Levi ben Yefet and his *Kitāb al-Niʿma*

Selected Texts

David Sklare

The Firkovitch collections of manuscripts, housed in the Russian National Library in St. Petersburg,[1] have preserved many surprises for the student of medieval Judeo-Arabic culture.[2] Numerous previously unknown works in a wide variety of fields have been found and often identified in the process of cataloguing the collection.[3] One such surprise was the *Kitāb al-Niʿma*, a systematic work of Muʿtazilite *kalām*, by the Karaite Levi ben Yefet (Abū Saʿīd Lāwī b. Ḥasan al-Baṣrī). Levi has been known to scholarship for his works on law and biblical exegesis, but not as a *mutakallim*. *Kitāb al-Niʿma*, however, turns out to be the earliest known Karaite compendium of Muʿtazilite thought.[4]

Not much is known of Levi's biography. He was the son of the important legal and biblical scholar, Yefet ben ʿEli (Abū ʿAlī Ḥasan b. ʿAlī al-Baṣrī). Yefet was active during the second half of the tenth century CE and wrote commentaries on all books of the Bible as well as a legal code, *Sefer ha-Miẓvot*. As indicated by his *nisba*, Yefet hailed from Basra. At some point, perhaps early in his life, he joined the flourishing and culturally-vital Karaite community in Jerusalem where he played a central role in its religious and intellectual life.[5]

---

1 I would like to thank the authorities of the Russian National Library for their gracious help during my visits to St. Petersburg over the years. I was kindly given access to the treasures of the library and enjoyed the pleasant atmosphere of the Manuscripts Reading Room. I would also like to thank deeply Prof. Wilferd Madelung for his important help in improving the Arabic texts and his sage suggestions for reconstructing lacunae in the manuscripts.

2 The large majority of the manuscripts in the Firkovitch Judeo-Arabic and Arabic collections came from the manuscript storeroom of the ancient Karaite synagogue in Cairo. Abraham Firkovitch removed most of these manuscripts in 1864 and they were subsequently sold to the Imperial Library in St. Petersburg. A description of the collections can be found in David Sklare, "A Guide to Collections of Karaite Manuscripts," in *Karaite Judaism. A Guide to its History and Literary Sources*, ed. Meira Polliack, Leiden 2003, pp. 893-924 (pp. 895, 905-9 in particular). On Abraham Firkovitch and his activities, see Tapani Harviainen, "Abraham Firkovitch," in *Karaite Judaism. A Guide to its History and Literary Sources*, pp. 875-92, and the literature cited there.

3 The Yevreskii-Arabskii I and II collections as well as the Arabskii-Yevreskii collection are being catalogued by the Center for the Study of Judeo-Arabic Culture and Literature of the Ben-Zvi Institute, Jerusalem.

4 This work was first described in David Sklare, "Unknown Karaite Works in the Firkovitch Collection," [Hebrew] in D. Sklare and H. Ben-Shammai, *Judaeo-Arabic Manuscripts in the Firkovitch Collections. The Works of Yusuf al-Basir. A Sample Catalogue. Texts and Studies*, Jerusalem 1997.

5 The Karaite community in Jerusalem had been established (or strengthened and enlarged) by the Mourners of Zion movement. This movement called for Karaites in the diaspora to

https://doi.org/10.5771/9783956506895-157 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

It may be assumed that Levi was born in Jerusalem where he also became one of the important scholars of the community.[6] At some point in his early years he did travel, possibly for the purpose of acquiring knowledge as was common at this time.[7] Levi was most likely active during the last years of the tenth century and the early decades of the eleventh century. In any case, he lived long enough to be known as a teacher of Yeshuʿah b. Yehudah who flourished c. 1040-1060.[8] Levi may thus be considered to be an older contemporary of Yūsuf al-Baṣīr (d. circa 1040), the Karaite scholar whose *kalām* works became almost canonical among the Karaites.[9]

Levi's most important work was his book on law, also entitled *Sefer Mitzvot* (Book on the Commandments), written in Arabic. This book soon acquired an authoritative place in Karaite legal literature and was translated early on into Hebrew by the Byzantine Karaites.[10] Another book in this field, clearly

---

return to the Land of Israel in order to build a society based on the Karaite scripturalist ideology and free of "foreign" religious influences. Daniel al-Qūmisī (lived in the latter part of the ninth century and still active around the year 900) was one of the main leaders and ideologues of this movement. – Information on the Karaite community in Jerusalem may be found in: Jacob Mann, *Texts and Studies in Jewish History and Literature* 1-2, Philadelphia 1935, vol. 2, pp. 3-283 [The Karaite Settlement in Palestine (till the First Crusade)]; Haggai Ben-Shammai, "The Karaites," [Hebrew] in *The History of Jerusalem. The Early Muslim Period 638-1099*, eds. Joshua Prawer and Haggai Ben-Shammai, Jerusalem 1996, pp. 163-78; Moshe Gil, *A History of Palestine, 634-1099*, New York 1992, chap. 9; Yoram Erder, "The Mourners of Zion. The Karaites in Jerusalem of the Tenth and Eleventh Centuries," in *Karaite Judaism. A Guide to its History and Literary Sources*, ed. Meira Polliack, Leiden 2003, pp. 213-35.

6 He also donated manuscripts of his father's commentaries to the Karaite community in Jerusalem. See the dedications (in Levi's hand?) found in British Library MSS cat. # 279, 301, 303 which have הקדישו לוי הלוי בן יפת הלוי נ"ע אל עדת בני מקרא or similar phrases.

7 He seems, however, to have had rather negative impressions of the social and moral qualities of the lands he visited, as he relates in *Kitāb al-Niʿma* (MS RNL Yevr.-Arab. I:3051, f. 8b):

قلت ان دارنا هذا دار ظلم على ما رأيت في البلدان التي سافرت اليها .

8 See G. Margoliouth, "Ibn al-Hītī's Arabic Chronicle of Karaite Doctors," *Jewish Quarterly Review* 9 (1897), p. 434.

9 On al-Baṣīr and his works, see *Al-Kitāb al-Muḥtawī de Yūsuf al-Baṣīr*, Texte, Traduction et Commentaire par Georges Vajda, édité par David R. Blumenthal, Leiden 1985; David Sklare, "Yūsuf al-Baṣīr. Theological Aspects of His Halakhic Works," in *The Jews of Medieval Islam – Community, Society, and Identity. Proceedings of an International Conference held by the Institute of Jewish Studies, University College London 1992*, ed. Daniel Frank, Leiden 1995, pp. 249-70; idem, "Responses to Islamic Polemics by Jewish Mutakallimūn in the Tenth Century," in *The Majlis. Interreligious Encounters in Medieval Islam*, eds. Hava Lazarus-Yafeh, Mark R. Cohen, Sasson Somekh, and Sidney H. Griffith, Wiesbaden 1999, pp. 137-61 (on his polemics with Islam); D. Sklare and Haggai Ben-Shammai, *Judaeo-Arabic Manuscripts in the Firkovitch Collections. The Works of Yusuf al-Basir. A Sample Catalogue. Texts and Studies* [Hebrew], Jerusalem 1997.

10 A calendrical reference to the year 1006-7 found in the Hebrew translation led many historians to believe that the *Sefer Mitzvot* (or at least the section on the calendar) was written in that year. Haggai Ben-Shammai has pointed out, however, that the text (and the calcula-

https://doi.org/10.5771/9783956506895-157 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

modeled on the Muslim *khilāf* literature, details the disagreements on legal matters between two legal scholars of the preceeding generation, namely his father, Yefet, and Sahl b. Maẓliaḥ.[11] He also wrote a book (more of a list actually) on the differences of opinion between the well-known tenth-century massoretes Ben Asher and Ben Naphtali, perhaps on the model of *qirāʾa* literature.[12] Levi also wrote a series of biblical commentaries called *Nukat*, composed of short comments on specific problems, although it is not known whether they covered the entire Bible or not.[13] These are quite unlike his father's commentaries which are often rather expansive.[14] Levi was evidently also

---

tions which result from it) are somewhat problematic and the matter needs to be re-examined carefully. See his "*Sefer Ha-Mitzvoth* of the Karaite Levi ben Yefet," [Hebrew] *Shenaton Ha-Mishpat Ha-Ivri* 11-12 (1984-86), p. 2 n. 3. The issue may be settled when a manuscript of the Arabic original containing this passage is found. Ben-Shammai has identified a large manuscript fragment of the Arabic text written in Arabic characters copied in the year 1024 (MS British Library Or. 2577 [cat. # 592]). He suggests that this copy may have even been made by Levi b. Yefet himself ("*Sefer Ha-Mitzvoth*," pp. 102-103). Many manuscript fragments of the Judeo-Arabic text are to be found in the Firkovitch collections. – Four manuscripts of the Hebrew translation containing large parts of the book are known (see Ben-Shammai, "*Sefer Ha-Mitzvoth*," for details). Various sections of the translation have been published and discussed. See Samuel Poznanski, *The Karaite Literary Opponents of Saadiah Gaon*, London 1908 (found also in Philip Birnbaum (ed.), *Karaite Studies*, New York 1971, pp. 172-76 in particular); Georges Vajda, "La *Lex Orandi* de la communauté Karaïte d'après Lévi ben Yefet," *Revue des études juives* 134 (1975), pp. 3-45; Haim Hillel Ben-Sasson, "Tenth and Eleventh Century Karaite Attitudes to Gentiles," [Hebrew], in *Salo Wittmayer Baron Jubilee Volume*, ed. S. Lieberman, Jerusalem 1974, vol. 3, pp. 71-90. See also Zvi Ankori, *Karaites in Byzantium. The formative years, 970-1100*, New York / Jerusalem 1959, according to the index. The entire preserved text has recently been published by Yosef al-Gamil, Ashdod 2002.

11 Three large manuscripts of this work have been identified: BL Or. 2573 (cat. # 589) and Or. 2574 (cat. # 590.1) containing 61 folios and 36 folios respectively in Arabic characters, and RNL Yevr.-Arab. I:671 containing 233 folios. Two small fragments are found in RNL Yevr.-Arab. I:1194 (6 folios) and RNL Yevr.-Arab. II:881, ff. 73-74. See also RNL Yevr.-Arab. I:1113 which seems to be an adaptation of the book as (part of?) a biblical commentary (in Arabic characters). It is interesting to note that in ms. I:671 of this text Levi does not relate to Yefet as his father, but refers to him simply as *al-Shaykh*. (In other manuscripts, Yefet is referred to as *al-muʿallim Abū ʿAlī*, perhaps a change made by copyists.)

12 A genizah fragment is found in CUL T-S Box 27. See Mann, *Texts and Studies*, vol. 2, pp. 32-33.

13 British Library MS cat. # 308.1 has the title *Nukat Sefer Yehoshuaʿ ve-Sefer Shoftim ve-Sefer Shemuel ve-Sefer Melakhim tartīb al-muʿallim al-fāḍil Abī Saʿīd Lāwī bin al-Ḥasan bin ʿAlī l-Baṣrī raḥimahu llāh wa-raḍiya ʿanhu* and contains fragments of the commentary to Joshua, Judges, Samuel and Kings. G. Margoliouth has suggested in his *Catalogue of the Hebrew and Samaritan Manuscripts of the British Museum* 1-3, London 1899-15 [repr. 1965-77], that MS # 330.13, which contains fragments of similar commentaries to Isaiah and MS # 336.1-2 on Psalms, may also be by Levi.

14 Ibn al-Hītī reports that Levi also abridged the biblical commentary of Sahl ben Maẓliaḥ although the text of his report seems to be corrupted here and the matter is not entirely clear. (Margoliouth, "Ibn al-Hiti's Arabic Chronicle of Karaite Doctors," *Jewish Quarterly Review* 9 (1897), p. 435.13)

https://doi.org/10.5771/9783956506895-157 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

interested in Hebrew lexicography and grammar and made an abridgement of David al-Fasi's *Jāmiᶜ al-Alfāẓ*.[15]

His first work, however, was evidently *Kitāb al-Niᶜma*. At the very end of the book, Levi explains, "I have chosen to call it *Kitāb al-Niᶜma* for it is the first of God's blessings (*niᶜam*) to me."[16] He stated that he wrote the book at the request of some eminent person he refers to as *sayyidī l-shaykh*.[17] At the end of his book, Levi requests this person to check the book for mistakes, particularly in grammar. He appears to have written the book under great pressure, working day and night, and upon completing it, he did not have the patience to go over it again to correct it himself.[18] Taking into account the fact that this was Levi's first book and that he was probably older than Yūsuf al-Baṣīr, it is therefore likely that *Kitāb al-Niᶜma* was the first systematic presentation of Muᶜtazilite thought by a Karaite author.[19]

The book has survived only in relatively small and disordered manuscript fragments. While a significant part of it can be reconstructed, it is not possible to know the full extent of the book. The original arrangement of its chapters can be

---

15 The existence of this book is known only from the beginning of the further abridgement of Levi's abridgement made by ʿAlī b. Sulayman found in MS RNL Yevr. 605. The beginning of the manuscript was published by Simḥah Pinsker, *[Lickute Kadmoniot] Zur Geschichte des Karaismus und der karäischen Literatur*, Vienna 1860, p. 183 [Hebrew].

16 وقد اخترت ان القبه بكتاب النعمة اذ هو اول نعم الله علي. See the end of the text samples. The text in a parallel manuscript is quite damaged here, but it appears to have the word *kitāb* in the middle of this sentence. Perhaps another version of the text stated explicitly that this was his first book.

17 The fact that Levi wrote his book at the request of someone may indicate that at a relatively early age he had already attained a reputation for scholarship within the Karaite community, perhaps due to being Yefet's son. Or, this may be the literary conceit of a young scholar who thinks greatly of himself. – Prof. W. Madelung (in private correspondence) suggested the interesting possibility that the *shaykh* referred to here by Levi was actually his father. It would appear that Levi also referred to his father in this way in his work on the legal differences between Yefet and Sahl b. Mazliah. (See note 11 above.) While it would seem to be unusual for Yefet, the renowned scholar, to request his son to prepare a précis of Mu'tazilite doctrine, the possibility must be taken into account. Yefet seems to have disapproved of reading Muslim books and the *kalām* ideas found in his biblical commentaries most likely came from Jewish sources. (See notes 27, 30 below.)

18 وارجو ان اكون قد بلغت المراد في ما اوما واشار اليه سيدي الشيخ ادام الله عزه وانا اسله ادام الله عزه ان يتامله فان كان فيه خطا في المعني نبهني عليه لان العصمة مرتفعة عني وكذلك ان كان في ما يتعلق بالنحو لأ[ني] كتبته ليلا ونهارا وفي اوقات يعترض فيها [ا] والا[.]بال. وليس لي طول روح علي التصحيح.

19 Yūsuf al-Baṣīr evidently also wrote his first *kalām* work, *Kitāb al-Tamyīz*, at someone's request. Al-Baṣīr often refers to this book as *al-Manṣūrī*, probably naming it after Manṣūr Judah ben Daniel for whom al-Baṣīr also wrote theological or legal responsa. (He mentions these responsa a number of times in his legal work *Kitāb al-Istibṣār*. See RNL Yevr.-Arab. I:1793, ff. 8b, 26a-b, 32b.) His later, expanded work, *Kitāb al-Muḥtawī*, also begins with a reference to someone who had requested the composition of the book. This, however, appears more like the usual literary trope.

https://doi.org/10.5771/9783956506895-157 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

only surmised, based on the usual ordering of topics in contemporary Muslim *kalām* books. There is no indication of the author's name in the book itself and, needless to say, no title page has survived. The final folio of the book, however, has been preserved from two different manuscripts. In one of these, there is a note in the margin (seemingly not in the hand of the copyist) which gives us the author's name quite clearly: "*tamma Kitāb al-Niʿma fī l-uṣūl taṣnīf … Levi ha-Levi ben … Yefet ha-Levi wa-huwa l-muʿallim Abū Saʿīd bin al-muʿallim Abū* [!] *ʿAlī al-...*"[20] This identification of the author is strengthened by a stylistic detail. Almost all of the book's chapters end with the phrase "*wa-llāhu aʿlamu*." The consistent use of this phrase at the end of chapters is rather unusual for Karaite works of this period, but we find the same phenomenon in Levi ben Yefet's *Sefer Mitzvot*.

The book was quite clearly intended for a general, although educated, audience and not for the professional theologian. It is divided into a number of rather short chapters. At one point, Levi stresses that he intended the book to be a very brief summary of the topic.[21] Indeed, the presentation of the material is usually quite straightforward with none of the convoluted investigations and proofs often found in *kalām* writing. He makes no mention of other authorities, referring only occasionally to "the scholars"[22] or simply to "the people"[23]. The terminology and ideas are those of the Basran school of the *Muʿtazila* and it would seem that he was familiar with the literature of that school and perhaps the works of his contemporary, ʿAbd al-Jabbār (d. 415/1025). Levi makes frequent use of biblical citations to illustrate and back up his points, which gives the book a strong Jewish character.

The relatively wide use of biblical verses in *Kitāb al-Niʿma* is quite striking when compared to the works of Levi's younger contemporary, Yūsuf al-Baṣīr. While al-Baṣīr cites biblical verses in both his *Kitāb al-Tamyīz* and *Kitāb al-Muḥtawī*, their use is much more restricted and large parts of these books would be indistinguishable from their Muslim counterparts. Nevertheless, al-Baṣīr's books pushed Levi's book out of the marketplace of Karaite works on *kalām*. *Kitāb al-Niʿma* seems to have been forgotten after about a century while al-Baṣīr was seen as a theological authority whose works were soon translated into Hebrew.[24]

---

[20] RNL Yevr.-Arab. II:3153: / תם כתאב אלנעמה / פי אלאצול תצניף / כ'ג'ק' מ' ור' המשכיל / הגדול לוי הלוי בן / כ'ג'ק' מ' ור' המשכיל / הג' החכ' המופלא / יפת הלוי ת'נ'צ'ב'ה' / והו אלמעלם אבו / סעיד בן אלמעלם / אבו עלי אל...

[21] RNL Yevr.-Arab. I:996, ff. 23a-b: والكلام في هذا يتّسع له كتاب برسمه وقد طرق (؟) علي الاتساع في جميع ما ذكرته من ابواب الكتاب لأني اردت ان يكون شديد الاختصار.

[22] We find only once or twice اختلاف العلماء or بعض العلماء or وقد قال كثير من علمائنا.

[23] Occasionally there are phrases such as اختلاف الناس or خلاف بين الناس.

[24] Based on paleographic grounds, the latest manuscript of *Kitāb al-Niʿma* would seem to be an early twelfth-century copy. See below on the manuscripts of the book.

https://doi.org/10.5771/9783956506895-157 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

One might surmise that Levi decided at an early stage in his career to concentrate on law and biblical commentary and to leave theology to his younger colleague.[25]

The books on Muʿtazilite thought by Levi ben Yefet and Yūsuf al-Baṣīr represent a major change in Karaite theological writing and also in the Karaites' attitudes towards Muslim Muʿtazilite literature. Theological statements and terminology manifesting knowledge of *kalām* can be found already in the ninth century in the writings of Daniel al-Qūmisī.[26] During the tenth century, theological discussions reflecting Muʿtazilite *kalām* are found within biblical commentaries and legal works. Some of these are quite elaborate and some are mere passing statements made to explain a biblical passage.[27] There are no systematic Karaite theological works, however, which have survived from this period.[28]

The Karaite authors of the ninth and tenth centuries (most of whom belonged to the Mourners of Zion movement) did not acknowledge the Muslim background of their theological ideas and terms.[29] In fact, they express a great antipathy to "foreign" books and ideas.[30] Moreover, there were some authors who saw the names "al-Jubbāʾī" and "Abū Hāshim" as symbols of a dangerous, foreign rationalizing tendency, even when these authors' own writings demonstrate

---

25 It is interesting to note that the Hebrew translation of al-Baṣīr's *al-Kitāb al-Muḥtawī* was given the title *Sefer Neʿimot*. The similarity between this name and *Kitāb al-Niʿma* leads one to speculate that there may have been some confusion between the two books, perhaps due to the relative anonymity of *Kitāb al-Niʿma*.

