في فعل القبيح متى أمكنه ... (13ب)

مسألة **قال** وكان أبو علي يميز أن تراد الإرادة بإرادة أخرى ولم يكن يوجب ذلك ويقول إنها إذا غمضت لم يجز أن يردها الإنسان من نفسه وإن جاز أن يريد ما لم يغمض منها قال الثاني وليس ذلك عندنا ببعيد وإن كان فيه ضرب من النظر **اعلم** ... (16)

فصل **قال** والإرادة غير ... يصح إرادة شيء لا ... عن ... من أن يكون متعلقاً بقدرة الرامي وباختياره وما هذا حاله لا يحسن أن يؤمر به كما لا يحسن أن يؤمر بما يتعذر عليه فعله وقد يصح أن يريد منه أن يخبره كما يصح أن يريد فعل الغير ... (17ب)

فصل **قال** ولا يجوز أن يراد الإرادة بنفسها ولا يجوز أن يراد شيئاً على طريق التفصيل بإرادة واحدة وكذلك الكراهة لا تكون كراهة لنفسها وكذلك العلم لا يعلم بنفسه **اعلم** ... (19ب)

فصل **قال** وليس يمتنع حلول الإرادات في جزء واحد من القلب ولا حلول إرادات في أجزاء كثيرة منه والكراهة للشيء تنفي الإرادة له وإن كانت في غير الجزء الذي الإرادة فيه إذا ليسا من صفات ... وإنما تتعلقان على المرید الكاره ... (21)

فصل **قال** وكان أبو علي يميز أن يراد الشيء ويكره من وجهين مختلفين كالإنسان يريد من غيره أن يسجد مع القصد لعبادة ... (23ب)

باب الرطوبة واليبوسة **قال** الرطوبة عرض يحل الجواهر والذي هو اليبس ولا تحتاج إلى بنية فإذا صار في الجزء الواحد أجزاء من الرطوبة لم يجز أن يلتزق بغيره ولو لم تكن فيه رطوبة البتة ما جاز أن يلتزق بغيره وإنما يلتزق بغيره إذا كانت فيه رطوبة قليلة وكان الجسم الذي يتصل بعبه ببعض يابس وبعضه رطباً... بأن يخلق في الجوهر... من الرطوبة وإن كان إنما يصير ما بأكثر من جزء من الرطوبة فلا يتعذر التزاق بعبه ببعض ولا يحتاج إلى جزء يابس ليعتدل به وقد يجوز أن يخلق الله تعالى في كل جزء أجزاء كثيرة من الرطوبة **اعلم**... (26ب)

مسألة **قال** ويجوز على الرطوبات البقاء ولا يجوز عليها الرطوبة والرطوبة لا تنفيها اللون والخشونة واليبس عرض يضاد الرطوبة وله من الأحكام في أنه يبقى ولا يدرك ولا يحتاج إلى بنية ويجوز [عليه] الإعادة ويحل في الجوهر من... الرطوبة **اعلم**... (132)

•••

The edition of the longer text, the *Kitāb Nahj al-sabīl fi l-uṣūl* as it seems, is based on the following two manuscripts, belonging to the Abraham Firkovitch collection housed at the National Library of Russia, Saint Petersburg, both written in Hebrew characters. As is typical for any Geniza material, both manuscripts are preserved in fragmentary form, in an order that does not correspond to the original sequence of the text and with frequent gaps in the text between the fragments:¹⁷

A) RNL YA I 3106 (= Institute of Microfilmed Hebrew Manuscripts at the National Library of Israel, Jerusalem [= IMHM], microfilm no. 57258) (identified in the annotation by أ), consisting of 28 folios. The upper side of all leaves is heavily damaged so that the original size of the leaves (ca. 14×19? cm) as well as the total number of lines on each page (varying apparently between 24 to 26) can only be estimated. The manuscript consists of single leaves (fols. 1, 2, 3, 4), followed by four quires. The original size of each quire cannot be determined as in between there are additional isolated leaves and the number of leaves in the four quires varies. The first “quire” consists of four leaves (fols. 5–8), followed by two isolated leaves (fols. 9, 10). The next “quire” consists six leaves (fols. 10–15), followed by an isolated leaf (fol. 16) that is in its proper location as the text of fol. 15 continues on fol. 16. It is followed by an incomplete “quire” of five

17 We wish to express our thanks to the authorities of the Russian National Library, St. Petersburg, for granting us liberal access to the manuscripts of the Firkovitch Collection for research and permitting the publication of manuscript material in edition and facsimile.

leaves (fols. 17, 18, 19, 20, 21), with an additional isolated leaf following upon it (fol. 22). The last “quire” consists of the six last leaves of the fragment (fols. 23–28).

B) RNL YA II 1224.3 (= IMHM, microfilm no. 67838) (identified in the annotation by ب), ca. 14,5×18,5 cm, consisting of 83 folios with 15–18 lines to a page. The manuscript consists of single leaves (fols. 9, 22, 23, 28, 39, 44, 63, 79), bifolios (fols. 1–2, 3–4, 5–6, 7–8, 11–10 [sic], 12–13, 14–15, 16–17, 25–24 [sic], 26–27, 29–30, 31–32, 40–41, 42–43, 61–62, 64–65, 66–67, 77–78, 80–81, 82–83), quires of four leaves (fols. 18–21, 45–48, 57–60), a quire of six leaves (fols. 33–38), a quire of eight leaves (fols. 49–56), and a “quire” of nine leaves (fols. 68–76, the last leaf at the end of the quire being missing). The manuscript has two types of corrections, one evidently by the scribe himself (same ink, corrections within the line as a rule) and the second presumably by some later reader (different ink, more brownish instead of black of the original hand; different hand as far as can be told from the very few instances). Twice a marginal correction is introduced by ביאנה signaling that what is meant is that a specific word from within the line is written (following the stated formula) again in a clearer manner. Throughout the entire manuscript, the scribe often added vocalization marks in cases of doubt.

MS A was evidently copied from MS B, as is suggested by identical errors in both copies of the text, the only difference between the two being the omission of formulas of blessing following the personal names of Muslim theologians in MS A, as against MS B where these are still found. In numerous instances where the text breaks off in MS B, it continues in MS A. However, because of the heavy damage of MS A, no publishable text of these continuations could be established.¹⁸ MS A, fols. 24–28, also contains a significant portion which has no equivalent in MS B and has not been included in the present edition due to the heavy damages of these leaves. Moreover, MS B, fols. 33–38 have not been included in the present edition; the lower half of the entire quire is torn off and the text (which is not preserved in MS A) is damaged beyond repair. The quire contains two chapter headings:

فصل في أن للجوهر بكونه كائناً في المحاذاة حالاً متجددة (34ظ)
 [فصل في أن كون الجوهر في] المحاذاتين يصبح على البدل والحال واحدة وإن كان كونه
 في إحداهما غير واجب (36و)

18 These continuations are indicated in the edition as [...] or ...

The fragments that have been included in the present edition are based on the following portions of the two manuscripts:

Fragment	MS B	MS A
I	fols. 49–56	—
II	fols. 5–6	—
III	fols. 3, 42, 80–81	—
IV	fols. 43, 4	—
V	fol. 28	—
VI	fol. 39	fol. 5 ^a (text continues on fols. 5 ^b –8)
VII	fol. 61	—
VIII	fol. 62	—
IX	fols. 7, 11, 18–21, 10	—
X	fol. 25	—
XI	fol. 24	—
XII	fol. 31, 32	fol. 1–2
XIII	fol. 66	—
XIV	fol. 67	—
XV	fols. 12, 16, 57–60, 17, 13	fols. 9–12, 3, 13
XVI	fol. 64	—
XVII	fols. 65, 40–41	—
XVIII	fols. 23, 79, 29, 45–48, 30, 44	fols. 23, 17–20 ^a (text continues on fol. 20 ^b)
XIX	fol. 63	fol. 21 ^a (some text prior to MS B, fol. 63 is preserved on MS A, fol. 21 ^a)
XX	fols. 1, 26–27, 2, 77	fols. 22, 4
XXI	fols. 78, 9	—
XXII	fols. 68–76, 22, 14, 82	—
XXIII	fols. 83, 15	—

•••

The edition of the shorter text with a commentary by ‘Abd al-Jabbār is based on the following two manuscripts:

c) T-s Ar. 12.10 (Cambridge University Library) (identified in the annotation by ك).¹⁹ The manuscript is written in Hebrew characters and consists of seven

¹⁹ We thank Maurice Pomerantz for having drawn our attention to this manuscript. The

leaves with 19 lines to a page covering some of the text that is to be found in the second quire (fols. 11–18) of MS F. It consists of three bifolios and one single leaf. The leaves have been refoiled in the present publication reflecting the correct arrangement of the physical units of the fragment.

F) RNL Arab. 264 (identified in the annotation by ف).²⁰ The manuscript is written in Arabic characters and contains 18 leaves with 15 lines to a page. There is one bifolio (fols. 1–2) and two quires of eight leaves (fols. 3–10, 11–18). The text is interrupted following fols. 1 and 2 and again at the end of the first quire (fol. 10), and the upper outer margin of the fragment is heavily damaged throughout. The correct order of the text is as follows:²¹

1–3–4–5–6 ⊗ 7–8–9–10–2 || 11–12–13–14 ⊗ 15–16–17–18

Conjectural emendations of lost words or phrases that have been lost due to damage are given in square bracket ([]). Additions by the editors are enclosed in caret brackets (< >).

fragment is briefly described in H. Ben-Shammai, “A Note on Some Karaite Copies of Mu‘tazilite Writings,” *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 37 (1974), pp. 303f.—We wish to express our thanks to the authorities of the Cambridge University Library for granting us liberal access to the manuscript and permitting the publication of its edition and in facsimile.

20 For a description of the fragment, see also Schmidtke, “Mu‘tazilī Manuscripts,” pp. 412–415 no. 9.

21 ⊗ indicates the middle of a quire, remnants of the original binding are still visible. || indicates an interruption of the text.

Plates



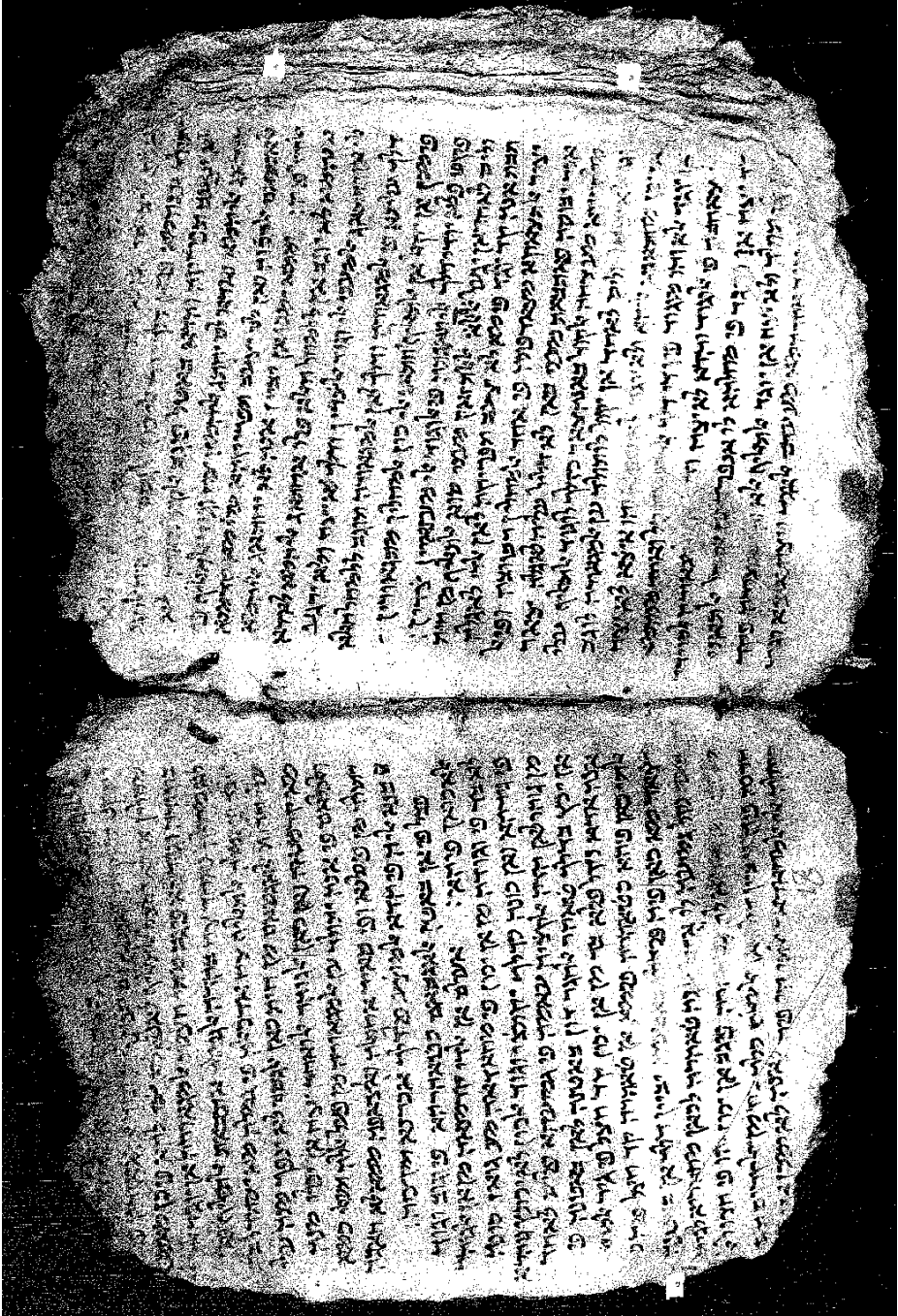


PLATE 1 MS RNL YA I 306, fols. 17b-18a

© RUSSIAN NATIONAL LIBRARY, REPRODUCED BY KIND PERMISSION

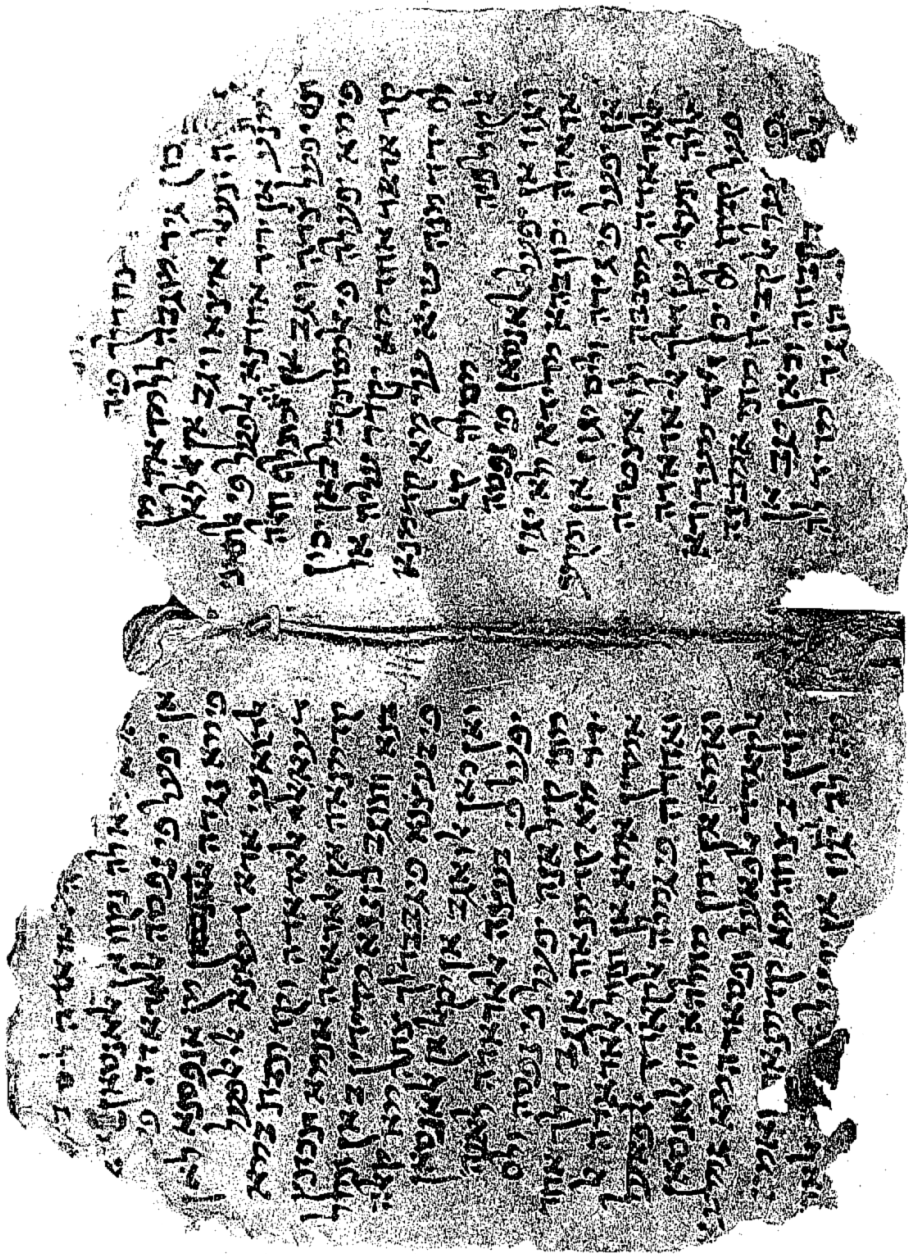


PLATE 4 MS RNL YA 1314, fols. 13b-14a

© RUSSIAN NATIONAL LIBRARY, REPRODUCED BY KIND PERMISSION

Index of Names and Book Titles

- ‘Abbād b. ‘Abbās 1
- ‘Abd al-Jabbār b. Aḥmad al-Hamadānī 2, 3, 4, 6
- Abū ‘Abd Allāh al-Baṣrī 1, 2, 6
- Abū ‘Alī al-Jubbā’ī 8, 9, 10, 11, 16, 17, 21, 38, 49, 67, 68, 73, 77, 80
- Abū Hāshim al-Jubbā’ī 2, 3, 8, 9, 12, 13, 14, 17, 20, 21, 27, 38, 43, 49, 67, 71, 73, 70, 77, 78, 79, 80, 81
- Abū l-Faḍl Muḥammad b. al-Ḥusayn Ibn al-‘Amīd 1, 2
- Abū l-Faṭḥ Ibn al-‘Amīd 2
- Abū l-Hudhayl al-‘Allāf 67
- Abū l-Ḥusayn al-Baṣrī 4
- Abū Iṣḥāq b. ‘Ayyāsh 6
- Abū l-Qāsim al-Balkhī al-Ka’bī 4
- Abū Ṭāhir al-Ṭuraythīthī 4
- Abū Zayd al-Balkhī 4
- K. al-Abwāb* (Abū Hāshim al-Jubbā’ī) 79
- Ibn al-Rāwandī 31
- Ja’far b. Aḥmad b. ‘Abd al-Salām al-Buhlūlī 6
- K. al-‘Timād* (‘Abd al-Jabbār al-Hamadānī) 69
- K. al-Jāmi‘* (Abū Hāshim al-Jubbā’ī) 3, 43, 70, 79
- K. al-Man‘wa-l-tamānu‘* (‘Abd al-Jabbār al-Hamadānī) 3, 73
- K. al-Mawānī‘* (Abū Hāshim al-Jubbā’ī) 73
- Moses Maimonides 5
- Mu’ayyid al-Dawla 1, 2
- K. Mutashābih al-Qur’ān* (Abū Ṭāhir al-Ṭuraythīthī) 4
- Rukn al-Dawla 1, 2
- al-Sharīf al-Murtaḍā 5
- K. al-Tawlīd* (Abū ‘Alī al-Jubbā’ī) 68

والشهوة وضدها، والندم والتمني على نظر في إثباتهما¹. والأقرب على ما يقوله شيخنا أبو هاشم في الجوع والشبع والريي والعطش أنها أجناسٌ وأنها تختص الحي المشتهي، فيجب أن تعدّ في هذا الباب. والقُدْر مما يتعلق بالحيّ، والعجزا كمثلها على نظر في إثباته.

ف 18ب

فأما ما لا يتعلق بحلّ ولا حيّ فهو الفناء فقط، لأنه لا يوجب حكماً للقديم تعالى ولأنه² عند وجوده تعدم المحالّ، فلا³ يجوز أن يوجب لها حكماً. وقد يذكر⁴ في جملة الأعراض ما يُقدّره السامع جنساً مخصوصاً، وليس كذلك، بل هو راجع إلى ما ذكرناه، كالغمّ والسرور والرجاء والخوف وغير ذلك مما يرجع إلى الاعتقاد، وكالعزم والقصد وغيرهما مما يرجع إلى الإرادة. فلا يلتبس على سامع ذلك القول فيه فيظنّ عند ذلك أننا أخللنا بذكره مع قصدنا إلى جميع أجناس الأعراض، وأنت تقفّ على تفصيل ذلك في أبوابه إن شاء الله.

باب في الألوان

قال الصاحب حاكياً عن الشيخ أبي هاشم: والألوان | أجناسٌ مختلفة، وهي السواد والبياض وما ضادّهما ونافاهما من سائر الألوان، وكلّ واحد من هذه الأجناس هو مثلٌ لما كان من جنسه كالسواد | ف 18و

¹ إثباتهما: إثباتها، ف. ² ولأنه: ولأن، ف. ³ فلا: ولا، ف. ⁴ وقد يذكر: وكذا ذكر (مع تصحيح فوق السطر)، ك.

الحوادث التي لا حيز لها وبين ما له¹ حيز من الجوهر والجسم. وأقوى ما [تُحدّ به] على هذه الطريقة عندنا أنها التي تعرض في [الأجسام]، ولا يجب لها من الحكم في اللبث والبقاء ما للأجسام لأن ما لا يبقى منها محال في الحكم² بين، وما يبقى كالسواد والبياض وغيرهما فهو أيضاً لا يجب له ما للجوهر³ ك6ب من البقاء لأنه ينتفي بضده مع وجود الجسم، ولا يصح أن ينتفي الجسم مع وجوده، فهذا أولى ما يحدّ به. وشيخنا أبو علي ذكر في كلامه ما حكيناه عن أبي هاشم⁴ أولاً ونص على أن الإرادة التي للقديم ليست من الأعراض. والكلام في هذا الباب يتعلق بالأسماء دون المعاني، فلذلك سهّلنا الأمر فيه.

فأما عدد أجناس الأعراض فقد ذكره في الكتاب، وسيجيء القول فيه مفصلاً في أبوابه. وقد دخلت الأصوات في الكلام الذي ذكره، فلا وجه لإيراده، ودخل الظنّ في الاعتقادات على مذهبه، فلذلك لم يذكره. | والذي لم يذكره من أصول الأعراض هو النظر وإن كان قد ذكره⁵ في بعض كتبه، ولم يذكر أيضاً في أصول الأعراض التميّ والندم لأنه كالموقوف في أنهما من الأجناس المخصوصة أو يرجعان في التحقيق إلى الكلام والاعتقاد. [و] لم⁶ يذكر الآلام، وهي عنده من أجناس الأعراض وأن⁷ الاسم يختلف عليه، فإذا أدركه المشتبي كان لذّة وإذا أدركه النافر الطبع كان ألماً. | وقد ذكر هو رحمه الله فيما بعد الدسامة والدهنية⁸. والذي ينفيه من أجناس الأعراض ولم يذكرها⁹ إلّا مع الرطوبة واليبوسة هو الموت، فهو رحمه الله كالمضجع فيه، وكذلك القول في العجز، وإن كان إثبات العجز عنده أقوى من إثبات الموت. وجملة ما يجب أن يحصل في ذلك أن الأعراض على ضرب ثلاثة، فمنها ما يختصّ المحلّ، ومنها ما يختصّ الحيّ، ومنها ما ينافي المحلّ ولا يتعلق بحيّ ولا محلّ. والذي يختصّ المحلّ على ضربين، مدرّك | وغير مدرّك، فالمدرّك منه الأصوات على اختلافها والألوان والطعوم والأرائح والحرارة والبرودة والآلام، وما لا يدرك منها فهو الأكوان،¹⁰ وإن كان أبو علي يعدّها في المدرّكات، والتأليف وقوله فيه كمثل [قوله في التوليد] والاعتماد،¹¹ وأبو هاشم لا يعدّها في المدرّكات، والرطوبات وأضدادها، والموت على ما في إثباته من الكلام. وأما ما يتعلق بالحيّ فهي أجمع غير مدرّكة، وإن كان المحكيّ عن أبي علي في الإرادة وسائر ما يجده الحيّ في نفسه أنه مدرّك، وهي الإرادات والكراهات والاعتقادات والنظر، والظنّ على قولنا في أنه جنس مفرد، ك7ب

1 ما له: ما لها، ف. 2 الحكم: פי הדא، ك. 3 للجوهر: للجواهر، ف. 4 أولاً: -، ف. 5 ذكره: דכרה، ك. 6 لم: يمكن (مشطوب)، ف. 7 وأن: مكرر في ف؛ + الأعراض (مشطوب)، ف. 8 والدهنية: -، ف. 9 يذكرها: يذكرهما، ف. 10 الأكوان: الأولان، ف. 11 والاعتماد: ואלתעמתאדאת، ك.

إن الصفة إنما نضيفها إلى النفس من حيث يختص الموصوف بها ضرباً من الاختصاص، لأن أهل اللغة إذا أرادوا أن يثبتوا في الصفة ذلك قرونها | بذكر النفس، ولأنه قد صح في الموصوفين إذا استحقاً ف 16 ط ص [فتين] مثلين لعلّة، وأن ذلك ينبئ عن تماثل العلتين،¹ [صح] القول في الموصوفين إذا استحقاً صفتين [مثلين] للنفس أن ذلك ينبئ عن تماثل النفسين. ولهذا الجملة قال شيخنا أبو هاشم أن ذكر النفس يفيد في الصفة، لا في الموصوف، لأنه يبين صفة موصوفه. ولا يمتنع عندنا أن نعبر بصفة النفس عن ما يجب أن | تخالف الذات به غيرها، ويجري عليها في العدم والوجود، وإنما يختص في حال الوجود ك 5 ب بها² لما هو عليه في ذاته نحو تحيز الجوهر، لأنهما قد استويا في أنهما يقع بهما التخصيص والإبانة. تم باب الجواهر.

باب الأعراض

قال صاحب حاكياً عن أبي هاشم: إن الأعراض إنما سميت أعراضاً لأنها لا بقاء لها كالأجسام، وهي تحتوي على أجناس مختلفة، وهي الألوان مع اختلافها، والإرادات والكرهات مع اختلافها، والطعوم مع اختلافها، والأرايح مع اختلافها، | والتأليف وهو جنس واحد، والاعتقادات ف 16 و مع اختلافها، والأكوان مع اختلافها، والقدر مع اختلافها، والعجز مع اختلافه، والكلام مع اختلافه، والشهوات مع اختلافها، ونفور الطبع مع اختلافه، والبرودات والحرارات والفناء والحياة والموت والاعتمادات والشبع والجوع والرّي والعطش والسهو والرطوبة | واليبوسة.³ هذه أصول ك 16 الأعراس ذوات الأجناس، وهانها أسماء واقعة على سائر⁴ هذه الأعراض على أحوال نبينها إن شاء الله.

اعلم أن شيخنا أبو هاشم ذكر في الجامع في حدّ الأعراض أنها التي تعرض في الأجسام، ولا يكون لها لبث ولا بقاء كالأجسام، [وذكر] قريباً من ذلك في الأبواب،⁵ وقال: إن هذا الحدّ يقتضي أن إرادة القديم وكرهته وفناء⁶ الأجسام ليست أعراضاً، لكنه لما علم أن الغرض⁷ بهذه اللفظة أنه يحدث ولا يبقى كبقاء الأجسام، وعلماً أن حال هذه الأجناس الثلاثة في هذا الباب أكد لأنها لا تبقى البتة وهي عارضة حادثة، فيجب أن تجعل | أعراضاً، وأن يجعل هذا [الحدّ] مفيداً للفرق بين ف 17 أ

¹ العلتين: אלתות، ك. ² بها: -، ك. ³ واليبوسة: واليبس، ف. ⁴ سائر: אשיות، ك. ⁵ [وذكر]... الأبواب: -، ف. ⁶ وفناء: إضافة فوق السطر، ف. ⁷ الغرض: إضافة فوق السطر، ف.

والذي قاله من أنه يجب أن يكون على تلك الصفة النفسية في حال الوجود والعدم فهو صحيح على طريقتيه، لأنه يقول في الجوهر المعدوم وغيره أنه يختص في حال العدم بما يخالف غيره، ولكونه¹ كذلك يجب أن يتخيز عند الوجود. فإن قال: هلاً شرطتم في ذلك أنها يجب أن يستحقها متى صحّت عليه، ومتى لم يقل ذلك أدى إلى أن يكون القديم قادراً لنفسه على ما وجد من فعله؟ قيل له: إنه رحمه الله يقول: إن حاله تعالى بكونه² قادراً على جواهر لا تختلف، لكنّها إذا وجدت آخر حاله بأنه يقدر عليها لاستحالة وجودها والحال هذه، ومتى عدت لم يتجدد له بكونه قادراً³ ما لم يكن عليه من قبل، لكنّه يوصف الآن بأنه يقدر⁴ عليها من حيث صحّ منه إيجادها. فإذ ذكره من أن الصفة النفسية يجب كون الموصوف عليها في العدم والوجود مستمرّاً، ولا يقدر في ذلك كون القديم تعالى مدرّكاً عند وجود المدرك لأنه لا يقول فيه أنه يستحقّ هذه الصفة للنفس على ما تقرّر مذهبه عليه.

ف 15 ظ

ك 4 ب

فإن قيل: فيصحّ أن يجعل ذلك من حدّ صفات النفس على ما دلّ ظاهر كلامه عليه، لأنه حدّها بأوصاف ثلاثة، أحدها أن تكون متى علم الموصوف علم عليها في العدم والوجود، وثانيها أن تجري مجرى التخصيص والتجنيس، وثالثها أن لا تجري مجرى الألقاب، قيل له: إن قصد شيخنا أبي هاشم في ذلك إلى أن يبين أن ذلك من علامة صفة النفس، لا أنه جعله حدّاً لها. والصحيح على مذهبه الذي تقرّر [عليه] أخيراً هو⁵ أنها التي تجري مجرى التخصيص، ومثاله أنّ من حقّها أن لا تجري مجرى اللقب وأن تستحقّ في العدم والوجود، متى علم الموصوف صحّ أن يعلم عليها.

و 15 و

فإن قيل: ولم صار هذا الحدّ أولى من قول من يقول: إن الصفات النفسية هي⁶ التي تلزم الموصوف في كلّ حال، وقول من قال: إنها مستحقّة⁷ لعلّة، وقول من قال: إنها متى علم الموصوف علم عليها، أو قول من قال: إنها هي التي ترجع إلى ذات دون معنى أو فاعل؟ قيل له: ليس في العبارات⁸ مضايقة، والواجب الكشف عن المعنى الصحيح، ثم الخيار في العبارة إلى المتكلم، فليتخير ما شاء منها. فإذا علمنا نحن بالدليل أن في الصفات ما يختصّ بأن يجب بالاشتراك⁹ فيها التماثل وبالاتفاق¹⁰ فيها الاختلاف وعبرنا عن هذه الصفة بأنها صفة نفس لم يجز أن¹¹ نضايق في هذا الباب أو نطالب عليه بالدليل، لكنّه مع ذلك لا يمتنع¹² أن نبيّن لهذا الاصطلاح من الترجيح ما ليس لسائر الاصطلاحات بأن نقول:¹³

ك 15 ا

¹ ولكونه: ٦١٨٤، مع علامة التصحيح فوق السطر بدون تصحيح في الهامش لانهدام الورق، ك. ² بكونه: لكونه، ف. ³ ما: وما، ف. ⁴ يقدر: يصح، ف. ⁵ هو: من، ف. ⁶ هي: إضافة فوق السطر، ف. ⁷ مستحقّة: لستحقه، ف. ⁸ العبارات: العبارة، ف. ⁹ بالاشتراك: للاستراك، ف. ¹⁰ وبالاتفاق: ولالاتفاق، ف. ¹¹ أن: إضافة فوق السطر، ف. ¹² يمتنع: يمنع، ف. ¹³ نقول: إضافة في الهامش، ك.