26 Haggai Ben-Shammai, "Major Trends in Karaite Philosophy and Polemics in the Tenth and Eleventh Centuries," in *Karaite Judaism. A Guide to its History and Literary Sources*, ed. Meira Polliack, Leiden 2003, pp. 341-44. See also idem, "Kalām in Medieval Jewish Philosophy," in *History of Jewish Philosophy*, eds. Daniel H. Frank and Oliver Leaman, London / New York 1997, pp. 126-27.

27 For a systematic survey of these materials, see Haggai Ben-Shammai, *The Doctrines of Religious Thought of Abu Yūsuf al-Qirqisānī and Yefet Ben ʿEli*, [Hebrew] Ph.D. dissertation, Hebrew University of Jerusalem, 1977.

28 Some theological books are said to have been written during this period, but we have very little information about them. Yaʿqūb al-Qirqisānī (d. 930) reports in his legal code, *Kitāb al-Anwār wa-l-marāqīb*, that he wrote a *Kitāb al-Tawḥīd*. David b. Boaz (active in the latter part of the tenth century in Jerusalem) is said to have written a *Kitāb al-Uṣūl* (G. Margoliouth, "Ibn al-Hītī," p. 432). Moshe Zucker published two genizah fragments of a *Kitāb Tafsīr al-Tawḥīd* which is attributed to Daniel al-Qūmisī and which shows *kalām* tendencies. (*Rav Saadya Gaon's translation of the Torah. Exegesis, Halakha and Polemics in R. Saadya's Translation of the Pentateuch. Text and Studies*, [Hebrew] New York 1959, pp. 176-82, 481-85). While questions could be raised concerning the attribution, the work does not appear to be a systematic one in any case.

29 The exception being the more cosmopolitan al-Qirqisānī who was active in Iraq during the first half of the tenth century.

30 Recurring phrases are ספרים חיצוניים, דברי בראני, אלכתב אלבראני or כתב אלגוים. For al-Qūmisī, see his *Pitron Shneym ʿAsar* (Commentary to the Minor Prophets), ed. D. Markon, Jerusalem 1957, p. 4 n. 23 (and parallels); and Jacob Mann, "A Tract by an Early Karaite Settler in Jerusalem," *Jewish Quarterly Review* NS 12 (1922), pp. 273-74. For Salmon b. Yeruhim (active middle of tenth century in Jerusalem), see Georges Vajda, *Deux Commentaires Karaïtes sur l'Ecclésiaste*, Leiden 1971, pp. 78-84. For Yefet b. ʿEli, see Ben-Shammai, *Doctrines*, pp. 105-8.

https://doi.org/10.5771/9783956506895-157 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Muʿtazilite tendencies.[31] The Karaites of this time saw their theological doctrines and terminology as coming from authentic Jewish tradition. This *kalām* material may have indeed entered into Jewish discourse at an early stage, perhaps in the middle of the ninth century, during the time when the first-known Jewish *mutakallim*, Daʾūd al-Muqammaṣ was active.[32] Saʿadya Gaon (882-942) made *kalām* thought part and parcel of Jewish culture through his biblical commentaries, his *Commentary on Sefer Yeẓirah*, and his theological *summa*, *Kitāb al-Amānāt wa-l-iʿtiqādāt*.[33] However Muʿtazilite materials may have become absorbed and integrated into Jewish culture, the fact that Levi ben Yefet made extensive use of biblical verses to illustrate theological doctrines points to a long period of assimilation of *kalām* ideas and their use in biblical egexesis.

Kitāb al-Niʿma, however, clearly demonstrates familiarity with the literature of the Basran school of the Muʿtazila and hence, a willingness on the part of Levi b. Yefet to read Muslim books. Yūsuf al-Baṣīr took this openness much further. Not only did he read and refer to the works of ʿAbd al-Jabbār, he also kept up-to-date with the latest Muʿtazilite literature being produced by ʿAbd al-Jabbār's students such as the Qāḍī al-Labbād and Abu l-Ḥusayn al-Baṣrī (d. 436/1044), and reacted to them.[34] It is possible that this change in attitude among the Karaites towards Muslim Muʿtazilite literature was inspired by the example set by Samuel b. Ḥofni Gaon (d. 1013), one the most important intellectual leaders and legal authorities of the Rabbanite community. Samuel b. Ḥofni had fully adopted the doctrines of the Basran Muʿtazilite school and is known to have studied the works of Ibn Khallād and Abū ʿAbd Allāh al-Baṣrī (d. 369/979). He wrote a

---

31 One anonymous Karaite author (without Muʿtazilite tendencies) writes:

علمنا ان كل كتاب غير كتب الانبيا حرام علي يسرائيل ان ينظر فيها وان يشتغل بها لانها تؤدي الي مذهب الجويبم (**אלגוים**) . . . والله ... اسله ان ياخذ حقه ممن يورغب الناس في كتب الجويبم ... يعني ان كتب متي وابي هاشم . . .

(From a genizah fragment, CUL T-S Ar. 27.9, f. 2. On this, see David Sklare, *Samuel ben Ḥofni Gaon and His Cultural World*, Leiden 1996, p. 129 n. 92). An anonymous Rabbanite author, writing in Hebrew and showing Muʿtazilite influence himself, takes to task a group he calls "Jewish Muʿtazilīs" who "because of their great folly and stupidity have abandoned the ways of the righteous in order to keep the ways of the world trod by evil men … Abū Hāshim, Jubbāʾī and their colleagues who do not know reason and whose words make no sense." On this text, see Sklare, *Samuel ben Ḥofni*, pp. 130-38.

32 On al-Muqammaṣ, see Sarah Stroumsa, *Dāwūd ibn Marwān al-Muqammiṣ's Twenty Chapters (ʿIshrūn Maqāla)*, Leiden 1989.

33 Saʿadya, while clearly a *mutakallim*, cannot be identified with any particular school of thought. Moreover, seeing that he was the Karaites' strongest and most vocal opponent among the Rabbanites, one wonders how much positive influence Saʿadya's works had on them.

34 Al-Baṣīr mentions his *Sharḥ Uṣūl al-Labbād* in his *Kitāb al-Muḥtawī* (Vajda (ed.), *Muḥtawī*, p. 741). A fragment of his critique of al-Baṣrī has been published by Wilferd Madelung and Sabine Schmidtke, *Rational Theology in Interfaith Communication. Abu l-Ḥusayn al-Baṣrī's Muʿtazilī Theology among the Karaites in the Fāṭimid Age*, Leiden 2006. See also their contribution to this volume.

https://doi.org/10.5771/9783956506895-157 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

number of *kalām* works including *Kitāb al-Hidāya*, a summary of Muʿtazilite doctrine in one hundred chapters.[35]

The moderating influence of time was probably also a significant factor in the Karaite opening up to Muslim literature. By the end of the tenth century, the Jerusalem Karaite community had produced extensive and sophisticated biblical exegesis and was building a structure of law based for the most part on their scripturalist ideology. Methodical examination of the Hebrew language had been undertaken. The passionate ideology of the founders of the Mourners of Zion movement needed to be replaced by a well-developed and subtle theology together with a legal theory which could sustain the community over time.

* * *

Following this introduction, some selections from *Kitāb al-Niʿma* are provided which will give the student of Muʿtazilite literature the opportunity to gain some solid impressions of this first systematic Karaite work of theology. As stated above, the text has been preserved in a fragmentary way. In some instances the folios are torn or the writing has been rubbed off. Included here are all of the surviving fragments from the *tawḥīd* section of the book. Following these, some chapters on human will, action and capability are given. The next section has some chapters on revelation, prophetology and abrogation which illustrate the Jewish nature of the book. The final section is from the very end of the book with the author's statements about it. This fragment also contains the end of the last chapter which cites verses proving that the Davidic dynasty is eternal. This would seem to indicate that the final chapters of the book dealt with the topic of *imāma* as does ʿAbd al-Jabbār's *Kitāb al-Mughnī*.

A list of chapter headings is provided before the text selections themselves in order to provide some sense of the content of all of the surviving sections of the book. These are given as they appear in the manuscripts and no attempt has been made to re-arrange them in any logical way.

Fragments stemming from six different manuscripts of the book have been identified, all of them in Hebrew characters. A large number of fragments belong to one manuscript, labeled here Manuscript A. The colophon of this manuscript has survived and records that the manuscript was copied in the year 1020 in the city of Basra.[36] This manuscript was thus copied relatively soon after the compo-

---

35 Information on Samuel b. Ḥofni, his works and doctrines can be found in Sklare, *Samuel ben Ḥofni*.

36 This final folio with its colophon has the shelfmark RNL Yevr.-Arab. II:3020 and is described in detail in Malachi Beit-Arié, Colette Sirat, and Mordechai Glatzer, *Codices Hebraicis litteris exarati quo tempore scripti fuerint exhibentes*, Paris / Jerusalem 1997, vol. 1, pp. 132-33 (accompanied with photograph of the manuscript). The colophon reads:

תם נסך הדא / אלכתאב בעון אללה תע' ותופיקה אלחסן יום אלתלאתה / ראס שהר ניסן סנה
אלף ש' א"ל במדי[נה] בצרה / ....לה [בן] מנשה הרופא נ'ע' ואסן[ ]ן / [.]שד [
] מן מערפה / [ ]חיד ו[.....]את [ארי] חסבי / [ ] לעולם אמן ואמן

https://doi.org/10.5771/9783956506895-157 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

sition of the book. The fact that it was copied in Basra shows that the Jerusalem Karaites maintained contacts with the communities from where they had originated.[37] Unfortunately, the copyist of Manuscript A was somewhat careless and there are numerous mistakes and skipped passages. Some of these mistakes were corrected by the copyist himself and others are in a second (and perhaps third) hand which are also quite early. It is not always possible, however, to discern between the copyist's corrections and later ones. There are no diacritic marks as is common in early Judeo-Arabic manuscripts. The manuscript is in an oriental semi-square script and has 19-22 lines per page. There are also a number of mistakes which indicate that Manuscript A was copied from a unpointed, Arabic-character manuscript.[38] For example, on folio 12b of RNL Yevr.-Arab. I:996 the copyist wrote ימות (يموت) which he then corrected to יתוב (يتوب). This may indicate that the book was written originally in Arabic characters.[39]

The known surviving manuscripts of the book are as follows:

Manuscript A:[40]

1. RNL Yevr.-Arab. I:996 (36 folios).
2. RNL Yevr.-Arab. I:2759 (one folio).
3. RNL Yevr.-Arab. II:881, f. 23.
4. RNL Yevr.-Arab. II:1005, ff. 7-8.
5. RNL Yevr.-Arab. I:1903 (3 folios).
6. RNL Yevr.-Arab. II:2542 (one folio).
7. RNL Yevr.-Arab. I:922 (one folio).
8. RNL Yevr.-Arab. II:3020 (one folio, with colophon). There are some inscriptions following the colophon in Hebrew and Arabic characters which are rather illegible.

---

37 Very few early dated manuscripts from Iraq have survived. This manuscript thus has considerable importance for Hebrew paleography and codicology.

38 It is also possible that the copyist of Manuscript A copied from a Hebrew-character text and that there was an Arabic-character manuscript earlier in the transmission of the text. The chronological proximity of the copy to the actual composition of the book, however, would tend to indicate that the copyist had an Arabic-character text in front of him.

39 The early Karaites used both Arabic and Hebrew characters for writing. They sometimes even transcribed Hebrew texts such as the Bible into Arabic characters. On the phenomenon, see Geoffrey Khan, "The Medieval Karaite Transcriptions of Hebrew into Arabic Script," *Israel Oriental Studies* 12 (1992), pp. 157-76; idem, "On the Question of Script in Medieval Karaite Manuscripts. New Evidence from the Genizah," *Bulletin of the John Rylands University Library of Manchester* 75 (1993), pp. 132-41.

40 Manuscript fragments RNL Yevr.-Arab. II:1082, ff. 22-25 and RNL Yevr.-Arab. II:821, f. 193 are written in a hand very similar to that of Manuscript A, but at this point in time they cannot be identified with certainty as being part of *Kitāb al-Niʿma*. RNL Yevr.-Arab. II:974, ff. 75-76 may also belong to this work, but it is in a different script.

https://doi.org/10.5771/9783956506895-157 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Manuscript B:

RNL Yevr.-Arab. I:3051 (15 folios). Written in oriental square script of the 11th-12th centuries. 21 lines per page. A number of the folios are torn or stained.[41] This manuscript also has scribal errors which indicate that it was copied from an unpointed Arabic-character manuscript (or that there was such a manuscript in the transmission of the text). For example, on f. 11b the copyist wrote ולפאעלי (ولفاعلي) which was correctly changed in a second hand to ואנא עלי (وانا علي). On the same line, the copyist also wrote כתב (كتب) which was corrected to כנת (كنت).

Manuscript C:

RNL Yevr.-Arab. I:4177 (6 folios). Written in oriental square script of the 11th century. 15 lines per page. One of the folios is torn.

Manuscript D:

RNL Yevr.-Arab. I:1045 (5 folios). Written in oriental square script of the 11th century. 22 lines per page.

Manuscript E:

RNL Yevr.-Arab. I:3052 (6 folios). Written in oriental square script of the 11th century. 21 lines per page.

Manuscript F:

RNL Yevr.-Arab. II:3153 (one folio). Written in oriental semi-cursive script of the 12th century. Contains colophon. Recto has only a few lines and the verso is blank.

As mentioned above, all of the surviving manuscripts of *Kitāb al-Niʿma* were copied in Hebrew characters. For the convenience of readers, however, the selections of the text given below have been transcribed into Arabic characters. The orthography of words has been changed to standard Arabic. Grammatical and syntactical phenomena typical of Middle Arabic, however, have been left as they are in the manuscripts. The reader may thus encounter some linguistic features which appear to be mistaken or strange.[42]

---

41 In recent years, this manuscript was conserved in an industrial fashion and is now almost illegible. My transcription made from an older microfilm could therefore not be collated with the original.

42 The reader seeking guidance in Judeo-Arabic and Middle Arabic may wish to consult the following works by Joshua Blau: *A Handbook of Early Middle Arabic*, Jerusalem 2002; *The Emergence and Linguistic Background of Judaeo-Arabic. A Study of the Origins of Neo-Arabic and Middle Arabic*, Jerusalem ^{3}1999; *A Grammer of Mediaeval Judaeo-Arabic* [Hebrew], Jerusalem ^{2}1980.

https://doi.org/10.5771/9783956506895-157 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

The following sigla have been used in the transcription:

[ ] = a tear, hole or rubbed place in the manuscript. The space between the brackets roughly indicates the size of the missing text.
(?) = indicates that the reading of one of more of the letters in the preceeding words is uncertain.

Folio numbers are given in parentheses. Translation of biblical quotations into English are according to the *Tanakh* translation of the Jewish Publication Society. The biblical quotations are frequently given in the manuscripts only by the initial letters of words. This was common practice in Karaite manuscripts. Such quotations have been completed in the transcription.

Kitāb al-Niʿma – Chapter Headings

RNL Yevr.-Arab. I:996

باب في ان التائب لا يستحق العقاب

باب في من جمع بين طاعة ومعصية

باب في وجوب قبول التوبة

باب في مفارقة التوبة لسائر الطاعات

باب في ما عند المخالف في هذه الثلاثة احكام

باب في ان القدرة يجوز عليها البقاء

باب في حسن القدرة على الضدين

باب القول في كونها متقدمة على الفعل

باب في ان القدرتين على الضدين غير متضادتين

باب في النبوات وذلك مشتمل على اصول

باب في معنى اللطف والاستفساد

باب ان الحكيم اذا كلف لا بد ان يلطف لمن كلفه

باب في ان البرهان من فعله تعالى انما يقوم مقام التصديق بالقول لانه قد استمد (؟) بصفة مخصوصة

باب في وجوب فعل الآيات والبراهين على يد الرسول

https://doi.org/10.5771/9783956506895-157 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

باب في ان الفعل الواقع منا على صفة مخصوصة يقوم مقام التصديق بالكلام

باب الاصلح

باب في قسمة افعالنا

باب في قسمة افعال الله تعالى

باب في وجوب بعثة الرسول عليه السلام

باب في الطريق الى معرفة كلام الخالق وانه كلامه تعالى دون سائر المخلوقين

باب في صفة الرسول

باب في الطريق الى معرفة ان البرهان خارق للعادة وانه من فعل الله تعالى

باب في الطريق التي يعرف بها النبي مراد الله تعالى بكلامه

باب في حسن كثرة الآيات على يديه وعلى يد غيره من الانبياء

باب في ما يجوز ان يرسله الله تعالى وما لا يجوز

باب في ان موسى عليه السلام رسوله ونبيؤه [؟] وصفوته

باب في ان الرزق هو الحلال دون الحرام

باب في ان ما اخذته من سائر الوجوه المظالم ليس برزق لي

باب في معرفة قبح جميع ما نهي الله تعالى عنه على جهة الجملة وكذلك معرفة حسن ما اوجبه تعالى ورغب فيه

باب في معرفة قبح ذلك وحسنه على جهة التفصيل

باب في منع تاخير البيان

باب في تأبيد شرع موسى عليه السلام ومنع النسخ منه فيه

باب في الوعيد ولذلك اصول

باب في قسمة الافعال

باب في معنى قولنا صغيرة وكبيرة في المعاصي والطاعات

باب في ان الصغير بالكبيرة في استحقاق العقاب

https://doi.org/10.5771/9783956506895-157 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

باب في ان استحقاق العقاب دائم وهو في بابه كاستحقاق الذم

باب في الاحسان والاساءة من الامنة لصاحبه وما يتعلق بذلك

باب في تفسير هذا الفسوق [הלי״י תגמלו זאת וג׳] (דברים לב:ו)

باب في مماثلة المعصية والطاعة لله تعالى بالاساءة والاحسان الينا

باب في الفرق بين الثواب والعقاب وما يتعلق بهما مما هو من قبولهما

باب في ورود الخبر بدوام العقاب

باب في الكلام

باب في انه تعالى مريد بارادة محدثة

باب في وجوب كون ارادته تعالى في غير محل

باب في انه تعالى قد يريد الطاعات من عباده وان خالفوه في ذلك ولم يفعلوها وقد يكره المعاصي وا[

]جد[ ] من الظالمين ولا متسلم ذلك في ملكه ولا يوجب نقصا في صفاته

باب في ان علمه تعالى بان المكلف لا يطيع ليس بمانع من ارادته لطاعته وما يتعلق بذلك

باب خلق الافعال وهو مبنية على ابواب وانا اذكر منها ما سهل بعون الله ومشيته

باب في اختلاف العلماء

باب في ان ما تاتي بحسب قصدي هو فعلي

باب في ان ارادة [؟] فعلي

باب في استحال فعل الفاعلين

باب القول في الكسب والخلق

باب في القضاء والقدر

باب في ان الله تعالى قد اراد بتكليفه للعباد ايجاب الطاعة دون المعصية وما يتعلق بذلك

باب في حسن تكليف من يعلم تعالى انه يوافي وهو مستحق للعقاب

https://doi.org/10.5771/9783956506895-157 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

RNL Yevr.-Arab. I:4177

باب في وجه حسن الم الاطفال

باب في ذكر الوجوه التي يحسن لاجلها فعل الضرر

ذكر اختلاف الناس في وجه الام الاطفال ونظراءهم

RNL Yevr-Arab. I:922

باب في انه تعالى مريد لا بمعنى عالم

باب في كونه تعالى مريدا لنفسه

RNL Yevr.-Arab. I:3051

باب [ ] **את מס׳ ימיך אמ׳ א. ...ה יראת יי תוסיף ימים ושנות רשעים**

תקצרנה

(משלי י:כז) وما جرى هذا المجرى

باب في ان المقتول كان لا بد من موته وان لم يقتله قاتله اولا

باب في الارزاق وفيه اصول يجب ان تذكر

باب في حد الرزق وتسميته

باب في ان الرزق هو الحلال دون الحرام

باب في ان ما اخذته من سائر وجوه المظالم ليس برزق لي

باب في ان الرزق على كم وجه يحصل للمرزوق

باب في ان لنا ان نتعرض للمعيشة وليس في ذلك اعتراض عليه تعالى ولا ترك التخلان عليه

دليل الحدوث

دليل في ان الجسم لا ينفك من الحدوث

باب في ان ما لم ينفك من المحدث يجب حدوثه

باب في اثبات المحدث

الكلام في صفاته تعالى

https://doi.org/10.5771/9783956506895-157 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

باب في كونه عالما

باب في وصفه بانه حي [ ]

باب في ذكر الوجوه التي يحسن لاجلها فعل الضرر

ذكر اختلاف الناس في وجه الام الاطفال ونظرائهم

RNL Yevr.-Arab. I:3052

باب في انه تعالى لا يفعل القبيح

باب في ان من القبيح ما يعرف باوائل العقول وكذلك الحسن

باب في ان من القبيح والحسن ما يشترك فيه حكم الخالق تعالى والمخلوق

باب في وجه حسن الام الاطفال

RNL Yevr.-Arab. I:2759

باب ما يتجه عليهم

RNL Yevr.-Arab. II:1005, ff. 7-8

باب في الاسعار

RNL Yevr.-Arab. I:1903

باب في ا . . . وفي [؟] المدمبين [؟] قد علم ان من كفر [؟] بالله او خرج عن الدين ولم يقر بنبوة موسى عليه السلام انا لا ندفنه في مقابرنا

باب في الاجال وهو مبني على اصول

باب في ان الله تعالى يعلم بالاشياء على جهة التقدير

References

Ankori, Zvi, *Karaites in Byzantium. The formative years, 970-1100*, New York / Jerusalem 1959.