معنى¹ لأن المعدوم لا يوجب كون الموجود على صفة، لأنه لا يختصه اختصاص العلة بالمعلول، ولا يجوز أن يكون² متحيزاً لوجوده أو لحدوثه³ على وجه، لأن غيره يشاركه في ذلك. فلم يبق إلا ما قلناه من أنه يختص بذلك لما هو عليه في ذاته، فيجب أن لا⁴ يصح وجوده إلا كذلك، ولا⁵ يصح خروجه عن هذه الصفة. وفي ذلك إبطال القول بأن الجسم يكون على ما هو عليه من⁶ أعراض مجتمعة. على أنه لو كان | على ما هو عليه من أعراض مجتمعة [اصح] اجتماعها من وجوه ثلاثة، إما بأن⁷ يتجاوز في ذلك تقدّم كونها متحيزة، وإما بأن محلّ بعضها في بعض، | وفي ذلك إيجاب كون بعضها متحيزة قبل الاجتماع، وإما بأن تجتمع كاجتماع الأعراض في المحلّ الواحد، فلو أوجب ذلك كونها جسماً لوجب مثله في الأعراض إذا حلت في محلّ واحد. فكلّ ذلك يبيّن فساد ما ذهبوا إليه⁸ في هذا الباب، ويبيّن⁹ ذلك أن الجسم مركّب من جواهر طولاً وعرضاً وعمقاً وأن لكلّ جزء منه هذا الخط، ولولا ذلك لم يحصل هذا الحكم لجميعه، كما أن الأعراض لما لم يختص كلّ واحد منها بالتحيز لم تحصل هذه الصفة لجميعها.

مسألة

قال صاحب: ومعنى قولنا: إن الصفات¹⁰ النفسية، هو أن يكون متى علم الموصوف علم على تلك الصفة، موجوداً كان أو معدوماً، وتجري تلك الصفة مجرى التخصيص والتجنيس، لا مجرى الألقاب، وهذا كنعو قولنا سواد وبياض.

علم أن هذه اللفظة محكيّة | عن أبي علي، وقد [ذكر]ها أبو هاشم أخيراً بأن قال: لا يجب في الصفات النفسية أن يكون الموصوف، متى علم، علم عليها، [كما أنه] تعالى قد يعلم قادراً وإن لم يعلم عالماً، وإن¹¹ كانت هذه الصفة يستحقها لنفسه، وقد يعلم أحدنا | العلم ولا يعلم صفته النفسية إلا بعد التأمل. قال: فيجب أن يكون الصحيح أنه متى علم صح أن يعلم على تلك الصفة، فأما وجوب ذلك فبعيد. والذي ذكره في العلم يصح في الإدراك، وهو أن يقال في الصفة النفسية أنها التي متى أدرك الموصوف أدرك عليها.

¹ لعدم معنى: لا يعلم [دوم]، ك؛ معنى: إضافة فوق السطر، ف. ² أن يكون: مكرر في ك. ³ لحدوثه: حدوثها، ك. ⁴ لا: إضافة في الهامش، ك. ⁵ ولا: فلا، ف. ⁶ من: لا (مشطوب)، ك. ⁷ بأن: ان، ف. ⁸ إليه: له، إضافة فوق السطر، ف. ⁹ ويبيّن: + ذلك، ك، ولعله مشطوب. ¹⁰ ولا الصفات، و«ولا» مشطوبة، ك. ¹¹ وإن: فإن، ف.

يعاد [وأن] لا يعاد فيجب أن لا يختص بأن يكون [معاداً] إلا لعلة¹ قيل له: هذا قائم² في حدوث الشيء ولم يوجب إثبات علة لها يكون حادثاً، وكذلك³ القول في المعاد. وإنما قلنا: إن حقيقة المعاد أن يوجده القادر بعد وجوده قد تقدم، لأن الغرض بهذه الصفة أنه أعيد إلى الصفة التي كانت له، فلو لم يوجد إلا الآن لما صح هذا الوجه فيه، فيجب أن لا يوصف بذلك إلا الموجود إذا فني⁴ ثم أوجده الفاعل، وإن كان إطلاقه في هذا الوجه خاصةً هو من جهة الاصطلاح [فمن حيث] | اللغة ليس بأن يفيد أنه⁴ أعيد إلى الوجود بأولى من أن يفيد أنه⁵ أعيد إلى سائر الصفات. فإفادته به لهذه الصفة بالإطلاق دون غيرها من جهة الاصطلاح، ومتى قيد ببعض الصفات جرى على طريقة اللغة، وهذه الجملة قد كشفت القول في هذا الفصل.

ف 13 ظ

ك 2 ب

مسألة

قال صاحب: والأجسام التي نشاهدها جواهر مجتمعة مخالفة للأعراض⁶.

اعلم أن التحيز الذي يختص به الجوهر لجوهرية هو⁷ يرجع إلى ما هو عليه في ذاته، لأنه لو كان كذلك لعلة لصح مثله في سائر الأجناس، فكان⁸ لا يمتنع وجود ما له يصير متحيزاً أو ما له يكون سواداً، وذلك يوجب صحة كونه على الصفتين، وذلك يستحيل لما يؤدي إليه من كونه موجوداً معدوماً لوجود ما يصادفه⁹ من وجه دون وجه،¹⁰ ولأن¹¹ العلة التي لها يصير متحيزاً لا بد من أن تختص به، ولا يصح أن تختص¹² | به إلا بالحلول، ولا يجوز أن تحل [إ] لا وهو متحيز. وإن¹³ [كانت هي المقتضية] لتحيزه لأدى إلى أن توجب ما لولاه ما صح وجودها. وذلك فاسد لأنه لو كان متحيزاً لعلة لوجب جوازاً بطلانها، فيخرج من أن يكون متحيزاً. وذلك يؤدي إلى جواز خروج الأجسام من أن تكون متحيزة، وقد علمنا فساد ذلك، والمخالف يقر به. ولا يجوز أن يكون متحيزاً بالفاعل لمثل هذه الطريقة، وهو أنه كان يجب أن يصح أن يجعله متحيزاً سواداً، لأنه لا يصح أن يكون إلا متحيزاً،¹⁴ فهو الذي زيده، ولو جعله على الصفتين جميعاً لأدى ذلك إلى ما ذكرنا من الفساد. ولا يجوز أن يكون متحيزاً لعدم

ف 13 و

ك 3 ا

¹ فإن قال ... إلا لعلة: -، ف. ² قائم: قام (مع تصحيح فوق السطر)، ف. ³ وكذلك: فكذلك، ف. ⁴ أنه: بانها، ك. ⁵ أنه: بانها، ك. ⁶ للأعراض: إضافة فوق السطر، ف. ⁷ لجوهرية هو: -، ك. ⁸ فكان: وكان، ف. ⁹ يصادفه: يضاد، ف. ¹⁰ وجه: غيره، ف. ¹¹ ولأن: لأن، ف. ¹² ولا يصح أن تختص: لا تختص، ف. ¹³ وإن: فلا، ك. ¹⁴ متحيزاً سواداً ... متحيزاً: -، ف.

واحد، فتجوز الإعادة على مقدورها [يؤدي إلى أن القدرة] مع أن تفعل على جهة الإعادة¹ [ما قد انقضى] وعلى طريق التقديم من المقدورات المتجانسة | ما لا حصر له، وذلك يؤدي إلى أن يصح أن يحمل بالقدرة الواحدة الجسم العظيم، وذلك محال. وهذا المعنى لا يصح فيه تعالى [من حيث] كان قادراً لنفسه على ما لا نهاية له من الجنس الواحد على كل وجه.

وقد شرطنا نحن في هذا الباب شرطاً آخر على طريقة شيخنا أبي هاشم، وهو أن يكون الباقي لا يتولد عما لا يبقى، لأن العلم يتولد عن النظر الذي لا يبقى، فيجب إذا لم يصح إعادة النظر أن لا يصح إعادة العلم على قوله أن ما يتولد عن سبب مخصوص لا يجوز وجوده إلا على هذا الحد. فأما إذا قيل: إنه قد يجوز وجوده من جهته تعالى على غير وجه التوليد، فالإعادة يجب أن يصح عليه، وبهذه الطريقة نعلم جواز الإعادة على كل ما يجوز أن يبقى [من مقدورات كالحياة والقدرة والتأليف | ف¹²ظ وغيرها. فاعتبرنا في الموجودات الحديثة الزائلة] أنها ليست معادة لمعنى، لأنه قد ثبت [أن الموجود غير الباقي ليس] محدثاً لعلّة لأنه لو كان كذلك لم تخلّ [العلّة من أن] تكون معدومة أو موجودة، وإن | ك¹ب تكن² موجودة فلن تخلو³ من أن تكون قديمة أو محدثة. فإن كانت معدومة أو قديمة أدى إلى كون المحدث قديماً لأنه لا أول لعدم المعدوم كما لا أول لوجود القديم، وإن كانت محدثة فقد شاركت المعلول في ما له احتياج إلى علّة، فيجب كونها محدثة لعلّة. وقول من قال: إن العلة لا توصف بأنها محدثة، بل توصف بأنها حدوث، فلا يجب فيها مثل ما وجب في المعلول، بعيد، لأن الغرض في هذا الباب في المعنى دون الاسم، فلا بد من القول بأن العلة قد شاركت المعلول في معنى⁴ وصفنا له بأنه محدث وهو وجوده عن أول، وفي ذلك صحّة ما قدمناه. وإنما صحّ لنا القول بأن المتحرك يحتاج إلى الحركة والحركة لا تحتاج إلى حركة لمفارقتها [له] | [بأنها لا قدرة لها] على جعل المحدث محدثاً، ف¹²و [فيجب من ه] هذه الجملة أن المحدث يوجد لفاعله من غير علّة [بعد حد] وثه. فيجب في المعاد مثله لأنه في المعنى يعود إلى أنه يحدث من قبل الفاعل | وأن تقدّم وجوده من قبل لا يخرج الآن من أن يكون حادثاً⁵ من قبله على الحدّ الذي كان يحدث لو كان مبتدأ.

وقد ألزمهم شيخنا أبو هاشم في الجامع ما قالوه في الإعادة لأن ما له يصير محدثاً على جهة الابتداء لا يكون عندهم إعادة لو كان وجوده قد تقدم ثم فني، ثم وجد هذا المعنى عند حدوثه فيسمى إعادة، فيجب أن يكون المعاد بهذه المنزلة ولا يحتاج إلى معنى يكون به مُعاداً لعلّة.⁶ فإن قال: فإن جاز أن

¹ الإعادة: + على (مشطوب)، ف. ² تكن: بكون، ف. ³ تخلو: مخلوا، ف. ⁴ معنى: إضافة فوق السطر، ف.

⁵ حادثاً: حارحاً، ف. ⁶ لا لعلّة: -، ك.

ف 2 ب أن يفعل العباد ذلك فيفعلوا في الساكن سكوناً بأن يعتمدوا على الجسم، فيفعلوا فيه إلى ما فيه من السكون | [سكوناً باعتماد] في الأجسام الثقيل نحو الجبال وما لا يتهاً [لتحريك القادر منا، فيحدث فيه سكوناً] باعتماده، [لأن كل واحد] قدر على الشيء قدر على ضده.

اعلم أن المحل إذا [احتمل] الفعل وكان القادر قادراً عليه ولا مانع فيجب أن يصح منه إيجاد، وقد [د] لنا من قبل على جواز وجود المتماثل من الأعراض في المحل الواحد¹ فإذا صح ذلك فيجب أن يصح في القادر أن يحدث في المحل كوناً يصيربه في مكان، ثم يحدث فيه² كوناً من جنسه، ثم كذلك أبداً، فلا يحتاج القادر في صحة إيجاد السكون فيه حالاً بعد حال إلى أن يحركه ثم يسكنه، لأنه ليس من شرط³ صحة وجود الجزء الثاني من السكون أن يقع عقبيه، فسواء تقدمه أو لم يتقدمه في صحة وجوده من القادر عليه، وعلى هذا الوجه بينا القول في علة سكون السموات والأرضين ...

Fragment II

ف 11 ظ فإن قيل: أليس [الشيء لا يجوز إعادة وجوده بعد انقطاعه] ولا يجوز أن يعيد الواحد منا مقدو [راتنا] باقية، فهلا وجب مثل ذلك في الجواهر [التي لا بقاء لها]؟ قيل له: أما ما لا يبقى فمن حقه أن يختص في وجوده بوقت واحد [ولستحيل وجوده إلا فيه، وصحة الإعادة تقتضي صحة] وجوده في وقتين، فلذلك لم يجوز أن يعاد. فإن قيل: [إنما وجب] أن وجوده في وقتين على جهة الاتصال يستحيل، [أما] إذا كان بينهما انفصال فيصح لذلك عليه الإعادة، [قيل له:] كل ما يعقبه في صحة الوجود الوقت الواحد اختص ذلك بالاتصال في باب الوجود دون الانقطاع، فيجب أن يوجد ما لم يحصل ما ينافيه ويضاده، وفي هذا صحة ما قدمناه من أن الإعادة يستحيل عليه⁴. فأما ما يبقى من⁵ مقدوراتنا فإنما لم يجوز أن يعاد لأنه، وإن جاز أن يتوالى وجوده للأوقات الكثيرة، فإنه يختص في باب الحدوث بوقت واحد الأمر يرجع إلى القدرة، لأن من حقه أن لا يصح [أن يوجد منها في] المحل الواحد | [إلا جزء

¹ من الأعراض في المحل الواحد: مكرر مشطوب، ف. ² فيه: إضافة فوق السطر، ف. ³ شرط: إضافة في الهامش، ف. ⁴ عليه: إضافة فوق السطر، ف. ⁵ من: عن (مع تصحيح فوق السطر)، ف.

يمنع] من أن يفعل القادر في كلِّ محلٍّ فيه، إذ كان [يقتضي] تعدّد أجزاء جميعه حتى يصحّ أن يحركه، [لأنه يصحّ] القول في ذلك من وجهين، إمّا أن يكون الجميع متحرّكاً لوجود حركة في كلِّ واحد منه أو يحتاج إلى جزء لأنّ قدرته تتعلق بما ذكرناه، فوجب¹ ألا يحتاج القادر ممّا في حمل الثقل إلى زيادة قدرة ولا معاونة للغير من القادرين، وكان يجب فيما يثقل عليه ألاّ يحفّ عليه حملة² إذا عاونه غيره، وكلّ ذلك يُبطل القول الأول، فلم يبقَ إلاّ أنه إنّما يحرك الجسم الثقيل بأن يفعل في كلِّ جزء منه أجزاء من الحركات. فإن قيل: فتقدرون لهذه الحركات غاية وتصيرون لها حدّاً؟ قيل له: إن الأكثر في الكتب أنه يجب أن تفعل³ في كلِّ جزء من الثقل بعدد جميع أجزائه، وأكثر ما يمرّ في كلام شيخنا أبي هاشم أن المانع من انتقاله، (أي) تحركه في كلِّ جوهر، هو⁴ الاتّصال | خلافاً للقول [شيخنا أبي ف¹⁰ علي، وقد ذكر شيخنا أبو هاشم في [كتاب] الموانع ما يدلّ⁵ على أن المانع هو الاعتماد دون [الاتّصال، فوجب] على هذا القول أن تفعل في كلِّ جزء بعدد ما في جملته من الاعتمادات [ما] زاد على عدد الجوهر أو نقص، وقد شرطنا القول في ذلك في كتاب المنع والتمانع، وقلنا: إذا ثبت أن الجسم لا يمتنع تحريكه إذا لم يكن فيه ثقل البتة ولا الثقل في جهة نقله فوجب أن يكون المانع هو الثقل دون غيره. وقد مرّ لشيخنا أبي هاشم أنه لا يسمّى ذلك منعاً لأن مع وجوده يصحّ تحريكه عند المعاونة وزيادة القدر، والمانع إنّما يختصّ بذلك متى لم يصحّ مع وجوده وجود الممنوع كالمتضادات، وقد بينّا في الكتاب الذي ذكرناه أن الاعتماد منع مما يصادّ موجباً وأنه بمنزلة منع الشيء من ضده، وبينّا أن المنع قد يكون منعاً بشرط نقصان القدر | وغيرها كما نقوله في المنع من تكافي القادرين، وقد بينّا القول فيه،⁶ وبينّا ما كان يقوله [في] اتّصال [مؤلف الجسمين] إذ يجب أن يوجد في كلِّ جزء بعدد أجزاء [جسميه] جزء أجراه مجرى المتمانعين أن أحدهما لا [يميز من] الآخر إلاّ بزيادة مقدوره، وذكرنا ما ينصر به ذلك وما يعتمد عليه من قول الشيخين. وكلّ ذلك يبيّن أن الحركات المتماثلة يجب أن يُقطع بصحة وجودها في الجسم الثقيل على ما قاله في الكتاب.

مسألة

قال صاحب: ويجوز أن يحدث القادر في الجزء كوناً ثم يحدث فيه في الثاني كوناً في ذلك المكان، وكذلك في التأليف التابع، من غير أن يحركه، ولا يمكن [أن] يزيله مع بقاء الكون الأول فيه، ويجوز

¹ فوجب: وجب، ف. ² حملة: إضافة في الهامش، ف. ³ تفعل: بعقل، ف. ⁴ جوهر، هو: جوهر وهي، ف.

⁵ مما يدل: إضافة فوق السطر، ف. ⁶ فيه: إضافة فوق السطر، ف.

البصرة أن يكون غير متحرك في الحقيقة، ولوجب إذا ركب سفينة أن تكون هي المتحرك دونه، ووجب إذا نقل الصندوق من بلد إلى بلد أن يكون هو المتحرك دون ما فيه، ولوجب في العالم بأسره ألا يصح أن يتحرك، ولوجب أن يكون ظاهر الصفيحة يتحمل إذ لا يشق علينا نقل رُق فيه زبيق وأن تكون سهولة نقله علينا كسهولة نقله وهو فارغ. فكل ذلك يبطل هذا القول. | فأما إن خالفوا في العبارة فالذي يدل على أنه [يوصف] بأنه متحرك وإن لم يكن هناك مكان ما يعرف [من] حال أهل اللغة أنهم وصفوا الجسم بمكان [وإن] اعتقدوه متحركاً في الجو واعتقد أكثرهم أنه لا مكان هناك بينهما ولا غيره. والعبارات الواقعة من قبلهم تتبع الاعتقادات منهم دون العلم على ما بيننا في غير موضع، وذلك يبين خطأ من خالف في ذلك من المعنى والعبارة جميعاً وقال أن ظاهر الحجر هو المتحرك دون باطنه.

مسألة

قال صاحب: ويجوز أن تحدث حركتان وثلاث وأكثر من ذلك في جزء واحد بعد أن يكون الجميع في جهة واحدة وقطعاً لمكان واحد، مع أنه لا بد في الجزء متى كان متصلاً لغيره من وجود أجزاء كثيرة وأكثر من ذلك، ولذلك يحتاج إلى مرية | [عليه] عند انضمام الأجزاء. ف9و

اعلم أن الذي يدل على [جواز] وجود [د] حركتين وأكثر من ذلك في المحل الواحد [قد مر في] باب السواد، لأننا قد دللنا على جواز وجود [أجزاء] تتماثل في محل واحد وأنها كالمتخلف في هذه القضية إذا لم تكن متضادة ولا جارية مجرى المتضاد، وقد صح في الحركات التماثل إذا حصل المحل بها في جهة واحدة، فيجب جواز وجودها أجمع في المحل¹ الواحد² فإن قال: لو صح وجودها فيه لوجب كون المحل أشد حركة وأقطع للأماكن، وذلك يستحيل فيها لاستخلافه وجود المحل في وقت واحد قطعاً للأماكن، قيل له: إن المتماثل³ منها⁴ يوجب صفة واحدة وهو كونه في جهة منفردة، لكن المعلوم من حال كل جزء منه أنه لو انفرد لأوجب هذا الحكم، فقد بيننا أن السرعة في المتحرك يراد به توالي الحركات وزوال السكون وحلولها، ويراد به⁵ أنها قليلة، وأوضحنا ذلك من قبل. فأما الذي يدل على أنه لا بد من وجود حركات متماثلة في المحل | الواحد فهو أن الجسم الثقيل المتصل ببعضه [ببعض

¹ المحل: وقت، مع تصحيح فوق السطر، ف. ² الواحد: واحد، ف. ³ المتماثل: كذا التصحيح فوق السطر،

ف. ⁴ منها: فيها، ف. ⁵ توالي ... ويراد به: إضافة في الهامش، ف.

مسألة

قال صاحب: ويجوز أن يحدث الكون في الجزء وهو في غير مكان.

اعلم أن الكون يحدث في الجزء ويحلّه ويوجب الحكم له ولا يحتاج إلا إليه، فيجب أن تكون صحة وجوده فيه وهو في غير مكان كصحة وجوده فيه إذا كان في المكان، وهو مثل اللون ومثل الطعم، ف7 و فلما كان حالهما ما وصفنا من¹ [أنهما] لا يتعلقان إلا بالحلّ صحّ وجودهما فيه على كلّ حال. فإن قيل: ومن أين لكم أن الكون يحلّ فيه [دو] إن مكانه؟ قيل له: لأنه² لو حلّ فيه وفي مكانه معاً لوجب أن يكون كالتأليف في حلوله في محلّين وأن [يشا] ركه في أخصّ أوصافه، وهذا محال مع ثبوته مخالفاً له وللبوهر³ الذي يتغيّر حكمه بالكون دون مكانه، فيجب حلوله فيه، ولأن المقتضي للكون⁴ اختصاصه بجهة مع جواز كونه في غيرها، وهذا يختصّ به دون المكان، فيجب ألا يحتاج⁵ إليه. فإن قال: إنه وإن لم يحلّ المكان فهو شرط فيه كما أنه شرط في بقاء السكون في المتمكن وفي صحة التصرف من جهة القادر متناً، قيل له: إن الشيء إنما يجعل شرطاً في غيره إذا بان تعلّقه به، فأما والتعلق زائلٌ فجعله شرطاً محال. وإنما جعلناه في حكم الشرط | في بقاء سكون المتمكن عليه لأنه لا يمنع له زوال الذي ف8 ظ فيه من توليد الهوي، فإذا زال الهوي وزال التوليد بقي السكون، ولذلك لو علّق العلاقة لبقّي السكون مع فقد المكان، وقد عرفنا أن المكان لا تأثير له في هذا الباب، فكيف يجعل شرطاً في وجوده ولا فرق بين هذا القول وبين القول بأن مكان⁶ الحيّ شرط في وجود حياته وعلمه وقدره وإن كان الحكم الموجب عن ذلك يرجع إلى الجملة دون مكانها؟

فإن قال: ومن أين لكم أن تحركّ الجوهر يصحّ ولا مكان؟ قيل له: لأنه إذا تحركّ والحلّ بحاله علم أنه لا تعلق للحركة به، فيجب أن يصحّ هذا الحكم له مع فقدّه، ولو كان مع فقد المكان لا يجوز وجود⁷ الحركة فيه والكون لوجب تجويز الجوهر خالياً من الأكوان بأن يوجد لا في مكان. فإن قال: عنيتُ بالمكان ما أحاط | [صفيحه] بالجواهر، فقد حصل فيه كون لأنه حصل في غير [الجهة] التي كان فيها. يبيّن ذلك أن الصفيحة الأولى لو أزيلت بعد النقل لوجد محاذياً لغير ما كان محاذياً له، فحكمه إذاً حكم الصفيحة الأولى، فإذا وجب عند الانتقال وجود الحركة فيها فكذلك القول في سائر الصفائح. قال شيخنا أبو هاشم: ولولا صحّة ذلك لوجب لو طلي الإنسان بدهن أو قار، ثم انتقل من بغداد إلى

¹ من: في، ف. ² لأنه: إضافة فوق السطر، ف. ³ وللبوهر: ولا الحوهر، ف. ⁴ للكون: لكون، ف.

⁵ يحتاج: +، إلا، ف. ⁶ مكان: المكان، ف. ⁷ وجود: وجوده، ف.

وأما القود فهو شرعي وقد¹ يلزم من لا يفعل القتل على بعض الوجوه، وكذلك تراجع القوس لا يكون من فعل القاطع للوتر، بل هو من فعل فاعل اعتماد الطرفين. فهذه جملة كافية في هذا الباب.

مسألة

قال صاحب: والجوهر في أول حال خلق الله تعالى آياه كائنٌ بكونٍ فيه، ولا يجوز أن يكون هذا الكون من أقسام الحركة ولم يكن قبله في هذا الجوهر كون في غير هذا المكان، ولا يكون² هذا الكون إذا بدئ³ إلا سكوناً إلا أنه ليس بسكون في أول حال الخلق [له حتى] مضى وحدث كون مثله في الثاني، فالثاني سكون وهو ليس بسكون، وهذا كلام في التسمية.

علم أنا قد بينّا الكلام في الأكوان وأن الاسم الشامل يجمعها هو قولنا: كون، لوقوعه على كل [م]عنى صار به الجوهر في جهة دون جهة. وبينّا أن هذا الكون قد يكون حادثاً وبقياً وأن باقية لا يكون إلا سكوناً لإيجابه كون المحلّ لا بئاً في جهة مخصوصة. وحادثه ينقسم، فإن كان حادثاً بحدوث الجسم وصف بأنه كون فقط نخلوه مما له يوصف بأنه حركة أو سكون، وإن كان حادثاً عقيب مثله كان سكوناً⁴ لإيجاب كون المحلّ لا بئاً في مكانه، لأنه⁵ لا فرق بينه والحال ما وصفناه وبين الكون الباقي، لأن كل واحد منهما لو وجد خالياً من صاحبه لوجب كون المحلّ به⁶ لا بئاً، أو يكون حادثاً عقيب ضده فيكون | حركة لإيجابه كون المحلّ في جهة بعد أن كان [في غيرها]، ولا فصل. وصحة هذه الجملة تبين صحة ما قاله من [أن] الكون⁷ الموجود في الجسم في [أول حال خلق] الله إياه يجب ألا يوصف بأنه حركة من حيث [أنه لو] حصل كائناً في المكان وقتاً واحداً لوجب في المتحرك أن يكون ساكناً وهذا محال، فيجب ألا يوصف بذلك إلا إذا بقي، وقد بينّا أن هذا الكون بعينه قد كان يجوز أن يكون حركةً أو سكوناً بأن يحدث على غير هذا الوجه، وشرحن القول فيه فلا وجه لإعادته.

¹ وقد: + لا (مشطوب)، ف. ² يكون: يكن، ف. ³ بدئ: بلي، ف. ⁴ سكوناً: + سكوناً لما قدمناه لكنه قبل بقائه لا يوصف: حاشية فوق السطر، ف. ⁵ لأنه: إضافة فوق السطر، ف. ⁶ به: + لأنه (مشطوب)، ف. ⁷ الكون: + لموصوف (ولعله مشطوب)، ف.

إذا كان الجسم على ما كان ثم اعتمدنا عليه فإنه يولّد السكون فيه، لأن المنع من التحريك لا يكون منعاً من التسكين، ومن حقّه أن يولّد في محله التحريك والتسكين فيما ماس محله، ويولّد الحركة في كل واحد منهما على الحدّ الذي يولّد في صاحبه، ويتفقان أيضاً في أن المنع | من أحدهما يجري مجرى المنع من الآخر. وقد ك[ان شيخنا] أبو علي يقول في وتر القوس أن فيه [ك]الاعتماد، فلذلك يتراجع عند القطع على طريقة واحدة. وإنما يتم له ما قال لو صحّ أن المولّد هو الحركة، فأما إذا ثبت أنه الاعتماد فلا وجه لما قاله. على أن إيجاداً للاعتماد فيه معلوم ومعلوم ما سببه¹ وليس كذلك الحركة، فكيف ثبت التوليد لها دون الاعتماد؟

فأما الصوت فمن الاعتماد يتولد، ولذلك يحصل بحسبه في القوة والضعف، فإذا قويت المصاغة قوي الصوت، وإذا ضعف ضعفت، ولذلك يتولّد في غير محلّ الاعتماد، ولو كانت الحركة تولّده لم يصحّ ذلك فيها لأنه لا جهة لها² على ما قدّمناه. وإنما ينقطع طنين الطست بالتسكين لأن الاعتماد وإن ولّده فلا بدّ من أن تجامعه الحركات، لأنه إنما يصير مصاغة بها ومعها، فإذا سكن الطست زال السبب أو زال شرطه | [فينقطع] التوليد. ومن حقّ الصوت أن يقع على وجه فيكون [عندما] ف نظم صار كلاماً، والمولّد لجميعة هو الاعتماد، لكنه يختلف بحسب الآلات منّا، لأنه³ يحتاج في هذه الأفعال إليها، لا أنه في جنسه يحتاج إلى أكثر من محله، لأن الصوت كاللون في أنه يختصّ المحلّ ولا يحتاج إلّا إليه. وقد شرحنا القول في ذلك في كتاب الاعتماد، وبينّا أن الأصوات ترجع إليه وإن كان إنما يفعله بواسطة، فلذلك قيل: إن القادر هو المولّد والموجب دون نفس السبب، وإن كان إطلاق هذه العبارة في السبب من جهة التعارف غير ممتنع، ويراد بذلك أن عند وجوده يجب وجود المسبّب مع ارتفاع الموانع.

فأما الهويّ الذي يحصل في الحجر عند قطع السلسلة فإنه عند الاعتماد اللازم يتولّد، وهو من فعله تعالى، فيجب أن يكون هويّه أيضاً من فعله لأن المسبّب أبدأً يجب أن يكون من فعل | فاعل السبب، ولذلك قال⁴ رحمه الله أنه ليس بعضه [به أولى من بعض]. فإن قيل: إن لم يكن فعلاً له فيجب ألا يستحقّ [الدم]، وإن [كان] يسقط على رأس غيره فشجّه أو قتله،⁵ ويجب ألا يلزمه به ديتّه [على] أنه المعرّض لهذا الضرر، فهو بمنزلة واضع الطفل تحت البرد في أنه، وإن كان موته من فعله تعالى، فقد يستحقّ الدّم لأنه المعرّض لهذا الضرر.

¹ ما سببه: مسببه + (حاشية) مما سببه، ف. ² لها: إضافة فوق السطر، ف. ³ لأنه: لأن، ف. ⁴ قال: إضافة فوق السطر، ف. ⁵ عدده فتتجه أو قتله: حتى يقبحه، مع تصحيح فوق السطر، ف.

وفي القوس عند تجاذب الطرفين¹ حركات واعتمادات، وكلا² الاعتمادين قد ولّدا الحركة، والمراد بذلك أن القادر يولّد بالاعتماد، والطنين يحدث في الطست عند المصاغة، وكل جسم حرّك ولم يصابك بعضه بعضاً ولم يصابك غيره من الأجسام الصلبة لم يحدث فيه صوت، ولهذا | [إذا سكن] ف3 و الطست فلا يطن كما يكون ساكناً [عند انقطاع] الطنين بأن يكون الاعتماد في بعض [الأجسام يقع] على جهة وفي بعضها على أخرى فتولد المصاغة بالاعتماد الشديد، والهوي الذي في الحجر عند انقطاع السلسلة والتراجع في القوس يتولد عن الاعتماد، وليس بفعل القاطع.

علم أن الذي استقرّ من مذهبه رحمه الله في الاعتماد أنه هو المولّد للأكوان وللأصوات، فأما التأليف فإنه ذكر في الجامع أنه أيضاً يتولّد عن الاعتماد، ويمرّ في كثير من كلامه أن المجاورة تولّده. فأما الآلام فقوله فيها يختلف، فربّما قال أن الاعتماد يولّدها وربّما قال أن المولّد لها³ التفريق الذي يبطل عنده صحة الحيّ. فأما شيخنا أبو علي فالأكثر في كلامه أن المولّد هو الحركات دون غيرها، وربّما قال في كتاب التوليد وغيره أن الاعتمادات والحركات | تولدان، ويجمع بينهما إذا ذكر الكلام في [الاتحاد] ف4 و فيما الذي يولّد التأليف وال[اتحاد في الجسمين].

والذي يدل على أن الاعتماد هو المولّد [للحركات] أنه المختصّ بجهةٍ يصحّ أن يولّد التحريك [في جهة دون] أخرى، فلو كان الكون هو المولّد ولا اختصاص له بالجهة لم يكن بأن يولّد في بعض ما ماسّه محلّها أولى من بعض. فإن قال قائل: إني أثبت للحركة جهة فيتمّ لي القول [بأنها تولّد، قيل له: لو كان للحركة جهة لرجع ذلك إلى جن[ن]ها وأوجب ذلك فيها أنها من جنس الاعتماد، وأوجب أيضاً أن للسكون جهة لأن الجنس واحد، وإذا جاز أن يماسنا الجسم المتحرك فلا يقع لنا معنى المدافعة، ومتى اعتمدنا عليه حصل ذلك علماً بالمختصّ بالجهة هو الاعتماد والذي يقع به المدافعة دون غيره. ولذلك يقع التمانع بين القادرين في الاعتمادين المختلفين ويثبت وتر القوس على ما هو عليه لما في طرفيه من الاعتمادين | المتساويين في الجذب. وإذا صحّ أن الاعتماد [هو المولّد] فلا فرق بين أن يصادف في محله الحركة أو السكون في أنه يولّد، لكن الحجر المعلق بالسلسلة ما فيه من الاعتماد لا يولّد للمنع الواقع وهو التعليق، فإذا قطع زال المنع فيتولّد الانحدار عن الاعتماد و[لد] ذلك يتولّد هويّه بحسب الاعتماد في الشدّة والضعف، لا بحسب قطع القاطع. وهكذا القول في الوتر إذا قطع أن التراجع يكون بحسب اعتماد الطرفين وقوتهما دون القطع. ومن حق الاعتماد أن يولّد التحريك إذا لم يقع فيه منع، فأما

¹ الطرفين: الطرفان، ف. ² وكلا: وكلي، ف. ³ لها: له، ف.