Beit-Arié, Malachi, Colette Sirat, and Mordechai Glatzer, *Codices hebraicis litteris exarati quo tempore scripti fuerint exhibentes* 1-, Paris / Jerusalem 1997-.

https://doi.org/10.5771/9783956506895-157 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Ben-Sasson, Haim Hillel, "Tenth and Eleventh Century Karaite Attitudes to Gentiles," [Hebrew], in *Salo Wittmayer Baron Jubilee Volume*, ed. S. Lieberman, Jerusalem 1974, vol. 3, pp. 71-90.

Ben-Shammai, Haggai, *The Doctrines of Religious Thought of Abu Yūsuf al-Qirqisānī and Yefet Ben ʿEli*, [Hebrew] Ph.D. dissertation, Hebrew University of Jerusalem, 1977.

–, "Kalām in Medieval Jewish Philosophy," in *History of Jewish Philosophy*, eds. Daniel H. Frank and Oliver Leaman, London / New York 1997, pp. 126-27.

–, "The Karaites," [Hebrew] in *The History of Jerusalem. The Early Muslim Period 638-1099*, ed. Joshua Prawer and Haggai Ben-Shammai, Jerusalem 1996, pp. 163-78.

–, "Major Trends in Karaite Philosophy and Polemics in the Tenth and Eleventh Centuries," in *Karaite Judaism. A Guide to its History and Literary Sources*, ed. Meira Polliack, Leiden 2003, pp. 339-62.

–, "*Sefer Ha-Mitzvoth* of the Karaite Levi ben Yefet," [Hebrew] *Shenaton Ha-Mishpat Ha-Ivri* 11-12 (1984-86), pp. 99-133.

Birnbaum, Philip (ed.), *Karaite Studies*, New York 1971.

Blau, Joshua, *The Emergence and Linguistic Background of Judaeo-Arabic. A Study of the Origins of Neo-Arabic and Middle Arabic*, Jerusalem [3]1999.

–, *A Grammer of Mediaeval Judaeo-Arabic* [Hebrew], Jerusalem [2]1980.

–, *A Handbook of Early Middle Arabic*, Jerusalem 2002.

Erder, Yoram, "The Mourners of Zion: The Karaites in Jerusalem in the Tenth and Eleventh Centuries," in *Karaite Judaism. A Guide to its History and Literary Sources*, ed. Meira Polliack, Leiden 2003, pp. 213-35.

Gil, Moshe, *A History of Palestine, 634-1099*, translated from the Hebrew by Ethel Broido, Cambridge / New York 1992.

Harviainen, Tapani, "Abraham Firkovich," in *Karaite Judaism. A Guide to its History and Literary Sources*, ed. Meira Polliack, Leiden 2003, pp. 875-92.

Khan, Geoffrey, "On the Question of Script in Medieval Karaite Manuscripts: New Evidence from the Genizah," *Bulletin of the John Rylands University Library of Manchester* 75 (1993), pp. 132-41.

–, "The Medieval Karaite Transcriptions of Hebrew into Arabic Script," *Israel Oriental Studies* 12 (1992), pp. 157-76.

Al-Kitāb al-Muḥtawī de Yūsuf al-Baṣīr. Texte, Traduction et Commentaire par Georges Vajda, édité par David R. Blumenthal, Leiden 1985.

Madelung, Wilferd and Sabine Schmidtke, *Rational Theology in Interfaith Communication. Abu l-Ḥusayn al-Baṣrī's Muʿtazilī Theology among the Karaites in the Fāṭimid Age*, Leiden 2006.

Mann, Jacob, *Texts and Studies in Jewish History and Literature* 1-2, Philadelphia 1931-35.

https://doi.org/10.5771/9783956506895-157 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

–, "A Tract by an Early Ḳaraite Settler in Jerusalem," *Jewish Quarterly Review* NS 12 (1922), pp. 257-98.

Margoliouth, George, *Catalogue of the Hebrew and Samaritan Manuscripts of the British Museum* 1-3, London 1899-15 [repr. 1965-77].

–, "Ibn al-Hītī's Arabic Chronicle of Karaite Doctors," *Jewish Quarterly Review* 9 (1897), pp. 429-43.

Pinsker, Simḥah, *[Likute Kadmoniot] Zur Geschichte des Karaismus und der karäischen Literatur*, Vienna 1860.

Poznanski, Samuel, *The Karaite Literary Opponents of Saadiah Gaon*, London 1908.

-Qūmisī, Daniel, *Pitron Shneym ʿAsar* (Commentary to the Minor Prophets), ed. D. Markon, Jerusalem 1957.

Sklare, David, "A Guide to Collections of Karaite Manuscripts," in *Karaite Judaism. A Guide to its History and Literary Sources*, ed. Meira Polliack, Leiden 2003, pp. 893-924.

–, "Responses to Islamic Polemics by Jewish Mutakallimūn in the Tenth Century," in *The Majlis: Interreligious Encounters in Medieval Islam*, eds. Hava Lazarus-Yafeh, Mark R. Cohen, Sasson Somekh, and Sidney H. Griffith, Wiesbaden 1999, pp. 137-61.

–, *Samuel ben Ḥofni Gaon and His Cultural World*, Leiden 1996.

–, "Unknown Karaite Works in the Firkovitch Collection," [Hebrew] in David Sklare and Haggai Ben-Shammai, *Judaeo-Arabic Manuscripts in the Firkovitch Collections. The Works of Yusuf al-Basir. A Sample Catalogue. Texts and Studies*, Jerusalem 1997.

–, "Yūsuf al-Baṣīr: Theological Aspects of His Halakhic Works," in *The Jews of Medieval Islam – Community, Society, and Identity. Proceedings of an International Conference held by the Institute of Jewish Studies, University College London 1992*, ed. Daniel Frank, Leiden 1995, pp. 249-70.

Sklare, David and Haggai Ben-Shammai, *Judaeo-Arabic Manuscripts in the Firkovitch Collections. The Works of Yusuf al-Basir. A Sample Catalogue. Texts and Studies* [Hebrew], Jerusalem 1997.

Stroumsa, Sarah, *Dāwūd ibn Marwān al-Muqammiṣ's Twenty Chapters (ʿIshrūn Maqāla)*, Leiden 1989.

Vajda, Georges, *Deux Commentaires Karaïtes sur l'Ecclésiaste*, Leiden 1971.

–, "La *Lex Orandi* de la communauté Karaïte d'après Lévi ben Yefet," *Revue des études juives* 134 (1975), pp. 3-45.

Zucker, Moshe (ed.), *Rav Saadya Gaon's translation of the Torah. Exegesis, Halakha, and Polemics in R. Saadya's Translation of the Pentateuch. Text and studies*, [Hebrew] New York 1959.

https://doi.org/10.5771/9783956506895-157 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Kitāb al-Niʿma – Text Selections

كتاب النعمة

تأليف

المعلم ابو سعيد لاوي ابن حسن ابن علي البصري

[9أ][1] صنعه وا[لذ]لك حسن تقديم [أخرى]ام وقد نبه الكتاب [على أن] معرفته تعالى هي ذلك بقوله **אתה הוא יי לבדך את עשית את השמים שמי השמים וכל צבאם וג'**:[2] وبقوله ايضاً **שאו מרום עיניכם וראו מי ברא א[3]לה וג'**:[4] وأمثال لهذين النصين ما لا يحصى كثره:

هذ . . . . . ا . . . ام:

إذا كان الجسم لم [يَخلُ] من اجتماع أو افتراق أو حركة أو سكون وكانت هذه المعاني محدثة وجب حدوث الجسم لذلك: وشرح هذه الجملة مبني على الدلالة على إثبات الأعراض وهي المقدم ذكرها: ثم الدلالة على حدوثها ومن (؟) بعدهما البرهان على أن الجسم لا ينفك منها فيجب لذلك حدوث الجسم فذلك أربع [فصو]ل.

إث[بات] الأعراض:

قد عقلنا الجسم م[ ] [9ب] م[

[]ا بد من أمر م[وجب لإحدى] الصفتين دون الأخ[رى وهي (؟)] الاجتماع ولا يجوز أن يكون ذلك

---

1 RNL Yevr.-Arab. I:3051.

2 Nehemiah 9:6: "You alone are the Lord. You made the heavens, the highest heavens, and all their host …"

3 **לדין** في الأصل.

4 Isaiah 40:26: "Lift high your eyes and see: Who created these? He who sends out their host by count, Who calls them each by name …"

https://doi.org/10.5771/9783956506895-157 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

الأمر وجوده لمشاركة سائر الأجسام له في ذلك، ومع ذلك فليس جميعها مجتمعاً، ولا حدوث الجسم أيضاً لأن هذه الصفة حاصلة له في حال بقائه، ولا لعدمه لأنها أيضاً حاصلة له [في حا]ل الوجود دون العدم، ولا ل[عد]م معنى لأن ذلك لا يخصصه بإحدى الصفتين دون الأخرى، فلم يبق إلا وجود معنى لأجله ما صار مجتمعاً دون أن يكون مفترقاً فهذا دليل الإثبات:

دليل الحدوث:

إذا ثبت افتراق الجسم بعد اجتماعه ولم يجز أن يكون الاجتماع [ح]اصلاً فيه في [ح]ال افتراقه لأن [ذلك م]وجب لكونه مجتمعاً مفترقاً [في حالة واحدة لا ي]حيل عنه ولا يجوز [أن] [10أ] يختص الأجسام [ ] حلول الانتقال فيه [ ] لم يكن موجوداً فيه [ ] عنه لم يكن من ورائهما إلا عدم الاجتماع، وذلك يحيل كونه قديماً لأن القديم لا أول لوجوده وما لا أول لوجوده لا يجوز عليه العدم وإذا استحال كونه قديماً وقد ثبت له الوجود [وجب (؟)] كونه محدثاً إذ كل موجود لا ينفك من ذلك حسب ما تقدم القول في قسمة الموجود: مضى دليل الحدوث:

دليل في أن الجسم لا ينفك من الحدوث:

قد قضت العقول أن كل جوهرين إما أن يكون [بينهما .م]سافة وبعد أو نفي ذلك، فهما مفترقان إن كانا من القسم الأول ومجتمعان إن كانا من الثاني وقد امتنع فيهما قسم ثالث كما ا[ ] [10ب] [ ]حه القضية العادة (؟) ولا [ ]ا زمان ولا مكان وبعد [الزمان] وقربه في هذا سواء كبعد المكان وقربه لأن العاقل لا يستشعر ولا يمكنه[5] تصديق من أخبره بخلو الجسم من أن يكون مجتمعاً ومفترقاً، وقد تقدم القول بأن المجتمع يجتمع باجتماع وكذلك المفترق فيجب إذاً أن يكون ا[ ]ج[ ] ينفك من الاجتماع أو الافتراق وهما حادثان على ما شرح:

---

5 ימכן في الأصل.

https://doi.org/10.5771/9783956506895-157 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

باب ما لم ينفك من المحدث يجب حدوثه:

إذا كان الجسم لا ينفك من الاجتماع والافتراق وهما محدثان وجب حدوثه لم[ ]ا د[ ]لا[ ]ى علة حدوثهما، وقد مضى أن القديم لا أول لوجوده وأن المحدث لوجوده أول، [فإذا لم يكن (؟)] الجسم قديماً وجب أن يتقدم [وجود]ه أول، فإذا لم يتقدمه [محدث] [11أ] وهو موجود وجب حدوثه، وكيف يتوهم وجود القديم أنه كوجود المحدث [في] المدة وهو مستحيل في ما ليس حظه حظ القديم في الوجود، وذلك كمن ولد في يومنا هذا فلا بد من تقدمه على من سيولد بعد عشرين سنة في الوجود، فأحرى أن تكون هذه حالة القديم في وجوب تقدمه على المحدث، وذلك يوجب حدوث الجسم لما لم يتقدم وجوده وجود المحدث:

باب في اثبات المحدث:

إذا صح أن تصرفنا كالبناء وسائر الصنائع والحركة والسكون وسائر الأعمال واقع حسب قصدنا، ويفتقر المحكم منه إلى علمنا، ويتشكل حسب آلتنا،[6] ويكثر بكثرة قُدرنا وعلى قَدر أسبابنا، عُلم افتقاره إلينا إذ لو لم يفتقر إلينا لكان وجوده مع عدم هذه الصفات كوجوده [مع جهلنا (؟)] [11ب] وعدم الآلة والعجز وعدم الأسباب كالذي ت[قـ]دم ذكره، فإذا امتنع ذلك وجب الا[افـ]تقار لأن المذكور جارٍ على طريقة واحدة مع ارتفاع الموانع، ولما كان فعل الغير غير مفتقر إليّ لم يكن وجوده مقصوراً على أوصافي ولم يخلّ بوجوده عدم ذلك، وهذا كتصرف זֹאת זים[7] الواقع حسب قصده دون قصدي، وكذلك سائر الصفات المذكورة، وإذا وجب افتقار تصرفي إليّ، ولم يحتج إليّ في حالتي عدمه وبقائه لأنهما يحصلان له وأنا على[8] أي وصف كنت[9] من وجود وعدم وقدرة وعجز وإرادة وكراهة وما شاكل ذلك، عُلم أن حاجته إليّ وافتقاره في حدوثه، وإذا هو افتقر إلى محدِث من حيث كان محدَثاً، لا لأمر سوى

6 متصحح فوق السطر; **אלתאני** في الاصل.

7 كذا في الأصل.

8 **ואנא עלי**; تصحيح فوق السطر; **ולפאעלי** في الاصل.

9 تصحيح فوق السطر: **כתב** في الاصل.

https://doi.org/10.5771/9783956506895-157 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

ذلك، ومع ذلك ففيه المتماثل والمختلف والمتضاد، ووجوه اختلافه مختلفة، وجب ذلك في كل محدث، وهو افتقاره [إلى محدِث] [12أ] للأجسام من [حيث (؟)] كانت محدثة، وهذا المحدث هو **الإله**، وهو ال[مستـ]حق له العبادة بخلقه هذا العالم دون سائر المخلوقين، وقد نطق بذلك الكتاب وبدأ الله تعالى بذكره في أول شريعته بقوله **בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ**:[10] وعرف من بعد ذلك أن قوله **אלהים הוא יי**[11] لقوله **אתה הוא יי לבדך וג'**[12]: فأخبر (؟) أن ذلك له وحده تعالى دون غيره، وقوله **לבדך**، ومثل ذلك كثير تجده في القرآن:

الكلام في صفاته تعالى

قد عُلم أن في القادرين من يصح منه الفعل ولا يتعذر ذلك عليه إلا لمانع معقول، وفيهم من يتعذر ذلك عليه من غير منع، فلا بد من فرق بينهما وحالةٍ قد استمر بها من صح ذلك منه لأجلها صح ذلك فيه دون من تعذر عليه ومن عُلم [أنه غير ممنوع،] [12ب] وإذا كان الخالق ت[عا]لى قد صح منه خلق العالم بأسره وجبت له هذه الحال والتسمية أيضاً، فيقال هو قادر وقد شهد الكتاب بذلك فسماه **צור** على بعض التفاسير بقوله **הצור תמים פעלו**[13]، وسماه أيضاً **אל** بقوله **אל אמונה**[14]، وأيضاً **סגיא כח** بقوله **שדי לא מצאנהו שגיא כח**[15] كأنه قال **שדי לא מ[צאנהו] אלא שגיא כח**، فتناهى في ذ[ا]تنا (؟) القدرة في ذلك، فكل قادر فمن جهته تعالى هو قادر كقوله **נותן ליעף כח וג'**[16]: وما شاكل ذلك:

---

10 Genesis 1:1: "In the beginning God created the heaven and the earth"
11 The intention is evidently to I Kings 18:39: "The Lord alone is God."
12 Nehemiah 9:6: "You alone are the Lord. You made the heavens, the highest heavens, and all their host, . . ."
13 Deuteronomy 32:4: "The Rock! – His deeds are perfect …"
14 Deuteronomy 32:4: "…A faithful God …"
15 Job 37:23. This verse can be understood to read literally, "Shaddai – we did not find Him to be great in power . . ." Levi then points out that this should be understood as if the text read, "Shaddai – we but found him to be great in power . . ."
16 Isaiah 40:29: "He gives strength to the weary …"

https://doi.org/10.5771/9783956506895-157 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

باب في كونه عالماً

وقد عُلم أن في القادرين من يصح منه الفعل المحكم الذي لا يقع مثله على جهة الاتفاق لقلته، ويقع منه ذلك على غير مثال كالبناء والصياغة وما جانسهما وفيهم من يتعذر ذلك عليه لا لوجه معقول، فلا بد إذاً من فرق و[ح]الة حاصلة [لها (؟)] [13أ] تعذر عليه [ذلك ف]من حصلت له هذه الحالة [ ] خلق الله تعالى من الا[ ] صغرت[17] في جنبها صنائع المخلوقين، كالسماء وما فيها من النجوم والأرض وما عليها والبحار وما يسع[ ] فيها فيجب أن يستمر تعالى بالحال وبالوصف له أنه عالم، وفي خلقه للسماء ونجومها [**כי אראה] שמיך מע'** [**אצבעתיך**[18] **מה] רבו מעש[יך וג'**[19]:] **לכו נרננה ליי**[20] ما ذكر الارض (؟) [ ] **אשר בידו מחקרי ארץ וג'**[21]. وليس في فعله تعالى ما ليس فيه حكمة حتى أن العور والعميان والزمنى (؟) فيهم ذلك، وإنما خلقهم تعالى كذلك ليعتبر بهم المخلوقون ويكثر بذلك تأديبهم، ولذلك قال في محنه تعالى **ואנשי המדבר וידעתם . . . כאשר ייסר איש את בנו וג'**[22]: وقال (؟) [ ] [13ب] [ ]ذكي يريد [ ] كان القصد بها [ ] أفعاله ولذلك أمثال يطول (؟) شرحها، وقال الكتاب في وصفه بأنه عالم **חכם לבב ואמיץ כח**[23] وذكره **הלבב** توسعاً والمراد أنه حكيم حسب:

باب في وصفه بأنه حي

[ ] ال[

]ان [ ]ن قادرة عالمة [ ] ما يصح فيها ذلك وهي على ما هي عليه كالمدف الذي قد بلغت به

---

17 **צברת** في الاصل.

18 Psalms 8:4: "When I behold Your heavens, the work of Your fingers …"

19 Psalms 104:24: "How many are the things You have made, O Lord …"

20 Psalms 95:1: "Come, let us sing joyously to the Lord …"

21 Psalms 95:4: "In His hand are the depths of the earth …"

22 Deuteronomy 8:5: Levi did not quote the verse accurately. Translation: "Bear in mind that the Lord your God disciplines you just as a man disciplines his son."

23 Job 9:4: "Wise of heart and mighty in power …"

https://doi.org/10.5771/9783956506895-157 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

الحال إلى أن يتعذر عليه أي فعل أشرت إليه من غير مانع معقول، وفيها ما يستحيل فيها ذلك وهي على ما هي عليه، وذلك كالمائت (؟) والجماد فلا بد من فرق بين (؟) الأمرين (؟) اختص (؟) بها من صح ذلك [ ]

* * *

[31أ][24] هو تعالى وحكم الكراهة كحكم الإرادة في ما قد ذكرناه:
والله أعلم:

باب في أنه تعالى قد يريد الطاعات من عباده وإن خالفوه في ذلك ولم يفعلوها وقد يكره المعاصي و[جد[ت] من الظالمين ولا يثلم ذلك في ملكه ولا يوجب نقصاً في صفاته:

قد مضى الكلام أن الله تعالى يريد تعظيم شريعته ونشرها من عباده وقد علم أن فيهم المخالف لذلك وقد أخبر أيضاً بكراهته للقبائح[25]، وإن وجدت فليس في ذلك مما يوجب نقصاً لأن الله تعالى يريد الأفعال على وجهين، أحدهما أن يريد أفعال نفسه، فإذا هو أراد ذلك تعالى فلا بد من وجوده لأنه[26] لو لم يوجد لدل على نقص أو عجز تعالى عن ذلك، ولذلك إذا أراد الأحد منا فعل نفسه ولم يوجد منه دل ذلك على أحد الأمرين، وإن أراد تعالى أفعال غيره وهو الوجه الثاني فذلك على قسمين، إن هو أراد وجوده من غيره على أي وجه كان من الإلجاء والاضطرار فعدم ذلك من العبد يوجب النقص، وهذا كالملك أو السلطان[27] وغيرهما إذا أرادوا من غيرهم وقوع الفعل على الوجه المذكور ولم يقع ذلك دل ذلك[28] على ما ذكرت من النقص وغيره مما لا يجوز [ع][ى] [أ][ه] تعالى، [فإ]ن هو أراده من فعل غيره على جهة

---

24 RNL Yevr.-Arab. I:996

25 تصحيح فوق السطر؛ **קביח** في الاصل.

26 في الأصل **לאן** ومتصحح بخط الكاتب.

27 في الأصل **ואלסלטאן** ومتصحح بخط آخر.

28 **דל דלך**: إضافة هنا في الهامش بخط آخر

https://doi.org/10.5771/9783956506895-157 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

الاختيار له فعدمه من جهة العبد غير مؤثر في ملكه وقدرته تعالى لأن الملك إذا أراد من[29] رعيته وذمته فعلاً واقعاً على جهة الاختيار لم يدل عدمه من جهتهم على نقصه، وهذا كإرادة ملوك العرب والروم من ذمتها وقوع ما تعتقد أنه دين لله تعالى ومع ذلك فهو ممتن[ع م]ن [31ب] ذلك ولا يدل ذلك على نقص هؤلاء الملوك، وإذا كان الله تعالى قد أراد من سائر عباده وقوع الطاعات والامتناع من المعصية على جهة الاختيار فليس وقوع المخالفة منهم مما يثلم ملكه وسلطانه، وكيف يثلم ذلك وهو تعالى قادر على قلع كل عاصٍ، وقد نطق بذلك الكتاب في قول الله تعالى لفرعون **כי עתה שלחתי את ידי ואך אותך ואת עמך בדבר ותכחד מן הארץ**.[30] ثم أنه تعالى عرف وجه الحكمة في بقائه وهو الاعتبار لقوله **ואולם בעבור זאת העמדתיך ובעבור הראיתך את כחי ולמען ספר שמי בכל הארץ**[31]: وقد وافق من لم يسلم ذلك أن الله تعالى قد أمرنا بالطاعات ونهى عن المعاصي مع علمه بوقوع المخالفة في ذلك وإن لم يدل خلافهم على نقص ملكه وسلطانه فكذلك مثله في الإرادة والله أعلم:

باب في أن علمه تعالى بأن المكلف لا يطيع ليس[32] بمانع[33] من إرادته لطاعته وما يتعلق بذلك:

قد ثبت أنه تعالى مريد لطاعة العبد، وليس بين علمه بأنه لا يطيع وبين كونه مريداً نسبة تضاد ولا ما يجرى[34] مجراه، ولا كونه مريداً مفتقر[35] إلى ضد العلم، فإذاً يصح[36] اجتماع الصفتين له، والذي [32أ] عُلم حقيقة هو استحالة كون الأحد منا مريداً مع كونه كارهاً[37]، فأما كون العالم عالماً

---

29 إضافة فوق السطر.

30 Exodus 9:15: "I could have stretched forth My hand and stricken you and your people with pestilence, and you would have been effaced from the earth."

31 Exodus 9:16: "Nevertheless I have spared you for this purpose: in order to show you My power, and in order that My fame may resound throughout the world."

32 ليس: **لا**، مع تصحيح في الهامش: **ليس**.

33 بمانع: **بمنع**، مع تصحيح فوق السطر: **بمانع**.

34 يجري: **גרא**، مع تصحيح فوق السطر: **יגרי**.

35 مفتقر: **מפתקרא** في الأصل

36 يصح: **צח**، مع تصحيح في الهامش: **יצח**.

37 في الأصل **סאהיא** ومتصحح بخط آخر.

https://doi.org/10.5771/9783956506895-157 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

فإنه[38] مصحح لكونه مريداً وما صحح الشيء استح[ا]ل فيه أن يحيله، [وق]د عُلم بما تقدم أن الله تعالى قد أراد من **קרח ודתן ואבירם וזמרי** فعل طاعته مع علمه تعالى بما يصير إليه حالهم من الخلاف، وقد بذل المجهود موسى عليه السلام في استعطاف **קרח** وأصحابه[39]، وفعل ذلك عليه السلام لعلمه أن الله تعالى قد أراد الطاعة منهم دون المعصية، فلذلك قال **לקרח** ولجماعته من بني لاوي[40] **ויאמר משה אל קרח שמעו נא בני לוי המעט מכם וג'**[41] وسائر ما تلاه من بعد ذلك وكذلك كان قصده في[42] استدعائه **לדתן ואבירם** بقوله **וישלח משה לקרא לדתן ולאבירם וג'**[43]، وأبين من الجميع قوله تعالى وهو مقسم بنفسه **חי אני נאם יי אלהים אם אחפץ במות וג'**[44] وهذا عام في من يموت طائعاً[45] أو تائباً، بل هو في القسم الأول، فقد[46] أخبر [ت]عالى أنه يريد توبة الظالم مع علمه أنها لا تكون، ونحن أيضاً قد نريد رجوع سائر الظالمين إلى الطاعة مع علمنا بأن ذلك لا يكون من جميعهم والحال هذه، ومعلوم أيضاً أنا قد نريد الطاعة بمن يغلب في ظننا أنه لا يفعلها، وذلك كمن[47] يريد من الغريق والجائع والعريان خلاصهم من ورطتهم [32ب] وشيلهم من صرعتهم عند إدلائه للغريق الحبل وعرضه على الجائع الطعام وبذله للعريان الملبوس في حال ما يغلب[48] ظ[ن]ه أنهم لا يفعلون ما أراده منهم، وإذا جاز وجود الإرادة مع الظن جاز [وجود]ها مع العلم أيضاً، فإذا كان وجود العلم لا يحيل وجود الإرادة ولا تأثير له في قبح التكليف فما الذي يمنع من تكليفه تعالى لمن يعلم أنه يكفر إذا كان معدولاً[49] عليه

---

38 في الأصل **אנה** ومتصحح بخط آخر.

39 تصحيح فوق السطر: **וצאחבה** في الأصل.

40 **בני לוי**: تصحيح فوق السطر: **אללוי** في الأصل.

41 Numbers 16:8-9: "Moses said further to Korah, 'Hear me, sons of Levi. Is it not enough for you that the God of Israel has set you apart …"

42 إضافة فوق السطر.

43 Numbers 16:12: "Moses sent for Dathan and Abiram …"

44 Ezekiel 33:11: " … As I live – declares the Lord God – it is not My desire that the wicked shall die, but that the wicked turn from [evil] ways and live …"

45 تصحيح فوق السطر: **טאעא** في الأصل.

46 مكتوب فوق السطر بخط آخر: **אולי**.

47 تصحيح فوق السطر: **במא** في الأصل.

48 إضافة فوق السطر.

49 **מעדומא** في الأصل مع تصحيح بخط الكاتب.

https://doi.org/10.5771/9783956506895-157 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

وكان (؟) [خوف]ه في تكليفه نفع في الدين وإنما لم يجز من الوالد ومن جرى مجراه أن يدفع إلى ولده وإلى العزيز عليه سيفاً ويكلفه قتل عدوّه به مع علمه بمخالفته وأنه سيقتل نفسه به هو لأنه يلحقه من الضرر بقتله أمر عظيم، فلا يدفع إليه ذلك لهذا الوجه وإن علم أن عند[50] قتله ينتفع غيره به، والمثال الصحيح في هذا هو أن نقدر رجلاً لا نسبة بينه وبين المدفوع إليه هذا السيف، ولا ضرر عليه في قتله لنفسه مع علمه بأن خلقاً عظيماً سينتفع بقتل هذا الرجل على طريق الاعتبار: وذلك الخلق ليس هذا الرجل[51] المعطي السيف لغيره[52] امدّهم (؟) في ما يتعلق بتدبيرهم[53] وملاطفتهم، فعند ذلك يكون دفعه إلى[54] ذلك حسن منه والله أعلم:

باب خلق الأفعال وهو مبني على أبواب وأنا أذكر منها ما سهل بعون الله ومشيئته:

باب في اختلاف العلماء

زعم بعض العلماء أن سائر الأفعال لله تعالى وليس للعبد فيها م[د]خل ولا فرق عنده بين الأفعال الظاهرة من ا[م]خلوقين (؟) وبين الأفعال الموجودة في الأشجار والمياه [33أ] وما جرى مجراها، فحركة الإنسان عنده كحركة النبات والماء والكل من فعل الله تعالى، ورأى آخرون أن خلق السماوات والأرضين وما فيهما من الأجسام هي أفعاله تعالى تفرد [ب]ها ومعنى [التفر]د بها هو أنه لم يشاركه غيره في فعلها ولا تضاف [إ]لى غيره، وأما المتولدات كسائر الصناعات من بناء وتجارة وحياكة وغير ذلك من[55] الموجودة في الأجسام فهي أيضاً من فعله تعالى تفرد بها، وهي عندهم من فعله تعالى[56] كحركة العروق وكحركة اليد على جهة الارتعاش، وأما الأفعال الموجودة في جسم العبد كالحركات والسكون وما جرى مجراها

---

50 إضافة فوق السطر.

51 **עלי טריק ... הדא אלרגל**: إضافة في الهامش.

52 **בגיר** في الأصل.

53 **בתבירהם** في الأصل.

54 **דפעה אלי**: تصحيح فوق السطر: **אלגואב כן** في الأصل.

55 إضافة فوق السطر.

56 **תפרד ... פעלה תע'**: إضافة في الهامش.

https://doi.org/10.5771/9783956506895-157 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

وهي مجامعة للقدرة عليها في محلها فهي عندهم مخلوقة لله تعالى وهي كسب لمن وجدت فيه من المخلوقين[57]، ومعنى وصفهم لفعل العبد بأنه كسب له هو أنه قد وجد مجامعاً للقدرة[58] عليه في محلها، وذلك الفعل بالتحقيق لله تعالى، خلقه وكذلك القدرة عليه، فهم موافقون للقسم الأول في المعنى ومخالفوه[59] من حيث أضافوا بعض الأفعال إلى العبد بقولهم هو كسب للعبد، فأثبتوا الاسم في المعنى، وقال أهل الحق أن الواقع بـ[حسب قدرتي (؟)] على طريق الوجوب إذا ارتفعت الموانع فعلي ليس لأحد فيه نصيب لا في الاسم ولا في المعنى وكذلك الواقع على[60] حسب قدرتي (؟) وعلى قدر أسبابي أيضاً فعلي، وكذلك ما وقع حسب دواعيّ، وأما خلق السماوات والأرضين وما بينهما من الأجسام وما جرى مجراها من[61] فعل الله تعالى تفرد به دون سائر المخلوقين و[ألل]ه أعلم: [33ب]

باب في أن ما تأتى بحسب قصدي فهو فعلي:

قد ثبت أن في الأفعال ما تقع بحسب[62] قصدي على طريق الوجوب إذا ارتفعت الموانع، وأريد بالوجوب وجوب وجوده على أمر واحد من غير تغيير، وأريد بقصدي الإرادة [ا]تي أفعلها أنا في قلبي دون فعل غيري، وذكرت ارتفاع الموا[ا]نع لأني قد أريد كثيراً من الأفعال ولا أتمكن منها لوجود الموانع، فإذا حصلت هذه الأمور وجب وقوع الفعل ووجب انتفاؤه أيضاً على أمر واحد[63] إذا أنا كرهته بارتفاع الموانع، فكذلك وجب وجود حركتي يمنة دون حركتي يسرة والبناء دون ما عداه من الصنائع إذا أردت ذلك

---

57 **אלכלק** في الأصل ومتصحح (علي يد الكاتب؟).

58 **מגימעא ללקדהא** في الأصل.

59 **ומכאלפיה** في الأصل.

60 إضافة فوق السطر.

61 **פי,** في الأصل.

62 **חסב** في الأصل ومتصحح فوق السطر.

63 إضافة فوق السطر. **א,** في الأصل.

https://doi.org/10.5771/9783956506895-157 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

دون ما عداه من الصنائع[64]، وكذلك[65] أيضاً وجب انتفاؤه عند الكراهة، وهذا قائم[66] في العقل لا يجوز غيره، ولا يجب ما ذكرت إذا كانت الإرادة من فعله تعالى في قلبي لو قُدر وجودها من ف[عا]له تعالى[67]، وكذلك إذا وجد الموانع[68] وإن كانت الإرادة[69] من فعلي، وإذا[70] وجب ذلك علم تعلقها بي، [فه]ذا التعلق يدل على افتقارها[71] إليّ إذ لو لم تفتقر إليّ لم يجب فيها ما ذكرت، ولذلك لما كان فعل غيري غير[72] متعلق بي لم يفتقر إليّ في وجوده. ألا ترى أني قد أريد وجوده فلا يكون وقد أكرهه فيكون؟ وأما الولد الطائع والعبد الموجَب والفرس المجيب فأفعالهم على الأكثر تتبع إرادتنا ولا بد من وقوع خلاف وتغيير، فلا اعتراض علينا بذلك، [و]إذا هي افتقرت إليّ وكان افتقارها هو في حدوثها دون سائر صفاتها وجب أن تكون محدثة بي د[و]ن غيري كما أن افتقارها إليّ دون غيري، فإذن [34أ] أنا محدثها ومخرجها من العدم إلى الوجود، وبهذا يبعد قول من زعم أن حدوثها بالله تعالى دون العبد والله أعلم:

باب في أن إراد[ي][73] فعلي: وكذلك الو[ا]قع في حال نومي وحس[ب] أسبابي

إذا كانت الإرادة واقعة حسب دواعيّ فوقوع فعلي أيضاً حسب ذلك، وما[74] دعى إلى فعل من اجتلاب نفع أو دفع ضرر يدعو إلى إرادته وما صرف عنه صرف عنها، وكان لا غرض في فعلها إلا هو ووجب

---

64 **מן אלצנאיע**: إضافة في الهامش.

65 تصحيح فوق السطر, **ולדלך** في الأصل.

66 **קיאם** في الأصل ومتصحح فوق السطر.

67 **פי קלבי ... תע'**: إضافة في الهامش.

68 **אלמנאפע** في الاصل ومتصحح فوق السطر.

69 إضافة فوق السطر.

70 تصحيح فوق السطر: **פאדא** في الأصل.

71 **תעלקהא ... אפתקארהא**: إضافة في الهامش.

72 إضافة فوق السطر.

73 **אראת[ ]** في الأصل.

74 **ואמא** في الأصل.

https://doi.org/10.5771/9783956506895-157 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

افتقارها إليّ كافتقاره[75] إليّ في باب الحدوث. وأما الأفعال (؟) الواقعة في حال نومي فإذا علم وقوعها حسب قُدري عُلم أنها فعلي[76] فلو كانت من فعل غيري لم يمتنع أن أحمل الجمال[77] في حال نومي وإن تعذر عليّ حمل رخال في حال يقظتي. وكذلك القول في عكس ذلك، فهذا كقولنا في الواقع حسب قصدي أنه لو كان من فعل غيري لم يمتنع أن أريده، فلا يقع وأن أكرهه فيقع[78]، كما أن فعل غيري حكمه كذاك معي أيضاً فقد علم أن النائم لو كان يقظان لتأتى فعله هذا حسب قصده، فعلم من هذا الوجه أيضاً أنه أيضاً فعله، وأما المسببات فهي أيضاً[79] واقعة حسب أسبابها، فلذلك[80] تكثر بكثرتها وتقل بقلتها وتقع في جهاتها، [فإذ]ا [كانت ا]أسباب فعلي فكذاك المسببات،[81] ولو لم تكن فعل فاعل السبب لم يجب فيها ذلك كما لم يجب ذلك[82] في نبات الزرع وكذلك الولد والله أعلم[83]:

باب في استحالة فعل لفاعلين:

قد ثبت أن القادرَين لا يمتنع فيهما أن يريد أحدهما ما يكرهه صاحبه،[84] وقد ثبت أيضاً أن الفعل يضاف إلى فاعله لوجوده وقد كان قادراً عليه، وقد [34ب] صح أيضاً بما تقدم أن أفعالي وجودها حسب قصدي (؟) حسب ما تقدم به الشرح، ويجب أيضاً نفيها [لكـ]راهتي، وإذا ثبت ذلك لم يجز[85] إثبات م[قدو]ر لقادرين إذ كان يصح إرا[د]ة [أ]حدهما له، فكان يجب وجوده (؟) بإرادة هذا ونفيه

---

75 **אליי כאפתקארה**: إضافة في الهامش.

76 **עולם אנהא פעלי**: إضافة في الهامش.

77 تصحيح فوق السطر: **אלגבאל**.

78 إضافة في الهامش.

79 **אנה ... פהי איצ'א**: إضافة في الهامش.

80 تصحيح فوق السطر: **ולדלך**.

81 **אלמסבאת** في الأصل.

82 **כמא לם יגב דלך**: إضافة فوق السطر.

83 **ואללה אעלם**: إضافة فوق السطر.

84 تصحيح في الهامش: **אלאכר**.