فأما ما ذكرته من أن كل كون بجائز [بقاؤه في] الثاني فبين، لأنه إذا جاز [أن يسكن وأن يتحرك في] ف1 ظ المكان الذي هو فيه دائماً لم يتمتع أن [يسكن ويتحرك]، وقد بينا أن الجسم لما هو عليه يصح أن [يسكن ويتحرك] والحال واحدة، فإذا صح ذلك فكل ما يجوز أن ينتقل عن الجهة التي هو فيها فقد يجوز أن يدوم كونه فيها، وقد بينا أن المتماثل يجوز أن يجتمع في محل واحد كما يجوز ذلك في الأعراض المختلفة لما لم يحصل فيه مانع من اجتماعه.

[فأما] الكلام في جواز البقاء على الأكواد [ن] فقد قدمناه ودللنا على أن الحركة كالسكون في جواز البقاء عليها. فأما الكلام في السكون المباشر، فقد اختلف الشيوخ فيه، فكان الشيخان أبو الهذيل وأبو علي يقولان أن القادر من لا يجوز له البقاء على ما يفعله ابتداءً ما لم [يدم] منع وعجز كالسكون والاعتقاد [وغيرهما]. فأما إذا فعل السكون في نفسه ثم عجز¹ | [جاز البقاء، و] الذي يقوله شيخنا أبو هاشم أن البقاء يجوز عليه [أبداً] على كل ذلك، لأنه إذا جاز أن يبقى في جنسه ولا مانع من بقائه فيجب أن يبقى كما يجب ذلك في سكون الجماد وفي المتولدات من فعل الحيوان. وكونه غير حال [من] الأخذ والترك لو صح لم يمنع من بقاء السكون ما لم يحدث في الثاني ضده، لأن إحداثه في مثله لا يمنع من جواز بقاء السكون الذي قد فعله، كما أن سكون الأرض لا يمنع أن يبقى وإن أحدث الله تعالى في الأرض سكوناً² حالاً بعد حال. وما تعلق به من أن الجالس في دار لغيره بإذنه إذا حضر رب الدار عليه القعود ثانياً [استثناء] للدم، فلولا أن القعود لا يبقى لأدى ذلك إلى أن يقبح من القعود ما كان حسناً ويستحقّ الدم على ما كان لا يستحقّه عليه، فبعيد، لأنّ عندنا أنه متى وقع الحظر فالدم الذي يستحقّه هو لأنه | لم يفعل ما لزمه من الخروج، وذلك لأنه [أدام السكون في المكان] الذي كان فيه ولو قلنا أن القعود في الدار لا يبقى لصح، وذلك لا يمنع من جواز [البقاء على الأكواد لو بحث] هذه المسألة مستقصاة.

مسألة

قال صاحب: والمولد هو الاعتماد مع السكون أو الحركة، وهذا كتعليقنا حجراً بسلسلة إلى السقف، فلو انقطعت السلسلة ذهب الحجر على حسب ما شاهد من تراجع طوق القوس عند انقطاع الوتر،

¹عجز: + كالسكون والاعتقاد فأما إذا فعل السكون في نفسه ثم عجز فقد، ف. ²سكوناً: سكون، ف.

القطع الموجودة من شرح عبد الجبار الهمذاني
لكتاب في الكلام للصاحب بن عباد

::

كونه باقياً بأن يتوالى وجوده أو بأن تستمر به الأوقات في الوجود، ومع أن هذا حاله يستحيل كونه غير باقٍ، فليس¹ كذلك حكم الجسم لأن الذي يصح فيه كونه متحركاً هو الذي يصح كونه ساكناً. فثبت بذلك صحّة ما أجملناه من الأجوبة عن السؤال في الباقي. وأما ما يعتمدونه من أنه إذا حصل باقياً في الثاني ولم يجوز أن يكون باقياً لحدوثه أو لعدمه أو لعدم معنى فيجب أن يكون كذلك لحدوث معنى، لأن الصفة المتجددة لا تستحقّ إلا لهذه الوجوه، فلا يصح، لأن هذا لو صحّ لكان إنما يصحّ في الصفات التي تفيد في الموصوف حالاً متجددة. فأما إذا لا يفيد إلا التسمية على ما قدّمناه فلا وجه لذكره فيه. وبعد، فإننا قد بينّا أن | الصفة قد تتجدد لهذه الوجوه أيضاً، فالاعتماد على ذلك ساقط على كلّ وجه.

سؤال: فإن قيل: أليس المُعاد يحصل مُعاداً بعد أن كان غير معاد لا لعلّة؟ فقولوا مثل ذلك في المتحرك، قيل له: إن ما أُعيد إلى الوجود الذي كان له لم يحصل له بكونه مُعاداً صفة زائدة على ما له بكونه حادثاً، وهو الوجود، فإذا كان حادثاً بالفاعل فيجب أن يكون معاداً بالفاعل وأن يكون حاله وهو معاد كحاله لو لم يتقدم الوجود له. ففارق من هذا الوجه قولنا في المتحرك.

فصل في ذكر ما تبيين به الصفة المستحقّة لعلّة من سائر الصفات

اعلم أن الأعراض على ضربين، أحدهما طريق إثباته الاستدلال بالصفة الموجبة عنه والآخر طريق إثباته على الجملة اضطراراً²

¹ فليس: وليس، ب. ² اضطراراً: اضطراراً، ب.

مدرکاً عند وجوده، فکما لم یجب کونه مدرکاً لمعنی من حیث وجب کونه مدرکاً عند صحّة هذه الصفة علیه فکذلك لا یجب کون القدرة متعلّقة بالمقدور فی الثاني، لو تقدّم وجودها، لمعنی یوجب تعلّقها به ووجوب صحّة وجوده بها، ففارق حالها فیما ذکرته ما نقوله فی إثبات الأعراض. علی أن القدرة لیس لها حال تختصّ بها لکونه ||

Fragment XXIII

ب 83 و [فی] علمنا بأنه قد یعلمه موجوداً من لا یعلمه باقیاً دلیلٌ علی صحّة ما قلناه، وذلك لأن صفة الوجود،¹ وإن كانت واحدة فالعلم بکون الموصوف علیها فی وقتٍ بخلاف العلم بکونه علیها فی وقتٍ آخر، ولا يدلّ اختلا فهما علی أن الصفة مختلفة، فسقط بذلك ما سأل عنه، وجرى ذلك فی بابه مجرى ما علم تجدد عدمه، ثم علم أنه علی ما کان علیه فی کونه معدوماً، أن العلم باستمرار عدمه، وإن لم یکن هو العلم بتجدده، فلیس فی ذلك دلالة علی أن صفة العدم لیست هي التي دامت، فکذلك القول فی الباقي. وأما ما به یعلم أن الباقي یجب کونه باقیاً فی الثاني، ویجب کونه غیر باقٍ فی الأول، فبین، لأن المستفاد بوصفنا له فی الأول بأنه غیر باقٍ إذا کان وجوده لم یجدد، وقد علمنا أن ذلك | واجب له فی الثاني، غیر جائز علیه فی الأول، فیجب أن لا یحتاج فی اختصاصه بذلك إلى معنی کما قلناه فی نظائره من المسائل، وفارق حاله حال الجسم فی کونه متحرّکاً.

ولیس لأحد أن یقول: ألیس فی حال وصفنا له بأنه باقٍ کان یجوز أن لا یوصف بذلك بأن لا یكون حدوئه قد تقدّم؟ فیجب إذاً أن یكون فی حکم الجسم فی جواز کلنا² الصفتین علیه والحال واحدة. قیل له: إن الجسم إذا کان وجوده متقدّماً فکونه باقیاً فی الثاني واجب له، وإذا کان حادثاً فکونه غیر باقٍ واجب له، وإنما یصح کونه غیر باقٍ بدلاً من کونه باقیاً فی الحال الثاني بأن یقدّر حادثاً علی غیر الوجه الذي حدث علیه، ولیس كذلك حال الجسم فی کونه متحرّکاً، لأنه فی حال یصح کونه متحرّکاً یصح کونه ساکناً من غیر أن یقدّر فیهِ خلاف ما هو علیه، فثبت بذلك صحة | الفرق بینهما³ علی ما قدّمناه. وأما ما قلناه أن ما معه یصحّ کونه باقیاً لا یصحّ معه کونه غیر باقٍ لأنه یصحّ

¹ الوجود: األومونو، ب. ² کلنا: کلّتی، ب. ³ بینهما: بینهما، ب.

فإن قيل: إذا جاز أن ثبتوا القديم تعالى قادراً فيما لم يزل، وإن استحال وجود الفعل من جهته <لم يزل>، ولم يكن ذلك عندكم نقضاً لوصفنا إياه بأنه قادر، فحُوزوا كونه قادراً على ما يجب وجوده [ه] أو على الموجود وأن لا ينقض ذلك قولنا: إنه قادر، وهذا يمنعكم من إسقاط سؤالنا | بما قطعتموه به، ب 14 ظ
 قيل له: إن وصف القادر بأنه قادر على الشيء يقتضي صحة وجود ذلك الشيء من جهته على الوجه الذي يصح وجوده عليه، لأن هذه الصفات متعلقة بالغير، فلا بدّ مع مراعاتها من مراعاة حال ذلك الغير، ولذلك أحلنا كونه قادراً على ما يستحيل وجوده على كلّ وجه. فإذا صحّ ذلك، وكان وجود الفعل على وجه يخرج به عن أن يكون فعلاً إلى أن يكون قدماً يستحيل، فوجوده¹ على وجه يخرج فاعله من أن يكون على الصفة التي معها يصحّ أن يكون قادراً يستحيل أيضاً، فيجب أن نقول: ² إنه تعالى قادر فيما لم يزل على إيجاد الأفعال على الوجه الذي يصحّ وجودها عليه، فلا يكون في ذلك إبطال كونه قادراً عليه، لأننا نصحّ وجود مقدوره من جهته على الوجه الذي يصحّ³ وجوده عليه، وليس كذلك ما طالبنا به من القول بأنه إنما [يقدر] على ما | قد وجد في حاله، لأن في ذلك نقض ب 82 و
 حقيقة القادر، فالكلام إذاً صحيح بحمد الله.

سؤال: فإن قيل: أليس القدرة في حال حدوثها لا يصحّ إيجاد الفعل بها وفي الثاني يصحّ ذلك منها؟⁴ فقولوا: إنها إنما كانت كذلك لعلّة على ما تذهبون إليه في إثبات الأعراض، قيل له: إنها في حال حدوثها لا يصحّ كون مقدورها موجوداً بها بدلاً من ألا يوجد، بل ذلك يستحيل فيها لأن في القول بأن مقدورها يوجد في حال حدوثها إيجاب كونها قدرة على الموجود، وفي ذلك قلبُ جنسها، وليس كذلك حال كون الجسم متحرّكاً، لأنه كان يجوز عليه في تلك الحال أن يكون ساكناً على البدل على ما ربّنا الكلام فيه.

فإن قيل: أليس هذه القدرة الحادثة في هذا الوقت لو تقدّم حدوثها لصحّ وجوده⁵ مقدورها بها في هذه الحال، فقد صحّ أن وجود | مقدورها بها كان يصحّ بدلاً من استحاله؟ فما أنكرتم أن يكون إنما صحّ ذلك فيها لمعنى على شرطكم في إثبات الأعراض؟ قيل له: إنها من حقّها أن تتعلق بما يصحّ إيجادها بها متى وجدت فيه، فإذا تقدم وجودها وجود مقدورها صحّ وجوده بها، ولم يؤدّ ذلك إلى انتفاء هذا الحكم فيها، ولو وُجدت في حال وجود مقدورها لأدّى ذلك إلى إبطال ما يقتضيه جنسها. فإذا صحّ ذلك جرت فيما سألت عنه مجرى كون القديم تعالى غير مدرك عند عدم المدرك ووجوب كونه

¹ فوجوده: ٦٦١١، ب. ² نقول: يقول، ب. ³ يصح: + ولا (مشطوب)، ب. ⁴ منها: ٥١٨٤، ب. ⁵ وجود:

+ (مشطوب)، ب.

كونه قادراً لكان في ذلك إبطال حقيقة القادر، وهذا مقنع في الجواب عنه. وبين صحة ما ذكرناه في القادر العالم بما يفعله ما نقوله من أن كونه عالماً بقبح القبيح وبأنه غني عن فعله يقتضي أن لا يختاره، فإذا صح أن نجعل ذلك مقتضياً لأن لا يختار بعض ما يقدح [ب] عليه فكذلك لا يمتنع أن نجعل كون¹ الواحد من عالماً بالنفع الذي له في الفعل مقتضياً لا اختياره، لكنّه لما لم يكن ذلك بمنزلة العلة الموجبة لم يصح أن نطالب² فيه بأحكام العلة، فلذلك أبطلنا سؤال من يسأل فيقول: إذا كان القديم تعالى يخلق العباد ويُعَمِّم عليهم بابتداء النعم لكونه حسناً عليهم تعلّونه³ في هذا الباب، فتقولوا: إنه يجب أن يفعل كل حسن يقدر عليه لحصول العلة في الجميع، وقولوا: إنه كان يجب أن يفعل الحسن قبل أن يفعله بحصول هذه العلة فيه، بأن قلنا: إن قولنا: إنه فعله لحسنه يثبت على ما لأجله اختاره، لأنه موجب لا اختياره، فليس لك أن تطالبنا فيه⁵ بأحكام العلة الموجبة، وهذه طريقة مستمرة سنُشِيرُ [ع] القول فيها في باب العدل إن شاء الله.

ب²² ظ فإن قيل: لو كان لكونه قادراً يصحّ منه | إيجاد ما أوجده لوجب أن يكون إيجاد له في حال كونه قادراً، كما أن الحركة لما أوجبت كون الجسم متحرّكاً ووجب كونه كذلك في حال وجودها، ووجب خروجه عن كونه متحرّكاً إذا تقصّصت. وهذا يشهد بإبطال ما [قد] اعتمدتموه من أن المحدث إنما وُجد لإيجاد القادر عليه إياه، قيل له: إن كون الموجود موجوداً بالفاعل في أنه أصل أَوْضَحُّ من كون المتحرّك متحرّكاً لعلّة، وذلك أنّنا نعلم تعلق المحدث بالواحد⁶ منّا على الجملة باضطرار، وإن احتجنا في⁷ بيان الوجه الذي لأجله تعلق به وبيان الصفة التي لكون الفاعل عليها صح تعلقها به إلى الاستدلال، وليس كذلك حال المتحرّك، لأننا لا نعلم حاجته إلى معنى، لا على جملة ولا على تفصيل، إلا بالاستدلال على ما | بيناه من قبل، وإذا كان ذلك أصلاً لم [يجز] أن نطالب⁸ فيه بما ثبت عليه أحكام العلة الموجبة، بل يجب أن نثبت فاعلاً وموجداً لما يوجد على وجه لا ينقض حقيقة وصفنا له بأنه قادر عليه. ومتى قلنا: إنه يوجد في حال كونه قادراً، كان فيه نقض له، لأن إيجاد الموجود لا يصحّ على ما نثبتته في باب الاستطاعة، وليس كذلك حال الحركة، لأن القول بأنها توجب كون الجسم متحرّكاً وقد تقصّصت يخرجها من أن تكون موجبة، فأحد الأمرين بالضد من الآخر، فن سامناً أن نسوي بينهما فقد أبعده.

¹ كون: إضافة في الهامش، ب. نطالب: יטאלב، ب. ³ تعلّونه: יעללונה، ب. ⁴ فتقولوا: פיקולו، ب.

⁵ فيه: + באח (مشطوب)، ب. ⁶ بالواحد: באלפאעל (مع التصحيح)، ب. ⁷ في: אל، ب. ⁸ نطالب:

יטאלב، ب.

ثبت ذلك، ولم نرجع بقولنا أن الفاعل قد فعل أحد الضدّين دون الآخر إلى حال للفاعل، لم يصح تعليقه. وأما وجود أحدهما دون الآخر فقد علّناهُ بأن قلنا: إنه صار موجوداً بأن أوجده القادر عليه. وأما قول السائل: فلم أوجده دون ضده، فيضمّ² المطالبة بأمرين، أحدهما يقتضي ذكر ما لأجله يوجد ضده، وقد بينّا أن ما لأجله يوجد ما أوجده هو اختصاصه بكونه قادراً عليه وإيجاده له. وأما تعليل ما له لم يوجد ضده لا يصحّ، لأنه نفى، وقد قلنا فيما تقدم: إن نفي الأحوال والصفات لا يعلّل لأنه إن طالب إفعال: لماذا لم يفعل ضدّ ما أوجده، فالفائدة في قولنا: لم يفعل، أن ما لم يفعله لم يوجد من جهته، وذلك نفي لوجوده من جهته، ونفي وجوده يقتضي بقاء معدوماً على ما كان عليه إذا كان هو المختصّ بكونه قادراً، وتعليل بقاء المعدوم على ما كان عليه لا يصحّ لو كان للمعدوم بكونه معدوماً حال، وكيف، وليس له بكونه معدوماً حال البتّة؟

فإن قال: إني قصدتُ بالسؤال ما لا يمكن إسقاطه بما ذكرتموه، وهو أن هذا القادر قبل إيجاده لأحد الضدّين، إذا صحّ إيجاده لكل واحد منهما بدلاً من صاحبه، فلماذا يصير موجداً لأحدهما؟ قيل له: إن هذا السؤال لا تعلّق له بإثبات الأعراض، وإنما يقتضي بيان ما لأجله³ يختار الفاعل أحد مقدوريه دون الآخر، «وقد بينّا أنه لا يجوز أن يختار فعلاً، لمعنى «غير كونه قادراً» لما فيه من إبطال حقيقة القادر، كما لا يصحّ القول بأن الجسم تحرك إلى مكان لمعنى سوى وجود الحركة لما فيه من إبطال حقيقة الحركة وإخراجها من أن تكون موجبة لكونه متحرّكاً. فإذا ثبت ذلك لم يمتنع أن يوجد القادر أحد مقدوريه دون الآخر لكونه قادراً من غير معنى سواه. واعلم أن القادر، متى كان عالماً بما يفعله، فغير ممتنع أن يختار أحد مقدوريه دون الآخر لدواعٍ يدعو، وحكم الدواعي يختلف، منها⁴ ما يقتضي إثبات الفعل وأن لا⁵ يعدل عنه، كما نقوله في الدواعي التي⁶ تبلغ في القوة أن تكون ملجئة للقادر إلى الفعل، ومنها ما يؤثر لأجله الفعل، وإن لم يكن بمنزلة الملجأ إلى فعله، لكن المعلوم مع إثباته أنه لا بدّ من أن يؤثر ما لم تتغير حاله في ذلك الداعي، فلا يمتنع في من هذه حاله أن نقول: إنه إنما اختار أحد مقدوريه دون الآخر للداعي، من غير أن نجعله⁷ علّة توجبه⁸ لما أوجده، لكنّا ننبّه به على ما له ولأجله اختار ذلك. فأما من يفعل الفعل من غير دواعٍ⁹ وأعراض كالنائم والساهي فما قدّمناه من أنه إنما يوجد أحد مقدوريه لكونه قادراً عليه «صحيح»، فإننا لو لم نقل أن إيجاده له يرجع إلى

¹ قد: إضافة في الهامش، ب. ² فيضم: 'נתצם، ب. ³ لأجله: + יב (مشطوب)، ب. ⁴ منها: פיהא، ب.

⁵ لا: + ילא (مشطوب)، ب. ⁶ التي: + תתבת (مشطوب)، ب. ⁷ نجعله: יגללה، ب. ⁸ توجبه: גגה، ب.

⁹ دواع: דואעי، ب.

ذلك، فصح القول بأنه¹ كائن لمعنى، قيل لكم: إن الحاصل مما ذكرتم أنكم أقمتم الدلالة على استحالة كون المحدث محدثاً لمعنى، وكلها زدت في إقامة الدليل على استحالة كونه كذلك لمعنى ازداد السؤال تأكيداً بأن يقال: فإذا ثبت بالدليل الذي ذكرتم أنه لا يحتاج في وجوده إلى معنى، وإن حصل الوجود له في حال كان يجوز كونه معدوماً فيها، فقولوا مثله في المتحرك أنه، وإن حصل كائناً في مكان مع جواز كونه في غيره، أنه لا يجب أن يكون كذلك لمعنى، قيل له: إن المحدث حصل موجوداً بعد أن كان معدوماً لأن الموجد الذي كان قادراً عليه أوجده. وقد بينا أنه لا يمكن أن يقال في الجسم: إنه اختص بأن صار كائناً في مكان مع جواز كونه في غيره بجعل جاعل، لأن قدرته لا يصح أن تكون متعلقة بذات الجسم أن يجعلها على اصفة، فيجب متى قدر على ذلك أن يقدر على إيجاد معنى فيه. وقد ذكرنا في الدلالة أنه إنما يجب كون الجسم متحركاً لمعنى لما علمنا أنه لم يتحرك بالفاعل، فإذا كان ما سألت عنه من وجود المحدث قد صح كونه كذلك بالفاعل لم يجب كونه موجوداً لمعنى، وفي ذلك سقوط جميع ما سأل عنه.

ب 74 و

فإن قيل: ما الذي تريدونه بقولكم: إنه يختص بالوجود دون العدم بالفاعل، ولا يصح أن تجعلوه علّة في وجوده، ولا له من حيث كان فاعلاً له عندكم حال يختص بها لكونه عليها صار فاعلاً؟ فكيف يصح أن تجعلوه وجهاً لاستحقاق هذه الصفة؟ قيل له: إنا لو لم نبيّن الحال في ذلك لم يقدح ذلك في إثبات الأعراض، لأنه قد سلم الطريق فيه على كل حال، وسقط بما بيناه الزوم هذا السؤال عليه. والغرض بقولنا: إنه موجود بالفاعل، أنه لا اختصاصه بكونه قادراً عليه قبل إيجاد ما تعلق بإيجاده به، فكونه قادراً عليه معقول واختصاصه به دون غيره معقول أيضاً، فصح منه إيجاد كونه بهذه الصفة، ولسنا نجعل ذلك علّة موجبة لأنه لا يجب أن لا يستحق الصفة إلا لمعنى موجب، وإنما الذي فيه بيان وجه معقول، فالكلام الذي زاده السائل ساقط.

ب 74 ظ

سؤال: فإن قال: إذا كان هذا القادر يقدر على ضد ما أوجده بقدرته على ما أوجده فلم صار أحدهما بالوجود من جهته أولى من الآخر، ولم صار بأن يكون فاعلاً لأحدهما أولى من كونه فاعلاً للآخر؟ فإذا جاز أن يختص أحدهما بالوجود من جهته دون الآخر لمعنى فجوزوا كون الجوهر متحركاً في مكان مع جواز كونه ساكناً في غيره لا لمعنى، قيل له: إنا قد بينا من قبل أن الواجب تعليل الصفات المعقولة للموصوف وأن تعليل الأسماء وغيرها مما لا² يفيد حالاً ولا حكماً للموصوف لا يصح، فإذا

ب 75 و

¹ بأنه: אנה (مع تصحيح فوق السطر)، ب. ² لا: + אנה (مشطوب)، ب.

ويقبح على البدل وحاله واحدة كما ذكرناه في الجسم، فما أوردته لا يقدرح إذاً في طريق تنافي إثبات الأعراض. وبعد، فإن الذم¹ يحسن لانتفاء الواجب² من جهة المذموم، فقد حصل فيه أحد الوجوه التي يصح أن تُستحقَّ الصفة لها، فلم يجب القول بإثبات معنى فيه كما قلنا في الجسم. ومن خالفنا في هذه المسألة يقول: إن ترك الواجب يقبح لانتفاء المتروك، فيجعل وجه قبحه انتفاء معنى عنه، والجماعة تقول: إن الظلم يقبح لانتفاء النفع ودفع الضرر والاستحقاق، فإذا صحَّ ذلك فيه لم يمتنع حسنُ ذمّه لانتفاء الواجب من جهته. وما ذكرناه الآن هو جواب عما يُسأل عنه في سائر الأشياء التي تحسن وتقبح على البدل، فلا وجه لإيراد جميعه.

سؤال: فإن قيل: أليس الخبر عندكم يصير خبراً عن زيد بن خالد دون زيد بن عمر لا لعله؟ فهلا صحَّ كون الجسم كائناً في مكان دون غيره لا لعله؟ قيل له: إن الخبر عندنا يكون خبراً بالفاعل، لأنه بقصدته إلى الإخبار به عن خبرٍ عنه يصير خبراً، وإذا كان خبراً عنه به، كما أنه موجود به، لم يحتاج في كونه خبراً إلى معنى، كما لا يحتاج في كونه موجوداً إلى معنى، والجسم حصل كائناً في المكان لا بالفاعل على ما بيننا، فوجب إثبات معنى فيه ليحصل لأجله متحرراً. وإنما نقول: إنه خبر³ بالإرادة، في بعض المواضع على سبيل التجوز لأنه لو كان ذلك صحيحاً لكان حكمه حكم الجسم في أنه مستحق للصفة ولاستغنى عما قدمناه من الجواب.

سؤال: فإن قيل: إذا وجب كون الجسم | كائناً لمعنى من حيث حصل في مكان مع جواز كونه في غيره والحال واحدة فيجب أن يكون الموجود الحادث موجوداً مع جواز كونه معدوماً والحال واحدة للمعنى، لأن الجوهر يصحَّ عدمه في حال حصل فيها موجوداً، وما له يصحَّ وجوده ويصحَّ عدمه هو ما هو عليه من كونه جوهرًا. فإن قلتم: إنا إن قلنا: إن الموجود موجود⁴ لمعنى، أدّى إلى وجود معانٍ⁵ لا نهاية لها، لأن المعنى⁶ الذي له يصير موجوداً إذا لم يصحَّ⁷ أن يكون معدوماً لأن المعدوم لا يختص به على وجه يوجب وجوده، فيجب كونه موجوداً. فإذا وجب الوجود له⁸ فقد شارك ال⁹ موجود الأول فيما له يحتاج إلى معنى، فيؤدّي إلى إثبات معانٍ¹⁰ لا تنهاى، وهذا باطل. فلذلك أحلنا كون الموجود موجوداً لمعنى¹¹. والقول بأن الجوهر كائن في مكان لمعنى لا يؤدّي إلى

¹ الذم: ألدّي، ب. ² الواجب: ألوأحد، ب. ³ خبر: كبراء، ب. ⁴ موجود: مودا، ب. ⁵ معان: موعاني، ب. ⁶ لأن المعنى: مكرر في الأصل، ب. ⁷ يصير مودا أدا لم ياح: إضافة في الهامش، ب. ⁸ له: إضافة فوق السطر، ب. ⁹ ال: م، ب. ¹⁰ معان: موعاني، ب. ¹¹ لمعنى: + ألو (مشطوب)، ب.

ولذلك قلنا: إنه متى عدم مقدور القديم الباقي فيجب كونه قادراً عليه من حيث كان قادراً لما هو عليه في ذاته. وكذلك متى وُجد المدرك وجب كونه رائياً، لأنه إنمّا كان يجب كونه رائياً لكونه حياً لا آفة به، وحاله في ذلك لا يتجدد. فأما الاجتماع فهو علة في كونه مجتمعاً، ولذلك ما منع من وجوده منع من كونه مجتمعاً، | وما أحال كونه مجتمعاً أحال وجوده، فأمارات العلة حاصلة فيه، فثبت سقوط السؤال على كلّ وجه.

سؤال: فإن قال: إذا جاز أن يستحقّ من لم يفعل ما وجب عليه الذم بعد أن لم يكن مستحقاً له لا لمعنى، فهلا صحّ كون الجسم متحرّكاً بعد أن كان ساكناً لا لمعنى؟ قيل له: إن المستحقّ للذم ليس له بكونه مستحقاً له حال زائدة على وجوده ولا صفة، ولا له بكونه غير فاعل للواجب حال، لأن الغرض بقولنا: لم يفعل الواجب، أنه لم يوجد من جهته، والغرض بقولنا: إنه يستحقّ الذمّ، أنه يحسن منّا ذمّه، وذلك ينبي عن صفة الذمّ لا عن صفته، وإذا لم تكن له صفة زائدة على ما هو عليه لم يجب أن يكون مستحقاً للذم لمعنى، وفارق حاله حال المتحرّك والساكن، لأنّ إنمّا أثبتنا هناك معاني من حيث ثبت للجسم أحوال زائدة على وجوده، فطلبنا له في كونه عليها عللاً، وذلك لا يتأتّى في من لا يفعل الواجب.

وبعد، فلو ثبت أنّ له بكونه مستحقاً للذمّ صفة لم يلزم على طريقه إثبات الأعراض، لأنه لا يصحّ وهو غير فاعل للواجب أن لا يستحقّه بدلاً من استحقاقه له، بل يجب أن يختصّ باستحقاق الذم وهذه حاله، فجرى مجرى ما قلناه في كون القديم جلّ وعزّ رائياً من أنه لا يحتاج إلى معنى يخصّصه بهذه الصفة، والمعلوم من حاله أن يختصّ بها من غير وجود معنى. على أنّا قد بينّا أن المتحرّك إنمّا يجب كونه كذلك لمعنى من حيث ثبتت حاجته في هذه الصفة إلى وجه من الوجوه، وثبت أنه لا يصحّ كونه كذلك | لعدم معنى ولا بسائر الوجوه التي يُستحقّ منها الصفة، فوجب عند ذلك القول بأنه يستحقها لعدم معنى من جهته وهو الواجب، فلم يجب إذاً القول بإثبات معنى فيه.

فإن قيل: أليس قد حسُن ذمّه إذا لم يفعل الواجب بعد أن لم يكن حسناً لا لعلّة، فهلا كان مثل ذلك، فيكون الجسم متحرّكاً وساكناً [لا لعلّة]؟ قيل له: إن الذمّ الذي يحسن غير الذم الذي يقبح، فلم يصحّ إذاً في الذمّ ما سألت عنه كما صحّ ما قلناه في الجسم.

فإن قيل: أليس الذم قد يصحّ أن يقع قبيحاً بأن يفعل المذموم الواجب ويصحّ وقوعه حسناً في تلك الحال بأن لا يفعله، فيجب أن يكون في حكم الجسم الذي يصحّ أن يتحرك ويسكن على البدل في أنه يحسن ويقبح لمعنى وإلا بطل طريقهم في إثبات المعاني؟ قيل له: إن الذم لا يصحّ أن يحسن

فالحال التي معها يصحّ أن يرى [و]جب أن يرى ولا | يصحّ ألا يرى، فلا يحتاج إلى معنى يختص ب 68ظ لأجله بأن يكون رائياً على منهاج ما ذكرناه في القديم تعالى.

فإن قال: فهلاً قلتم: إنه إنما اختصّ الرائي منّا بكونه رائياً والحال ما ذكرتموه لأن صحّة عينيه تولّد الرؤية، أو لأنّ فتحة عينيه تولّد الإدراك، فذلك وجب كونه رائياً وإن لم يمنع ذلك من أن يكون رائياً بروية؟ قيل له: إن ما ذكرته لو ثبت لم يقدح في دليلنا على إثبات المعاني، لأنه لا يمتنع إثبات المعنى بطريقتين مختلفين، والذي يلزم ذكره أن نبيّن أن طريقة إثبات الأعراض غير موجودة في كون الرائي رائياً، وإذا لم توجد فيه لم يكن قولنا: إنه راءٍ لا المعنى، قدحاً في الدلالة ولا نقضاً لها. فأما الكلام فيما سألت عنه فليس يتعلّق بهذا الموضوع، | وسيجيء القول فيه من بعد. فأما قول من طالبنا بأن نجعل وجود المرئيّ علّة في كونه رائياً، كما أن الاجتماع علّة في كونه مجتمعاً، فلا يقدح في دليل إثبات الأعراض، لأننا إن التزمنا ما قاله فقد سوّينا بينهما، وإن لم نلتزمه كان خلافاً له خلافاً في عبارة، لأننا وإياه نتفق على أنه لا بدّ من وجود المرئيّ حتّى يكون رائياً، وسماه هو علّة دوننا.

فإن قال: إني أنزع في المعنى وأقول: إنه يوجب كونه رائياً لإيجاب العلل للمعلول، وعلق به أحكام العلل، قيل له: هذا لا يصحّ، لأن من حكم العلّة أن توجب لغيرها حالاً، ومتى تضادّت أوجب³ للمعلول أحوالاً متضادّة، فلو كان القديم تعالى رائياً لوجود المرئيّ | لاستحال كونه رائياً للضدّين، ولوجب أن يستحيل أن يوجد المرئيّ ولا يراه الواحد منّا، لأنه إن كان علّة في كونه رائياً فيجب أن يكون علّة في كون الواحد منّا أيضاً رائياً، لأنه لا اختصاص له بالقديم دوننا، وكان يجب أن لا يصحّ مع وجوده ألا يراه، وكان ما يمنع من رؤيتنا له يجب أن يمنع من وجوده، لأن ما يمنع من معلول العلّة لا بد من أن يمنع من وجود العلّة على الوجه الذي يوجب المعلول، ولوجب أن نجعل نحن القديم تعالى مدرّكاً متى أوجدنا المدرّك، فبطل بكل ذلك القول بأن وجود المرئيّ علّة، ووجب كونه شرطاً في صحّة كونه رائياً، كما أن عدم المقدور شرط في كونه قادراً، لا أنه علّة.