85 **יגוז** في الأصل.

https://doi.org/10.5771/9783956506895-157 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

لكراهة هذا، وهذا بعيد إذ كان يجب نفيه عمن أراده لنفيه وكراهة صاحبه له، وكان يجب كراهته وجوده[86] ونفيه[87] عمن كرهه، وهذا يؤدي إلى نفيه عمن يجب إثباته له إذ[88] كان يجب إثباته لمن كرهه حسب ما إثباته لمن أراده، وهذا بعيد لوجوب إثباته مع قيام ما يجب نفيه لإرادة هذا ونفيه لكراهة هذا[89] وهي الكراهة، وفي هذا ما فيه، وإذا لم يجوز ذلك سواء[90] كان القادران قديمين أو محدثين أو كان أحدهما قديماً والآخر محدثاً وجب نفي حدوث الفعل من ذاتين، وإذا ثبت أن الأفعال المقدم ذكرها محدثة من جهتنا لم يجز أن تكون مخلوقة لله تعالى، بل المخلوق له تعالى هي المتقدم ذكرها وما جرى مجراها والله أعلم:

باب القول في الكسب والخلق[91]

إذا ثبت بما تقدم أن القوم أثبتوا كسباً وأضافوا[92] الفعل إلى العبد على جهة الا[كتـ]سا[ب] ف[قالوا] هو كسب له، فقلت إن التحقيق هو أن هذا الفعل عندهم مخلوق لله تعالى وأن العبد لم يوجده فقد <آل> الأمر إلى أن[93] [ت]سميته قد تعرف من المعنى ولا معتبر بذلك، فلو ك[ا]ن الله تعالى قد خلق جميع أفعال العباد والمعنى أنه أو[جد]ها وقد علم أن فيها القبيح كما أن فيها الحسن وفيها العبث وما هو حكمه، لكان يجب كونه تعالى قد فعل [35أ] القبيح والعبث، وذلك مستحيل في الله تعالى، وقد تقدم بذلك الشرح، وليس يخرجه من ذلك كون العبد مكتسباً للفعل لأن العلة في استحقاق الذم هو إحداث القبيح وإ[يـ]جاده، وكون العبد [عند]هم مكتسباً للفعل لا يخرجه من كونه تعالى محدثاً له موجداً له، وهذا قائم

---

86 **וכראה ... וגודה:** إضافة في الهامش.

87 إضافة فوق السطر.

88 **אן** في الأصل.

89 **לאראדה הדא ונפיה לכראהת הדא:** إضافة في الهامش ولعلها مشطوبة.

90 **שא** في الأصل.

91 إضافة بخط آخر.

92 **לאצ'אפו** في الأصل ومتصحح **באצ'אפו**.

93 إضافة في الهامش.

https://doi.org/10.5771/9783956506895-157 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

في ما تفرد به تعالى، وإذا كان لا صفة للفعل إلا وهي بالله تعالى فما الذي يبقى[94] من صفات الفعل حتى يكون معلقاً بالعبد فيقال أنه مكتسب له؟ وليس إذا كان تعالى قد خلق القرود والخنزير وما جرى مجراهما من الصورة القبيحة، وكان ذلك حسناً منه، وجب مثله أن نجيز عليه تعالى فعل الظلم لأن هذا قبيح كما أن القسم الأول قبيح وقد فعله، وذلك أن القبيح في اللغة قد يقع على ما تنفر النفس منه، والحسن لما يستحسن من جهة الشهوة، وقد يقع أيضاً على الفعل الذي يستحق فاعله لاجله[95] الذم، والحسن الذي يستحق لأجله المدح، فالأول يجوز على الله تعالى لأن الغرض فيه استقباح الصورة واستحسانها[96] والثاني غير جائز لأن[97] القصد فيه الظلم الذي لا يجوز من الحكيم فعله ولذلك جاز[98] من الله تعالى أن يتفرد[99] بفعل تا[ك الصو]رة ولم يجز منه تعالى التفر[د][100] بالظلم[101] ولو جاز عليه تعالى فعل القبيح لوجب أن يشتق [ل]ه اسماً من فعله له فيقال فيه تعالى عن ذلك أنه ظالم، كما يجب ذلك في وصفه بأنه عادل وضارب وقاتل من فعله العدل والضرب والقتل، لأن طريق ذلك اللغة وأهلها[ا] فيسمون من عقلوا فعل ذلك منه[102] بهذه الاسماء ولم يفرقوا في ذلك بين القديم والمحدث تعالى عن ذلك، وليس [35ب] إذا جاز أن يخلق الحركة والسواد والولد ولا يوصف[103] بأ[نه] متحرك ولا أسود ولا والد وجب مثل ذلك في جواز فعله تعالى [ل]الظلم ولا يوصف مع ذلك أ[نه] ظالم، وذا[لك] من فائدة متحرك لا يحصل عندهم لمن علق (؟) [ه] (؟) حال، وقد دلت الدلالة على استحالة حصول تلك الحال إلا لمن حلته الحركة وجاز عليه الانتقال، وهذا قائم في الأجسام والجواهر دون سائر الموجودات، وكذلك الأسود هو

---

94 تصحيح فوق السطر: **ינפי** في الأصل.

95 إضافة في الهامش.

96 **אסתחסינהא** في الأصل.

97 إضافة في الهامش.

98 إضافة فوق السطر.

99 تصحيح فوق السطر: **ינפרד**.

100 **תל[ ]צורה ... אלתפר[ד]**: إضافة في الهامش.

101 **אלט'לם** في الأصل.

102 إضافة في الهامش هنا: **כונהי (!)**.

103 . **יצרף** في الأصل والحرف ר مرموزة للحذف.

https://doi.org/10.5771/9783956506895-157 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

من حله السواد وإذا كان الخالق ليس بجسم ولا جوهر واستحال عليه حلول الأشياء لم يجز أن نصفه بأنه متحرك ولا أسود، وأما الوالد فهو من خرج الولد من ظهره أو ولد على فراشه، ولا ظهر للخالق تعالى ولا ولد فلذلك[104] لم نصفه [بذ]لك حقيقة، بل الغرض[105] فيه الرحمة والرعاية والتدبير والإحسان، وكقوله تعالى **הוא יקראני אבי אתה וג' אף אני בכור וג'**[106] والله أعلم:

باب في القضاء والقدر:

نحن قائلون بهما على ما أفسره، يكون القضاء بمعنى القطع والحكم وهذا أصله ولذلك سمي القاضي[107] قاضياً لأنه قاطع الأحكام ومنفّذها، والله تعالى قضى بفرائضه والمعنى ألزم المكلفين العمل بحكمها (؟)[108] وأوجبها عليهم، لا أنه ألجأهم إلى فعلها وجب[ر]هم عليها كقوله تعالى في سائر الفرائض وإيجابها **מצו' ומ' לעש' וג'**[109] وقال **ומצות וחקים ותורה צוית להם ביד משה עבדך**[110]: ويكون [الق]ضاء بمعنى الخبر والعلم وقد أخبر الله تعالى وأعلم بف[ر]ائضه وغيرها كما حسن في[111] حكمته أن يعلمه . . .

* * *

[112][3أ]

---

104 **פלדך** في الأصل.

105 **תעאלה ... אלגרץ**: إضافة في الهامش.

106 Psalms 89:27-28: "He shall say to Me, 'You are my father, my God, the rock of my deliverance.' I wil appoint him firstborn …"

107 تصحيح في الهامش, **אלקצ'א** في الأصل.

108 **בה^מא^** في الأصل.

109 It is not clear to which verse he is referring here. He may have misquoted from memory. It is possibly Deuteronomy 8:11, 11:22, or 26:17 or a similar verse.

110 Nehemiah 9:14: " … You ordained for them laws, commandments and Teaching, through Moses Your servant. "

111 إضافة فوق السطر.

112 RNL Yevr.-Arab. I:996

https://doi.org/10.5771/9783956506895-157 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

باب في ما عند المخالف في هذه الثلاثة أحكام:

لا نجيز تقدم القدرة للفعل بل نحيل وجودها (؟) لأول (؟) [ف]عل موجود فمنهم من يقول أنها موجبة [ل]لفعل، ويقول أن القُدر متضادة، ولذلك يحيل وجود القدرتين في محل واحد، ويقول أيضاً أن القدرة على الشيء ليست قدرة على ضده، ولذلك يقول أن الكافر لا يقدر على الإيمان والمؤمن لا يقدر على الكفر، فهذا ما عند المخالف والله أعلم:

باب في أن القدرة يجوز عليها البقاء

إن الذي لا[113] يجوز عليه البقاء لا يحتاج في عدمه في الحال الثاني من وجوده المُعدم فيُعدمه[114]، بل لا بد من عدمه في الثاني، وهذا كالصوت والإرادة، وما يجوز عليه البقاء لا ينتفي إلا بضد أو ما يقوم مقامه، فلا بد في انتفائه من أمر ما لأجله ما وجب فيه[115] العدم دون الوجود، وإذا كان هذا كهذا وكان القادر لا يخرج من كونه قادراً على أمر واحد إلا لمعنى معقول من عجز (؟) إن كان إليه طريقاً أو فساد بنية أو تغيير فيحصل فيه[116] من تعب أو مشي وكان القادر لا يكون قادراً إلا بقدرة ووجدنا القادر لا يخرج من كونه قادراً إلا لأمر ما، علم أن قدرته يجوز عليها البقاء، وأيضاً، فإنا قد نأمر الإنسان ليدفع إلينا الثوب الكامن في البيت وهو لا ي[صل] [3ب] إليه إلا بعد قيامه وذهابه إلى البيت، وذلك لا يحصل منه إلا بعد مدة، ويحسن منا أمره[117] بذلك ثم [لا] نذمه، ويحسن م[نا] ذلك[118] إذا هو لم يبرح من موضعه أن نذمه على تركه لمناولتنا ذلك الثوب، فلو لم يكن ق[ا]درا على فعل ذلك وهو في[119] مكانه لم يحسن منا ذمه،

---

113 إضافة بخط الكاتب.

114 **פֵּעדמה** في الأصل.

115 **פי** في الأصل ومتصحح بخط آخر.

116 **פיהא** في الأصل ومتصحح بخط آخر.

117 إضافة فوق السطر.

118 **תם ...דלך**: إضافة في الهامش.

119 إضافة فوق السطر.

https://doi.org/10.5771/9783956506895-157 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

وهذا يدل على بقاء قدرته أيضاً، إذ لبقائها ما صح كونه قادراً في الحال الأول على مناولة الثوب الذي يصح وقوعه منه في الوقت الثاني[120] مثلاً والله أعلم:

باب في حسن القدرة على الضدين:

إذا ثبت جواز البقاء عليها ولم يكن للأزمنة وللأمكنة تأثير في عدمها فيجب أن يكون القادر على التصرف بالعراق أن يقدر على التصرف بالشام وهو على ما هو عليه من غير تغيير من عدم قدرته وما جرى مجراها، وإلا أدى إلى تخصيصها بوجود جنس دون جنس أو أدى إلى[121] أن تكون موجودة مع استحالة وقوع الفعل بها، وهذا بعيد. وأيضاً، فإنا قد علمنا أن أقدر القادرين لا يجوز أن يقع الذهاب منه في جهة من الجهات ألف فرسك ومع[122] ذلك وهو[123] على ما هو به من غير تغيير لا يصح الآن <أن> يقع منه الذهاب في غير تلك الجهة ولا شبر، وكذلك لا يجوز أن يقدر على تفريق الجبال ومع ذلك لا يقدر [ع]لى الجمع بين تبنتين (؟)[124] ويقدر أيضاً على حمله الأثقال ولا يقدر على حمله أوقية، وإذا نعدّ[125] جميع هذا [4أ] وكان القول بأن القدرة لا يقدر بها على الضدين يؤدي إليه وجب كونها قدرة على الضدين:

باب القول في كونها متقدمة[126] على الفعل:

قد ثبت أ[ن هنا] (؟) قدرة على الضدين على التفسير المتقدم [وهو] أنه يصح وجود الضدين بها على جهة البدل، لا أن يوجدا في محل واحد في حالة واحدة واحدة، وإذا ثبت كونها كذلك فلو كان في

---

120 **אלי'** في الأصل.

121 **תכציהא ... אלי:** إضافة في الهامش.

122 تصحيح غير واضح فوق السطر.

123 ولعله مشطوب.

124 **בניתין** في الأصل ومتصحح بخط آخر.

125 **בעד** في الأصل.

126 **מתקמה** في الأصل.

https://doi.org/10.5771/9783956506895-157 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

وجودها وجود مقدورها على جهة الوجوب إما بدلاً[127] وإما بأن تكون موجبة له وكان حكمها مع الضدين على سواء، وجب وجوب الضدين معاً لوجودها لأن ليس لأحدهما على صاحبه مزية في باب الوجود، وهذا بعيد إذ يؤدي إلى جواز وجودهما،[128] وإن لم يوجد أحدهما هذا أيضاً مثل الأول في البعد، فإذن يجب[129] (؟) تقدمها. وإنما جاز على قولنا وجود أحد الضدين دون صاحبه هو لقولنا أن الفاعل أوجده دون ضده أو آثره عليه، لا لأن القدرة عندنا موجبة للفعل، وإنما الفاعل يفعل بها على جهة الاختيار، وهي كالآلة له في فعل ما يفعله، ولذلك جاز وجودها وإن لم يؤثر القادر بها أن يفعل بها لأنه مختار[130] في فعله لما يفعله غير مضطر إليه، وخاصة وجوب ذلك في الطاعات والمعاصي، وأما وجوب تقدمها على الفعل فهو إذ[131] الحاجة إليها هي أن يوجد [4ب] بها الفعل ويخرج بها من حال عدمه إلى حال وجوده، وقد علم أنه في حال وجوده غير محتاج إليها لأنه قد استمرّ بالوجود فيها، وكذلك استغنى ع[نها] في حال بقائه، فعلم بافتقاره إليها أنه إنما افتقر إليها في حال عدمه، وذلك يوجب تقدمها عليه، وما ذكرته من حسن الأمر بمناولة الثوب يدل على جواز تقدمها قبل الفعل والله أعلم:

باب في أن القدرتين على الضدين: غير متضادتين:

لو كان الأمر كذلك لأوجبت كل واحدة للقادر صفة تضاد الصفة الأخرى، وهذا لا يجوز كما لا يجوز أن يوصف بأنه قادر وعاجز عن شيء واحد، ولا علة في امتناع ذلك إلا كون الذات على صفتين متضادتين، فكما استحال كون الذات عالمة جاهلة في حالة[132] واحدة بالشيء الواحد على وجه واحد على جهة التفصيل وكونها أيضاً مريدة كارهة وقادرة عاجزة فكذلك كان يجب لو كانت القدرتان على

---

127 **בדליל** في الأصل.

128 **וגודהא** في الأصل.

129 **יגוב** في الأصل.

130 **לאנה מכתאר**, إضافة في الهامش.

131 **אן** في الأصل.

132 **פכמא . . . חאלה**: إضافة في الهامش.

https://doi.org/10.5771/9783956506895-157 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

الضدين متضادتين أو لا يوصف القادر بالقدرة على الضدين[133] في حال، وقد علم وصفه بذلك، فما أدى إلى خلافه غير جائز، وقد علم أيضاً أنه تعالى يوصف بالقدرة على الضدين، ولو استحال ذلك فينا [ا]ستحال فيه أيضاً لأن هذا أمر يرجع إلى الصفة لا إلى علة الصفة، فلذلك لم يجز أن يوصف تعالى بأنه [5أ] عالم جاهل ولا قادر عاجز ولا مريد كاره في حال، فعلم أن القادر منا قادر على الضدين، وإذا كان لا يكون كذلك [إلا ب]المعنى علم أن ذلك المعنى غير متضاد:

باب [في] حسن أمره للكافر بالإيمان وما يتعلق [ب]ذلك:

إذا ثبتت هذه الجملة علم أن القادر على الكفر قادر على الإيمان، وإذا كان قادراً على ذلك حسن منه تعالى أن يأمره به ويريده منه ويرغّبه في فعله وينهاه عن الكفر ويزجره عنه، ولو كان الكافر غير قادر على الإيمان لما صح منه تعالى[134] أمره بذلك مع جميع ما تقدم لأن فيه تكليف ما لا يطاق، وفيه أيضاً جواز تكليف[135] العاجز لأن الجميع قد شملهم تعذر الفعل عليهم، واستحال وجوده منهم وهم[136] على ما هم عليه، وإذا كان تكليف الجاهل بالأفعال المحكمة إيجادها كذلك منه وتكليف من لا آلة له بما يفتقر في وجوده إلى آلة، ومن لا دلالة له على المدلول عليه بتصديق[137] النبي، ومن لا رجلين له بالقيام، ومن لا أذنين له[138] ولا عينين بالسمع[139] والنظر، يستحيل لتعذر ذلك عليه، وإن كانت هذه المذكورات لا يفتقر فيها إلى إيجاب الفعل، بل إلى وجوده على وجه[140]، كانت القدرة التي يفتقر إليها لوجود الفعل بها أولى بالاستحالة،

---

133 **מתצ'אדתין ... אלצ'דין**, إضافة في الهامش.

134 **צח מנה תע'**, إضافة فوق السطر.

135 **מא לא ... תכליף**, إضافة في الهامش.

136 تصحيح فوق السطر.

137 **לתצדיק** في الأصل.

138 **להו**, إضافة في الهامش.

139 **פאלסמע** في الأصل.

140 **עלי וגה**, إضافة فوق السطر.

https://doi.org/10.5771/9783956506895-157 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

على أن العاجز فيه العجز الذي ينافي القدرة، وفي الكافر [5ب] على قولهم القدرة على الكفر وهي[141] منافية للقدرة على الإيمان، وفيه أيضاً الكفر المضاد لوجود الإيمان وكذلك فيه إرادة الكفر وهي منافية لإ[راد]ة الإيمان، فحالة الكافر إذاً أسوأ من حالة العاجز، فإذا لم يجز تكليف العاجز عندنا وعندهم كان تكليف الكافر على قولهم أولى أن لا يجوز، وإذا دل الدليل على جوازه بالذي تقدم ذكره بعدُ القول بخلافه، وقد نطق الكتاب كثيراً بتكليف الخاطئ[142] والكافر، ولذلك تواعدهم ودعى وليه عليهم بقوله **שפך חמתך אל הגוים**[143]: فأما لمن كان من الأمة فكثير أيضاً، ولقد أبعد الله تعالى عن نفسه تكليف الصعب وإن كان وجوده يصح، فكيف ما لا يطاق؟ وذلك من قول الولي عليه السلام **ועתה ישראל מהי יי אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה וג'**[144] وفي وضوح الدلالة وتيسيرها قال **לא נפלאת היא ממך ולא רחקה הוא**[145] وقال أيضاً الولي الآخر بما أقدم **יי א' ל'מ'**[146]: فهذا وما اشبهه[147] يدل على أنه تعالى قد كلف وأزاح العلة بالقدرة على ما كلف ومكن من العلم والدلائل والآلات المتصلة والمنفصلة وسائر ما جانس ذلك، ولما كان القول في إثبات القدرة وأحكامها طريقاً إلى معرفة ذلك رأيت ذكره وإن كان فيه مشقة ما، فالواجب النظر والتأمل لحالة ليصح بمعونة[148] الله تعالى الاعتقاد لما ذكرت[149] أخيراً من قبح تكليف ما لا يطاق ويسلم وإن كان تكليف ما لا يطاق [6أ] قائماً[150] قبحه في أوائل العقول، لكن[151] حسن منا ذكر ذلك لكثرة الشغب فيه وأن بعض[152] الناس لا يحتشم <من>

---

141 إضافة فوق السطر.

142 **אלכאפר** في الأصل ومتصحح بيد الكاتب.

143 Psalms 79:6: "Pour out Your fury on the nations that do not know You …"

144 Deuteronomy 10:12: "And now,O Israel, what is it that the Lord your God demands of you? It is to rever the Lord our God …"

145 Deuteronomy 30:11: "Surely, this Instruction which I enjoin upon you this day is not too baffling for you, nor is it beyond reach. "

146 It is not clear what verse is indicated here.

147 **אשבאהה** في الأصل.

148 تصحيح في الهامش.

149 **דכרא** في الأصل.

150 **פאנמא** في الأصل ومتصحح بيد اخر.

151 **ליכן** في الأصل. إمالة.

152 إضافة فوق السطر.

https://doi.org/10.5771/9783956506895-157 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

ارتكابه، وفيهم من يقول به تقليداً وإن لم يفهم ما يقوله، [والرجوع] في مثل هذه الأمور إلى النفس، وأنت بحمد الله تجد ما ذكرته لك فيها .