وليس لأحد أن يقول: إن كان ذلك شرطاً فجوّز [و]ا حصوله وإن لم يجعل | القديم تعالى رائياً، لأن شرط الصفة قد يحصل وإن لم تحصل الصفة، وذلك أن ما ذكره إنما يحصل في الشرط متى كان الموصوف بالصفة التي ذلك الشرط شرط فيها يستحقّها لأمر يجوز أن يحصل ويجوز أن لا يحصل. فأما إذا كان المستحقّ لها يستحقّها لما لا يجوز خروجه عنها فتى حصل الشرط وجب حصول الصفة،

¹ توجد: ٦٣١١، ب. ² خلافاً: כוללן (مع تصحيح فوق السطر)، ب. ³ أوجب: ٦٣١٨، ب.

كون الجسم كائناً في المحاذاة بمثله؟ قيل له: إنا أوجبنا بما قدّمناه طلب شيء لأجله اختصّ بكونه على إحدى الصفتين، ولم نعيّن ذلك الشيء، وسؤالك يقتضي القدرح في طلب أمر معين، فيجب سقوطه. وما قلته في القدرة فإنما قلنا فيه بما ذكرته لأنه لا حال له متجددة على الوجه الذي ذكرناه. وكذلك القول في اختصاص العرض بمحلّه لأنه لا حال له زائدة على وجوده، وإنما استحالة وجوده في غير محلّه رجوع إلى النفي، ولا مدخل له فيما قلناه. ولما تحيّر الجوهراً فهي صفة لا تتجدد بعد الوجود بدلاً من غيرها، [ولإن ذلك لم نطلب فيه أمراً² حادثاً، وإن كان قد نلّله بنفسه أو بما عليه الجوهراً في نفسه، وكل ذلك يسقط ما أوردته. ولا يلزم على ذلك أن نطلب علّة بها كان الشيء معدوماً إذا جاز وجوده بدلاً من عدمه، وذلك أن تجدد عدمه بدلاً من تجدد وجوده لا يصح، وقد شرطنا فيما قلناه أن يجوز على الجسم تجدد صفات على البديل.

ب وظ

فإن قيل: فأنتم تقولون: إن القادر يقدر على كلّ واحد من الضدّين بدلاً من الآخر بصحة كلّ واحد منهما منه في كلّ حال كصحة الآخر وإن جاز أن يختصّ بفعل أحدهما لا لعلّة، فهلاً قلتم أن الجوهراً يصح أن يختص بكونه في إحدى المحاذاتين دون الأخرى، وإن كان جوازهما ॥

Fragment xxii

ب 68 من معنى يختصه بأحدهما دون الأخرى، ولو كان في حال وجوده يستحيل أن يكون كائناً إلا في محاذاة مخصوصة لم يجب إثبات معنى لأجله كان كذلك، لأنه قد اختصّ بهذه الصفة في حال الوجود واستحال ضدها عليه. والقديم تعالى إنما يحصل راثياً للشيء عند وجوده، ومع عدمه لا يصح أن يكون راثياً له، فما معه يصحّ كونه غير راء³ ليس هو الذي⁴ معه يصحّ كونه راثياً، وعند وجود المرئي يختصّ بكونه راثياً، ويستحيل غيره عليه والحال هذه، فلا يحتاج إلى معنى يختصه بهذه الصفة. وكذلك حكم الرائي منّا، لأنه متى صحّ أنه يرى المرئي بأن تكون حاسته صحيحة والموانع مرتفعة وجب كونه راثياً ولم يصحّ أن لا يرى، ومتى عدم المرئي أو لحقته آفة أو حصل المانع لم يصحّ كونه راثياً،

¹ فإنما: ١٦٨٨٨٨، ب. ² أمراً: + ١٦٨٨٨٨ (مشطوب)، ب. ³ راء: ١٦٨٦، ب. ⁴ الذي: + ١٦٨٨ (مشطوب)، ب.

بلون، ولذلك يصحّ أن يرى على هيئة الأغبر متى خلط الجسم الأسود بالجسم الأبيض على طريقة ب 77 ظ ||
واحدة. ولا يمكن [أن يكون] عند اختلاطهما حدث لون ثالث ...

Fragment XXI

[بحلّه شيء¹] وحلوله لا يفصل من وجوده على وجه لزم [على ما]² ذكرناه من حاجة كلّ واحد ب 78 و
منهما إلى [صاحبه، ولزم على ذلك القول بحاجة الشيء إلى نفسه. فإن قيل: فأنتم تقولون: إن التأليف
يحتاج في وجوده إذا كان متولّداً إلى المجاورة، والمجاورة هي سبب له وموجبه لوجوده، ولم يوجب
ذلك حاجة الشيء إلى نفسه، وكذلك القول فيما ذهبنا إليه، قيل له: إن المجاورة لو احتاج التأليف
إليها لكانت لا تحتاج إلى التأليف لصحة وجود جنسها مع عدم التأليف، وإن كانت توجهه³ إذا كان
المحلّ محتماً، وليس إيجابها له من حاجتها إليه في الوجود بسبيل، فلم يجب على قدر ذلك ما لزم
القائل بأن اللون يحتاج في حلوله إلى الجوهر، والجوهر يحتاج في وجوده إليه، والقول في النظر وتعلّقه
بالعلم والاعتقاد، وكذلك الندم كالقول في الإرادة، والجواب عنها كالجواب عنها، فلا معنى لذكره.

ب 78 ظ || فإن قيل: أليس كون الجوهر موجوداً لا يصحّ إلا وهو متحيّز، وكونه متحيّزاً لا يصحّ إلا وهو
موجود، فيؤدّي ذلك إلى حاجته في كونه موجوداً إلى الوجود لأنه احتاج إلى حالة أخرى تتعلق
بالوجود، فجوزوا القول بحاجته في الوجود إلى اللون، وإن كان اللون يحتاج إليه، إذ كان لا يؤدّي إلى
ما ذكرتموه من الفساد، قيل له: إن الذي ذكرناه يصحّ في المعاني التي تتعلق بعضها ببعض في الوجود،
فأما في حال الذات الواحدة فلا يصحّ، ولسنا نقول: إن الجوهر في وجوده يحتاج إلى تحيّزه، وإن
كان الوجود شرطاً في تحيّزه، وإنما استحال وجوده إلا وهو متحيّز لأن ما أوجب تحيّزه هو ما هو
عليه في ذاته، فلا يجوز حصول الشرط الذي هو الوجود إلا والمقتضي لتحيّزه حاصل، فيحصل عند
ذلك متحيّزاً لا محالة. وإذا لم نقل: إن كلّ واحدة من الحالين تحتاج إلى الأخرى، فالسؤال ساقط.
ولا يمكنه أن يقول: فمتى | تقولون: إن القدرة تختصّ في الثاني بصحة الفعل بها دون الأول لا لعلّة،
[والعرض يختصّ بحلّه دون غيره لا لعلّة، والجوهر يتحيّز ويفارق غيره بذلك لا لعلّة، فهلا قلتم في

¹ سقط كلمة أو كلمتان لانهدام الورقة، ب. ² سقط كلمة أو كلمتان لانهدام الورقة، ب. ³ كانت توجهه:

ب 2 ظ مدركاً إلا وفيه لون، لأن الهيئة للحلّ إنما تحصل باللون ولا يفاد فيه إلا وجود اللون فيه، | فالقائل بأنه لا يدرك إلا على هيئة كأنه قال: لا يدرك إلا وفيه لون، وهذا موضع الخلاف والاعتماد عليه لا يصح.

فإن قال: وكيف يعقل الجوهر مدركاً إذا عري من اللون؟ وهلا علمتم باستحالة كونه مدركاً على وجه يعقل من غير وجود اللون فيه، وأن خلوه من اللون يستحيل؟ قيل له: إن المدرك للجوهر الملون يدركه ويدرك لونه ويدرك كلّ واحد منهما على ما يختص به، كما أن المدرك للجواهر المتولفة يدرك كلّ واحد منها على ما هو عليه في نفسه، فإذا خلا من اللون صحّ أن يدركه على ما هو عليه من تحيّه، فقولك: إن إدراكه على وجه يعقل لا يصح إلا وفيه لون، باطل عندنا. يبيّن ذلك أنه على الوجه الذي يدرك بالعين يدرك باللمس، وقد ثبت صحة إدراكه لمساً من غير تعلّق له باللون، فكذلك لو خلا من اللون لصحّ أن يدرك بالعين لما هو عليه. يبيّن ذلك أن الراي للجوهر يدركه إذا تعاقبت الألوان عليه على وجه واحد وإن كان هيئاتها باللون مختلفة، فلو خلا من اللون لوجب أن يدركه على الحدّ الذي يدركه إذا خلا من اللون إلى ضده.

فإن قيل: أليس من قولكم أنه لو خلا من اللون لأدرك على هيئة الأغبر؟ فقد رجعت إلى ما نقوله من أنه لا بدّ أن يدركه المدرك على هيئة ما، وإلا لم يعقل مدركاً على وجه معقول. فإذا ثبت أن كونه أغبر ليس بلون فيجب أن يكون فيه لون يدرك عليه أو يجب القول بأن الغبرة لون ليصح القول كما ذكرناه. قيل له: إنّنا لا نقول: إن المدرك يدركه أغبر، ونرجع بذلك إلى دلالة اختصّ بها أو إلى لون فيه يسمّى غبرة، وذلك أنه لو كان له بكونه أغبر حالٌ لأدّى إلى أن يكون² على حالين | لنفسه يدرك عليهما، ونحن نعلم أنه لا يدرك إلا لتحيزه فقط. يبيّن ذلك [أنه على الوجه الذي يرى عليه يدرك لمساً، وقد علمنا أنه لا يدرك من جهة اللمس إلا متحيزاً فقط، فكذلك يجب أن يرى. على أن الغبرة لو كانت إشارة إلى حال يختصّ³ بها يرى عليها كالتحيز لما صحّ خروجه عنها بطرق الألوان عليه، كما لا يصحّ خروجه من كونه متحيزاً بطرق الألوان عليه، وفي علمنا بأن الأسود الحالك لا يمكن أن يقال بأنه يدرك أغبر دليل على فساد هذا القول. ولا يصحّ أن يقال: إنه يدرك أغبر، وزيد⁴ بذلك أنه يدرك فيه لون يسمّى غبرة، لأننا نخبر عن تعريه من اللون ونقول: إنه يدرك لما هو عليه، ولا فصل بين من ينسب إلينا هذا القول وبين من قال: إنّنا نقول: إن الجوهر يدرك أسود أبيض. على أن الغبرة ليست

¹ الحد: ٢٣ (مع تصحيح فوق السطر)، أ. ² يكون: يكو، أ. ³ يختص: تكتفي، أ. ب. ⁴ وزيد: ٦١٦، أ. ب.

في صحّة كونه في المحاذيات لا يقف على حدّ لا يصحّ أن يزداد عدده، وإذا | كانت الألوان محصورة ب 27 و
 فيجب أن يستحيل كون الجوهر إلا بمقدار عددها في المحاذيات. على أن كون الجوهر في المحاذية إذا
 ثبت أن الكون أوجبه لم يصحّ القول بأنه يوجبه غيره، ومتى قيل: إنه لا يصحّ أن يكون في المحاذية
 إلا وفيه لون، فيجب أن يكون الكون الموجب لكونه في المحاذية يحتاج إلى ذلك اللون،¹ وقد علمنا
 أن الكون لا يحتاج إلى اللون، فبطل أن يكون الجوهر محتاجاً في كونه في بعض المحاذيات إلى اللون.
 ولا يجوز أن يكون الجوهر محتاجاً إلى اللون في كونه محتملاً للأعراض، لأنه إن أراد بذلك احتمال
 لغير اللون فهذا لا يصحّ، لأن احتمال لغيره لا يقتضي وجوب وجود اللون فيه، وإن أريد بذلك
 احتمال اللون فهذا² يوجب أن يوجد فيه في الوقت الواحد من أجزاء اللون ما لا يتناهي، لأنه لا قدر
 منه إلا | ويحتمل أكثر منه، وفي علمنا ببطلان ذلك دليل على أنه لا يحتاج إليه لاحتماله له.

ب 27 ظ

فإن قال: أريد بذلك أنه يحتاج إليه لكونه على الحال التي لكونه عليها يحتمل اللون وغيره من
 الأعراض، فهذا رجوع منه إلى أنه يحتاج إلى اللون لتحيزه، لأنه الحال التي لكونه عليها يحتمل
 الأعراض، وقد بينا فساد ذلك. وليس له أن يقول: إن له بكونه محتملاً للأعراض حالاً³ سوى
 كونه متحيزاً، لأنه لا يعقل له سوى ذلك، فإنما نعني بقولنا: إنه يحتمل الأعراض، أنه يصحّ حلؤها
 فيه، والذي يصحّ ذلك تحيزه، كما أن الذي يصحّ وجود الفعل من القادر هو كونه قادراً، وليس
 له بصحة الفعل منه حالٌ زائدة على كونه قادراً. على أنه لو ثبت أن له بكونه محتملاً للأعراض حالاً⁴
 زائدة على تحيزه لوجب أن تكون تلك الحال واحدة زائدة، وما أبطلنا به القول بأنه لا يحتاج في تحيزه |
 إلى اللون يبطل هذا القول. ولا يجوز أن يحتاج إلى اللون لكونه مدرّكاً لأن المدرّك إنما يوصف بذلك
 لأن مدرّكاً أدركه، ولذلك يصحّ أن يقال: إنه مدرّك لله تعالى وليس بمدرّك لغيره، كما يقال في الشيء:
 إنه معلوم لزيد وليس معلوماً لغيره. فإذا صحّ ذلك فلو كان محتاجاً إلى⁶ اللون لكونه مدرّكاً لوجب
 أن يحتاج المدرّك في إدراكه إلى اللون.

ب 20

فإن قال: كذلك أقول، لأن المدرّك لا يجوز أن يدرك الجوهر إلا على هيئة مخصوصة، ولا يعقل
 كونه مدرّكاً إلا كذلك، ولا يجوز أن يكون ذا هيئة إلا باللون، فيجب | أن لا يكون المدرّك مدرّكاً
 له إلا وفيه لون، قيل له: إن قولك: إنه لا يعقل مدرّكاً إلا على هيئة مخصوصة، محموله⁷ أنه لا يعقل

~ 4أ

¹ اللون: ألكون، أب. ² فهذا: והדא، أب. ³ حالاً: כאזל، أب. ⁴ حالاً: כאזל، أب. ⁵ معلوماً: معلوم،

ب. ⁶ إلى: + אלקון (مشطوب)، ب. ⁷ محموله: תחצולה (مع تصحيح فوق السطر)، ب.

ب 1ظ يكون الجوهر في حال عدمه | يحتاج إلى وجود اللون لحاجته¹ إليه في حال وجوده على هذا القول. على أن حاجة الجوهر في حال عدمه إلى عدم اللون لا وجه له، لأنه لا تعلق له به في حال عدمه، فعنى حاجته إليه لا يصحّ. ولا يجوز أن يحتاج إلى اللون في تحيّزه، لأن كلّ صفة زائدة على الوجود فالموصوف بها لا يحتاج في كونه عليها إلى معنى | لا يؤثر في تلك الصفة. أ 22ظ

بيّن ذلك أن كون الجوهر كائناً في محاذاة إنمّا احتاج إلى الكون الذي يؤثر في كونه في تلك المحاذاة ليوجبه دون سائر أجناس الأكوان التي لا توجب كونه كذلك، فلو احتاج الجوهر في تحيّزه إلى اللون لوجب أن يكون اللون مؤثراً في تحيّزه وموجباً لكونه كذلك. فإذا علمنا أن الموجب لتحيّزه ما هو عليه في ذاته في أنه دون اللون بطل القول بحاجة الجوهر في تحيّزه إلى اللون. بيّن ذلك أن الإرادة لما كان تعلقها بالمراد يرجع إلى ذاتها لم يمكن | أن يقال: إنها تحتاج إلى اعتقاد في تعلقها بالمراد من حيث لم يكن² للاعتقاد تأثير في³ كونها كذلك. وكذلك القول في الجوهر واللون أنه إن احتاج إليه فيجب أن يحتاج إليه في الوجود فقط من حيث علم أنه لا تأثير للون في كونه متحيزاً. على أن الجوهر لو احتاج في تحيّزه إلى اللون، واللون في حلوله فيه يحتاج إلى كونه متحيزاً، لأدّى إلى حاجة كل واحد منهما إلى صاحبه وإلى حاجته إلى نفسه على ما تقدّم القول فيه، فإذا استحال ذلك علم أنه لا يحتاج في تحيّزه إليه.

على أن الجوهر لما هو عليه في ذاته يجب تحيّزه عند الوجود، فلو كان في كونه متحيزاً⁴ يحتاج إلى اللون لوجب أن يكون اللون شرطاً في تحيّزه، كما أن وجود الجوهر شرط في تحيّزه، وقد ثبت أن كونه متحيزاً شرط في وجود اللون، لأنه لولا | كونه متحيزاً لما صحّ وجوده وحلوله فيه، وهذا يؤدي إلى أن يكون كلّ واحد منهما شرطاً في صاحبه من الوجه الذي الآخر شرط فيه، | وهذا يؤدي إلى كون الشيء شرطاً في نفسه، وهذا محال. ولا يجوز أن يحتاج في كونه في محاذاة ما إلى اللون، لأنه كان يجب أن يكون للون تأثير في كونه في تلك المحاذاة، وإلا لم تصحّ حاجته في كونه كذلك إليه، وهذا يؤدي إلى استحالة تنقله في المحاذيات وهو ملوّن بجنس واحد من اللون، كما يستحيل تنقله فيها وجنس الكون فيه جنس واحد، ويجب أيضاً أن يستحيل كونه في محاذاة واحدة ويتعاقب عليه الألوان المتضادة، كما يستحيل كونه كذلك مع وجود أكوان متضادة فيه. وكان يجب أن يثبت من أجناس الألوان ما لا يحصى منه كما أثبتنا من أجناس الأكوان ما لا عدد له من حيث كان الجوهر

¹ حاجته: لِحاجته (مع تصحيح فوق السطر)، أ. ² يكن: يكون، أ. ³ في: إضافة فوق السطر، أ. ⁴ متحيزاً: +

بمنا (مشطوب)، أ.

قبل له: إن كون المرید مریداً للشيء لا يصحّ إلا بأن يعتقد جواز حدوثه، والمرید في كونه مریداً يحتاج إلى حال له أخرى لا لأن الإرادة تحتاج في وجودها إلى العلم أو الظن¹، ولذلك يصحّ وجودها | في غير محلّ العلم. وليس لأحد أن يقول: أليس، وإن لم يصحّ وجود الإرادة في محلّ لا حياة فيه، فإن ذلك لم يمنع من أن تكون غير محتاجة إلى الحياة؟ وإنما يحتاج المرید في كونه مریداً إلى² كونه حياً، فكيف³ استدلتّم بجواز وجود الإرادة في غير محلّ العلم على أنها لا تحتاج إلى العلم بوجودها؟ وذلك أن الإرادة، إذا صحّ وجودها في محلّ لا علم فيه، ولم يصحّ كون المرید مریداً إلا وهو عالم أو ظانّ، فصرف الحاجة إلى حال المرید أولى من صرفها إلى نفس الإرادة، ووجب أن يقال: إن الإرادة تحتاج | إلى الحياة لاستحالة وجودها في محلّ لا حياة فيه، كما يحتاج المرید في كونه مریداً إلى كونه حياً. وإذا صحّ ذلك خرج هذا الباب من أن يكون له [تعلق] بما ذكرناه من حاجة الجوهر إلى اللون أيضاً. على أن الإرادة، لو كانت محتاجة إلى ما ذكره، لكان الظنّ أو الجهل | إنما يقوم مقام العلم في جواز وجودها، لأنها إنما تحتاج إلى جواز اعتقاد حدوث [المراد]، ولا فصل بين أن يكون ذلك الاعتقاد علماً أو جهلاً أو تقليداً أو ظناً، لأنّ شيخنا أبا هاشم كان⁴ يرى [أن] الظنّ من جنس الاعتقاد. وأما شيخنا أبو علي |

Fragment xx

ذلك في الجوهر واللون، لأن أحدهما لم يحتاج إلى الآخر مع أن الآخر مقدور لقادر مختار وهو منفصل¹ منه، فيجب صحّة وجوده مع عدمه، لأنه لا يمكن أن يقال فيه مثل ما ذكرناه في التحيز أن صفة الذات توجهه وتقتضيه. ولا يجوز أن يكون الجوهر محتاجاً في⁵ كونه جوهرًا إلى اللون، لأن ما هو عليه في جنسه لا يزول عنه في عدم ولا وجود، فلو احتاج في كونه كذلك إلى اللون لا احتاج إليه وهو معدوم كما جته إليه وهو موجود. وليس له أن يقول: إنه في حال عدمه يحتاج إلى عدم اللون وفي حال وجوده يحتاج إلى وجوده، لأن المقتضي للحاجة إذا كانت صفته التي يختصّ بها في ذاته فليس يخلو من أن يقتضي وجود اللون أو⁶ عدمه، ولا يصحّ أن تكون مقتضية لعدمه تارةً ولوجوده أخرى، فيجب أن

¹ أو الظن: ١٥٧١ (مع تصحيح فوق السطر)، ب. ² إلى: -، أ. ³ فكيف: ١٥٧١، أ. ب. ⁴ كان: ١٥٧١، أ. ⁵ في: -، أ. وعلقه مشطوب في ب. ⁶ أو: + مشطوب (مشطوب)، ب.

ب 44 ظ || فالأول يحتاج إلى الثالث من حيث احتاج إلى ما يحتاج إليه. ألا ترى أن عدم الثالث كعدم الثاني في وجوب عدم الأول عنده؟ فإذا صحَّ ذلك فلو احتاج الجوهر إلى اللون | واللون يحتاج إلى الجوهر لوجب كونه محتاجاً إلى ما احتاج اللون إليه، وقد احتاج اللون إلى نفس الجوهر، فيجب إذاً حاجة الجوهر إلى نفسه، فقد ثبت بذلك صحة ما قلناه. وإنما قلنا: إن حاجة الشيء إلى نفسه يستحيل، لأن المعقول من حاجة الشيء إلى غيره لا يتأتى فيه، فلا يكون¹ لهذا القول معنى. ألا ترى أن حاجة الشيء إلى غيره يقتضي أن وجوده لا يصحّ إلا والمحتاج إليه سواء [موجود]، ويستحيل أن يقال: إن وجود الشيء لا يصحّ إلا ونفسه موجودة، لأن اشتراط وجوده بوجوده يستحيل واشتراط وجوده بوجود غيره يصحّ، وهذا كقولنا ...

Fragment XIX

أ 21 و وفي بطلان ذلك دليل على أنه [لا] يحتاج في وجوده إليه. وليس له أن يقول: إذا جاز حاجة التأليف إلى المجاورة، وإن كان ما ضادّها يقوم مقامها في جواز وجود التأليف معه، فكذلك³ يحتاج الجوهر في وجوده إلى الألوان المتضادة، وذلك أن للأجزاء⁴ المتجاورة المتضادة صفة قد اشتركت فيها، وهو إيجابها لكون المحلّين متجاورين، وهذه حالة معقولة له، فلم يمتنع قيام بعضها مقام بعض في جواز وجود التأليف معها. وليس كذلك حال الألوان المتضادة، لأنها لا توجب للمحلّ حالاً، ولا لها في نفسها حال تشترك فيه، يفارق حالها [حال] المجاورات. على أن التأليف لا يحتاج إلى تجاور المحلّين، [ف]صح هذا القول فيه من حيث حصل للمحلّ حال | معقولة بالتجاور يصحّ تعليق حاجة التأليف بها دون نفس المجاورة، لأنه لو احتاج إلى نفس المجاورة لاستحال وجوده مع ضدها على الوجه الذي قلناه في اللون، فلا معترض به علينا. ووجب أن يكون الجوهر لو احتاج⁵ إلى اللون في الوجود بمنزلة حاجة الحياة إلى البنية والعلم إلى الحياة في استحالته وجوده مع ضده.

أ 21 ظ فإن قيل: أليس الإرادة تحتاج إلى العلم بجواز | حدوث⁶ المراد، والاعتقاد والظنّ قد قاما مقامه في جواز وجودها معه؟ فجوزوا القول بحاجة الجوهر إلى اللون في الوجود وإن كانت الألوان متضادة،

¹ يكون: يكو، أ. ² يقول: يكل، أ. ³ فكذلك: فلحدّ، ب. ⁴ للأجزاء: ألاموزا، أ. ⁵ احتاج: احتم، مع

تصحیح فوق السطر، أ. ⁶ حدوث بيانه: إضافة في الهامش، ب.

في نفي القديمين. وذلك أنا قد بينّا الكلام على محدثين يحدثان من جهة القادر فقلنا: لو لم يكن لأحدهما بالآخر تعلق لم يمتنع منه وجدانه دون صاحبه، وليس كذلك حال قديم ثانٍ لو كان مع الله تعالى، لأنه كان لا يكون¹ وجوده متعلقاً بالقادر، فلا يصحّ إبطال ذلك بأن يقال: لو كان لوجب أن يكون له تعلق بالقديم الآخر. فإذا قد عرفنا أنه لا تعلق بينهما فيجب نفيه، بل يجب أن يرجع في ذلك إلى دليل التمانع وغيره.

والتعلق الذي بين الجوهر واللون لا يمكن إثباته من | حيث علم | اللون في كل حال علم فيها الجوهر، لأن ذلك يصحّ بأن² يجري القادر عليهما عادة في إيجادهما على طريقة واحدة، كما صحّ بأن يكون بينه وبينه تعلق، فليس لأحد أن يثبت الجوهر متعلقاً في وجوده باللون لهذا الوجه، كما ليس له أن يجعل أحد الجسمين متعلقاً بالآخر في وجوده من حيث لم يجد كل واحد منهما إلا مع صاحبه. ولا يمكن أن نثبت بين الجوهر واللون تعلقاً لا يمنع من وجود الجوهر مع عدم اللون، لأن وجود ذلك كعدمه في أنه لا يفيد امتناع وجود الجوهر من غير لون.

فلو قال قائل: إن الجوهر يتعلق باللون كتعلق المقدور³ بالقدر أو كتعلق المعلوم بالعلم أو الفعل المحكم بالعلم أو الفعل بالفاعل أو الخبر بالإرادة وما شاكل ذلك، لكان لا يجدي عليه نفعاً فيما يريد نصرته | من أن الجوهر لا يخلو من اللون، لأن كلّ ما ذكره من التعلق لا يمنع من وجود أحدهما مع عدم الآخر. وكذلك فلو قال: إن الجوهر يحتاج إلى اللون في كونه على⁴ بعض الصفات التي يجوز وجوده خالياً منها، لكان ذلك لا يمنع من جواز وجوده خالياً من اللون. فإذا صحّ وجوده خالياً من تلك الصفة فقد حصل من جملة ما قدمناه أن الذي يُعتلّ به من التعلق بين الجوهر واللون هو أن⁵ يقال: إن الجوهر يحتاج في وجوده أو في بعض صفاته التي لا يعرى منها في حال وجوده، أو في بعض أحكامه التي هذه سبيلها، إلى اللون، أو يقال: إن الجوهر يوجب وجوده وجود اللون إيجاب العلل أو إيجاب الأسباب. [إذاً بينّا بطلان ذلك وما من] | جنسه مما يفيد قولنا جوهرًا أو كونه في بعض المحاذيات، والأحكام التي تحصل له في حال وجوده هو كونه مدركاً وكونه محتملاً للأعراض، ولا يجوز أن يكون محتاجاً إلى اللون في وجوده، لأنه قد ثبت حاجة اللون إليه في وجوده، فلو احتاج هو إليه أيضاً في الوجود لأدّى إلى حاجته إلى نفسه في الوجود من حيث احتاج إلى ما يحتاج إليه. وإنما قلنا ذلك لأن الشيء إذا احتاج إلى شيء، والمعلوم من حال المحتاج إليه أنه يحتاج إلى شيء ثالث،

¹ يكون: ١٥٦، أ. ² بأن: ١٨٠ (مع تصحيح فوق السطر)، ب. ³ المقدور: إضافة في الهامش، ب. ⁴ على: في على، أ ب. ⁵ أن: + ١٨٧ (مشطوب)، ب.

فيه غيره أو بطل ذلك من غير حدوث غيره فيه، وقد علمنا أن بقاءه لا يصحّ لأنه يوجب¹ أن يكون في² المحاذة التي كان فيها، ولا يجوز أن يكون قد بطل عنه ولم يحدث غيره فيه، لأنه إن جاز خلوه من الأكوان ليجوزنّ خلوه ظاهره أيضاً من الأكوان، بل جميع الأجسام ليجوزن³ خلوه ظاهرها من الأكوان، ولهذا أوردنا هذا الفصل لأن مع القول به لا يمكن إثبات⁴ الأكوان ليُستدلّ بها على حدوث الأجسام. فقد ثبت إذاً أن حكم باطنه في أن ما كان فيه من الأكوان يبطل بغيره إذا بطل⁵ حكم ظاهره. وإذا صحّ بهذه الأدلة ما قلناه فيجب أن يوصف باطنه بأنه متحرك كظاهره، وإن لم يكن مقصدنا في هذا الفصل إثبات الأسماء، وإنما قصدنا إلى ذكر الدلالة على أن باطنه لا يخلو من الكون كما لا يخلو ظاهره، وذلك قد⁶ ثبت. وصحّ الرجوع في أنه يسمّى متحركاً كظاهره إلى أهل اللغة، وقد وجدناهم يصفون ما اعتقدوا فيه أنه قد حصل في غير المحاذة التي كان فيها أنه متحرك، وإن لم يكن متحركاً⁷ عندهم⁸ في مكان كتحرك⁹ الطائر في الجو، مع أن أكثرهم لا يعتقد في الهواء أنه في مكان أو أنه جسم، فقد ثبت بذلك صحة ما نقوله في الاسم كما ثبت بما قدمناه صحة قولنا في المعاني.

فصل في جواز خلوه الجوهر من الألوان وغيرها من الأعراض سوى الأكوان وأن

الاستدلال بها على حدوث الجسم لا يصحّ

أعلم أن الجوهر لو لم يصحّ وجوده إلا وفيه لون لوجب أن يكون¹⁰ له به تعلق يقتضي ذلك فيه، وإلا كان لا يتمتع من القادر عليهما أن يحدث الجوهر ولا¹¹ يختار إحداث اللون فيه، كما نقوله في كلّ مقدورين يقدر عليهما القادر ولم يكن¹² لأحدهما¹³ بالآخر تعلق، ولولا أن الأمر كذلك لم يكن لنا سبيل إلى العلم بجواز وجود¹⁴ أحد الجسمين دون الآخر وبجواز وجود بعض الأعراض دون بعض، ولا أمكننا¹⁵ أن نعلم الفصل بين ما طريق حدوثه العادات وبين ما طريق حدوثه الإيجاب، وفي ذلك من الفساد ما لا خفاء به لأنه ينقض الأصول. وليس لأحد أن يقول: إن كان ما ذكرتموه صحيحاً من أن كلّ شئئين لم يميز وجود أحدهما إلا مع الآخر فلا بدّ من تعلق بينهما، فاجعلوا ذلك معتمداً

¹ يوجب: + ب (مشطوب)، ب. ² في: فية، وه مشطوب، ب. ³ ليجوزن: ليجوزن، أ. ⁴ إثبات: اثبات (مع تصحيح فوق السطر)، أ. ⁵ بطل: نكل، أ. ب. ⁶ قد: كق، أ. ب. ⁷ متحركاً: متحرك، أ. ب. ⁸ عندهم: لندم (مع تصحيح فوق السطر)، أ. ⁹ تحرك: تحرك، أ. ب. ¹⁰ يكون: يكون، أ. ¹¹ ولا: + و (مشطوب)، أ. ¹² يكن: يكون، أ. ¹³ لأحدهما: أحدهما (مع تصحيح فوق السطر)، أ. ¹⁴ وجود: + و (مشطوب)، ب؛ + و (مشطوب)، أ. ¹⁵ أمكننا: أمكننا، أ. ب.