* * *

(9أ)[153]

باب الأصلح الذي هو أنفع في باب الدنيا:

قد مضى الكلام في ما هو أصلح في باب الدين وأن لا بد من فعله [أنه] داعٍ إلى [ال]طاعة وزاجر عن المعصية، فأما الأصلح الذي م[عنا]ه أنفع وهو مع ذلك متعلق بأمر الدنيا فإنه غير واجب عليه تعالى لأن لا وجه يشار إليه يكون موجباً لذلك، وفعل ذلك إذا لم يكن فيه وجه من وجوه[154] القبح منه تعالى حسن، فرق بين الحسن والواجب، وقد علم أنه تعالى قادر على خلق عالم آخر غير هذا العالم وعلى خلق من إذا كلفه الطاعة كان نافعاً له بذلك،[155] وهو قادر أيضاً أن يزيد[156] في جسم[157] الطائعين ويُكثر قُدرهم ويزيد في شهواتهم ويمكنهم من نيل مشتهاهم، ومع ذلك فقد يمكن تعري جميع ما ذكرته من هذه النعمة من القبح وهو تعالى قادر على جميعه وعلى أضعافه، لا يضره هذا العطاء ولا تنقص خزائنه، بل هو الجواد الكريم لا يجوز عليه البخل، ومع ذلك لم يفعله، فعلم بذلك أنه غير واجب عليه، لا وجوب الدين ولا وجوب في الحكمة، بل هو حسن منه على ما قلت، وليس إذا لم يتفضل تعالى بما هذه سبيله وجب أن يكون بخيلاً، تعالى عن ذلك، لأن البخيل هو من منع الواجب، وكذلك سمى الكتاب بذلك من منع حقوق الله تعالى عليه[158] في حيوانه بقوله **וארור נוכל וישב עדרו זכר נודר וזובח**

---

153 RNL Yevr.-Arab. I:996

154 **אלוגוה** في الأصل.

155 **כאן נאפעא לה בדלך**: إضافة في الهامش.

156 **יזיר** في الأصل.

157 إضافة فوق السطر.

158 عليه: إضافة فوق السطر.

https://doi.org/10.5771/9783956506895-157 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

משחת[159] فلما[160] كان الواجب على قسمين، واجب مبتدأً من الله تعالى ذكره بقوله **וישב עדרו זכר**. والثاني ما يوجبه الإنسان على [9ب] نفسه ذكره أيضاً بقوله **ונודר וזובח משחת** ففرقٌ بين أن يبتدئ الله تعالى بنعمته وبين أن يخلق ما يصح أن ينتفع به، وليس في الانتفاع به وجه من وجوه[161] القبح[ح]، في أن الأول غير واجب فعله عليه، وإن كان لا يضره [ولا] يلحقه نقص. والثاني لا يجوز أن يمنع من الانتفاع به لأن[162] لا فائدة ف[يه]، ولذلك لم يجب على القادر منا الحكيم الجواد الكريم السني المنتفي عنه البخل أن يبتدئ بناء قصر ليسكن المحتاج إليه فيه وإن كان لا يدخل عليه في بنية ذلك[163] القصر[164] كبير[165] شيء لسعة الأموال وكثرة الوكلاء الثقات وجودة الآلات وغير ذلك، ولا يجوز منه والحال هذه أن يمنع من الانتفاع باستفاءة ظلال قصره[166] وبأكل ما ينفيه من نفاء مائدته وما شاكل ذلك إذا لم يكن فيه وجه قبح لأن لا فائدة فيه والله أعلم:

باب في قسمة أفعالنا:

منها[167] المباح، وهذا فعله كتركه، إن شئنا فعلناه وإن شئنا تركناه، لا نستحق بفعله مدحاً ولا بتركه ذماً، ولا فائدة في إرادة الله تعالى لما هذا سبيله في دار التكليف، ومنها النافلة، وقد أراد الله تعالى ذلك، ونحن مستحقين الثواب على فعله ولا نستحق على تركه العقاب، ومنها الواجب المضيَّق، وهو الحسن الذي ليس لفاعله تركه كردّ الوديعة عند المطالبة وارتفاع المنع وكحفظ السبوت والأعياد لأن هذه

---

159 Malachi 1:14: "A curse on the cheat who has [an unblemished] male in his flock, but for his vow sacrificies a blemished animal. "

160 **ולמא** في الأصل، مع تصحيح فوق السطر: **פלמא**.

161 **אלוגוה** في الأصل.

162 إضافة فوق السطر.

163 مرموز للحذف.

164 إضافة في الهامش.

165 **כתיר** في الأصل، مع تصحيح فوق السطر: **כביר**

166 **באסתפט'ל אלקצרה** في الأصل.

167 **פיהא** في الأصل.

https://doi.org/10.5771/9783956506895-157 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

لا بدّ لها ومنها الواجب المخير فيه [10أ] وهو الذي له البدل كالقربان من ال**תורים ובני יונה**[168] فالواجب المضيق إذا فعلناه استحققنا لأجل فعله الثواب وعلى تركه العقاب والمخير فيه نستحق الثواب على فعله [والعق]اب إذا[169] نحن لم نفعله ولم نفعل ما يقوم مقامه، وفيها القبيح الذي نستحق بفعله العقاب وبتركه الثواب والله أعلم:

باب في قسمة أفعال الله تعالى:

لا شك في أن جميعها حسن لا مدخل للقبيح فيها كقوله **הצור תמים פעלו**[170] وتمامه فنفى عنه وجه القبيح بقوله **תמים פעלו** وما يفعله تعالى من الآلام فعلى قسمين، أحدهما على جهة العقوبة للذي تقدم للعبد من الخطأ، كإماته الأولاد وهلاك الأموال بأفعاله، ومن جنسه قال الولي عليه السلام **יהיו בניו יתומים וג'**،[171] وظاهر ما ذكره في **אם בחקתי** وفي **והיה כי תבוא אל**[172] يقتضي ذلك، وإن كان الأولى به وجه آخر لدخول ال**צדיק**[173] مع ال**רשע**[174] في ذلك، ومنه ما يكون للاعتبار لا لذنب تقدم، وإن كان في العقوبة اعتبار أيضاً، وهذا كمحنة **איוב**[175] عليه السلام و**ירמיהו**[176] وسائر من لحقه ذلك من الأنبياء والصالحين الذين لا ذنب لهم، وقد يفعل تعالى ذلك مع التائبين[177] مع توبتهم وإن كانت التوبة قد أسقطت جميع ما تقدم من الخطأ لما يراه في حكمته، كما فعل ذلك مع **דויד**[178] عليه السلام، ولعل وجه الحكمة في ذلك هو أن الخاطئ قد اعتاد الخطأ أو عرفه، فيفعل به تعالى ذلك ليشغله به [10ب] عنه

---

168 Turtle-doves and pigeons used for sacrifices.

169 ولعله مشطوب.

170 Deuteronomy 32:4: "The Rock! – His deeds are perfect, Yea, all His ways are just …"

171 Psalms 109:9: "May his children be orphans, his wife a widow."

172 These are two pericopes of the Torah which contain warnings of divine retribution for failing to heed the divine commandments. The first begins with Leviticus 26:3 and the second with Deuteronomy 26:1

173 A righteous person.

174 A wicked person.

175 Job.

176 Jeremiah.

177 **אלתאבתין** في الأصل.

178 David.

https://doi.org/10.5771/9783956506895-157 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

فينساه ويعتبر أيضاً بذلك[179] ويفزع في كون ذلك سبباً لوفاء ما ضمنه على نفسه من ترك المعاودة، وقد يكون في ذلك اعتبار للغير أيضاً، ولا بد من أن[180] يعرضه (؟) على ما بلحة[ه] من ذلك في أفعاله ما تفضل به على العبد من النفع[181] بخلقه (؟) إياه حياً قادراً مشتهياً، وقد يمكّنه من نيل المشتهى، وقد يكلفه، وذلك تفضل أيضاً وا[ث]واب[182] الذي يفعله تعالى وإن كان واجباً في حكمته فعله فأصله تفضل لأن وجوبه معلق بالتكليف، وأصل التكليف تفضل، وكذلك ما يفعله تعالى ليستدعي به إلى الطاعة ويبعد به عن المعصية تفضل أيضاً لأنه متعلق بالتكليف، وإذا كان التكليف والثواب وجميع ما هو تفضل ما يحصل إلا[183] وهو تعالى مريد له كانت الإرادة تجري مجراه في باب التفضل، وقد يفعل في الآخرة العقاب على جهة الاستحقاق والله أعلم:

باب في وجوب بعثة الرسول عليه السلام:

قد ثبت أن لله تعالى علينا فرضاً، وطريق معرفته العقول كالامتناع من الظلم وكشكر المنعم والامتناع من الكذب الذي لا[184] يجلب[185] به نفعاً ولا يدفع به ضرراً ما كان فيه ذلك محمول عليه وكوجوب معرفة الله تعالى[186] بجميع أوصافه وما لا يتم المعرفة إلا بها كالعلم بجد[و]ث العالم فهذه وأمثالها لا نفتقر في معرفة [11أ] وجوبها إلى سمع وههنا فرائض لا طريق إلى معرفتها إلا السمع، وذلك كحفظ السبوت والأعياد وكثير من الطما[187] [و]الطهر في [م]ا يتعلق بالأكل والشرب واللمس ولبس ה**ציצית**[188] و[تقريب] القرابين

---

179 إضافة في الهامش.

180 إضافة فوق السطر.

181 **אלנפס** في الأصل، مع تصحيح فوق السطر.

182 **ואלל[ת]ואב** في الأصل.

183 إضافة فوق السطر.

184 إضافة فوق السطر.

185 **יתגד** في الأصل ومتصحح فوق السطر.

186 **כוגוב ... תע'**, إضافة في الهامش.

187 طما = **טמא** = impurity.

188 Ritual fringes.

https://doi.org/10.5771/9783956506895-157 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

ونظائر ذلك يتسع ذكره، وإذا[189] أوجبت الحكمة تكليفنا ذلك وكان لا طريق إلى معرفة [و]جوبها من جهة العقل وجب تعريفنا ذلك سمعاً، وقد كان يجوز أن يعرفنا تعالى جميع ذلك بأن يخلق كلاماً يدلنا على أنه تعالى هو المتكلم به دون سائر المخلوقين كما فعل ذلك في خطابنا بعشر كلمات،[190] وقد كان يجوز أيضاً أن يجعل الواسطة بيننا وبينه ملائكته المقربين، لكنّه[191] تعالى عدل إلى بني آدم [!]انتسابهم، وعدل إلى الواسطة دون الخطاب لأن الخطاب يحتاج في[192] معرفته في أنه خطابه إلى آية[193] على ما سأذكره، [و]أخبره (؟) من بعد خلائه التي يفتقر إليها الرسول، ومع ذلك فسماع كلامه تعالى يورث الدوام عليه الهلاك، ولذلك قالت الأمة لموسى عليه السلام **דבר אתה עמנו ונשמעה ואל ידבר עמנו אלהים**[194] وقال أيضاً **כי מי כל בשר אשר שמע קול אלהים חיים מדבר מתוך האש כאשר שמעת אתה ויחי**[195]: ثم أنهم استدعوا الرسول عليه السلام إلى الوساطة[196] بقولهم **קרב אתה ושמע**[197] فلما كان في خطابه تعالى هذا وجب في حكمته إنفاذ الرسول من بني آدم ليكون هو الواسطة بينه تعالى وبينهم والله أعلم:

[11ب] تم الجزء الأول من كتاب النعمة بحمد الله وعونه يتلوه في الثاني باب في الطريق إلى معرفة كلام الخالق وأنه كلامه تعالى دون سائر المخلوقين: **ברוך יי ל[עול]ם אמן ואמן**:[198]

---

189 **פאדא** في الأصل ومتصحح فوق السطر.

190 See Exodus 20:1-16.

191 **ליכנה** في الأصل.

192 **אלי** في الأصل، مع تصحيح فوق السطر: **פי**.

193 **אנה** في الأصل، مع تصحيح فوق السطر: **איה**.

194 Exodus 20:16: "'You speak to us,' they said to Moses, 'and we will obey; but let not God speak to us, lest we die."

195 Deuteronomy 5:23: "For what mortal ever heard the voice of the living God speak out of the fire, as we did, and lived? " The author was evidently quoting from memory, for his quotation varies from the massoretic version. According to his quote, the verse reads " … out of the fire as you have heard, and lived?"

196 **אלואסטה** في الأصل ومتصحح فوق السطر.

197 Deuteronomy 5:24: "You (Moses) go closer and hear …"

198 May God be blessed forever. Amen and Amen.

https://doi.org/10.5771/9783956506895-157 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

بسم الله الرحمن الرحيم:

باب في الطريق إلى معرفة كلام الخالق وأنه[199] كلامه تعالى دون سائر المخلوقين:

قد علم أن الطريق إلى معرفته تعالى في دار التكليف من جهة الاستدلال لا ضرورة ولذلك وقع الخلاف بين الناس في ذلك مع كثرة المخالفين، وصح وقوع الشبهة في طريق معرفته وإن أمكن زوالها، وصح منا أيضاً الاستدلال عليه بحدوث عالمه، وقد مضى الكلام في نفي رؤيته تعالى، وليس يجوز أن أعرف والحال هذه كونه متكلماً تعالى ضرورة لأن معرفته أصل للمعرفة بكونه متكلماً تعالى، وليس يجوز أن يكون الطريق إلى معرفة الأصل استدلالاً والطريق إلى معرفة الفرع ضرورة فيكون الفرع أقوى من الأصل لقوة طريقه، فإذن طريق معرفة كلامه هو الاستدلال، ولا يعرف ذلك لكون كلامه تعالى هائلاً يكاد (؟) الموت يحل بسامعه[200] لأن في ملائكته من هذه صفة كلامه لقوله في الملأك الذي رآه **דניאל**[201] عليه السلام **וקול דבריך כקול המון**[202] ويجوز أضعاف ذلك في القوة ممن لم يعلمنا الكتاب به وقد يجوز أن يمد تعالى [12أ] بعض ملائكته بطول النفس حتى أنه يورد الكلام الكثير من غير نفس وكذلك[203] يجوز أن يخلق من يتفق هو وغيره [في] الصوت حتى أن أحداً لا يمكنه أن يفرق بين صو[ـ]هما (؟)، وبالجملة أن لا صفة يشار إليها في كلام ا[لخا]لق تعالى إلا[204] ممكن أن يقدر تعالى بعض المخلوقين عليها وإنما الخطأ الكثير فنفيه من الملائكة سمعاً لا عقلاً لأن إثبات الملائكة طريقة السمع أيضاً فكذلك[205] نفي الخطأ عنهم، وإذا كان ذلك كذلك فيجب أن يكون طريق معرفة كلامه تعالى[206] آية وبرهان أو قول الرسول،

---

199 **אן** في الأصل ومتصحح فوق السطر.

200 **סאמעה** في الأصل ومتصحح فوق السطر.

201 Daniel.

202 Daniel 10:6: " … and the sound of his speech was like the noise of a multitude."

203 **אלדאלך** في الأصل ومتصحح فوق السطر.

204 إضافة فوق السطر.

205 **פלדלך** في الأصل ومتصحح فوق السطر.

206 إضافة فوق السطر.

https://doi.org/10.5771/9783956506895-157 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

ولذلك نقول أن بني إسرائيل عرفوا الكلام الذي سمعوه أنه كلام الله[207] تعالى إما بقول موسى عليه السلام وإما بالآيات التي رأوها في ذلك اليوم والله أعلم:

باب في[208] صفة الرسول:

لا يبعث الله إلى عباده رسولاً يعلم منه أنه يكذب في رسالته ولا <من> يكتم ما أمره به بادائه إليهم ولا يؤري[209] ولا من يعلم أنه يلحقه عارض يمنعه[210] من أداء الرسالة لأن جميع ذلك لو جاز عليه كان ناقضاً للغرض، لأن الغرض هو أن يعرفوا من جهته ما لا يعلمونه[211] إلا منه، فلو جاز أن لا يؤدي الرسالة[212] إذ لا يؤديها على وجهها لم يتم ما ذكرته، ولا يجوز عليه أيضاً الكذب في أخباره كلها لأنا قد تعبدنا بتصديقه في سائر [12ب] أخباره ولأن ذلك ينفرنا من نبوته وإن كانت الآية والبرهان يدلنا على صدقه، وكيف يجوز أن يكون من الغرض في بعثته أن يقرب إلى طاعته تعالى ويبعد [عن] معصيته على صفة ينفر الناس من قبول أمره ونهيه؟ ولا يجوز عليه أيضاً فعل الصغائر السخيفة كالتطفيف (؟) في حبة أو سرقة باذنجانة، ولا [ي]جوز عليه كلام اللهو والهزؤ، وما قصد به التنبيه وإن كان ظاهره لهواً فجائز لأن الغرض به غير ظاهره، وهذا كما فعل **אליהו**[213] عليه السلام **בעובדי הבעל ונביאיו וכמריו**[214] ولما[215] قصد بذلك التنبيه إلى صفات الأوثان والفرق بين صفات الله تعالى وبينها كقوله عليه السلام **ויהי בצהרים ויהתל בהם אליהו ויאמר קראו בקול גדול כי אלהים הוא כי שיח וכי שיג לו וכי**

---

207 إضافة فوق السطر.

208 إضافة فوق السطر.

209 يوري: + **לא יעתל** (مرموز للحذف).

210 يمنعه: تمنعه، في الاصل ومتصحح فوق السطر.

211 **יעלמנה** في الأصل ومتصحح فوق السطر.

212 **יודי אלרסאלה**: مرموز للحذف.

213 Elijah.

214 "with the worshippers of Baʿal, his prophets and his priests"

215 **לא** في الأصل ومتصحح فوق السطر.

https://doi.org/10.5771/9783956506895-157 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

דרך לו אולי ישן הוא וייקץ[216]: ولا يجوز عليه فعل الكبائر بعد نبوته، لا ظاهراً ولا خفياً وإن كان يتوب[217] عنها، لأن تعظيمه وإكرامه قد وجب علينا في حال غيبته كما (؟) في حال حضوره، وذلك في جميع الأحوال من غير تخصيص، ولذلك وجب التأويل في قصة **דויד**[218] عليه السلام على وجه يطابق هذا الأصل: وأما إن سأل من هو كافر به تعالى أو من هو مرتكب الكبائر وذلك منه ظاهر فالأمر في بابه ظاهر إذ التنفير قائم فيه، وكذلك من يجوز عليه في وقت رسالته، وإذا كان من وصف [8أ][219] الحكام ما ذكره بقوله **אנשי חיל יראי אלהים אנשי אמת שונאי בצע**[220] وفي الشهود أيضاً قال **ואעידה לי עדים נאמנים**[221]، فكيف يجوز أن يكون صفة النبي خلاف ذلك[222] وهذا منه أحرى؟ وقد قيل أن من عصى قبل رسالته وتاب عنها أو جوز عليه ذلك قبل رسالته فمنزلته[223] ما تقدم في أن ذلك منفّر، وأما الصغائر الواقعة على جهة الغلط وعلى ضروب من التأويل وغير ذلك فإنها تجوز عليهم لأنها تقع وهي مكفرة بما تقدم من الطاعات، ولهذا[224] موضع نشرحه[225] فيه، وجميع ما ذكرته من صفة النبي عليه السلام هو ما قيل في صفة الملأك الذي هو واسطة بين الرسول وبين الله تعالى، وما قلته في الكلام الذي سمعه بني إسرائيل هو قائم في ما سمعه موسى عليه السلام، ولو قال له ملأك قد عرف صدقه أن هذا كلام الله تعالى لعرف ذلك، ولو قال له تعالى بعد معرفته أن الخطاب من عند الله تعالى:

---

216 I Kings 18:27: "When noon came, Elijah mocked them, saying, 'Shout louder! After all he is a god. But he may be in conversation, he may be detained, or he may be on a journey, or perhaps he is asleep and will wake up."

217 **ימות** في الأصل ومتصحح بيد الكاتب.

218 David.

219 RNL Yevr.-Arab. I:996

220 Exodus 18:21: "… capable men who fear God, trustworthy men who spurn ill-gotten gain …"

221 Isaiah 8:2: "and call reliable witnesses …"

222 **כלאף דלך** إضافة فوق السطر.