فصل في أن باطن الأجسام كظواهرها في وجوب وجود الأكوان فيها

اعلم أن الذي قدّمناه من أن الجوهر لا بدّ في وجوده من أن يكون في محاذة مع جواز كونه في غيرها، وأن كونه كذلك يقتضي وجود الكون، لا يختصّ جوهرًا من جوهر، لأن هذه القضية عامّة في جميعها، فليس لأحد أن يخصّ بذلك ظاهر الحجر دون باطنه، لأن باطنه في أنه إذا نقل فلا بدّ من أن يكون قد حصل في غير المحاذة التي كان فيها كظاهرة، فكما أن ظاهره قد حصل فيه كونٌ يضادّ ما كان | فيه فكذلك باطنه. يبيّن ذلك أن باطنه بعد نقل جميعه لو أُزيل عنه ظاهره لكان محاذياً لغير ما كان محاذياً له كظاهرة، فيجب أن يكون كهو في حصول الحركة فيه. ويبيّن ذلك أن العالم كلّه يصحّ من القديم تعالى نقله إلى المحاذة التي هو فيها لأنه لا يمكن أن يقال: إنه يحتاج في انتقاله إلى 18ظ مكان، ولأن الناقل له لا يحتاج في نقله إلى مكان لأنه إنما ينتقل بنقله فيه لا في مكانه، فلا حاجة به إلى مكان ليصحّ انتقاله إليه، ولا القديم عترّ وجلّ ممن يحتاج إلى آلة وما جرى مجراها فيقال: يحتاج في نقله إلى مكان. وإذا صحّ انتقال العالم بأسره وإن لم يكن في مكان ولا بدّ من أن يكون¹ منتقلاً بنقله وكون، فكذلك القول في الأجزاء الباطنة من الحجر أنه إذا انتقل وصار في غير محاذاته | فيجب وجود الكون فيه وإن لم يفارق مكانه، لأن باطن الحجر لو لم يجب حصول كون فيه عند النقلة من حيث لم يفارق مكانه لوجب أن لا يحصل في العالم بأسره عند النقل كون لأنه لم يكن في مكان يفارق مكانه. يبيّن ذلك أن القادر ممّا لو طلى على جسمه قاراً، ثم انتقل من بلد، لوجب أن يكون قد فعل كونه في نفسه، كما فعله في الجسم المطلي عليه، لأنه لو لم يتحرّك نفسه لم يتحرّك الظاهر من جسمه، لأن ما يفعله في² ذلك الجسم لا بدّ من أن يكون³ متولّداً عما يفعله في نفسه من الاعتماد والحركة، ولذلك لا يتحرّك الجسم المطلي عليه إلا في جهة حركة نفسه، ولا يتحرّك جسمه إلا في جهة حركته. وإذا⁴ وجب ذلك في الحيّ ممّا فكذلك في سائر الأجسام.

وبعد، فلو كان ظاهر الحجر لو كان هو المتحرّك، وليس في باطنه حركة في جهة حركته، لأدّى ب 47ظ إلى أن يفارق الظاهر الباطن، لأن كلّ جملتين من الجسم تحرك أحدهما ولم يحصل في الآخر حركة، بل بقي ما كان فيه من الأكوان، فلا بدّ من أن يفارق أحدهما الآخر، وفي علمنا أن ظاهر الحجر | أ 19و لم يفارق باطنه دليل على أن الحركة قد حصلت فيهما جميعاً على أن باطن الحجر إذا كان مع ظاهره في مكان ما، فإذا نقلناه⁵ مع ظاهره، فليس يخلو من أن يكون ما كان فيه باقياً أو قد بطل وحدث

¹ يكون: ידן، أ. ² في: + פי ביאנה، إضافة في هامش ب. ³ يكون: ידן، أ. ⁴ وإذا: + נ (ولعله مشطوب)، أ.

⁵ نقلناه: + ידן (مشطوب)، ب.

فإن قيل: ما الدليل على أن التأليف لا يحتاج في¹ وجوده في المحل إلى الرطوبة واليبوسة؟ قيل له: إذا ثبت أنه ما لا يولدانه ولا الجوهر وأن المولد له المجاورة فيجب أن لا يحتاج إليهما، لأنه كان يجب لو احتاج إليهما، ثم جمع واحد من بين الأجزاء الرطبة واليابسة، أن لا يحصل فيها تأليف، فكان يجب لو فعل الله تعالى في أحد الجزئين الرطوبة وفي الآخر اليبوسة أن لا يحصل فيه التأليف أيضاً لأنه لا يتولد عنهما، فكان ذلك يؤدي إلى كون الجسم على هيئة الحجر ولا يصعب تفريقه، وهذا باطل، فيجب القول بأنه لا يحتاج إليهما، وإذا لم يحتاج إليهما صح وجود التأليف في الأجسام الرخوة وإن لم يصعب تفريقها على ما قدمنا القول فيه. ومما يمكن أن يبين أنه لا يحتاج إليهما أنهما لا يوجبان للمحل حالاً، فلو احتاج إليهما لأدى إلى أن يحتاج المعنى إلى وجود الضدين، وذلك لا يصح. ولا يرجع ذلك علينا في المجاورة، وذلك لأن المجاورة توجب للمحل حالاً فيمكن أن يقال: إن التأليف يحتاج إلى كون المحلين متجاورين فقط، فلا يؤدي ذلك إلى حاجته في الوجود إلى معنيين ضدين. وليس لأحد أن يجعل³ الالتزاق معنى سوى التأليف من حيث ثبت أنه قد يوجد فيما لا يصعب تفريقه، لأن الذي لأجله يصير التزاقاً مصادفته في أحد المحلين رطوبة وفي الآخر ييبوسة، فإثبات معنى بأن لا دليل عليه لأجله صار ملتزقاً مع صحة القول بأنه صار كذلك لوجود التأليف على وجه لا يصح.

وليس لأحد أن يقول: لو تولد عن المجاورة لوجب أن يكون محتاجاً إليها ولا يوجد إلا معها، وهي⁴ أيضاً لا يصح أن توجد إلا وهو موجود، فيؤدي ذلك إلى حاجة كل واحد منهما إلى صاحبه في الوجود. وهذا لا يصح، وذلك أن المجاورة المولدة قد يصح أن توجد في محلها لو انفرد عن المحل الثاني وإن لم تولد، ولا يصح أن يوجد التأليف إلا وهي موجودة، فقد صح إذاً وجود أحدهما مع عدم الآخر، ويصح أيضاً وجود التأليف وتبطل المجاورة بضدّها من المجاورات، وذلك يسقط ما قاله. وإنما لم يصح مع وجود المجاورة في المحلين أن لا يحصل التأليف لأنه لا ضد لها فيكون⁵ مانعاً بوجوده وجودها، فيجب متى حصلت المجاورة أن يوجد التأليف لا محالة. وإذا صح بهذه الجملة إثبات التأليف وأنه يوجد في جملة التأليف صح إدخاله في جملة ما يستدل به على حدوث الأجسام من حيث كان الجسم لا ينفك منه على ما قدمناه، وإن كان الجوهر الواحد يصح أن يخلو منه. والكلام في أنه يتولد عن المجاورة من فعل الله تعالى كما يتولد من فعلنا وفي سائر أحواله وأوصافه مما لا حاجة بنا إليه في هذا الموضوع، فلذلك أخرجنا تفصيلاً.

¹ في: + (مشطوب)، ب. ² لو: + نحل (مشطوب)، ب. ³ يجعل: + نحل (مشطوب)، أ. ⁴ وهي: ٦٦١، أ. ⁵ فيكون: ٦٦٢، أ.

يقال: إن الذي أوجب حدوث التأليف فيه تداخل النار فيه لأنها إنما تؤثر في إزالة بعض الأجزاء الرطبة عنه، وإزالة المعنى لا يقتضي وجود التأليف فيه لا محالة، فثبت أنه يتولد فيه عن المجاورة على ما قلناه.

فإن قيل: هلا قلتم: إنه يتولد عن الاعتماد على ما ذكره شيخكم أبو هاشم رحمه الله¹ في الجامع وغيره؟ قيل له: لأنه لا يحصل التأليف إلا وتحصل المجاورة، وقد تحصل من غير اعتماد، فبأن يجعل المولد المجاورة أولى من الاعتماد.

فإن قيل: إذا كان التأليف يتعدى من محله، فهلا قلتم: إن المولد ما يختص بالجهة وهو الاعتماد، ب 79 ظ ويكون³ الاعتماد بأن يكون⁴ مولدًا له من هذا الوجه أولى؟ قيل له: إن من حق الاعتماد أن يولد في غير محله، كما أن من حق ما لا جهة له أن يولد في محله، والقول بأن الاعتماد يولد التأليف يوجب كونه مولدًا له في محله وفي غير محله، ويوجب خروجه في توليده عن طريقته في التوليد، كما أن القول بأن المجاورة تولد في غير محلها يوجب خروجاً عن طريقة توليد ما لا جهة له لما يولده، فالقول بأن الاعتماد يولد في أنه يوجب مفارقتة في توليده لسائر ما يولد كالقول بأن المجاورة تولد. | وبعد، فلو أ 17 و صح أن الاعتماد يولد⁵ لم يؤثر فيما نستثبته من أن التأليف يجوز حصوله في الأجسام الرخوة.

فإن قيل: هلا قلتم: إنه يتولد عن الجوهر نفسه عند حصول المجاورة أو عن الرطوبة أو عن اليبوسة؟ ب 29 و قيل له: لأن القول بأن ذلك يولد يوجب القول بأن المجاورة تولد، لأنه لا وجه يقال لأجله بأنها تولد إلا ويجب لأجله كون المجاورة مولدة، فتخصيص هذه المعاني بالتوليد دون المجاورة لا يصح، فيجب على كل حال كونها مولدة على ما قلناه. وإذا ثبت أنها مولدة لم يصح القول بأن ما ذكرته يولد لأنه لو شاركتها في توليد التأليف لشاركتها في توليد كل ما تولده، وقد ثبت أن الكون يولد الألم، فكان يجب أن يكون الجوهر والرطوبة يولدانه أيضاً، لأن توليد الشيء لغيره يرجع إلى ما هو عليه في ذاته، فما شاركة في توليد أحد الشئيين تجب⁶ مشاركتة له في توليد سائر ما يولده. وقد علمنا أن الجوهر والرطوبة لا يولدان الألم ويختص الكون بتوليدته دونهما، فيجب أن لا يولدان التأليف أيضاً. وبهذا نعلم بعينه أن الاعتماد لا يجوز أن يولد التأليف، لأن الدلالة قد دلت على أنه لا يولد الألم وأنه يولد الصوت، ب 29 ظ فكان يجب مشاركة المجاورة له في توليده للصوت ومشاركتة لها في توليد الألم على ما بيناه.

¹ رحمه الله: -، أ. ² إذا: 18 (مع تصحيح فوق السطر)، ب. ³ ويكون: 11، 12، أ. ب. ⁴ يكون: 11، أ. ⁵ في أنه يوجب... تولد: مكرر في أ. ب. ⁶ تجب: 11، أ. ب. ⁷ لا: مكرر في الأصل، ب.

صاحبه، وما يحتاج إليه أحد العلمين هو الذي يحتاج إليه العلم الآخر، فتي بطل بطل جميع العلوم التي¹ في ذلك المحلّ بطلانه. ولو صح بطلان إحدى الـ

Fragment XVIII

ب 23 و نفسه إلى ما يعلمه، والذي أوجب ذلك فيه كون الاعتقاد علماً لا جنسه، وصح وجود ما هو من جنسه من غير أن يوجب سكون النفس، فلذلك لا يمتنع أن يوجد | من جنس التأليف ما لا يوجب صعوبة تفكيكه محله إذا لم يقع على الوجه الذي لوقوعه عليه يوجب ذلك. فإن قيل: إنما صحّ في العلم ما ذكرتموه لما ثبت أنه قد يوجد من جنسه ما ليس بعلم، فعلنا أنه كان علماً لوقوعه على وجهه، فبينوا أنه قد يوجد من جنس التأليف ما لا يوجب صعوبة تفكيكه ليصح لكم القول بأنه يوجب ذلك لوقوعه على وجهه، وإلا فيجب أن يكون موجباً عن جنسه وأن نحكم بنفي التأليف عن كلّ جسم لا يصعب تفريقه، قيل له: قد علمنا أن التأليف يتولّد عن المجاورة وأنه لا يتولّد عن غيرها، ولا يحتاج في وجوده إلى أن يكون في محله رطوبة ويوسة²، فيجب أن يكون² متى حصلت المجاورة في الأجسام اليابسة أو الرطبة أن تولّد³ فيه التأليف، لأن السبب متى حصل والمحلّ محتمل للمسبّب فيجب وجوده، ولذلك قلنا: إن التأليف موجود فيما لا يصعب تفريقه.

فإن قيل: قد ادّعيتم أن التأليف لا يتولّد إلا عن المجاورة وأنه لا يحتاج في وجوده إلى الرطوبة واليوسة، فدلوّا على الموضوعين يسلم لكم ما بنيتم عليه، قيل له: إنما قلنا: إنه يتولّد عن المجاورة، لأن التأليف يحصل لجنسها ويحصل على الوجه الذي تحصل⁴ عليه، فيجب كونه متولّداً عنها، ولولا أنه كذلك لم يصحّ كون التأليف فعلاً لنا، وقد علمنا أنه من فعلنا لوقوعه بحسب دواعينا وبحسب ما نفعله من المجاورة في محله، ولذلك يصحّ من الحدّاد أن يطوّل الحديد ويؤلفه بحسب ما يفعل فيه من المجاورات، وبين ذلك أن الذي | يؤثر «في التأليف» | «لا يبقى»، لكن قد فعل فيه التأليف متولّداً عن المجاورة، لأنه لا يمكن أن يقال: إنه لم يفعل فيه تأليفاً في الابتداء، لأنه لو لم يفعله فيه لكان لا يصعب تفريقه، وإن صار طوباً جافاً، وقد علم أنه متى صار كذلك صعب تفريقه، ولا⁵ يمكن أن

أ 23 ظ
ب 79 و

¹ التي: ٦٧٨، ب. ² يكون: ٦٥، أ. ³ تولد: ٦٧٦، أ. ب. ⁴ تحصل: ٦٧٨، أ. ب. ⁵ وإن صار... ولا: إضافة في الهامش، ب.

كونه ضدًّا له. ولو حلَّ في كلا¹ المحلَّين لكان من جنس التأليف، لأن الذي يبيِّن به التأليف من غيره هو حلوله في محلَّين. على أن الاقتراق لو كان | معنى لضادِّ التأليف. وقد ثبت أن التأليف كلُّه جنس واحد من حيث علم أنه لا يصحَّ أن يختلف باختلاف أشكال محله من تدوير وتربيع، لأنه لو اختلف بذلك لوجب أن لا يصحَّ إخراج بعض هذه الأشكال من بعض بضمِّ غيرها إليها أو تفريق بعضها عنها، ولا يصحَّ أن يُخرج من جملة مخالفة لجملة أخرى في الجنس شيء من تلك الجنس، كما لا يصحَّ أن يُخرج من جملة المحموضة سواد. فإذا صحَّ ذلك علم أن الأجزاء المتماثلة متى حلَّت في محلِّ واحد فمن حقِّ الضدِّ إذا طرأ عليه أن ينفي الكل، فكان يجب إذا ألفنا ثلاثة أجزاء خطأً واحداً وحصل في الجزء الأوسط تأليفان أن يبتلا جميعاً متى فرقنا بين أحد الطرفين وبينه، لأننا إذا فرقنا بينه وبينه فقد حدث في الأوسط مفارقة، فكان يجب انتفاء كلا التأليفين به، وذلك يوجب كونه مفارقاً للطرف الآخر. وقد علمنا فساد ذلك، فيجب أن لا يكون الاقتراق ضدًّا للتأليف.

ب 41 و

فإن قيل: أليس الاقتراق عندكم يضادُّ ما يحتاج التأليف في وجوده إليه؟ وضدُّ ما يحتاج الشيء إليه متى وجد يجب أن ينفي كلَّ ما في المحلِّ من ذلك الشيء، ويجري ذلك مجرى ضدِّ الشيء في الحقيقة. وكذلك لو وجد في المحلِّ الواحد أجزاء كثيرة من العلوم المتماثلة، ثم وجد فيه الموت، يجب أن ينفيها² أجمع، كما لو وجد الجهل المضادُّ لها لوجب انتفاء الكل به. فيجب أن تقولوا في الاقتراق مثله، وذلك يوجب³ عليكم ما أزمتموه من قال: إنه ضدُّ للتأليف في الحقيقة، قيل له: التأليف الذي بين الأوسط وبين أحد الطرفين يحتاج إلى مجاورة بينهما، والتأليف الذي بينه وبين الطرف الآخر يحتاج إلى مجاورة بينهما، وإحدى المجاورتين قد تبطل⁴ مع بقاء الأخرى، فتنفرد بين | أحد الطرفين وبينه زال ما بينهما من المجاورة، فبطل التأليف الذي كان حالاً فيهما لبطلان ما احتاج إليه، والتأليف الذي بينه وبين الطرف الآخر باقٍ لبقاء المجاورة بينهما. فمن حيث اختصَّ ضدُّ ما يحتاج التأليف إليه بأحد الطرفين دون الآخر بطل أحد التأليفين دون الآخر. ومن قال: إن [الاقتراق ضدُّ التأليف، يلزمه أن يكون الاقتراق] قد وجد في الأوسط إذا فارقه أحد الطرفين، وذلك يوجب مفارقة الطرف الآخر له على ما قدمناه. وإنما فارق التأليف في هذا الباب لما ذكرته في الحياة والعلم من حيث صحَّ اجتماع التأليفين في محلِّ واحد، وصحَّ حاجة أحدهما إلى غير ما يحتاج الآخر إليه دون

ب 41 ظ

¹ كلا: كلُّه، ب. ² ينفيها: ينفينها، ب. ³ يوجب: مكرري ب. ⁴ تبطل: يبتل، ب. ⁵ وإنما: ١٨٦ (مع

تصحیح فوق السطر)، ب.

Fragment xvii

ب65 و جوهر متحرراً بالفاعل، فثبت أن ما له يصعب تفريقه وجوداً معنى فيه، فلا يخلو من أن يكون مختصاً
بجمله أو يحلّ محلّين. وقد علمنا أن ما يختصّ بالحلّ لا يصحّ ذلك فيه، لأننا إذا رُمنّا فكّ أحد نصفي
الجسم من الآخر فليس يخلو ما له صعب ذلك من أن يكون ما فيهما من الكون أو الذي في النصف
الذي ننقله أو الذي في النصف الآخر، وقد علمنا أن جميع ما فيه من الكون قد نُبطله بنقله فيسهل
ذلك علينا. فلا يصحّ أن يقال: إنه يوجب صعوبة تفريق أحد النصفين من الآخر، ولا¹ يمكن أن يقال:
إن ما في هذا النصف الذي نرمّ نقله يوجب صعوبة نقله، لأن ما في الكلّ من الأكوان إذا لم يوجب
صعوبة نقل جميعه وإبطاله بضده فما في النصف بأن لا يوجب ذلك أجدر. ولا يمكن أن يقال: إن
ما في النصف الثاني يمنع من نقل هذا النصف عنه، لأن ما في أحد المحلّين لا يصحّ | أن يمنعنا من
أن نفعل في المحلّ الآخر [ما ينافي ما فيه. ولما ذكرناه من إبطال ما في النصفين بضده إذا لم يصعب
فبأن لا يصعب إبطال ما في أحد النصفين لأجل ما في النصف الآخر أجدر وأولى. فثبت بذلك أنه
لا يصحّ أن يكون الذي له يصعب² علينا تفريقه هو الأكوان والرطوبات وسائر ما يختصّ المحلّ،
فيجب أن يكون معنى يحلّ في المحلّين يحتاج في إبطاله إلى زيادة قدر، فلذلك يصعب علينا تفريقه.
فإن قيل: أليس اعتماد أحد الجسمين على الآخر يوجب صعوبة نقل المعتمد عليه علينا لما في
المعتمد عليه من الاعتماد؟ فهلاًّ صحّ أن يصعب علينا فكّ أحد نصفي الجسم من الآخر لما في أحدهما
من الأكوان؟ قيل له: إن الجسم المعتمد على غيره لا بدّ من أن يولد فيه اعتمادات وأكوان، فيحصل
في المعتمد عليه مثل ما في المعتمد، فيصعب علينا نقله لما فيه، لا لما في المعتمد | مجاورة غيره له.
وإنما قلنا: إن الافتراق ليس بمعنى زائد على الكونين على سبيل البعد لأنه لا حال للمحلّين يعقل عند
افتراقهما إلا كون كل واحد منهما في المكان الذي هو فيه، فإذا كان لو انفرد لم يكن فيه إلا الكون
فكذلك إذا وجد غيره بالبعد منه. ولأن الافتراق لو كان غير الكون لوجب كونه ضدّاً للتأليف في
الحقيقة، ولو ضاده لوجب أن يصحّ وجوده في المحلّ مع التجاور كالتأليف، أو يصحّ وجود التأليف
فيه مع التباعد كالاتفاق، وهذا واضح الفساد، فيجب أن لا يكون ضدّاً له، وإذا لم يكن ضدّاً له
يجب أن لا يكون غير التأليف. ولو كان مما يضادّ التأليف لوجب أن يحلّ في كلا³ المحلّين حتى يصحّ

¹ ولا: فلأ، ب. ² يصعب: ح: لعل، ب. ³ كلا: د: ل، ب.

من الاعتقادات [المختلفة] بقدر قدر القلب والإرادات ما لا نهاية [له] ومتى لم يوجد منه إلا قدر معلوم يصح الزيادة ...

Fragment XVI

قاطعة له، وهذا يوجب كون المحلّ في الابتداء قاطعاً لأماكن، وهذا محال، فوجب لذلك القول¹ ب64 و بأنها لا تبقى. وهذا لا يستمر لأن المعنى إذا أوجب حكماً في الابتداء فهو في حال بقائه لا يوجب إلا ما أوجبه في الأول، والحركة قد أوجبت كون المحلّ في المكان الثاني، فتمت ثبوت فيجب أن توجب كونه في ذلك المكان. فأما إيجادها لكونه في مكان ثانٍ فذلك يوجب قلب جنسها، لأن كونه في المكان الثاني يضادّ كونه في المكان الأول، فالتائل بذلك في حكم من قال في السواد: إنه لو بقي لصار المحلّ به أبيض، في الفساد، فيجب إذاً القول بأن الحركة إذا¹ بقيت لم يخرج المحل من أن يكون كائناً بحيث كان فيه. وهذا يبين فساد استدلاله على أنها لا تبقى، وإذا لم يسلم ذلك له لم يسلم القول بأنها مخالفة | ب64 ظ للسكون. وأما ما ذكره² في التولد، فالحركة³ والسكون سواء عندنا في أنهما يولدان التأليف إذا كانا حادثين، وفي أنهما يولدان الألم أيضاً وفي أنهما لا يولدان ما عداهما، فما قاله ليس بمسلم. وإذا ثبت أن الحركة من جنس السكون إذا صار المحلّ بهما في مكان واحد صح القول بأن الحركة إذا بقيت إلى الثاني صارت سكوناً، وأن الكون إذا بقي صار سكوناً وأنه مما لو وقع على وجهه لكان حركة، وإذا لم يصح أن يراعى في تضادّ الأكون ذلك فيجب أن يراعى في تضادّهما ما قلناه من أن كلّ ما أوجب من الأكون كون المحلّ أو المحلين في محاذة واحدة فيجب كونه من جنس واحد، لأن ما ينبغي بعضها ينبغي سائرهما مع صحّة وجودها في حال واحدة، وكلّ أكون صار بها المحلّ أو المحلان في ||

¹ إذا: إضافة فوق السطر، ب. ² ذكره: دكرتها، ب. ³ فالحركة: والحرکه، ب.

ذلك فلا [حددنا قدرًا] أن يفعله إلا ونجوز أن يفعل آحاده وأن يفعله أجمع، فقد سويتا بين حكم الكل وحكم البعض فيما يصح أن يفعله وما يستحيل دخوله تحت الحدوث فلا بعض له ولا كل، فلا يصح أن يقال لنا: قد فصلتم بين أبعاضه وكله. والحوادث قد بيننا أنها قد حدثت وأن الحدوث قد شملها أجمع كما اختص كل واحد منها به،¹ فالتفرقة بين آحادها وجميعها في إثبات هذه الصفة لها لا يصح.

على أن المقدور في هذا الباب مخالف للواقع. ألا ترى أنه يصح أن نقول: إن القادر يقدر أن يدخل كل واحدة من الدارين قبل الأخرى، ولا يصح أن نقول: إنه قد دخل كل واحدة منها من قبل الأخرى، لأن ذلك يتناقض في الواقع ولا يتناقض في المقدور؟ فكذلك لا يمتنع أن نقول في القادر: إنه يصح أن يفعل في المقدور كلّ بعض يشار إليه وإن لم يصحّ أن يفعل ما لا نهاية له في الحالة الواحدة. وفارق ذلك وصف كل واحد من [الخلق] بأنه محدث والامتناع من وصف جميعه بذلك، بل وصف كل بعض منه به يقتضي وصف الكل به على ما تقدم ذكرنا له. ولهذا قال شيخنا أبو علي [في وجوب] كل أصلح: إنكم إذا أوجبتم فعل الأصلح [لزمكم] | [أن تقولوا بأن كل ما يفعله تعالى من خير يجب أن يقدر على الزيادة] منه والقول بأنه يقدر على أصلح [منه] وليس بواجب، وفي ذلك [استحالة] القول بوجوب الأصلح أو القول بأن ما زاد على ما فعله واجب وإن لم يفعله، وهذا يوجب ذمه ونقصه، وبين أن ذلك لا يلزمه في التجويز كما ألزمهم² في الإيجاب. ولذلك قالوا أنه يجوز وصف القديم بالقدرة على تقديم خلق الدنيا قبل أن خلقت في كل وقت يذكر وإن امتنع³ من صحّة فعله لها فيما لم يزل لأن ذلك تجويز وشكّ، فنفضل⁴ بين ما شككنا فيه أو جوزنا وجوده من القادر عليه وبين ما علمنا استحالة وعلمنا استحالة وجوده من جهة القادر عليه. ولذلك قالوا في جواز القول بأنه كان يصحّ أن يفعل قبل ما فعل فعلاً آخر وقبله فعلاً آخر وإن منعوا من إيجاد فعل ما لم يزل أو في وقت لا يكون بينه وبين القديم ما لو كان هناك أوقات كان لا نهاية لها لما في ذلك من إخراج الفعل من كونه فعلاً وإخراج فاعله من كونه قديماً. وبينوا الفصل بين ذلك وبين الإثبات وقالوا: لو قال قائل: إنه قد فعل جلّ وعزّ قبل كلّ فعل فعلاً لا يقتضي ظاهر ذلك أنه قد أوجد الفعل فيما لم يزل، وإن ذلك إذا استحال يجب الامتناع من استعمال ذلك. وعلى هذا الوجه قال شيخنا أبو هاشم: إن القدرة لو وجب أن لا تخلو من [الفعل] أو الترك لأدّى ذلك إلى أن يوجد

أ¹³ظ

¹ به: إضافة فوق السطر، أ. ² ألزمهم: ألزمهم (مع تصحيح فوق السطر)، أ. ³ امتنعنا: امتنعنا، أ.

⁴ فنفضل: فففضل، أ.

حدوث جميعها، ولا يصح أن تكون كلها محدثة وهي مع ذلك لا أول لها، لأن وصفها بالحدوث ينفي القول بأنه لا أول لها، كما أن كون كل واحد منها محدثاً يمنع من أن يكون لا أول لها، والذي لأجله امتنع في الواحد ذلك هو حدثه، لا كونه واحداً. يبين ذلك أن القديم تعالى واحد، وهو مع ذلك لا أول له في الوجود لما لم يكن محدثاً، فصح أن العلة في استحالة ذلك في الواحد حدوثة، فإذا ثبت الحدوث فيها أجمع فيجب أن يستحيل القول بأنه لا أول لها.

فإن قيل: أليس كل واحد من الأمة يجوز الخطأ عليه وإن لم يميز ذلك على الكلّ في الفعل الواحد، وكل واحد منهم تجوزون عليه الموت في وقت بعينه وإن لم تجوزوا ذلك على الكلّ في وقت واحد، فهلا جوزتم لنا الفصل بين كلّ واحد من الحوادث وبين جملتها؟ قيل له: إن التجويز الذي سألت عنه تريد به الشك، ولا يجب إذا شككنا في حال كل واحد فيما يتفرد به أن نشكّ فيما يجتمع فيه مع غيره لأن الدلالة قد دلّت على أن جماعتهم لا يجتمعون على الخطأ، فزال عنا الشكّ فيما اجتمعوا فيه وحصل العلة بأنهم لا يخطأون فيه وكل واحد منهم فيما يتفرد | يجوز أن يخطأ منه، فصحّ إثبات^{أ12} الصفة لكل واحد بأن يجوز في الخطأ [على الانفراد]. كذلك [يصحّ] في الحوادث [بأن] يكون كلّ واحد منها محدثاً إثبات لهذه الصفة في كل واحد منها، ويستحيل إثبات الصفة [إلا] إيجاد أشياء ونفيها عن الكل لأن ذلك يتناقض إلا متى [قيل]: إنه لا يصح أن نقول: إن كلّ واحد من الزنج أسود وجمعهم ليس بأسود، وإن صح أن نقول في كلّ واحد منهم أنه يجوز أن يسهو وإن لم يصحّ على جميعهم السهو عن الشيء الواحد في الوقت الواحد. وقد بين شيخنا أبو هاشم أن التجويز بمعنى الشكّ وبمعنى القدرة يفارق الإثبات بأن قال: إنا نجوز من القادر أن يفعل الحركة في الثاني أو السكون ونُحيل أن يفعلهما، ولو قلنا: إن الحركة توجد في الثاني والسكون يوجد في الثاني لما صح أن يمنع من وجودهما جميعاً ولكان المنع من وجودهما معاً ينقض وجود كلّ واحد منهما، وهذا بين واضح.

فإن قال: أفلستم تصفون القديم تعالى بالقدرة على ما لا نهاية له في الحال الواحدة وتجوزون² أن يفعل من ذلك كلّ قدر متناه،³ وإن أحتم أن يوجد ما لا يتناهى؟ ففصلتم بين الكلّ والبعض فيه، فجوزوا لنا الفصل بين جملة الحوادث وأبعاضها، والقول في جملتها بأنها لا أول لها إن استحال في آحادها، قيل له: إن وجود ما لا نهاية له يستحيل كاستحالة وجود الضدين، وكما أنا نصف القادر بالقدرة على الضدين ونعني به أنه [يقدر أن] يوجد على الوجه الذي يصح وجودهما،⁴ فإذا صحّ^{أ13}

¹ كما: مكرر في أ. ² وتجوزون: ותגזזו، أ. ³ متناه: מתנאה، أ. ⁴ هنا انقطع المتن في نسخة ب وهو مستمر في نسخة أ.

الحدث أو العدد أو الوجود أو المساحة إن صح ذلك عليه، فكذلك يصح أن يقال في الجسم أنه متناهٍ في حدوده وعدده ومساحته وتجزئته، فتصح كل هذه الأوصاف فيه. والقول في نفي النهاية كالقول في إثباتها لأنه لا يقال: إنه لا نهاية لها، إلا في وجه من الوجوه، إما في الحدوث أو العدد أو المساحة أو التجزؤ إلى ما شاكل ذلك، ولا بد من أن يكون لنهاية الشيء تعلق به، وإلا لم يكن بأن يكون¹ نهاية له أولى من أن يكون نهاية لغيره، كذلك² لا يقال في طرف أحد الجسمين وآخره: إنه نهاية الجسم الآخر المنفصل منه. ويقال فيه: إنه نهاية له لاتصاله به.

وأما وصف الشيء بأن له أولاً وآخرأً فيستحيل لأن أول الشيء يجب أن يكون³ غيره، وكذلك آخره، والمستفاد بذلك في الأشياء أن لها أولاً في الحدوث وآخرأً فيه وإن كان يستحيل ذلك في الجسم الموجود في الأول | [لأن آخره يكون غيره، ويصح ذلك في] غير الجسم [الأول لأن حال الأجسام] مما [يقمى فيوصف] بأنه أوله، ليس كذلك حال الحوادث لأن ما [حدث] أولاً هو الموصوف بأنه أول ولا يصح وصفه بأنه آخر، وكذلك ما حدث آخرأً. وكذلك لا يقال في القديم [تع]ـالى: إن له أولاً وآخرأً لما استحال الحدوث عليه، واستحال أيضاً أن يوصف بأنه لا أول له ولا آخر إلا على الذي يستعمل ذلك في الأشياء الحادثة، وإن جاز استعمال ذلك فيه ويقاربه أنه لا أول لوجوده ولا آخر، ويقال فيه عز وجل: إنه الأول، ويراد به أنه موجود قبل كل شيء، وأنه الآخر، ويراد به أنه يوجد بعد فناء كل شيء. فصار قولنا في الأشياء أن لها أولاً وآخرأً، حقيقة في الحوادث ومجاز في الجسم الموجود، وقولنا أن له نهاية حقيقة في الجسم الموجود المتصل بعبعضه وبعض ومجاز في الحوادث التي لا اتصال لبعضها ببعض، وإما يراد بوصفها أن لها نهاية أن لها آخرأً في الحدوث وابتداءً، ويحصل أولها وآخرها في أنه نهاية لها بمنزلة أطراف الجسم المتصل.

وكذلك نقول أن الزيادة والنقصان تصح فيما له آخر ونهاية ولا تصح فيما لا نهاية له، لأن الزيادة تلحق آخر الشيء فتغير حال المزيد عليه، وكذلك النقصان، وهذا المعنى لا يتأني⁴ فيما لا آخر له. فحصل من هذه الجملة أن الحوادث إذا ثبت أن لها أولاً فوصفها بأنه لا نهاية لها وأنه لا أول لها لا يصح، بل يجب أن يقال فيها أنها متناهية من جهة أولها وأن لها أولاً وابتداءً. وإذا ثبت | [أن الحوادث متناهية من جهة أولها وأن لها ابتداءً فأحو] لها في الحدوث كأحوال [الأعراض في الجسم]، فإذا يقال فيها⁵ أنه لا آخر لها في الحدوث ولا نهاية ولا اجتماع. وإذا ثبت أن كل واحد منها محدثة فيجب

1 يكون: يكو، أ. 2 كذلك: فدلج، أ. 3 يكون: يكو، أ. 4 يتأني: يتأنا، أ. 5 فيها: فيها، أ.

السائل¹ في حدّ الباقي إلى ما سأل عنه كامتناعنا منه في أنه لا يؤثر فيما نقصده من إثبات حدوث الجسم² من حيث لم يتقدم الحوادث، فلا فرج للخصم إذاً في هذا السؤال.

فإن قال: | إنما يستحيل كون الجسم قديماً مع كونه غير متقدّم للحوادث إذا كانت الحوادث³ ~ أ¹⁰ ظ
يكون تقدّمها لها أوّل وابتداءً، فأما إذا كانت قد حدثت حالاً قبل حال⁴ إلى ما لا أوّل له لم يمنع
ب¹³ و
كونه قديماً وإن لم يتقدمها، كما لا يمنع كونه باقياً وإن لم يتأخّر في الوجود عما لا يبقى، قيل له: إنا
إذا بينّا أن الحوادث يستحيل أن يكون لا أوّل لوجودها فقد سقط كلامك، ونحن نبيّن ذلك من
بعد. وإذا ثبت أن الحوادث لا بدّ لها من أوّل استحال⁵ مع⁶ كون الجسم غير متقدم لها في الوجود
أن يكون قديماً وإن صحّ كونه باقياً مع كونه غير⁷ متأخر عما لا يبقى على ما قدمنا ذكره. وبعد، فإن
ما ذكرته ينقض موضوع السؤال، لأنك إذا قلت: | إنما يصحّ كون الجسم قديماً إذا كانت الحوادث لا
أوّل لها، فكأنك | قلت: يصحّ كونه قديماً إذا لم يتقدم ما هو قديم، وذلك يفسد سؤال الباقي ويُبطل
ب¹³ ظ
نظامه.

فإن قيل: إذا صحّ أن يحدث في الجسم حالاً بعد حال ما لا يبقى، ولا يستحيل ذلك فيه ولا يكون
مانعاً من بقائه، فجزوا أن يكون قد حدث فيه الحوادث شيئاً قبل شيءٍ إلى ما لا أوّل له، ولا يمنع
ذلك من قدمه، قيل له: هذا كلام في أن الحركات الماضية يجب أن تكون كالمستقبلية في أنه لا أوّل
لها، كما لا آخر للمستقبل منها، وليس له تعلق بما تقدّم ذكره من سؤال الباقي، وسترى الجواب عنه
مشروحاً من بعد إن شاء الله.

فصل في أن الحوادث الماضية لا بدّ من أن يكون لها أوّل ونهاية

أعلم أن الشيء الواحد لا يصحّ وصفه بأن له نهاية لأن المستفاد بهذه اللفظة | [أن الموصوف] في
الأمر الذي وصف بأنه [متناهٍ فيه] [ذلك] الشيء يجب أن يكون غيره، وكذلك لا يصحّ وصف
الشيء (الواحد) [بأنه] لا نهاية له لأن المستفاد بذلك أنه لا آخر له، فما قيل فيه أنه غير متناهٍ فيه،
وإنما تستعمل هذه اللفظة في القديم عزّ وجلّ بمعنى أنه لا أوّل لوجوده على وجه المجاز دون الحقيقة.
ولا يصحّ أن يقال في الأشياء: إن لها نهاية، إلا ويقصد بذلك أن لها آخراً في أمر من الأمور، إما في

¹ السائل: + باننا (مشطوب)، ب. ² الجسم: للانس، أ ب +؛ لوم (مشطوب)، ب. ³ الحوادث: + ان، أ ب.

⁴ حال: اللحال، ب (مع تصحيح). ⁵ استحال: واستحال (مع إضافة في الهامش: ان)، ب؛ وان استحال،

أ. ⁶ مع: إضافة فوق السطر، ب. ⁷ غير: انم، أ.

~ أ9 ظ لوجوده أول، فلا فصل بين أن نعلم أن الشيء محدث | ولوجوده أول وبين أن نعلم أنه لم يتقدم في الوجود ما هذه حاله في حصول العلم لنا بمحدثه في الحالين، ولا يصحّ مع حصول هذا العلم أن نعتده قديماً، كما لا يصحّ مع كونه بهذه الصفة أن يكون قديماً، فصار كونه غير متقدم للحوادث ينافي قدمه، والعلم بأنه لم يتقدم للحوادث ينافي العلم بقدمه، فلذلك لم يصحّ أن يكون¹ الجسم قديماً مع كونه غير متقدم للحوادث في الوجود، ولا يصحّ مع علمنا بذلك من حاله أن نعتده قديماً. وليس كذلك ما سألت عنه، لأن الباقي يوصف بذلك لداوم وجوده متى دام وجود الشيء ولم يتجدد له الحدوث، فوصفناه² بأنه باقٍ، ولا يمتنع كون الجسم بهذه الصفة وإن كان لا يتأخر في الوجود عن وجود أعراض تحدث فيه غير باقية، فيوصف بأنه باقٍ لداوم وجوده وإن³ لم يتأخر عما لا يبقى لمقارنة ما لا يبقى له في الوجود بكلّ حال. فقد بان أن | الوصف له بأنه باقٍ وأنه لا يتأخر عما لا يبقى لا يستحيل، ولا يتنافى العلم بكونه عليهما⁴ وإن استحال وصفه بأنه قديم وأنه لم يتقدم في الوجود للحوادث.

فإن قيل: هلا قلتم: إن حقيقة الباقي أنه متأخر في الوجود لا إلى غاية؟ فيستحيل كون الجسم باقياً مع كونه غير متأخر عما لا يبقى، لأن كونه غير متأخر عما لا يبقى⁵ يقتضي فيه أن يتأخر إلى غاية، فيستحيل مع ذلك الوصف له بأنه باقٍ، ويكون في ذلك بمنزلة ما ذكرتموه من أنه | يستحيل كونه قديماً مع أنه لم يتقدم للحوادث، لأن كونه قديماً يقتضي وجوده لا إلى أول وغاية، وكونه غير متقدم للحوادث يمنع من | ذلك فيه، قيل له: إنك في الأول سممتنا أن نسوي بين الأمرين، فنجوز كون الجسم قديماً وإن لم يتقدم للحوادث، كما جوزنا كونه باقياً وإن لم يتأخر عما لا يبقى، فلما أظهرنا الفرق بين الأمرين على الموضوع الصحيح عندنا أخذت تنازع في حدّ الباقي ليمتلك ما قصدت إليه. وهذا عدول عن الطريقة المستقيمة في السؤال، لأنه ليس للسائل إذا لم يتم مقصده في السؤال أن ينازع في نفس السؤال. وما ذكرته من حقيقة الباقي لا يصحّ عندنا، بل الصحيح ما ذكرناه. ولو صحّ ما أوردته في حدّ الباقي لكان الذي يلزمنا لأجله الامتناع من وصف الجسم بأنه باقٍ وأنه لم يتأخر عما [لوجوده أول] | وإن كان ما نعلمه⁶ من حال الجسم وأن وجوده متوالٍ غير مجدّد وإن قارنه ما لا يبقى في كلّ حال لا يختلف، وليس في إجراء الوصف عليه بأنه باقٍ وفي الامتناع من ذلك إفساداً لما علمناه من حاله من أنه يستحيل كونه قديماً وأنه لم يتقدم للحوادث. فإذا⁷ وجب صحّة ذلك على⁸ كلّ حال فإجابتنا

1 يكون: ٥٠١، أ. 2 فوصفناه: ١٥١٥١٥١٥١، اب. 3 وإن: ١٥١٥١٥١٥١، أب. 4 عليهما: ١٥١٥١٥١٥١ (مشطوب)، ب. 5 يبقى: + ١٥١٥١٥١٥١٥١ (مشطوب)، ب. 6 نعلمه: ١٥١٥١٥١٥١، أب. 7 فإذا: -، أ، ولعلمه إضافة في الهامش. 8 على: ٥١١ (مع تصحيح فوق السطر)، ب.

المحدث أول في الوجود. فما علم من الحوادث ذلك من حاله كان دلالة على حدوث الجسم، وما علم من الحوادث أن الجسم قد تقدمه ووجد سابقاً له لم يدل على حدوثه.

فإن قيل: هذا يوجب عليكم أن في الحوادث ما يدل على حدوث الجسم وفيها ما لا يدل على حدوثه، وذلك بخلاف ما في الكتب من أن جملة الحوادث تدل¹ على حدوث الجسم، قيل له: لو صح أن نعلم المحدث الذي لم يتقدمه الجسم في الوجود لوجب تخصيصه بالوصف بأنه دلالة على حدوث الجسم دون ما عداه، وما علم من الحوادث أن الجسم قد تقدمها إلى غيرها ووجب أن يُخصّص بأنه لا يدل على حدوث الجسم، وما اشتهبه الحال فيه ووجب أن يقسم² هذه القسمة على الجملة فيقال: ما لم يتقدمه الجسم في الوجود فيجب أن يكون دالاً على حدوث الجسم دون ما تقدمه الجسم. وإنما أجمل شيوخنا رحمهم الله³ الحوادث وقالوا: إنها تدل على حدوث الجسم، لما لم يمكن الفصل بين ما لم يتقدمه الجسم وبين ما تقدمه الجسم، ولو صح ذلك ما أجملوا القول، بل كانوا يخصّون القبيل الذي قد علم من حاله أن الجسم لم يتقدمه في الوجود بأنه دلالة على حدوث الجسم كما خصّوا الأكوان دون سائر الأعراض⁴ أو في كونها دلالة على حدوث الجسم لما عرفوا أنها المختصة بالدلالة على حدوثه دون ما عداها.

واعلم أن الغرض إثبات حدوث الجسم ليتوصل بحدوثه إلى معرفة⁴ محدثه، | فلا فصل بين أن نعلم حدوثه في وقت بعينه أو نعلم أنه محدث على الجملة في وقت ما من غير تعيين وقت، لأن على كلا⁵ الوجهين يصح الوصول إلى معرفة محدثه. فإذا ثبت ذلك لم يكن بالمستدل حاجة إلى العلم بعين⁶ الوقت الذي حدث الجسم فيه، بل متى صح أن يعلم حدوثه على الجملة وصل به إلى المقصد، فذلك لم نحتاج إلى تكلف الكلام في تعيين الوقت الذي حدث الجسم، ولا ووجب في الحكمة نصب الأدلة على ذلك، فمتى عرفنا أن الأكوان الحادثة في كل جسم محدثة، وعلينا أنه لا بد من أن يكون لها أول في الحدوث لم يتقدمه الجسم، علم بذلك حدوثه. ولذلك قد⁷ يتأخر بعض الأجسام في الحدوث عن بعض ويتقدم بعضها على بعض، وإن كانت أجمع | متساوية في أنها غير متقدمة للأعراض المحدثة. ب 59ظ

فإن قال: أليس الجسم يوصف بأنه باقٍ وإن لم يتأخر عما لا يبقى، وكونه غير متأخر عنه لا يمنع من بقائه؟ فقولوا: إنه قديم، وإن لا يتقدم الحوادث، فلا يمنع كونه غير متقدم للحوادث فيه قدمه، قيل له: المعتبر في هذا الباب بالمعاني دون العبارات، وقد علمنا أن القديم تعالى لا أول لوجوده والمحدث

¹ تدل: يدل، ب. ² يقسم: يقسم، أب. ³ رحمهم الله: -، أ. ⁴ معرفة: اثبات (مع تصحيح فوق السطر)، ب؛ معرفة: اثبات، أ. ⁵ كلا: كلي، أب. ⁶ بعين: بغير، أب. ⁷ قد: + (مشتوب)، أ.

فيكون كل واحد منهما دلالة على حدوث صاحبه، وإن كان لا يصحّ من المستدل الواحد أن يستدل بكل واحد منهما على حدوث الآخر لأنه لا بدّ من تقدّم عليه بحدوث أحدهما من طريق آخر ليصحّ أن يستدل به على حدوث الآخر إذا علمه¹ غير متقدّم له في الوجود. ويصحّ من المستدلين أن يستدل أحدهما بحدوث الجسم على حدوث العرض ويستدل الآخر² بحدوث العرض على حدوث³ الجسم، وليس هذا من كون الشيء موجباً لما هو موجب له بسبيل، لأن الأدلة تكشف عن حال المدلول، فلا يمتنع في الشئيين أن يكون كل واحد منهما يكشف للناظر عن حال صاحبه إذا كان حالهما ما وصفناه، وإن لم يصحّ أن يكون كل واحد منهما موجباً لصاحبه، [أو محتاجاً إليه على ما تقدّم القول فيه.

ب 57 و

فإن قال: إن كان كون الجسم غير متقدّم للحوادث يقتضي أن يكون مثلها في الحدوث، فكونه⁴ غير متقدّم للأعراض يقتضي أن يكون عرضاً مثلها، فإن لم يجب ذلك في كونه عرضاً لم يجب أيضاً في كونه محدثاً، قيل له: إنا قد بينّا أن كونه غير متقدّم في الوجود لها يقتضي أنه كان معدوماً قبل وجودها وأن أول وجوده أول وجودها. وإنما وجب ذلك لأن صفة الوجود يصحّ فيها التقدم والتأخر، فمتى علمنا أن الجسم لم يتقدّم في الوجود العرض علمنا أن وقت وجودهما واحد، فيجب تساويهما في الحدوث، ووصفنا لها بأنها أعراض ينبي عن أنها أجناس مخصوصة تعرض في الوجود ولا يكون لها من اللبث ما للجواهر والقديم. والجسم إذا لم يتقدّم فلا يجب أن ينقلب جنسه فيصير من جنسها، كما إذا علمنا أن الجسم الأسود لم يتقدّم الجسم الأبيض وكذلك سواد أحدهما لم يتقدّم بياض الآخر لا يجب أن ينقلب السواد فيصير بياضاً، وإن وجب أن يكون حاله كحاله في الحدوث.

ب 57 ظ

فإن قال: أليس الجسم لا يخلو من الحوادث في كل وقت يشار إليه وإن لم يجب حدوثه في كل وقت؟ فهلا قلتّم أنه، وإن لم يخل في الجملة من الحوادث، أن لا يجب كونه محدثاً؟ قيل له: لو تأملت ما بنينا عليه الكلام لم تسأل عن هذه المسألة، لأننا قلنا: إذا لم يتقدّم الجسم المحدث فيجب كونه محدثاً، ولم نقل: إذا لم يخل من الحوادث فيجب حدوثه، فغير ممتنع أن لا يخلو من الحوادث في كل وقت ويتقدّمها إلى غيرها، فلا يدلّ كونه غير خالٍ منها على حدوثه في ذلك الوقت. وإنما الذي يدلّ على حدوثه أن يُعلم من حاله أنه لم يتقدّم في الوجود المحدث، فيعلم أن له أولاً في الوجود، كما أن لذلك

ب 58 و

¹ علمه: لالهم (مع تصحيح فوق السطر)، ب. ² الآخر: + لال (مشطوب)، ب. ³ على حدوث: בחכות (مع

تصحيح في الهامش)، ب. ⁴ فكونه: וכונה، ب.

Fragment xv

لا يعلم حدوثها مع ذلك. وليس لأحد أن يعترض ما قلناه بوصفه الحوادث بأنها حوادث ويقول: ب 12
 كيف يصح أن تنسوه إلى أنه لم يعتقد حدوثها مع قوله: إنها كلها محدثة؟ لأنه لا معتبر بالعبارات
 في ذلك، لأنه لا يمتنع من المعبر أن يأتي بجملة من العبارات ينقض آخرها أولها وإن امتنع أن يعتقد
 معناها. ولذلك قال شيخنا أبو هاشم رحمه الله: إن التناقض إنما يقع في العبارات دون الاعتقادات
 والمذاهب، ولذلك يصح من الواصف أن يصف الجسم بأنه متحرك ساكن في حال واحدة، وإن لم
 يصح أن يعتقد فيه أنه بالصفتين جميعاً. فإذا صح ذلك لم يكن بقول ابن الراوندي أن هذه الحوادث
 حوادث اعتباراً إذا علمنا أنه قد اعتقد فيها أنه لا أول لها، لأنه مع اعتقاده¹ فيها ذلك لا يصح أن
 يكون معتقداً في جملتها أنها حوادث، وإن وصفها بذلك. فإذا كان الأمر على ما قلناه صح أنه إنما اعتقد
 قدم الجسم، وصح ذلك منه لأنه لم يعلم أنه لم يتقدم ما هو محدث في الحقيقة، وثبت أن كل من علم
 أن الجسم لم يتقدم² الحوادث فلا بد من أن يعلم حدوثه على الوجه الذي قدمناه.

وإنما نحتاج أن نكلم هذه الطائفة في أنه لا يجوز أن تكون الحوادث غير متناهية من قبل أولها وأنه لا
 بد من أن يكون لجميعها ابتداء وأول. فإذا بيننا ذلك فلا بد لكل عالم به أن يعلم حدوث الجسم، ونحن
 نبين ذلك في فصل نرده من بعد. فإن قال: أليس كما لم يتقدم الجسم في وجوده العرض فكذلك
 العرض لم يتقدم في وجوده الجسم، فكيف صح منكم الاستدلال بذلك على حدوث الجسم دون |
 ب 16
 حدوث العرض؟ ومتى قلت: إنه يصح أن يستدل بهذه الطريقة على حدوث كل واحد منهما أدى
 إلى أن يكون كل واحد منهما دليلاً على صاحبه، وهذا يؤدي إلى أن يكون دليلاً على نفسه، قيل له:
 ليس الأمر كما قررت، لأن علمنا بحدوث العرض يتقدم أولاً، ثم نعلم من بعد أن الجسم لم يتقدمه في
 الوجود، فيصح أن يستدل بذلك على حدوثه، وعلمنا بحدوث الجسم لا يتقدم العلم بحدوث العرض
 حتى يستدل بكونه غير متقدم للجسم الأول على حدوثه، فطريقة الاستدلال إنما يصح في الجسم دون
 العرض، فسؤالك ساقط. ولو كان للمستدل طريق يعرف به حدوث الجسم قبل معرفة حدوث
 العرض كان لا يمتنع أن يستدل بكونه غير متقدم للجسم على حدوثه إذا تقدم | علمه بحدوث الجسم،
 ب 16
 كما لا يمتنع أن يستدل متى علم حدوث العرض أولاً على حدوث الجسم إذا علم كونه غير متقدم،

¹ اعتقاده: اعتقاد، ب. ² يتقدم: + ما هي מח (مشطوب)، ب.

نومه] وذكر حاله، فلا بدّ من أن يفعل العلم بما [تقدم من استدلاله] من قبل إلا أن يدخل على نفسه شبهة [في وجوده المتقدّم، وليس يجب في كل ما يفعله [صدوره] على كل وجه، بل متى بينّا أنه يجب، | أ¹³ و

Fragment XIV

ب 67 و جميعاً في حالة واحدة، والاعتماد عندنا وإن كان موجباً للضدّين فإنما اختصّ بأن أوجب الكون في أقرب الجهات إليه دون الكون في سائر الجهات لاستحالة وجود الكون في سائر الجهات فيه في الوقت الثاني، فقد حصل للكون في أقرب الجهات إليه اختصاص في صحّة وجوده دون سائر الأكوان، فلذلك ولده دون ما عداه، وليس لأحد اللونين مع الجوهر اختصاصٌ ليس للآخر على وجه، فصحّ بهذه الجملة أن الجوهر لا يجوز أن يكون مولداً للون.

وبعد، فإن الطريق إلى إثبات الشيء مولداً لغيره صحّة وجوده على وجه مع عدم المسبّب إذا كان هناك منع، واستحالة وجود المسبّب بعينه على وجه إلا وقد وجد السبب، وهذا المعنى لا يتأتى في الجوهر واللون، فيجب أن لا يكون مولداً له. ولا يمكن أن يقال: إن الجوهر يوجد ولا يولد السواد بأن يمنع من توليده وجودُ البياض، لأن حكم البياض حكمه | في أنه يجب أن يكون متولداً عنه، فلا يصحّ مع ذلك أن يكون مانعاً من توليده. فقد ثبت أن¹ الجوهر لا يجوز أن يولد اللون، وصحّ أن الجوهر لا يحتاج إلى اللون في كل الوجوه التي ذكرناها ولا² يتعلق به، فيجب أن يكون وجوده فيه باختيار فاعله، فلو شاء أن يوجد الجوهر خالياً من اللون لصحّ، كما لو أراد إيجاد الجوهر خالياً من أمثاله لصحّ. فإن قيل: إننا نقول باستحالة خلوه من اللون لبعده في العقول، كما نقول: إن اجتماع اللون فيه يستحيل لبعده في العقول، قيل له: إن استبعاد ذلك لا بدّ من أن يرجع إلى العلم أو الاعتقاد، فليس يخلو المستبعدُ من أن يكون عالماً باستحالة ذلك باضطرار، فيجب أن نشاركه فيه، أو باستدلال، فيجب أن يذكر دليله فيه ولا يعتمد على الاستبعاد الذي لا تأثير له وإن استبعده، لأنه إن اعتقد أنه بعيد غير أن يكون عالماً، فهذا مما لا يصحّ الاعتماد ||

¹ أن +: ح ك م (مشطوب)، ب. ² ولا: + علامة التصحيح فوق السطر وفي الهامش بدون تصحيح، ب.

Fragment XIII

فإن قلت: [لما صحَّ العلم بقبح الظلم] الذي هو علم يتناول جملة الظلم من غير تخصيص [ضرر] بعينه،
 (و) كذلك هذا العلم يتناول¹ سائر الموجودات من غير تخصيص شيء بعينه، لزمكم القول بأن الجسم
 مت[ى] علم أنه لم يتقدّم محدثاً بعينه لا يعلم باضطراب[ار] حدوثه، ومت[ى] قلت ذلك أمكن أن يقال:
 إن هذا العلم على جهة الجملة ليس باضطراب أيضاً لأن حاله في التفصيل في الجلاء والقوة كحاله في
 الجملة،² فإن قلت: إن كلا³ العلمين ضروري، فهذا يبطل قولكم: إن العلم بأن الجسم إذا لم | يتقدّم
 الب6 و الحوادث يجب كونه محدثاً يُحتاج فيه إلى دليل، وإنه في أنه دعوى يُحتاج فيه إلى برهان كالدهاوى
 الثلاث، لأن ما يُعلم باضطراب ولم يحتاج إلى دليل لا يقال فيه: إنه دعوى، قيل له: إن العلم بأن ما
 لم يتقدّم ما لوجوده أول فوجوده أول علم يتناول كل موجود يختص بهذه الصفة، فهو علم يتناول
 جملة ما يختص بهذه الصفة، وهو كالعالم بقبح الظلم الذي يتناول قبح ما اختص⁴ بصفة الظلم، فإذا
 علمنا بالدليل | أن الجسم لم يتقدّم في الوجود ما لوجوده أول فلا بدّ من أن نفعل⁵ علماً بحدوثه لأجل
 حصول هذا العلم فينا، كما إذا علمنا أن ضرراً ما يختص بصفة الظلم بدليل علمنا عند ذلك قبحه، فهذا
 العلم علم مكتسب فعله المستدلّ على | حال الجسم لأجل تقدّم ذلك العلم، فإذا كان الحال فيه ما
 ذكرناه لم يمتنع أن يجعل دعوى تصحّ⁶ بالأدلة من حيث تكا نحتاج في فعل (العلم بحدوث) الجسم
 بها إلى التأمّل. وليس لأحد أن يقول: لو كان العلم بأن الجسم محدث إذا علم بأنه لم يتقدم محدثاً بعينه
 مكتسباً من⁷ فعلكم على ما زعمتموه صحّ منكم أن لا تفعلوه، وإن كنتم عالمين بأن ما لم يتقدم المحدث
 يجب كونه محدثاً. فإذا استحال ذلك علم أنه ليس بمكتسب، وذلك لأن العلم بأن ما لم يتقدم المحدث⁸
 يجب حدوثه متى كان حاصلًا كان وجهاً لأجله يفعل هذا العلم، فلا بدّ من أن يدعوه الداعي إلى
 فعل هذا العلم إلا أن يدخل على نفسه شبهة في حال الجسم، فيخرج من أن يكون عالماً | بعلمه [من
 الب6 ظ || حاله بأنه لم يتقدم الحوادث، وهذا كما نقوله [في فعل] المنتبه من نومه إذا ذكر كيفية⁹ استدلاله [في

¹ يتناول: תנאול (مع تصحيح فوق السطر)، أ. ² الجملة: אלמולה (مع تصحيح فوق السطر)، أ. ³ كلا: כלו،
 أ. ⁴ اختص: + בהדה (مشطوب)، ب؛ (+ حاشية في الهامش، ب: בקבח בלמנה / ביאנה?). ⁵ نفعل:
 יפעלו، أ. ب. ⁶ تصحح: יצחח، ب. ⁷ من: إضافة فوق السطر، أ. ⁸ يجب كونه محدثاً، فإذا استحال ذلك
 علم أنه ليس بمكتسب. وذلك لأن العلم بأن ما لم يتقدم المحدث: مكرر في أ. ب. ⁹ كيفية: כפייה (مع تصحيح
 فوق السطر)، أ.

وُجد في هذا الوقت من حيث كان ما وجد في هذا اليوم فأول وجوده في هذا اليوم، [ولو وُجد] منذ سنة ليس هذا أول وجوده. فلو كان الجسم قديماً لوجب تقدّمه للحوادث، فإذا علمنا أنه لم يتقدمها علمنا أنه ليس بقديم، والموجود إذا لم يكن¹ قديماً | ووجب كونه حادثاً. ب³² و

علم أن العلم بأن ما لم يتقدّم في الوجود (ما) يجب² لوجوده أول فوجوده أول علم ضروري، كما أن العلم³ بأن ما لم يتقدّم في الوجود ما وجد في هذا اليوم فيجب أن يكون موجوداً في هذا اليوم علم ضروري، كما أن العلم بأن الشيء الموجود لا يجوز أن يكون قديماً محدثاً علم ضروري. يبيّن ذلك أن العلم بأنه لم يتقدّم ما لوجوده أول يحصل معه العلم بأنه كان معدوماً قبل وجود ما لم يتقدّمه في الوجود، واعتقاد قدمه يقتضي أنه قد اعتقد وجوده قبل | وجود ما لم يتقدّمه في الوجود، وهذا يؤدّي إلى أن يُعتقد [في] الشيء الواحد أنه موجود معدوم في حال واحدة. فإذا علم باضطرار أنه لا يصحّ أن يكون الشيء موجوداً معدوماً، ولا يصحّ أن يعتقد كذلك، وكان علمنا بأنه | لم يتقدّم ما لوجوده أول [ول] يتضمّن العلم بعدمه قبل وجود ما لم يتقدّمه في الوجود، فلم يصحّ مع ذلك أن يعتقد قدمه أو يجوز ذلك فيه، فلا بدّ من أن يحصل له العلم بحدوثه، كما أنّ من علم في الشيء أنه ليس بقديم، فلا بدّ من أن يُعلم حدوثه إذا علمه موجوداً. فلا فصل بين أن يُعلم أن الجسم لم يتقدم محدثاً بعينه أو يعلم أنه لم يتقدم حوادث كثيرة في حالة واحدة، لأن الحوادث الكثيرة، إذا كان وقت حدوثها وقتاً واحداً، فالجسم إذا لم يتقدمها فهو غير متقدّم لكل واحد منها بعينه، فعلمه بأنه محدث من حيث لم يتقدمها كعلمه بأنه محدث [ذ] | لم يتقدم محدثاً بعينه، فلا فصل بين ذلك وبين | أن يعلم كون [الجسم] غير متقدم لحوادث حدثت وقتاً بعد وقتٍ [تبعاً] لأنه لا بدّ من أن يعلم بأنه غير متقدّم [لأول] [حادث من]ها، ولا اعتبار بما بعده من الحوادث [لأن الدال] على حدوث الجسم هو الحادث الذي لم يتقدّم [الجسم وجوده] دون الحوادث التي تقدّمها على⁴ سواء [فعلمه بأ] أنه لم يتقدم في الوجود الحادث الأول [الذي هو] محدث كعلمه⁵ لو علم أن الجسم [قد سبقه وقت] واحد [لم] يتقدّمه واعتقد⁶ ...

¹ يمكن: ١٥١، أ. ² يجب: إضافة فوق السطر، ب؛ -، أ. ³ العلم: + إضافة لا تقرأ فوق السطر (٥١ / ٥١ / ٥١؟)،

ب. ⁴ على: ١٤٤، أ. ⁵ كعلمه: ٥٤٤، أ. ⁶ هنا انقطع المتن في نسخة ب وهو مستمرّ في نسخة أ.

في حال¹ كون جوهر آخر في غيره، لأن الكونين الموجبين لكونهما في مكانين يتضادان، فلو وجدنا
لا في محلّ لوجب استحالة وجودهما جميعاً في حالة واحدة، فإذا صح كون الجوهر في مكان في حال ||

Fragment XII

قيل له: إن السواد لا ينتفي إلا بصدّ، فإنما لم يخرج المحلّ عن كونه أسود إلا ببياض لهذه العلة. ولسنا
نقول: إنه يجب وجود البياض فيه، لأنه يجوز بقاء السواد ما دام المحلّ موجوداً، لكننا نقول: إن السواد
لا يخرج من الوجود إلا ببياض، فالذي لأجله وجب وجود البياض هو² ما قلناه، لا لأن المحلّ لا
يجوز خلوه من الألوان. فإن قيل: إذا لم يكن البياض علة في انتفاء السواد لم يجوز أن يكون مؤثراً في
انتفائه، وإذا لم يؤثر فيه فيجب، إن وجب وجوده، أن³ يجب لما ذكرناه من استحالة خلوه المحلّ من
اللون، لا لما قلموه، قيل له: إن البياض، وإن لم يكن علة في انتفاء السواد من حيث صحّ أن ينتفي
به وبالحمرة، والضدان لا يوجبان معلولاً واحداً، ومن حيث لم يعد موجوداً إذا انتفى البياض الذي
أوجب عدمه فإنه يحيل وجود السواد، فلما كان ذلك يحيل وجوده كان العدم | أولى به، فوجب⁴
لأجل ذلك انتفاؤه ولم⁵ يكن موجباً لانتفائه إيجاب العلل. وذلك في بابه كعدم الحياة أنه يقتضي عدم
العلم، وإن لم يكن موجباً لذلك إيجاب العلل. وإذا صح ذلك لم يخرج البياض من أن يكون محتاجاً إليه
في انتفاء السواد وأنه لولاه لما انتفى، وإذا صح ذلك لم يجب من حيث لم يخل⁶ المحلّ من السواد بعد
وجوده فيه من اللون أن لا يخلو منه في الابتداء، لأنه إنما لم يخل بعد وجوده فيه من اللون⁷ لأنه إنما لم
يخل بعد وجوده جنس منها فيه إلا وأنه⁸ باق، وكلّ ضد من أضداده باق، فلا يخرج الواحد منها من
أن يكون موجوداً إلا عند وجود ضدّ يحيل وجوده. وليس كذلك حاله في الابتداء، لأنه لم يوجد
فيه ما يحتاج في انتفائه إلى ضدّ، فصحّ خلوه من الألوان أجمع. والقول في الطعوم والأرائح والحرارة
والبرودة [مثله]⁹، يبين ذلك أن الجسم لو كان قديماً لوجب تقدّمه [لكل] محدث لأن القديم هو الذي
لا أول لوجوده [ف] يجب [أن] يتقدّم ما لوجوده أول كما يجب تقدّم الموجود منذ سنة للموجود الذي

¹ حال: הו פיהא (مشطوب)، ب. ² هو: הוי، ب. ³ أن: ואן، ب. ⁴ فوجب: מגוב، ب. ⁵ ولم: או לם، أ.
ب. ⁶ يخل: יחל، أ. ب. ⁷ اللون: + אן לא יכלו מנה פי אלאבתדא، أ. ب. ⁸ وأنه: לאנה، أ. ب. ⁹ هنا
انقطع المتن في نسخة ب وهو مستمرّ في نسخة أ.