223 **במנזלתה** في الأصل.

224 **והאדא** في الأصل ومتصحح فوق السطر.

225 **נשרח** في الأصل ومتصحح فوق السطر.

https://doi.org/10.5771/9783956506895-157 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

أي خطاب سمعته من غير شخص تراه فهو خطابي، لعرف ذلك على مر الدهر من غير آية تقدم[226] في[227] كل دفعة والله أعلم:

باب في وجوب فعل الآيات والبراهين على يد الرسول:

إذا بعث الله تعالى إلى عباده رسولاً وكان لا بد من تصديقه تعالى له إذ لا يجوز أن يكون كلام الرسول ودعواه هما الحجة في ذلك، إذ المدعي المبطل يشاركه في دعواه، ولو شهد تعالى له بكلام يفعله لكان لا بد [8ب] في معرفة أن هذا الكلام كلام له من برهان، فإذا كان البرهان لا بد منه مع الكلام كان بوجوده[228] مع رفع الكلام أولى، ولذلك أجرى الله تعالى عادته في الدلالة على تص[دي]ق النبي عليه السلام بإقامة[229] الآية والبرهان، ولذلك لما طلب (؟) موسى عليه السلام دلالة على تصديقه بقوله **והן לא יאמינו לי ולא ישמעו כי יאמרו לא נראה אליך יי**[230] أمره رب العالمين بما فعله على يده وكذلك **יהושע**[231] خليفته عليه السلام و**ישעיה**،[232] فهذا بشق[233] الأردن وقيام تلك المياه وما يتعلق بذلك ووقوف الشمس والقمر بقوله **שמש בגבעון דום וירח בעמק אילון**[234] وقال في المعشة **וידם השמש**[235] وتمامه: وهذا برجوع الشمس إلى وراء عشر درجات بقوله **וזה לך האות**[236] وبيّنها

---

226 فوق السطر: **אן**:

227 **פיה** في الأصل، مع تصحيح: **פי**.

228 **לוגוה** في الأصل ومتصحح فوق السطر.

229 بإقامة: + **אלדלאלה**، وهو مرموز للحذف.

230 Exodus 4:1: "What if they do not believe me and do not listen to me, but say: The Lord did not appear to you? "

231 Joshua.

232 Elijah.

233 **שק** في الأصل ومتصحح فوق السطر.

234 Joshua 10:12: "… Joshua addressed the Lord; he said in the presence of the Israelites: 'Stand still, O sun, at Gibeon, O moon, in the Valley of Aijalon!'"

235 Joshua 10:13: "And the sun stood still and the moon halted …"

236 Isaiah 38:7: "And this is the sign for you from the Lord …"

https://doi.org/10.5771/9783956506895-157 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

بقوله **הנני משיב את צל המעלות אשר ירדה במעלות אחז בשמש אחרנית עשר מעלות וג'**[237] وكذلك سائر الأنبياء عليهم السلام والله أعلم:

باب في أن الفعل الواقع منا على صفة مخصوصة يقوم مقام التصديق بالكلام:

قد عُلّمنا أن في أفعال الرؤساء والملوك ما يفعلونه حسب دعواهم من اجتلاب[238] نفع ودفع ضرر وذلك كأكلهم وشربهم ونومهم وركوبهم، وما جرى هذا المجرى فهو منقسم إلى قسمين، فيه ما قد جرت العادة بفعله في أوقات معلومة لهم كالأكل والشرب والنوم والركوب في يوم معين، وفيه ما ليس له وقت معين لكن[239] سببه غير خفي كالخروج لأمر[240] مهم وافٍ من غير [7أ][241] علم بخروج[242] من يريد أن يثلم في الملك، وخروج الماء عن ضفّة[243] [ف]ساد موضعه وما جرى هذا المجر[ى]، وجميع هذا ليس (؟) له تأثير في تصديق الصادق لأن سببه ظاهر مكشوف، وفي أفعالهم ما لم تجرِ عادتهم بفعله، فإن اتفق لهم فعله فلا بد من بيان سببه لكل من شاهده إما قبل فعله أو بعده، وهذا كقيام الملك العظيم من كرسيه وجلوسه على الأرض ونزعه لتاج رأسه وتخريقه لثيابه ومشيه حافياً ولبسه لما[244] لم تجرِ عادته بلباسه، فهذا وما جرى مجراه إنّ ظاهر أمره كان هو السبب في فعله دون غيره، وإن لم يظهر سببه وادعى مدّعٍ أنه قد فعل لتصديقه كان هو الظاهر، فإذا فعله الحكيم الذي قد علم أنه لم يورِّ ويعمّ علم به تصديق المدعي، وهذا كرجل ادعى على بعض الملوك الحكماء أنه رسوله لوساطته[245] بينه وبين رعيته في أمور يذكرها، ويقول مع ذلك إن الدلالة على صدق قولي هو نزول الملك من كرسيه وما جرى مجراه، إنه كان لا

---

237 Isaiah 38:8: "I am going to make the shadow on the steps, which has descended on the dial of Ahaz because of the sun, recede ten steps."

238 **אגתראד** في الأصل.

239 **ליכן** في الأصل. إمالة.

240 **לא לאמר** في الأصل.

241 RNL Yevr.-Arab. I:996

242 **לכרוג** في الأصل ومتصحح فوق السطر.

243 **טנה** في الاصل ومتصحح في الهامش: **צ'נה**.

244 **מא** في الأصل ومتصحح فوق السطر.

245 **לוסטתה** في الأصل ومتصحح فوق السطر.

https://doi.org/10.5771/9783956506895-157 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

فرق بين قوله له صدقت وبين فعله ما يفعله من هذه الأمور، ولذلك أقامها الله تعالى مقام البرهان ممن جرى منه مثل ذلك، وهذا كفعل [7ب] **יחזקאל**[246] عليه السلام حين قال له تعالى **עשה לך כלי גולה וגלה יומם לעיניהם וגלית ממקומך**[247] ثم قال[248] **ח[תר] לך בקיר**[249] ثم قال[250] **על כתף תשא**[251] وقال في مثل هذا وأشباهه **אמור אני מופתכם**[252] وكذلك لما أمره تعالى عند موت زوجته بقوله **לא תספד ולא תבכה ולא תבא דמעתך האניק דום מתים אבל לא תעשה פארך חבוש עליך ונעלך תשים ברגליך ולא מעטי על שפם ולחם אנשים לא תאכל**[253] وقال في جميع هذا **והיה יחזקאל לכם למופת**[254]، ومن جنس هذا ما فعله داود عليه السلام بقوله[255] **ויורד רירו אל זקנו**[256]، فكل هذه[257] الأفعال الأمر فيها ظاهر، فلو أن واسطة ادعى على **יחזקאל ודויד**[258] عليهما السلام بأنه رسولهما إلى من يصح ذلك فيه وادعى أن الدلالة على تصديقه مثل هذه[259] الأمور، ثم إنهما فعلا ذلك من غير بيان أمر فممكن[260] يوجه ذلك إليه كان ظاهر ذلك هو التصديق دون غيره والله أعلم:

---

246 Ezekiel.

247 Ezekiel 12:3: "… get yourself gear for exile, and go into exile by day before their eyes …"

248 إضافة في الهامش.

249 Ezekiel 12:5: "Before their eyes, break through the wall and carry [the gear] out through it"

250 إضافة فوق السطر.

251 Ezekiel 12:6: "before their eyes, carry it on your shoulder"

252 Ezekiel 12:11: "Say: 'I am a portent for you'"

253 Ezekiel 24:16-17: " … but you shall not lament or weep or let your tears flow. Moan softly; observe no mourning for the dead: Put on your turban and put your sandals on your feet; do not cover over your upper lip, and do not eat the bread of comforters."

254 Ezekiel 24:24: "And Ezekiel shall become a portent for you"

255 إضافة فوق السطر.

256 I Samuel 21:14: "… and let his saliva run down his beard. "

257 **הדאה** في الأصل ومتصحح.

258 Ezekiel and David.

259 **הדאה** في الأصل ومتصحح.

260 فممكن: **פאן כאן אן**: مرموز للحذف، مع تصحيح في الهامش: **פממכן**.

https://doi.org/10.5771/9783956506895-157 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

باب[261] في أن البرهان من فعله تعالى إنما يقوم مقام التصديق بالقول لأنه قد استمد بصفة مخصوصة:

قد ثبت أن في أفعاله تعالى ما قد علم أن الوجه في فعلها هو ما اقتضت حكمته أن يدبر بها عباده ويسوسهم، كدور الشمس والقمر وتحريك النجوم وجريان الأنهار ونبات الشجر وما جرى هذا المجرى مما له أوقات معروفة، [13أ] وفي أفعاله تعالى مما هو جارٍ هذا المجرى إلا أن وقته غير معلوم، كزلزلة الأرض وهلاك البلاد بالأرياح والأمواه وما جرى مجراها وفيه ما لا[262] تجري العادة بفعلها، كقلب الأنهار من ماء إلى دم، وشق البحر والأنهار أيضاً، ونصب الماء الجاري فيها كالأسوار وقلب العصي حية. فهذا وما أشبهه إذا هو تعالى فعله عقيب دعوى الرسول وجب أن يكون مقامه مقام قوله تعالى صدقت لأن ما كان خارقاً للعادة هو في بابه أقوى من الذي ذكرته من فعل المخلوقين[263] الذي كان ظاهره يقتضي التصديق، فلا بد للبرهان من أن يكون خارقاً للعادة، ولا بد من كونه فعلاً لله تعالى لأن الدلالة قد دلت على أنه لا يفعل القبيح، ومن لا يفعل القبيح[264] لا يصدّق الكذاب، ومن لا يورّي ويعمّي لا يجوز أن يفعل ما ظاهره يقتضي التصديق وهو لا يريده من غ[ير جوا]ز، فيعلم بذلك أنه تعالى إذا فعل[265] ما خرق به عادته و[اقتضى] ظاهره[266] التصديق وجب[267] أن يكون قد قصد إلى تصديق [رسولا]ه عليه السلام، وإذا قصد ذلك وفعله وجب تصديق الرسول عليه السلام والله أعلم:

باب في الطريق إلى معرفة أن البرهان خارق للعادة وأنه من فعل الله تعالى:

وقد علم من تصفح أخبار البلاد وما جرى مجرى العمارة من البراري المسلوكة وما جرى مجراها من الجزائر إذ لا معتبر بالمواضع التي لا تسكن وعرف ما جرت عادته تعالى فيها قديماً وحديثاً أن ما

---

261 באן في الأصل ومتصحح في الهامش.

262 לם في الأصل.

263 אלמלוקין في الأصل.

264 ומן ... אלקביח: إضافة في الهامش.

265 إضافة فوق السطر.

266 ט׳אהר في الأصل.

267 וגבאן في الأصل.

https://doi.org/10.5771/9783956506895-157 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

عدّدناه[268] (؟) برهانا للنبي عليه السلام لم تجر به عادته تعالى وأن لا فرق بين [13ب] مدعي ذلك في بلاد وإن بعدت وبين المدعي لذلك في بلاد وإن قربت ولا معتبر بقول من لم يمارس هذه الأشياء ولم يعرفها كالأعرابي المنقطع في البرية أو [ا]لق[ري]اني الملازم لقريته الذي لا يهمه إلا أمر معيشته، فمن[269] هذه حاله قد يخفى عليه الكثير حتى أنه ربما رأى من الفاكهة ما كثر بعجبه منه وقدر أن ذلك جديد من خلق الله تعالى، وغيره لا يحفل بذلك، ومن استقرأ[270] أسبار هؤلاء رأى العجائب فيها، ولا معتبر أيضاً بقول المرتكب الجسور الذي لا يفكر في ما قال إذ كان[271] هذا لا يحتشم[272] أن يقول في جميع ما نذكره له أن العادة فيه جارية، فهذا الذي ذكرته وما أشبهه هو الطريق إلى معرفة أن هذا الفعل خارق للعادة، أعني برهان الرسول، وإذا علم أن ليس في مقدور المخلوقين ما يصير به النبات حية ولا ثعباناً ولا ما يصير به الماء دماً علم أن ذلك من فعل الخالق تعالى وأن قول الكتاب **ומשה ואהרן עשו את כל המופתים האלה**[273] يريد أنهما فعلا ما عنده كانت ال**מפתים**[274] والله أعلم:

باب في الطريق التي يعرف بها النبي مراد الله تعالى بكلامه[275]:

قد تقدم القول بأن الطريق إلى معرفة كونه تعالى مريداً هو الاستدلال لأنها فرع على العلم بذاته، والمعرفة به استدلال، وكذلك أيضاً ما هو فرع عليه، وإذا كان هذا هكذا وكان لا يخاطب الله نبيه بغير لغة قد عرف حقيقتها ومجازها، ولا يجوز أيضاً أن يخاطبه[276] بكلام لا يقصد به فائدة لأن ذلك هو الكلام الهذيان الذي قد اكتنفه العبث [17أ] وهذا لا يجوز عليه تعالى ولا يجوز أيضاً أن يكذب في كلامه لأن

---

268 **אעדדנאה** في الأصل ومتصحح في الهامش: **אדעינאה**.

269 تصحيح فوق السطر: **אן**

270 **אסתקר** في الأصل.

271 **אד כאן**: إضافة في الهامش.

272 **לא יחתשם**: تصحيح فوق السطر. **מיתשם** في الأصل.

273 Exodus 11:10: "Moses and Aaron had performed all these marvels before Pharaoh"

274 Marvels.

275 إضافة في الهامش.

276 **יכאטב** في الأصل ومتصحح فوق السطر.

https://doi.org/10.5771/9783956506895-157 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

ذلك قبيح، وق[د دلل]نا على نفيه عنه، ولا يجوز أن ي[ور]ي [ا]عمى لأن ذلك يؤدي إلى أن لا يفهم بكلامه شيء وذلك قبيح[277] أيضاً، ولا يمكن أيضاً مع الجواز عليه أنه يعمد (؟) أن يُدعى أن ثم وجهاً لمعرفة مراده من جهة الاستدلال، إذ لا لفظة تقال إلا وقد يجوز استعمالها على جهة المجاز، وليس للتأخير ههنا مدخل إذ حكمه حكم المؤخر في باب الجواز، فإذا لم يجز عليه تعالى مثل هذه الأمور فلا بد عند خطابه تعالى ينبه[278] العارف بلغة قد نشأ عليها أن يوصلها إلى مراده، فهو تعالى إن أراد ما تضمنته الحقيقة في أصل اللغة نزل ذلك على ما هو عليه وأطلقه إطلاقاً، وهذا كقوله تعالى **לא יהיה לך אלהים אחרים**[279] وما جرى مجراها من الحقائق، وكذلك إن هو أراد فحوى الخطاب، وذلك مثل قوله تعالى **לא תכירו פנים במשפט**[280]، ليس المراد إثبات الوجوه بل المراد استعمال العدل في الحكم والنصفة بين الخصمين، وإن كان أحدهما أجلّ من صاحبه، حتى أن النظر إلى وجهه دون صاحبه لا يجوز، فكيف ما هو أعلى من هذه الحال[281]؟ وذلك من الأحرى، وكذلك **לא תשא פני דל ולא תהדר פני גדול**[282] ونتيجة (؟)[283] ذلك **בצדק תשפט עמיתיך**،[284] ومثل ذلك في الأخبار **חי יי אם יפל משערת ראשו ארצה**[285]، وكذلك [17ب] قوله **קנה רצוץ לא ישבר**[286] وما جرى هذا المجرى[287]، وإذا كانت اللفظة أيضاً قد اشتهر في اللغة بشيء جرى أمرها مجرى الحقيقة وإن كان أصلها مجازاً وذلك كقوله تعالى **לא** [ת]**רצח**[288] لأن المراد بهذه اللفظة القتل الذي هو في أصل اللغة

---

277 **קבח** في الأصل ومتصحح فوق السطر.

278 **לנביה** في الأصل، مع تصحيح فوق السطر: **ינבה**

279 Exodus 20:3: "You shall have no other gods beside Me."

280 Deuteronomy 1:17: "You shall not be partial in judgement …" Literally: "You shall not recognize faces in judgement"

281 الحال: + **וליס מן** (مشطوب).

282 Leviticus 19:15: "… do not favor the poor or show deference to the rich …"

283 **ויביחה** في الأصل مع تصحيح في الهامش: **ונתיגה (؟).**

284 Leviticus 19:15: (continuation of previous quote) " . . .judge your neighbor fairly."

285 I Samuel 14:45: "…As the Lord lives, not a hair of his head shall fall to the ground …"

286 Isaiah 42:3: "He shall not break even a bruised reed …"

287 إضافة فوق السطر.

288 Exodus 20:13 and Deuteronomy 5:17: "You shall not murder."

https://doi.org/10.5771/9783956506895-157 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

حقيقة، ومراده أيضاً من يترك صاحبه تحت الثلج والبرد والقاتل له أيضاً بالجوع والعطش، ولهذا القسم الثاني كان مجازاً، ثم إنه عرف في اللغة حتى أنه صار بمنزلة الحقيقة في أصل اللغة، ومتى أراد تعالى المجاز أقرن معه البيان في الحال من غير تأخير، وإن كان ذلك[289] البيان مكتوباً بعد فصول كثيرة من كتابة الفرض، هذا إن لم يكن بيانه في العقول مثل قوله **וירד מ' עיני אל צד והשתחוו להדם רגליו**[290] لأن بيان جميع ذلك في العقول والذي بيانه معه هو قوله **שמור את יום השבת לקדשו**[291] وبيّن أن لקדשו هو **לא תעשה כל מלאכה**[292] وكقول ירמיה عليه السلام **ולקדש את יום השבת לבלתי עשות בה כל מלאכה**[293] ومن البيان أيضاً تخصيص العموم مثل قوله **כל מלאכה לא יעשה בהם אך אשר יאכל לכל נפש**[294] وقد يخاطبه تعالى بلفظة شرعية كقوله **זאת תורת העולה**[295] وكذلك **חטאת ואשם ופסח ושלמים ומנחה ותודה ונדר ונדבה**[296] فلا بد من بيان جميع ذلك للنبي عليه السلام أولاً ليعرف به مراد الله تعالى، وشرح جميع ما يقتضي هذا الباب مما لا بد لكل نبي متدين من العلم به يطول، وأرجو أن يكون في ما ذكرته كفاية وتنبيه والله أعلم:

[16أ] باب في أن موسى عليه السلام[297] رسوله ونبيه وصفوته:

قد بعث الله تعالى إلى بني إ[سرائيل] موسى عليه السلام وأمره بالذي يؤد[ي]ه إليهم من الفرائض التي لا طريق إلى معرفتها إلا سمعاً، وإن ذكر فيها ما يقتضيه العقل فذلك على جهة التوكيد، وأبانه تعالى ممن ليس بنبي بالآيات والبراهين التي فعلها على يده، وهي خمس آيات فعلها على يده حين وافى إلى بني إسرائيل

---

289 إضافة فوق السطر.

290 It is not clear to which verse(s) the author is referring. The last three words appear to be taken from Psalms 99:5: " . . . and bow down to His footstool . . ."