ولا¹ يصح ذلك في كونه جوهرًا؟ ولم يقل: إن كونه قديمًا للنفس من حيث كان صفة لازمة له فقط، فسقط قول السائل: | إنكم على هذا اعتمدتم لأننا عولنا على ما ذكرناه من أنه لا صفة له أخص من كونه قديمًا أو مما أوجب كونه قديمًا، وكلا² القولين يوجب ما زیده بقولنا أنه قديم لنفسه، وهو أن كل ما فارقه في هذه الصفة ووجب كونه مخالفًا له، وما شاركه فيها ووجب كونه مثلًا له. وأمّا ما ذكرته من أن وجود المحدث إذا كان كوجود القديم لم يجز كونه قديمًا للنفس فإنه يبطل بما بيناه، لأن الوجود إذا استُحقّق في القديم على وجه يستحيل حصوله للمحدث صار حكمه في أنه قد بان من المحدث في كيفية استحقاقه لهذه الصفة حكم السواد في أنه قد بان من سائر ما ليس بسواد. على أنّنا نقول: إنه قديم لما هو عليه في ذاته، لأنه لا بدّ من أن تختصّ ذاته بحال يوجب ||

Fragment XI

ب 24 و [فقد] علمنا أنه لا يصحّ عليه مجاورة هذا الجوهر لأن المجاور يجب أن يكون متحيّزًا، وفي ذلك إخراج له من أن يكون موجبًا للجسم حكمًا، لأنه ليس بأن يوجب الحكم له أولى من أن يوجب هذا الجسم الحكم له، فيؤدّي إلى كون كلّ واحد منهما علّة في صاحبه، وهذا محال. فإذا لم يمكن القول بأنه يوجب الحكم له من غير تعلق له به، ولا يصحّ أن يتعلّق به من حيث جاوره، لم يبقَ إلا أنه تعلق به من حيث حلّه على ما نقوله.

فإن قال: إنّي أجوزّ عليه أن يجاوره، وإن لم يكن جوهرًا، قيل له: إن ما جاور الشيء يصحّ أن يكون مجاورًا لغيره، وهذا يوجب فيه أن يكون مجاورًا لمعنى، فإن كان ذلك المعنى يجاوره ولا يحلّه أدّى إلى إثبات ما لا نهاية له. فلا بدّ إذاً من القول بأنه يحلّه، وما أوجب ذلك فيه يوجب | كون العرض حالاً في الجوهر. فإن قال: إنّي أقول: إن الكون يوجب الحكم للجسم بأن يحدث في وقتٍ مخصوصٍ، وإن لم يكن يحلّه ويجاوره، قيل له: ولم صار بأن يوجب الحكم له أولى من أن يوجب الحكم لغيره وهو في حال حدوثة كسائر الأجسام في أنه يصحّ كونه في ذلك المكان؟ ومّا يدلّ على ذلك أن الكون لو لم يحلّ في الجسم لم يضادّه ضده، لأنه لا يخلو من أن يضاده باختصاصهما بمحلّ واحد، وهو الذي نقول، أو يضاده من حيث وجد لا في محلّ كوجوده، وهذا يؤدّي إلى استحالة كون الجوهر في مكان

¹ ولا: فلان، ب. ² وكلا: ودلّ، ب.

أن | يعدم لأنه قديم لنفسه، وعدمه يخرج عن الصفة النفسية. فإذا صحَّ أن جميع الأعراض يصحَّ ب 10 و
عدمها وجب القضاء بحدوثها.

فصل في أن من حق القديم أن يكون قديماً لنفسه

اعلم أن من حقَّ القديم عزَّ وجلَّ أن يجب الوجود له لما هو عليه في ذاته. وذلك أن الوجود إذا كان
واجباً له فيما لم يزل لم يصحَّ أن يكون محتاجاً في وجوده إلى موجد، لأن ذلك يتناقض فيه من حيث
كانت حاجته إليه تقتضي تأخر وجوده عن وجوده، وكونه قديماً بحيل ذلك. ولا يصحَّ أن يكون
محتاجاً في كونه قديماً إلى علة لأن ذلك يؤدي إلى إثبات ما لا نهاية له من القدماء، لأن العلة التي لها
كان قديماً يجب أن تكون موجودة فيما لم يزل، وإلا لم يصحَّ أن يكون موجداً لقدمه، وإذا شاركه في
الوجود فيما لم يزل فيجب أن يكون حكمه حكمه في حاجته إلى علة ثانية، أو يجب أن يكون كل واحد
منهما علة في قدم صاحبه لأن تعلق أحدهما بصاحبه كتعلق صاحبه به، فإذا صحَّ أن الوجود واجب
له لا بالفاعل ولا للعلة علم أنه إنما وجب له لما هو عليه في ذاته، فلا بد من أن تكون ذاته مخالفة لسائر
ما لا يجب الوجود له ويحتاج إلى موجد يوجد، وإذا وجب كونه مخالفاً له وكان كونه قديماً من
أخصَّ أوصافه، لأنه لا صفة له يشار إليها إلا واستحقاقه لها على حدِّ استحقاقه لكونه قديماً، فيجب
أن يكون لكونه قديماً يخالف سائر ما ليس بقديم، وإذا صحَّ ذلك فيه علم أن كونه قديماً من صفات
نفسه لأن ||

Fragment x

وإذا ثبت أنه لا صفة له أخصَّ من كونه قديماً فيجب أن يكون قديماً لنفسه أو لما هو عليه في نفسه،
والمعدوم فيما لم يزل لا يعترض ذلك، لأنه ليس له بكونه معدوماً حالة معقولة، لأن شيخنا أبا هاشم
رحمه الله يقول: إنه لا حال للمعدوم بكونه معدوماً، فلا يصحَّ إذاً أن يكون معدوماً لنفسه، لو ثبت
أنه من أخصَّ أوصافه، فكيف ولا معدوم يشار إليه إلا وهناك ما هو أخصَّ به من الصفات، لأنه
إن كان جوهرًا فكونه جوهرًا أخصَّ من كونه معدوماً، لأنه يشاركه في العدم ما يخالفه في ذاته،

¹ أو يجب: ١٦٦، ب.

على أن المحل إذا كان لا يسودّ إلا بحلول السواد فيه، وحلول معنى في السواد، فلم صار بأن يسودّ بالسواد بأولى من أن يسودّ بذلك المعنى؟ وكذلك إذا كان عند حلول الكون فيه لا بدّ من أن يحلّ فيه معنى آخر هو حالّ في الكون فلم صار الكون بأن يوجب له الحكم أولى من ذلك المعنى، وكلاهما قد حصلّا في حيز المحلّ؟ وإذا كان لا يحصل العلم في القلب إلا مع معنى يحصل لأجله العلم في القلب فلم صار العلم بأن يوجب كونه عالماً أولى من ذلك المعنى؟ وهذا يؤدي إلى الجهالات بأن يقال: إن السواد لا يؤثر في البياض، وإنما خرج البياض من أن يكون في المحلّ لمعنى انتقل به، وكذلك القول في العلم والجهل، وفي هذا إبطال معرفة طريق المتضادات ومعرفة إيجاب العلة للمعلول، ويؤدي إلى أن لا يثبت للواحد متاً من الفعل ما يستحقّ به الذمّ والمدح بأن يقال له: إذا تحرك المحلّ فالحركة منتقلة إليه غير حادثة من جهته، فيجب أن لا يستحقّ على تحريكه لما حرّكه ذماً ولا مدحاً، وكلّ قول يؤدي إلى نقض الأصول فيجب القضاء بفساده.

ب 20 ظ

وأما ما يذهبون إليه من الكون والظهور فإنه متى لم يريدوا به الانتقال لم يكن تحته معنى يفهم، لأن الجسم إذا حصل في محلّ، ثم نقلناه إلى مكان آخر، فالكون الذي كان فيه لا يصحّ أن يقال: إنه كامنٌ ويراد بذلك أنه فيه كما كان، وكذلك لا يقال: إنه ظهر فيه وقد كان فيه من قبل على حدّ ما هو فيه الآن، وليس العرض فيما تتغير عليه الأحوال (بباقٍ) فيقال: إنه في الحالين في المحلّ، فيمكن تارة ويظهر أخرى، ويراد بذلك تغيير أحواله بأن يظهر للحسّ بعد أن كان غير ظاهر، ويخرج عن أن يوجب لمحلّه الحكم بعد إيجابه له، فلم يبق معنى يفهم من قولهم أن الحركة قد كمنت عند وجود حركة أخرى في المحلّ إلا أنها قد انتقلت إلى محلّ سواه. فإذا ثبت بما قلناه استحالة الانتقال عليه بطل تعلّقهم بالكون والظهور. وقد أزموا على هذا المذهب القول بحدوث الكون والظهور أو إثبات ما لا يتناهى، لأن الحركة والسكون إذا كانا موجودين فلا بدّ، إذا ظهرت الحركة وكمن السكون، من أن يكون هناك معنى لأجله ظهرت الحركة، لأنه كان يجوز أن لا يظهر، ويكون السكون هو الظاهر بدلاً منها، والقول في ذلك المعنى كالقول فيه إن كان غير حادث، وفي هذا إثبات¹ ما لا نهاية له، وإن كان حادثاً، وبحدوثه ما ظهرت الحركة، فيجب أن لا يمتنع كون الحركة نفسها حادثة، ويستغنى عن حدوث ظهور فيها. وأزموا على ذلك وجوهاً من الكلام، والأصل فيه ما قدّمناه من أن الانتقال على الأعراس لا يجوز. فإذا صحّ أن الكون يختصّ بمحلّه وثبت أن الانتقال لا يصحّ عليه، ثم رأينا المحلّ قد انتقل عن مكانه، فيجب أن يكون ما به كان في المكان الأول قد عدم وبطل، والقديم لا يصحّ

ب 21 و

ب 21 ظ

¹ إثبات: ألبان، ب. ² فإذا: 221، ب.

يجب أن يفرّق بين أن يكون في الأوّل وبين أن يكون في الثاني، كالتفرقة الحاصلة للجوهر إذا حصل في الثاني عن الأوّل. وإذا كان ذلك كذلك فيجب أن يكون حكمه حكم الجوهر في أن له حكماً زائداً على وجوده، وإذا حكمنا بحاجته إلى معنى لم ينقض ما أصلناه من أن حاجة¹ الشيء إلى علّة لا يصحّ إلا بعد أن نعقل² له صفة وحالاً. على أن الكون لو انتقل إلى الجسم لم يخلّ ذلك المعنى من أن | يحلّه ب 19و
أو يحلّ محله أو يوجد لا في محلّ. فلو كان يوجد لا في محلّ لم يكن بأن يوجب انتقال هذا الكون أولى من أن يوجب انتقال غيره من الأكوان والأعراض، وكذلك إن كان حالاً في محله، فليس هو بأن يوجب انتقال الكون أولى من انتقال سائر الأعراض. على أنه إذا كان حالاً في محله فليس يخلو من أن يكون حالاً في المحلّ الأوّل أو الثاني، فإن كان في المحلّ الأوّل فكيف يوجب انتقال الكون إلى المحلّ الثاني وهو موجود في الأوّل؟ وإن حلّ في الثاني فقد انتقل بانتقال الكون، فيجب أن يحتاج إلى معنى سواه، وفي ذلك ما قدمناه من إثبات ما لا نهاية له.

وإن كان حالاً في الكون فيجب أن يكون الكون بصفة الجوهر، لأن صحّة حلول العرض في الشيء يتبع تحيّزه. ألا ترى أن الجوهر في حال عدمه لا يصحّ أن تحلّه الأعراض، وإذا وُجد | ب 19ظ
وحصل له حيّز صحّ أن تحلّه؟ ولو كان للكون³ حيّز لم يصحّ أن يوجب كون الجوهر كائناً لاستحالة حلوله فيه، لأن حلول الجوهر في الجوهر لا يصح. على أن الكون لو حلّه الانتقال لم يمتنع أن ينتقل عن المحلّ إذا حلّه الانتقال وإن لم يوجد في المحلّ كون سواه، وهذا يوجب خلوّ الجوهر من الكون. على أنه يوجب أن يجوز خروج المحلّ من أن يكون فيه سوادٌ من غير ضدّ بأن يوجد فيه انتقال ينتقل به، فلا يحتاج في انتقاله إلى حصول ضدّ له في محله، وهذا بين الفساد. على أن الكون، لو لم ينتقل إلا لمعنى يحله لوجب أن لا⁴ يلبث في محله إلا لمعنى يحله، ووجب أن يتعاقب عليه اللبث والانتقال، لا على الجوهر، ولو كان كذلك لم يمتنع أن يحلّ في الكون الذي هو نقلة اللبث، فيؤدّي إلى جواز حصول اللبث في حيّز ما حصل فيه النقلة، وجواز حصول السواد والبياض | في محلّ واحد بأن يحلّ ب 20و
البياض في السواد، على أن⁵ الذي يستحيل هو حلول البياض في محلّ السواد، فأما إذا حلّ السواد في الجوهر والبياض في السواد فيجب أن لا يمتنع ذلك، وذلك يؤدّي إلى كون المحلّ في المعنى أسود أبيض ومتحركاً ساكناً، وهذا محال.

¹ حاجة: מחאנה، والـم مشطوب، ب. ² نعقل: 'עקל، ب. ³ الكون: אלוהים، ب. ⁴ لا: إضافة فوق

السطر، ب. ⁵ على أن: ל'א، ب.

لا يجوز كونه في غيره، ويجب أيضاً أن يكون كل كونه شاركه في وجوب انتقاله أن يكون مثله، وهذا يوجب تماثل الأكوان المتضادة. على أنه لو وجب انتقال هذا الكون إلى هذا الجسم في وقت بعينه حتى كان لا يصحّ بدلاً من انتقاله إليه أن يبقى في مكانه لوجب ذلك في كل كونه، لأنه لا وجه يقال لأجله ذلك في بعض الأكوان إلا وهو قائم في سائرهما، وهذا يوجب أن يكون الجسم في حال حصوله في مكان كان يستحيل كونه في غيره، لأن ما به صار في ذلك المكان إذا وجب انتقاله إليه في ذلك الوقت وجب كونه فيه، ولا يصحّ [خلافه]، و[في] | علمنا بأنه كان يصحّ كونه في غيره بدلاً منه على ما دللنا عليه من قبل دلالة على بطلان هذا القول. على أنه لو وجب انتقال الكون إلى هذا الجسم في وقت لم يمتنع أن يجب انتقال كونه آخر يصير به في مكان آخر إليه، فكان يوجب ذلك كونه في المكانين في حال واحدة أو يوجب القول بأنه يجوز انتقال كل واحد منهما إليه بدلاً من صاحبه، وفي هذا إخراج لكل واحد منهما من أن يجب انتقاله إلى هذا الجسم في هذا الوقت. على أنه لو وجب ذلك في الكون لكان ما انتقل إلى هذا الجسم من الأكوان يجب انتقاله إليه، ولو كان كذلك لصحّ أن ينتقل عنه من غير أن يوجد فيه كونه آخر، وهذا يؤدي إلى خلو الجوهر من الكون، وفي ذلك إخراج له من أن يكون موجوداً في مكان مخصوص، وهذا يوجب قلب جنسه.

ب 11ظ

وإن كان الكون | انتقل إلى الجسم في هذا الوقت، وقد [كان] يجوز أن لا ينتقل إليه، فيجب أن² لا³ ينتقل لا المعنى، لأنه لو لم يكن هناك معنى أوجب انتقاله لم يكن بأن ينتقل أولى من أن يبقى على ما كان عليه، ويجري في ذلك مجرى نفس الجوهر الذي لا ينتقل إلا المعنى، وذلك المعنى الذي به ينتقل الكون لا يخلو من أن يجب انتقاله إليه أو يصحّ أن لا ينتقل في الحال التي⁴ انتقل إليه فيها، فإن وجب كونه منتقلاً إلى الكون وجب انتقال الكون أيضاً إلى الجسم، وهذا ما قد تقدّم فساده. فإن صحّ في حال انتقاله أن لا ينتقل احتاج إلى معنى ثالث، وفي هذا إثبات ما لا نهاية له من المعاني. فإذا بطل ذلك وجب القضاء بأن الكون لا يصحّ أن ينتقل على وجهه. فإن قال: إن [المعنى إذا] انتقل | إلى الجسم في حال كان يجوز أن لا ينتقل إليه فيها فإنه لا يجب كونه منتقلاً لمعنى كالجسم، لأنه ليس له بالانتقال حال زائدة على وجوده، كما ليس له بحلوله في المحل صفة زائدة، وقد قلتم: إن حاجة الموصوف إلى معنى إنما يصحّ إذا ثبتت له حال معقولة يصحّ أن تعلل⁵، قيل له: إن العرض، لو صحّ أن يكون في محلّ، ثمّ ينتقل عنه إلى غيره من المحالّ، لحلّ محلّ الجوهر في أنه كان

ب 18و

ب 18ظ

¹ لا: + 701b (مشطوب)، ب. ² أن: إضافة فوق السطر، ب. ³ لا: 87a (مع تصحيح)، ب. ⁴ التي: 87a،

ب. ⁵ تعلل: 701b، ب.

Fragment IX

[إن الذي] يتناول معلومة مجملة لا يفتقر إلى معرفة شيء على التفصيل، وليس كذلك حال [الأخرى]، ب 7 و
 [فيجب¹ أن يكون إن كانت معلومة باضطرار أن تكون معلومة] عند إدراك محلها أو تكون مدرّكة
 على ما يقوله شيخنا أبو علي رحمه الله، فالواجب من حالها أن يبين أنها لا تدرك، فإن بيان ذلك يصحّح
 ما نريده.

واعلم أن من حقّ المدرك أنه متى صحّ من المدرك إدراكه أن يجب أن يدركه، لأنه إذا كانت
 حاسته سليمة والموانع زائلة وهو على الحال التي (متى) أدركه لم يدركه إلا عليها صحّ منه إدراكه، ومتى
 فقد بعض ذلك استحال إدراكه. فإذا كان صحّة إدراكه له موقوفاً على ما ذكرناه، وكان وجوب
 إدراكه له كمثلته،² فقد صحّ أنه متى صحّ أن يدرك المدرك وجب أن يدركه. ومن حقّ هذه الموانع أن
 تكون معقولة، وإلا أدى ذلك إلى القول بالجهالات وإلى تجويز كون القديم عزّ وجلّ مرئياً على ما
 يقوله المخالف، إن كما لا نزاه الآن لمانع مجهول. ومن حقّ المدرك للشيء أن يعلمه إذا كان عاقلاً، إلا
 إذا كان هناك لبس أو علة معقولة تخرجه من أن يكون عالماً بما أدركه، (فيعلم) أن يجوز ذلك فيه ومتى
 ارتفع ما يوجب اللبس في المدرك فلا بدّ من أن يعلم ما أدركه. ومن حقّ العالم بما أدركه أن يعلمه على
 الوجه الذي تناوله الإدراك، وهو أخصّ أوصافه إما على جملة أو تفصيل، ولا يصحّ أن يعلم من حال
 ما أدركه صفة³ أو⁴ حكماً⁵ ولا⁶ يعلم⁵ ما ذكرناه من حاله، لأن العلم الواقع للمدرك عند إدراكه ينقسم
 إلى قسمين، أحدهما يتعلّق به على الوجه الذي تناوله الإدراك، والآخر يتعلّق به على وجه يتبع العلم به
 العلم الأول، ولذلك لا يصحّ أن يُعلم المحاذيات بدلاً من الأخرى في كل حال يشار إليها. ويفارق
 ذلك ما نقول في كون القديم عزّ وجلّ مدرّكاً أنه يصحّ عليه في حال لا يصحّ معه أن⁶ يكون مدرّكاً
 لأن لكونه مدرّكاً شرطاً⁷ يصحّحه عند وجوده يجب كونه مدرّكاً وعند ارتفاعه يستحيل ذلك فيه،
 ولذلك لا يتأتى في كون الجسم كائناً في المكان [ن دون غيره]⁸ [حركة وإن تأتى له نقل] | في حال، ولم
 يتعلّق⁹ بشرط يختصّ بحال دون حال، فيجب حصوله له في سائر الأحوال، وكان يجب أن يكون
 منتزعاً [أ قبلاً] إليه في سائر أحوال¹⁰ وجوده. وهذا يوجب أن [يكون الجسم في هذا المكان أبداً وأن

¹ فيجب: + (مشطوب)، ب. ² كمثلته: كمثل، ب. ³ أو: ولا + (حاشية) ١٨، ب. ⁴ ولا: ولم، ب.

⁵ يعلم: لعل، ب. ⁶ أن: + ولا، ب. ⁷ شرطاً: شرط، ب. ⁸ هنا انقطع المتن في نسخة ب وهو مستمرّ في نسخة

أ. ⁹ يتعلّق: تتعلّق، ب. ¹⁰ أحوال: أحوال، ولا مشطوب، ب.

لا تتجدد هذه الصفة له والحال هذه. وهذه الجملة تتناول جميع الأعراض المثبتة بالاستدلال، ولا يشدّ عنها إلا فناء الجسم، فإنه يثبت بتجدد عدم الجسم، وقد كان لا يصحّ بدلاً منه إلا بتجدد، وهو موجود من حيث كان العدم يُخرجه من الوجود. أما ما يعلم من الأعراض على جهة الجملة اضطراراً كالألوان وسائر ||

Fragment VIII

ب62 و [إذا] علم حدوثها، [وكذلك] متى علم بتجدد حكم المحلّ حدوث ما أوجب له تلك الحال وعلم أن ما له كان حادثاً في وقت لا يصحّ أن يكون قديماً على وجه، ولا يصحّ قدم أمثاله، علم حدوثه. وكذلك إذا علمنا أن ما به يكون الجسم في الأماكن يتضادّ وأنه مع تضادّه لا يصحّ قدمه فيجب أن يُقطع على حدوث جميعه ويُتوقف في الواحد منه، فإذا علم أن حكم ذلك الواحد حكم ما ثبت حدوثه علم حدوث جميعه. ونحن نفصل القول في ذلك تفصيلاً ينكشف به الكلام إن شاء الله.

فصل في الدلالة على جواز العدم على الأكوان

ب62 ظ اعلم أنه لا سبيل إلى العلم بجواز العدم عليها إلا بعد أن يُعلم بأنها تحلّ في الجسم وتختصّ به ويعلم أن [ال]انتقال لا يصحّ عليها، لأنّ، إن جوّزنا أن يكون [ال]عرض مجاوراً للمحلّ غير حالّ فيه، لم يكن في انتقال المحلّ إلى غير مكانه دلالة على أن ما جاوره قد عدم. ولو علمناه حالاً فيه، ثمّ انتقل المحلّ، ولم يعلم استحالة الانتقال عليه، لجوّزنا أن يكون ما به كان في المكان الأوّل قد انتقل وبطل، وكما نجوز فيما حدث من الكون أنه انتقل من مكان آخر إليه، فكان لا يصحّ أن يعلم أن الأوّل عدم ولا أن الثاني حدث. ومتى علمنا استحالة الانتقال عليه صحّ العلم بأن الأوّل قد عدم وأن الثاني قد حدث. فيحتاج عند ذلك أن يبيّن أن القديم لا يجوز عليه الحدوث ولا العدم. فالكلام في حدوث الأكوان مبنيّ على هذه الأصول. ||

فإن قيل: ولماذا [زعمتم] أن الذات الواحدة إذا صحّ كونها [على] صفتين بالفاعل فكلّ من قدر على جعلها [على] إحداهما¹ قدر على جعلها على الأخرى؟ قيل له: لأن ذات الخبر إذا صحّ كونها عن مخبرين فكلّ من قدر أن يجعله خبراً عن أحدهما [يقدر] أن يجعله خبراً² عن الآخر، والذات التي³ تقع حسنة تارةً وقبيحة أخرى متى قدر الفاعل أن يجعلها على [إحدى] الصفتين قدر أن يجعلها على الأخرى، فصح بهذا ما قدّمناه.

ب 28 ظ

فإن قيل: إذا صحّ أن يقدر الواحد منّا على أحد المعنيين دون الآخر وإن اشتركا في كونهما مقدورين فهلا صحّ أن يقدر على جعل الذات الواحدة على صفة الكون دون صفة السواد وإن كانت الذات تحصل عليها بالفاعل؟ قيل له: إن حكم صفتي الذات الواحدة [تفارق حكم المعنيين]. ألا ترى أن ذات [لكون] في مقدورنا دون ذات السواد، ولا يصحّ أن [يكون] في مقدورنا أن نجعل الخبر خبراً عن زيد بن عبد الله دون زيد بن خالد، وإذا اقتربا [من] هذا الوجه سقط ما⁴ اعتللت⁵ به. ومما يبين هذا القول أن الواحد منّا لو قصد إلى [أن يجعل الذات الواحدة] كوناً ||

Fragment VI

[إذا كانت] اللفظة فيهما جميعاً على البدل لم يمتنع أن نستعملها فيهما على الجمع، وليس له أن يقول: [إن] [الفاعل يفعل الشيء حسناً وقبيحاً على البدل، ولم يصحّ منه أن يجعله⁵ عليهما على الجمع، فهلاً قلتم بمثله فيما ألزمتونا إياه؟ وذلك أنّ كونه حسناً يقتضي انتفاء وجوه القبح عنه وكونه قبيحاً يقتضي ثبوت وجه من وجوه القبح فيه، ويستحيل وقوعه على وجه وأن لا يكون عليه، وليس كذلك كون السواد سواداً حموضاً، لأن كونه على الصفتين لا يتضاد ولا يقتضي [مع]نيين ضدين ولا كونه على صفة وأنه ليس | عليها، فلا مانع إذاً بمنعه من أن يجعله الجاعل عليهما جميعاً. فأما لفظ الخبر فإنه يكون خبراً بالفاعل وأمرأ بالفاعل، ولا يمتنع أن يجعله أمرأ خبراً لأنه لا مانع يمنع من جعله عليهما، وإنما لم يصحّ أن يجعل | الاعتقاد علماً وتقليداً لأن ذلك يقتضي فيه حكماً من حيث كان علماً ويقتضي انتفاء

ب 39 و

- أ 5 ظ

ب 39 ظ

¹ إحداهما: אחדدهما، ب. ² الآخر: واول، ب. ³ التي: الولدي، ب. ⁴ ما: + تعلقك به (مشطوب)، ب. ⁵ يجعله: يعلله، أ. ب.

من قال: إن السواد لا ينفي البياض، وإنما الذي ينفيه معنى يوجد معه. وفي هذا¹ إبطال معرفة تضاد المتضادات، فثبت أن المعرفة تجب أن تنفيهما لو كانا معنيين، وهذا يصحح ما قدمناه.

فإن قال: إن الحركة تنفيهما جميعاً ويوجد معها كون في المكان الذي ينفيهما جميعاً أيضاً، فلم يحصل على كل حال القول بأن النافي لهما جميعاً معنى واحد، قيل له: إن كل واحد منهما إذا نفى كلا² المعنيين فإثبات الثاني معه لا وجه له. وبعد، فإن المعنيين المختلفين لا يجوز أن ينفيا³ معنى واحداً⁴ كما أن المعنى الواحد لا يصح أن ينفي معنيين مختلفين غير ضدين، فكيف يصح القول بأن كل واحد من الحركة والسكون ينفي السكون والكون معاً؟ وهذا الكلام مستمر على طريقة الشيخ أبي هاشم رحمه الله، لأن إرادة الضدين لا تتضاد عنده، ولذلك⁵ يقول: إن إرادة الحركة لا يصح أن تنافي كراهتها وإرادة السكون إنما تنافي كراهة الحركة فقط. فأما على قول شيخنا أبي علي رحمه الله في تضاد إرادة الضدين فلا بد من أن يقول أن إرادة الحركة تنفي كراهة الحركة وإرادة السكون، وإن كانا مختلفين غير ضدين، فلنائل أن يقول له: جوز في الحركة أيضاً أن تنفي سكون المحل في المكان الأول وكونه فيه وإن كانا مختلفين. فله رحمه الله أن يقول: إن اعتمادي على ما ذكرته صحيح لأن الحركة والسكون يتضادان على المحل ولا⁶ يتعلقان بغيرهما، فيراعى حالهما في التضاد المتعلق، فإذا صح ذلك لم يجوز أن تنفي الحركة السكون والكون مع اختلاهما، وليس كذلك حال الإرادة والكراهة، لأنه يراعى في تضادهما متعلقهما لأنهما ممتنعان ||

Fragment v

[إن ثبت] أن الذات الواحدة يجب صحة كونها بالفاعل سواداً حموضة فيجب أيضاً أن يصح كون الذات الواحدة كوناً سواداً بالفاعل، وإذا صح كونها⁷ على كلتا⁸ الصفتين فيجب أن يكون كل فاعل صح منه أن يجعلها على إحداهما⁹ يصح منه جعلها على الأخرى، فكان يجب أن يصح منّا أن نجعل الذات سواداً كوناً على البدل وعلى الجمع، وكلاهما يتعذر، فيجب [الجواب] بطلان هذا القول.

¹ هذا: + (مشطوب)، ب. ² كلا: دلي، ب. ³ ينفيان: ינפיהמא، ب. ⁴ واحداً: ואחד، ب. ⁵ ولذلك: וכדלדך، ب. ⁶ ولا: + ית (مشطوب)، ب. ⁷ كونها: כונה، ب. ⁸ كلتا: כלתי، ب. ⁹ إحداهما: אחדהמהא، ب. ¹⁰ + אן، ب.

يجوز خلوّ الجوهر منها، لأن ما له تدلّ هذه الأعراض على حدوثه جواز خلوّ الجسم منها، وهذه العلة موجودة في تلك الأعراض، [فهي تدلّ] أيضاً على حدوثه. فإن¹ ...

Fragment IV

ب 43 و من حقّها أن تبطل وتحدث بعدها حركة أخرى أو سكون، وكذلك قال: إن الحركة من فعلنا إذا حصلت في الجسم ولم يوجد عقبيها حركة أخرى فلا بدّ من أن تولّد السكون في محلّها، لأنّ عنده أن الشيء لا يتمتع أن يولد ضدّه. فالذي يدلّ على أن الكون ليس بجنس مخالف للحركة والسكون ما ذكره الشيخ أبو علي رحمه الله من أنه كان يجب أن لا ينفيهما ضدّ واحد، لأنّ الشئيين المختلفين لا يجوز أن ينتفيا بضدّ واحد إذا لم يكونا² ضدّين، وكون الجسم في المكان وسكونه فيه لا يمكن أن يقال بتضادهما بصحّة اجتماعهما في المحلّ في وقت واحد، فلم يبقَ إلا القول بأنهما مختلفان غير ضدّين أو³ مثلين، فإن كانا مثلين فهو الذي نقوله، وإن كانا مختلفين فقد كان يجب أن يكون ما ينفي الكون لا ينفي السكون، وقد | وجدنا الحركة تنفيهما جميعاً، فوجب إبطال القول بأنهما جنسان. ب 43 ظ

فإن قال: ما أنكرتم أنهما لم ينتفيا بضدّ واحد لأن الكون⁴ انتفى بضدّ آخر والسكون انتفى بالحركة، لأن الجوهر إذا تحرك عن المكان فقد بطل كونه وسكونه وحصل فيه حركة في الثاني وكون في الثاني، فلم ينتف كلاً⁵ المعنيين بالحركة، بل انتفيا بمعنيين كلّ واحد منهما يضاف غير ما يضافه الآخر، قيل له: إن الذي يوجب كون الحركة مضادّة للسكون يوجب كونها مضادّة للكون، لأنه إنما يرجع في مضادّتها⁶ للسكون إلى أنه يستحيل كون المحلّ ساكناً في المكان متحرّكاً عنه كائناً فيه، واستحالتهما جميعاً على أمرٍ واحد، فإذا كان الطريق الذي به يعلم مضادّة الحركة للسكون حاصلّة في مضادّتها⁷ للكون لم يمكن أن يقال أنّها تنفي السكون دون الكون، فيجب أن تكون نافية لهما جميعاً على ما قلناه، | [ولا الفصل] بين من قال: إنها لا تنفيهما،⁸ وحالهما معهما ما وصفناه وبين ب 4 و

¹ فإن: مكرر في ب. ² يكونا: + مونوا (مشطوب)، ب. ³ أو: ولا (مع تصحيح فوق السطر)، ب. ⁴ الكون: + ونا (مشطوب)، ب. ⁵ كلاً: كلي، ب. ⁶ مضادتها: مضادتها، ب. ⁷ مضادتها: مضادتها، ب. ⁸ تنفيهما: ينفيهما، ب.

فأما ما يُعلم أنّ الجوهر لا يخلو منه وإن انفرد، وكذلك الجسم، فهو الأكوان، والاستدلال بها على حدوث الجسم صحيح لأنه إذا علم حدوثها وأن الجسم لم يتقدّمها دلّت على حدوث الجسم. وإنما ذكر شيوخنا رحمهم الله في جملة الأكوان الاجتماع لأنه مما يوجب الكون، ولأنه لا تخلو الجواهر منه إذا لم تكن مفترقة، ولأنها لا تخلو وهي موجودة من أن تكون [ون] إما مفترقة أو مجتمعة، كما لا تخلو [لو] من أن تكون] مفترقة أو متجاوزة، فذكروه في جملة الدلالة لهذا المعنى. وليس لأحد أن يقول: هلا ذكروا في جملة الدلالة [الجملة] الحياة، لأن الجسم في حال خلق الله تعالى إياه لا يخلو | من أن يكون حياً أو غير حيّ، وذلك أنه لا يمتنع خلوه من الحياة وغيرها من² صفات الحيّ، ولا يجوز أن يكون³ [على] صفة المتجاوز ويخلو من التأليف. فإن قيل: إذا كان الحكيم لا يخلق الجسم في الابتداء إلا وهو حيّ أو معه حيّ ينتفع به فهلا استدلتهم بالحياة على حدوث الجسم، وقد علم بهذا الاعتبار أنه لا يخلو منها؟ قيل له: إن المستدلّ على حدوث الأجسام يروم التوصل به إلى إثبات محدث حكيم، فالعلم بأن محدثها حكيم يتأخّر عن العلم بحدوثها، فكيف يصحّ أن يُعلم بحكمته قبل أن يعرف حدوثها، فيستدلّ بالحياة على حدوثها من الوجه الذي ذكرتموه؟ فإن قيل: فهلا يمكن الاستدلال بالحركة والسكون والمفارقة والمجاورة على حدوثه؟ قيل له: إنه لا يعتبر فيما يستدلّ به على حدوث الجسم باسمه ولا بجنسه ولا بسائر صفاته سوى كونه محدثاً، وكون الجسم غير سابق له في الوجود، فإذا علمنا بالدليل أن الجسم لا يخلو من الأكوان على ما ذكرناه وجب التعلّق به في الدلالة على حدوث الجسم، سميّ بما سألت عنه من الأسماء أو لم يسمّ بذلك، لأن الحركة هي كون يقع عقيب ضدها، والسكون هو كون باقٍ أو حادث بعد مثله، ولا يستحقّ الكون هذه التسمية في ابتداء حدوثه، وإن استحقّها فيما بعد. فالتعليل [إذاً] بالأكوان التي تُسمّى بهذه التسمية على كلّ حال أولى. ونحن نبين القول [في هذا] | الفصل مشروحاً ب 81 و من بعد.

فإن قيل: فما الذي يدلّ من جملة الأعراض على حدوث الجسم؟ أتقولون أنه الحادث الأول الذي لم يتقدّمه الجسم فقط، أو جملة الحوادث من غير تعيين؟ قيل له: إن الذي يدلّ على حدوث الجسم هو العرض الذي لو أثبتنا الجسم متقدّماً له أدى إلى وجوده خالياً من الحوادث، فذاك هو الدالّ على حدوثه. فأما الأعراض التي قد خلا منها إلى غيرها وسبقها إلى سواها فإنها لا تدلّ على حدوثه،⁴ لأن الجسم قد وُجد قبلها وخالياً منها، فخكمتها في أنها لا تدلّ على حدوثه حكم جملة الأعراض التي

¹ ولأنّ: ولأنّ أناه، ب. ² من: وسائر צפאתה، ب. ³ يكون: תכון، ب. ⁴ حدوثه: חדותהא، ب.

ب3 ظ وجوده في المحاذاة التي يختص بها إلا بالكون الذي يفعله، فمتى علم أنه يوجد فيه من فعل غيره لم يجب، وإن خلق الجوهر، أن يقصد إلى خلق الكون.

يبين ذلك أن كل معنى احتاج في وجوده إلى غيره صحّ من القديم تعالى إيجاده إذا وجد المحتاج إليه من فعل غيره كصفة إيجاده منه إذا وجد المحتاج إليه من فعله تعالى. وهذا الفصل مبني على أنه ليس من شرط توليد الاعتماد أن يكون محله مماساً محلّ الكون إلا في حال وجوده، فمتى ثبت هذا الأصل صحّ ما قلناه، وإلا صحّ ما حكيناه عن شيخنا أبي هاشم رحمه الله، وهذا عارض في الكلام، فلذلك لم ننفضه، سيما وقد بينا أنه لا يقدح فيما قدمناه على كل² حال. والذي استدللّ به شيوخنا رحمهم الله من أن كل جسمين فلا بدّ من أن يكونا متصلين ولا مسافة بينهما، فيجب أن يكونا

ب42 و

متجاورين، أو منفصلين وبينهما | مسافة، فيجب أن يكونا مفترقين، ولا يصحّ إثباتهما على وجه ثالث، كما لا يصحّ إثبات الموجود لا قديماً ولا³ محدثاً، فيجب إذا لم يخلّ من إحدى هاتين الصفتين أن لا يخلو من أحد المعنيين، واضح، لأن العلم بأن كل ما له حيز فلا بدّ عند وجوده من أن يكون مجاوراً لغيره مما له حيز أو مفارقاً له علم ضروري. ومن قال بخلو الجوهريين من هاتين الحالتين فلا بدّ من أن يعتقد فيهما أنهما لا حيز لهما أو أنهما معدومين، ومتى علم وجودهما أو علم حيزهما فلا بدّ من أن يعلم من حالهما ما وصفناه. وليس كذلك حال ما لا حيز له، لأنه لا يمتنع اجتماع الأعراض في

ب42 ظ

محل واحد، وإن لم تكن متجاورة ولا مفترقة، ومتى تغير محلّها فلا يجب أن تكون مفترقة، والمفترق | هو محلها دونها، وكذلك القديم تعالى لا يكون مفارقاً لغيره ولا مجاوراً له، لأن هذه الصفة تختص بما له حيز في الوجود. وليس لأحد أن يقول: أفليس أصحاب الهيولى قد اعتقدوا في الجواهر فيما لم يزل أنها ليست مفترقة ولا مجتمعة؟ فادعاء⁴ العلم الضروري فيه يجب أن لا يصحّ، وذلك أنهم إن لم يعتقدوا في الجواهر أنها معدومة لم يصح⁵ ما ذكرته عنهم، ولا يمتنع أن يعتقدوا فيها أنها بصفة المجتمع وإن لم يكن فيها اجتماع، بل يعتقدوا فيها أنها شيء واحد، ثم تحدث فيه الصفة فيصير أجزاء، وذلك لا يخبرهم من أن يكونوا مثبتين له بصفة المجتمع. فإذا علم بالدليل أن ما هذه حاله لا يصحّ أن يكون شيئاً واحداً فقد سقط قولهم وثبت ما ادّعينا، وهذا الدليل وإن كان مستمراً فن حقه أن يردّ إلى ما قدمناه، لأنه لا بدّ من أن يقال فيه أن الأجزاء منفردة، فلا يصحّ مع ذلك الاستدلال به على حدوثة.

ب80 و

¹ مماساً: + لظا (مشطوب)، ب. ² كل: إضافة فوق السطر، ب. ³ ولا: + پ (مشطوب)، ب. ⁴ فادعاء:

ب. ⁵ وذلك أنهم... لم يصح: إضافة في الهامش، ب.

بها من غيره، فعبرنا عنه بأنه كون. وإنما وصفناه بذلك لأن الجوهر صار به كائناً في جهة دون¹ أخرى، فكل معنى حصل به الجوهر أو الجسم كائناً في محاذاة عبرنا عنه بقولنا: كون، وهذا [ال]معنى قد يكون حادثاً أو باقياً،² فما بقي منه وحصل المحلّ به لا بئاً في المكان وُصف بأنه سكون، وما كان حادثاً فهو على ضربين، أحدهما يحدث ابتداءً في الجسم نعبر عنه بأنه كون فقط، والثاني ما يحدث بعد غيره من الأكوان حتى نقسم، فنه ما يحدث عقيب ضده، فيصير | المحلّ به في غير المحاذاة التي كان فيها من قبل بلا فصل، فعبر عنه بأنه حركة، ومنه ما يحدث بعد مثله، فلا يخرج المحلّ من أن يكون كائناً في المحاذاة التي كان فيها، فيوصف بأنه سكون أيضاً، هذا إذا كان الكون في الجوهر المنفرد. فأما إذا وجد معه غيره من الجواهر فليس يخلو من وجهين، إما أن يوجد مجاوراً له فيسمى ما فيه من الكون مجاورة، وإما أن يكون بعيداً منه فيسمى مفارقة، فهذه الأسماء ترجع إلى الكون إذا وقع على بعض الوجوه على ما ذكرنا.

واعلم أن الكون الحادث ابتداءً، وإن لم يسمّ بأنه حركة ولا سكون، فإنه قد كان يصح أن يوجد على وجه فيكون حركة وعلى وجه آخر فيكون سكوناً، فإن كان في جوهر منفرد فقد يصح أن يوجد على وجه فيكون مجاورة بأن يوجد جوهر³ آخر ||

Fragment III

يفعل القديم تعالى الجوهر ولا يفعل الكون لعلبه بأنّ غيره⁴ سيفعل الكون لما منع ذلك من أن يكون حال الجوهر والكون ما قدمناه وإن لم يكن الفاعل لهما واحداً، وإن كان شيخنا أبو هاشم رحمه الله قد قال: إن الحادث للجوهر لا بدّ من أن يخترع كونه. وظاهر هذا يدلّ على أنه يمنع من أن يكون الموجد للكون غيره، وليس يبعد عندنا أن يعلم الله تعالى أن القادر يعتمد في الجهة التي يوجد الجوهر فيها، فيصادف حال إيجاداه تعالى للجوهر توليد الكون فيه عن الاعتماد، فلا يجب إذا كان الحال فيه هذه أن يخترع تعالى فيه الكون، لأن ما له ولا أجله يجب أن يفعل الكون عند فعل الجوهر استحالةً

¹ دون: + גהה (مشطوب)، ب. ² أو باقياً: ובאקיא، ب. ³ جوهر: גוהרא، ب. ⁴ غيره: אלגירה، وأل مشطوب، ب.

Fragment II

ب 5و دار الأمر، فالقول بحدوثه واجب. وأمّا شيخنا أبو هاشم رحمه الله فإنه يقول: إن المعبر فيما يدل على حدوث الجسم هو بأن يعرف من حاله أنه محدثٌ وأن الجسم لا يخلو منه ولا يتقدّمه، ولا معتبر في ذلك بجنسه ولا صفته ولا اسمه. يبيّن ذلك أنه متى علّم من حال الجسم أنه لم يتقدّم في الوجود معنى قد علّم حدوثه، فلا بدّ من [أن] يُعلّم أنه محدث، وإن جهل جنس ذلك المعنى وصفته واسمه، ولو علم من حاله ما ذكرناه أجمع ولم يعلم حدوثه وكون الجسم غير سابق له [في] الوجود لما صحّ أن يعلم بذلك حدوثه. و[إذا] ثبت ذلك¹ وجب صرف الاستدلال عن [أن الجوهر غير] خالٍ من الحركة والسكون إلى² أن [الجوهر المتخيّل] غير خالٍ من المعنى المسمّى بهذه [الأسماء]، وإذا كان الغرض في الاستدلال ذلك فقد علّم أن الجسم في حال حدوثه فيه معنى الحركة [أو] السكون، وإن لم يسمّ بذلك، فيجب أن يكون الاستدلال صحيحاً. ولذلك اختار رحمه الله التعلّق بالأكوان، لأنه المعنى الذي لا بدّ من وجوده في الجوهر في كلّ حال من حيث كان إشارة إلى جنس الفعل الذي يكون به الجوهر كائناً في محاذة دون أخرى، ولأن الحركة والسكون والمفارقة والمجاورة هي أسماء الكون إذا وقع على وجهه، فلا بدّ من الرجوع فيه إلى ذكر الكون في حال خلق الله تعالى إياه أو في الجوهر المنفرد. وإمّا يذكر الشيوخ الاجتماع في الدلالة لأنه موجب عن الأكوان في الجسم، والجسم لا يخلو منه كما لا يخلو من الكون، وربما ذكروه وقصدوا به إلى المجاورة، فلا عيب عليهم فيه. ونحن نذكر الآن جملة من الكلام في الأكوان، ونبيّن أن الحركة والسكون والمفارقة أكوان تقع على بعض الوجوه وأنها لا تختلف بكونها موصوفةً بهذه الصفات. فإن ذلك مما يكشف عن القول في ذلك إن شاء الله.

فصل في أن الكون ليس بجنس مخالف للحركة والسكون ولا أحدهما يخالف الآخر وما يتصل بذلك

ب 6و أعلم أن الدلالة التي قدمناها لما دلّت على أن الجوهر لا يجوز وجوده إلا في جهة من الجهات مع جواز كونه في غيره وأنه لا يكون كائناً في تلك الجهة إلا المعنى لم يمتنع أن نعبر عن ذلك المعنى بعبارة تميزه

¹ ذلك: ب٦٧٤، ب. ² إلى: ٧٧٤، ب.

كثير من الأسئلة وأسقامها، | وطريق معرفة ذلك لا يتم إلا ببيان متعلق هذا العلم، فلذلك أوردناه، ب 55ظ
 لا لأن أصل الكلام في إثبات الأعراض يفتر إليه. وقد قلنا: إن من الواجب في ترتيب الكلام
 أن نورد فيه ما هو أصل له ونبيّن ما تزول معه الشبه القادحة في طريقه، فلا عيب علينا إذاً فيه.
 وليس¹ من قولنا أن الناظر لا يصحّ أن ينظر ليطلب العلم بما هو عالم به في شيء، وذلك لأنه رحمه الله
 ومن تبعه لا يعلمون الأكوان في الحقيقة، وإنما يعلمون حال الكائن، فلا يمتنع أن يؤدّبهم نظرهم إلى
 العلم بالأكوان، واعتقادهم أنهم علموا هذا ضرورة لا يمنع النظر من التوليد إذا لم يكن الأمر على ما
 اعتقدوه، كما ذكرنا في العلم بالبدان. والدليل على أن العلم | بكونه كائناً في محاذة مخصوصة هو علم به
 ب 56ظ
 على حال ينفصل بكونه عليها منه إذا حصل في سائر المحاذيات أنه لا يصحّ صرف هذا العلم إلا إلى
 أنه علم بما قلناه. وإذا وجب أن يكون للعلم معلوم يتعلّق به، وبطل أن يكون متعلقاً بالمعلوم على كلّ
 وجه معقول سوى وجه واحد، فالواجب القول بأنه يتعلّق به على ذلك الوجه.

فإن قيل: أليس قد يصحّ أن يتعلّق العلم بمعنى في الشيء وبكون الشيء متعلقاً بغيره وبحكم من
 أحكامه وبانتفاء معنى غيره وبخروجه من أن يكون على حال وبدوام حال له وبكيفية حال يستحقّها
 إلى غير ذلك؟ فكيف قطعتم على أن العلم بكونه كائناً في محاذة علم بحال له دون أن يكون علماً بما
 ذكرناه أو ببعضه؟ قيل له: إن العلم بأنه كائن في مكان علم ضروري، والمعنى الذي به يكون في المحاذة
 لا | يُعلم باضطرار لأنه لا يدرك، ولا² لمعرفته باضطرار يُعقل، ويتأتّى النظر في معرفته، فيجب إبطال
 القول بأن العلم بكونه كائناً في محاذة ما علم بالمعنى، وإذا لم يصحّ أن يكون علماً بمعنى يتعلّق به ويحلّه
 فبأن لا يكون علماً بانتفاء معنى عنه مع أنه إذا انتفى عنه لم يكن له به تعلّق أولى. وليس له بكونه كائناً
 في محاذة مخصوصة تتعلّق بغيره فيمكن أن يقال أن العلم بكونه كذلك علم بتعلّقه بما يتعلّق به، كما نقوله
 في تعلق العلم بالمعلوم وغير ذلك. ومتى قيل: إن العلم بكونه كائناً في محاذة بعد أن كان في غيرها هو
 علم بأنه قد خرج من أن يكون على حال كان عليها، أو حصل على حال بعد³ [أن] لم يكن عليها، فقد
 اقتضى هذا القول الإقرار بأن له بكونه كائناً في إحدى المحاذيتين حالاً⁴ ||

¹ وليس: + ن ٤٦٦، ب. ² لا يدرك ولا: ن ٦٦٦ ن، مع تصحيح فوق السطر، ب. ³ بعد: إضافة في الهامش،

ب. ⁴ حالاً: ن ٤٦٦، ب.

وكذا القول عندنا في اللون الذي ينفيه المخالف عنه،¹ وفي كيفية تعلق العلم باللون على جهة الجملة عند الإدراك كلام تراه مشروحاً فيما بعد.

ب 54 و فإن قيل: إذا كان ما يدّعيه رحمه الله من أن الأكوان مدرّكة باطلاً فكيف | علم إثبات الأعراس؟ قيل له: ما به يُعلم كونها غيراً للجسم به يُعلم إثباتها، واعتقاده أن العلم بها ضروري لا يمنع من توليد النظر له، كما أن اعتقاد البغداديين في العلم بالبلدان أنه استدلال لا يمنع من وقوعه على وجه الاضطرار. فإن قيل: أليس العلم بأن للجوهر بكونه كائناً في جهة مخصوصة حالاً² طريقه الاستدلال وهو اللطف في بابه من طريق إثبات الأعراس، ولذلك خالفكم فيه من وافق في إثباتها؟ فكيف يصح جعلكم إياه أصلاً لإثبات الأعراس؟ أو ليس ذلك يوجب أن تنسبوا من لم يعلم ذلك إلى الجهل بالأعراس من المتكلمين وأصحاب الجمل؟ وذلك إن قلتم به عظم الخطأ فيه، قيل له: إن الذي³ يفتقر إثبات العرض إليه هو ما يعلمه كل عاقل باضطرار [أنه] صح أن يتوصل [به] إلى العلم بما له اختصّ بإحدى الجهتين دون الأخرى، نظر في أن له بكونه في جهة مخصوصة حالاً⁴ أو لم ينظر في ذلك، وإن تكّأ نحن عند الاستدلال نعلم أن تلك المفارقة ترجع إلى كون الجوهر على حالين يجريان مجرى المتضادين. وهذا في بابه بمنزلة الاستدلال على أن لزيد علماً به علم أنه لا بد من أن يتقدمه العلم بما هو عليه من الحال في كونه عالماً، وإن جاز أن لا يعبر عنه بهذه العبارة ولا يقف المستدل على تلخيص القول فيه، وكلّ ذلك لا يؤثر في صحّة الاستدلال به على إثبات العلم، فكذلك ما قلناه في طريق إثبات الأكوان، وسقط ما ظننت أنه قدح فيه. | وإنما كان يلزم⁵ ما ذكرته لو قلنا: إن إثبات الأعراس يفتقر إلى العلم بأن العلم بكون الجوهر كائناً في جهة مخصوصة علمٌ بحال هو عليها، فأما ونحن لا نقول ذلك فالكلام ساقط.

فإن قيل: فإذا كان الكلام لا يفتقر إلى العلم بأن للجوهر بكونه كائناً في جهة مخصوصة حالاً، وإنما يحتاج فيه إلى العلم بالمفارقة التي العلم بها من كمال العقل، فما حاجتكم في إثبات الأعراس إلى الكلام في أن للمحلّ حالاً بكونه كائناً في جهة والفصل بينه وبين كونه في جهة أخرى؟ (قيل له: إن العلم بالفصل بين كون الجوهر كائناً في جهة مخصوصة وبين كونه في جهة أخرى،) وإن حصل باضطرار لكل عاقل، فلا بد لنا من بيان متعلق هذا العلم وأنه حال يختص بها ليفصل بذلك بين ما يعلل من الصفات ويطلب في استحقاق الموصوف لها معنى وما لا يصحّ ذلك فيه، ولأنه يُحتاج إليه في حكم⁶

¹ عنه: פיה, ب. ² حالاً: האל, ب. ³ إن الذي: مكرر في الأصل, ب. ⁴ حالاً: האל, ب. ⁵ يلزم: ילוזם,

ب. ⁶ حكم: كلمة لا تقرأ مع تصحيح تحت السطر, ب.

كثير من كتبه على الوجه الأوّل ويقول: أوّل ما يجب على المكلف النظر في حدوث الأكوان، وربّما جرى على الطريقة الثانية وجعل أوّل الواجب عليه النظر في إثبات الأكوان، ونحن نفضّل القول فيما قدّمنا ذكره ونُشبع القول فيه، فإنه الأصل للتوحيد.

فصل في إثبات أن للجوهر بكونه كائناً في جهة مخصوصة حالاً

اعلم أن طلب العلة يقتضي ثبوت حال أو حكم موجب عنها،¹ لأنه إذا لم يحصل العلم بحالٍ أو حكمٍ للموصوف لم يصحّ أن يطلب ما أوجب كونه عليها، ولذلك لم يصحّ عند شيوخنا رحمهم الله التوصل إلى إثبات العلة بالأسماء والألقاب، لأنها لا يجوز أن تكون موجبة عن العلة. ولذلك قال شيخنا أبو هاشم رحمه الله أن الغرض بقولنا أن السواد علة في كون المحلّ أسود أنه علة في استحقيقه لهذا الوصف، وإلا أدى إلى كون الشيء معللاً بنفسه. ولذلك لم يعملوا الفاعل فيما يستحقّه من الأسماء المشتقة من فعله بفعله، وقالوا: إن فعله لما لم يوجب له حكماً ولا حالاً لم يُجزِ إثباته عليه، وإن صحّ على طريق التشبيه القول بأنه علة في الاسم المشتقّ منه. ولذلك قال شيخنا أبو هاشم رحمه الله: إن تعليل اختصاص العرض بمحلّه لا يصحّ لأنه لا يفيد بكونه مختصاً بالمحلّ إلا وجوده، فلو علناه لكنا قد رجعنا بالتعليل إلى الوجود. ولذلك قال: إن ما أنبأ عن نفي حال أو حكم لا يعمل، والذي ذهب إليه شيخنا أبو علي² رحمه الله من أنه بمنزلة صفة الإثبات في أنه يكون للنفس لا يصح. فحصل من هذه الجملة أن الواجب في طريق إثبات المعاني أن يُثبت أوّلاً للجوهر حال³ يكون بها في جهة مخصوصة، ثم ينظر في وجه استحقيق الجوهر لها، فإذا علم بطلان كل وجه يمكن فيها سوى إثبات معنى علم به إثبات المعاني. فإن قيل: فيجب إن كان هذا هو الطريق إلى معرفة إثبات العرض أن لا يصحّ لشيخنا أبي علي رحمه الله ذلك مع قوله بأنه ليس للمحلّ بوجود الكون فيه حال،⁴ قيل له: إنه رحمه الله يُثبت ب53ظ الأكوان بالإدراك، وإنما يفتقر إلى الاستدلال على كونها غيراً للجسم كقولنا في الألوان، وذلك يغنيه عمّا سألت عنه لو صحّ قوله فيه. ولذلك قال رحمه الله: إن الثاني للأعراض إنما نفي كون الحركة غيراً لمحلّها. فأما نفيه لذات الحركة مع علمنا⁵ من حاله بأنه عالم بها بالمشاهدة فلا يصحّ، لأنه لا يجتمع في قلبه اعتقاد نفيها والعلم بها على الجملة لتنافيها،⁶ ويصح⁷ أن يعلمها⁸ في الجملة وينفي كونها غيراً للمحلّ،

¹ عنها: فإيهان، ب. ² علي: האשם (مع تصحيح فوق السطر)، ب. ³ حال: האלוא، ب. ⁴ حال: האלוא،

ب. ⁵ علمنا: עלם (مع تصحيح في الهامش: עלמי ביאנה)، ب. ⁶ لتنافيها: לתנאפיהא، ب. ⁷ ويصح:

ויצלח، ب. ⁸ يعلمها: יעלמהא (مع تصحيح فوق السطر: יעלמהא)، ب.

باب في ذكر الكلام في إثبات الأعراض وما يتصل به

ب 50 ظ | علم أن ما لا يدرك ولا يُعلم باضطرار | فالطريق إلى إثبات ذاته هو فعله أو حكمه. فإن كان ذلك الذات مما يصح أن يفعل فالطريق إلى معرفته فعله، وإن كان مما لا يصح ذلك فيه، ويصح أن يوجب لغيره حالاً أو حكماً، فالطريق إلى معرفته الحال الموجبة عنه. وقد علم أن الأكوان لا يصح الفعل منها ويصح أن توجب لمثلها حكماً مخصوصاً، فإذا كان ذلك حالها وجب أن تجعل الطريق إلى معرفتها ما يجب لمثلها من الحال عنها، ولا يصح أن تكون الحال الموجبة عن الكون دالةً عليها إلا إذا علم استحقاق المحل لتلك الحال على وجه مخصوص لعلنا أن الذات قد تستحق حالاً لعلّة وقد تستحقّها لا لعلّة، فلا بد من فصل بين الاستحقاقين، وإلا لم يكن إحداهما [بأن] تدل¹ على معنى موجب | أولى من الأخرى. فلذلك وجب أن نبيّن أن للجوهر بكونه كائناً في جهة مخصوصة حالاً ونبين أنه يستحق تلك الحال على وجه مخصوص.

واعلم أن لطريق إثبات الأعراض مرتبتين في الاستدلال، فأولهما النظر في أن الجوهر يحصل بكونه كائناً في جهة مخصوصة على وجه يقتضي فيه حاجته في كونه كذلك إلى أمر ما، والثاني أن نبيّن ذلك الأمر المحتاج إليه. ولا يتم القول في إثبات الأعراض إلا بتصحيح هذين الوجهين، ونحن نفصل لك ما تحتاج إلى معرفته في كلا² الوجهين ليمّ به الغرض الذي قصدناه.

ب 51 ظ | واعلم أن المرتبة الأولى محتاج في معرفتها إلى أشياء، منها أن للجوهر بكونه كائناً في الجهة حالاً، ومنها أنها متجددة له، ومنها أن ما معه يجوز حصولها معه يجوز حصول ضدها، فتي علم ذلك علم أنه ليس إحدى الصفتين بأن يجب استحقاقها أولى من الأخرى إلا³ لأمر ما، لأن جواز كلي الصفتين إذا كان على وجه واحد علم وجوب إحداهما وخروجها⁴ من الجواز وعلم خروج الصفة الأخرى من الجواز إلى الاستحالة، فلا بدّ من أمر من الأمور لأجله وجب ذلك فيهما.⁵ وأما الكلام في المرتبة الثانية فلا بدّ من أن يبيّن فيه إبطال كل قسم يجوز أن يكون الجوهر مستحقاً لهذه الصفة لأجله سوى كونه مستحقاً لها لعلّة، ولا يبقى بعد تصحيح هذين الوجهين في إثبات الأعراض شبهة.

ب 52 ظ | واعلم أن الشيخ أبا علي رحمه الله كان يقول: إن العلم بالأكوان ضروري، ويقول | أنها مدرّكة من جهة الرؤية ومن جهة اللمس. وقد كان شيخنا أبو هاشم رحمه الله يذهب إلى أن العلم بها ضروري وإن لم تدرك، ثم رجع إلى أن طريق إثباتها الاستدلال، وهو الذي استقرّ عليه مذهبه، وربما جرى في

¹ إحداهما تدل: אחדיהמא ידל, ب. ² كلا: כלי, ب. ³ إلا: לא, ب. ⁴ وخروجها: או כרוגהמא, ب.

⁵ فيهما: פיהם, ب.

Fragment I

فأما أن يكون دعوى خارجاً منها فلا. ألا ترى أنا [ذ]ا [د]لنا على أن العرض يجوز العدم عليه ب 49 و
فالمقصود [د به] إثباته محدثاً، وإذا دللنا على أن الجسم في حال كونه مجتمعاً كان يجوز أن يفترق بدلاً
منه فالمقصود به تصحيح الكلام في إثبات الأعراض. وإذا بيننا أن [الحوا] ادث متناهية ولها أول
فالمقصود به إثبات الدعوى الرابع. وإنما لم نجعل كون المعاني غيراً للجسم دعوى خامساً لأنه قد تضمّنته
الدعوى الأولى، وما دلّ على إثبات المعاني يدلّ على كونها غيراً له. وإنما لم نجعل كون المعاني حالة
في الجسم دعوى أخرى لأنه مما لا يحتاج إليه أصلاً، وإنما نذكر الكلام في حدوث الأعراض ليبين
به أن الانتقال لا يجوز عليها. | وكل شيء يشكّ فيه لا يخرج عن أن يكون محتاجاً إليه في إحدى ب 49 ظ
هذه الدعاوى أو يكون غير [محتاج] إليه أصلاً. فلذلك قال الشيوخ رحمهم الله أنه لا يحتاج في العلم
بحدوث الأجسام إلى دعوى خامسة وأن الكفاية بهذه الدعاوى الأربع واقفة لا محالة، ونحن نبين
ذلك أجمع إذا احتيج إلى¹ ذكره.

واعلم أن المطلوب بالاستدلال على حدوث الأجسام هو العلم بعدمها قبل وجودها، لأن العلم
بوجودها ضروري لا يحتاج فيه إلى نظر واستدلال، فإذا يجب أن يطلب بالنظر ما ذكرناه من حالها،
ولا بدّ من القول بأن العلم بعدمها قبل الوجود غير العلم بوجودها، فلذلك صحّ كون أحدهما ضرورياً
وكون الآخر مكتسباً، ولذلك صحّ أن يتنازع العقلاء في حدوثها مع امتناع | الاختلاف بينهم في ب 50 و
وجودها. ولسنا نريد بعدمها قبل وجودها إثبات حال لها يصادّ الوجود، ولكن الغرض بذلك أنها لم
تكن موجودة ثم حدثت.

واعلم أن العلم التابع لإدراك المعلوم يتعلّق بالمعلوم المدرك على حال هو عليها في حال الإدراك،
فأما العلم بحاله قبل وقت الإدراك فلا يصحّ أن يكون طريقه الإدراك. فإذا حصل لنا العلم عند
إدراك الجسم بأنه موجود لم يصحّ أن يحصل لنا العلم بأنه كان موجوداً قبله أو لم يكن ذلك حاله إلا
بأمر آخر، فلذلك صحّ التنازع فيه، واحتاج كلّ من يدعي فيه مذهباً من قدم أو حدوث إلى دليل
مستأنفٍ.

¹ إلى: + ٥٦ (مشطوب)، ب.

القطع الموجودة من كتاب نهج السبيل في الأصول
للصاحب بن عباد

::

٤٠ Fragment xvii

٤٢ Fragment xviii

فصل في أن باطن الأجسام كظواهرها في وجوب وجود الأكوان فيها ٤٥
فصل في جواز خلو الجوهر من الألوان وغيرها من الأعراض سوى الأكوان وأن
الاستدلال بها على حدوث الجسم لا يصح ٤٦

٤٨ Fragment xix

٤٩ Fragment xx

٥٣ Fragment xxi

٥٤ Fragment xxii

٦٢ Fragment xxiii

فصل في ذكر ما تبين به الصفة المستحقة لعلّة من سائر الصفات ٦٣

القطع الموجودة من شرح عبد الجبار الهمداني لكتاب في الكلام للصاحب بن عباد

٦٧ Fragment i

٦٧ مسألة

٧٠ مسألة

٧١ مسألة

٧٢ مسألة

٧٣ مسألة

٧٤ Fragment ii

٧٦ مسألة

٧٧ مسألة

٧٩ باب الأعراض

٨١ باب في الألوان

المحتويات

القطع الموجودة من كتاب نهج السبيل في الأصول للصاحب بن عباد

٧ Fragment I

باب في ذكر الكلام في إثبات الأعراض وما يتصل به ٨
فصل في إثبات أن للجوهر بكونه كائناً في جهة مخصوصة حالاً ٩

١٢ Fragment II

فصل في أن الكون ليس بجنس مخالف للحركة والسكون ولا أحدهما يخالف الآخر وما يتصل بذلك ١٢

١٣ Fragment III

١٦ Fragment IV

١٧ Fragment v

١٨ Fragment VI

١٩ Fragment VII

٢٠ Fragment VIII

فصل في الدلالة على جواز العدم على الأكوان ٢٠

٢١ Fragment IX

فصل في أن من حق القديم أن يكون قديماً لنفسه ٢٥

٢٥ Fragment x

٢٦ Fragment XI

٢٧ Fragment XII

٢٩ Fragment XIII

٣٠ Fragment XIV

٣١ Fragment xv

فصل في أن الحوادث الماضية لا بد من أن يكون لها أول ونهاية ٣٥

٣٩ Fragment XVI

كتابان في علم الكلام للصاحب إسماعيل بن عباد النصوص العربية

مقدمة وتحقيق
ويلفرد مادلنغ
زايننه اشميته



الناشر
دار بريل للنشر في ليدن المحروسة وبوسطن

٢٠١٧