291 Deuteronomy 5:12: "Observe the sabbath day and keep it holy"

292 Exodus 20:10 and Deuteronomy 5:14: "… you shall not do any work …"

293 Jeremiah 17:24: " … but hallow the sabbath day and do no work on it. "

294 Exodus 12:16: "… no work at all shall be done on them; only what every person is to eat …

295 Leviticus 6:2: "This is the ritual of the burnt offering. "

296 These are all types of sacrifices.

297 إضافة فوق السطر.

https://doi.org/10.5771/9783956506895-157 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

بقوله **ויעש האתת לעיני העם**:[298] وهي إقلاب العصا حية ورجوعها، وكذلك اليد ورجوعها[299]، وقلب الماء دماً وكذلك ما فعله تعالى في عصا هارون عليه السلام تصديقاً له عالماً (؟)[300] وهو إقلابه لعصاه تنيناً ورجوعها أيضاً إلى حالتها الأولى، وابتلاعها لعصا السحرة وهي عصا لقوله **וישלך אהרן את מטהו לפני פרעה ולפני עבדיו ויהי לתנין**.[301] ثم قال **ותבלע מטה את מטותם**:[302] وكذلك أيضاً ما فعله على يديه الضربات الشاملة لآيات وبراهين تفي على عددها[303] إذا عدّدها عشرة، وكذلك شق البحر العظيم ووقوف الماء أسواراً وجمده في قلب البحر، ثم رجوعه وتغريقه المصريين، وما فعله تعالى على يديه في البر من نزول المن أربعين سنة ووقوف الغمام وتظليله لبني إسرائيل، وثبات عمود النار وإخراج الماء من الصخر وابتلاع الأرض للظالمين ونزول النار لإحراقهم ونزولها[304] أيضاً لأجل القرابين وما لا يحصى كثرة، وفي واحدة من هذا [16ب] كفاية في الدلالة على دعواه إذ فعلها كان[305] عقيب قوله اللهمّ[306] أني إن كنت رسولك فافعل على يدي كيت وكيت، ولم يدخل اللبس ولا الحيلة في قلب العص[ا] حية ولا في شق البحر و[م]ا جرى مجراها، إذ لو جرى ذلك لكان المشاهدون لا يعلمون، ولو لم يعلموا وهم الأصل لم نعلم نحن ذلك لأنا فرع لهم، وفي علمنا بذلك عند تواتر أخبارهم وانتشارها في السنين الكثيرة <بالكثرة> العظيمة التي تفي على عددنا الآن بأضعاف وقولهم رأينا وشاهدنا، بعلم لا يداخلنا فيه شك ولو شككنا فيه جميع أهل الأرض، دلالة على صحة ما ذكرته، ومعلوم أن حالتنا الآن في[307]

---

298 Exodus 4:30: "Aaron repeated all the words that the Lord had spoken to Moses, and he performed the signs in the sight of the people …

299 **וכדלך … ורגועהא**: إضافة في الهامش.

300 **עאלם** في الاصل.

301 Exodus 7:10: "Aaron cast down his rod in the presence of Pharaoh and his courtiers, and it turned into a serpent."

302 Exodus 7:12: "But Aaron's rod swallowed their rods. "

303 **עדההא** في الاصل.

304 ونزولها: + **אלנאר**، إضافة فوق السطر.

305 تصحيح فوق السطر. في الأصل: **מן**.

306 **אללה להם** في الاصل وفوق السطر: **הם**.

307 إضافة فوق السطر.

https://doi.org/10.5771/9783956506895-157 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

عددنا أسوأ[308] من سائر من تقدمنا في عهدهم،[309] وهذا معلوم من جهة الأخبار لأن أهل العراق يقولون ذلك عند ذكر أعداد اليهود الآن ويشيرون إلى محافلهم ومواضع صلواتهم ويقولون كانت هذه الكنيسة تجمع ألوفاً من الناس، ومن شاهد كنائسهم الآن يقوى عنده ما يخبرونه به، وكذلك أهل خراسان والجبل وبلد خوزستان وبلد الروم والشام والغرب فليس لأحد وله (؟) الهرأة (؟) أن يدعي قلة عددنا في ما مضى ويقول إنكم بقية بختنصر بقية السيف، يريد العدد القليل، ونحن حقيقة بقية السيف وبقية بختنصر، ولقد أعلمنا خالقنا تعالى بهذه الحال على يد موسى عليه السلام في فصلي العهد وهما **אם בחקתי והיה כי תבוא** وفي فصل **האזינו**[310] أيضاً على جهة الجملة، ثم إنا عرفنا ذلك على جهة التفصيل عند نزول المحنة بنا وكان ذلك عند خلافنا (؟) وتركنا لشريعة موسى عليه السلام ولا فرق بين من لم يثبت شق البحر مع كون موضعه . . .

* * *

[20ب][311] باب في منع تأخير البيان

ليس يجوز ان يخاطب تعالى نبيه بلفظ لها حقيقة في اللغة [21أ] أو ما قام مقامها في الحقيقة ويريد بذلك تعالى سوى الظاهر إلا ويبيّن ذلك لنبيّه في ذلك الموقف [و]ي جملة أو[312] ت[فص]يل، وإلا أدى إلى أن لا يعرف بكلامه في تلك الحال شيئاً ، وهذا هو العب[ث] الذي يجب نفيه عنه تعالى، الأحرى أنه لو جاز أن يتكلم بالعموم ويريد الخصوص وبالأمر ويريد التهديد وبالنهي ويريد الخبر وألا يبين في جميع ذلك مراده في الحال جاز أن يذكر البقر والضأن ومراده **תורים ובני יונה**[313] وألا يبين ذلك في الحال لأن الطريقة واحدة، ولو جاز ذلك جاز أن يكلم موسى عليه السلام بلغة النبط وهو لا يعرف غير لغة العبراني ولا

---

308 **אסא** في الاصل.

309 **עדההם** في الاصل.

310 These are pericopes of the Torah.

311 RNL Yevr.-Arab. I:996

312 **אן** في الاصل.

313 Turtle-doves and pigeons

https://doi.org/10.5771/9783956506895-157 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

يفهم من تلك اللغة شيئاً ولا يبين له ذلك في الحال، وجاز مثله أن يخاطب الله تعالى النائم في حال نومه والسكران في حال سكره وإن لم يكن في الحال من يسمع كلامه تعالى، ويحسن[314] منه ذلك على هذا القول لأنه يعرفه ما مراده في حال اليقظة من النوم والصحو من[315] السكر، وفي هذا ما فيه وإذا كان ذلك غير جائز لم يجز[316] أن يؤخر الله تعالى بيان مراده إلى أوقات بعيدة، ولا فرق في ذلك بين العموم في الناس وبين العموم في الزمان إذ لو أجزنا عليه ذلك في الزمان لأجزنا تلك عليه في عموم الناس[317] وكان يجب اطّراد هذه العلة في سائر أقسام الكلام، وفي هذا ما أبعدناه[318] أولى،[319] وليس سبيل تأخير القدرة كسبيل تأخير البيان وإن كان تأثيرها في الفعل [21ب] أقوى من البيان، لأن في تأخير البيان ما ذكرته من العبث و[ذ]لك قبيح، وليس ذلك في تأخير القدرة، فلذلك أجزنا أن يكلف تعالى من هو عاجز في الحال وما يريد [منـ]ه فعله بعد سنين، وإن تأخ[رت] قدرته إلى تلك المدة، وإن لم يجز ذلك في البيان على ما تقدم به القول والله أعلم:

باب في تأبيد شرع موسى عليه السلام ومنع النسخ فيه[320]:

وقد ألزم الله تعالى ما علينا الآن من شرع موسى عليه السلام لسائر الأجيال أجيال[321] بني إسرائيل، ولا معتبر بلفظة أخرى إذ ذلك كلام في لغة دون الكلام في المعنى، ونحن لا نفسر ما يدل على اللزوم في جميع الأجيال بلفظة أبداً إن كان الأمر على ما قيل فيها، فكيف والظاهر فيها من اللزوم والثبات خلاف ما ادعي فيها من الانقطاع لأن قول القائل لولده الزم العلماء أبداً ومجالسهم كذلك، لا يعلم انقطاع ذلك إلا من

---

314 تصحيح في الهامش. في الأصل: ויאסף.

315 إضافة فوق السطر.

316 إضافة فوق السطر.

317 אלאגנאס في الاصل.

318 מא פיה אבעדנא في الأصل، مع تصحيح بخط آخر: מא אבעדנאה.

319 אולא في الأصل.

320 מנה פיה في الأصل ومتصحح بالخط الثاني.

321 لعله مشطوب.

https://doi.org/10.5771/9783956506895-157 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

معرفة الحال أي[322] وهو على وتيرة واحدة، وكذلك القول في من يقول لغريمه لألزمنك أبداً، يريد أو تعطيني، وإن كان لا يلفظ بذلك، وهذا القول[323] كقول الحكيم من دخل داري ضربته أو أكرمته، في أنه لا يريد اللص ومن يدخل إلى داره ويريد هلاكه، وكذلك الأنبياء والملائكة وجميع ذلك معلوم[324] من الحال. والذي يدل عندنا على لزوم الشرع لجميع الأجيال قال في كثير[325] منه **لדרתכם**[326] وفي بعضه **תמיד לעולם**[327]، وقد يجمع **עולם ודרתכם** في موضع[328] بقوله [22أ] **חקת עולם לדרתכם**[329]، فلو أراد لبعض الأجيال دون بعض لوجب البيان منه تعالى في ذلك، فلما لم يبين وكان تأخير البيان عموم الزمان فهو في سائر أقسا[ا]م العموم في أن ذلك غير جائز وجب القطع على لزوم ذلك لسائر الأجيال، فإن الله تعالى قد أمر به وأراده ورغّب فيه في سائر الأوقات، وذلك يمنع من ورود الأمر بما ينقضه والنهي عنه لأن في ذلك كون[330] القبيح حسناً والحكمة جهلاً، ويدل أيضاً على البداء لأنه نهي عما أمر به على وجه واحد في وقت واحد، وكذلك هو أيضاً أمر بما نهى عنه على ذلك الوجه، وهذا فاسد كما قد علمت، وكذلك قال الولي عليه السلام فيها **יראת יי טהורה עומדת לעד**[331] وكذلك الإيصاء[332] أكد هذا الأمر في فصل **והיה אם שמוע תשמעו אל מצותי אשר אנכי**[333] بأشياء لعلها لا تُحوَّر[334] إلا في مثله، وجعل الجزاء على دوامها كثرة النسل وبقاءهم كبقاء كون السماء على الأرض لقوله **למען ירבו ימיכם**

---

322 **אלא** في الأصل.

323 إضافة في الهامش.

324 إضافة فوق السطر.

325 **פי כתיר**: إضافة في الهامش.

326 For [all] your generations.

327 Always, forever.

328 **מוצ'עא** في الأصل.

329 "It is a law for all time, throughout your generations." This phrase occurs in many places. See for example Lev. 10:9; 23:14; 23:31.

330 **יכון** في الأصل.

331 Psalms 19:10: "The fear of the Lord is pure, abiding forever …

332 مصحح فوق السطر. في الأصل: **אלפצא**.

333 Deuteronomy 11:13 ff.: "If, then, you obey the commandments that I enjoin upon you this day …"

334 **תגוד** في الأصل.

https://doi.org/10.5771/9783956506895-157 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

וג'[335] وهذه המצוות[336] هي جميع ما وصى به موسى عليه السلام، وما قال فيه لفظ الدوام فهو له وما لم يقل فحكمه حكمه، وهذا معلوم من قول الأمة، ومع ذلك فإنا نعلم أن من دين موسى عليه السلام المنع من أكل لحم الجمل والخنزير والأمر بحفظ السبت ونجاسة הנדה[337] وختانة الولد في يوم الثامن من غير مانع[338]، ذلك أيضاً قد علمنا بعلم لا يدخل الشك فيه ولا يلوي[339] به أن ذلك بأسره وما ماثله لا يجوز زواله عن بني [22ب] إسرائيل ودار التكليف باقية وأن من جوز أن ورد التكليف بوجوب تقريب[340] لحم الخنزير والجمل على مذبح الله تعالى بعد ورود شرع موسى عليه السلام وكذلك سقوط السبوت وانتقال حكمها إلى يوم الخميس [م]ثلاً ووجوب ترك الختانة وانقلاب سائر ما [شرع] فيه شرعاً إلى خلافه هو كمن جوز أن المذكور ليس بشرع لموسى عليه السلام وهذا بعيد كما قد ورد[341]، وقد ثبت في ما تقدم أن تأخير البيان لا يجوز وأن من جوز تأخره إلى ألوف من السنين فقد أبعد، كأنه مثلاً يقول احفظوا السبت وهي لازمة لسائر الأجيال أجيال بني إسرائيل، ولا يبين في الوقت أن مراده أجيال مخصوصة، ثم أنه يبين[342] ذلك بعد مضي ألف سنة ويقول مرادي بالأجيال الأجيال التي مضت حسب دون ما يأتي من[343] بعد ذلك، وقد بينت في ما تقدم بعض[344] هذا وأنه تعالى لو أراد التخصيص لبين كما أنه إذا قال اقتل ألف رجل وقد أراد تسع مئة يقرن بذلك التخصيص لا محالة، ولا[345] يجوز تأخير ذلك لأن الأصل[346] الأول عموم في الزمان وهذا عموم في الأشخاص، فلو جاز تأخير البيان في أحدهما لجاز في الآخر وأدى ذلك إلى

---

335 Deuteronomy 11:21: "To the end that you and your children may endure, in the land that the Lord swore to your fathers to give to them, as long as there is a heaven over the earth."

336 Commandments.

337 Menstruating woman

338 تصحيح في الهامش. في الأصل: **מאנצון**.

339 **ילוד** في الأصل.

340 تصحيح في الهامش. في الأصل: **אכל**.

341 **נרי** في الأصل.

342 **פי אלוקת . . . יביין**, إضافة في الهامش.

343 إضافة في الهامش.

344 **בעד** في الأصل.

345 **יקרן ... ולא**: إضافة في الهامش.

346 إضافة في الهامش.

https://doi.org/10.5771/9783956506895-157 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

ما ألزمناه من إجازة تأخير البيان، فأما قول الحكيم منا لغلامه اشترِ كل يوم لمنزلي رطل خبز، ثم أنه بعد مدة يقول له لا تشترِ، وإن كان لم يبين له في الحال التخصيص ومع ذلك فلم يخل جهل المكلف بهذا التخصيص من استعمال ما أمره به، فذلك لأن المعهود في ما بيننا ذلك الشيء يرجع في معرفة ذلك إلى حال [23أ] الآمر[347] وأن المأمور قد عرف ذلك بالعادة، فإن[348] منزلة قوله هذا كمنزلة قوله اشترِ ذلك إلى وقت منعك من ذلك، ومعرفة ذلك يرجع فيها إلى [ا]لحال، ولأن ما كاد الإنسان يلزم[349] صاحبه ذلك ط[و]ل عمره لأن [ا]لبداء ملازمه ولأن الفقر[350] والغنى يعتقبان عليه من غير علمه ولأن المأمور له بذلك قد يتغير عن طاعته وعن الأمر الذي لأجله أمر له[351] بذلك، وكلَ ذلك أو بعضه مقدر عند المأمور بشرى الخبز، فهو ما دخل إلا على بصيرة هذا، وليس كذلك فرض الله تعالى، إذ لا يمتنع أن يرى في حكمته دوامه وأن ذلك لا يغيره شيء، فلا شك أنه تعالى إذا أراد التخصيص وجب بيانه لفقد[352] ما ذكرته في الآمر[353] منا في أوامره تعالى، وقد يقول القائل منا أيضاً لصاحبه اخرج إلى الشارع واقتل من رأيت، ويريد مع ذلك التخصيص ولا يبينه له، ولا يمنع ذلك المأمور من فعل ما أمره به مع أنه قد يجوز عليه أن يشرف عليه في وقت قتله فينهاه[354] عن قتل بعض من دخل تحت عموم لفظه، وهذا عند من خالفني في عموم الزمان غير جائز في أوامر الله تعالى إلا مع البيان، وأما العجز[355] وما جرى مجراه فهو كالمنطوق به وإن لم يذكر، وليس كذلك ما ذكرت، والكلام في هذا يتسع له كتاب برسمه، وقد طرق[356] على الاتساع في جميع

---

347 **אלאימר** في الأصل. إمالة.

348 تصحيح فوق السطر: **ואן**.

349 **ולום** في الأصل.

350 **אלפרק** في الأصل.

351 إضافة فوق السطر.

352 **לפקר** في الأصل.

353 **אלאימר** في الأصل. إمالة.

354 **פינהאיה** في الأصل.

355 مصحح: **אלעיגז**. إمالة؟

356 The letter "shin" is written above the word indicating a correction, but it is not clear what correction was intended.

https://doi.org/10.5771/9783956506895-157 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

ما ذكرته من أبواب الكتاب لأني أردت [23ب] أن يكون شديد الاختصار، وأرجو أن يكون ما ذكرته منبهاً دالاً على ما يقاربه والله أعلم:

* * *

[أ][357] **. . . אתן על ישראל בימיו:**[358] وقال في ثبات ملكه **ירמיהו** عليه السلام **לא יכרת לדויד איש יושב על כסא בית ישראל:**[359] وقال **איתן האזרחי** عليه السلام **כרתי ברית לבחירי וג'**[360] **ושמתי לעד זרעו וג'**[361] فهذا وأمثاله يدل على دوام ملك **דויד**[362] عليه السلام ونسله من بعده والله أعلم:

فهذه جملة إثباتنا[363] في ما يتعلق بأصول الديانات، قصدت فعلها لحسنها وطاعة الله تعالى بها ولما عنده مما أسأله تعالى أن لا يحرمني إياه جارياً على عاداته الشريفة وأفعاله الجميلة، وأرجو أن أكون قد بلغت المراد في ما أومأ وأشار إليه سيدي الشيخ أدام الله عزه، وأنا أسأله أدام الله عزه أن يتأمله، فإن كان فيه خطأ في المعنى نبهني عليه لأن العصمة مرتفعة عني، وكذلك إن كان في ما يتعلق بالنحو لأ[ني] كتبته ليلاً ونهاراً وفي أوقات يعترض فيها [الخواط]ر (؟) والاميال، وليس لي طول روح على التصحيح، وأنا أسأل الله **إلاه بني ישראל** يلهمني ويلهم سيدي أدام الله عزه علم فرائضه وفعلها، فلا يحير[364] في علم (؟) بغير عمل وكذلك عمل بغير علم، وما علمت إلى [ب] الآن (؟) وضعته (؟) كتاباً تاماً في شيء من المعلوم

---

357 RNL Yevr.-Arab. II:3020. The very end of the text also exists in RNL Yevr.-Arab. II:3153 which was used to fill in some missing words.

358 I Chronicles 22:9: " … Solomon will be his name and I shall confer peace and quiet on Israel in his time."

359 Jeremiah 33:17: "There shall never be an end to men of David's line who sit upon the throne of the House of Israel."

360 Psalms 89:4: "I have made a covenant with my chosen one: I have sworn to My servant David."

361 Psalms 89:30: "I will establish his line forever, his throne, as long as the heavens last. "

362 David.

363 **אתבאתהא** في الأصل.

364 **יכיר** في الأصل.

https://doi.org/10.5771/9783956506895-157 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

[إلا حداً ومسأ]لة سيدي أدام [الله] عزه إثارته[365] قد أتيت عليها، وقد [اخترت أن أ]لقبه بكتاب النعمة إذ هو أول نعم[366] [الله علي والسلام (؟)]: وهو حسبي وكفي:

[تم الكتاب بحمد رب العالمين وعونه] وإحسانه:

ברוך יי לעולם אמן [ו]אמן:

تم[367] نسخ هذا الكتاب بعون الله تعالى وتوفيقه الحسن يوم الثلاثاء[368] رأس شهر نيسان سنة ألف وثلاثمائة وواحدة وثلاثين[369] بمدي[نة] بصرة (؟) . . . .**לה** [**בן**] **מנשה הרופא נ'ע'** واس[ ]ن [ ]شد [ ] من معرفة [ ]حيد و[. . . . .]ات [أرى] حسبي [ ]

לעולם אמן ואמן.

---

365 **קד אתית עליהא**: RNL Yevr.-Arab. II:3153.

366 According to RNL Yevr.-Arab. II:3153. RNL Yevr.-Arab. II:3020 has: **כתאב**

367 إضافة فوق السطر: **הדא קול פי אלנסכה אלתי נסך ה**[ ] / **מנהא**:

368 **אלתלאתה** في الأصل.

369 ألف وثلاثمائة وواحدة وثلاثين: **אלף ש' א"ל** في الأصل.

https://doi.org/10.5771/9783956506895-157 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY