شرح صدقة الحكيم على سفر التكوين

الجزء الأوّل، طبعة أوّلية

ح. شحادة

Ṣadaqah al-Ḥakīm's Commentary on Genesis

Part One

Preliminary edition

Haseeb Shehadeh

© Copyright 2014 All Rights Reserved
Permission Granted to Editor of
www.theSamaritanUpdate.com

The following study is by Haseeb Shehadeh, who was born in Kufir Yasif in Western Galilee in 1944. He studied at the Hebrew University of Jerusalem, where he earned BA, MA and PhD degrees at the Department of Hebrew Language. His dissertation, “The Arabic Translation of the Samaritan Pentateuch: Prolegomena to a Critical Edition,” was submitted to the Senate of the Hebrew University in 1977. This dissertation was carried out under the supervision of the late Prof. Z. Ben-Hayyim (1907–2013). H. Shehadeh became a professor of Semitic languages and cultures at the University of Helsinki in Finland.

Haseeb Shehadeh is the author of several books on the Arabic translation of the Samaritan Pentateuch and other subjects. In addition he has written numerous articles, a sample of which appears at the end of this commentary. The present work, now published for the first time, was carried out approximately twenty years ago.

Shehadeh is one of the founding members of the Société d’Études Samaritaines (the Society for Samaritan Studies). He served as the organizer of the Fifth International Congress on Samaritan Studies held at the University of Helsinki, 1–4 August 2000. In November of 2011 Shehadeh was awarded the “Samaritan Medal for Peace, Humanitarian Achievement and Academic Achievements” at the University of Helsinki. The medal was presented by Mr. Binyamim Tsedaka, chairman of the Samaritan Medal Foundation, and the Chancellor of the University of Helsinki Prof. Ilkka Niiniluoto.

شرح صدقة الحكيم على سِفر التكوين
الجزء الأوّل، طبعة أوّليّة
إعداد: حسيب شحادة

Ṣadaqah al-Ḥakīm's Commentary on Genesis
Part One
Preliminary edition
by Haseeb Shehadeh

This thirteenth-century Arabic commentary by the physician Ṣadaqah b. abū al-Farağ Munağğā b. Ṣadaqah b. Ġarūb al-Sāmiriyy al-Dimashqiyy (d. 1223) is the oldest commentary to have come down to us. It has survived in two manuscripts: R. Huntington 301 in the Bodleian Library, Oxford (203 fols., Genesis 1: 2 — 50: 5) and Cam III 14 (114 fols., Genesis 1: 4—49: 16) in the Russian National Library in Saint Petersburg. The portion of the commentary that appears below reflects Sadaqah's broad knowledge of medicine, as well as of Rabbinic, Karaite and Arabic sources of philosophy, grammar and exegesis. This portion, including the first six chapters of Genesis, has been ready in my computer for almost two decades. Unfortunately, I did not find the time to continue with this project, and I therefore decided to make this portion available to Samaritans as well as to all who are interested and able to read and understand this kind of Arabic. This edition is based on R. Huntington 301 with some readings taken from Cam III 14. Based on my preliminary research into the latter manuscript (as well as Cam III 5 and 6), I can say that this source does not present substantially different readings from R. Huntington 301. The character أ stands for the Oxford manuscript and the character س stands for the manuscript in Saint Petersburg. The slash indicates the end of one page and the beginning of the next.

It should be mentioned that almost 11% of the Oxford manuscript, 22 first folios, was rendered into modern Hebrew by A. Loewenstamm in the early 1980s. A facsimile of the text and the translation were published in Jerusalem in 2008.

Blau, Joshua (ed.), *Karaite and Samaritan Studies Collected and Posthumous Papers by Ayala Loewenstamm*. Jerusalem: The Academy of the Hebrew Language 2008, pp. 4-135.

Shehadeh, Haseeb, Commentaries on the Torah. In: Alan D. Crown, R. Pummer & A. Tal, A Companion to Samaritan Studies. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1993, pp. 59-61.

Shehadeh, Haseeb, Ṣadaqah al-Ḥakīm and his Commentary on Genesis, in: Alan D. Crown & Lucy Davey (editors), *Essays in Honour of G.D. Sixdenier. New Samaritan Studies of the Société D'Études Samaritaines*. Volumes III & IV. Mandelbaum Publishing, University of Sydney, Studies in Judaica, No. 5, 1995, pp. 457-463.

Shehadeh, Haseeb, Linguistic Components in the 12th Century Commentary on Genesis by Ṣadaqa al Ḥakīm (read:13th century). *A.B. Samaritan News*, 896-897, 1/4/2005, pp. 20-19, 898-899, 8/4/2005, pp. 20-19, 900, 15/4/2005, pp. 28-26, 9001-902, 6/5/2005, pp. 20-19, 903-904, 20/5/2005, pp. 20-19, 905-906, 27/5/2005, pp. 20-19, 914-915. 24/6/2005, pp. 24-23, 916-917, 1.7.2005, pp. 24-22; Haseeb Shehadeh & Habib Tawa (eds.), Proceedings of the Fifth International Congress of the Sociéteé D'Études Samaritaines, Helsinki, August 1-4 2000. Studies in Memory of Ferdinand Dexinger. Geuthner, Paris 2005, pp. 125-147.

.

١أ أي[1] محاطة بالماء من جميع جهاتها كذلك قال ורוח אלהים מרחפת על פני המים [تك ١: ٢] على رأي من قال إنهُ الهواء أي يحيط بجميع وجه الماء كذلك النار. قال والمراد بوجودُ باقي العناصر وهو ان الحرارة تنضج. وأوجد الرطوبة واليبوُسة حتى يتخمر الرطب باليابس فيحصل[2] للمركب من اليابس حفظ الشكل ومن الرطب قبول الشكل. والمراد من البرودة أن تحفظ المركب على ما هو عليه والذي وجودُ النار قال لا حاجة بالمركب الحيواني والنباتي إليها لآنها مخالفة للحرارة الغريزية في النوع، إذ أن[3] الحرارة الغريزية تفعل النضج والاتصال وحرارة النار تفعل الاحراق والتفريق للمتصل. فتلك تفعل الصاقًا وهذه تفعل تفريقًا وإحراقًا. قال ومن المستحيل أن تنزل[4] النار من هناك لو فرض وجودها. وليس هنا قاسرٍ يصل إلى ما هناك فيقسر النار على[5] النزول. ويدل على هذا ان الشعل النارية القوية إذا انفصلت انطفأت. فمن المستحيل ان تبقى[6] الآجزاء النارية الصغيرة جدًّا على طبيعتها النارية مع اختلاطها بأضدادها من الماء والآرض عهدًا طويلاً وزمانًا مديدًا. وقد رد على قايل هذا بوجودُ النار في النورة بدليل رش الماء عليها فانهُ تنفصل[7] عنها أجزاء نارية واستدل أيضًا بأنه لم يقل יהי אש وإنما قال יהי אור [تك ١: ٣] ואלאור[8] غير אלאש

[1] في الأصل: "اي"بدون الهمزة. أنوّه هنا أن لا وجود للهمزة في المخطوط وهي من إضافتي للإيضاح، أنظر مقالتي عن مكوّنات هذا الشرح اللغوية في نهاية المقدمة أعلاه. كل ما ورد بالرسم العبري هنا كتب في الأصل بالحرف السامري. الياء المتطرفة دائما منقوطة باثنتين، حتى ولو كان المقصود ألف مقصورة مثل "على، إلى" تظهر علي، الي؛ والتاء المربوطة كتبت بدون النقطتين إلخ. الحركات الوحيدة الموجودة: تنوين الفتح عادة وأحيانا تنوين الكسر والضمة المثبتة فوق الواو مثل "بوجودُ" والشدّة. هنالك فوضى بالنسبة لوضع النقاط.

[2] في الآصل "فيحصل من" وشطب حرف الجر.

[3] ساقطة في الأصل.

[4] شطب حرف ما بعد هذا الفعل.

[5] في الأصل: غلى.

[6] في الآصل: يبقي.

[7] في الآصل: ينفصل.

[8] الآلف الثانية أضيفت فوق السطر.

فدل على أنهُ لم يكن هناك نار. فإن قيل إن אלאור عرض والعرض لا قوام لهُ بذاته قيل إنه عبر[9] عن المحل بالحال والمراد به الجسم المنير أو الجسم الذي لهُ نور وهذا في بعض اللغات[10] جايز. فإن قيل إن هذا الجسم إن كان كريًا مثل ما ذكر في العناصر فكيف يجوز أن نقول ויהי ערב ויהי בקר יום אחד [تك ١: ٥] لآن الليل إنما هو عبارة عن الزمان الذي الضوء فيه معدوم فاذا كان هذا الجسم مستدير فهو محيط بجميع جهات الهواء. كما الهواء[11] محيط بجميع جهات الماء فلهذا قيل إن الله / ١ ب أوجده[12] في مكان منه فاستضاء ما قابله فلما تحرك الفلك يوم وليلة[13] من مجموع زمان الليل والنهار يوم واحد. ودليل أن النار حرك الفلك من الشرق إلى الغرب دورة تامة قوله ויבדיל[14] אלהים בין האור وبين החשך [تك ١: ٤] لآن هذا إنما يكون بأن يتحرك الجسم المنير بحركة الفلك المحيط . وسوف يجي في هذا مزيد بيان في السورة الرابعة. وقوله וירא אלהים כי טוב [تك ١: ٤] لما علم بسابق علمه أنهُ يوجد حيوانًا لا تتم لهُ عيشته ومعيشته إلا بالنور والضوء خلقه لذلك. ولفظة וירא أي علم أن النور حسنًا لآن به ظهر رونق الحكمة وبه صلحت عيشة الحيوان. والذي فسرها ونظر بمعنى وأبصر فقد أخطأ إذ ليس الباري تعالى جسم حتى يكون لهُ جارحة بصر، بل ينبغي أن يفهم أنهُ بسابق علمه علم حسنه. وقولهُ את האור [تك ١: ٤] ها التعريف في האור إما أن تعودُ إلى معهودُ قد تقدم ذكره وهو قوله יהי אור أو يعودُ إلى استعراف جنس אלאור حتى يعم ضوء الشمس والقمر والنار. وقوله ויבדיל אלהים בין هاور وبين החשך بهذا استعرفنا[15] حركة الفلك أو أن حركتهُ وضعية[16] التي

[9] في الأصل: عير. لم أشر دائمًا إلى مثل هذه الظاهرة الجلية للجميع.

[10] في الآصل: اللغاب.

[11] في الآصل: الهوي.

[12] في الآصل: اوحده.

[13] بعدها فراغ كلمة واحدة، قد تكون: نقص، مضى.

[14] كذا في الآصل، القراءة عادة ויבדל.

[15] في الآصل: استعرنا.

[16] في الأصل: الوضعيه.

خصه اللَّه بها بالقوة التي أعطاه إياها. ودليل كون حركته وضعية أن أجزاه تفارق كلية مكانه ولقول أصحابنا אלהינו שם השמים יתגלגל וילך עלינו כל ימי עולמינו ביכלה גדלה ובחכמה תמימה וסתר יפלא ממנו יתברך אלהי הכל ויכל על הכל עושינו. وسما زمان אלאור יום[17] وزمان אלחשך לילה لآن النهار وهو زمان بقاء نور الشمس على ما يقابلها والليل هو عدمه عندنا، فكان من زمان النهار وزمان الليل يومًا واحدًا لقوله ويهي عرب / ٢أ ויהי בקר יום אחד [تك١: ٥] قال يوم אחד ولم يقل יום ראישון ليعرف انهُ يوم [18]لآن ראישון في الزمان يقتضي[19] אחרון لآنهُ مضاف وواحد لا يقتضي ذلك بل هو أول عدد וראישון فقد سبق[20] אחרון. ويجوز أن يكون أول لما يأتي[21]. ولفظ الواحد يقال على واحد في الجنس لقوله ויהי כל הארץ שפה אחת [تك١١: ١] وتقال على واحد في النوع وتقال على شخص كقوله איש אחד [تث ١:٢٣] وتقال إلى ما يشاركه في هذه الخاصة غيره كالباري تعالى فانه واحد ذاتًا وصفة وتقال على واحد في العدد كما قلنا.ויאמר אלהים יהי רקיע [تك ١: ٦]

قد اختلف الناس في هذا אלרקיע فبعض ذهب إلى أنهُ مبدع قياسًا على السماء الاوله واعتمادًا على برهانه واعتقادًا بأن لفظة יהי هنا كلفظة ברא. وبعض ذهب إلى أنه متكون من الماء لقوله בתוך המים [تك١: ٦] ظانين بأن الباء في قوله בתוך המים مثل الميم في قوله מתוך بمعنى من التبعيض[22] وهذا غير حق في عرف اللغة. فإن الباء ها هنا بمعنى في وهو الوعاء، ولهذا

[17] سقطت النقطة التي تفصل بين الكلمتين.

[18] بياض في الآصل ٢،٥ سم تقريبا. في أعلى الجهة اليسرى من الصفحة كُتب "ثاني كراس". أعتقد أنه في "الكراس الآول" الناقص في المخطوط، والذي من الممكن أن يكون مكوّنا من عدة أوراق، بناء على ما في الكراريس اللاحقة، مادة بمثابة مدخل لهذا التفسير، فيه يعالج صدقة مواضيع متعلقة بدواعي الإقدام على هذا الشرح، ما اعتمد عليه، طريقته في التفسير إلخ.

[19] في الآصل: يقضى.

[20] في الأصل: سبقه، وهذا لا يستقيم.

[21] في الأصل: لياتي. المقصود "الآتي، التالي".

[22] في الآصل: التبغيض.

نظاير وهو قوله בתוך בני ישראל [خر ٢٩: ٤٥] أي في جملة بني اسرايل. وبعض قال ليس المراد بهذا الا ان אלרקיע محيط بجميع العالم فنصفه فوق الماء ونصفه تحته، لآن الماء محيط بالآرض. قال وقد أخطأ من ظن أنه مخلوق من الماء إذ ليس جملة العناصر الآربعة فضلاً عن الماء لها قدر يعتد به عند فلك زحل، الذي نسبته إلى الفلك نسبة النقطة من الدايرة. فكيف يخلق من شئ[23] هذا قدره هذا الجسم العظيم الهايل؟ وإنما هو مبدع فلهذا قال ויהי מבדיל בין מים למים [تك ١:٦] والدليل على إبداعه قوله ויעש אלהים את הרקיע [تك ١:٧] كما قال ברא אלהים את השמים [تك ١:١] / ٢ب كونه نصفه[24] فوق الماء أبدا ونصفه تحته قوله ויבדיל[25] בין המים אשר מתחת להרקיע[26] وبين המים אשר מעל لهرقيع[27] [١: ٧]. وسمي הרקיע لآنهُ بسيط من قوله וירקעו את פחי[28] הזהב [خر ٣٩: ٣] أي بسطوا صفايح الدهب. وقوله רקועי פחים צפוי למז[בח] [عد ١٧: ٣] ومعنى אלרקיע البسيط والبسيط هو الذي لا تركيب فيه ولا حقيقته مركبة من أجسام مختلفة. فلهذا القمر فيه كيفيات ظاهرة الاختلاف ولهذا ألا ترى فيه التغير والاستحالة والذبول والنقصان. ودهب بعضهم إلى أنه يفسد ويذبل إما قليلاً قليلاً وإما دفعة كالاناء تتكسر أو البيت ينهدم وان نسبة دبوله إلى الاجسام البطية الدبول كالياقوت متلاً يشبه الاجسام البطية الدبول إلى البقول، ولا يلزم من عدم ظهور[29] الدبولُ عدم وقوعه لجواز دبولهُ في برد لا[30] يضبطها تاريخ. ونحن نقول انه مبدع فان أمكن فساده فذلك يكون دفعة لقوله כי אשא אל השמים ידי ואמרתי חי אנכי לעולם [تث ٣٢: ٤٠] وقوله ראו עתה כי אני אני הוא ואין אלהים עמדי [تث ٣٢: ٣٩] والذي يفسد فسادًا

[23] في الآصل: شي.
[24] في الأصل: يصفه، وكذلك في نفس الآية.
[25] القراءة عادة ויבדל.
[26] أضيفت الهاء فوق السطر والقراءة العادية بدونها.
[27] القراءة العادية بدون الهاء.
[28] في الآصل: פיי .
[29] في الأصل: ظهوره.
[30] في الأصل: مزدلاً!

دبوليًا هو ما كان[31] مركبًا من الحار والبارد متلا مادة[32] هي حارة او باردة والفلك مبدع ليس من[33] مادة هي حارة او باردة. والذي دهب الى فوق[34] ما شال نفسه فقال كيف يمكن وقوفه على سطحه مع سيلانه ودوام حركة الفلك وأجاب نفسه بان سبب بقاه عليه تشبته به وطلبه المركز. قال ومنفعة كونه عليه زوال الحرارة الحادتة بحركته فهو يبرده ويعدله . الانصاف يقضي بان الحركة الدايمة للفلك لو اقتضت حدوت حرارة للزم اسخان ما على سطحه وغليانه وتحليله واحراق ما داخله من العناصر وفساد. ولا يقول بهذا محصل وفي هذا غلط الفلاسفة القايلين / ٣أ بان ما هو قريب من حركته[35] نارًا وما هو بعيد من مركزه يبقى باردًا كالارض والماء. وهذا جهل بحكمة اللَّه لانهُ تعالى لما علم بسابق علمه ايجاد نبات[36] وحيوان وغيرهما خلق هذه على كمال من نوعها لتكوُن مادة الاجسام المتكونة[37] عنها. ولو كانت النار موجودة بحركة الفلك للزم ان تكون معدومة عند القطبين لعدم حركة القطبين وما يليهما يكون قليل الحرارة ولا يكون نارًا صرفة ولنذكر طرفًا[38] من خلاف الناس فيه فنقول قد اختلف الفلاسفة فيما بينهم واهل الشرايع فيما بينهم. أما الفلاسفة فقد دهب بعضهم إلى أنه مركب من النار والارض مستدلين بان كل ما[39] له هذا التركيب فله مثل هذه الحركة كالرصاص والدهب عند الذوبان. فان النار ترفع الجسم والارض تعوُد تقسر النار على الحركة إلى أسفل لاقتضايها ذلك الارض من الدهب بالقسر إلى فوق لاقتضايها ذلك بالقوة الالهية

[31] في الآصل: كا.

[32] ليست في الاصل.

[33] اضيفت فوق السطر.

[34] في الأصل: فوقه.

[35] في الآصل: بحركته.

[36] في الآصل: بنات.

[37] في الأصل: بالمتكونة.

[38] في الآصل: رفًا.

[39] في الآصل: كلما.

فيحصل بين هذه الاشتباك[40] والتقاوم حركة مستديرة. وأراد صاحب هذه الدعوي ان يثبت بهذا[41] المثال ان حركة الفلك طبيعية وهذا خطأ لآن حركة النار بالارض إلى {تحت} قسرية وحركة الارض بالنار إلى فوق قسرية فكيف يجتمع من حركتين قسريتين حركة طبيعية، وأنت تعلم أن الحركة الطبيعية يجب أن تكون أولا من[42] القسرية لان ما بالذات قبل ما بالعرض. فمن[43] لم يعلم جهة حركة الطبيعي لم يعلم جهة حركة القسري. وأنت إذا سمعتنا نقول حركة طبيعية أو قوة طبيعية فاعلم انا نريد بذلك أت اللَّه طبع هذه الاجسام على هذه الحركات بالقوى التي[44] وهبها لها. وقد علمت بأن الحركات الطبيعية تتجدد بالفلك، فقايل هذا قد ظن ظنًا خطأ ولو كان ما قاله حقًا لكانت هذه الحركة حول المركز لا عليه وهذا بخلاف[45] ما الوجوُد عليه. قال بعض أصحابنا השמים יתגלגל וילך עלינו כל ימי חיינו ועל פי רב חכמת אלהינו ישבע וישבת[46] / ٣ب מקדמה אל ימה פנינו. وبعض الفلاسفة قال ان[47] كان لهُ كون وفساد فعن عدم واليه فلهذا تبقى الامزجة عنه. و'أما أهل الشرايع فقد قال بعضهم انه ناري بحركتهُ مايي بجسميته. وبعضهم قال انهُ مبدع وقد تكلمنا عليه. واعلم أن هذا الفلك فيه جميع الكواكب وان اللَّه تعالى بارادته وضعها فيه كما اقتضت مشيئته. وقوله ויהי כן [تك ١: ٧] بمعنى ان الكل تحت قدرته فإذا أراد[48] أن يوجد شيء قال له كن فكان متيقنًا

[40] في الآصل: الاستباك.

[41] في الآصل: بهده.

[42] في الآصل: حتي.

[43] في الآصل: ~~فلم~~ فمن.

[44] في الآصل: بالقوي الدي.

[45] في الآصل: الحرفان الآولان مهملان.

[46] في الآصل: أضيفت الياء فوق السطر.

[47] في الآصل: ~~ان~~ ن.

[48] في الآصل: ~~اورد~~ اراد.

بحكمتة[49]. وقيل إن قوله ויהי כן يفيد[50] صفة الاستدامة كما ان قوله ויעש אלהים [تك ١: ٧] تفيد صفة الحال وهو الخلق. واعلم ان כן لها في اللغة فوايد أحدها أنها تأتي مثال وشبه نحو قوله כן הדבר הזה [تث ٢٢: ٢٦]، وتأتي حرفا بمعنى التعليل لقوله על כן לא מכרו את אדמתם [تك ٤٧: ٢٢]، وقد[51] تكون بمعنى الحق والحسن لقوله כן בנות צלפחד [عد ٢٧: ٧] وقوله ויקרא אלהים לרקיע שמים [تك ١: ٨] انما سمي الارقيع שמים لعلوه وارتفاعه وظهوره فهو مشتق من السمو، وقيل لآجل كون الكواكب فيه كأفلاك الشمس والقمر وباقي الكواكب. وقوله ויהי ערב ויהי בקר יום שני [١: ٨] أي صار منهما يومًا تاني لآنه تحرك متل حركة السماء الاولي من الشرق إلى الغرب في يوم واحد دورة الفلك تامة وبإحاطته صار مجدداً للجهات، لآن غير المحيط لا يحدد به إلا جهة واحدة وهو القرب منه وأما البعد منه [52]. والمحيط إما أن يكون واحداً أو أكثر من واحد، فإن كان أكثر من واحد فإما أن يكون أحدهما محيطًا والاخر محاطًا[53] أو ليس[54] كذلك فإن كان أحدهما محيطًا والاخر محاطًا كفى بذلك تجديد ما قرب منه وهو المحيط وما بعد وهو المركز.

ויאמר אלהים יקוו [تك ١: ٩]

وقال اللَّه تجتمع المياه وتمامه قوله יקוו המים[55] מתחת / ١٤أ השמים قوله יקוו أصل هذا الاسم القاف والواو وهو من ما يعتل لامه[56] مثل ענה יען فإن ענה فعل

[49] في الآصل: ميقنًا ~~بحكمته~~ بحمتكته.

[50] قد يكون في الأصل: يقيد، إلا أن نقطتي القاف أدمجتا معا.

[51] في الآصل: قد.

[52] بياض في الآصل يتسع لكلمة.

[53] في الآصل: مخاطًا.

[54] في الأصل: او ليس وليس.

[55] في الآصل: המים המים.

[56] في الآصل: الٮمه.

ماضي معناه أجاب ومستقبله יען، فقد اعتلت لامه[57] وهي الهاء التي هي ثالث حروفه فصارت نون. واللازم[58] من هذا الاسم يرد من الانفعال نحو נקוה والنون تسقط عند أحد حروف[59] المضارعة نحو יקוה والجمع יקוו وهذا من اللازم. والمعتدي يقال הקוה مثل הרבה, הקשה في وزنه والاسم מקוה في حكم اللغة لآنه فاعل في الحكم لا في الحقيقة، وقيل بل هو فاعل في الحكم والحقيقة لآنهُ مانع للماء وحابس له. وقد استعمل هذا اللفظ في كل جامع لكل عين وذات من نحو المياه وغيرها نحو قوله מקוי סחרי המלך [١ مل ١٠: ٢٨؛ ٢اخ ١:٦١] ונטה עליה[60] קו [اش ٣٤: ١١]. وقوله מתחת השמים [تك ١: ٩] أراد أن زواله كان على سامتة السماء توازي المعمورُة من الآرض. واعلم أن بعضهم منع أن يكون لكلية الماء مكان غير البحار، وذلك أنهُ إن كان في باطن الآرض فإما في وسطها أو في جانبها والآول باطل فإن كونه في الوسط يؤذن[61] بأنه أثقل من الآرض. وقد قال اللَّه إن الآرض في المركز فهي أثقل العناصر لقولهُ ברא אלהים את השמים ואת הארץ [تك ١:١] واما في جوانبها وهذا أيضًا يؤذن بأنه أيضًا طالب المركز وإنما وقوفه في الجوانب لعايق عن طلب المركز. ولو كان مكانه باطن الآرض لكان أصغر مقدارا من الآرض، والحس يشهد بكونه محيطًا بالآرض وفي باطنها. وقال الشرع[62] והארץ היתה תהו[63] ובהו [تك١: ٢] مغمورُا غمرا[64] فكلية الماء ليس[65] في باطن الآرض فبقي أن بعضهُ ظاهرًا بحارًا[66] وبعضه[67] باطنًا فيها عذبًا لآن

[57] في الآصل: لمة.

[58] في الآصل: والازم.

[59] في الأصل: حروفه.

[60] في الآصل: עליו.

[61] في الآصل: بودن.

[62] كذا في المتن وفي الهامش: والشرع قال صح.

[63] سقطت في الآصل.

[64] في الآصل: عمرا.

[65] في الآصل: ليس ليس، والياء الثانية مهملة.

[66] في الآصل: بخارًا.

البحار[68] والآنهار غير الآبار[69]. وقد قال بعض أصحابنا إن الثقيلين يتحركلن إلى المركز أعني الآرض والماء والخفيفان يتحركان عن[70] المركز إلى فوق أعني الهواء والنار. والحكمة في كشف بعض الآرض هو لآن الباري لما علم بسابق علمه باتخاذ حيوان يعيش بالنسيم أعد له بعنايته / ٤ ب مكانًا يصلح لكونه فيه واستقراره عليه فجزر[71] بقدرته جزء من الآرض إلى مكان وكشف بحكمته من الآرض جزء يصلح لاستقرار الحيوان الذي يعيش بالنسيم. وإلا فنظام[72] الوجوُد يقتضي أن يكون الماء شاملاً لكلية الآرض، لكن الوُجود ليس على ذلك بل على ما يقتضيه النظام الالهي في حفظ حكمة الوجوُد وهو لآجل الحيوان الذي يعيش بالنسيم. وقوله ויהי כן [تك ١: ٩] أي وجد على ما اقتضته الحكمة على أحسن نظام وأقوم[73] منهاج. وقوله ויקרא אלהים ליבשה ארץ [تك ١:١٠] سما ما هو يابس في الغاية أرضًا كما سمي قبل ما هو رطب ماء. وإنما جعل في كل اسطقس كيفيتين ليضاد بواحدة ويحسن المجاورة بأخري. فالآرض والماء اشتركا في الرطوبة وتضادا في الرطوبة واليبوسة والهواء والماء اشتركا في الرطوبة وتضادا في الحرارة والبرودة ولذلك بارك[74] فيها فسماها היבשה وهذا مأخوُذ من مزاجها. والثاني أسماها אדמה لآجل كونها مادة لقوله ויצר יהוה אלהים את האדם עפר מן האדמה [تك ٢: ٧]. والثالث חרבה من قولهُ חרבו[75] המים [تك ٨: ١٣] من الجفاف. والرابع שדי وهو الخلو من العمارة. والخامس ארץ وهو الثقيل

[67] كذا في الهامش أما في المتن وبغظهُ.

[68] في الآصل: البخار.

[69] في الآصل: وغير.

[70] كذا في الهامش أما في المتن علي وشطبت.

[71] في الآصل: فزجر.

[72] في الآصل: والافتطام.

[73] في الآصل: واقوام.

[74] في الآصل: با.

[75] في الآصل: הרבו.

الثابت الراسخ وقوله ולמקוה המים קרא ימים [تك ١:١٠] سمى الماء الكثير العظيم الذي لا يظهر فيه جريان[76] بحرًا كي تكون الآنهار وان عظمت ميزه وفرق[77] بينهما وبين البحار[78] لقولهُ ונהר יצא מעדן להשקות[79] את הגן ומשם יפרד [تك ٢:١٠] فما سمي بحرًا مع عظمه بل سماه نهرًا وسمى أيضًا نحل من قوله בימים ובנחלים [لا ١١: ٩،١٠] وذلك ان النحلين أحد قسمي الجملة التي هي المين وسمي אגם من قوله ועל אגמיהם ועל כל מקוה מימיהם [خر ١٩ :٧]. وقد علمت قبل أن الحكمة في كون ماء البحر / ٥أ مالحًا بقي[80] نوعية الماء محفوظة إذ لو كان حلواً لآجن وفسد فيحدث الوباء للعالم فيهلك[81] الحيوان. ولانه اذا كان مالحًا ما يتصعد منه عذبًا شروبًا وفايدة الماء الحلو هو لشرب الحيوان إذ[82] لا يطيق استعمال الماء المالح. والماء موضوُع استمداد الشمس منه الابخرة التي من مثلها تكوُن الغيوم المطرة لتكوُن زرع ونبات مادة لبقاء الحيوان لقوله ואד יעלה מן הארץ והשקה את כל פני האדמה[83] [تك ٢: ٦]. وقال بعض أصحابنا في مدحه "أنت كالبحر يعطي غيرهُ صفوه ويحبس على نفسه كدره لان صفوه يصير بالتصعيد عذبًا وكدره لثقله يبقى مكانه مالحًا". وقوله וירא אלהים [تك ١:١٠] أي علم بسابق علمه حسن انكشاف بعض الارض بسبب الحيوان الذي يعيش باستنشاق الهواء. وقوله ויאמר ~~אלהים~~ תדשא[84] הארץ דשא [تك ١:١١] لما علم بسابق ان الحيوان لا بقاء لهُ الا بالغذاء من النبات

[76] في الأصل: جزيان.
[77] في الأصل: قرق.
[78] في الآصل: البخار.
[79] في الآصل: لشقوت.
[80] في الآصل: بسقي.
[81] في الآصل: فتهلك.
[82] في الآصل: ان.
[83] اضيفت الميم فوق السطر.
[84] في الآصل: تدشه.

قال: ויאמר אלהים תדשא הארץ דשא עשב מזריע זרע ועץ פרי[85] [تك ١:١١]. قسم אלדשא النبات إلى ما لهُ أصل خشبي כאלעץ وإلى ما ليس لهُ أصل خشبي כאלעשב. واعلم ان النبات أول طلوعه يسمى في العبراني דשא وفي العربي نجم لانه نجم من الارض، فإذا قوي سمي עשב دليله قولهُ כשעירים עלי דשא وכרביביים على עשב [تث ٢:٣٢]. والحبوب من אלעשב والثمر من الشجر بدليل قولهُ לא תזריע ולא תצמיח [تث ٢٢:٢٩] فقولهُ מזריע זרע [تك ١:١١] عرفنا ان البزر شيء متميز نوعه عن نوع ما يكون فيه ومخالف جوهره لجوهر ما ينبت منه פאלמזריע في الحبوب كما ان אלמצמיח هو في معنى الثمار لقوله ויצמיח יהוה אלהים מן האדמה את כל עץ נחמד למראה וטוב למאכל [تك ٢:٩]. والمراد באלמזריע ليعرفنا انهُ يحفظ نوعه لانهُ / ٥ب يشتمل على ما هو مبدأ التوليد مثله وعلى ما هو مادة لتغذيته إلى أن يقوى ويبلغ إلى أن يمتص من الارض بالعروق التي نبتت منه كما يتدرع ولد الحيوان من الغذاء[86] وبدم طمث أمه من شربه إلى أن يقدر أن يغتذي باللبن من الثدي بالارادة ثم باللبن إلى أن يكون لهُ أن يقتدي بما تنقله يده إليه من الآغذية ويحصل بالارادة فيكوُن أول اغتذايه بحكمة ربه طبيعيًا مطلقًا. وثاني اغتذايه طبيعي التولد إرادي التناول مثل رضاعه من ثدي أمه. وثالث اغتدايه صناعي التولد إرادي التحصيل والتناول معًا مثل تناوله غذايه بيده. وكذاك المبدأ المولد في النبات يتولد في جرمه عرق صغير يمتص به شيء قليل إلى أن يتولد بحكمة[87] الله[88] عرق قوي يقدر[89] يحدث به ما يحتاجه من غذايه فحينئذٍ يمتص من خارج ويقني المادة من داخل فيكمل الزرع ويتعطل بعد هذا الغشاء[90] الذي كان لغرض[91] وقايته. تعطل[92] المشيمة وتضعف[93] السعية

[85] في الآصل: פירי.

[86] في الآصل: القدا.

[87] في الآصل: ~~بحمكه~~ بحكمه.

[88] في الآصل: ~~ربه~~ الله.

[89] في الآصل: يقذ.

[90] في الآصل: العسا.

العرفية الصغيرة ويسقط الغنا عنها كما تتعطل[94] السرة عند الغنا عنها، فتبارك الله أحسن الخالقين.

واعلم أن النبات أعضاء أصلية متشابهة كاللحا والخشب واللباب وأعضاء مركبة كالساق والاصل والغصن[95] وأعضاء اكمالية كالورق والزهر والثمر، فإن منزلتها منزلة الظفر والشعر في الانسان. وللنبات[96] انتقاض فضله كالثمر في الشجر والبزر في العشب[97] فمنزلة هذه منزلة المني من الحيوان لانه يتولد منها مثلها الا ان الفضلات منها منفعة نفضه نضجه الخلاص[98] من اذيته كالرمص[99] في الحيوان والصمغ في النبات، ومنها ما يُجمع إلى منفعة يصفه الحاد متلذذ الثمر والبزر في النبات والمني في الحيوان. والورق خلق للزينة لاجل الحيوان الذي من أجله خلق[100] النبات وللمنفعة أيضًا للنبات حتى تتوقى الاعضاء الرطبة ضرر الحر والبرد والرياح. ومتى كانت مادتها دسمة رطبة دهنة وكان من خالص غذاء السحرا استحفض به صيفًا وشتاء / ٦أ كالسرو والأُترج[101] وغيرهما والورق يستعرض اما بسبب القوة اذا كانت مادته رطبة وقوته قوية على بسطه واما بسبب العناية بالثمر اذا كان كثير القوة في موضع واحد فيحتاج إلى واقٍ يقيه كالعنقود من الكرم، أو كانت الثمر كبيرة

[91] في الآصل: لعرض.

[92] في الآصل دون إعجام.

[93] في الآصل: ويضعف.

[94] في الآصل: يتعطل.

[95] في الآصل: والعصن، دون إعجام.

[96] في الآصل: وللنبا.

[97] في الآصل: العسب.

[98] في الآصل: الحلاص.

[99] في الآصل: كالرمض.

[100] في الآصل: حلق.

[101] في الآصل: والأُوتزج.

كالاترج بدليل قلته على الساق وكثرته على الغصن لان الساق قوي في نفسه ويجاذبه[102] فلا احتياج[103] إلى وقاية. واعلم أن القوة المولدة التي أوجدها الله تعالى إذا فعلت في النبات توليداً أصعدت أجزاء وأحدرت أجزاء وليس ذلك لآن الثقيل رسب والخفيف طفا، وإنما ذلك بحكمة الصانع جل اسمه. فلهذا لم يصب من زعم ان الشجرالحار[104] المزاج انما اصولها[105] ونقل عوضها في الارض لقلة الجسم الثقيل فيها. ولو كان كذلك كانت إذا لاقت سطح البيت امتنعت من النفوّد وامنا الاشجار الحارة [المزاج] لشدة حاجتها إلى اجتداد الهوايية النارية مع ما تمتصه من الارض ليتولد من الجميع غذاء شبيه بجوُهرها، فلهذا نفرت فهو ان عروقها من الهواء فما يحتاج إلى تغريق كثير في الارض. والشجر البارد المزاج أكثر حاجته في غذائه الى امتصاص الارض والماء فلهذا ما احتاج الى تغريق كثير في الارض ليتمكن من ذلك فان اعترض بالشجر الكبار والحارة المزاج الغميقة عروقها في الارض أجبنا بانه لعظم حجمهُ[106] يحتاج إلى امن المتزعزع عند المصادمات، فلهذا انغمقت عروقه خصوصاً وكبره معين على انحطاطه الى أسفل.

واعلم أن النبات لم يكفه عرقٍ [sic!] واحد يجذب به غذايه كما في الحيوان فم واحد يحصل به غذاه. والسبب في ذلك أن غذاء الحيوان حاصل[107] بالكسب بالحركة الارادية وباالات الكثيرة. واما النبات فهو منتصب في مكان واحد وليس له حركة ارادية فلو كان له عرقٍ [sic!] واحد وحدث به أنه بطل الاصل وفسد فلهذا ألهمت الحكمة الالهية القوة المصورة التي أوجدت عنها فصورت له عروق كثيرة يحصل بها ما يكفيه من الغذا وقوله / ٦ب למינו معناه من نوعه أي قد خلق في كل نوع تولد منه مثله

[102] النقاط الآربع الآولى ساقطة في الآصل.

[103] في الآصل: فلاحتياج.

[104] في الأصل: الخارج.

[105] في الآصل: اضولها.

[106] في الآصل: ححميهُ، بلا اعجام.

[107] في الآصل: ان حاصل.

ويحفظ بالانتاج منه نوعه. وقوله אשר זרעו בו על הארץ [تك ١:١١] أي قد جعل في أشخاص نوعه قوة نوعه وقوله منه مثله ليحفظ نوعه وتلك القوة تحفظ كماله الاول وهو صورته النوعية وكماله الثاني وهو الرايحة والطعم وغيرهما. وقد قيل إن هذا وصف في قوة الآمر بمعنى أنهُ يكوُن في كل نوع قوة تحفظهُ في شخص النوع قوة تولد منه مثله ومن ها هنا قيل ان لا يجوز ان تركب[108] الانواع بعضها مع بعض تركب غريب كما يفتعله أصحاب صناعة التعظيم لآن فيه معارضة للحكمة الآلهية ولآن هذا المفتعل لم يكن[109] له أصل في الطبيعة فيحتفظ به فيتولد منه مثله، فلهذا أنهى عن فعله شرعًا وعقلاً. وقوله ותוציא הארץ דשא עשב מזריע זרע [تك ١:١٢] وهذا فيه اشارة إلى معرفة تكون النبات وذلك أن البزر المتولد عنه غيره فيه شيء مولد بمنزلة مني الإنسان وفيه شيء آخر غاذي لهذا المبدأ المولد إلى حيث يقوى ويتمكن قيه القوى التي بمثلها يمكنه إن يجذب غذاه بقدر كفايته وقد تكلمنا عليه قبل. وقوله ועץ פרי [تك ١: ١١] واعلم أن من الشجر ما قصد منه أن يثمر ومنه ما ليس كذلك عناية بالحيوان وجوُدًا عليه ولثمار الشجر طعوُم مختلفة والفاعل المختار أوجدها كذلك. لاختلاف مزاج الحيوان يجعل لكل مزاج طعم يوافقه دواء[110] كان أو غذاء ولها عندنا أسباب. اما افراط السبب كالمرارة في اللوز أو لضعف السبب كالحُموضة في العنب أو لاعتدالهُ كالثمار النضجة.

قال بعض الاصحاب ان الشجر الكبار انما صار لا يثمر لان مادة غذاه انصرفت إلى ... ولم يبق منه ما يتكوُن منه ثمر وهذا غلط منه لان الكبير يجذب بقدرهُ والصغير بقدرهُ وانما يمكن هذا في شجرتين من نوع واحد فالثمر والبزر أوجد السابق العلم بتغزر؟ / ٧أ تغذية الحيوان بالبسايط الصرفة فأوجدت المركبات لصلاحيتها بان يكوُن جزء بدن البسايط الصرفة لم يصر جزوا بدن يعتبر هذا من الماء ومن المشروُب

[108] في الآصل: يركب.

[109] في الآصل: تكن.

[110] في الآصل: دوًا.

فانه الا يغذي البدن الا يصير جزًا من البدن لصرافتهُ والبزور والثمار بعضها أغذية[111] كالقمح والارز والدخن والذرة وباقي القطاني والتفاح والرمان والتين والعنب وباقي الثمار. ومنها أدوية كالرازيانج وبزر الهندبا[112] وبزر الكرفس وغيرها والحنظل والخيارشنبر وغيرهما. ومنها سمومُ بالاضافة الى بدن الانسان وانما تكون اغذية أو أدوية بالاضافة الى بعض الحيوان لاختلاف الامزجة لمائية مزاج الانسان لمزاجها كالشَوْكران مثلاً فانه سم بالاضافة إلى بدن الانسان وغذاء للزرازير[113] وكذلك البيش على ما قيل .... [114].

وبهذا نسلم[115] من سؤال من سأل[116] لم خلق السم مع كون آدم لا يموت لانهُ في الجنة الخالدة؟ فاما من سأل لم خلقت الادوية مع كون آدم معتدل المزاج لا يموت وهو في الجنة الخالدة؟ فالجواب انه لم يلزم من كون آدم لا يموت ان لا يتغيرمزاجه لتركبه من مواد أضداد فيجوز ان يتغير مزاجه ويتداوى بما يصلحه أو لسابق علم الله بانه يمكن أن يخطي فلا يستحق البقاء في الجنة. فإذا أُخرج منها احتاج إلى مثل هذه لآنه إذا علم معصية آدم واستحقاقه الموت وخروجه من الجنه من يومه وان هذا العلم يقين لا يجوز خلافه فقد قبح تكليفه ووجه القبح هو ان ما علمه الله من حال المخلوق، فحال وجوُد ما علم منه وما استحال وجوُده استحال القدرة عليه وما ليس مقدور لا يصح تكليف فعله، فالزام التكليف بفعله قبيحًا وان كانت قدرته واستطاعته باقية وقد علم منه المعصية والعلم لا يجوز خلافه والتعاكس واقع والتناقض حاصل. فلم يبق الا تقديرنا في بابه الامكان

[111] في الآصل: اغدايه.

[112] في الآصل: الهندنا.

[113] في الآصل: للرازير.

[114] في الآصل بياض يتسع للفظة أو اثنتين.

[115] في الآصل دون اعجام.

[116] في الآصل: سيل.

وتردد الدواعي فيما بين الطاعة والعصيان. / ٧ب وجواز[117] كل واحد منهما بدلاً من الاخر والا لم يحسن التكليف بل يقبح ....[118] فان قيل: فكيف يجوُز أن يكوُن آدم وهو[119] مركب من أضداد متداعية إلى الانحلال وانما الجابر لها على البقاء هو القوة التي وهبها الله له يمكن بقاه لا يموُت؟ فالجواب هو إرادة الله أولاً لآنه فاعل مختار. الثاني كما أمكن فيه البقاء تسعماية سنة وكسر باعتدال موثق، اقتضاه تركيبه في بادي كونه حتى لا يتحلل[120] سريعًا كما في الذهب والفضة كذلك جاز أن يكوُن تركيبه واعتداله يقتضي البقاء إلى الوقت الذي الله تعالى عانجا به. وقوله למינו [تك ١:١١] معناه أنه قد خلق في كل نوع قوة من لَدُنه تولد منه مثله ويحفظ بالانتاج منه نوعه. وقد مثل في الكتاب الالهي الطاعات والمعاصي بالنبات فكما أن النبات منه ما هو نافع جيد ومنه ضار مبيد. والنافع منه ينبغي أن يجتلب والضار ينبغي أن يجتلب كذلك الطاعات ينبغي أن تجتلب والمعاصي ينبغي أن تجتلب لآن منزلة تلك عتذ البدن منزلة تلك عند النفس. وكما أن النافع من النبات الاستدامة حياة الدنيا بإذن خالقه كذلك الطاعات تفيد حياة الآخرة. وكما أن الضار من النبات يمنع حياة الدنيا كذلك المعاصي تمنع حياة الآخرة، فتبارك من هدانا[121] بكل شيء إلى طاعته ونصرنا في كل شيء بقدرته[122] وحكمته لنمتنع من مخالفته ومعصيته ونمتثل أوامره وطاعته. وقد صرح بما ذكرنا في آية الوعيد فقال כשעירים עלי דשא وكربيبيم עלי עשב [تث ٣٢: ٢] فشبه حياة الدنيا באלדשא لضعفهُ وتغييرهُ وتنقلهُ من حال إلى آخر وشبه حياة الآخرة באלעשב

[117] في الآصل دون اعجام.

[118] بياض في الاصل يتسع للفظة.

[119] في الآصل أضيفت فوق السطر.

[120] في الآصل: يحلل.

[121] في الآصل: هداها.

[122] في الآصل: قدرته.

لقوتهُ وثباتهُ ولعمله شبه الدنيا באלדשא[123] لكوُن ليس له ما دام דשא ثمرة وشبه الآخرة באלעשב لآجل أن له نتيجة وثمرة. فهذا على ما قيل انهُ أشار بقولهُ إلى ما ذكرنا. وقوله אשר זרעו בו על הארץ [تك ١: ١١] وباقي السورة فيما شرحناه متضمن. قال:

ויאמר אלהים יהי מאורות [تك ١:١٤] / ٨أ

إعلم أن الاميرة[124] في هذه المواضع إخبار بكيفية كون الوجوُد وترتيب نظامه. لهذا قال بعض أصحابنا إن لفظة יהי ليست ها هنا أمرًا إذ خطاب المعدوم مستحيل. وبعض قال بل هي أمر وإنه أوجدها أعني المنيرات مع إيجاد الفلك وإنما لما أراد أن يعرفنا كيفية كونها في الفلك ومنافع وجوُدها للعالم قال יהי מאורות واستدل صاحب هذا القول بأن مواضع الكواكب من الفلك لم تكن خالية. وبعض قال إن الباري تعالى لما اقتضت حكمته وقدرته ومشيئته إيجلد كواكب ومنيرات لما في سابق علمه من منافعها قال: יהי מאורות. واعلم أن יהי فعل مستقبل وأفعال الآمر صيغها صيغ الآفعال المستقبلة. والفعل عندنا إذا تقدم الآسماء قد يوحد وإذا تأخر عنها قد يثنى ويجمع مثل: ויהי העם [عد ١١: ١] ومثل ויקם העם [عد ١١: ٣٢] ومثل וישבת העם[125] [خر ١٦: ٣٠] ومثل יהי מאורות [تك ١: ١٤] ومثل ויהי קולות [خر ١٩: ١٦]. وأما إذا تأخرت يثنى ويجمع لقوله והמים היו הלכו[126] [خر ٨: ٥] ومثل והאנשים שלחו [تك ٤٤: ٣]. قد يجوز أيضًا إذا تأخر وجد مثل ואת האנשים אשר פתח הבית הכו בסנורים [تك ١٩: ١١] ومثل וכל העם שמע [خر ٢٠: ١٥]. والآقرب أن هذه اللغة إذا كانت بمعنى الكون والحدوث كان الفعل فيها موحدًا وإذا كانت بمعنى الشأن والقصة كان الفعل فيها مجموعًا. وقوله מאורות [تك ١: ١٤] المنير هو

[123] أضيفت اللام فوق السطر.

[124] كلمة عبرية معناها "القول".

[125] في الآصل: ישראל.

[126] في الآصل: והלכו.

الجسم الحامل للنور والنور هو شيء يحدث بين جسم صقيل صاف مقابل لجسم ذي كون يتوسط بينهما جسم شفاف لطيف والنور نفسه عرض فالله تعالى أبدع أنوارًا وكواكبا وقيل أبدع جسمًا وقسمهُ מאורות وكوكبيم والضمير المستتر في ויהי عايد إليه وقد يجوز أن يكوُن اللفظ متحدًا والمعنى متعددًا. ولما علم بسابق علمه حاجة العالم إلى الضوء والانارة أعراض عرفنا أن النور والضوء كيفية منبسطة على أجسام العالم. وهذا فمنه ذاتي كما للشمس وهو / ٨ب الشعاع ومنه عرضي كما للمرآة وهو البريق وقد ظن أن الضوء هو نفس الحرارة وهو ظن فاسد لآن الضوء يدرك بالبصير والحرارة تدرك باللمس وأيضًا فإنه قد يكوُن شيء حارًا مظلمًا وباردًا مضيًا. وإنما لما الضوء الشديد يعد الهواء للسخوُنة بفرط إضائته كان سببًا للحرارة لا أنهُ نفس الحرارة. ولما علم بسابق علمه أن الضوء لا ينفذ من ذي لون خلق الهواء شفافًا والهواء إذا كان متشابه الاشفاف وقابله مضيء أضاء. والسر في هذا سابق العلم بأن الضوء يمهد الزمان والمكان وينعش النبات والحيوان لما يتعلق بالمنيرين[127] العظيمين من בקר וערב والذي عليهما الاعتماد في أمر الطما والطهر والقرابين وغير ذلك. وبه يتمكن من السعي والتصرف في المكان كما سوف نشرحه. وقد ظن أن النور جسم لظنهم أنهُ متحرك وكل متحرك جسم. قالوا والدليل على حركته انحداره من فوق وانتقاله مع حركة الشمس. والجواب أن المضيء لما كان عاليًا سبق إلى الوهم أنه متحرك وكذا القول في الانتقال. واعلم أن واحد מאורות מאור وواحد מאורים מאור وكما أن واحد מנורות מנור. وقوله ברקיע [تك ١: ١٤] ركب حرف الباء على אלרקיע ليكوُن به ظرفًا للمאורות وليس هو كالباء المعدية للفعل إلى المفعوُل نحو ותדבר מרים ואהרן במשה [عد ١٢: ١] وقوله הרק[128] אך במשה דבר יהוה [عد ١٢: ٢]. لما علم بسابق علمه أن لا موضع للمنيرات والكواكب إلا السماء قال ברקיע השמים [تك ١: ١٤] أي في

[127] في الآصل: بالمنيرات.

[128] في الآصل: ארק.

بسيط السماء لقولهُ וירקעו את פחי[129] הזהב [خر ٣٩: ٣] وأوله [בנפשתם ועשו][130] אתם רקועי[131] פחים[132] [عد ١٧: ٣]. والبسيط هو الذي ليس فيه كيفية ظاهرة الاختلاف بل هو واحد متشابه باضافة[133] אלרקיע إلى السماء فقيل في هذه الاضافة أن אלרקיע مضاف إلى السماء الاولى لما كانت حاوية له لا يوجد دونها سواه. ثم يصح به تمييز[134] جرمهُ عن جرم السماء بأن يكوُن ألطف منها جسمًا وأرق منها ذاتًا يدل على / ٩أ هذا الاشتقاق الذي ذكرناه لقولهُ וירקעו: [خر٣٩: ٣ אתם רקועי פחים[135] [عد ١٧: ٣]. وقال قوم بل השמים ها هنا وصف לאלרקיע الا أنهُ معرفة ואלרקיע نكرة وذلك جايز متى قدر فيه أن تكوُن معرفة وذلك بأن يقال ברקיע الذي هو השמים فتقع השמים منه موضع الوصف. وقال آخرون الموصوُف متأخر في المعنى متقدم في اللفظ وبعكسه الوصف فيسمى הרקיע ومعناه السماء المعروفة באלרקיע. وقال آخرون אלרקיע اسم مشترك يقال[136] على كل جسم كري[137] له بعض الكثافة أو اللطافة متى[138] أخذ من معنى וירקעו[139] [خر ٣٩: ٣] ولما كان مشتركًا خصص الاشتراك بالاضافة فيقال ברקיע השמים [تك ١: ١٤, ١٥, ١٧] ويعني أن الكواكب كلها وضعت فوق كرة الهواء وكرة النار ودوايرها وأفلاكها حاوية الاستقصات. وقال آخروُن وجعل אלרקיע مضافًا، وقد يمكن أن يذكره معرفًا لتقدم ذكره

[129] في الآصل: פיי

[130] في الآصل بياض يتسع للفظتين.

[131] في الآصل: רקעוי.

[132] في الآصل: פיים.

[133] في الآصل: باضاف.

[134] في الآصل: بمنير.

[135] في الآصل: רקעוי פיים.

[136] في الآصل: تقال.

[137] كذا في الهامش وفي المتن كدي.

[138] في الآصل: مني.

[139] في الآصل: וירק١.

بأن يقول ברקיע فاضافه إلى السماء العليا لكونه في الوجوُد تابعا[140] لها ولكونه صغيراً بالاضافة إليها أو لآنه كرة ودايرة في وسطها. وقال آخرون إنما جعل אלרקיע مضافًا لما كانت حركته تتبع حركتها وقد جوز فيه كونه مضافًا إلى وصف له تمييزا[141] مما هو שמים كما قلنا وليس هو רקיע كما يُضاف الشيء إلى جنسه نحو: ثوب صوف وحرير. والاضافة على قسمين حقيقية نحو עבד אברהם [تك ٢٤: ٣٤، ٥٤، ٥٧] ובני יעקב [تك ٣٤: ٧] أو إضافة اسحاق مثل פתח הבית [تك ١٩: ١١؛ ٤٣: ١٩؛ لا ١٤: ٣٨]. أو إضافة تبيين بالنوع والجنس مثل עצי שטים [خر ٢٥: ١٠، ١٣، ٢٣، ٢٨، ٢٦: ١٥ الخ.]. أو مشتبهة بالحقيقة وهي إضافة الشيء إلى ما يجري مجرا الغير لهُ نحو إضافة الصفات المشبهة باسم الفاعل إلى الموصوُف بها نحو الحسن الوجه ومثله عبرانيًا יפות מראה ובריאות בשר[142] [قارن تك ٤١: ٤]. وفايدة الاضافة التخصيص ومنع الاشتراك نحو מריח[143] העלה; ומריח הקטרת[144]; ופתח אהל מועד [لا ٨: ٣٥] וארון העדות [خر٢٥: ٢٢، ٢٦: ٣٣، ٣٤؛ الخ.]. والمستقل بالحقيقة ينقسم إلى ما هو صفة /٩ب الشيء نحو בשר ערלתכם [تك ١٧: ١١] וכעצם[145] השמים [خر٢٤: ١٠] إلى ما هو بعض من جملة الشيء نحو יד זיד; ורחל עקרה [تك ٢٩: ٣١] وقوله ברקיע השמים [تك ١: ١٤] أي تكون الكواكب والمنيرات في هذا الفلك وانما يبقا الخلاف في حركتها فيه. فلهذا قال إن الآراء الممكنة في حركات الكواكب فيه اما أن يكون الفلك ساكنًا والكواكب تتحرك فيه أو يكون الفلك متحركًا والكواكب أيضا متحركة إما في سمْت حركتهُ أو مخالفة لذلك كما تتحرك السمكة في الماء الجاري وإما أن يكوُن الفلك

[140] في الآصل بدون إعجام.

[141] في الآصل: بمنيراً.

[142] في الآصل: יפות המראה ויפות הבשר ، لا وجود لهذه العبارة في التوراة، أنظر على كل حال تك ٤١: ٤

[143] في الآصل: מראח أضيفت ياء فوق الآلف المشطوبة.

[144] لا ترد هاتان العبارتان في التوراة.

[145] في الآصل: ועצם.

متحركًا والكواكب ساكنة[146]. والرأي الآول يبطل لآجل أنه يوجب الخرق للفلك والخرق لا يحصل إلا بحركة الآجزاء على الاستقامة وذلك محال على الفلك. والرأي الثاني فحركة[147] الكواكب ان فرضت مخالفة لحركة الفلك فذلك يوُجب الخرق، فإن كانت حركتها إلى سمت حركة الفلك فذلك مما يتوهم على وجهين: أحدهما أن يتحرك الكوكب مثل حركة الفلك وذلك يوجب الخرق أيضا فيعرض الكوكب أن لا يفارق مكانه مثل السابح في الماء مواجهًا سمت الماء فإن له أن يسكن حتى يسبقه السيل. ولما كان هذا التوقف سكونًا مخالفة وهو محال انهُ للسيلان حركة مع أنهُ ليس يخرق الماء ولا يفارق مكانًا. فحركة الكواكب على هذا الوجه مما لا يوجب الخرق. وليس للفلاسفة[148] حجة على امتناعه واما ان عرض من حركته زواله من مكانه فذلك يوجب الخرق وذلك محال ومما احتجوا[149] به في بيان امتناع حركة الكوكب أن الجسم الواحد لا يتحرك من ذاتهُ إلى جهتين مختلفتين. فلو كانت الكواكب تتحرك بذواتها[150] لاستحال وجوُد البعد المضعف للقمر وعطارد وغيرهما. ويمكن أن يقال في ذلك أن الآجرام الكوكبية بسيطة وكل بسيط فشكله كري فالكواكب أجرامها كرات بسيطة ومكان كل جزء منها[151] يمكن أن يصير مكانًا للجزء الآخر منها[152] لوجوُب تساوي المتمايلات في جميع الآحكام الواجبة. فإذن جسم الكواكب يصح عليه الحركة المستديرة فيكوُن فيها مبدأ ميل مستدير ولا يكوُن فيه مبدأ ميل مستقيم فإذن يستحيل أن يكون للكواكب[153] حركة أصلاً إلا على / ١٠أ أنها تتحرك في موضعها على مراكزها بالاستدارة وهذا الوجه مما يوضح

[146] في الآصل: ~~ايضا متحرك~~ ساكنه.

[147] في الآصل: فحركت.

[148] في الزصل سقطت الفاء الثانية.

[149] في الآصل: احتجو.

[150] في الآصل: بدولتها.

[151] في الآصل: منه.

[152] في الآصل: منه.

[153] في الآصل: للكوكب.

امتناع الحركة عليها من جميع الوُجوهُ ومعي في[154] هذا بحوث دقيقة ذكرها بعض أصحابنا. وقد علمت أن الباري تعالى خلق الفلك وجعل لهُ الحركة المستديرة خاصة. فلو تحرك بحركة مستقيمة للزم أن يكون للشيء الواحد حركة مستقيمة ومستديرة معا وذلك محال لآن الآجزاء التي خرجت عن مواضعها من الفلك بالخرق إما أن تعوُد إلى مواضعها وذلك بحركة مستقيمة . وقد قلنا إن الحركة المستقيمة عليه محال كما قيل השמים יתגלגל עלינו וירבץ כל ימי חיינו בחכמה ותכלה לאלהינו. أولا يعوُد فيكوُن المكان الغريب مطلوبًا بالطبع والطبيعي متروكًا بالطبع وهذا خلق لآن الله طبع الفلك على حالة وفي مواضع كما اقتضت حكمتهُ. فمتى زال واحد منها عن حالته أو مكانهُ كان غريبًا وأيضا فالفلك بسيط فلو اقتضى جزء منه الانخراق اقتضى جميعه الخرق لبساطته. والكواكب وان كانت بسيطة فلا تخرق الفلك بحركتها فيه لآن حركاتها[155] ليست لذاتها بل بحركة الفلك. وأما القوة الجسمانية التي وضعها الباري في الفلك بحركتهُ فهي ان كانت في الجسم المنخرق وكانت طبيعية لزم الانخراق من جميع الجوانب، إذ ليس جانب منه أولى من جانب لبساطة[156] الفلك. وان كانت قسرية عاد الطلب في نسب حصولها وكذا ان لم تمكن[157] القوة جسمانية استحال أيضا أن يختص بعض جوانب الفلك بالانخراق دون البعض إلا لآمرٍ اختص به ذلك الجانب. ويعود الكلام إلى الجزء الثاني وقد أبطلناه وأيضا فالرصد شاهد ببقاء الآجرام السماوية على مقاديرها وأشكالها وحركاتها من غير تغيير أصلا ولو كان لها تغيير[158] لحصل. قال بعضهم وهذا ضعيف فإن الياقوت، نعلم يقينًا، أنهُ يتحلل وإن كان المتحلل منه قليلاً جدا لا تفي[159]

[154] ساقطة في الأصل.

[155] كذا في الهامش وفي المتن حركتها .

[156] في الآصل: لبساطة.

[157] في الآصل دون اعجام.

[158] في الآصل: تعتير.

[159] في الآصل دون اعجام.

الآعمار بسبطه[160]. قلنا وهذا الرد ضعيف لآن الياقوت مركب / ١٠ب والسماء مبدع فالمركب لا بد وأن تتنازع[161] المتضادات[162] التي منها ركب إلى الافتراق وإن كان تركيبهُ موثق. وأما المبدعات[163] ولا يتأتى فيها ذلك لآنها ليست مكونة[164] مركبة من شيء بأمر باريها. إن شاء إزالتها أعدمها إلى غير شيء كما أوجدها. ولهذه العلة لا نقول إنها قابلة للتغيير أصلا. وبعض أصحابنا أثبتوا الانخراق للاجسام الفلكية. قالوا الاجسام متشابهة في كونها أجسام فإذا انصف الفلك نصفه فاما لكونه جسمًا ويلزم أن تشترك[165] جميع الآجسام في تلك الصفة أو لما هو حال في الآجسام.وهذا إن كان لازمًا من لوازم الجسم فيلزم الاشتراك أيضا في ذلك اللازم فيكون كل جسم كذلك أو غير لازم فلا تكوُن الصفات بسببه لازمة. قال بعضهم يجوز أن يقال إن الله تعالى لكونه فاعلا مختارا قد يختار فتقه[166] تارة ورتقه[167] أخرى. قلنا إن الله تعالى لا يفعل إلا ما تقتضيه الحكمة الالهية وفتقه[168] ورتقه[169] ليس فيه وجه حكمة تعقل. وقد برهنا على أنهُ متشابه الاجزاء فلو فتق[170] تارة ورتق[171] أخرى لكان أجزاه غير متشابهة. وأما كون الكواكب متحركة بحركة الفلك فإن الكواكب لو تحركت في الفلك

[160] هذه الكلمات غامضة!ف

[161] في الآصل: ثثنازع.

[162] في الآصل: المتضاددات.

[163] في الآصل: المبدعادات.

[164] في الآصل: ممكونه.

[165] في الآصل: يشترك.

[166] في الآصل دون اعجام.

[167] في الآصل: ورفيق (دون اعجام) يقه.

[168] في الآصل دون اعجام.

[169] في الآصل دون اعجام.

[170] في الآصل التاء مهملة.

[171] في الآصل التاء مهملة.

لانخرق الفلك. الثاني إنا نرى أن لكل واحد من الكواكب حركة بطيئة وحركة سريعة وهاتان الحركتان لا يجوز أن تكونا بالذات في الكواكب واحديهما بالعرض لما تقدم ذكره ولا يتم[172] إلا بكون حركتها بحركة الفلك التي هي فيه، وأيضا لو لم تكن حركة الكواكب الثابتة[173] بحركة الفلك الذي هو فيه لتقدم بعضها عن بعض وتأخر بعضها عن بعض لآنه من البعيد أن يكون بقدر من السرعة والبطو مع اختلاف دوايرها بقدراً يحفظ الذي لبعضها الى بعض حتى يكون نسبة حركة جملتها حركة. فالفلك يدور على قطبي منطقة وتولد ذلك اتفاقها في حركاتها الطويلة أعني أن لكل واحد منها في مقدار من السنين قدراً خاصًا من الحركة بالنسبة إلى نقطة الاعتدال والذي يخص الكواكب السيارة أن الجسم الواحد لا يتحرك في ذاته إلى / ١١أ جهتين مختلفتين فلو كانت حركات السيارة بذاتها لاستحال البعد المضاعف في القمر وعطارد. وهذه أسرار عجيبة تحققها الدواير الثلث מחשב הימים. وأما عدد الكرات فتبان بقوله ואת הכוכבים [تك ١: ١٦] لآن الكواكب لما كانت لا تتحرك إلا بحركة الفلك استدلوا بأصناف الحركات واختلافها على عدد الكرات واستدلوا على وحدة كرة الكواكب الثابتة بتشابه[174] حركتها. فهذا ما غلب على الظنوُن واجتهد على تحصيله المحصلون. والواصل إلينا من هذا العلم نزر[175] يسير. وقوله ולהבדיל בין היום ובין هليله [تك ١: ١٤] فركب اللام على المصدر واحتمل ذلك أن تكون لام الغرض والاختيار بمعنى ان كان غرضه في خلقه إياه لآجل לאותות ולמועדים وتمامه [تك ١: ١٤] بظهوُرها وغروبها وذلك إنما يكون بحركة السماء من المشرق إلى المغرب الحركة السريعة[176] بجميع ما فيها من الكواكب. فحركة السماء وضعًا وحركة الكواكب قسراً. وبهذه الحركة يكوُن

[172] في الآصل: يثم.

[173] في الآصل: الثابثه.

[174] في الآصل: الثابثه بنسابه.

[175] في الآصل: ترزٍ.

[176] في الآصل: بها الشريعه.

النهار والليل فالنهار هو زمان ظهور الشمس علينا والليل هو زمان غيبتها عنا. فإن قيل فكيف يحرك المحيط المحاط به؟ فالجواب ذلك على وجهين أحدهما أن يكوُن الواحد منهما جزًا[177] من الآخر كالفلك الخارج المركز الذي هو جز من الممثل حتى يكوُن مركز الداخل جزو من الفلك الخارج فلا محالة يتحرك بتحركه. الثاني مقعر[178] المحيط مكان طبيعي للمحاط به فيمسك به ويتشبث المحوي بالحاوي ويلزم قطباه جزين من الحاوي لكونه مكانًا لهما[179] فينتقل أيضا بانتقالهُ. وهذا الرأي ضعيف لآن الفلك جسم متشابه فنسبة جميع النقطة من المحوي إلى الحاوي فيقسر أن تختص[180] نقطة منه معينة تتشبث بنقطة معينة من الحاوي لتساوي الجميع لولا القادر المختار. وقد قلنا قبل في להאיר[181] על هارص [تك ١: ١٥] إن المراد به تمهيد الزمان وهو بوجوُد الليل والنهار المترتب عليه جميع الطما / ١١ب والطهر[182] وتمهيد المكان وهو ما ينصرف عليه وقوله והיו לאותות ולמועדים [تك ١: ١٤] المراد به اشارة إلى معرفتنا بحركة الشمس والقمر بخلاف الحركة الاولى لآن تلك قسرية وهذه وضعية خاصية وضعها الله على ذلك أعني ما يخص الشمس في انتقالها في الفلك بحركتها التي تتميز بها فصول السنة من نحو الصيف بقربها إلينا[183] والشتاء ببعدها عنا والربيع والخريف بتوسطها. واعلم أن אלאות قد تكوُن بمعنى سمة وعلامة مثل قوله לאות על הבתים [خر ١٢: ١٣] وقد تكون آية ومعجزًا لقوله אותות ומופתים [تث ٦: ٢٢] وكذلك אות ומופת. وבאלאות [تث ١٣: ٢، ٣] التي بمعنى

[177] في الآصل: حرًا.

[178] كذا في الهامش دون إعجام وفي المتن مقعد.

[179] في الآصل: له.

[180] في الآصل: يختص.

[181] في الآصل: לאהר.

[182] في الآصل: والطهير.

[183] في الآصل: ~~اليها~~ الينا.

قدرة[184] وحكمة يستدل على توحيدهُ تعالى وعلى اختياره في خلقه عوالمه والباري تعالى أبدع الشمس والقمر وأودع فيهما قوى تفعل في هذا العالم بأمره لقوله ממגד תבואת שמש וממגד גרושי ירחים [تث ٣٣: ١٤].

فأما قوله והיו [تك ١: ١٥] فإن الواو في והיו ضمير جماعة بمعنى اشتراكهما في فعل دليله قوله עלי היו כלנה [تك ٤٢: ٣٦] بمعنى اجتمعت علي هذه كلها. وقوله ויהיו[185] על מדין [عد ٣١: ٣] بمعنى اجتمعوا على مدين. فإن قال قايلاً إنكم ادعيتم في لفظة והיו انهُ يريد بها الاجتماع بمعنى أن الشمس والقمر يجتمعان[186] على وجوُد الفصولُ والآوقات. وبالجملة جميع التأثيرات في هذا العالم فيلزمكم أن يكوُن الليل والنهار بهما أيضا، وهذا خلاف الوجوُد فإن النهار والليل إنما يكونان[187] بالشمس فقط. والجواب انا نحمل لفظ العموُم على ظاهره وعلى مقتضى لفظه في شموُله واستغراقه[188] حسب موضوُعه لغويًا كان أو شرعيًا فإذا خرج منه بعض أقسامه بدليل محكم مقطوُع به كان باقي العموُم داخلاً في اللفظ العام واللفظ فيه محكم ثم يبحث عن وجوُه التخصيص فإن رأينا دليلاً يوجب التخصيص من وجه أو وجهين أو أكثر تمسكنا به وعملنا/ ١٢أ بموجب دلالته[189] فإن كان محكمًا كان ما بقي من العموم خارج عن دليل الاستثناء وغيره من أدلة التخصيص محكمًا أيضا وإن كان مشتبهًا استعمل التجوز[190] في الوجهين وكان الآول عندنا من باب العلم والثاني من غالب الظن والشرع فمنقسم إلى معلوُم ومظنوُن. وكذلك إن كان لفظ العموُم مقطوع ومعلوم ومشتبه ومظنون استعملنا فيه الطريقين. ولفظ והיו

[184] في الآصل: قدرهُ.

[185] في الآصل: והיו .

[186] في الآصل: يجتمعًا.

[187] في الآصل: يكوُن.

[188] في الآصل: واستعراقه.

[189] في الآصل: دلاليه. في أعلى الجهة اليسرى من الصفحة كتب "ثالث كراس". لم أعثر على "رابع كراس". هنالك تكرار لبعض الآوراق مثل ١٨، ٢٠.

[190] فى الأصل لا نقطة على الزاي.

مقطوع به في عمومه ولا يخرج عن ظاهره من دون دليل مخصص. فإن قيل إن لفظ العموُم محتملاً لا محكمًا بدليل قوله והיו לאחד מבני שבטי בני ישראל לנשים [عد ٣٦: ٣] وذلك ليس معنى العموُم لما كان المعنى فيه ان كل واحدة[191] منهن تكوُن لواحد. في النتيجة إن لفظ והיו تقع على جملة وآحاد قلنا قد أتينا في الجواب ان العموم إذا خرج منه بعض أقسامه بدليل كان باقي العموم داخل في اللفظ العام فقد بان ان והיו يريد أن بالشمس والقمر تكون[192] המועדים והשנים. ואלמועדים يريد بها الآوقات والآوقات[193] يريد بها الشهور والآعياد، فلفظ אלמועדים أيضا. والاجماع منا ومن أكثر الخصوُم ان قوله והיו לאותות [تك ١: ١٤] لا بد من رجوعه إلى אלמא وروت بحسب وضع اللغة وترتيب الكلام الذي متى خرج عنه احتيج إلى دليل. وركبت اللام على אלאותות [تك ١: ١٥] للتأكيد في العبراني لآن אלאותות ها هنا خبر كان لجواز هذا في العبراني وعدم جوازه في العربي إلا قليلاً وقد يكون اسم كان في العبراني ظاهراً مثل قوله והיו העֵרים להם לשבת [عد ٣٥: ٣] وقوله והיו העֵרים לכם[194] למקלט [عد ٣٥: ١٢] وجاء الخبر فيهما مؤكد باللام وقد يكوُن مضمرًا لقوله והיה[195] כל העם הנמצא בה [تث ٢٠: ١١] وقوله יהיו לדם ביבשת [خر٤: ٩] العايد إلى قوله והיו המים אשר תקח מן היאר [خر ٤: ٩] / ١٢ب وكذلك قوله והיו לאותות [تك ١: ١٤] وهيأتها وأفلاكها يستدل على فاعل قادر حكيم مختار فلهذا صارت آية تدل[196] على معرفته وطريقًا إلى توحيده وعلامة على مشيئته واختياره. ولا يلتفت إلى غير هذا من الآقوال ونكث[197] بأنها أدلة على الاله وما دل على الاله ليس إلها. واعلم أن الشمس والقمر يشتركان

[191] في الآصل: واحد.

[192] في الآصل: يكون.

[193] في الآصل: والاوقاث.

[194] ساقطة في الآصل.

[195] في الآصل: והיו.

[196] في الآصل: يدل.

[197] في الآصل: نكت.

في شيء ويفترقان في آخر ووجه اشتراكهما أن نور القمر ينسب الحوادث إلى اكتماله مما يلينا أو عكس ذلك إنما هو من الشمس فإن نوره من الشمس بدليل زيادة نوره عند قربه[198] منها ونقصانه عند بعده عنها. والذي يفترقان[199] فيه هو سرعة حركة القمر يتسرع[200] تأثيره لقربه إلينا أيضا فالشمس لما كانت تعطي[201] القمر نوره صار بها بإذن الله ما ذكرنا من التأثيرات[202] وباجتماعهما تكوُن رؤوس الشهور عندنا وهو أولى مما يفعله غيرنا من الافتراق وغيره لوجوه. أحدها أن الاجتماع لهُ حقيقة بدليل الكسوُف. الثاني ان[203] الوصوُل إلى معرفة الاجتماع وساعاته ودقايقه ممكن ومقدور عليه ويمكن معرفته لمن عرف طريقه إما جماعة أو جمهوُر. الثالث[204] لآن معرفته الحساب بدليل معرفتهم بساعات الكسوف وقدر المنكسف من النيرين على حسب عرضه. الرابع موافقته لمذهب الرسول سلام الله عليه لآن به ينحفظ الزمان بكماله ويصح اعتقاد تحدده وفعل ما يجب فعله في مبدايه من الصلاة التي تخصه. ويوخذ عن جماعة وجمهوُر وعلماء به. ويوخذ[205] عن علم على الآكثر ذا الحال[206] في اخبارهم بالكسوُف وزمان حدوثه وعن غالب ظن اتصالاته مقارب ما عند الله من الحكم إذ المجتهدين إذ أوفوا الاجتهاد[207] قاربوا بدليل قوله מועדי יהוה אשר תקראו

[198] في الآصل: قوته.

[199] في الآصل: يقترفان.

[200] في الآصل: ينسرع.

[201] في الآصل: تغطي.

[202] في الآصل: الثاثيرات.

[203] في الآصل: ~~الى~~ ان.

[204] ساقطة في الآصل.

[205] في الآصل دون إعجام.

[206] في الآصل: الاكتردالحال.

[207] في الآصل: اوفوالاجتهاد.

אתם מקראי קדש אלה הם מועדי [לא ٢٣: ٢] لآن للقمر[208] حالة الاجتماع صورة من عدم النور لا يوجد لهُ مثلها في ساير أيام الشهر، وذلك أن أحوال القمر تنقسم إلى / ١٣أ ثلثة أقسام: الآول منها الاجتماع والثاني انه من الاجتماع إلى أن يكمل ويبدر في زيادة. الثالث يتناقص إلى أن يمتحق نوره جميعه فيحصل في الاجتماع. فالزيادة تحصل في كل يوم إلى حيث كماله فهو متشابه في معنى الزيادة. وما فيه تشابه لا يسمى بالتجدد[209]، إذ معنى التجدد[210] هو كون القمر على حالة لم تكن على مثلها في مدة أيام الشهر. والزيادة تحتمل الآقل والآكثر. فلو فرضنا انه أول جزء استضاء من القمر حتى صار فيه نورًا لكان وجوُد النور يقتضي وجود زمان وحصوله فلا يصلح هذا[211] أن تكون[212] حالة فاصلة[213] بين زمان بل دالة على وجوُد الزمان للعلم بأن ذاك الزمان هو جزء الشهر وحالة فاصلة[214] بينه وبين غيره، لآن الحالة الفاصلة[215] هي التي لا تكوُن منسوبة إلى الماضي ولا إلى المستقبل لآن الماضي من الشهر السابق والمستقبل من الشهر الآتي. والنقص فيه مشابهة في معنى النقص. فلم يبق ليس فيه مشابهة إلا نفس الاجتماع ولهذا أمر[216] بحفظ هذه الحالة لقوله ושמרת את החקה הזאת למועדה מימים ימימה [خر ١٣: ١٠]. فإن قالوا من أين لكم أن تعملوا بالحساب؟ فالجواب: الشرع والنقل. أما الشرع فقوله וידבר משה את מועדי יהוה אל בני ישראל [لا ٢٣: ٤٤] أي عرفهم قانون يتوصلوا به إلى معرفة الآعياد ورؤوس

[208] في الآصل: القمر.

[209] في الآصل: بالتحدد.

[210] في الآصل: التحدد.

[211] أضيفت فوق السطر.

[212] في الآصل: تكون ~~هذا~~.

[213] في الآصل: فاضلة.

[214] في الآصل: فاضلة.

[215] في الآصل: الفاضلة.

[216] في الآصل: ولهدامر.

الشهور لآنه قد كلفهم حفظ مواسم. وأما النقل فهو ما نقلوه عن السيد الرسول وهو מחשב הימים وهي ثلثة أدوار: دوران يعرف بهما الاجتماع وهو دور التسعة عشر ودور الماتي وسبعة وأربعين سنة وهو دور يط ورمز[217] ودور الثمانية وعشرين سنة. فإن قالوا إن الاجتماع إنما يحصل معرفته بطريق حرمها الشرع لآنه نوع من אלקסמים فالجواب ان هذا باطل بل هو معلوم من طريق أمر الشارع بالرياضة فيها ومعرفة حركاتها ليعظم بها الصانع لآن فيها من بديع الصنع وعظيم الحكمة ودليل القدرة والاختيار ما يشهد بأن الله تعالى واحد وذلك من معرفة / ١٣ب الآفلاك وحركاتها واختلاف جهات حركاتها ومقادير حركاتها وموضع كل منها في الوقت وما منها قاسر وما منها مقسور، وكل واحد من القاسر والمقسور له حركة في جهة تخصه. ولهذا قال והיו לאותות [تك ١: ١٤] الذي هو بمعنى أنهُ يدل على موجدها تعالى. وقوله ולומעדים ולימים ולשנים [تك ١: ١٤] الدالة على حكمتهُ ومشيئتهُ[218] في خلقه. وإمنا لجهل القوم بهذه[219] الآمورُ رفضوا من علم التوحيد بابًا كبيرًا لآن الطريق[220] الآشهر في معرفة الله تعالى هو الاستدلال بالفعل على الفاعل خصوُصًا إذا كان الفاعل غير مدرك الذات حسًا وعقلاً، لآن من الفاعلين ما هو خفي الذات ظاهر الآثر كالباري تعالى ذكرهُ والنفس. ومنهم ظاهر[221] الذات خفي الآثر كالآدوية المشفية من الآوصاب والآمراض. ومنهم ما هو ظاهر الذات[222] والآثر كالنار في إسخانها وفي إحراقها وكالماء في تبريده. وأما خفي الذات خفي الآثر فلا وجود له. فهذا ما ذكروه أصحابنا في معرفة حفظ زمان الاجتماع ليُعرف مبادي الشهوُر ومواقيت الآعياد. والرأي الآخر هو رأي من يرى أن الاجتماع حالة فاصلة، إلا أن مبدأ الشهر هو أول جزء يستضيء.

[217] في الآصل: وزمز.

[218] في الأصل: ومشيتهُ.

[219] في الآصل: بهدا، شطبت الآلف وأضيفت الهاء في أسفل الآلف.

[220] في الآصل أضيفت في الهامش.

[221] في الآصل: طاهر.

[222] في الآصل: الداث.

ومعتمدهم في أوايل الشهور هو بمعرفة الحالة الفاصلة[223] وهي الاجتماع. لولا هذه[224] الحالة لما عرفوا أول جزء يستضيء من القمر الذي هو بالحقيقة عندهم أول زمان الشهر فهم يتوصلوا بمعرفة الاجتماع إلى معرفة أول جزء من زمان الشهر وهو الآقرب. لآن زمان الاجتماع لو كان هو[225] أول جزء[226] الشهر لكان الاجتماع نفسه إذا حصل في آخر جزء من الشهر كان الاخر هو نفس أول الشهر الآتي. وعندهم أن ذلك الاجتماع الذي هو آخر جزو من الشهر هو تكملة لذلك الشهر لا أول للشهر الآتي. ولهذا إذا حصل مركز القمر موازيًا لمركز الشمس في دايرة نصف النهار المختصة بنابلس كان هذا الاجتماع آخر الشهر. ومتى سبق مركز الشمس مركز القمر كان أول الشهر هو المستأنف. ومتى سبق مركز القمر مركز / ١٤أ الشمس كان ذلك اليوم هو أول الشهر وهو[227] الذي حصل الاجتماع فيه في نهايته، غير أن هذا السبق يكاد أن[228] يكون زمانا يعتد به حتى ينحفظ الزمان بكمالة من الصلاوات والقرابين والآعياد. وكما قال בחדש השביעי باحد لחדש יהיה לכם שבתון זכרון [لا ٢٣: ٢٤] فالربانون كانوا يعملوا بالرُيا بعد افتراقنا عنهم[229] خلافًا لنا ومكابرة للحق. فلما شعروا بوقوع الفساد في أعيادهم عادوا إلينا وعملوا بحسابنا وسموه عبور[230] وهو عمل الاجتماع بعينه. وأما القراؤون فلهم أن يعترضوا علينا إذا نحن أوجبنا الحكم مع عدم علة الحكم. وقد كان يجب في نظير هذا أن يحكم على הנדה بالطما قبل حدوث דם נדתה إذا قدر أن يجيئها الطمث في ذلك اليوم وهذا هو إيجاب الحكم مع

[223] في الآصل: الفاصلة.

[224] في الآصل: هده ~~العرفه~~.

[225] في الآصل: هوا.

[226] في الآصل: جز في الهامش.

[227] في الآصل: واهو.

[228] في الآصل: ان ~~يحصل~~.

[229] في الآصل حرف العين غير واضح وربما كان ميما.

[230] في الآصل: عبور.

عدم علته. ونحن نرد عليهم من وجهين: أحدهما[231] أن نقول لهم إنكم تعدموا أيضا الحكم مع وجود علته بالعكس مما ادعيتم لآن الهلال قد يوجد ظاهراً إلا أنه خفيًا عندكم وقد تدركه آحاد الناس قبل علمكم به. وما يلزم عن ظهوره من حفظ حكم الزمان بحدوده يوجد عندكم معدومًا وإن لم يدرك عندكم وكان في موضع الظهور فلا يعرى من كونه علة. ثم حكمها[232] معدومٌ فإن قالوا إن العلة ليست نفس ظهوره بل إدراكه كما يقولوا إنهُ مع وجودُ المانع من الغيوم إنهُ لولا الغيم لكان ظاهرا ولا يحكم به بل يرجع فيه إلى العدد. فالجواب أن العدد غير مشروع وغير المشروع ليس بأصل يرجع إليه. الثاني أن العلة عندنا التي يجب عنها الحكم هي زمان الحادث وهو اليوم الحسابي[233] المحقق المحرز بالدقايق. والحادث في ذلك اليوم موجودٌ وجوداً مجمع على أنه كاين في ذلك اليوم. وذلك اليوم متقدم على اليوم الشرعي في هذا الموضع فاليوم الحسابي هو العلة مع اقتران عملنا بوجودُ الحادث فيه. واليوم الشرعي هو الحكم اللازم[234] عن هذه العلة. والآمر عندنا كذلك في החדש האביב וחדש /١٤ب ראישון [أنظر خر ١٢: ٢] سواء أحدهما يجري مجرى العلة وهو חדש האביב والآخر يجري[235] مجرى الحكم وهو معلول العلة لآن חדש האביב إذا وجد منه لو يوم واحد في جملة السبعة الآيام من ימי מצות [قارن خر ١٢: ١٥] حكم بوجودُ العلة ثم يتبعها الحكم. والقراؤون فيما يذهبون إليه لا دليل لهم على أنهم مأمورون بالعمل على الرُيا لآن الهلال لو كان يورى في كل تجدد الشهر لكان ما ذكروا لكنه خفيًا على الآكثر. ويرومون اثباتهُ بطريق بقا الشرع لثبات والآحكام بها وهي أخبار الآحاد[236] وكيف يصح أن يبنى حكم الجمهوُر على خبر واحد لا

[231] في الآصل: احدها.

[232] في الآصل: حكمها ~~معلوُم~~.

[233] في الآصل: الحساني.

[234] في الآصل: الازم.

[235] في الآصل: والاخري تجري.

[236] في الآصل: الا~~حد~~حاد.

يشارك في أصل معرفته الاجماع. والجمهوُر يمكنهم الاطلاع عليه لآن طريقهُ مشهوُرة خصوصًا وقد قال מורשה קהלת יעקב [تث ٣٣: ٤] وقال ושאו מדברותיך[237] [تث ٣٣:٣] وقد قال לא יקום עד אחד באיש [تث ١٩: ١٥] ثم قال על פי שני עדים או על פי שלשה עדים יקום דבר [تث ١٩: ١٥]. ثم إنهم إذا غم عليهم ليلة ثلاثين ثم يرجعوا إلى أصل مشرُوع وهو العدد. فإن ادعوا كونه مشرُوع بدليل قضية نوح لما غم عليه عد ثلثين خمسة أشهر متوالية وهيماية وخمسين يومًا لقوله ויגברו המים על הארץ חמשים ומאת יום [تك ٢٤: ٧]. والجواب أن هذا ليس بأصل من وجهين: أحدهما[238] أن الوجوُد يحيل[239] توالي خمسة أشهر على الكمال. الثاني أن الغمام لم يبق إلا مدة الطوفان فقط وذلك أربعين يومًا لقوله ויהי מקץ ארבעים יום ויפתח נח את חלון[240] התבה [تك ٨ :٦] وتمامه. ثم قال ויעבר אלהים רוח על הארץ[241] [تك ٨:١] لتجفيف المياه كما قال النص. وهذه الرياح فلا يناسبها وجوُد الغمام الذي هو مادة الطوفان لآن من شأنها تفريق السحب وتبديدها. وإذا لم تكن السحب باقية فيمكن رؤية القمر عندما يهل لارتفاع المانع / ١٥أ إلا أنه لم يكن عاملاً به. فإن قيل نرجع عليكم بالسؤال في هذه الخمسة أشهر المتوالية على[242] الكمال فنقول لكم: ما معناها لآنها ليست شمسية ولا قمرية كما ذكرتم؟ فالجواب إذا استحال كونها شمسية وقمرية بالدليل كان المعنى فيها على وجه جايز وهو تاريخ العالم وأعمار القرون السالفة لآن تاريخ العالم في زمانهم كانت[243] الآشهر تحسب[244] ثلثون ثلثون والخمسة الآيام والربع الفاضلة عن

[237] في الآصل: מדבירותיך.

[238] في الآصل: أحدها.

[239] الحرف الآول مهمل في الآصل.

[240] في الآصل: אלון.

[241] في الآصل: הּארץ.

[242] ساقطة في الآصل.

[243] في الآصل: كان.

[244] في الآصل: يحسب.

ثلثماية وستين تحفظ ويجمع شهرًا ويكبس كما هو مذكور في كتب أصحاب هذا الشأن عن من يعمل حسابه هكذا. وقد جاء عندنا ما يدلنا على ذلك أن آدم كان يلتزم بكبيسين ولما أُمر السيد ابرهيم بالخروج من بلده ورخ[245] زمان خروُجه وميقاته وقسم الخمسة الآيام على بعض شهور السنة والربع اليوم الباقي أحاله على كبس شباط في كل أربع سنين يوم واحد. فلهذا يصير شباط بعد كل أربع سنين تسعة وعشرين يوماً. ودللنا على هذا قوله ומושב בני ישראל ואבותם אשר ישבו בארץ כנען ובארץ מצרים שלשים שנה וארבע מאות שנה [خر ١٢:٤٠]. وكانوا يحفظوا الشهوُر الشمسية والشهوُر القمرية لقوله ותצפינהו שלשה ירחים [خر ٢:٢]. وقال الرسول سلام الله عليه في سفر البيان، والاعادة ושמרתם את העבדה הזאת בחדש הזה [خر ١٢: ٢٥]. والآصل الذي هذا إعادته وبيانه قوله החדש הזה לכם ראש חדשים ראישון הוא לכם לחדשי [خر ١٢: ٢]. ثم عين قيه אלעבידה[246] بايام منه مخصوُصة لقولهُ تعالى בעשור לחדש הזה ויקחו להם [خر ١٢: ٣] إلى قوله עד ארבעה[247] עשר יום לחדש הזה ושחטו אותו [خر ١٢: ٦–٧]. ثم قال עד יום אחד ועשרים לחדש בערב / ١٥ب תאכלו מצות [خر ١٢: ١٨] يعني الشهر الهلالى، عين أيام אלעבידה فيه وجعلها جميعها معروفة به. وليس كذلك في חדש האביב بهذه الطريقة من البيان واعتبارها واعتبار خطاب والوجوُب وفحاويها يعلم ذلك. وقد زعم القرقساني أن الدليل على وجوُب العمل بالهلالي قوله تعالى זאת עלת החדש (!) בחדשו לחדשי השנה [عد ٢٨: ١٤] وعني أنهُ إشارة إلى تجدد[248] الضوء في القمر. والرد عليه أن الشارع قال זאת עלת החדש ولم يقل זאת עלת הירח בחדשו. واسم الشهر يقع على הירח. قال وقد استعمل الكتاب اسم הירח على الزمان وهو الشهر اطلاقًا لقوله ירח ימים [تث ٢١: ١٣]. لذلك يجوز إن يستعمل الشهر ويريد[249] به הירח وهذا فاسد لآنه

[245] في الآصل: ورح.

[246] أضيف حرف "العاين" فوق السطر.

[247] في الآصل: ארבע.

[248] في الآصل: تحدده.

[249] في الآصل: **بريد**.

يروم إثبات الآسماء بالقياس ويحمل عليها مطلق خطاب الشرع ويعدل عن الحقيقة إلى المجاز بغير دليل. ولم يجوز مثل هذا في ساير مواضع الشرع ولا في استعمال الشرعية ووضعها أثبت فيها القياس وحمل مطلق الخطاب عليه. فقد أثبتنا ما تعتمده أصحابنا في الحساب وهم جميعهم يطلبون معرفة الاجتماع بطريق الحساب المحقق لقوله ويدبر משה את מועדי יהוה אל בני ישראל [لا ٢٣: ٤٤] فأمرهم بمعرفة حقايق قانون الحساب المؤدي إلى معرفة الاجتماع المحقق الذي بعض أصحابنا يرى أن عليه نفسه مبني الحساب وأنه هو المراد بقوله זאת עלת החדש בחדשו [عد ٢٨: ١٤]. وبعضهم يرى أن بمعرفة الاجتماع يتوصل إلى معرفة أول جزو يستضيء من القمر ومراد الجمع يخص[250] الزمان وحفظه بكماله. وقد ذكرنا هذا قبل ولولا خوف التطويل وشعور ملل القارئ لذكرت من حكمه ...[251] دور يط ودور رمز ودور كح ما يستدل به على أن الحساب حق إلا ما بأيدينا. وقد ذكرنا هذا في شرح מחשב הימים وذكره عمي رضي الله عنه لآنا منه / ١٦أ استفدناه وعليه حققناه ومنه تعلمناه. ولم يكن يفقه أحد فيه ولا كان أحد في زمانه يجسر أن يدعيه. فلنرجع إلى ما كنا فيه. فإن قال القراؤون إن طريقة الاجتماع لا تعرف إلا من طريق حرمها الشرع لآنهُ نوع من אלקסמים فالجواب أن هذا باطل بل هو معلومٌ من طريق أمر الشارع بالرياضة فيها كما قال וידבר משה את מועדי יהוה אל בני ישראל [لا ٢٣: ٤٤]. فالباري تعالى أمر بمعرفتها ليُعظم بها الصانع إذا علم منها بديع الصنع من نحو الآفلاك وحركاتها ووضعها واختلاف جهات حركاتها ومقادير حركاتها وموضع كل من الكواكب وما منها قاسر وما منها مقسور، وكل واحد من القاسر والمقسور له حركة في جهة تخصه. ولا يمنع أحدهما الآخر ما له من خصية[252] الحركة. وأعداد الآفلاك والحركات وأشياء كثيرة وليس فيها حكم على شيء ولا

[250] في الآصل: ومرادايجمع تحص.

[251] بياض في الآصل يتسع لكلمة أو اثنتين.

[252] في الآصل: خصه.

أخبار تسعد وتنحس[253] حتى يكون نوع من التنجيم. وكل هذه تدل على قادر عالم حكيم مختار. ومن أراد التوسع في هذا الباب فعليه بكتاب البحوُث في مسايل الخلاف للوالد رضي الله عنه وشرحه للتورية. فلنتكلم في المنافع الحاصلة من حركات الآفلاك في عالمنا التركيب من العناصر. نقول قد ذكر لنا في מחשב הימים وساعد على صحته الحس والرصد أن حركات مختلفة فمنها حركة تشملها بأسرها تبتدي من المشرق إلى المغرب وهي السماء بما فيها من الكواكب. وحركة أخرى من المغرب إلى المشرق وهي حركات الكواكب السبعة ولهذه أيضا حركات أخرى شمالية وجنوُبية وإن هذه الحركات بها تكوُن للتغييرات[254] في عالمنا بأمر بارينا كما تقتضيه حكمته. فلولا حركة الكواكب في الميل لكان التأثير يختص ببقعة واحدة فتخلو باقي الآمكنة من المنافع الحاصلة من حركة الميل. فكان ما يقرب منه متشابه الآحوال وكان السلطان هناك الكيفية واحدة، فإن كانت حارة أحرقته. فيكون المكان المحاذي لمر الكواكب محترق وما لا يحاذيه مفرط / ١٦ب للبرد جامداً وما يتوسط محاذاتهُ كيفية متوسطة فتكوُن في موضع صيف محرق وموضع شتاء دايم مجمد وفي موضع ربيع دايم وفي مثلها لا يتم نضج يصلح به كون. ولو لم تكن[255] عودات متتالية وكانت[256] الكواكب تتحرك بطيًا لكان الميل[257] قليل التأثير والمنفعة شديد الافراط وكان يقرض قريبًا مما ليست الشمس حارة. بدليل انا كلما بعدنا عن الآرض وقربنا من الشمس لزم أن تكون السخونة أكثر والمحسوس والمشاهد أن الهوي الذي على الجبال العالية أبرد من الهوي الذي يلينا. ولو كانت أيضا حارة أحرقت جميع العالم، الكون. والفساد لآنها أكبر

[253] في الآصل: وتحس، دون إعجام.

[254] في الآصل: للتعبيرات.

[255] في الآصل: يكن.

[256] في الآصل: وكان.

[257] في الآصل: المتل.

ميزة كثيراً أو دايمة[258] الحركة. بل علة الحرارة هو الشعاع والضوء إذا حدث في المقابل للضوء دفعة إذا توسط بينهما جسم شفاف فإن المستضيء يلزمه أن يسخن ولشدة ضوءه يتخلخل[259] ويحمي لم يكن ميل. ولو كانت للكواكب أسرع حركة من هذا لما كملت المنافع، فلهذا جعل بحكمته ميل الكواكب يحفظ الحركة في جهة مدة ثم ينتقل إلى جهة أخرى بمقدار الحاجة ويبقى في كل جهة مدة ليتم[260] بذلك فايدته. وإن يتكرر على المدار سريعًا حتى يتشابه فعله ولا يفرط تأثيرهُ في بقعة ولا يزال كذلك وهذا لا يتم إلا بحركة مستديرة على الوجه الحاصل. ومن منافع الطلوُع والغروب أن يصل التأثير إلى جميع جوانب عالمنا بقدر الامكان. ثم إن الآرض خلق لها لون أغبر ليقف عليها النور المسخن. لولا ذلك لامتنع التكون من شدة البرد. وخلقت الآفلاك عديمة اللون وإلا لوقف الضوء على سطحها واشتد الحر لوقوفه عليها فتحرق العناصر لقوله להאיר[261] על הארץ [تك ١: ١٥]. ولولا ما استفدناه من מחשב הימים من الحكم لقصرت العقول عن الوقوف على هذه الآسرار الربانية الذي بمثلها يعلم قدرته وحكمته واختياره وإن كان ما وصل إلينا من أسرار المخلوقات قدر نزر. فتبارك الله المدبر بحكمته البالغة أمور عوالمهُ والحكمة الالهية لما اقتضت وجوُد مكونات / ١٧أ خالفت ما بين الكواكب في الحركات وجعلت لكل واحد حركة استقامة وميل حتى يكوُن تارة صيف وتارة خريف وتارة شتاء وتارة ربيع كما قال קור[262] וחם קיץ[263] וחרף יומם ולילה לא ישבתו [تك ٨: ٢٢]. فكان صيف وشتاء بينهما[264] ربيع وخريف ليكوُن نطام الوجوُد متدرجًا في الحركة من الضد إلى الضد

[258] في الآصل: دايمًا حولت إلى ما في المتن.

[259] أضيفت أيضا في الهامش.

[260] في الآصل: ليثم.

[261] في الآصل: לאהר.

[262] في الآصل: קר.

[263] في الآصل: קץ.

[264] في الآصل: بينهم حوّلت إلى بينهما.

بتوسط ليكوُن ذلك موافقًا لايجاد المكونات وبقاها. وقد قيل إنما قدم אלאורות [تك ١: ١٤] لآنها طريق إلى معرفته تعالى. وتلاها באלמועדים لكون אלמועדים عامة وتلاها[265] بالآيام لآن باجتماعها تكون السنين. ولما كانت وظايف[266] العبادات وفرايض الديانات معروفة بحركات[267] الكواكب يعني النيرين وجب معرفة هذه الحركات لتعرف مواسم الآعياد ورؤوس الشهور. وقوله[268] והיו [تك ١: ١٥] يريد بها الدوام والتأبيد[269] كما أريد بالآولى الإيجاد والتكوين. وقوله להאיר[270] על הארץ [تك ١:٥١] ذكر منفعتها في الوجود وهو الإضاءة وما يتبع الإضاءة من المنافع. وقوله ויעש אלהים את שני המאורות הגדלים[271] وتمامه [تك ١: ١٦]. سما الشمس המאור הגדול [تك ١: ١٦] لعظمها وقوة نورها. دليل ذلك اخفاؤها[272] عنا الكواكب نهاراً وسما القمر המאור הקטן [تك ١: ١٦] لصغره وقلة نوره. وقوله ואת הכוכבים [تك ١: ١٦] أي أن للكواكب في هذا العالم تأثيرات من نحو المقارنة والمقابلة والتربيع والتثليث والتسديس بحسب ما وضعه باريها لها من الحركات. ولا تلتفت[273] إلى من يقول إن ليس لها فعل ولا في الوجود تأثير. ولو لم يكن لها ذلك لما حرم علينا معرفة أحكامها والنهي عن المعدوم عبث. وإنما نهانا عنها لئلا ننصرف[274] عن عبادة الله بظننا أن لها فعل. فإن العوام إذا ألقي لهم أن هذه الآثار تحدث عقيب سير الكواكب وقع في نفوسهم أن الكواكب

[265] في الآصل: وثلاها.

[266] في الأصل: وضايف.

[267] في الآصل: معدوقه بحركا.

[268] في الآصل: وقوله ~~يريد~~.

[269] في الآصل: والثابيد.

[270] في الآصل: להאר.

[271] في الآصل فراغ بين الحرفين "دالت ولامد" ربما لكتابة "ڤاف" إلا أن الناسخ، على ما يبدو، عدل عن ذلك.

[272] في الآصل: اخفاها.

[273] في الآصل: تلتقب.

[274] في الآصل: ليلا تيصرف.

تضر[275] وتنفع فتبقى النفوس ملتفتة إليها وتترك عبادة ربها كما قال وראית את השמש / ١٧ب ואת הירח ואת הכוכבים כל צבא השמים ונדחת והשתחוית להם ועבדתם[276] وتمامه [تث ٤: ١٩]. وقوله ויתן אתם אלהים ברקיע השמים [تك ١: ١٧] عرفنا أن هذه الحركة وضعية لها من الله، وقد تكلمنا فيها قبل. وهذا خبر عما تقدم وأن אלרקיע اسم لما هو طبقات. وقوله להאיר[277] על הארץ [تك ١: ١٧] أعاد ذكر منافعها ليعرفنا أن الاضاءة بجرم الكوكب المنير، والاحراق بفرط ضوءه لا بعده الاحتراق وانها مضيئة منيرة منذ خلقت. قال:

[ויאמר אלהים ישרצו המים [تك ١: ٢٠

في هذه الآية ذكر الحيوان المائي والهوائي. والمائي هو الذي قد توفر على مزاجه عند القسمة الالهية البرد والرطوبة. فلهذا نسبه إلى ما هو غالب عليه من أمهات الكون، وإن كان مركبًا من جميعها. قال بعض أصحابنا إن قوله ישרצו המים [تك ١: ٢٠] ظاهره ظاهر الآمر وليس بأمر بل خبرًا أخبر الله تعالى به الملائكة بدليل أن خطاب المعدومُ مستحيل وكذلك خطاب الجماد لعدم العلم في الجماد والمعدوم. وأخرج هذا اللفظ مخرج الآمر لوجه حسن وحسنه على وجهين: أحدهما هو ليفيدنا فيه السرعة والثاني ليعرفنا طاعة المخلوق للخالق ونسبة[278] الفعل إلى المياه لآنها محل مجاز القوى المنبعثة[279] من الفاعل المختار كما قال תדשא הארץ ותוצא הארץ [تك ١: ١١-١٢]. وقوله שרץ [تك ١١: ٢٠] مصدر يفيد بيان نوع الفعل وهو سعيًا مخصُوصًا هو نفس حية. وقيل إنهُ اسم لجنس مخصوُص من الحيوان.

[275] تبدو وكأنها: تمضر.

[276] في الآصل: أضيف حرف "دالت" فوق السطر.

[277] في الآصل: לאהר.

[278] في الآصل: ونسبت.

[279] في الآصل: محازا القوي المنبعث.

فيقال تسعى شرصًا أي جسما هو شرص. والجنس هو الجامع للخلال[280] المذكورة نحو الحركة المخصوصة والتناسل المخصوُص. وقوله שרץ נפש חיה [تك ١: ٢٠] عرفنا بهذا أنهُ يجوز أن يعيش حيوان في الماء وإن كان باردًا كما جاز أن يعيش في الهواء وفي النار / ١٨أ ومثل سالامندرا وكل حيوان إذا توفر على مزاجه أحد العناصر جاز أن يعيش في ذلك الاسطقس لآنه مكانه بغلبته عليه. لا بل لا يمكن عيشته إلا فيه. وقوله ועוף יעופף על הארץ [تك ١: ٢٠٠٢] عرفنا الحيوان الهوائي وأن قياس هذا في تحلقه إلى الجو قياس الحيوان المائي والناري والآرضي. وقوله על פני רקיע השמים [تك ١: ٢٠] اي له حركة إلى مكان الغالب عليه بمقتضى مزاجه وهو التحلق إلى العلو مواجهًا سمت[281] السماء وله حركة بمقتضى مادته وهي إلى الوسط الآرضية التي فيه. وقوله ויברא אלהים את התנינים הגדלים وتمامه [تك ١: ٢١]. والمراد بالباريا[282] ها هنا هو إبداع الصوُرة فقط لآن المادة موجوُدة وهي العنقاء[283]. وقولهُ ואת כל נפש החיה הרמשת אשר שרצו המים [تك ١: ٢١] هذا معطوف على قوله ויברא אלהים את התנינים ولهذا أورده بواو نسق ليُعلم أن الثاني معطوُف على الآول في الجبريا. وقوله لمينيهم [تك ١٢:١] أي جعل في هذه الآشخاص من الحيوانات قوة من لدنه إلهية تحفظ عليها صور أنواعها بتوليدها منها مثلها. وقوله ואת כל עוף כנף لمينهו [تك ١: ٢١] هذه الواو أيضا عاطفة وهو أن يكوُن حُكم ما بعدها مثل حُكم ما قبلها. وقوله ויברך אתם אלהים לאמר[284] להם הפיم פרו ורבו [تك ١: ٢٢]. البركة عبارة عن الزيادة الصالحة في الحيوان المنتفَع به لآن الحيوان ينقسم إلى منتفِع وهو الانسان وإلى منتفَع به وهو باقي الحيوان، فأعد له[285] جميع حاجاته قبل وجوده.

[280] في الآصل: للحلال.

[281] في الآصل: شمست.

[282] المقصود הבריאה.

[283] في الأصل: العنقا، بدون النقطتين على القاف؛ أأراد: العنصر؟

[284] في الآصل: ויאמר، أنظر أيضًا تك ١:٢٨

[285] في الآصل: فاعد له، في الهامش أيضاً للايضاح.

ואלאמירה[286] هاهنا هي بمعنى إعطائه إياهم[287] قوة من لدنه تولد المثل وركب فيهم في ساير الحيوانات شهوة داعية إلى الجماع لسابق علمه بكون الآشخاص لا يمكن فيها البقاء دايمًا لتركبها من أضداد متداعية إلى الانفصال وإنما / ١٨ب يجبرها على الاتصال القوة التي وهبها الله لهم من جوده، وقرن بالشهوة التي لهم لذة ليكون أجرة لهم ليقوي باعثهم وابتغائهم بالشهوة إلى طلب اللذة الذي نتيجته אלפריה ואלרביה. ويحصل بهذا قيام المثل فتبارك ذو الحكمة التامة[288] والقدرة العظيمة. وقد يراد بالبركة دعاء بزيادة المصالح. وقيل قد يراد بالبركة هاهنا الاخبار بتكاثر المخلوقات هذه حسب قوله פרו ורבו. وقوله פרו ורבו، פאלפריה هي توفر مادة النسل ואלרביה وجوُد الاثنين والثلثة وما زاد في الحمل الواحد. وقوله מלאו את המים בימים [تك ١: ٢٢] هذا هو ثمرة مشيئة الله واختياره في אלפריה ואלרביה وهو تكثر[289] أشخاص كل نوع. وقوله והעוף ירבה בארץ [تك ١: ٢٣] معطوُف على الآول فحكمه حكمه. وقوله ויהי ערב ויהי בקר وتمامه [تك ١:٣٢] لما كان אלבקר أسبق إذ طبيعة العناصر مظلمة لا تضيء إلا بنور منير فسما زمان[290] عدم النور ערב وسما زمان وجوُده בקר فلما كان الظلام أسبق بالوجوُد قدمه والضوء لما كان أشرف وصفه قبل بكونه טוב.

قال:ויאמר אלהים תוצא[291] هارص [تك ١: ٢٤

قوله תוצא[292] הארץ عرفنا الحيوان الغالب عليه الآرض كما عرفنا قبل

[286] في الآصل: ואלמירה.

[287] في الآصل: اياهما حوّلت إلى اياهم.

[288] في الآصل: الثامه.

[289] في الآصل: ثكثر.

[290] في الآصل: قسمان مان.

[291] في الآصل: תוציא.

[292] في الآصل: תוציא.

الحيوان الغالب عليه الماء والغالب عليه الهواء. ونسب الإخراج إلى الآرض تجوزا[293] والله تعالى هو المخرج للحيوان. وقوله נפש חיה למינה [تك ١: ٢٤] لفظة למינה تارة[294] يراد بها[295] اسم الجنس وتارة يراد به النوع وهو اشتراك الآشخاص في معنى ذاتي وقوله בהמה ורמש וחית הארץ למינה [تك ١: ٢٤] أفادنا معرفة بكيفية دخول الآنواع تحت جنس واحد عام وهذه وإن كانت /١٩أ أنواعًا لجنس נפש חיה فهي أجناس لما تختتها[296] من أنواع أخر، وهذا يُعرف بالاعتبار لآنه قد يكون الشيء نوع بالقياس إلى ما هو أخص منه. وقوله ויהי כן [تك ١: ٢٤] أي إذا أراد أمرًا قال له كن فكان بحسب اقتضاء الحكمة. وقوله וירא אלהים כי טוב [تك١: ٢٥] يريد به ما أراد بأمثاله. وقوله ويامر אלהים נעשה אדם [تك ١: ٢٦] أورد في אדם لفظًا لم يورده في غيره بقوله נעשה[297] إما تمييز لهُ لكونه أجل من غيره من الحيوان أو طريقة في الاتساع. وقال נעשה ولم يقل אעשה لجواز أن يكون לשון גדלה لقوله ונעשה לנו[298] שם פן נפוץ [تك ١١: ٤] ولجواز أن يكون النون نون الاسم ولا يجوز أن يكون هاهنا ضمير جماعة. وسماه آدم اشتقاق من אלאדמה لآنها توفرت عليه كما اقضصت الحكمة الالهية. ولهذا يتحرك اليها ويحن إلى مقامه فيه. وأتى به منكرًا لآنهُ اسم يصلح للشخص الواحد ويصح الجملة، النوع بالعرف. وقوله בצלמנו וכדמותנו [تك ١: ٢٦] قال قوم المراد بقوله בצלמנו قدرتنا من قوله סר[299] צלם [عد١٤: ٩]. وبعض قال خلقه بصورة لنا خاصة بمعنى كلفه معرفتهُ وعبادته. واֵلدمות أراد به شبهنا في تمليكه وتدبيرها خلاف ساير الحيوانات. وبعض قال بصورتنا وشبهنا. وليس المراد بهذه الصوُرة

[293] في الآصل: تحوزו، التاء مهملة وشبه نقطة عى الواو المشطوبة.

[294] في الآصل: ثاره.

[295] في الآصل: به.

[296] في الآصل: يجبها؟

[297] في الآصل: נעשה ~~אדם~~.

[298] في الآصل: ~~אלנו~~.

[299] في الآصل: צר.

والصورة التخطيطية إذ ليس الباري تعالى جسمًا ولا صورة وانما المراد به الحياة والعلم وهو الصوُرة المعنوية فالباري تعالى يوصف بالعلم والحياة والارادة. وكذلك الآدمي لآن النون هي ضمير المتكلم. وقيل المراد به التشبه بالملائكة في العقل والنطق وذلك أن جود الله تعالى لما اقتضى وجود انسان عاقل يصلح أن يطلع بعقله على أسرار مصنوعات الباري تعالى وعبادته أوهبه عقلاً وضيا[300] يهتدي به وجعل نفسه كملك مالك لمدينة شريفة وهي البدن / ١٩ب وبث فيها القوى كالعوان وأفعالها وحركاتها كالرعية. ولما علم بسابق علمه أن لا يدوم بقاء المدينة إلا بما يلم شعثها ويبني ما يسرع أن ينهدم فيها خلق القوة الشهوانية وخوادمها كالغاذية التي لبقاء الآشخاص والنامية المتممة لها والمولّدة[301] التي خلقت لبقاء الآنواع بتوليد المثل. فالغاذية كالمبدأ والغاذية والمولدة كالغاية والنامية كالرابط المبدأ بالغاية. والغاذية غير المولدة بدليل الصبيان والثمار الفجة[302] فإن لهم القوة الغاذة وليس لهم بعد القوة المولدة. والغاذية غير النامية بدليل المشايخ فإن لهم قوة غادية وليس لهم قوة نامية. ولما كان الحيوان أكمل من النبات خلقت له القوة المحركة بالإرادة. والحركة الإرادية تكوُن[303] إما لجذب[304] نافع وذلك بالقوة الشهوانية وإما لدفع ضار وذلك بالقوة الغضبية. ولما كان النافع والضار منه ما يُدرك من بعد ومنه ما يدرك من قرب خلقت له الحواس الخمس الظاهرة. فالمدرك من بعد البصر والسمع. والمدرك من قرب الذوق واللمس، والشم متوسط وهذا لعناية الله بالحيوان لانه بهما وقع في المدركات من بعد ضرب من الالتباس فجعل له قوة البصر من أمامه وفي أعلا مكان منه ليدرك ما

[300] في الأصل: ضينا.

[301] في الآصل: وللولدة.

[302] في الآصل: للفجة.

[303] في الآصل: يكوُن.

[304] في الآصل: الجد.

يقابله فيتباعد عن ما يؤذيه قبل وصولُه إليه ولكيما[305] يشاهد الآشياء التي من أجلها يتحرك. وجعل له السمع ليدرك به ما يرد عليه من ورائه. والشم متوسط. وجعل كل واحد من هذه الحواس موكل بناحية من المدينة. والبصر موكل بإدراك الآلوان والمقادير والآشكال والصور والحركات والسكوُن. والسمع موكل بالآصوات الحيوانية الناطقة وغير الناطقة وغير الحيوانية أيضا. فالناطقة منها لبقاهم ومنها للطرب كالنغم الطيب وغير ذلك. والذوق بالطعوُم واللمس بالملموسات والشم بالاراييح. والملك يحكم في هذه بحسب اقتضاء الشرع[306] وفرض العقل. وإن غلبت القوة / ٢٠أ الشهوانية والغضبية تولد من غلبتهما الآخلاق الذميمة والآفعال المحرمة. ولما كان أمر المدينة لا يتم إلا بالتئام[307] هذه القوى[308]. والقوى لها أعضاء مخصوصة بها وجب أن نذكر[309] الآعضاء ووجه الحكمة في خلقها والاستدلال بها على خلقها وأنه قادر عالم مختار. والآعضاء تنقسم إلى البسيطة ومركبة. فالبسيطة مثل العظام التي هي أساس البدن والفصل به تكون حركته والعروق غير الضوارب تحوي دمه الذي هو مادة بقاه. والعروق الضوارب تسري فيها روحه المعطية[310] إياه الحياة. والعصب[311] يكون به حسه. وأما المركبة فينظر فيها من جهة أوضاعها ومن جهة منافعها. أما أوضاعها فمثل كون القلب في وسط البدن حتى يكوُن انبعاث ما ينبعث عنه من القوى متقارب في الآبعاد ولتكن منزلته منزلة ملك في وسط مملكته حتى تكون ملاحظتهُ[312] لمواضع بلده وأطرافه ليلحظها كلها بلطيف العناية بما يرسله إليها من الروح والقوى والغذاء على ما هو

[305] في الآصل: ولكنما.

[306] في الآصل: الرشرع.

[307] في الأصل: بالتيام

[308] في الآصل: القوەي.

[309] في الآصل: يدكر.

[310] في الآصل: المغطية.

[311] في الآصل: والعصيب.

[312] في الآصل: يكون ملاحضتهُ.

مذهب المحققين. وأما الكبد فكان الآصلح أن تكوُن في الجانب الآيمن[313] لآن القلب في الانسان خاصة أخذ[314] إلى الجانب الآيسر. وقولي في الانسان خاصة لآن جميع الحيوانات قلوبها في سوا الوسط من صدورها لآجل ضيق صدورها فلو مُيلت عن سوا الوسط لعرضت للهلاك. وأما الرأس فكان الآصلح أن يكوُن في الآعالي وخاصة في الانسان للحاجة إلى كون الحواس في العلو وخاصة البصر لآنهُ طليعة البدن. واعلم أن الرأس والكبد هما[315] للقلب بمنزلة وزيرين خادمين لملك. أحدهما يدبر مملكته بإصلاح ما يتشعث[316] فيه وبناء ما ينهدم منه وهو الكبد. الآخر يدبر مملكته بأن يورد عليه أخبار ما طرأ[317] على مملكته فينذره بالوارد الصالح والوارد الضار المفسد وهوذا هو الدماغ بالحواس التي هي كالجواسيس. وأما جملة البدن فكان أحسن حالاته للانسان خاصة الانتصاب والعناية /٢٠ب الربانية لسابق العلم بأن هذا الحيوان الآصلح لهُ أن يكتسب بيديه جعلت قامته منتصبة[318] لتكون يديه على[319] أوفق ما يمكن لحالة الاكتساب. ولتكن قايمتين تقوم بما يقوم به أربع قوايم. وفي تقليل الالات إذا لم تخل[320] بالمنافع من امتناع الافات ما ليس بخفي فتبارك أحسن الخالقين.

واعلم أن القلب أول عضو متكون على رآي أهل التورية لقوله לב לדעת [تث ٢٩: ٣] وقوله ובלב כל חכם לב נתתי חכמה [خر ٣١: ٦] وكثير من هذا[321]. {ولما كان القلب عضو مركب احتاج إلى مدد يقوم به ونسيم معدل لروحه

[313] كذا في الهامش وفي المتن الايمسن.

[314] في الآصل: احد.

[315] في الآصل: هم.

[316] في الآصل: يتسعت.

[317] في الآصل: طري.

[318] في الآصل: منتصيه.

[319] في الآصل: اعلى.

[320] في الآصل: تحل.

[321] مثلاً: خر ١٠:٥٣، ٥٢، ٥٣؛ ١:٦٣، ٢، ٨.

فخلقت آلات الغذاء وآلات النفس وجُعلت آلات النفس أعلا لآنها أشرف ولآن الهواء أخف وألطف[322]}. وذلك أن في المني هوائية ونارية كثيرة بدليل أن الحر يثخنه لما فيه من الهواء ولذلك يشتد بياضه. والبرد يرققه الذي هو أولى بالتجميد لانفصال الهوائية عنه. وإذا كان كذلك فأول متكون فيه الروح لآن تكونهُ بإذن الله من النارية والهوائية.أسهل والحاجة إليه أمس. ثم لا بد لتلك الروح من موضع وبأن يكون ذلك المجمع وليس بعض الجوانب أولى من البعض فالوسط أولى به وذلك هو القلب. فالقلب أول عضو متكون. والذي قال إن الكبد أول عضو متخلق مستدلاً بأن حاجة الجنين إلى القوة الغذائية والنامية أمس من حاجته إلى القوة الحيوانية النفسانية. والكبد هي معدن القوى النباتية فهي أقدم. وهذا خطأ لآن الاغتذاء متأخر عن الكوُن. والكون لا يتم[323] إلا بالقوة الحيوانية والحرارة الغريزية اللتين منبعهما القلب. وإذ قد بان أن القلب هو أول عضو متكون فهو أيضا أول عضو تعلقت به القوة الناطقة وفاضت منها القوة الحسية. أما كون القوة الناطقة لا تكون عاملة أولا فذلك كما في المسكون[324] والمصروع. وإنما تظهر[325] أفعالها وآثارها عند كمال القوى البدنية. ودليل كون القوة الحيوانية متكونة أولا أنها إذا بطلت فسد العضو وعفن. وليس كذلك إذا بطلت[326] القوة النفسانية {والقوة[327]} الغاذية فإن المسكوُت والمفلوج فاقد[328] لقوة الحس والحركة والعضو المفلوج حيًا وقد تبطل القوة الغاذية /٢١أ والبدن حيا كما تلك[329] الآمراض وقد

[322] في الآصل أضيفت هذه الفقرة في الهامش دون تحديد مكانها في المتن.

[323] في الآصل: يثم.

[324] في الآصل: السكون.

[325] في الآصل: يظهر.

[326] في الآصل: بطلت ~~النفس~~.

[327] في الآصل: بياض.

[328] في الآصل: يافد، والياء مهملة.

[329] في الآصل: دلك.

تبقى والعضو إلى الموت. ولنتكلم في אלצלם ואלדמות[330] فنقول إن النفس بالقياس إلى التحريك يقال لها فاعلة وبالقياس إلى إدراك المحسوسات والمفعولات يقال لها منفعلة وبالقياس إلى تقويمها الجسم يقال لها صوُرة وبالقياس إلى طبيعة النفس كانت ناقصة قبل الفصل فكملت به يقال لها كمال. وتعريف النفس بالكمال أولى من تعريفها بالصوُرة لآن الصوُرة حالة في البدن والنفس غير حالة فيه. وتعريفها بالكمال أولى من تعريفها بالقوة لآن ليست القوة الفاعلة[331] بأن تكون جزء هذا[332] التعريف بأولى من الانفعالية. فالنفس كمال والكمال كمالان. كمال أول وهو تقويم النوع بالفعل وكمال ثاني وهو نفس الفعل. فالنفس كمال أول لجسم طبيعي للفرق بين الجسم الطبيعي والصناعي كالكرسي والسرير وغيرهما ولا لكل جسم طبيعي لآنها ليست كمالا للنار ولا للهواء ولا للمآء ولا للمركبات المعدنية بل كمال لجسم طبعه الله على حالة تصدر عنه كمالاته الثانية وهي أفعاله بواسطة الالات. والقوة الناطقة الانسانية تنقسم إلى عاله وشأنها تحصيل العلوُم والاعتقادات وتعرف الحق من الباطل في الاعتقاد والصدق من الكذب في الآقوال وإلى قوة عالمة وشأنها تحصيل الآخلاق المحموُدة الجميلة وتعرف الخير من الشر في الآعمال والحسن من القبيح في الآمور. وقوله וירדו בדגת הים ובעוף השמים وتمامه [تك ١: ٢٦]. وذلك بعقله وتدبيره ولطف حيلته[333]. وبهذه الفضايل جعل هيبته في قلب كل حيوان وإن كان فيه[334] ما هو أقوى منه قوة وأبطش منه يد. وقوله ובכל הארץ [335][تك ١: ٢٦] إشارة إلى المعادن والآجسام المعدنية إما أن تكون قوية التركيب أو ضعيفة. فإن كانت قوية التركيب فإما أن تكون منطرقة كالذهب والفضة والنحاس والحديد والرصاص وغيرهم وهو كلما كان

[330] في الآصل: וא-לדמות.

[331] في الأصل: الفعله.

[332] في الآصل: هده.

[333] في الآصل: حيلثه.

[334] في الآصل: فيها.

[335] في الآصل: ואת כל הארץ.

مادته مائية وأرضية متحدة الامتزاج، وإما أن لا تكوُن منطرقة إما لغاية / ٢١ب رطوبتها كالزئبق أو لغاية يبسها كالياقوت وإن كانت ضعيفة التركيب فإما أن تكون منحلة بالرطوبة كالملح والزاج والنوشادر والشب والقلقند. وإما أن لا تنحل بالرطوبة كالكبريت والزرنيخ. فالفضة تتكون من الزئبق والكبريت إذا كان بإضافتين وكان انطباخهما[336] كاملا. وكذلك الذهب غير أن الكبريت يكوُن مع صفائه في الفضة أبيض وفي الذهب أحمر. والكبريت يكوُن النحاس محرقًا[337] وإن كان الكبريت غير شديد الاختلاط يكون الرصاص. وإن كان الكبريت والزئبق رديئين بحيث كان الزئبق آرضيا أو الكبريت محرقًا يكون الحديد. هذا ما قاله أهل هذا الشأن[338]. وقوله ויברא אלהים את הארץ בצלמו בצלם אלהים [تك ١: ٢٧] عرفنا الفصل الذي امتاز به الانسان عن ساير الحيوان وهو قوله בצלמו בצלם אלהים وقوله וברא אתו זכר ונקבה בראם [تك ١: ٢٧]. هذا فصل آخر فصل به بين الانسان والملائكة لآن الانسان ينقسم إلى ذكر وأنثى والملائكة نوع واحد إذ هم باقيين إلى حيث[339] يشاء الله تعالى فلا يحتاجوا إلي قيام المثل منهم. وبهذا يستدل على أن الملائكة مبدعين لا مركبين من النار والهواء كما ظن طائفتي اليهوُد. لآن المركب لما لم يمكن بقاه أبدًا احتيج في حفظه نوعه إلى قيام المثل من شخصه. فلهذا لما علم بسابق علمه ذلك أوجده ذكر وأنثى ليقوم منهما مثلهما حتى تتم[340] אלפריה ואלרביה. قال بعض أصحابنا يحتمل أن يكوُن معنى قوله בצלם אלהים انه شبيه بالملائكة الشبيهة بالادمي في الصورة والتي الانسان شبيههم بها في المعنى، أعني العقل فماثل بينهم في الصوُرة المعنوية وخالف بينهم في معنى يتعلق بالمادة وهو الذكورية والآنوثية. لآن أولئك لهم الحياة والبقاء دون الموت. وذكر الخلق في هذا

[336] في الآصل: ابطباخهما.

[337] في الآصل: محرف.

[338] في الأصل: السان.

[339] في الآصل: حيي.

[340] في الآصل: ثثم.

الفصل ثلث مرات: فأراد بالآول أنهُ خلق لهما[341] ما شرفهما به واختصهما من أجله وأراد / ٢٢أ بالثاني انه خلقهما على صورة الملائكة {ما يمتنع وجوده فإما من المادة أو الصورة أو الفاعل. فإن القدرة تامة الحكمة لا تمنع ما إيجاده ممكن وهم زينة العالم ووسايط بين الله وخلقه والمادة العلوية صافية شفافة شريفة[342]}. وأراد بالثالث أنهُ خلقهما ذكر وأنثى. وعرفنا بقوله בצלמנו וכדמותנו [تك ١: ٢٦] وهو بقبول العقل والنفس الناطقة أنه أعدل الحيوان لآنه لولا اعتداله لما استحق قبول النفس الناطقة وباعتداله عرفنا أن مادة بدن الانسان أصفا العناصر وأجودها وما سواه فدون ذلك بدليل الدوُد والبق والخنافس وغير ذلك. فإن لما علم بسابق علمه أن هذه المادة الرديئة إذا أبقيت أفسدت خلق منها هذه الحيوانات. وقولهُ ויברך אתם אלהים ויאמר להם אלהים פרו ורבו [تك ١: ٢٨]. قد قلنا قبل إن البركة عبارة عن زيادة الخيرات. وقد يراد بها الدعاء. ويراد بها هاهنا مع هذه الاخبار بتكاثر[343] المخلوقات ومعنى אלאמירה[344] انه تعالى لما خلق فيهما الباعث شعراً بأن هذا مقدمة لقيام المثل. أو أعلمنا به وخصوُصًا عند رؤيتهما باقي الحيوان. ואלפריה هو أن تكون القوة المولدة للمني قوية والمادة غزيرة والالات من الذكر والانثى سالمة بحيث لا يكوُن عاقر وعقيم فتكون منزلتهم منزلة الشجرة السالمة المثمرة. فلهاذه قال פריה لآن الولد ثمرة الانسان. ومعنى אלרביה[345] هو أن تكون[346] القوة المولدة بإذن الله توزع المني وتفصله جنينين وأكثر ومع ذلك يعيشوا[347] حتى تتم[348] אלרביה. وقوله ומלאו

[341] في الآصل: لها.

[342] في الآصل أضيفت هذه الفقرة في الهامش دون تحديد مكانها في المتن.

[343] في الآصل: بثكاثر.

[344] في الآصل: +אלמירה.

[345] في الآصل: +אלרביה .

[346] في الآصل: ثكون.

[347] في الآصل: يعيشوا.

[348] في الآصل: ثثم.

את הארץ וכבשוה [تك ١: ٢٨] ومعناه أباحه تمليك الأرض بالعمارة فقط للانتفاع لقوله כי לי הארץ כי גרים ותושבים אתם עמדי [لا ٢٥: ٢٣]. فالمراد بالكبشوه هو التمكين في الأرض لقوله ונכבשה הארץ לפני יהוה [عد ٣٢: ٢٢] الذي المراد به التمكين في الأرض من الحجوج إلى פני יהוה الذي هو القبلة. وقوله ורדו בדגת הים ובעוף השמים ובכל החיה[349] وتمامه [تك ١: ٢٨] / ٢٢ب قال بعض أصحابنا هذا هو ان التمامي وهو تدبير لساير أنواع الحيوان وقيل إن السبب التمامي هو كونهُ فاعلاً بقوتي النفس الناطقة العالمة العاملة وهذا أولى. ولما خلق الحيوان منتفع ومنتفع به وكان المنتفع هو[350] الانسان والمنتفع به هو باقي الحيوان جعل الولاية والتسلط للانسان[351] على ساير الحيوان. وقوله ויאמר הנה נתתי לכם את כל עשב זריע זרע אשר על פני כל הארץ وتمامه [تك ١: ٢٩]. أعاد هذا لآن الحكمة كما اقتضت وجوُد حيوان اقتضت وجوُد مادة لبقايه من النبات والحيوان والثمار ودليله قوله יהיה לאכלה [تك ١: ٢٩؛ ٩: ٣] وقوله לכל חית הארץ [تك ١: ٣٠] عطفه عليه بواو نسق لآن الحيوان يأكل مما يأكله الناس من الثمار. والناس يأكلون مما يأكله الحيوان من بعض العشب. وقوله ולכל הרמש על הארץ אשר בו נפש חיה את כל ירק[352] עשב לאכלה [تك ١: ٣٠]. أي أعد للحيوان ירק עשב كما أعد للادمي[353] פרי עץ قدم احداث النبات على احداث الحيوان لحاجة[354] الحيوان إلى الاغتذاء بالنبات. كما قدم وجوُد اللبن في الثدي قبل وجوُد الحيوان المغتذي به. وقوله ויהי ערב ויהי בקר יום הששי [تك ١: ١٢٣]. أورد הששי بهاء التعريف خلافًا لما تقدم فيجوز أن تكون الهاء زايدة لآنه لم يتقدم ששי قبله فيكوُن هذا عايد إلى معرفة، لآن قوله והיה[355]

[349] في الآصل בבהמה (أنظر تك ١: ٢٦ بدلاً من ובכל החיה.

[350] في الآصل: به هو.

[351] في الآصل: الانسان.

[352] في الآصل: פירק .

[353] في الآصل: الادمي.

[354] في الآصل: لجاجه.

[355] في الآصل: ויהי.

ביום הששי והכינו את אשר [خر ١٦: ٥] عايد إلى معهودُ ويحتمل أن يكوُن ذلك كهذا أي أنه أخبر الرسوُل بعد المعرفة بكونه ששי للخليقة. وفي العبراني جايز أن نضيف[356] النكرة إلى نعت لها معرفة وهو هاهنا في الزمان ويجوز أن يكون تقديره היום הששי.

ויכלו השמים [تك ٢: ١] / ٢٣أ

قال بعض أصحابنا قوله ויכלו هو من قبيل الفعل الذي لم يسمى فاعله ومثله ויגשו [تك ١٩: ٩]. والكمال في هذا الموضع على وجهين أحدهما كمال في المخلوق المذكور خلقه بمعنى أنهُ خلق كما اقتضته[357] الحكمة وعلى النظام الالهي ليس فيه نقص عما احتيج إليه ولا من المنفعة الذي من أجلها وجد. ومن هذا يستدل على أن فاعله قادر حكيم مختار. والآخر كماله بغيره لمعانٍ في ذلك الغير. وهذا[358] القسم الثاني ينقسم قسمين: فمنه ما يكون كالجزء من الآول ككون אלאור المخلوق اليوم الآول كالجزء من السماء الآولى وكون אלמאורות كالجزء من אלרקיע وكون المياه في الآرض ومنه ما هو متميز عنه وإن كان له تعلق به مثل אדם وحيوان الآرض مع الآرض وحيوان البحر مع البحر. وقوله השמים يدخل فيه السماء الآولى ואלרקיע المسمى שמים ويسمى שמי השמים إضافة إلى الآولى. وقيل بل إن שמי השמים هي الآولى لآحاطتها بالجميع ويسمى גלגל لتحركه بالكواكب على الكل أي على جميع المخلوقات ويسمى שחוק من العلو ואלשחוק. وقوله וכל צבאם [تك ٢: ١]، צבא השמים [تث ٤: ١٩] قيل هو النور الآول والشمس والقمر وباقي الكواكب وأفلاكها بمعنى أن السماء كملت في هيئتها وأفلاكها وكواكبها السارية فيها. وقيل צבא השמים هي ملايكة السماء فإن قيل إن צבא השמים تعم

[356] في الآصل النون والضاد مهملتان.
[357] في الأصل: اقتضثه.
[358] في الآصل وهده حوّلت إلى وهدا.

العالم فلم قال וכל צבאם؟ الجواب انهُ لم يوجد[359] خلق الملايكة فيما تقدم فهم يدخلوُن في قوله וכל צבאם. וצבא הארץ هي الحيوانات والنبات والمعادن. وقيل צבא הארץ هي العناصر لآن منها تخلق المخلوقات ونسبها إلى الآرض وإن كانت أحد العناصر لآنها في المركز. كما نسب تلك إلى[360] السماء لآنه المحيط وإنما أورده جامعًا للجميع ليعرفنا الفراغ من الكل في اليوم السادس خلافًا لما عند اليهوُد لآن عندهم أن الفراغ والكمال كان في اليوم السابع والحق أن ذلك في اليوم السادس لآن اليوم / ٢٣ب السابع لم يكن فيه عملاً أصلا. وقد أفسد المعنى من وضع في تواريهم. ויכל الهيم ביום השביעי[361] [تك ٢: ١] أي كمل المخلوقات في اليوم السابع. وهذا النص عندهم يؤذن بأنه فعل فيه غير جنس ما كان قعله من قبله في الآيام. وهذا منتقض بقوله וישבת ביום השביעי מכל מלאכתו אשר עשה [تك ٢:٢] لآن אלשביתה هي عدم الفعل. فيكون على رأيهم فعل فيه وما فعل فيه وهذا متناقض. فالمراد بقوله ויכל[362] אלהים ביום הששי [تك ٢:٢] هو خلقه جميع أصوُل العالم. وقولهُ ויברך אלהים את יום השביעי ויקדש אתו [تك ٢: ٣] هذه البركة تكوُن إما بمعنى الحمد والشكر لقوله ואברך את יהוה الهي אדני אברהם وتمامه [تك ٢٤: ٤٨] لقولهُ ואכלת ושבעת וברכת את יהוה אלהיך [تث ٨: ١٠]. وإما بمعنى الكثرة والزيادة لقوله ואברכך ואגדילה שמך وتمامه [تك ١٢: ٢]. والتقديس هو النزاهة من العمل فيه والتوفر على تسبيح الله تعالى في هذا اليوُم لآن طريق معرفتهُ تعالى قد أظهرها للعيان، فالعاقل يرى ويستدل بالمصنوُع على[363] الصانع.

אלה תולדת השמים [تك ٢: ٤

[359] في الآصل: توجد.

[360] في الآصل: الي الارض السما.

[361] كذا في التوراة اليهودية أما في التوراة السامرية فنجد הששי أي "السادس".

[362] في الآصل أضيفت الكاف فوق الشطر.

[363] في الآصل: وعلى.

إعلم أن אלה هو اسم إشارة والمراد بأسماء الإشارة التنبيه نحو זה וזאת ואלה. كما أن المراد بالآسماء الظاهرة البيان نحو איש ואשה ואבן וסוס ורכב. والمراد بالاسماء المضمرة[364] الاختصار نحو אני ואתה והוא. ואלה قد تكوُن فاتحة مثل قوله אלה הדברים אשר דבר [تث ١:١] ومثل אלה המשפטים אשר תשים לפניהם [خر ٢١: ١]. وقد تكوُن خاتمة مثل אלה המצות והמשפטים [عد ٣٦: ١٣] ومثل אלה דברי הברית [تث ٢٨: ٦٩]. وقوله תולדת [تك ٢: ٤] أصلها ילד والياء منقلبة واو والتاء[365] / ٢٤أ علامة الآسمية كالميم في מצרים ובכורים وكذلك يستعمل فيهما תולדת ומולדת وهذا أن يعلما[366] على أصل لقوله זה ספר תולדת אדם [تك ٥: ١] وقوله ומולדתך אשר הולדת [تك ٤٨: ٦] أي أصوُلك. واللفظ يُفسر بحسب ما يجاوره ويقاربه[367] فتارة يراد بתולדת حوادث نحو قوله אלה תולדת יעקב [تك ٣٧: ٢] أي هذه حوادث حدثت[368] على يعقوب، وتارة يراد بها انتساب نحو قوله לתולדתם [تك ١٠: ٣٢؛ ٢٥: ١٣] وقوله ויתילדו על משפחותם [عد ١: ١٨]. وتارة يراد بها نواشي ونتايج نحو قوله هاهنا אלה תולדת השמים והארץ [تك ٢: ٤]. ويجوز أن تفسر بمعنى صفات ويكون تقديره هذه صفات السماء والآرض. وقوله בהבראם[369] [تك ٢: ٤] أي يوم خلقهم فتكوُن الباء اسم لآنها قد نابت مناب اسم ظرف[370] الزمان. وبהבראם مصدر جاء من الانفعال مثل قوله ביום הבראם [تك ٥: ٢] ومثل אשר לא נבראו בכל הארץ [خر ٣٤: ١٠]. وقوله ביום עשות יהוה אלהים שמים וארץ [تك ٢: ٤] فالاول وهو בהבראם اشارة إلى ابتداء الخلقة والثاني اشارة إلي زمان الستة الآيام. وهو يقع موقع التفسير والبيان لقوله בהבראם ومن يُفسر בהבראם بعد إيجادهم وخلقهم يريد أن الباري تعالى

[364] في الأصل: المظمره.

[365] في الآصل: والثا.

[366] في الآصل: يعملان.

[367] في الآصل: يجاوزه ويفاربه.

[368] في الآصل: حدثت.

[369] في الآصل: באבראם.

[370] في الآصل: طرق.

خلق هذا الجسم العظيم وحركه بقدرته وخالف حركات الكواكب المحواة[371] فيه بحكمته لما اقتضت مشيئته كون شي وفساد آخر ونمو شي واضمحلال آخر. وقيل إن תולדת השמים هي אלאור ואלמאורות והכוכבים ويدخل في שמים السماء الأولى والثانية ותולדת הארץ [تك ٢: ٤] انكشاف الماء عن بعضها وظهور النبات والحيوان. ومعنى قوله בהבראם أي عند خلقهم لكون الباء تعمل لقبل وبعد ومع، فالقبل مثل قوله באכלכם מלחם הארץ [عد ١٥: ١٩] أي من قبل[372] / ٢٤ب قال ويجوز أن تكوُن אלה هاهنا بداية مثل אלה הדברים [خر ١٩: ٦، ٣٥: ١؛ تث ١:١] بمعنى هذا ما نذكره لكم من الشرح الذي لم يتقدم لهُ ذكر، فتكون الواو من قوله וכל שיח[373] השדה [تك ٢: ٥] ليس واو عطف بل واو الابتداء والذي ذكرناه أولا أقرب لآنه قد قدم[374] فصل ויכלו ليفصل بين الستة الآيام وبين اليوُم السابع ويجعل الزمان أدوار[375] بأسابيع. ثم ذكر אלה خاتمة وقوله שיח השדה טרם יהיה בארץ [تك ٢: ٥] قدم ذكر השיח على אלעשב بخلاف ما فعل أولا لآنه معزم[376] على ذكر גן עדן وشرح قضاياها. وقد قيل إن גן עדן لم يكن فيها[377] עשב، וכל עשב השדה טרם יצמח [تك ٢: ٥] أي أوجدها الآنشاب والآعشاب من غير بذر ولا غرس وهو إحداثها عى خلاف جاري العادة من بعدها. وقوله כי לא המטיר יהוה אלהים על הארץ ואדם אין לעבד את האדמה ואד יעלה מן הארץ [تك ٢: ٥–٦] معناه انه أوجد بقدرته وحكمته ومشيئته هذه الآصولُ من غير ما من عادته أن يوجد به وهو المطر ومن يفلح الآرض ويغرس فيها ويبذر وهو الانسان لآن هذه صناعته بل أوجدها إبداعًا

[371] أي المحتوية

[372] بياض في الآصل قد يتسع لكلمتين.

[373] في الآصل: שה.

[374] في الآصل: قذم.

[375] في الآصل: اذوار.

[376] في الآصل: مغرم؟

[377] إنتبه اعتبار الناسخ وربما المؤلف هذه اللفظة العبرية المذكّرة גן مؤنثة هنا وفي مواضع أخرى لأن المقابلة العربية لها في ذهن كليهما، لغة أمهما، هي "جنّة".

وأنشأها اختراعًا. وقوله ויצר יהוה אלהים את האדם עפר מן האדמה [تك ٢: ٧] نسبة إلى ما هو الغالب عليه من العناصر فاشتق اسمه من אלאדמה ولم يشتقه من השדה ولا من היבשה لحسن هذا الاشتقاق وسهولته[378]. فالانسان فان كان متقدمًا على الحيوان والنبات بالشرف فهو متأخر في الوجوُد والنظام الطبيعي وفق النظام الالهي لآن الجسم غير الحساس متقدم على الحساس لعمومة[379] الحساس لما كان منه ناطق ومنه غير ناطق تقدم غير الناطق على الناطق وقوله ויפח באפיו נשמת חיים [تك ٢: ٧] والنفخ هو إخراج الهواء من جوف النافخ[380] وحصوُله في جوف المنفوخ كي يشتعل /٢٥أ القابل للنار وهذا في حق الله مُحال. وإنما المراد منه نتيجة النفخ وهو نفس الاشعال والضياء. وقد جاء في الكتاب الالهي له نظير نحو قوله כעסוני [تث ٣٢: ٢١] ومعناه أغضبوني. والغضب هو تغير يحدث في الغضبان يحرك منه القوة الغضبية ويبعثها على الانتقام من المغضوب عليه. وهذا أيضا محال في حق الله تعالى لآنه لا يعرض لذاته تغير وإنما المراد به نتيجة الغضب وهو إهلاك المغضوب عليه أو قمعه وقهره وانتهاره. فعبر بالغضب عن نتيجة الغضب كما عبر بالنفخ عن نتيجته. والباري تعالى بين للمكلفين معارفا من حيث هم وصفاتهم لا من حيث هو وصفاته إذ أحوالهم معلومة عندهم مشهورة لهم فيمثل لهم بما هو معروف عندهم. فإذا أراد أن يعرفهم أنه عالم بشيء أو فاعل شيء وكان ذلك الشيء يعرفه الانسان بشيء عنده وصف تعالى ذاته بذلك. والمراد[381] بذلك تأكيد علمه أو صنعه عند المخلوقين لا إثبات صفة كصفة المخلوقين. وإن كان في تخليص هذا القول صعوُبة كثيرة. وقوله נשמת חיים [تك ٢: ٧] قال بعضهم إنها الروح[382] الناطقة وقال بعضهم هي القوة البدنية يدليل قوله כל אשר נשמת

[378] كذا في المتن وفي الهامش "وسهولته".

[379] في الآصل: لغمومه.

[380] في الآصل: النافح.

[381] في الأصل: والمواد.

[382] في الآصل: للروح.

רוח חיים באפיו מכל אשר בחרבה מתו [תך ٧: ٢٢] وهذا يشمل الحيوان الطاير والماشي في اليابسة الناطق وغير الناطق. وقال صاحب المذهب الآول إن هذا عايد إلى الناطق أعني الانسان لآن بسبب عصيانه كان الطوفان. وقال الآخر بل هذا لفظ عام والعام يحمل على جميع ما يحتمله لفظه ولا يتخصص إلا بمخصص حتى لو خرج منه بعض أقسامه لبقي لفظ العموُم محمولاً على عموميته فلنصادر على ما هو مشهور عند العبرانيين وهو أن المراد به الروح الناطقة فنقول إن الباري صور آدم صوُرة يصح معها وجوُد الحياة فيه ثم أوجد الجسم ثم جعل فيه אלנשמה التي بها[383] تبقى الحياة الانسانية والتي لا توجد من دونها أو التي تبقى معها الحياة الانسانية وأضاف אלנשמה إلى / ٢٥ب الآدمي لتعلقها به تعلق التدبير لا تعلق الانطباع عندما أوجد له المزاج[384] الذي يمثله يستعد الآدمي لقبولها. وهذه الروح ليست بجسم وإلا كان لها كمية ومقدار وكان محسوسًا بأحد الحواس وكان جايز أن يقوم بجزو منها[385] علم بالشيء وبجز[386] آخر جهلا بذلك الشيء فيكوُن عامًا جاهلاً بشيء بعينه وهذا محال. ولا هي مركبة من شيء فلا تموت[387] لآن الموت إنما هو عبارة عن انحلال[388] التركيب إلى ما منه تركب والنفس فليست مركبة من شيء. وقال جاء في الآخبار قولهم והרוח[389] ישוב אל האלהים [جا ١٢: ٧] ويحقق[390] هذا قوله אלהי הרוחות לכל הבשר [عد ١٦: ٢٢] بعد قوله ויצל מן הרוח אשר עליו[391] [عد ١١: ٢٥] وقول فرعون

[383] أضيفت في الهامش: بها صح.

[384] في الآصل: ~~الجار~~ المزاج.

[385] في الآصل: ~~علم~~ منها.

[386] في الآصل: وبحو.دون إعجام.

[387] في الأصل: يموت.

[388] في الأصل، كرسي النون طال كألف إلا أن الحاء الصغيرة الواردة تحت حرف الحاء في حالات كثيرة جدا في المخطوط لا يدع مجالا للشك في اختيار القراءة الصحيحة الملائمة للسياق.

[389] في الآصل: רוחינו.

[390] في الأصل: يحقق.

[391] أضيف حرف "اليود" فوق السطر.

רוח אלהים בו [تك ٤١: ٣٨]. ولا هي عرض وإلا لتبدلت على[392] اللحظات ولو كان كذلك لتبدلت معلوُماتها أيضا وكان يحتاج أيضا إلى تجسم[393] كسب[394] المعلومات. وأيضا فلو كانت[395] عرضا احتاجت إلى موضوُع تقوم به ولو كان لها موضوعًا لكان لها مقدار ووضع. ولو كان لها مقدار ووضع لما طابقت المخلوقات في المقدار والوضع لكانها تطابقها فليس لها موضوع. وبعض أصحابنا يرى أن لها عنصر تستمد منه ساير النفوس ومثاله كضوء الشمع الذي يوقد منها ما لا يتناهى وهي باقية[396]. وبعض يرى أنها حادثة عند حدوث البدن القابل لها. وصاحب هذا استدل بأنها لو كانت قبل البدن لكانت إما واحدة وإما كثيرة. فإن كانت واحدة فإما أن تكون جسمًا أو غير جسم. وقد برهنا على أنها ليست بجسم وإذا صح ذلك فكيف تنقسم لآبدان كثيرة والمنقسم جسم. وأيضا فلو كانت واحدة[397] لكان معلوُم زيد هو معلوُم عمر بعينه ولكانت نفس العالم هي نفس الجاهل بعينها. وإن كانت كثيرة فكثرها إما بالفضول أو بالعوارض ولا يجوز أن تكون بالفضول وإلا لاختلفت بالماهيات[398] وإذا اختلفت بالماهيات[399] فلا تحد / ٢٦أ بحدٍ واحد[400] وهذا محال. إن كان[401] الكثير فيها بالعوارض فالعوارض إنما تحصل لها بمقارنتها الآبدان وهي بعد ما قارنتها الآبدان على زعمهم فالنفس ليست موجودة قبل البدن فهي موجوُدة عند وجوُده. ولما ظهر أن النفس ليست بجسم وانها جوهر غير منطبعة في البدن لزم من هذا ألا

[392] في الأصل: "علي" وفوق الياء ألف مشطوبة بثلاثة خطوط صغيرة.

[393] في الآصل دون إعجام.

[394] في الآصل "حسب: حوّلت إلى "كسب".

[395] في الآصل: كانث.

[396] في الأصل: بافيه.

[397] في الآصل: واحدة واحدة.

[398] في الآصل دون إعجام.

[399] في الآصل دون إعجام الياء.

[400] في الأصل: "بحدٍ واحد" بدون النقطة في ذيل ص. ٢٥ب وفي بداية ص. ٢٦أ "نحدٍ واحد".

[401] في الآصل: كانت.

تكوُن داخل البدن ولا خارجة عنه، وان علاقتها بالبدن علاقة التدبير له مثل ربان[402] السفينة[403] مع السفينة فإنه يدبرها تدبيراً يسلم به من عواصف الرياح المتحركة. ودليل هذا أنا نحرك الاصبع بالارادة في حمل القلم والكتابة وغير ذلك مع علمنا بأن الارادة ليست في الاصبع. وقوله واد יעלה מן הארץ והשקה את כל פני האדמה [تك ٢: ٦]. {قوله واد יעלה מן הארץ وتمامه، من كان له نظر في الحقايق علم حكمة الخالق وقدرة الرازق. فانظر إلى البخار المركب من ماء ونار فإنهما لو تكافيا لما صعد البخار متراقيا فأوجبت الحكمة صعوده بالنار عن مطلق القرار. ثم تخلصت النار من الماء عن مكان جنسها إلى مقر جنسها فعادت المياه المتصاعدة سافلة واجرارها إلى محلها أقلة لما اقتضته حكمة مقدر الآوقات في الآوقات ليعدي بباب النبات[404]}. واعلم ان البخار بخاران بخار رطب فيه ثقل وبخار يابس فيه خفة فلذلك يعلو مكانه عن مكان الرطب. فالسحاب والمطر والثلج والبرد والطل والصقيع يكون عن تكاثف البخار على الآكثر وعلى الآقل من تكاثف الهواء. فإذا تصاعد البخار ولم يكن البرد قويًا هناك تكاثف البخار بذلك القدر من البرد ويقطر ما كان نفس البخار وهو السحاب والقاطر هو المطر وإن كان البرد قويًا ووصل إلى البخار قبل استحالته ماء نزل ثلجا[405]. وإن وصل إليه بعد استحالته نزل برداً. فإن لم يصل البخار إلى الطبقة العالية التي هي مكان البرد لثقله فإن كانت الآبخرة كثيرة انعقدت هناك سحاباً ماطراً أو لا تنعقد[406]. والآول لخمسة أسباب، أحدها إذا منع هبوب الرياح عن تصاعد تلك الآبخرة. الثاني أن تكون الرياح ضاغطة إياها إلى الاجتماع لوقوف جبل قدام الريح. الثالث لتضاد رياح متقابلة تمنع صعوُد الآبخرة. الرابع شدة برد الهواء القريب من

[402] في الآصل: زمان.

[403] كذا في الهامش وفي المتن "السفيفة".

[404] إضافة ناسخ آخر في الهامش.

[405] في الآصل: ملحًا.

[406] في الآصل: ينعقد.

الآرض ولهذا ما يكون أقوام في جبال شاهقة في شمس والسحاب والغيم والمطر في الوادي الذي تحته. والخامس أن يقف جزء من السحاب لثقله ثم تلتصق به ساير أجزاء السحاب. وإن كان لا ينعقد سحابًا ماطر فذلك ضباب. وإن كانت الآبخرة قليلة لطيفة قريبة من الآرض فإذا / ٢٦ب صادفها برد الليل عقدها. فإن جمدت كان صقيعًا وإن لم تجمد كان طلا. هذا كله نافع للأرض[407] ونباتها بتقدير[408] من لهُ الآمر[409]، تبارك وتعالى، وبحكمة من له الخلق ومشيئة[410] من له الصنع. وقوله ויצר יהוה אלהים את האדם עפר מן האדמה [تك ٢: ٧] هذا معروُف. وقوله ויפח באפיו נשמת חיים[411] [تك ٢: ٧] أي النفس الناطقة على ما هو مشهوُر عند العبرانيين. وقوله ויהי אדם לנפש חיה [تك ٢: ٧] أي صار انسانًا حيًا ناطقًا وهذا هو حده.

ויטע יהוה אלהים [تك ٢ :٨

ויטע معناه وغرس لآن ظاهر النطيعة تقتضي هذا التفسير لقوله ונטעתם כל עץ מאכל [لا ١٩: ٢٣] وقوله יהוה אלהים نسب الفعل إليه ليُشعر بأن آدم وإن كان قد أوجد من قبل فليس له في هذا فعل وقوله גן [تك ٢:٨]، אלגן هو المكان الحاوي لشجر بهي حسن ونبت خضر لقوله כגן הירק [تث ١١: ١٠] وقوله בעדן هو اللذيذ أوالنعيم لقولهُ והוא יתן מעודני[412] מלך [تك ٤٩: ٢٠] آي يهدي من طرايف الملوك وقول שרי: אחרי בליתי היתה לי עדנה [تك ١٨: ١٢] بمعنى بعد ذبولي وكوني[413] آخذة في طريق الفناء يصير لي لذة. وقوله מקדם [تك ٢: ٨] قيل من قبل وهو إشارة إلى اليوم الثالث وقيل من الشرق، أي خلقه

[407] كذا في س، أ: الارض.

[408] كذا في س، أ: تقدير والياء مهملة.

[409] في الآصل: الامر ب.

[410] في الأصل كالعادة بدون همزة: ومشيه.

[411] أضيفت الياء الثانية فوق السطر.

[412] في التوراة الربانية (اليهودية) מעדני.

[413] كذا في س، أ: كونه.

في شرقي العالم. وقوله וישם שם את האדם אשר יצר [تك ٢: ٨] أي رتب فيها آدم ولما كان الانسان أشرف ما في هذا العالم السفلي رتبه في أجل موضع فيه. كما رتب الملايكة في أجل موضع في عالم العلو. وإنما جعله هناك ليُريه فضل موضع المجازاة كي يثابر على طلبته وبالطاعة. وقوله לעבדה ולשמרה [تك ٢: ١٥] قيل للفلاحة وللحفظ وقيل للعبادة ولحفظ الفرايض أو حفظ شرايع العقول لآن الهاء في לעבדה ضمير عايد إلى אלגן والهاء في ולשמרה ضمير عايد إلى حفظ الفرايض الذي قال إن /٢٧أ القول عايد إلى الفلاحة والحفظ ذهب إلى أنه يغرس عوض ما يبيد وينشيء خلف ما يدثر. وللمعترض أن يقول إن גן עדן ليس فيها فلاحة ولا شقي ولا في شجرها تغيير وإبادة والسبب[414] فيه كونها جنة خالدة. ودليل أن ليس فيها شقي قوله כגן יהוה כארץ מצרים [تك ١٣: ١٠] فإن أرض مصر لا تسقى وإنما يفيض النيل عليها ويغمرها[415]. والندى والطل الدايم عليها يقوم مقام المطر والسقي[416] لذلك قوله להשקות את הגן [تك ٢: ١٠] أي يفيض عليها وقد رد هذا الاعتراض بدليل أنها مركبة من أضداد متداعية إلى الانفصال ولآن كل مركب فله ابتداء وتزيد وانتهاء وانحطاط. وهذا ينتقض بآدم فإنه أيضا مركب وقد خلق خلقا يجوز بقاه دايمًا كما سوف يأتي. قيل إن الجواب هو أن الادمي ليس بقاه من جهة تركيبه وإنما بقاه بالفاعل المختار واختصاصه إياه بالاعتدال الذي هو العمدة لطول المدة إذا دام. وقوله ויצמיח[417] יהוה אלהים מן האדמה את[418] כל עץ נחמד למראה וטוב למאכל [تك ٢: ٩] وصفه بحسن المنظر ولذاذة الطعم. والسبب في هذا أن كل ما يرد البدن فسبار ملاومته ولذاذته[419] وكراهته إنما يدرك بهاتين الحاستين البصر والذوق. وقوله ועץ החיים בתוך

[414] في الآصل: ولبادة وللسبب.

[415] أ: ويغرمرها.

[416] في الآصل: وللسقي.

[417] ויצמח.

[418] ساقطة في التوراة الربانية (اليهودية).

[419] أ: ولذادته وﻫ.

הגן ועץ הדעת טוב ורע [תك ٢: ٩] يحتمل أن يكوُن وضعها في وسط الجنان لشرفها وعلو منزلتها. ويحتمل أن يكون في جملة الشجر لقوله תוך تعمل للوسط وتعمل لغيره لقوله בתוך בני ישראל [خر ٢٩: ٤٥] أي في جملة بني اسرايل. وجعل في עץ החיים [تك ٣: ٢٤] خاصية يجهل كيفية أمرها وهو حفظها الحياة ومادتها إذا أكلت لقوله ואכל וחי לעולם [تك ٣: ٢٣]. وجعل في עץ هدعت خاصية أيضا يجهل أمرها في معرفة الخير والشر. وهذه الخاصية شبيهة بما جعل في الآدوية البازهرية[420] والترياقية[421] في مدافعة[422] السهوم وحفظ الحياة والغرض /٢٧ب بهاتين الشجرتين[423] امتحان آدم لآن[424] النعيم والحياة الآبدية سببها فعل هطوب[425] والعذاب والموت[426] سببه فعل آدم הרע. وآدم سبق بمخالفة ما أُمر به فعجل لهُ المكافأة بسببه. وقد قيل إن قوله טוב إنما هو بالاضافة إلى الآكل لآنه טוב عنده. وليس في هذا علم يعود على آدم منه نفع. إذ لو كان فيه نفع لما نهاه عن أمر يقع لهُ فيه مصلحة. فلهذا قيل ليس في هذا[427] معرفة الله ومعرفة فرايضه وإلا لما نهاه عن أكلها. وقايل هذا يذهب إلى أن منزلة شجرة الحياة في גן[428] עדן منزلة العقل والنفس[429] في عالم القدس، ومنزلة עץ הדעת منزلة القوة الشهوانية البهيمية في عالم الكوُن. وكما أن تلك تهدي[430] إلى التودي في

[420] في الأصل: البارهرية.

[421] في الآصل: والبرياقية.

[422] في الآصل: مداقعه.

[423] أ: المشجرتين.

[424] أ: لان ~~ادم~~.

[425] س: بالحروف السامرية.

[426] أ: والموب.

[427] س: هذه.

[428] أ: ~~הגן~~.

[429] س: النفس والعقل.

[430] في الآصل: يهدي.

تحصيل المصالح وهو اعتقاد الحق وعمل الخير. كذلك هذه تودي إلى العصيان وعمل القبايح. وكما أن تلك تنبه على الخيرات كذلك هذه تنبه على إثارة الشهوات لمعنى فيها. ولو كان فيها خاصية معرفة الله وفرايضه لما نهاه عنها وسمى تيقظ القوة الشهوانية פקיחה[431] لقوله ותפקחנה עיני שניהם [تك ٣: ٧] أي تفقحت أعينهم بمعنى تفتحت أي ازداد بصارة ونظراً[432] في الميل إلى متابعة القوة الشهوانية فشعرا بالعري فاحتاجا إلى إعداد ما يسترهما لآن أهل الجنة لا يحتاجوُن ولا يخافون ولا ينهتكوُن بل يحيون حياة موبدة بلا قلق ولا غم. وكلما ازداد الانصراف إلى جانب الشهوات البدنية قل الانصراف إلى جانب القوة الروحانية فحصل بالاسراف في متابعة تلك وقلة العناية بمتابعة هذه أخلاق رذيلية[433] وعصيان يستوجب به العقاب. فلهذا منعه من البقاء في גן עדן لآن גן עדן هو موضع المجازاة وهذا هو موضع المجاهدة. وقد ذهب بعض أصحابنا إلى هذه الشجرتين إنما هي ألغاز[434] وإشارات إلى أسرار بعضها يمكن الاطلاع عليه وبعضها لا يمكن فيه ذلك. فالذي يمكن الاطلاع عليه هو أن אלעדן إشارة إلى اللذة الروحانية ואלגן إشارة إلى القوة الناطقة / ٢٨أ العاقلة الذي قد غرسها في الانسان من هناك ولهذل أضاف אלגן إلى אלעדן. ועץ החיים إشارة إلى قوتي النفس الناطقة العالمة والعاملة لآن تلك تعتقد الحق وهذه تعمل الخير. وقد يعبر عن ضروب العلوُم באלעינים لقوله ונעלם מעיני הקהל [لا ٤: ١٣] أي علماء الجماعة وعن الانتباه والاسترشاد באלפקיחה. ועץ הדעת [تك ٢: ٩] إشارة إلى القوة البدنية التي إن أخذت ما فرض لها وإن ضرت[435] وأخذت فوق ما فرض لها كان רע. والآنهار إشارة إلى سبل العلوم والمعارف. وقلب آخز إن الجنان الذي أُدخل إليه آدم هو فنون الحكمة، والشجرة التي أُمر

[431] في الآصل: פקחיה.

[432] في الآصل: ونضراً.

[433] أ: في الهامش أيضا.

[434] في الآصل: الغار.

[435] في الأصل: طرت.

آدم باستعمالها هي الآفعال المحمودُة. والشجرة التي نها عن استعمالها هي الآفعال المذمومُة. وقال آخر الشجرة التي أُمر بالآكل منها هو إشارة إلى ميله إلى قوته العاقلة وأن يجهدها فيما خلقت له وهو أشرف علم أي علم البرهان أو الشريعة بأشرف معلوم أي الله تعالى. والشجرة التي نهى عن استعمالها هي إماتة شهواته البهيمية لآن الانسان يفضل عن البهايم باستطاعته تحصيل العلم والعمل الصالح. فإن تخلف عن ذلك فضلتهُ البهايم بالعدد ونقص هو، عنها بلزوم الحجة. وجمهور أصحابنا منعوا هذه التأويبلت لآنهم قالوا لو كانت هذه إشارات لكانت الآنهار أيضا إشارات وكانت أكثر الشريعة كذلك. وهذه المواضع، البحوث فيها صعبة. فلنعد إلى الشرع المتعارف وقوله מעדן להשקות[436] את הגן ומשם יפרד [تك ٢: ١٠] أي أوجد بالقصد الآول لسقيه الجنان وبالقصد الثاني لمنافع ما يخرة إليه من البلاد. وقوله והיה לארבעה ראשים [تك ٢: ١٠] أي عند خروجه ينقسم أقسامًا أربعة. وقوله שם האחד פישון [تك ٢: ١١] פישון هو النيل، وهذا النهر محيط بجميع أقطار مصر وهو وإن لم يكن مستوليًا في جميع الآوقات فقد أعدته الحكمة الالهية ليستولي[437] عليها إلا في الوقت الذي يحتاج إليه فيه والحكمة / ٢٨ب الربانية اقتضت عود هذه في الآرض المعمورُة وأظهرتها عليها وقسمتها في المواضع الذي تحتاج إليها. وقوله אשר שם הזהב وتمامه [تك ٢: ١١] يريد أن الذهب الذي به يتعامل الناس في هذا القطر ذهب خالص ولهذا وصفه بكونه טוב מאד [تك ٢: ١٢]. ولآن שם اسم إشارة إلى غايب وهو إلى أجود الذهب وهذا بتقدير مضمر لآنه لا يحسن فيه استعراف الجنس ولا هناك معهود متقدم. ويجوز أن يكوُن هذا عند تدوين الشريعة وعند اشتهار العرف بالذهب ليكوُن الرجوع به إلى معلوم تصح الإشارة إليه فكان هذه الإشارة هي لتعريف[438] لا لاستعرافه. فلهذا فسر

[436] في الأصل: לשקות.

[437] في الأصل: لا يستولي.

[438] في الآصل: הלتعريف.

الذي من ثم مجيء الذهب المعلوم جنسه. وقولهُ שם הבדלח[439] ואבן השהם[440] [تك ٢: ١٢] يعرفنا أن معدن اللؤلؤ والزمرد هناك. وقوله ושם הנהר השני גיחון[441] وتمامه [تك ٢: ١٣] هذا هو جيحون وهو نهر كبير معروف في بلاد خراسان تمشي فيه السفن في الصيف ويجمد وجهه في الشتاء بحيث تمشي عليه البهايم. وقوله ושם הנהר השלישי[442] هدقل[443] [تك ٢: ١٤] أعني الدجلة وهو الذي على حافة الموصل. وقوله והנהר הרביעי הוא[444] פרת [تك ٢: ١٤] هذا النهر من دون ما ذكره لم نحدده كما حدد تلك والسبب فيه أن هذا النهر شديد الجري، يمر بمواضع[445] مختلفة وليس لهُ مستقر واحد بل تارة يكون في مكان وتارة ينتقل إلى غيره.

ויקח יהוה אלהים את האדם [تك : ١٥٢

هذا يدل على أن آدم لم يكن في גן עדן ولا اتخذ من مادتها كما قال قوم. وقوله לעבד את האדמה אשר לקח משם [تك ٣: ٢٣] هذا الضمير[446] يدل على اتخاذه منها بخلاف الآول. وقوله ויניחהו בגן עדן [تك ٣: ١٥] هذا الاسم أعني ויניחהו إن كان في الشرع فهو منقول من اللغة مما يضاهيه ويماثله[447] وهو الحلول والقرار لقوله ותנח התבה[448] [تك ٨:٤] وقوله וינח בכל[449] / ٢٩أ גבול מצרים[450] [خر

[439] في الآصل: הבדלה.

[440] أ: השאם.

[441] في الآصل: גיון.

[442] أ: השלשי، س: الياء الثانية أضيفت فوق الشين الثانية.

[443] في التوراة الربانية (اليهودية) חדקל.

[444] أ: ~~הוא~~ (آخر السطر) הוא.

[445] س: بمواظع.

[446] أ: الطمبر.

[447] أ: تماثله.

[448] س: התיבה.

١٠: ١٤]. ولعل تسمية נח من[451] هذا القبيل لما علم بسابق علمه أنه من دون أهل الطوفان باق وثابت. وإن كان من الراحة فهو من قوله למען ינוח עבדך ואמתך כמוך [تث ٥: ١٤]. وقوله לעבדה ולשמרה [تك ٢: ١٥] وهو לעבד את האדמה [تك ٢: ٥؛ ٣: ٢٣] التي يخرج إليها من بعد لأنه لم يدخل إلى الجنة ليزرع، وقوله فيها لآن الموضع ليس لهذا خُلق وإنما أدخله ليأمره وينهاه ثم يخرج إلى دار العمل لآن אדמת הגן ليست تحتاج إلى فلاحة وحفظ. وقوله ויצו[452] יהוה الهيم [تك ٢: ١٦] هذه الوصية هي تأكيد الآمر وهي تتضمن معرفتهُ خالقه ولماذا خلقه. ويعرفهُ كيفية نظام العالم وترتيبهُ وأن خالقه قادر واسم نفسه[453] אדם ويعلم أن بقاه ليس بسبب مادته بل بفضل موجده ليعرف وجوب وجوده وأزلية[454] موجدهُ وأن العالم ممكن الوجودُ وأن الفعل له أول والباري لا أول لهُ. ولا يجمع بين ما لهُ أول وما لا أول لهُ وأنه عرفه ذلك من طريق السمع لقوله ויצו[455] وذلك أن التعليم بالسماع أسهل وأفقر زمان[456] من طريق الاستخراج بالفكر وذلك أن لفظة צוה متضمن الآوامر والنواهي المتكررة بحيث يبحث وينظر ويتفكر لآنه قد علم أن الغرض بالنظر إنما هو حصول المعرفة. والنظر في الآدلة يحصل منه للناظر العلم والمعرفة إذا جمع شرايط النظر وهو أن ينظر الناظر في دليل دون شبهة ثم يستوعب الدليل وأقسامه ووجوهُ[457] دلالته فإنه[458] بذلك يتوصل به إلى

[449] في الآصل: את כל.

[450] أ: מצמרים.

[451] ساقطة في أ.

[452] في الآصل: ויצוה، وفي أ: أضيفت الصاد فوق السطر.

[453] في س: نفسه وهو.

[454] في الآصل: وجود وازليته.

[455] في الآصل: ויצוה.

[456] في س "وافقر؟ زمان" في الهامش.

[457] أ: ووجوُدّه.

[458] كذا في س، وفي أ: بانه.

مقصودُه[459] خلاف قول من يزعم أن الآدلة المتكافية[460] لا يحصل بالنطر فيها مقصودُ ولا يتضح بموجبها معتمد وخلاف لقول من يزعم أن المعارف كلها ضرورية لوجودُ الفقر والحاجة إلى معرفة حوادث وأحكام كثيرة من طريق الدليل. ولا نجد علم ذلك قايمًا في الضرورة ، وخلاف من يزعم أن النظر كله ممكن لا واجب بما نعلمه من وجوب معرفة أشياء كثيرة من معاني وأحكام عقلية وسمعية لا وصوُل إلى معرفة ما وجب عرفانهُ منها من دون دليل. وما لا يتم المحتاج إليه من دونه فهو داخل / ٢٩ب في جنسه أعني في كونه محتاجًا إليه مثله. وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب كوجوبه. وخلاف قول من يزعم أن المعرفة تحصل بالتقليد وحده، لآن التقليد لا يعطي يقينًا بشيء من الآشياء. ومتى قدرنا مخبرين أخبرا بأمرين متباينين وهما في الوصف الذي يرجع إليه ويُعتمد عليه في المعرفة، فإنا لا نجد يقين من خبر[461] أحدهما إذا كان خبر الآخر يناقضه إلا أن يرجع به إلى باب الامارات[462] والآدلة فحينيذٍ يخرج من جنس التقليد إلى ما يعلم بنظر واستدلال. وقد ينبغي أن نعلم أن الواجبات على قسمين: منها واجب ابتداء ومنها ما لوجوبه سبب. فالواجب على طريق الابتداء هو الذي حصل وجوبه من صفة تخصه لا يتعلق بأسبابه ولوازمه فكل سبب له وكل شرط إنما يجب لتقدم وجوبه هو في نفسه فيكوُن حينيذٍ سببه ووصفه وشرطه تبع لهُ في وجوبه. وما لوجوبه سبب هو الذي حصل له حكم الوجوب مقتضى عن سببه لا عن صفة تخص نفسه وذلك كالنذر والمنذور والخلف والمخلوف عليه لآن وجوُب فعل المنذور يتبع وجود سبب له اقتضى فيه وصف الوجوُب وحكمه. وهذا قسم كبير وجنس عظيم يتفرع عنه أقسام وأصناف من أحكام وجوُب وحظر[463]. أما

[459] في الأصل: مقصوُد.
[460] في الأصل: متكافيه.
[461] في الآصل: خبرين.
[462] في الآصل: الامارات.
[463] في الآصل: وخطر.

الوجوُب فنحو إيجابنا فعل المنذور والمخلوف[464] عليه لتقدم النذر والخلف، ويدخل في هذا תודה ונדבה[465] وما جانسهما وأما ما يدخل في جنس المحظورُ والمكروه فنحو ايجاب القتل على من وجد منه سببه وكذلك الحد وجناية المال وغير ذلك مما يُبنى على أصله. والواجب المبتدا الذي وجوبه حاصل مما يخصه ويلزمه من الآوصاف نحو فرايض الفسح والحج في הסכות الذي أسباب جميع ذلك يتبعهُ في الوجوب. فالطهارة واجبة ليتمكن من أداء فريضة الفسح، وكذلك اتخاذ השי وساير ما يتعلق به واجبًا لوجوب الفرض عند وجود الوقت الذي هو سبب في الوجود. فإن قيل إن الوقت هو السبب والوجوب إنما توجه من قبل الوقت فلم لا يقول إن وجوب الفرض موقوف على حصوُل السبب كالآول؟ قيل له إن الفرض واجب في / ٣٠ أ نفسه لعلة منفصلة في التقدير من الوقت. وإنما يتعلق الوجوُب بالوقت لمكان أن وجوبه قد ضمن به شرعا لما كان كل فعل إنما يمكن حدوثه في زمان. وقد يكون وجوُب الواجب منفصل عن الز مان لعلة تخصه. وتلك العلة قد تنقسم إلى عاجلة وآجلة. وقال في موضع آخر إن الله لا يوجب إلا ما له وصفة الوُجوُب ولا ينهي إلا عن ما له وصفة القبح ولا يفعل إلا ما له وصفة الحسن. وتقدم النعمة سبب لوجوُب الشكر. والآسباب تنقسم إلى واجب [466]ومحظور[467] كالسرقة ومندوب إليه كالنذر أو مما هو كذلك لغرض يتبع اختيار مختار لكنه في الآصل أن يخرج في الجنسية عما هو كذلك. وأما حدودهُ وشروطه فيتبع اختيار الشارع הזב והזבה והנדה והילידה لآن الحادث الموجب للحكم هو من جنس ما هو متقدر[468]. وقال أيضا الواجب إما أن يكون سبب وجوُبه بعض أوصاف الفعل نحو كونه من جنس ما هو واجب أو حسن، وقد يكون سببه تقدم حادث منا أو حادث منه تعالى يكون

[464] في س. والمحلوف.

[465] في أ. أضيفت الدال فوق السطر.

[466] بياض في الآصل يتسع لكلمتين أو ثلاث.

[467] في الآصل: ومخطور.

[468] في الآصل: القاف مهملة.

به منعمًا علينا مثل الفسح[469] וזבח תודה והסכות والحجوج והبכורים. وقد يكون سبب ذلك ما لنا في الفعل من صلاح عاجل وآجل نحو وجوب صوم الكفور. وقد يكون الحادث هو سبب الوجوُب والذي هو كذلك قد يتبع قصد وإرادة وذلك نحو فعله تعالى. ومن أراد التوسع في هذا الباب فعليه بكتاب شرح الخليقة[470] لوالدي رضي الله عنه. وإنما أقره في גן עדן [أنظر تك ٢: ١٥] ليريه فضل موضع المجازاة. {ففي قوله ויצוה יהוה אלהים [أنظر تك ٢: ١٦] إشارة إلى أنه عرفه الاسم الذي يعبده واللغة الذي يمجده بها وأنه خالقه ولماذا خلقه. فإن السمع أقرب إلى العقل في الفهم ولهذا يسمى باب العقل. ونهاه من أكله من עץ הדעת [تك ٢: ٩، ١٧]. والعقل يقتضي بطاعته لربه وأن لا تؤثر عليه الشهوة على العقل. وقد علم الباري بسابق علمه أن آدم يأكل من الشجرة إلا أن علمه غير مؤثر فيه لآن بالشجرة يعرف أمر دنياه الذي خلق منها، خصوصًا وقد قال له פרו ורבו [تك ١:٢٢، ٢٨]ولا يصح هذا إلا بأكله منها فامتحنه بالنهي عنها ليعتبر بطاعته وعصيانه فيها. وقوله כי ביום אכלך [تك ٢: ١٧] عرفه أن موته عقوبة لهُ[471]}. وقوله לאמר [تك ٢: ١٦] هذه هاهنا اسم فاعل ومعناه قايلاً מכל עץ הגן אכל תאכל [تك ٢: ١٦]. وقوله מכל עץ הגן אכל תאכל هذا امتحان امتحن به آدم ليعتبره بما امتحنه به وذلك أنه أباح له جميع ما في גן עדן سوى עץ הדעת فإنه نهاه عن استعمالها. ولقايل أن يقول إن الباري تعالى لما نهاه عن استعمالها هل كان / ٣٠ب عالم بأن آدم سيأكل منها أم غير عالم؟ فإن كان عالما بأنه سيأكل منها فهل علمه مؤثر في آدم حتى لا يجوز أن لا يأكل منها أو غير مؤثر؟ فنقول إن الباري تعالى عالم بجميع الآفعال وإن اختلفت أوقاتها. ولا يخفى عنه شيء كما قال היפלא ממנו[472] דבר [قارن تك ١٨: ١٤]. وعلمه لا يتغير بتجدد المعلومات لكون علمه لا يختلف وحقيقة كونه عانجا انه محيط بكل شيء وجميع

[469] في س: אלפסח.

[470] في س: الخليفه.

[471] هذه الحاشية أضافها ناسخ آخر على ٣٠.ب.

[472] في أ: ~~מיהוה~~ وأضيفت فوق الحروف المشطوبة الحروفُ מנו.

الآشياء منكشفة لهُ. والعلم يتبع المعلومُ على ما هو به والتأثير في الشيء إنما يكون بالقدرة. فالباري عالم بأكل آدم من الشجرة وعلمه غير مؤثر في آدم والحكم لا يتبع العلم وإنما يتبع ما يظهر من العمل، لآن آدم جايز أن يأكل وجايز أن لا يأكل، فالامكان وصفٌ[473] عايد إلى آدم والباري تعالى عالم بجميع ما يفعله آدم على اختلاف الآوقات. ولو كان علمه مؤثرا في آدم لكان علمه سببًا لمعصيته، وإن كان علمه سببًا لمعصية آدم فله العقاب وايضا لو كان فعله مؤثرًا بطل فعله الاختياري وإذا بطلت إرادتهُ كان مجبرًا ومضطرًا. ولو كان كذلك ما استوجب بحسناته[474] حمدًا ومدحًا[475] ولا بمعصيته ذمًا وعقابًا. بل نحن نقول إن أفعال العباد كسبًا لهم وهذا الكسب إن وقع على وفق الآمر والإرادة كان مرضيًا وطاعة وإن وقع على خلاف الآمر والإرادة كان غير مراد ولا مرضيًا وكان عصيانًا. واستحق بالآول الثواب وبالثاني العقاب. وليس الكسب عندنا كالكسب عند غيرنا فإن ذلك يؤدي إلى الخير[476] والكسب عندنا مقرون بالاختيار، لآن الله خلق للانسان[477] القدرة ليعمل[478] بها إذ الفعل متعلق بها. ولو لم يكن الفعل متعلق بها لكان العقاب قبيحاً أو يكون الباري في فعل القبيح وفي لازمه. وأيضا يكون محتاجًا إذ لا يتم[479] فعله من دون قدرة الآدمي. وفي هذا ما فيه كفاية فالآدمي ممكن[480] بالقدرة ومريد دليله قوله ראה[481] נתתי לפניך את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע [تث ٣٠: ١٥] فقد عرفنا الخير والشر ومكنا من

[473] ناقصة في س.، وفي أ: وصفًا في المتن و"وصفٍ" في الهامش.

[474] كذا في أ وفوقها بخط آخر "بطاعته".

[475] كذا في أ وفوقها بخط آخر "وتوابًا".

[476] في الآصل دون إعجام.

[477] في الآصل: الانسان.

[478] في الأصل: لا يعمل.

[479] في أ: يثم.

[480] أ: ممكن ~~بالفعل~~.

[481] في س ראי.

فعل ما / ٣١ أ نختاره[482] منها بعقولنا وشرايعنا[483] لآنهما حجتا الله تعالى على عبيده، الظاهرة[484] كالشريعة والباطنة كالعقول. وقوله כי ביום אכלך ממנו מות תמות [تك ٢: ١٧] معناه في يوم خلافك لي وعصيانك لآمري تستحق الموت لا أنك في ذلك اليوم تموت. ولولا ذلك ما عاش بعده ما قد ذكرت الشريعة مقداره. وسبب ذلك على المذهب المشهور أن هذه الثمرة إذا تناولت[485] منها فقد نبهت منك الشهوة البهيمية وقوتها وإذا قوتها أعدمتك الصبر فلا تملك نفسك دون أن تتناول منها فوق قدرك وذلك يفك غوي[486] اتصالك فتموت. والآقرب أن فيها خاصية تعدم منك ما بمثله يمكن بقاك.

قال والدي، رضي الله عنه، في قوله ויניחהו[487] בגן עדן [تك ٢: ١٥] هذا يراد به إما إقراراً في النعيم والراحة الدايمة من قوله הניחה[488] לי [خر ٣٢: ١٠] الذي معناه الراحة من كلفهم وهدوا الخاطر من صعوُبة مقاساتهم. فلم يكن إذن[489] بدّ عند قصدهُ تعالى الانعام عليه من أن يبتديه[490] بنعم عظيمة ويعرضه[491] بالتكليف إلى ما يوجب دوامها. فالنعم[492] حصلت لهُ بدخوله גן עדן والتعريض إلى ما يوجب دوامها حصل بالنهي عن עץ הדעת.

[482] كذا في س وفي أ يختاره.

[483] في أ واسرايعنا وس؟

[484] في أ الطاهره وفي س للظاهرة.

[485] كذا في هامش أ وفي المتن "تنافلت" بإهمال الفاء.

[486] في الآصل: عوي.

[487] في الآصل: ויניחו.

[488] في أ وس הניחהו.

[489] في س ادًا.

[490] كطل في س وفي أ الياء مهملة.

[491] في الأصل:يعوضه.

[492] س في الهامش: فالنعم العظيمة.

ויאמר[493] יהוה אלהים לא טוב [تك ٢: ١٨

هذا كما قال ויאמר עשו בלבו [تك ٢٧: ٤١] وكما قال ויאמר יהוה אל לבו [تك ٨: ٢١]. وقد قلنا قبل إن الباري[494] إذ[495] يفهمنا بين لنا معارفنا من حيث نحن وصفاتنا[496] لا من حيث هو تعالى وصفاته[497]، إذ أحوالنا معلومة عنده[498] بطريق مشهورة لنا. فلهذا يمثل لنا بها، فإذا أراد تعالى أن يعرفنا أنهُ عالم بشيء وكان ذلك الشيء نعلمه نحن من حيث مؤامرة الفكر أو البصر أو السمع وما يجري مجراها وصف تعالى ذاتهُ[499] بأنه[500] سميع بصير. والمراد بهذا تأكيد معرفة علمه عندنا لا إثبات صفة جسمية لهُ تعالى / ٣١ب عن ذلك. وقوله אעשה[501] לו עזר כנגדו [تك ٢: ١٨] معناه أن آدم يستحق גן עדן[502] بعبادتهُ ربه. فلما عصاه استحق الخروج منها. والحكمة الالهية اقتضت أن يكون معهُ عونًا من نوعه في دنياه للمعاونة وقضاء الشهوة لآجل אלפריה ואלרביה، وفي دينه للمساعدة على العبادة. وقوله ויצר יהוה אלהים עוד[503] מן האדמה وتمامه [تك ٢: ١٩] عرفنا أنهُ أوجد جميع الحيوانات من العناصر الغالب عليها الآرض. وقوله ויבא אל האדם לראות מה יקרא לו [تك ٢: ١٩] أي أحضر أنواع الحيوان إلى الجنة إلى آدم ليضع لكل نوع اسم حتى يعرف باسمه الذي قد وضعه لهُ، لآن الآسماء دلالات الذوات. فوضع لكل منها اسم

[493] في س: قال ויאמר .

[494] في المخطوطين: للباري.

[495] في الأصل: ادا.

[496] في المخطوطين: وصفاينا.

[497] في المخطوطين: وصفايه.

[498] في الأصل: عندنا.

[499] كذا في س وفي أ دانهُ.

[500] في س: بذلك فلهذا ان كان المعلوم مسموعا او مبصرا ... (بياض يتسع لكلمتين أو ثلاث) سميع الخ.

[501] في س: אעשי.

[502] في أ: أضيفت الدال فوق السطر.

[503] ساقطة في التوراة الربانية (اليهودية).

يخصه يعرفه به. وسماه باللغة العبرانية التي أنطقه بها وجعلها دلالة المعاني التي أطلعه عليها. وهذا يدل على أن النبوة لو كانت باستحقاق لما كان لآدم عملاً ولا طلبًا بعد يستحق به النبوة، وإنما هي اختصاص وتفضل ولا يختص بها إلا من يعلم صدق باطنه في صلاحية الذي يصلح أن يختار لرسالته. وقوله ולאדם לא מצא עזר כנגדו [تك ٢: ٢٠] بمعنى أنه رأى كل نوع منها ذكرًا وأنثى وهو فلم يرى[504] لنفسه أنثى شبيهة به. فلما علم الباري بسابق علمه من آدم ذلك قال:

ויפל יהוה אלהים תרדימה [تك ٢: ٢١]

أي أنزل عليه سباتًا مستغرقاً. فالسبات يقال لكل نوم[505] مفرط بحيث تكون[506] كمية زمانه أطول وكيفية انتباهه أعسر[507] حتى يُعسر انتباهه وإن نبه بحيث أخذ منه ضلعا[508] فخلق منها حوى. ولما أحضرها لآدم قال آدم: זאת הפעם עצם מעצמי[509] ובשר מבשרי [تك ٢: ٢٣] لأنه استحسن خلقها. وقوله לזאת יקרא[510] אשה [تك ٢: ٢٣] جعل آدم أصل لآن منه اتخذت حوى. وقوله כי מאיש[511] לקחה זאת [تك ٢: ٢٣]، وهذا أحسن ما يكون من الاشتقاق لآن אשה מן מאיש[512] / ١٣٢أ[513] أي أن المرأة اتخذت من المتأمر عليها. وقوله והיה

[504] في س: يرا.

[505] في أ: يوم، وفي س: نوع حوّلت إلى نوم.

[506] في المخطوطين: يكون.

[507] في المخطوطين: اعشر.

[508] كذا في س وفي أ دون إعجام.

[509] كذا في س، وفي أ: מיעצמי.

[510] في س: יקראי.

[511] في التوراة اليهودية: מאיש.

[512] كذا في أ وفي س: מיאישה.

[513] في أعلى الجهة اليسرى من الصفحة كُتب "خامس كراس".

משניהם לבשר[514] אחד [تك ٢: ٢٤] هذا أحد ما غيرته وغلطت في معناه الملة اليهودية، لآن عندهم في توراتهم והיה שניהם בשר אחד[515] أي يكونا كلاهما بشرًا واحدًا. إن أرادوا أنهما صارا نوعًا واحدًا هذا معروف من قوله זאת הפעם עצם מעצמי ובשר מבשרי وتمامه [تك ٢: ٢٣]. وإن أرادوا اتحادهما[516] فهو محال لآنهما اثنين. وأما المعنى فهو بحسب نسختنا صحيح[517] وذلك أن الذكر على رأي قوم يكون منزلة منيه منزلة الفاعل ورطوبات الآنثى منزلتها منزلة القابل. وعلى رأي آخرين أن لكل منهما مني إلا أنه في الذكر أقوى وفي الآنثى أضعف. وعلى كلي المذهبين إن معنى قوله והיה משניהם לבשר אחד أي يقوم منهما مثلهما. لهذا خلقهما[518] ذكرًا وأنثى لآنه تعالى لما أراد بقاء الآنواع ولم يمكن بقاء الآشخاص خلق ذكرًا وأنثى ليكوُن بتبدل الآشخاص بقاء الآنواع أي محفوظ النوع بالتوالد متبدل الآشخاص بالتكون والتفاسد فيكون الخلف الكاين سببه بالسلف البايد. فهذا ما تضمنه اللفظ. وأما ما يلتزمه فهو منع غشيان[519] الذكران لآن المراد אלפריה ואלרביה ولا يحصل هذا من الذكران فقط ومني ثالث وهو أن الانتاج ليس هو خاص بالذكر دون الآنثى ولا بالآنثى دون الذكر. بل كل واحد منهما شرطًا[520] مع الآخر في وجوُد المثل. ويلوح لي شرعًا أن المني الحقيقي إنما ينطلق على مني الذكر فقط بدليل أن المرأة لو كان لها مني كما للرجل لكان حكمها حكمه في الطما والطهر. لآنه قد حكم على الرجل بالطمي والذي استدل علي أن للمرأة مني بعموم اللذة. وهذا دليل على أنهُ يخرج

[514] في الآصل: لبشر.

[515] في الواقع، الرواية في التوراة اليهودية: והיו לבשר אחד أي: فيصيران جسدًا واحدًا، أما الرواية: فيصير كلاهما جسدًا واحدًا، فموجودة في الترجمات: اللاتينية (القولچاتا) والإغريقية (السبعينية) والپشيطا وترجمة يونتان.

[516] في الآصل: اتخادهما.

[517] في الآصل: صحح.

[518] في الآصل دون إعجام.

[519] في الآصل: عسيان؟

[520] في الآصل: سرطًا.

من كل عضو شيء منه فيخرج من اللحم جزو لحم ومن العظم كذلك وغيرهما. الثاني مشابهة المولود بوالديه حتى في نقص بعض أعضايه أو زيادتها أو شامة فيها. وهذه مشابهةٍ كلية بالنسبة إلى البدن، فالبدن كله يرسل منه شيًا. الثالث أن المني جسمٍ مركب من أجسام مختلفة الطبايع / ٣٢ب فالنازل من اللحم يكون لحمًا وكذلك باقي[521] الآعضاء. وهذه أدلة ضعيفة في كون المني نازل من الآعضاء[522] كلها بدليل أن المشابهة قد تكون في الظفر والشعر وليس يخرج[523] منها شيء. الثاني يلزم أن تكون المشابهة دايمًا وليس كذلك فإن المولود قد يشبه جدًا بعيدًا ولم يبق له مني. الثالث لو كان المني بالصفة المذكوُرة لكان حيوانًا صغيرًا لآنهُ يكون فيه من كُل عضو جزو. فتلك الآعضاء إن كانت موضوعة وضعها الواجب فالمني انسانًا صغيرًا. الرابع أن المرأة إذا أنزلت عند إنزال الرجل صار في الرحم منيان هما انسانان. الخامس ما المانع أن تولد المرأة إذا أنزلت[524] وحدها؟ السادس الانسان قد يولد الذكران ثم يتغيرمزاجه فيصير يولد الإناث. وهذا لتغير المزاج لآن العضو[525] تارة خرج منيه[526] وفيه عضو الذكوُر وتارة عضو الإناث وإذا أمكن هذا في الذكورة والآنوثة أمكن في ساير الآعضاء بسبب المزاج. السابع كثير من الحيوان سوادًا واحدًا فيتولد منه ذكور وإناث. وأما ما ذكروه من عموم لذة الجماع فاللذة سببها سيلان المني في أوعيته بإحداثه الدغدغة وما يقترن بها من لذع حرارة المني اللطيفة اللحم الشبيهة باللحم الفروجي[527] إذا تبعه بعريه كانه يحلوا ثم يعرى. والآشبه أن المني فضل الهضم الآخير وذلك عندما

[521] في الآصل: بافي.

[522] في الآصل: "وهذه ... الآعضاء" مكررة مرتين.

[523] في الآصل: الياء والخاء مهملتان.

[524] في الآصل: انزلث.

[525] في الآصل: وهذا التغير المزاح لا لان ~~الضو~~ العضو.

[526] في الآصل: منه.

[527] في الآصل: الفروحي.

يصير الدم مستعداً لآن يصير من جوهر العضو. ولذلك صار الضعف الذي يحصل عقيب استفراغ[528] المني فوق ما يحتاج إليه أكثر وأزيد من استفراغ[529] أضعاف كثيرة من الدم لآن ذلك يورث الضعف في جوهر الآعضاء الآصلية. ولهذا يهرم المكثر منه فوق ما يستحقه قدره بسرعة. وإن كان كذلك فالمني مركب من أجزاء كل واحد منها مخالف فلا يكوُن المني إذن متشابه الآجزاء بل متشابه المزاج[530]. وقد رد قوم الدلايل السالف ذكرها قالوا: إذا فرضنا المني / ٣٣ أ مركبًا كانت الآجزاء[531] البسيطة حاصلة فيه بالفعل ويكون في كل واحد من تلك الآعضاء[532] كرة لآن قوة بسيطة في مادة بسيطة فيجب أن يكون كل واحد من الآعضاء كرة. لآن عند الفلاسفة ان المادة البسيطة لا تفعل فيها القوة إلا فعلاً متشابه والمتشابه هو المستدير لا ذو الزوايا فتكوُن أعضاء الحيوان كرات مجتمعة بعضها إلى بعض. وأما قولكم الآجزاء في المني إما أن يكون تركبها على حسب تركب الآعضاء وترتيبها وإما أن لا يكوُن. والآول باطل لآن المني رطوبة سيالة والرطوبة لا تحفظ الوضع[533]. الثاني يقتضي أن لا تتركب الآعضاء على الوجه المخصوُص دايمًا أو في الآكثر. فإذن أشكال الآعضاء ومقاديرها وأوضاعها ليست منسوبة إلى قوة مصورة تفعل بطبعها ذلك بل بأمر من له الخلق[534] والآمر تبارك وتعالى. ولنحمل الرد عليهم ونقول الفاعل لبدن الحيوان إما شيء عديم العلم وهذا محال لآن هذا الخلق العجيب الذي عجزت العقول عن الوصوُل إلى غايات منافعه يستحيل صدورهُ من شيء عديم العلم. فإذن فاعل خلق الحيوان عالم وذلك

[528] في الآصل: استفراع.

[529] في الآصل: استفراع.

[530] في الآصل: المراج.

[531] في الآصل: الاجرا.

[532] في الآصل: الاعصا.

[533] في الآصل: ~~المني~~ الوضع.

[534] في الآصل: الحلق.

إما النفس الانسانية وقواها وهو محال أيضا لآن النفس وقواها لا تحدث إلا بعد خلق الآبدان. وأيضا فإنا لا نعرف الآعضاء وأوضاعها ومنافعها إلا بمباشرة التشريح فكيف يمكن أن يقال إنا كنا عالمين في ابتداء وجوُدنا بهذه الآمور وإذا لم نكن عالمين بذلك استحال أن يتأتى[535] منا فعلها. وأيضا فإنا عند كمالنا لا نقدر على تغيير صفة من صفات أبداننا فعند ضعفنا كيف قدرنا على تركيب مثل[536] هذا البدن. فخالق الآبدان ومشكلها[537] إذن هو قادر حكيم مختار يوجد القوى ويلهمها التصوير بإذنه. ولما كان هذا الباب عظيمًا في الدلالة على الفاعل المختار وكان عظيم النفع والمقدارحسن أن نزيد[538] في الكلام قيه. فلنتكلم في كيفية تكوُن الولد من المنيين فنقول إن كان المني هو الذي يجتمع فيه أربع صفات وهي أن يكوُن / ٣٣ ب جسم رطب أبيض لزج. الثاني أن يجيء بلذة. الثالث انه يجيء باندفاق. الرابع ان فيه قوة عاقدة. فالصفة الآولى يرى كثير الآطباء أنها حاصلة للاناث أيضا. لآنه وُجد وعاء[539] المني في الاناث مملوًا رطوبة بيضاء لزجة ولولا هذا[540] لكان خلق الاثنين وأوعية[541] المني معطلا فيهن. والصفة الثانية فهي أيضا موجوُدة لوجهين أولهما أن بعض النساء يعتريها شيء يشبه احشاف[542] الرحم لطول تركتهن[543] الجماع. فإذا أولجت الداية[544] أصابعها في فرجها وحركتها استفرغت[545] منيًا كثيرًا

[535] في الآصل الحرفان الآولان مهملان.

[536] في الآصل أضيفت في الهامش.

[537] في س: ومشكلها؟ وفي أ : مشتكلها.

[538] في المخطوطين يزيد.

[539] في س: وعا وفي أ: وعه.

[540] كذا في س وفي أ: هده حوّلت إلى هدا.

[541] في المخطوطين: واوعيه واوعيه.

[542] في أ: اخشاف؟ وفي س: اختناق.

[543] كذا في س وفي أ: تركتهم.

[544] في س: اولجت للدايه وفي أ: اولحت الرايه.

ووجدت عند نزوله لذة كلذة الجماع وتصلح من ذلك المرض الذي حدث بها. الثاني أن النساء يحتلمن ويستفرغن[546] منيًا بلذة كلذة الدغدغة والحكة وسببها عودة الحال إلى المجرى الطبيعي عند حالة خارجة عنه. والصفة الثالثة اندفاعه حتى يصل إلى قعر الرحم وهو محل الايلاد. إذ ليس الغرض[547] في اتدفاقه اللذة لآن سيلان المني ببطء أدوم[548] للذة. والصفة الرابعة وهو كونه ذا قوة عاقدة فليس في مني[549] المرأة ذلك وإلا لظهر فعلها لآن القوة[550] عبارة عن مبدأ التحريك من آخر في آخر من حيث أنهُ آخر. فإذا لاقت القوة المادة ولم يكن فعل لم تكن[551] القوة مبدأ للتأثير فلا تكن القوة قوة إذًا. فإن قيل يجوز أن يكون في مني المرأة قوة وإذا انضم إليها مني الرجل قويت به وتساعدا على العقد وهذا فاسد. فإن مني الرجل إذا حصل في محل الايلاد استقلت قوته بالتأثير[552] ومني المرأة لما لم يصدر منه تأثير لم يكن له قوة على الفعل ...[553] . وأما هل في المني الذي للذكر قوة منعقدة بحيث يصير جزًا من الجنين؟ فقد اختلفت فيه فبعض ذهب إلى أنه يصير جزًا منه وبعض إلى[554] أنه لا يصير جزًا من الجنين. فالذي ذهب إلى أنه يصير جزًا قال إن الرحم يشتاق بالطبع إلى المني وما بمشتاق[555] إلى الشيء يحفظه ولا يضيعه. فالرحم لا يضيع المني

[545]كذا في س وفي أ: استفرعت.

[546] في المخطوطين: ويستفرعن.

[547] في المخطوطين: العرض.

[548] في أ: ببطاءٍ وفي الهامش بخط آخر "ادوم"وفي س: ببطاءٍ ادوم.

[549] في المخطوطين: المني.

[550] في الآصل: للقوه.

[551] في المخطوطين: يكن؟

[552] كذا في س وفي أ: بالثاثير.

[553] بياض في المخطوطين يتسع لكلمة.

[554] كذا في س وفي أ ناقصة.

[555] في المخطوطين تنوين فتح على القاف.

واستدلوا على المقدمة الصغرى وهي أن الرحم يشتاق إلى المني بأن امرأة ذُكر أنها لم ترد أن تحبل فعزمت[556] على اندلاق المني /٣٤أ فاحتاجت إلى طفر شديد حتى خرج. وكم من مرأة تفعل ذلك وتحاول فعله فلم تقدر. وهذا يدل على اشتياق الرحم إلى المني. واستدلوا على الكبرى أن دم الطمث مع كون الرحم يدفعهُ عن نفسه طبعًا فإنه يبقيه ويحفظه عند الحاجة[557] إليه فكيف الذي يشتاقه. الثاني أن الرحم خُلق خشنًا حتى يتشبث به المني. والذي قال إنه ليس يصير جزًا من الجنين دفع هذا القول بأن قال إن من الجايز أن يشتاق الشيء إلي الشيء لحاجة فإذا زالت الحاجة وجب أن يزول ذلك الشوق. كما أن الكبد والعروق تجذب الماء عند الحاجة إليه ليتقيد الغذاء فإذا زالت[558] الحاجة عدم الجذب. وكذلك الآعضاء تجذب الآدوية المعدلة لمزاجها، فإذا انصلحت أمزجتها بطل الجذب. فيجوز اشتياقه إلى جذب مني الرجل ليؤثر في الطمث ويفيدهُ المزاج الصالح لقبول النفس الحيوانية ثم بعد ذلك يستغني الرحم عنه فيبطل الشوق. وأما خُشونة الرحم فهو حقًا ليتعلق به المني وليس النزاع في هذا وإنما النزاع هل يصير مني الذكر جزًا من الجنين أم لا؟ واستدلوا على أن مني الذكر لا يخالط الجنين بما يشاهد[559] من البيض الذ ي يتكون من **الريح**[560] إذا عرض عليه سفاد لذيذ عاد مفرخًا بعد ما هو غير مفرخ. والآقرب عندنا أن مني الذكر يصير جزًا من الجنين سوى ان تولد منه الروح ومني الآنثى[561] من الآعضاء أو تكون منهما الجميع لقوله והיה משניהם לבשר אחד [تك ٢: ٢٤] والله أعلم.

وقد أوسعنا في هذا الفصل فلنعد إلى ما فارقناه. وأما السبب في

[556] حرفا الفاء والزاي مهملان في أ.أما في س فالزاي مهمل فقط.

[557] كذا في س وفي أ: الحالهجه.

[558] كذا في س وفي أ: زالث.

[559] كذا في أ وفي س: مما نشاهد.

[560] كذا في أ وفي س: الونح؟

[561] في الآصل: الانتي الانتي.

المشابهة فهو القوة المسخرة بإذن الله إذا فعلت في المادة فإن صادفتها قابلة لصورة الآب كانت المشابهة له وإن صادفتها قابلة لصوُرة الآم حصلت المشابهة لها. وإن لم تصادف في المادة قبول لهذين بل قابلة لصورة أخرى حصلت تلك الصوُرة. أما شبه الذكر بالآب فلأجل أنه أقوى والقوة بإذن الله تتبع الآفضل وأما شبه الآنثى بالآم فلأجل غلبة المادة وأما شبه الذكر بالآب في الذكورية وبالآم في الصورة لآجل أن القوة حاولت / ٣٤ب اتّباع الآفضل وحفظت الآصل بالالهام شبههُ به في هيئته. وقد يكون معاون في تكوينهُ ذكرًا كالمزاج الحار إذا غلب في الرحم البارد في الآنوثة إذا غلب على الرحم. فقوله והיה משניהם לבשר אחד [تك ٢: ٢٤] فقد فهم معناه وقيل إن اللام في قوله לבשר אחד زايدة وقيل هي مؤكدة قيام المثل منهما منعما[562] بمعنى أنهُ لا يتكون إلا باجتماعهما. وقوله ויהיו[563] שניהם ערמים אדם ואשתו [تك ٢: ٢٥] فقوله אדם واشتو تفسيره[564] لقوله ערמים لآنهما قبل أكلهما كانا مستورين ستر أهل الثواب والدين لا يحتاجون إلى كسوة تبيد وتبلى لآن ستر أهل الثواب النور الالهي الذي لا يتغير ولا يبيد[565]. ومن ها هنا يغلط من يدفن قومه بالثياب الفاخرة والكسوات المثمنة لآنه يعلم يقينًا إبادتها عنه. فإذا أراد اتّباعه بكسواته فيتصدق[566] بها على أهل المسكنة والفقر فإن أدعيتهم تنفعه.

והנחש היה ערום[567] [تك ٣: ١

ذكرهُ بلفظ التعريف وهو قوله והנחש لآن خبره كان معلومًا وقولهُ ערום،

[562] كذا في أ وفي س ساقطة.

[563] في أ أضيفت الياء الثانية فوق السطر.

[564] كذا في أ وفي س: تفسيرًا.

[565] في المخطوطين: يبيدٍ.

[566] في المخطوطين: فيصدق.

[567] كذا في أ وفي س: وقال והנחש היה ערום מכל חית השדי (sic!).

אלערימה هي المكر والخبث إلا أن افترقوا. فبعض قال إن هذه اللفظة تدل على أن هذا الحيوان كان ناطقًا لآنها لا تكوُن إلا مع من فيه حكمة. وقال بعضهم كان مكلفًا. والحق أن الكتاب ما وصفه بالعقل وإنما وصفه بالخبث والمكر. ثم ذكر أنهُ من جملة وحوش الصحراء لا[568] من جنس الحيوان الناطق. وقد عرفنا الباري تعالى أن لا حيوان عاقل إلا الانسان لقوله לב לדעת ועינים לראות وتمامه [تث ٢٩: ٣]. فالحيوان يشاركه حقًا في الحواس والانسان يفضل عليه بالعقل لقوله לב לדעת. وقد اتفق الناس في تفسير قوله ויפח באפיו[569] נשמת חיים [تك ٢: ٧] انها القوة الناطقة العاقلة ولم يذكرها لغيره بل خصص الادمي بها لقوله בצלמנו[570] וכדמותנו[571] [تك ١: ٢٦] إشارة إليها على أحد التأويلات إذ العلم والفكر واستخراج المعاني الدقيقة لا توجد لغيره. والمذهب الآول ينساغ على / ٣٥أ رأي من يرى أن لغير الانسان من الحيوان عقلاً ونطقًا باطنًا وفكرًا موجودًا. وهذا الكلام يستدعي بحثًا طويلاً ونظرًا دقيقًا عميقًا وليس هذا موضعه. والحق عندنا أن ليس لشيء من الحيوانات[572] عقل ونطق باطن إلا الانسان فقط كما قد دلتنا الشريعة والحقيقة. فنقول إن الباري تعالى عرفنا أن هذا الحيوان وحش صحراوي وأنه ألطفها جبالاً وأكثرها مكرًا وخبثًا وحيلةً. وليس من حيلة وجودُ المكر والخديعة لهذا الحيوان ان يوجد له العقل. فإن الثعلب مكارًا بدليل أنهُ إذا جاع ألقى نفسه في المواضع التي تجتمع إليها الطيور وينفخ بطنه ليوهمهم موته. فإذا نزلت عليه الطيور لتأكلهُ وثب وأخذ منها ما يسد رمقه. وكذلك الجاموس مع بلادتهُ لهُ حيلة في حراستهُ أولاده. فإنها تجتمع وتضع أولادها في وسطها وأكفالها مما يليها[573] ووجهها[574] إلى

[568] في المخطوطين: الا، وقد يكون استعمالها بالعامية صحيحًا هنا.

[569] كذا في أ وفي س: בפה?.

[570] الصاد في أ أضيفت فوق السطر.

[571] في س أصيفت الواو الثانية فوق السطر.

[572] كذا في س وفي أ: الحيونات.

[573] في أ: يليهم وفي س: يليها حوّلت إلى يليهم.

ما يلي الطرق خوفًا عليهم من وحش يفترسهم. والنحل فله الحيلة في بناية البيوت التي له وكذلك العنكبوت والنمل يعد قوته [575] له قبل الشتاء. فإذا خزن القمح فلقه نصفين حتى لا ينبت والكسفرة[576] يكسرها أربع قطع حتى لا تنبت. فهذه موجودة للحيوان غير العاقل وليس من ضرورة وجود هذه الآفعال وجود العقل بل من تفاوت الحيوانات لما في الجبال. وهذا الحيوان كان أدق حيلة منها ورأى منزلة آدم وحوى تداخله الحسد لهما أو[577] فعل[578] هذا طبعًا. وكان لهُ النطق الخارج فقط دون[579] النطق الباطن الذي به يفكر ويستخرج المعاني الدقيقة والصنايع المختلفة الغميقة. لآن الحيوان غير الناطق ما أُلهم إلا صناعة واحدة بدليل أنه لا يقدر على الانتقال مما ألهم إياه إلى غيره. والانسان فله ذلك فلما سمع آدم يوصي حوى بأن الله تعالى قد أباح لنا جميع شجر الجنة إلا هذه الشجرة فقط فإنه نهانا عن استعمالها لآنه لا يستحق سماع كلام الملاك عرف من أين يدخل الحيلة عليهما. فجاء إلى حوي[580] وسألها على طريق الاستفهام فقال אף כי אמר אלהים לא תאכלו[581] מכל עץ הגן [تك ٣: ١] ليصير لهُ وسيلة إلى الخديعة والهاء / ٣٥ب محذوفة منه وتقديره ها אפ כי אמר [تك ٣: ١] فأظهر الاسؤال عن جميع עץ הגן [تك ٣: ١، ٨] خبثًا منه لما يعرف [582]بعد فأجابته מפרי עץ הגן נאכל ומפרי העץ הזה אשר בתוך הגן אמר אלהים לא תאכלו ממנו ולא תגעו בו פן תמותון [تك ٣: ٢،٣] بمعنى يحكم عليكما بالموت فقوله ולא תגעו בו [تك ٣: ٣] نهاه عن مماسته الشجرة مبالغة في

[574] في المخطوطين: ووجها.

[575] في المخطوطين: بعد.

[576] كذا في المخطوطين والمألوف بالزاي أو بالسين بدلاً من الفاء وينظر في المعاجم.

[577] كذا في س وهي ساقطة في أ.

[578] كذا في س وفي أ: وفعل.

[579] كذا في س وفي أ: وان.

[580] كذا في أ وفي س: حوا.

[581] كذا في أ وفي س: אתכלו.

[582] في الأصل: يعرفه ف.

الاحتياط وقوله לא מות תמותון [تك ٣: 4] تكذيب لنفسه من دون الله فلما سمع منها انهُ يحكم عليهم بالموت ولم يموتوا في الحال الراهن قال لها לא מות תמותון כי ידע אלהים כי ביום אכלכם ממנו وتمامه [تك ٣: ٥] قصد أن يزيل خوفها من عاجل العقاب الذي لا يرتدع العقل الضعيف إلا به وهذه حيلة أخرى يوصل بها إلى تمام الخديثة فإن قيل إذا قلتم أن הנחש لا قوة عاقلةله وإنما[583] له لطافة في الخيال ونفاذ في الحيلة والمكر فمن أين علم أنهما إذا استعملا تمر هذه الشجرة يصيرا ذوي فطنة وفهم كالملائكة في معرفة الخير والشر فالجواب أنه سمع من آدم عند وصيته لحوي أن هذه الشجرة هي المعرفة الخير والشر وقد نهانا الله عنها خصوصًا وقد حصل الإجماع أن هذه الشجرة ليس فيها إلا تنبيه القوة الشهوانية ولهذا لما استعملاها عرفا عريهما ولو كان في هذه الشجرة معرفة الله ومعرفة فرايضه[584] لما حسن النهي عنها لآنه تعالى إنما خلقه لينفعه بذلك وأما قوله והייתם כאלהים ידעי טוב ורע [تك ٣: ٥] فهو على سبيل الاغواء والخدعة على سبيل الحقيقة إذ الملائكة ليس لهم لذة جماعية التي هي بمعنى טוב عند آدم فإن قيل من أين كان له النطق الخارج قلنا كما لبعض الطيور العريضة اللسان فإنها تحاكي كلام الإنسان لعادة سماعها إياه بايت لغةٍ كانت كما في الببغا وغيرها وقد قيل ذلك والممرورين والمترسمين يتحدثون بحسب اقتضا الخيال لا بحسب اقتضا [585]/ ٣٦أ العقل وهذا الحيوان لما كان فيه الحلال[586] المذكورة وكان أكثر من جميع الوحوش[587] في ذلك وكان له النطق الخارج وهو عبارة اللسان ضار ؟ بمكر وخدع وخدع حوي دون ادم لانهُ كان يهاب ادم ويستعظمه كما قال الكتاب ويردو בדגת הים מחלהלי [تك ١: ٢٦] وذلك انهُ يقرب ان يكون مشابهًا له

[583] في الأصل: وانه~~نما~~.

[584] في الأصل: لا نقطة على الضاد.

[585] في أسفل الهامش الأيمن كتب: الهم الله ادم جميعَ المعارف فلما اكل من الشجره زالت هده الخصوصيه وبقي لا تحصل لهُ هده المعارف بالالهام بل بالاكتساب لقوله ונחמד העץ להשכיל [تك ٣: ٦].

[586] بعدها في الأصل: و~~الحرام~~.

[587] في الهامش وبيد أخرى: الوحوش.

في الصورة غير شبهٍ به في المعنى وهو العقل فتداخله الحسد لذلك فلهذا عوّل في خديعة ادم بحوي. واعلم ان الانسان اعدل الحيوان وبهذا الاعتدال استحق واستعد بإذن الله لقبول القوة الناطقة العاقلة من واهبها جل وعز والله تعالى اوهب الانسان الاعتدال والاستعداد ايضا لآنه فاعل مختار وليس لهذا الحيوان اعتدال الانسان ولا لغيره من الحيوان. وقوله وتראה[588] האשה כי טוב העץ למאכל וכי תאוה הוא לעינים [تك ٣: ٦] هذا علامة اتخاذها وتتمة حيلته عليها ومعنى טוב העיץ ונחמד העץ [قارن تك ٣: ٦] إضافة الصفة إلى الموصوف والآصل فيه עץ נחמד وهو أن يكون الموصوف نكرة والصفة كذلك لآن الوصف والنعت يتبع الموصوف في تعريفه وتنكيره في عادة العبراني وعرفه إضافة الصفة إلى الموصوف على هذا الحد وقد يضيفون[589] العبرانيون وصف إلى وصف أو وصف إلى اسم مفعول نحو רעות המראה ובריות הבשר ורעות המראה ורקות הבשר [قارن تك ٤١: ٤] وقد تكون الإضافة إلى فاعل الصفة نحو שדיפות هقدم [تك ٤١: ٢٣، ٢٧] وقوله ותפקחנה עיני שניהם [تك ٣: ٧] المقصود منه ما حدث من שדה אלפקחנה؟ ونبه الفكر لاكتساب المعارف فصارت القوة الوهمية إن استعملت الفكر في المعارف الصحيحة من هذا العالم كانت معارفً جزية وإن استعملتها الناطقة فإن ذلك علمًا فصار علمه ضروريًا اكتسابًا في معرفة الآمور الدنياوية وتنبيه الشهوات والمراد به هو معرفة ما لا نعرفه مثل فاتح عينه فإنه ينظر بالروية ما لم يره وقال/ ٣٦ب بعض علماء أصحابنا في قوله ותרא האשה כי טוב העץ למאכל [تك ٣: ٦] أن كون الشجرة وثمرها طيب الطعم ليس مما يتعلق بالرؤية بل بالمذاق فالوجه في قوله ותרא האשה هو بمعنى العلم وقد يعدي إلى مفعولين وقال يجوز أن يكون في القول تقديمًا وتأخيرًا ويكون علمها بطيب طعمها بعد استعمالها إياها وقوله ונחמד העץ להשכיל [تك ٣: ٦] يجوز أنها كانت تجد لنفسها مزية في زمان أكلها منها حالاً بعد حال

[588] أضيفت الـ א فوق الحرفين الأخيرين.
[589] الضاد بدون نقطة.

وقوله וידעו כי ערמים הם [تك ٣: ٧] لما حصل אלפקיחה והשכילה عرفنا أنه لا يحسن بطريق الآدب أن يبقيا عريانين فينهتك أحدهماعلى صاحبه يخاف أو من نظر ملاك فلهذا سترا عورتهما بما عملاه لهما من المآزر من ورق التين وقوله וישמעו את קול وتمامه [تك ٣: ٨] سمعا صوت الملاك لآنه كان هائلاً مخيفًا وبقوله בגן לרוח היום [تك ٣: ٨] اسم عرض من قوله כי היתה הרוח وهذا اسم لظرف زمان وقيل إنه اسم لآخر وقت في النهار واعلم أن עץ הדעתلهذا العالم ועץ החיים للعالم الآتي.

ויקרא יהוה אלהים [تك ٣: ٩]

استدعاه باسمه بمعنى أين أنت من المكان الذي أسكنتك فيه وهذا استفتاح حتى إذا أجابه وحصل منه الإقرار حقت عليه المطالبة لآن איכה [تك ٣: ٩] هي سؤال عن حال لآن איכה مثل איפה والسؤال على أقسام سؤال ممتحن وسؤال مسترشد وسؤال مستفهم وهذا سؤال ممتحن فأقر بالمعصية فاستحق التوبيخ وقوله האמן העץ אשר צויתיך [تك ٣: ١١] لآن آدم لم يعرف سبب العَري فأعلمه أن سببه هو أكله من الشجرة وقوله ויאמר האדם האשה אשר נתתה עמדי [تك ٣: ١٢] أي الذي جعلتها عونًا لي لم يكن كذلك هذا عذر لم ينتفع به واعلم أن לשון הגיד ها هنا يراد به الإعلام لا الإخبار وليس المقصود من هذا السؤال استعلامًا/٣٧أ لآنه عالماً بالسؤال عنه على الصفة التي وقع عليها الجواب وإنما المراد به التوبيخ ليعرفه أنه قد نصحه بالآمر وما أحرمه[590] نعمة خالصة بل إنما أحذره من ضرر وخطر عليه ما في تخطيره نفع له وفي إباحته مفسدة عليه بدليل قوله אשר צויתיך يعني نصحتك بالوصية فغلبت حوي كلام הנחש على كلام الملك وقوله האשה אשר נתתה עמדי وتمامه هذا الجواب فيه اختلال فلما خاف أحال غيره لآنه كان حقه أن يخالف المرأة ولا ينقاد إلى رأيها بل تنقاد هي إلى رأيه الثاني آدم طلب الزوجة والله تعالى أنعم بها عليه

[590] استعمال "أفعل" أي الوزن الرابع وفق المنهاج الغربي، بدلا من "فعل" أي الوزن الأوّل، شائع في الكتابات السامرية.

فنسب النقمة إلى ضدها وهذا قبيح؟ فاعلم الملك أن هذا الجواب جواب صدر عن منقطع بخلوه من الحجة فلهذا أمسك عن عكس الجواب عليه وعن مطلبته بدليل دعواه فعاد إلى زوجته وسألها وقال מה זאת עשיתי [هكذا، تك ٣: ١٣] وغرضه تهجين قبح فعلها فاعتذرت بعدردا؟ وهو الجهل والجهل هذا جهلان والجهل جهلان بسيط[591] وهو عدم العقل والعلومركب وهو أن يحصل مع العلم اعتقاد مضاد له ويعتقد في الشيء خلاف ما هو عليه وصاحب الجهل المركب بحسب الرأي الآول يستحيل من صاحبه طلب العلم لآنهُ يعتقد أن العلم حاصل ومع الحصول لا يمكنه الطلب والجهل البسيط يقابل العلم مقابلة العدم للملكة والمركب يقابله باتضاد وحوي اعتقدت أن قد حصل لها العلم من[592] فلهذا ما عادت سألت آدم ولا عادت استفهمت منه ولا أعرضت القول عليه جواز[593] الآكل والجهل يكون إما لعدم دليل أو لحدوث شبهة في دليل وهو ها هنا لشبهه خدع הנחש بها حوي لقصور عقلها أصلاً ووصفًا إذ الدليل حاصب بخطاب الله ومعنى قوله השיאני [تك ٣: ١٣] يريد أنهُ شككني في الدليل بقوله לא מות תמותון [تك ٣: ٤] إذ ليس المقصود منه ظاهر وإنما ذلك ترهيبً عليكم وخصوصًا لما رأتهُ ثمرًا حسنًا شبيهًا بالثمر المباح تداخلها الشك/٣٧ب قال

ויאמר יהוה אלהים ال נحاش[594] [تك ٣: ١٤]

لما أحدث הנחש هذا الذنب أخذ يصف عقوبته وابتدأ بما إليه انتهى لآن العلة الغاية علة للعلة الفاعلية ثم عكس طريقنتهُ وذلك أنه ابتدأ من آدم وانتهى إلى הנחש وفي الثاني ابتدأ من הנחש وانتهى إلى آدم ولم يقارز؟[595] הנחש لا غير مكلف ولا مأمور ولا منهي بل يهدده بالعقاب

[591] في الأصل: بسط.
[592] هنالك كلمة واحدة ناقصة على الأقل.
[593] الزاي بدون نقطة.
[594] في الأصل: ال حناس، وهنالك مدّة على كل منهما وموقع النقطة غير واضح.
[595] لم أجدها في المعاجم. تستعمل بمعنى: يسيء بالكلام للكبار، في لهجة صلالة في ظفار!! بحاجة لنظر.

بالقول وأتبع ذلك بالفعل فقال أولاً כי עשית זאת [تك ٣: ١٤] ومعناه من أجل فعلك فعوقب على الحسد الذي حمله على اغواه حوي فلهذا قال ארור אתה מכל הבהמה ולכל חית השדה [تك ٣: ١٤] فسماه בהמה وهذا ينقض رأي من قال إنهُ عاقل مكلف فعاقبه بعقابين أحدهما قوله[596] על גחונך[597] תלך [تك ٣: ١٥] والثاني עפר תאכל כל ימי חייך [تك ٣: ١٥] فصيره بعد انتصابه سابحًا على بطنه وفي هذا محقرةً وذلة وهذا في مقابله ما فعله بآدم فإنه تحيل إلى أن أزال النور الذي كان يستره حتى صيره عريانًا وأزال عنه نور القوة القدسية التي كان يعلم بها الشيى إلهامًا والثاني في قُبالة ما أحرمهما[598] الآكل من ثمر الجنان فجعل الله غذاه التراب وأسس البغضة بينهما والعداوة لآجل ما فعل بهما فإن قيل أن آدم وحوي عصيا فما ذنب نسلهم من بعدهم. فالجواب النسل ما يرث إلا ما هو مقرر ثابت في الآصل وما لا يمكنه الآصل وزال عنه بمعصية فإنه يسقط عن الخلف. واعلم أنه عاقب הנחש وآدم وحوي بعدة عقوبات أحدها מות תמות [تك ٢: ١٧] الثاني על גחונך[599] תלך وعفر תאכל כל ימי חייך [تك ٣: ١٤] الرابع[600] ואיבה אשית בינך ובין האשה [تك ٣: ١٥] والخامس בעצבון תלדי בנים [تك ٣: ١٦] السادس ואל אישיך תשוקתיך והוא ימשל ביך [تك ٣: ١٦] السابع בעצבון[601] תאכל[602] כל ימי חייך [تك ٣: ١٧] الثامن/ ٣٨ أ וקוץ ודרדר תצמיח לך [تك ٣: ١٨] التاسع בזעת אפיך תאכל[603] לחם [تك ٣: ١٩] قوله על גחונך[604] תלך صرت زاحفًا بعد أن كان لك قوايم تمشي عليها ومعنى הוא ישופך[605] ראש [تك ٣: ١٥] فإن رأسه فيه كان يحل خبثه

[596] أضيفت في الهامش.
[597] في الأصل: גאונך.
[598] في الأصل: احزمهما ~~חח~~.
[599] في الأصل: גאונך.
[600] يبدو أن الثالث الناقص هو: وعفر إلخ.
[601] بعدها: ~~תלדי בנים~~.
[602] عادة نجد اللفظة: תאכלנה.
[603] مدّة عليها.
[604] في الأصل: גאונך.
[605] في الأصل: ישובך.

فهو يقصد منك اتلاف ما توصلت إلى اذيته به حتى يقتلك منه ولآنه أسهل عليه أيضا وأنت أيضا تتوارى له في التراب وخلف الحجارة لتضربه في عقبه لقربه إليك من الآرض وباقيها معروف وقوله لحوي בעצבוניך והריוניך [قارن تك ٣: ١٦] ما تقاسيه من الوحم ومن كثرة الحبل وما تقاسيه في الولادة وفي طول زمان الحمل وقوله ואל אישיך תשוקתיך وتمامه [تك ٣: ١٦] لآنك مظنة الضعف والعجز وقاصرة العقل أصلاً في نفس القبول لقلة اعتدالك عن اعتداله ووصفًا لآن ليس لك من الرأي والعلم ودقيق النظر كما لآدم ولما كنت قاصرة في العقل أصلاً ووصفًا صرتي مظنة الخدعة ومحل الانفعال . وجه آخر في قوله ואל אישיך תשוקתיך והוא ימשל ביך [تك ٣: ١٦] لآن مثل الرجل كالنفس في البدن ومثل المرأة كالطبيعة المدبرة للبدن فالنظام الحكمي يقتضي أن تكون النفس آمرةً للطبيعة وأن تكون الطبيعة منقادة نحوها في تصرفها والطبيعة تكون ميبرة للبدن بأمر النفس فيجري الآمور على النظام وإن غلبت المرأة على الرجل كان كغلبة الطبيعة على النفس فتفسد أحوال البدن في هيئته وأخلاقه فتشر؟ عاقبته وكذلك الحال والسبب فيه قلة عقل المرأة[606] أصلاً ووصفًا.

ולאדם אמר כי שמעת[607] [تك ٣: ١٧]

إعلم أن الله تعالى لما خلق الإنسان وكان غير مستغن في عيشته عن أبناء نوعه في اكتساب غذايه وكسواته احتاج إلى أن يكون لهُ قدرة على أن يعلم أن أبنا نوعه ما في نفسه من حاجته احتاج إلى علامة وضعية وأصلح الآشيا له هو الصوت/ ٣٨ب لآنه يحصل منه حروف فتركب[608] تراكيب كثيرة من غير موونة تلحق بدنه فجعل الله له صوتًا فأنطقه الله بالعبارة وعرفه اللغة التي بها يفهم غيره ما في نفسه من حاجاته لآنهُ لم

[606] في الأصل: المراه ~~عقلا~~.
[607] في الأصل: مدّة على تاء شمعت.
[608] في الأصل: فثركب، كتيره.

يقدر على قيامه بجميع ما تحتاج إليه من مصالحه وبعد العبارة الاشارة إلا أن الاشارة تقتصر على معنى واحد يحتاج إلى كلفة ومشقة في حركة[609] عينه إلى جهة المشار إليه وباقي الحيوانات اعدتها طبيعية وملابسها مخلوقة[610] معها فلم تحتاج إلى كلفة في الكلام الا ما يحصل منها على طريق الندور وقد جعل لها أصواتًا يقف بها غيرها على ما في نفسها غير أن دلالة هذه الآصوات إجمالية ودلالة أصوات الناس تفصيلية ولما كانت الآمور التي تحتاج أن يعبر عنها الإسنان يكاد أن تكون غير متناهية[611] تركيب الآصوات تراكيبًا يكاد أن تكون غير متناهية لآجل الدلالة وقوله ולאדם אמר כי שמעת לקול אשתך [تك ٣: ١٧] احتج بحجة ضعيفة لآنهُ نسب الفعل إلى الله بقوله האשה אשר נתתה עמדי وتمامه [تك ٣: ١٢] فرد على حجته وفسخها[612] بقول قطفي وهو قول الملاك כי שמעת לקול اشتك وعسا المعنى في هذا أن آدم لو امتنع من الآكل لامتنع أن يتعدا إليه التأثير[613] يفهم هذا من الفحوى فعاقب حوي بما تقاسيه من ألم الحمل وهذا دليل على هذه الشجرة إنما أثر أكلها في هذه الشهوة وغيثرها من الشهوات الدنياوية وعوقب آدم بالمشقة في اكتساب الآعمال بقوله ארורה האדמה בעבורך [تك ٣: ١٧] أي تمتحق غلاتها ويقل حاصلها وقوله בעצבון תאכלנה[614] כל ימי חייך [تك ٣: ١٧] تواعده بشيين أحدهما بالشقا بالحرث والزرع والحصد والدراس وهذا يدل على أن الآدمي لما قويت شهواته كثرت حاجاته فشقي في حصولها لقيامه بمصالح أحواله فلهذا كلما تجنب[615] الإنسان الشهوات قرب من الله وبالضد. الثاني مدة حياته بقيت محصورة ثم تموت وذلك أن الإنسان إذا كانت شهواته غالبة/ ٣٩أ عليه مات موتًا دايمًا وعوقب وإن كان عقله وشرعه غالب عليه لم يمت

[609] في الأصل: حركه ~~غيره~~.
[610] في الأصل: محلوقه.
[611] في الأصل: متشاهيه.
[612] في الأصل: في الهامش.
[613] في الأصل: الثاثير.
[614] في الأصل: ל أضيفت فوق السطر.
[615] في الأصل: تحبب.

إلا عند فرقة النفس البدن وإذا ترقت نفسه إلى عالم الروحانيين[616] وصارت في صحبتهم عاشت عيشة هنية لذيذة[617] وقوله וקוץ ודרדר[618] תצמיח לך [تك ٣: ١٨] هذه اللفظة تنطلق على الشجر المثمر وهي هاهنا يجوز استعمالها مجازا وظاهر هذا اللفظ أن النابت يكون قدره يسيراً وشوكه كثيراً والشوك يضعف الزرع فالحاصل يكوُن قليلاً وبمشقة عظيمة وسر هذا[619] اللفظ أن شهوات هذا العالم تثمر وتنتج عقابًا أليمًا وعذابًا شديداً والحاصل منها ينقضي سريعًا ويزول عاجلاً وقوله ואכלת את עשב השדה בזעת אפיך תאכל לחם [تك ٣: ١٨-١٩] ظاهرُه أنه يفتقر لقلة الحاصل من الحبوب إلى عشب الصحرا وسره أنهُ شقا عظيم لتنازع قواه البدنية والروحانية ويحصل لهُ النعيم الدايم والآخرة الصالحة لآن فيه من دواعي قوى بهيمية يحاديه إلى ما يقتضيه شهواتها لجني ثمار لذاتها وما فيه من لطايف قوى روحانية تسمو[620] به إلى عالمها وأوطانها وكان كل منها متمكن من صاحبه ومحارب لجاره صار اعتباره في طاعته وعصيانه بحسب تغليب أحد طرفي أضداده وهذا يحتاج إلى رياضة قوية وعبادات دايمة ولما كان في الجنة كان الطرف الآحسن فيه مغلوب والآشرف غالب وقد زعم بعضهم أن آدم كان يستغني بثمر الجنان عن الحبوب والآقرب أنه قد كان يحتاج إلى الحبوب كاحتياجه إلى الثمار فبالجملة هذا وعيد له بالعقاب سوا إن كان ظاهراً أو باطنًا وقوله עד שובך אל האדמה כי ממנה[621] לקחתה [تك ٣: ١٩] إشارة إلى سقوط مرتبته عندما غلب على عقله شهوته لانهُ تعالى خلقه إحسانًا إليه وجوداً عليه فلما عصي عوقب بالموت لقوله כי עפר אתה ואל עפרך תשוב [تك ٣: ١٩] ولا تظن ضعفا النظر أن هذا يدل على العدم وأنه لم يعد يقم كما ظنه الفلاسفة فإن عندهم أن المعدوم لا يعود والصورة الشخصية تعدم / ٣٩ ب وهذا ليس له

[616] في الأصل: الروحانين.
[617] في الأصل: عاشه عيشه هنية لديده، وهكذا في أماكن أخرى لا نقطتين على التاء المربوطة ودال بدلا من الذال إلخ.
[618] في الأصل: ר الأولى أضيفت فوق السطر.
[619] في أصل: هده.
[620] في الأصل: تسموا.
[621] في الأصل: مدّة على: ممنه. ولاحظ לקחתה وليس לקחת.

أصل فإن القادر الحكيم المختار الذي أوجد من غير مادة ولا على مقال قادر أن يعيد ذلك[622] المقدار وتلك الصورة لآن الصورة التي أوجدت بمقدار من كميات العناصر معينة إذا أوجد ذلك المقدار فيضت عليه[623] تلك الصورة أو مثلها وقد قال بعضهم أن الإنسان إنما هو إنسان بنفسه لا ببدنه فالبدن لا اعتبار به لآن البدن يتبدل بالآغذية فليس هو واحد بعينه لا يتغير فإن لحم الغنم والبقر يصير غذا الإنسان وجزًا من قوايه. قالت الفلاسفة خلق مثل الشيء ليس هو الشيء بعينه بل العود هو بقا عين الشي وتجدد حال له كما يقال فلان عاد إلى بلده أو شغله قلنا لو دام الفلك على حالة واحدة لكان ما تزعموا وإنما البدن متبدل بالآغذية دايمًا ويتحلل منه دايمًا ويهدل ويسمن وليس المتجدد والذابل هو الثابت بعينه فإن قيل إن أقررتم بأن يخلق مادة شبيهة بتلك فيلزمكم التناسخ لآن تلك النفس قد عادت إلى بدن غير بدنها فعلقت به ودبدته؟ قلنا التناسخ في هذا العالم ممتنع ولامساخة؟في الآسما بعد الوقوف على المعاني وفي هذا كلام كثير يطلب من المبسوطات وقد دل النص على أنه وإن كان الغالب على جسميته التراب فهو قادر على إعادته إليه ومنه وقوله ויקרא האדם שם אשתו חוה כי היא היתה אם[624] כל חי [تك ٣: ٢٠] هذه الاشتقاقات العبرانية قل ما يوجد مثلها في لغة ومثل שת من قوله שת לי אלהים זרע [تك ٤: ٢٥] فسماها أولاً[625] אשה من قوله כי מאישה [تك ٢: ٢٣] وهاهنا سماها חוה يعني أصل كل حي ناطق وهذا علمه بالبنوة لآن الله أعلمه أن لا يخلق غيرها إلا من ذكر وأنثى وكان كذلكلأن الموت نسب أمرهُ من جهتها لآنها كانت أعظم الآسباب فيه וחוה וחיה [قارن تك ٣: ٢٠] متقاربان لآن الواو تنوب مناب اليا لآنهما حرفا علةٍ مثل פנואל ופניאל [تك ٣٢: ٣٢، ٣١] وقوله ויעש יהוה אלהים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם [تك ٣: ٢١] أي اخترع لهما ما سترهما به وهذا كان في اليوم السادس/ ٤٠أ

[622] في الأصل: دلك ~~المختار~~.
[623] في الأصل: عليه~~ـ~~.
[624] في الأصل: עם.
[625] في الأصل: ~~و~~اولاً.

ויאמר יהוה אלהים הן האדם[626] [תك ٣: ٢٢]

أي أنهُ صار بأكله من هذه الشجرة التي[627] منها حصلت معرفة الخير والشر لجميع الناس من الموت وبعد أكله منها لا يجوز بقاه فإنهُ ما بقي يمكنه أن يأخذ من شجرة الحياة حتى يحيا أبدا لآن هذا أمرً قد فات بأكله من الشجرة المعرفة بالخير والشر التي أكسبته[628] الموت لآن تفسير אחד هاهنا أصل أي صار أصلاً يتعدى منه الخير والشر غير مقصور عليه بل يعدي إلى نسله ومن الفحوى يفهم أنه خلق للعلم والعمل وهذا خير[629] كله فلما أكل صار أصلاً لمفارقة حسنه لآن لفظة הטוב هو باقتضى قوته[630] الناطقة لآن تأثير עץ החיים باقتضا الشهوانية والغضبية التي يتولد[631] منها الحقد والحسد والسيره؟ والميل إلى حب الجماع الذي هو أول شيء ظهر من انه؟ لقوته فيه فثمر الجنان المباحة يخلف للبدن عوض ما تحلل منه وقوله וישלחהו יהוה אלהים מגן עדן לעבד את האדמה אשע לקח משם [قارن تك ٣: ٢٣] بمعنى أنهما لو بقيا على الطاعة كما أمرهما لكان لهما البقا الدايم بسر إرادة الله فلما عصيا طردا من مكان البقا والراحة إلى مكان الفنا والعمل لينبهه علي الفرق بين حالتيه أعني قبل المعصية وبعدها وفيه تنبيه وتيقظ[632] للعقلا كي يعملوا عمل أهل البقا والنعيم وقد تمسك قوم بهذا الموضع وهو אשר לקח משם وقوله כי ממנה לקחת [تك ٣: ١٩] أن البدن لا يعود يوم القيامة وفيه ضعف وقوله וישכין מקדם לגן עדן את הכרובים [تك ٣: ٢٤] كان الباب من جهة الشرق وعلى مثله

[626] في الأصل: مدّة على كل واحدة من هاتين الكلمتين. هذه المدّة تضاف على كل كلمة عبرية كتبت بالحرف العربي، أيضا أدناه.
[627] في الأصل: الدي.
[628] في الأصل: الكسبته.
[629] في الأصل: خبر.
[630] في الأصل: باقتضي قوته باقتضي قوته.
[631] في الأصل: يتوله.
[632] في الأصل: وتيقض.

وضع باب[633] אהל מועד ثم سمّى[634] بعض الملايكة כרובים لجواز أن يكونا فردين في الصورة لآن الظاهر أن كان أجنحة لقوله כרוב אחד מקצה מזה וכרוב אחד מקצה מזה [خر ٣٧: ٨ وانظر ٢٥: ١٩] ثم قال והיו הכרובים פרשי כנפים[635] למעלה وتمامه [خر ٢٥: ٢٠] فيشبهون الطيور بهذه الجهة ويشبهون/٤٠ب الناس في باقي المعاني فأسكن אלכרובים فيما بين آدم وبين[636] الجنان وآدم في غربي الجنان وصار ذلك الموضع قبلة يتوجه إليها في أوقات العبادات والقرابين لقوله לשמר את דרך עץ החיים [تك ٣: ٢٤] وقوله ואת להט[637] החרב המתהפכת وتمامه [تك ٣: ٢٤] الآقرب أن هذه ليست سيوفًا حقيقية بل أشباح تفزعه ואלכרובים ترغبه فجعل بين رهبة من المعاصي ورغبة إلى مصاحبة أهل الطاعة وهذه الآشباح على هيئة[638] السيوف ואלהט[639] هو اللمع ולהטים[640] يشار به إلى الخفة والدك وهما لغتان ومعنى מתהפכת يشار إلى تقلب السيوف في صفوف الحرب وقوله לשמר את דרך עץ החיים [تك ٣: ٢٤]. قال قوم حتى لا يمكن آدم من الوصول إلى شجرة الحياة وهذا غلط فإن بعد طرده لا سبيل لهُ إلى العودة إلى الوقت الذي يعيده ربه وإنما جعل אלכרובים قبلة ليلازم طاعة الله حتى يردهُ إلى الموضع الذي خرج منه فتصير עץ هدعت العالم العمل ועץ החיים لعالم المجازاة وقال לשמר את דרך עץ החיים ولم يقول לשמר את הגן أي ليحفظ آدم الطريق حتى يعود إليها بالطاعة

ואדם ידע את חוה אשתו [تك ٤: ١]

[633] في الأصل: أضيفت فوق السطر.
[634] في الأصل: سما.
[635] في الأصل: כ أضيفت فوق السطر.
[636] في الأصل: وبين ~~ادم~~ لجنان.
[637] في الأصل: لحط، ومدّة عليها.
[638] في الأصل: هيه.
[639] في الأصل: ואלחט.
[640] في الأصل: ולחטים.

عرفنا الخاصيةالتي كانت للشجرة المعرفة بالخير والشر وهي شهوة الجماع فلهذا باضع آدم زوجته فحبلت ولفظة ידע أدب الكتاب فلما أولدت قايين اعتاضت به فقالت קניתי איש את יהוה [تك ٤: ١] ومن هاهنا تولدت محبة الولد لآنهُ جزو من الوالدين فثارت الحنة له والرأفة[641] عليه بدليل أن كلما تباعد النسب عن الآصل قلت الحنة والمحبة وكان لهذه المحبة سبب آخر وهو خروجهما من مكان الإنس إلى مكان الوحشة فأنست بوجود المثل والنظير بدليل قوله ותסף ללדת את אחיו את הבל [تك ٤: ٢] أي حرصت على ولادة[642] آخر / ٤١أ لآن بالإنس يكون الإنس وهذا يدل على امتثالها أمر ربها في אלפריה ואלרביה [قارن تك ١: ٢٢، ٢٨؛ ٩: ١، ٧] فرغبت في امتثال الآمر وفي الإنس. וקין مشتق من القينة كما قال קניתי איש את יהוה وأما הבל فقالوا إنه مشتق من הבל הים وهو سراب الما أي خيال الما وقيل بل من الحزن والشقا لما آل إليه الحال وهو غير مقطُوع به[643]لآن ما يوول إليه الحال غير مقطُوع به وما قطع به فلا احتراز منه وفاعله[644] مجبوراً والله لا يعاقب مجبوراً فقاتله لا يجوز عقابه وقولها את יהוה أي أن الرزق من الله وقوله את אחיו את הבל [تك ٤: ٢] بمعنى أنه طريده لم يتوسطهما ولد بخلاف من ظن أنه معه غيره في الحمل لآن لفظة תסף هو العود وقوله ויהי הבל רעה צאן וקין היה עבד האדמה [تك ٤: ٢] عرفنا صنايعهم وقوله והביא קין מפרי האדמה מנחה ליהוה[تك ٤: ٣] ولم يقل מראשית פירי האדמה והבל הביא גם הוא מבכורות צאנו ומחלביהן [تك ٤: ٤] قيل إن هذا القربان على طريق الوجوب وقيل إنهُ على طريق التبرع فعرفنا أن هذا القربان خير من الآول لآن البكر محبوب إذ هو مستطرق ؟ وقوله ומחלביהן أي من سمانها وجيادها فدل هذا على صالح نيته لآنهُ يقرب إلى الله بأعز ما عنده وآثر طاعة ربهُ على شيء يأكلهُ بخلاف أبيه ادم فإنهُ آثر بشيًا أكله على طاعة ربهُ وقايين لم

641 في الأصل: والرابح فه.
642 في الأصل: ولادت.
643 في الأصل: ~~عليه~~ به.
644 في الأصل: وها فاعله.

يفعل كما فعل هابيل فلهذا قال וישע יהוה אל הבל ואל מנחתו ואל קין ואל מנחתו לא שעה [تك ٤: ٤] لآن الله تعالى وحده هو الجواد فهو يحب الكريم ويجازيه كل على فعله. فإن قيل من أين علم هابيل أن الله قبل قربانه، قيل من استيلا النار الالهية عليه من قال ותצא אש מלפני יהוה ותאכל על המזבח/٤١ب את העלה ואת החלבים [لا ٩: ٢٤] ويجوز أن كان على آدم فرايض أحدها الآمر بالفريه والرجيه والثاني النهي عن الآكل من الشجرة المعرفة بالخير والشر والثالث معرفة الحلال والحرام لقوله מכל הבהמה הטהרה ומכל העוף הטהור [تك ٨: ٢٠] الرابع فرض القربان من حيوان مخصوصٍ ونبات مخصُوص والخامس فرض الذبيحة والفرايض الواجبة يتعلق الوجوب بها أما في قدرها وفي وصفها أو في كلاهما بكميته ومنا ما يكون القدر فيها مستحب لقوله כל חלב יצהר וכל חלב תירש ודגן ראשיתם [عد ١٨: ١٢] فإن القدر لم يعين بل ترك على الاستحباب وأما ما عين كميته فقوله מעשר בקר וצאן [عد ٢٧: ٣٢] وكذلك الحبوب والثمار وأما الصفات فقد تعلق بها الوجوب نحو كون القربان חלב وهو كونه خاص وجيد وكونه ראשית בכורי אדמתך [خر ٢٣: ١٩؛ ٣٤: ٢٦] وهو الآول وأما ما يقع الاستحسان في كلاهما أعني في القدر والوصف نحو قوله واش כי יקדיש את ביתו קדש ליהוה [لا ٢٧: ١٤] وقوله ואם בהמה אשר יקריב ממנה קרבן ליהוה [لا ٢٧: ٩] قال فيه ולא יחליפנו ולא ימיר[645] אתו טוב ברע או רע בטוב [لا ٢٧: ١٠] بمعنى أنه لا يعوض عن البهيمة بمال أو غيره ولا يبدله بجنسه وهذا إذا كان يندر منه بعدد معين فقد بان أه هابيل اجتهد في تأدية القربان بأجود ما وجد إما فرضًا أو استحبابًا لآنهُ لم يظهر من امارات الوجوب شيء ولا عليه دليل وقوله ויחר לקין מאד ויפלו פניו [تك ٤: ٥] بمعنى سقط قدره وذهب ما وجهه وجاه نفسه لآن هذا أغرب عن تخلقه وسو سيرته وسريرته وقوله ויאמר יהוה אל קין למה חרה לך ולמה נפלו פניך [تك ٤: ٦]. قال والدي

[645] في الأصل: היימר.

رضي الله عنه هذا سؤال عن وجه صعوبة الآمر حتى فنُسالت؟/ ٤٢ أ[646] أحوال قايين ومع كونه السبب في ذلك لآن السبب يتبعه الحكم والحكم تتبعه لبأوصاف وبيانه أن تخلفه سبب غضب الله عليه وإبعاده إياه وهذا يتبعه سقوط القدر. قال ويجوز أن يقال فيه لم اشتد عليك هذا الر وأنت قادر على استدراك فايته من نفسك لهذا قال הלוא אם תטיב שאת [تك ٤: ٧] أي لك زمان مهلة ואם לא תטיב לפתח חטאת רבץ [تك ٤: ٧] معناه أن أحسنت ارتفعت بمعنى إن تتوب غفر لك وإن لن تتب في دنياك فأنت يوم خروجك من الدنيا إلى الآخرة يكون عليك العقاب وذلك أنه عرفنا بقوله לפתח חטאת רבץ أن من هذه الدار إلى آخرهباب يعبر فيه كل أحد وهو الموت لآنه لا بد منه وذنب الإنسان رابض له على هذا الباب يتبعه عند خروجه منه وقوله אלילך תשוקתו ואתה תמשל בו [تك ٤: ٧] الضمير في قوله في هذا الفصل عايد إلى داعية إلى العصيان فلهذا عرفه أنه مخير ومختار وقادر على دفع هذا الباعث بالصارف لآنه متمكن بأن يستغني بالحلال[647] عن الحرامفظلهر هذا القول موجب الحث والحرص على التوبة فعرفه أنهُ إن تاب نجا من العقاب وإن بقي على العصيان وجد بباب الآخرة عقوبة العصيان، قال:

ויאמר יהוה אל קין [تك ٤: ٦]

السبب في سؤاله عن أخيه بقوله איה הבל אחיך [تك ٤: ٩] ليستدرجه إلى[648]الإقرار والاعتراف لآن القتل لا يجوز إلا بإقرار الخصم أو بشهوُد عادلة ولا شهود هاهنا فبقي الاعتراف بالذنب فلو اعترف فعسى كان يخف عقابه كما فعل آدم[649] فإنه لما اعترف لُعنت الآرض بسببه ولما أنكر قايين لعن هو في نفسه من الآرض وإن كانت جريمة القتل أعظم

[646] كتب في أعلى الجهة اليسرى "سادس كراس".
[647] في الأصل: بالجلال.
[648] في الأصل: الي الي.
[649] في الأصل: فعل ادم فعل ادم.

الجرايم دليل إنكاره قوله לא ידעתי השומ[ר] אחי אנכי [تك ٤: ٩] أو عسى أنه أراد إقراره على جهة الندم والتوبة وقوله/ ٤٢ب השומר[650] אחי אנכי [تك ٤: ٩] يدل على جهل عظيم منه لآنه خرج معه إلى الصحرا فهو في وديعتهُ. الثاني أنهُ جحد علام الغيوب وقوله קול דם احיك צעק אלי מן האדמה [تك ٤: ١٠] هذا مجاز وأراد به أن ظلامته صرخت فعلمت بها وهو قول على سبيل الاستعظام للحال والتهجين فيه وفيه نوع تهدد فكأنه قال ما أعظم قبح فعلك وكيف تنكر حفظ أخيك ودمه صرخ إلي من الآرض وقوله ועתה ארור אתה מן האדמה وتمامه [تك ٤: ١١] ومعنى اللعنة المحق وإبادة الذكر لهذا أبطل الله ذكره في الطوفان وعرفه أن الآرض لو اجتهد فيها[651] غايته لما أنجبت[652] لكونه سفك فيها دم مومن بري طايع مكافاة بقبح فعله وقوله אשר פצתה את פיה לקחת את דם אחיך מידך [تك ٤: ١١] بمعنى أنك وإن أخفيت دم أخيك في الآرض فهو ظاهر في عالم غيبي للغيب والفايدة في قوله את פיה لآنها شاهدة فلو أمكن[653] النطق لآدت الشهادة פאלקיחה[654] هي تحمل الشهادة ואלפיה هو الادي فكنا؟ عن ركني الشهادة وهما الحمل والادي بهاتين اللفظتين ونفاد الحكم منالشاهد في المشهود عليه بقوله כי תعבד את האדמה [تك ٤: ١٢] وقوله לא תוסיף[655] תת כוח[656] [تك ٤: ١٢] هو حرمانه نتايج الآرض وهذا مما يدل أن في العناصر قويى مرتبة من الله وقوله נע[657] ונד תהיה בארץ [تك ٤: ١٢] لما كان فلاحًا في الآرض عاقبه الله من جنس صنيعه وهذا مما يدل على أن بركات وثمارها[658] من الله فله أن يعطي وله أن يمنع. الثاني أنه أحرمه الغذا الماسك للحياة عاقبه من جنس فعله وقوله ויאמר קין אל יהוה גדול

[650] في الأصل: השומיר.
[651] في الأصل: أضيفت في الهامش.
[652] في الأصل: انجنبت.
[653] في الأصل: فلواامكن.
[654] في الأصل: פאלקחיה.
[655] في الأصل: أضيفت الياء فوق السطر.
[656] في الأصل: أضيفت الكاف فوق السطر ؛ في التوراة السامرية القراءة المألوفة: כחה.
[657] في الأصل: נא، فلفظها nā .
[658] في الأصل: وتمار.

עוני[659] מנשא [תك ٤: ١٣] ظاهر هذا القول إقرار بعظيم ذنبه وقال بعض بل معناه أن ذنبي وإن عظم عن الغفران فليس بأعظم من عفوك عن المغفرة ويكُون هذا بطلب مهلة في مثلها يمكنه أن يموت واستدل هذا القايل بقوله הן גרשת אתי היום מעל / ٤٣أ פני האדמה ומפניך הסתיר [تك ٤: ١٤] ومعناه أنك يا[660] مالك العالم إن طردتني فأين أستتر لآنك عالم فلا تخفى[661] عليك خافية وقادر فلا يستطيع سواك،مقاوميك وجبار وكل ما[662] سواك ذليل بين يديك ومالك للكل فأين الهرب منك وعادل وحكيم وهما يقتضيان القصاص وقيل إن معنى قوله ופניך אסתיר [قارن تك ٤: ١٤] أي لا أشاهد القبلة وذكر أربع معاصي اقترفها أحدها الذنب الذي لم يكن قبل قربانه . الثاني في أنه لم يقبل قول الله عز وجل הלוא אם תטיב שאת [تك ٤: ٧]. الثالث في قتله لآخيه وجحوده . الرابع השומר[663] אחי אנכי [تك ٤: ٩] وقوله והייתי נע[664] בארץ [تك ٤: ١٤] معناه أنه إذا صار شريداً وطريداً في الآرض يبطل عنهمعيشته فيعدم بذلك عيشته، والسبب فيه أنه كما أحرم هابيل نعما دنياوته بغير تعب أشقاه الله وأخرمه نعم الدنيا بالراحة وقوله והיה כל מצאי יהרגני [تك ٤: ١٤] لما طلب منه مهلة لآجل توبته جعل الله له مهلة لآجل ذلك إفلاحاً لحجته فلهذا قال ויאמר לו יהוה לכן כל הרג קין שבועתים יקם [تك ٤: ١٥] وذلك أن القاتل لهُ حُكم على حسب مرتبة القَبول في إعظامه وشرفه كالولد إذا قتل الوالد بغير جرم والآخ أو قيل غريباً بغير جناية فقايين قتل بريا وكانت الغريزة البشرية تقضي بحفظه ومراعاته وتكريمه[665] فكان ذنبهأعظم فلهذا قال في جواب قايين وفي الرد عليه وفي إتمام توبيخه لكن כל הרג קין [تك ٤: ١٥] فأنت يا قايين تستحق ضعف ذلكومعنى שבועתים هو

[659] في الأصل: اوني، ومدّة عليها، كالعادة، لفظها: ūni.
[660] في الأصل: يا ~~عالم~~.
[661] في الأصل: يخفا.
[662] في الأصل: كلما.
[663] في الأصل: אשומר المطابقة للفظ.
[664] في الأصل: נא، كما ورد أعلاه.
[665] في الأصل: بحفطه ومَرعاته وتكرمتهُ.

الضعف لآن שבועالقدر المستحق لقوله ויספתי ליסרה אתכם שבעה על חטאותיכם [لا ٢٦: ١٨ وانظر، ٢١] وهو لفظ تثنية لا لفظ جمع وقد يجوز بالقياس أن تقرأ שבעים بفتح العين ושבעים بكسر العين فالآول مثل יומים[666] אלפים [مثلا عد ٤: ٣٦، ٤٠؛ ٧: ٨٥؛ ٣٥: ٥] ومثل פעמים [مثلا تك ٢٧: ٣٦؛ ٤١: ٣٢] والثاني مثل ויברך את הנערים [تك ٤٨: ١٦] وقوله וישים יהוה לקין אות לבלתי/٤٣ب הכות אתו כל מצאו [تك ٤: ١٥] هذه الآية أو العلامة قيل هي البرص لآنهُ مفزع وقيل بل جعل لهُ آية مفزعةلما يراه من الوحش وغيره وقوله ויצא קין מלפני יהוה [تك ٤: ١٦] أخرجه من موضع الرضا إلى موضع السخط أو من الموضع الشريف إلى الموضع الخسيس فانظر ماذا يصيب الإنسان إذا حكم على عقله، شهوته وعصية الدين هما ينبوع الشرور وذلك أن هابيل لما أحضر هديته الدالة على شرف نفسه واستطالة عقله على شهوته وعصيه قبلت وقايين أحضر قربانًا اختار فيه رضى شهوته على رأيه وعقله فلهذا أحقد على أخيه والحقد يكون على النظير والمثيل لا على الخسيس والرقيع لآن الرقيع تشعر النفس بالخوف منه فيذهب الحقد عليه وكذلك الخسيس شعور النفس بالقدرة عليه يذهب الحقد عنه ويولد من الحقد القتل فهاتين القوتين ينبوع الشرور وأصول المعاصي.

וידע קין את אשתו [تك ٤: ١٧]

لم يكن له زوجة لا أخته فسماها الكتاب زوجته وهذا في موضع ضرورةومواضع الضرورة لا يقاس عليها ولا يعد ما ورد بالنهي عن تزويج الآخت نسخًا لوجوه، أحدها أم موضع الضرورة لا ينبني[667] عليه قياس لآنه ليس بأضل. الثاني أنه لا يجوز أن يكون الوارد بتحريم الجايز نسخًا وإنما يكون النسخ متى ورد بتحريم واجب لا يفسخ جايز. واعترض هذا

[666] يبدو أنه مجرّد مثل إذ أنه غير مذكور في التوراة.
[667] أضيفت أيضا في الهامش لمزيد من الوضوح.

بقول من قال إن هذا زواج واجب أوجبه الله لموضع אלפריה ואלרביה لآن אלפריה واجبة ولا يتم من دونه وما لا يتم الواجب من دونه فهو واجب كوجوبه. والجواب من وجهين، أحدهما أن الوجوب[668] على رأيهم تعلق באלפריה[669] ولم يزل كذلك ولم يتغير وما لا يقوم إلا به ولا يتم من دونه ينقسم فمنه محل ضرورة وهو هذا ومنه محل تمكين وذلك عند التكاثر وإذا أوجد محل التمكين بطل محل الضرورة. الثاني ليس هذا واجبًا إذ لو كان واجبًا لكان كذلك في / ٤٤أ كل وقت، ولو حرم אלפריה لكان تحريمها نسخًا وقوله ותהר וتلد את חינוך [تك ٤: ١٧] اسم مشتق من חנכה[670] وهو الجدة والجديد ولذلك سمّى[671] أول مدينة بناها باسم ولده חנוך أي الجديدة لآن ابنه يسكنها وقايين يبقى נע[672] ונד كما أمره الله. وقيل إن قوله ויהי בנה עיר [تك ٤: ١٧] أن ولده بناها والآقرب الآول، وقوله ויולד[673] לחנוך את עירד وتمامه [تك ٤: ١٨] ذكر سلسلته إلى למך وقوله ותובל קין [تك ٤: ٢٢] ليعرفنا أن سلسلته فعلوا كفعله أفسدوا وسفكوا الدما وتابوا[674] مثل توبته كقوله למך עדה וצלה שמעון קולי [قارن تك ٤: ٢٣] وقوله הוא היה אבי ישב אהל ומקנה ושם אחيו יובל הוא היה אבי כל תפש כנר ועגב וצלה גם היא ילדה את תובל קין לטש כל חרש נחשת וברזל ואחות תובל קין נעמה [تك ٤: ٢٠-٢٢]. عرفنا بهذا معان وأمور منها أن יבל ויובל[675] [تك ٤: ٢٠-٢١] استنبطا معارفًا وعلومًا وصنايعًا وهو أحد ما فاده[676] עץ הדעת فقوله הוא היה אבי ישב אהל ומקנה [تك ٤: ٢٠] يجوز أنه أول من استحدث المضارب وصار أصلاً في ذلك لجواز اشتغاله بالعلوم وقنع

668 في الأصل: الوجوُب.
669 ל أضيفت فوق السطر.
670 هذه الصيغة لا ترد في التوراة بل وردت مرة واحدة فقط في كتاب العهدالقديم، نح ١٢: ٢٧. أما صيغة الإضافة فقد ذكرت أربع مرات في سفر العدد ٧: ١٠، ١١، ٨٤، ٨٨.
671 في الأصل: سما.
672 في الأصل: يبقا נא.
673 في الأصل: ויוליד.
674 في الأصل: وتابو.
675 في الأصل: תבל ותול.
676 أي أفاد، كما هي الحال في اللهجة الفلسطينية.

بالمضارب عن الآبنية حتى لا يشتغل بأمور الدنيا عن العلوُم وأمور الدين وقنع بالقوت بنتايج المواشي مل يتحصل منها حتى لا يشتغل بالبيع والشرا والمعلملات ويحوز أنه استنبط علوم الحُكم والقضا في أمورها بين الناس فعلم الناس علومًا نظرية[677] لاشتراكهم[678]في العلوُم الضرورية ويجوز أنه علم الناس أحكام البيوع والآشرية ليتم النظام بين الناس في المعاملات وقنع بسكن المضارب ليعلم الناس العلوُم وقيل إن معنى قوله ומקנה أي أعرفهم أحكام الآملاك والبيوع والآشرية ومعنى אבי/ ٤٤ب أي أصل في التعليم فهو أصل في علوم هي טוב ثم بعكس[679] ذلك كان תובל فإنه استنبط علومًا هي רע لآنهُ أول من علم الناس اللعب بالملاهي وهذا مما يدل على الإنسان ممكن من [680] فعل الخير والشر وأن له قوى روحانية وقوى جسمانية وأن بين قواه الروحانية والجسمانية علاقة السبب والمسبب بيانه ولتقدم اعتقاد الناس في النفس فيقول بعضهم[681] إن النفس الإنسانية واحدة، قال والعلم بكونها واحدة بديهي فإن نفس كل إنسان عبارة عن هويته وذاته التي تخصه[682] وكل وكل إنسان يعلم ببديهة عقله أنهُ واحد فإن احتاج إلى برهان فأين العلم البديهي. وبعض قالإن هذا محتاج إلى برهان لوجهين: الآولآن الآفعال المختلفة أعني الرحساس والتحريك والشهوة والغضب إما أن تكون[683] لقوة واحدة ولا معنى للنفس إلا التي تفعل هذه الآفعال فإذن النفس واحدة وإن كانت لقوى[684] مختلفة وجب أن لا يكوُن منها قويًا على فعل صاحبه وإذا كان كذلك فالقوة الغضبية لا تنفعل من اللذات ولا الشهوانية من الموذيات ولا القوة المدركة مما يتأثر؟ عنه هاتان فكان يجب أن ل يكون بين هذه القوى معاونةولا

677 كتب في الأصل أولا "نظرياً" ثم عدّلت إلى "نظريه" بشطب التنوين وشطب القسم الأعلى من الألف واستخدام القسم الأسفل لرسم التاء المربوطة غير المنقوطة كالعادة.

678 في الأصل "لاشتراكها" ثم شُطبت الألف بثلاثة خطوط أفقية قصيرة وأضيفت الميم.

679 في الأصل: يعكس.

680 يبدو أن المقصود من هذه الكلمات الأربع: على أن الإنسان قادر على ...

681 في الأصل: بعضهم قال، والفعل هنا لا حاجة له ومعنى البعض هنا هو الواحد.

682 اللتين تخصّانه، هي الصيغة المطلوبة وفق قواعد العربية المعيارية.

683 في الأصل: يكون.

684 في الأصل: لقوا.

معاندة، لآن كل قوة إذا كانت مستقلة بفعل نفسها وكانت غنية عن الآخرى استحال حصول المعاونة والمدافعة لكنا نراهما حاصلين، أما المدافعة فلأن من انصرفت نفسه إلى الشهوة لا يغضب ومن غضب لا ينفعل عن الشهوة لا بل يبطل منه شهوة الغذا وغيره. ومن أفكر[685] تعطلت ساير القوى فقد دفعت الواحدة فعل الآخرى وأما المعاونة فلأنا نرى أن الإحساس[686] يثير الشهوة لآنا لما أحسسنا اشتهينا ولما رأينا غضبنا وهذا معاونة الواحدة للأخرى وإذا ثبتت المعاونة والمدافعة لزم أن يكون لهذه القوى مدبر واحد يكوُن اشتغاله بتدبير البعض داعياً إلى الاشتغال بتدبير الآخرى ومانعًا لهُ من ذلك هو النفس. الوجه الثاني / ٤٥أ إنا نضيف الإحساس والتحريك والشهوة إلى أنفسنا فنقول إحساسنا بهذا الشيء الذي نضيف إليه هذه الآمور وهذا الشيء لا يجوز أن يكوُن جسمًا لآن الجسم دايم التحلل وهوية الشخص وحقيقته باقية ولا يجوز أن تكونا[687] جسمانيًا لآن الجسماني يتبدل عند تبدل الآجزا البدنية وهُوية كل شخص باقية من ابتدا وجوده إلى انتهايه فعرفنا أن الشيء الذي أضفنا إليه الإحساس والتحريك والشهوة والغضب هو شيء واحد ليس بجسم ولا جسماني بل هو النفس فالنفس هي[688]المبدا لهذه وهي المدبرة لها وإذا ثبت أن النفس مدبرة لهذه والانبعاث إلى داعي المعاصي يكون بإذن النفس فلهذا انعافت؟كما أن الباعث إلى الطاعة هوميل النفس إلى الدين فإذن النفس متمكنة من باعث الدين ومن باعث المعصية وبعبارة[689] أخرى إن الآفعال الحيوانية قد تقع فيها تضاد مثل الغضب فإنه يزاول صد ما تزاوله الشهوة وم أجل هذا علم أن للنفس قوى والنفس مبدا لهذه القوى إذ لو كان كل واحد من هذه القوى مستقلاً بنفسه لم يكن فعل بعضها متضادًالفعل بعض ، فأما إذا كانت النفس مبدا لتلك القوى ومستعملة له كان اشتغال

[685] بمعنى "فكَّرَ" وكذلك فيما بعد.
[686] في الأصل: حساس.
[687] ساقطة في الأصل، والسياق يتطلبها.
[688] في الأصل: هو، وأضيفت "هي" في الهامش.
[689] في الأصل: وبعناوه.

كل واحد منها مضاد لاشتغال الآخربفعله، دليله أن النفس لما كانت مبدا لهذه القوى كان بين النفس وبين تلك القوى علاقة السببية والمسببة وتلك العلاقة سبب لتؤدي[690] انفعالات تلك القوى إلى النفس وتؤدي[691] انفعالات النفس إلى تلك القوى فالآول كما إذا تعلقت القوى الغضبية والشهوانية بمتعلقها وتأثرت عن ذلك المتعلق تأدت الآثار إلى النفس فإذا تمكن منها صار خلقا والثاني كما إذا أفكرت النفس في جلال الله وقدرتهُ فإن هذا الآثر يتأدى إلى قوى البدن فلهذا يقشعر الجلد. وبعضهم يرى أن النفس واحدة وأنها التي تحس والتي تحرك والتي تدرك والتي تشتهي والتي تغضب وذلك أنها إن كانت تدرك الصور الجزية والمعاني الجزية فما الحاجة إلى تعدد هذه القوى فكيف تكون مغايرة للنفس/ ٤٥ ب وإن لم تكن مدركة استحال تصرفها فيها لآن من لا يعلم الشيء يستحيل أن يتصرف فيه وبيان ذلك إما أن[692] تعلم النفس ماهية كل واحد من تلك الجزيات التي أدركتها تلك القوة وإما أن لا تعلم[693] فإن علمت تلك الماهياتثم أن تصرف النفس في تلك الماهيات الكلية يكفيها في اكتساب العلم النظري[694] وإن لم تكن عالمة بماهيات مدركات الوهم والحس فكيف يكفيها في اكتساب العلم النظري استعمال القوة المفكرة في تركب بعض الجزيات دون بعض وعلى كلا[695] الرأيين إن كانت النفس هي الدراكة[696] للكليات والجزيات وإن بها تحصل[697] هذه الادراكات المختلفة بحسب الالات المختلفة بكون النفس هي العاصية وهي المنبعثة إلى العصيان وإن كانت إنما تدرك الكليات فقط وهناك قوى بدنية كالشهوة والغضب والإحساس والتحريك تدرك الجزيات، وبين النفس وبيه هذه القوى علاقة السبب

[690] في الأصل: لتادي.
[691] في الأصل: وتادي.
[692] ساقطة في الأصل.
[693] في الأصل: أو لا تعلم .
[694] في الأصل: النضري، ولكن ليس في الحالة اللاحقة..
[695] في الأصل: كلي.
[696] صيغة مبالغة أقل استعمالا من ''مدركة''.
[697] في الأصل: يحصل.

والمسبب فإذا طالعت[698] النفس الصور الخيالية والمعاني الوهمية من محال ألقت العلاقة فتأدت الاتا؟ وإنما لده؟ الشر عمين؟ كون النفس الناطقة هي التي تغضب وتشتهي وتدرك الاتها روحانية محضة. والروحاني المحض محلاً للخيرات لا للشرور وإنما النفس تدرك وهذه أعني الشهوة والغضب محلاً للشرور فقط والفلاسفة يرون أن النفس[699] الناطقة غير[700] هذا النفس لآنها مجردة عن المادة وعن علايق المادة وأما إن كانت النفس واحدة وهي التي تغضب وتشتهي وتحرك فهي بعينها العاصية في تحقيق هذين الرأيين مباحث ليس هنا[701] موضعها وقد قيل إن العقل يستر على النفس بترك القبيح فإن لم يُقبل لم يتركها لآنه ليس فيه غضب ولكنه يريها أصلح وقت ينبغي فعل ذلك القبيح وأحمد من جهة ما يوجد[702] فيها قوله ויאמר למך לנשיו עדה וצלה שמען קולי [تك ٤: ٢٣] المقصُود من ذلك حكاية حال למך وقيل إنه قال ذلك على طريق الندم والتوبة والآول أقرب لآن كلامه يؤذن[703] بأن ذنبه[704] عظيما وأنهُ / ٤٦أ أضعاف ذنب قايين لآن قايين قتل نفسًا واحدة غير أنهُ قتل أخاه وقتل بريئًا[705] فكان ذنبه ضعفًا وحكمه كذلك وهو يقوم مقام ذنبين فلو كان لك إنما سفك دم شخصين فقط لكان حكمه مُضاهيًا[706] لحُكمه وقوله שמען קולי وتمامه إشارة إلى إصغائه[707] إليه. واستيعاب معاني قوله وفايدة هذا حثهم وتحريضهم[708] على مساعدته في التوبة فالشميعه يراد بها الإصغا إلى القول ואלאזינה [قارن تك ٤: ٢٣] يراد بها فهم معانيه ومقصوُده

[698] أي "اطّلع على، نظر إلى.
[699] في الأصل: للنفس.
[700] في الأصل: عير. ظاهرة غياب النقط في المخطوط عامة جدا، الأمر الذي يجعل القراءة الصحيحة صعبة في بعض الحالات.
[701] في الأصل: هدا.
[702] في الأصل: يوحد.
[703] في الأصل: يودن.
[704] في الأصل: دنيه، ولا معنى له هنا.
[705] في الأصل: بري وكذلك لاحقا.
[706] في الأصل: مضاه.
[707] في الأصل: اصغاه.
[708] في الأصل: حتهم وتحريصهم.

وقوله כי איש הרגתי לפצעי[709] וילד לחבורתי[710] [تك ٤: ٢٣] معناه بفצעי وبחבורתי أي شج وجرح لآن الشجة مخصوصة بالرأس الذي هو محل الروح النفساني الذي هو ينبوع الحس والحركة والجراحة تكون في البدن الذي محل القلب والكبد فذكر نوعي القتل ואלפצע[711] יهو الضرب بالحد لقوله לא יבוא פצע דכה [تث ٢٣: ٢] وكذا قوله פצע תחת פצע חבורה תחת חבורה [خر ٢١: ٢٥] والكتاب الالهي يقتصر في تعاليمه على ذكر الآعم من الآنواع لآنها قوانين كلية وقوله וילד לחבורתי [تك ٤: ٢٣] بمعنى أنه قتل الصغير والكبير وقايين قتل بريئاً لهذا قال כי שבעתים יקם קין [تك ٤: ٢٤] بمعنى ينتقم منه ويوخذ من أعماله حقين يعني ضعف ما يستحق على قتل بري وقوله ולמך שבעים ושבע [تك ٤: ٢٤] أجرى[712] وأخذ رأي زايد على استحقاق الضعف.

וידע אדם עוד את אשתו [تك ٤: ٢٥]

قوله ולשת גם הוא ילד בן ויקרא את שמו [تك ٤: ٢٦] أراد أن يعرفنا سيرة אנוש ستفاد من النعمة أو الصفوة لآن البكر صفوة الآب وأن مقصودُهم اقتنا الآخرة وأن يتوصلوا بالطاعة إلى صحبة الملايكة وإلى الحياة الآبدية فلهذا قال אז החל[713] לקרא בשם יהוה [تك ٤: ٢٦] أي أظهر الايمان وأجهر بالدين والطاعة وقمع / ٤٦ب العاصيين والمفسدين واستدعا الناس إلى طاعة الله ورغبهم في طاعته وخوفهم من معصيته وقوله זה ספר תולדת אדם [تك ٥: ١] معناه هذا شرح صفات نسل آدم لآنه ذكر قايين وسلسلته وعرفنا مقاصدهم وقوله אדם בדמות אלהים עשה אתו זכר ונקבה ברא‌ם[تك ٥: ١-٢] بمعنى أنه شبهه بالملايكة في الحياة والعقل

[709] في الأصل: לפצאי، هنا وفيما يلي.
[710] في الأصل: לעבורתי. هنا وفيما يلي.
[711] في الأصل: ואלצע.
[712] في الأصل: اجرى وفوق الياء المقصورة ألف مشطوبة بثلاثة خطوط.
[713] في الأصل: אחל.

والقدرة فهو يشبههم في الصورة المعنوية وبعضهم يشبهه في الصورة التخطيطية إلا أن الفرق بينه وبينهم أن الآدمي خلق ذكر وأنثى لإيجاد المثل والملايكة ليس فيهم ذلك وخلق الادمي عاقلاً ليعرف الواجبات العقلية والسمعية ويعرف ما يحرم عليه استقرارًا وترذيلاً وما يحرم عليه تشريفًا وتنزيهًا وتقديسًا كالدم والشحم وعرفنا بقوله זכר ונקבהأن آدم وحوي سواء[714] في التكليف وأن אלזכר أوفر عقلاً وأكثر فهمًا وإنما كانت مثله في التكليف لقصور العقل فيها وقلة ضيائه[715] عليها وإشراقه فيها حتى لا تزل في الواجبات وغيرها ولا تتهاون بالطاعات وقوله ויברך אתם ויקרא את שמם אדם ביום הבראם [تك ٥: ٢] هذه البركة عبارة عن زيادة في المصالح سواء[716] أن كان في الآولاد أو في الكفاية والنعمة واشتق[717] الآدمي الاسم من אלאדמה وهي الآرض لآن الغالب عليه[718]ولهذا هو ساكن عليها ومتحرك إليها وسماهم آدميين من اليوم السادس من خلق العالم ولفظة הבראם مصدر مضاف وهو من نوع الانفعال من נבראו בכל هارص [خر ٣٤: ١٠] والها تتعوض بها النون في المصادر والآوامر من هذا الوزن مثل נעלה הענן [عد ١٠: ١١] والآمر منه היעלו מעל משכן קרח דתן ואבירם [عد ١٦: ٢٧] والمصدر منه نحو قوله ולעלותו מן הארץ ההיא [خر ٣: ٨].

ויחי אדם שלשים [تك ٥: ٣] / ٤٧ أ

وقوله ויהיו ימי[719] אדם אחרי הולידו[720] את את שת שמנה מאות שנה

[714] في الأصل: سوي.
[715] في الأصل: ضيايه.
[716] في الأصل: سوا.
[717] في الأصل: واستق.
[718] في الأصل: عليها، شطبت الألف بثلاثة خطوط قصيرة وبدّلت الهاء الوسطى إلى هاء متطرفة كما وأضيفت "عليه" في الهامش
[719] في الأصل: ~~כל~~ ימי.
[720] في الأصل: הולדו واللام أضيفت فوق السطر.

[تك ٥: ٤] الباري تعالى طول أعمارهم لآسباب أولاً لكثرة النسل لتكثر[721] أبنا النوع، الثاني لآجل استخراج العلوُم والمعارف رتجربة الموجوُدات وتصفحها وتخلفها لمن بعدهم، والثالث لآنهم صفوة العتاصر والفايدة في ذكر القرون فايدتان إحداهما[722] تعريفنا نسبة آدم وسلسلته الصالحين إلى نوح ومنه إلى السيد إبراهيم ومنه إلى السيد الرسول أخبار بطيب أصول الصالحين المومنين وكمالهم في أوصافهم. الثاني ترغيب الخلق في الآعمال الصالحة وطلب التواب والنجاة وقوله ויתהלך חנוך את האלהים [تك ٥: ٢٢, ٢٤] بمعنى أنه بالغ واجتهي في الصلاح والطاعة والعلم الذي هو علم المكاشفة وعلم المعاملة وقوله ואיננו כי לקח אתו אלהים [تك ٥: ٢٤] إما لآنه أول من مات موتًا طبيعيًا فدفنوه الملايكة كما فُعل بالسيد الرسول ليعرفوا الناس ما الذي يفعلوه بموتاهم أن أن الله استخصه[723] واصطفاه بترقي روحه إلى عالم القدس وبلوغها أعلى[724] رتبة في التواب وأما الذي ذهب إلى أنه ما مات وأن الملايكة أخذوه إليهم بصحيح لآن البقا السرمدي غير ممكن في الناس أو لآن قوى بدنه متناهية. والثاني لآنه[725] بدنه مركب من أضداد متنازعة إلى الانفصال وإنما يجيزها على الاتصال بالقوى البدنية. والثالث أن الله حكم على آدم ومن بعده بالموت ولم يمكن البقا الدايم.

ויחי למך שלש וחמשים שנה [تك ٥: ٢٨]

ויוליד בן ויקרא את שמו נח وتمامه [تك ٥: ٢٨–٢٩] دون الكتاب الالهي لنا خبرا علمنا به وعرفنا من مقتضى لفظه أن למך أُعلم بالطوفان وأنه كاينًا. الثاني أُعلم بأن نوح وحده ينجو ويبقى [726] وحده دون جيله ولذلك

[721] في الأصل: למתכתר.
[722] في الأصل: احديهما.
[723] أي استخلصه لنفسه.
[724] في الأصل: اعلا.
[725] في الأصل: "لانه" والمطلوب هنا "لأن" ولكنني أبقيت ما في الأصل لأنه قد يعكس استعمالا عاميا مألوفا جدا، la'innu.
[726] في الأصل: ينجوا ويبقا.

اشتق اسمه / ٤٧ب من التباث والقرار نحو قوله וינעם[727] במדבר ארבעים שנה نحو قوله ויניחהו[728] בגן עדן [تك ٢: ١٥] وقيل إن معناها التسلية من قوله וינחם יצחק אחרי אמו [تك ٢٤: ٦٧] فإن قيل إذا كان تقدم العلم والإنذار بذلك فما معنى إمهال أهل ذلك الجيل مايج وعشرين سنة مع العلم أنها لا توثر وإن قدر تأثيرها فهل نسخ الخبر بذلك أم لا قيل له أما الآخبار والاعلام بذلك فلا يخلو[729] أن يكون مطلقًا أو مشترطًا كالوعد والوعيد اللذان[730] هما خبران مشترطان باستحقاق المكلف ذلك بفعله ولا يجوز في هذا الإعلام أن يكون مطلقًا كما لا يجوز أن يكوُن سابق علمه محلا ومنافي لوقوع التوبة من أهل ذلك الجيل إذ لو كان علمه منافٍ ومحلاً لذلك لكان اعراض التوبة عليهم عبث لآنهم قادرين ومتمكنين منها ولا يجوز[731] أن يقال كلفهم الله أفعالاً قويةً لا طاقة لهم فكانت لذلك مستحيلة منهم والله تعالى حكيم ومنزه عن فعل القبيح وقيل إن نوحًا بقي خمسماية سنة لم يولد أماطه الغم عنه الحاصل من فكرته في نسله وفي حضور الطوفان إذ لا يقطع باستحقاق النجاة معه وأن ما توفي حياته اعم بهم [732]. ثم عاش למך بعد ولادته نوح ستماية سنة وهذا إعلام بأنه مات قبل حضور الطوفان وأنه من جملة من يستدعي إلى طاعة الله في مدة الماية وعشرين سنة.

ויהי נח בן חמש ماوت سنه [تك ٥: ٣٢]

إنما قال ויהי נח ولم يقل ויחי נח من حيث كان غير مولد[733] في شبابه وهو إنما أولد في كبره وتأخر ذلك لآنه لم يكن أحد يتزوج إلا عن أمر الله فلما عصوا كثرت بناتهم ولم يرزق نوح بناح فيحتاج إلى زيجتهن بمن

[727] في الأصل: וינחם.
[728] في الأصل: ויניחהו.
[729] في الأصل: يخلوا.
[730] في الأصل: التان.
[731] في الأصل: "ولا يجوز"، مرتين.
[732] بعد هذا فراغ ٣سم.
[733] في الأصل: يولد؛ وهذا لا يستقيم في السياق.

يهلك في الطوفان وقوله ויוליד את שם חם ות يفت [تك ٥: ٣٢] ولم يذكر بينهم زمان في الولادة فظن بعضهم أنهم جاؤوا[734] في حمل واحد وظن / ٤٨أ بعض أنهم من عدة نسا وقوله ויראו בני האלהים [تك ٦: ٢] قيل إنهم أولاد الآجلا وقيل هم أولاد المتسلطين الآشرار الجبابرة وأنهم نظروا بنات القوم الآجلا وأخذوا لهم أحسنهن[735] بحسب اختيارهم ولم ينتظروا ما يختاره الله كما اختار لنوح لقوله מכל אשר בחרו [تك ٦: ٢] وقيل إن معنى قوله ויהי כי החל האדם את בנות הארץ وتمامه [تك ٦: ١-٢] ابتذال الناس في الفساد وتهتكهم به وقلة اكتراثهم به فلهذا كثر في الناس وأولد منهم بنات من هذا القبيل أي عن الابتذال فاسدات لآن الفرع يشبه أصله وقير إن أولاد الحكام أخذوا بنات العوام على طريق الفساد والزنا ففسد العالم بتضييع الآنشاب[736] لاختلاط المياه وضاعت الحقوق والمراتب لذلك ولما شاع الفساد استحقوا أهل العالن الهلاك. قال:

ויאמר יהוה לא ידון רוחי [تك ٦: ٣]

لفظة רוחי متى كانت مضافة إلى الله أو فيها ضمير يعوُد إليه يدل على سرٍّ[737] إلهي عبارة عن القوة الناطقة وقد ذكرناها قبل[738] وهي جوهر إلهي الإنسان اختص به الإنسان دون جميع الحيوان حرداً[739] عليه وإحسانًا إليه يعلم به الحق من الباطل في الاعتقاد والصدق من الكذب في الآقوال والخير[740] من الشر في الآفعال فإذا تدنست بالآعمال الدنية والمعاصي الردية استوجب الانفصال عن البدن والعذاب في الآخرة، إلا أن من فسر لا ينغمد مرادي في الناس بدا أي لا يستحق البقا زمانًا طويلاً . ومنهم من

[734] في الأصل: جاوو.
[735] في الأصل: احسنهم.
[736] اللفظة الشائعة بهذا المعنى هي: الأنساب، والمياه بمعنى: المادّة المنوية.
[737] في الأصل: سرًا.
[738] إنظر مثلاً: ص. ٤٦-٤٨، ٥٥، ٥٨، ٦١، ٧٩، ٨٢، ٩٠.
[739] بمعنى :خوفًا عليه" كالمطلوب هنا لم أجده في المعاجم، فيها حرد على يعني غضب على.
[740] في الأصل: والخسترا!

توهم أن النفس مع البدن بمنزلة الشيء في الوعاء أو بمنزلة الصورة في الهيولي ولو كان هذا حقًا لفسدت عند فساد البدن لآنها معنى فيه وحالة به والمعاني تفسد بفساد المحال ولعولم هاهنا لا يحتمل الآبدية والسرمدية بل يحتمل زمانًا[741] طويلاً كما جاء في حق العبد ועבדו לעולם [خر ٢١: ٦] أي مدة عمره فقط / ٤٨ ب وإنما هو عبر بعلاقة النفس بالبدن بهذه العبارة وهو قوله לא ידון רוחי באדם [تك ٦: ٣] وإنما قال في أهل الفساد לא ידון רוחי בַאדם לעולם [تك ٦: ٣] أشار إلى تدنسه وتوسخه بالمعاصي لآنه إذا كان مرتبطًا بالبدن ودام[742] البدن منغمسًا في المعاصي كانت[743] كالمندفن والمتغطي لا ُشعاع فتصير كالميت المندفن وإن كان حيًا[744] لآنها إنما خلقت لآجل العلم والعمل الصالح فإذا فقدتهما فهي ميتة في المعنى متغطية كالسيف في الغمد وقوله בשגם הוא בשר [تك ٦: ٣] لآن قوة البدن متناهية وهو مركب من أضداد متقاومة كل منها ينازع إلى الانفصال وقوله והיו ימיו מאה وعشרים שנה [تك ٦: ٣] أي لا يحتمل إمكان البقا أكثر من هذه المدة وجعل لهُ هذه المدة ليستقصوا زمان المهلة فيطيع الله ويعمل الآخرة وحسم مادة تلك الآعمار الطوال حتى لا يستطيلوا[745] الآعمار فيعصوا ويعملوا عمل أهل الدنيا وقوله וינחם יהוה כי עשה את האדם בארץ [تك ٦: ٦] بعض ضعفا الرأي يفسر هذه الكلمات بأن اللع ندم إذ صنع الآدمي وهذا خطأ[746] عظيم لآنه يجيز[747] على الباري البدا والبدا على جميع المذاهب خطأ[748] وكذلك النسخ إذ ليس هذا صفة حكيم عالم بعواقب الآمور وكيف يجوز أن يوصف الباري بالندم وهو عالم بالماضي والمستقبل والحال ومع علمه قادر ومع قدرته حكيم فالآقرب أن تفسر بأن

[741] في الأصل: زمان.
[742] هنا بمعنى: ضل، بقي، استمرّ.
[743] يعود الضمير إلى النفس.
[744] أي البدن.
[745] أي يُطيلوا.
[746] في الأصل: خطًا.
[747] في الأصل: يجبر.
[748] في الأصل: خطا.

يقال وتواعدم الله إذ صنعهم في الآرض فأوصل المشقة إلى[749] قلوبهم.

وبعضهم يفسرها تواجد وغضب وهو لفظ مجاز وإلا فالباري تعالى لا تتغير ذاته ولا صفاته ويكوُن معنى غضبه وتواجده إهلاك المغضوُب عليه فيكون المعنى هاهنا لما سخط عليهم أنقص أعمارهم وسخط على إهلاك ذاك الجيل الذي خلقه في زمان الطوفان لآنهم عصوا وظلموا بأخذهم بنات الناس بغير إذن وبغير عقد نكاح / ٤٩أ وقوله ויתעצב אל לבו [تك ٦: ٦] أي أهلك العصاة وأوصل الآلم والمشقة إلى قلوبهم لآن الناس أجل مكون وأشرف مخلوق في الحيوان وفيهم الروح الروحاني المعبر عنه بالقوة الناطقة مفاضة[750] في لدنه بجوده فهم خواصه لاختصاصهم بهذه الروح وقوله וירא יהוה כי רבה רעת האדם בארץ [تك ٦: ٥] لآنه انضاف إلى فساد الفروج فساد المعاملات ففسد نظام فكمل عصيانه فاستحق الإهلاك وقوله וכל יצר מחשבות לבו רק רע כל היום [تك ٦: ٥] بمعنى انفساد خياله وفكره فصار يستعمل الآشرف في خدمة الآخس وهو الشهوات والغضب فحجبت أفعال هذه أفعال القوة الناطقة كما يحجب[751] الغمام والضباب إشراق ضو الشمس على الموجودات، فانغمدت النفس كما انغمدت الشمس عنا بالغمام والضباب ولم تتجدد[752] لهم توبة بل بقوا مصرين[753] على العصيان طوال أعمارهم وتجدد[754] الآفكار الفاسدةلهم كل يوم لقوله רק רע כל היום [تك ٦: ٥] قال:

ויאמר יהוה אמחה[755] [تك ٦: ٧]

عرفنا أن كملت معاصيهم اقتضت الحكمة الالهية إهلاكهم فعرف النبي

[749] في الأصل: الي هو.
[750] في الأصل: مفاظة.
[751] في الأصل: تحجب.
[752] في الأصل: يتجدد.
[753] في الأصل: بقيوا يصرين.
[754] في الأصل بدون نقط.
[755] في الأصل: אמחי.

بذلك وقوله אשר בראתי [تك ٦: ٧] أي الذي خلقته وأفسد عقيدتهُ وديانتهُ[756] وهذا مما يعرفنا أنهُ أهلك ذاك الجيل لآنهم أخروا التوبة[757] بطول الآمل لامتداد العمر ورجوا الآخرة بغير عمل وقوله מאדם עד בהמה وتمامه [تك ٦: ٧] لما كان الحيوان معه عل« بسيط الآرض والّله أراد إهلاك الآدمي أفسد معه الحيوان الماشي والطاير والدباب[758] وبالجملة كل حيوان يعيش بالنسيم ولم يبق[759] إلا الحيوان المائي[760] وقوله כי נחמתי כי עשיתים [تك ٦: ٧] إذ تواجدت عليهم بعد إيجادهم لما أفسدوا ديانتهم وقوله ונח מצא חן בעיני יהוה [تك ٦: ٨] ٤٩ب بمعنى أن نوحًا لما كان طايعا صار لهُ عند الله حظًا ومتابًا وناجيًا فعرفنا مراحمه على أهل التواب واختصاصها بهم وسخطه على أهل العصيان واستحقاقهم الهلاك وقوله אלה תולדת נח [تك ٦: ٩] أي هذه أخبار جرت في زمان نوح وقوله ונח איש צדיק ותמים היה בדורתיו[761] [تك ٦: ٩] بمعنى أنه صديقفي أفعاله ومعاملاته وعباداته وزهده مثل قوله תמים תהיה עם יהוה אלהיך [تث ١٨: ١٣] ותמים في علمه ومعارفه وصحة اعتقاداته[762] وقوله את האלהים התהלך נח [تك ٦: ٩] فهي لفظة تدل على استحقاق التواب لما كمل تعلمه[763] وعمله أطاع خالقه وسلك الطريق الذي أمره في العبادة والدين ومداومة ذلك والواجب أن تفسر אלה هذه لتعلقها بغير العقلا وهي القصص والآخبار ولو كان لها تعلق[764] بالعقلا لترجمت هولاي وأما תמים فجمعها תמימים وأما התהלך فهو هاهنا مصدر مثل الآمر من قوله התהלך [تك ١٣: ١٧، ١٧: ١] وقوله ויולד[765] נח [تك ٦: ١٠] بعد تقدم ذكرهم

[756] في الأصل: ودبانتهُ.
[757] في الأصل: اخروالتوُبه.
[758] الصيغة العادية في هذه السياق هي "الدبيب" والـ"دبّاب" يعني "كثير الدبيب، الضعيف الدابّ في المشي ببطىء.
[759] في الأصل: يبقي
[760] في الأصل: المايي. لا وجود تقريبا للهمزة في المخطوط.
[761] في الأصل: בדורותו.
[762] في الأصل: اعتقادته، ربما قصد اعتقاده.
[763] في الأصل: تعمله.
[764] في الأصل: تُعلق.
[765] في الأصل: ויוליד.

قبيل لينسق عليه أخبارهم في سلامتهم من الطوفان وما كان بعده أو ليعرفنا أنهُ أولد غيرهم وأعاد[766] ذكر معاصي أهل العصر ليتبعه بذكر ما نزل بهم وقسم معاصيهم قسمين أحدهما واتشحת[767] הארץ لفني האלהים [تك ٦: ١١] والثاني واتملא הארץ חמס [تك ٦: ١١] فالآول يدخل فيه فساد الفروج والثاني يدخل فيه فساد المعاملات ونسب الفساد إلى الآرض والحق أنه عايد إلى أهل الآرض وقوله כי השחית[768] כל בשר את דרכו על הארץ [تك ٦: ١٢] أي أفسد ديانته بفساد الفروج والمعاملات. قال:

ויאמר אלהים אל נח קץ [تك ٦: ١٣]

لما أراد الله خلاص الطايعين وبالجملة خلاص بعض الناس وبعض الحيوان الذي / ٥٠ أ يعيش في الهوا قال لنوح קץ כל בשר בא לפני [تك ٦: ١٣] وأعطى[769] العلة والعذر في هذا فقال כי מלאה[770] הארץ חמס מפניהם [تك ٦: ١٣] وقوله והנני משחיתם את הארץ [تك ٦: ١٣] أي قرب وقت هلاكهم עשה לך תבת עצי[771] גפר [تك ٦: ١٤] قيل خشب ساج وقيل ساسم[772] وقوله ואל אמה תכלנה מלמעלה ופתח התבה [تك ٦: ١٦] أي تضيق السفينة كلما ارتفعت إلى أن صار فتح فتح غطايها من فوق قدر ذراع وهو من موضع دخول الضو إلى علوها ذراعوكذلك من طبقة إلى طبقة مواضع يدخل فيها الضو وكما أن[773] لها غطا يفتح ويغلق متى شا ولها باب عظيم من الجانب ليدخل الحيوان العظيم ولا يجوز أن يكون في

[766] في الأصل: "وا عاد" وفي هذه الفسحة كتب ما يشبه القسم الأول من الحرف الدال عند الكتابة.
[767] في الأصل: واتشحהת.
[768] في الأصل: השיחית.
[769] في الأصل: واعطا.
[770] في الأصل: מלא.
[771] في الأصل: תיבת עיצי.
[772] ويقال أيضا الصنوبر. الساسم أو السرسوع من الفصيلة البقولية، dalbergia sissoo.
[773] في الأصل: "وكلمان" بدون الخط الأفقي للكاف.

السفلى لئلا[774] يكون معرضه للغرق بل في الوسطى يُعرف هذا من قوله תחתיم שנים وتمامه فإنها كانت ثلاث طبقات ليمكن أن يكون هناك أوكار سفليةوعلوية وما بينهما والطبقة السفلى قريب من خمسة عشر ذراع بالتقريب[775] والوسطى عشرة أذرع برسم من دونه والعلوية خمسة برسم نوح وأولاده والطيور.

قال: ואני הנני מביא[776] وتمامه [تك ٦: ١٧]

أي قد حان حدوث الطوفان المهلك لجميع العالم الآرضي لقوله להשחית [777]כל בשר אשר בו רוח חיים מתחת השמים [تك ٦: ١٧] بهذا عرفنا أن الحيوان المائي[778] سالم ولم يسلم في الآرض إلا גן עדן إذ ليس فيه حيوان ولا يجيها[779] مطر وقوله והקמתי את בריתי אתך [تك ٦: ١٨] أوعده بالسلامة من الغرق وجعل لذلك علامة وهي القوس في الغمام وقيل إن אלברית هو أن لا ينقطع ذكر آدم من الدنيا ويثبت ذلك بنوح وقوله ובאת[780] / ٥٠ب אל התבה[781] אתה ובניך ואשתך ונשי בניך אתם وتمامه [تك ٦: ١٨] لآجل التحصن من الغرق وقوله וכל החיה וכל העוף [قارن تك ٦: ١٩–٢٠] أراد من الآهلي والبري وقوله ויבאו [تك ٦: ٢٠] عرفه أنه لا يحتاج أن يتكلف جمعهم بالصيد بل هم يجو إليه طوعًا وقوله להחיות אתך זכר ונקבה [تك ٦: ١٩] أراد بقاها حتى لا تنقطع أصول الآنواع. قال

[774] في الأصل: ليلا.
[775] في الأصل: والطبقه السفلى قريب من خمسه عشر دراع بالتقريب. أسلوب عامي، حشو: قريب وتقريبا.
[776] في الأصل: מיביא, وفق اللفظ: mībi.
[777] في الأصل: לשיחית.
[778] في الأصل: المائي ولكن بدون الهمزة.
[779] أي يجيئها.
[780] في الأصل: באתה.
[781] في الأصل: התיבה، هنالك نقطة على الياء وربما كانت علامة للحذف.

SELECTED ARTICLES BY HASEEB SHEHADEH

1) The Arabic Academy in Damascus and the Problem of the Modernization of the Arabic Language. *Leshonenu* 36 (Jerusalem 1972) pp. 228—235; 301—307.

2) Problems of Hebrew Lexicography to Palestinian Arabic. *Leshonenu* 43 (Jerusalem 1979) pp. 52—70.

3) A Hand List Description of the Samaritan Manuscripts in the Ben Zvi Institute. Jerusalem 1981 (Hebrew).

4) When Did Arabic Replace Samaritan Aramaic? In: Language Studies Dedicated to Prof. Z. Ben-Ḥayyim, ed. M. Bar-Asher et al. Magnes, Hebrew University. Jerusalem 1983, pp. 515—528.

5) The Arabic Translation of the Samaritan Pentateuch. *Tarbiz* 52 (Jerusalem 1983) pp. 59—82.

6) Kunt 'Ishtri in Kufir Yāsīf Dialect. *ZAL (Zietschrift für Arabische Linguistik)* 11 (Tübingen 1983) pp. 79—83.

7) פר = ربت ANon-MoslemArabic Word. *Studia Orientalia* 55: 17 (Helsinki 1984) pp. 341—355.

8) The Classification of the Samaritan Arabic Translation into Groups and the Identification of the Nomenclature of the Fauna in the Samaritan Targum. *Leshonenu* 48-49 (Jerusalem 1985) pp. 35—48.

9) The Groups of the Samaritan Manuscripts of the Arabic Translation of the Pentateuch. In: J-P. Rothschild and G.D. Sixdenier (eds.) Études samaritaines Pentateuque et Targum, exégèse et philologie, chroniques. Actes de la table ronde: "Les manuscrits samaritains. Problèmes et méthodes" (Paris, Institut de Recherche et d'Histoire des Textes, 7-9 octobre 1985). Louvain and Paris 1988, pp. 205—218.

10) The Arabic Translation of the Samaritan Pentateuch. In: A. D. Crown (ed.), The Samaritans. J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen 1989, pp. 481—516.

11) A New Unknown Version of the Arabic Translation of the Samaritan Pentateuch? In: Maria Macuch, Christa Müller-Kessler, Bert G. Fragner (eds.), חכמות בנתה ביתה Studia Semitica Necnon Iranica Rudolpho Macuch Septuagenario Ab Amicis Et Discipulis Dedicata. Otto Harrassowitz, Wiesbaden 1989, pp. 303—327.

12) גלגולי הביטוי: יש (לו) ללמוד/ היה (לו) ללמוד (The Development of the Expression: He Has / Had to Learn). In: M. Goshen-Gottstein, S. Morag, S. Kogut (eds.), שי לחיים רבין Studies on Hebrew and Other Semitic Languages Presented to Professor Chaim Rabin on the Occasion of his Seventy-Fifth BirthdayAcademon Press, Jerusalem 1990, pp. 415—442.

13) Thirty Items on Samaritanism (ca. 15 pp.). In: Alan D. Crown, Reinhard Pummer and Abraham Tal (eds.), A Companion to Samaritan Studies. C.B Mohr (Paul Siebeck) Tübingen 1993.

14) Christian Arabs in the Middle East. In: H. Palva and K. S. Vikør (eds.), Nordic Proceedings in Asian Studies, NO. 5, The Middle East-Unity and Diversity. Papers from the Second Nordic Conference on Middle Eastern Studies, Copenhagen 22—25 October 1992. Bergen 1993, pp. 71—83.

15) דין וחשבון ראשוני על אוסף כתבי היד השומרוניים בסנט פטרבורג (A Preliminary Report on the Samaritan Collection of Manuscripts in St. Petersburg). *A. B. The Samaritan News* 591—594, 20.8.1993, pp. 19—31.

16) How Did Abraham Firkovich Acquire the Great Collection of Samaritan Manuscripts in Nablus in 1864? *Studia Orientalia* 73 (Helsinki 1994) pp. 167—192 (in co-operation with Tapani Harviainen); *A. B. The Samaritan News* 633—636 (13.4.1995), pp. 180—158 and Hebrew Summary, pp. 6, 8—12; TheSamaritanUpdate.comJuly/August 2012.

17) צוהר (חלון) השומרוני והשכן הערבי מוסלמי (The Window of the Samaritan and the Muslim Arab

Neighbour). *A. B. The Samaritan News* 625, 25/12/1994, pp. 43—47.

18) The Arabic of the Samaritans and its Importance. In: Alan D. Crown & Lucy Davey (eds.), Essays in Honour of G. D. Sixdenier, New Samaritan Studies of the Société d'Études Samaritaines III & IV. Proceedings of the Congresses of Oxford 1990, Yarnton Manor and Paris 1992, Collège de France with Lectures Delivered at Hong Kong 1993 as Participation in the ICANAS Congress. Mandelbaum Publishing, The University of Sydney 1995, pp. 551—576.

19) Ṣadaqah al-Ḥakīm and His Commentary on Genesis. In: Alan D. Crown & Lucy Davey (eds.), Essays in Honour of G.D. Sixdenier, New Samaritan Studies of the Société d'Études Samaritaines III & IV. Proceedings of the Congresses of Oxford 1990, Yarnton Manor and Paris 1992, Collège de France with Lectures Delivered at Hong Kong 1993 as Participation in the ICANAS Congress. Mandelbaum Publishing, The University of Sydney 1995, pp. 457—464.

20) Børad and His Brothers in the Kufir-Yasif Dialect. In: Dialectologia Arabica. A Collection of Articles in Honour of the Sixtieth Birthday of Professor Heikki Palva. Studia Orientalia, Edited by the Finnish Oriental Society, 75, Helsinki 1995, pp. 229—238.

21) עיונים בעברית של אברהם פירקוביץ (Studies on the Hebrew of Abraham Firkovich) in: Studies in Hebrew Language and Literature, Helsinki Congress. Proceedings of the 11th European Congress on Hebrew, University of Helsinki, May 1994. Brit Ivrit Olamit. Jerusalem 1997, pp. 79—90.

22) The Hebrew of the Arabs in Israel (in the Light of Two Matriculation Examinations 1970, 1972). In: M. Sabour and K. S. Vikør (eds.), Nordic Research on the Middle East 3. Ethnic Encounter and Culture Change. Papers from the Third Nordic Conference on Middle Eastern Studies, Joensuu 1995. Bergen 1997, pp. 49—71; www.hf-fak-uib.no/smi/paj; http://www.smi.uib.no/paj/Shehadeh.html, 25/9/1995;

23) Samaritan and Karaim Commitments to Minyan, Abraham Firkovich and the Poor of Trakai in: *Studia Orientalia* 82, Helsinki (1997) 85-98 (with the co-operation of Tapani Harviainen and Harry Halén). *A.B. Samaritan News*, 758—761, 18.4.2000, Ḥolon, Israel, pp. 173—167.

24) (1972 ,1970 לאור שתי בחינות בגרות בשנים) העברית של הערבים בישראל, (The Hebrew of theArabs in Israel (in the light of two matriculation examinations 1970, 1972).A Paper Read at the 12th European Congress on Hebrew, Strasbourg, 30/6—3/7/1996. Studies in Hebrew Language and Literature, Strasbourg Congress. Jerusalem 1998, pp. 45-62.

25). העברית של הערבים בישראל (The Hebrew of theArabs in Israel) *Leshonenu La'am*, The Secretariat of the Academy of the Hebrew Language, Jerusalem, XLIX No. 4 (July-September 1998), pp. 168-180.

26) The Samaritan Arabic Liturgy (Dedicated to the Memory of Professor Rudolf Macuch (1919-1993). A Paper Read at the Fourth International Congress on Samaritan Studies, Milan 8—11 July 1996. *A. B. The Samaritan News* 712-714, 29.5.1998, pp. 121-97. Translated into Hebrew: בנימים צדקה, השירה הדתית של השומרונים בלשון הערבית. Ibid, pp. 82-96; Morabito Vittorio, Alan D. Crown and Lucy Davey (eds.) Société d'Etudes Samaritaines. Samaritan Researches Volume V Proceedings of the Congress of the SES (Milan, 8-12 July 1996). Special Section of the ICANAS Congress (Budapest 11 July 1997). Mandelbaum Publishing Studies in Judaica, no. 10, Sydney 2000, pp. 247-284.

27) Mediaeval Hebrew in the Context of Middle Arabic. A Paper Read at the 5th Congress of the European Association for Jewish Studies, Copenhagen 14—18 August 1994. Ulf Haxen, Hanne Trautner-Kromann, K. L. G. Salamon (eds.), Jewish Studies in a New Europe. Copenhagen 1998, pp. 798-821.

28) The Catholic Churches in the Middle East. *Marhaba*, Yearbook of the Finnish-Arabic Society, Helsinki 1998, pp. 42-59.

29) The Influence of Arabic on Modern Hebrew. In: Christian-Bernard Amphoux, Albert Frey, Ursula Schattner-Reisner (eds.), Études sémitiques et samaritaines offertes à Jean Margain. Histoire du Texte Bibliques 4. Éditions du Zèbre, Lausanne 1998, pp. 149-161; *Languages and Linguistics* 5 (Morocco, 2000) pp. 55-66.

42) أبو سعيد السامري ومخطوطات أرمنية (Abū Saʿīd al-Sāmirī and Armenian Manuscripts) *A. B. The Samaritan News* 768-769, 1.8.2000, pp. 40-43; Fağr al-Ğadīd, Nazareth, 1 September 2004

30) New Light on the Life of the Samaritans in the 19th Century . A. B. The Samaritan News 779-782, 15.2.2001, pp. 155-144. "A Poem by the Samaritan High Priest ʿImrān ben Salāma against Mubārak al-Mufarrağī Who Became a Convert to Islam in 1841" in *Studia Orientalia* 95 (Helsinki, 2003), pp. 191-206; József Zsengellér, (ed.), Samaria, Samarians, Samaritans, Studies on Bible, History and Linguistics. Berlin, Boston (DE GRUYTER) 2011, 293–310.

31) The Samaritan High Priest Salāma b. Ghazāl b. Isḥāq b. Ibrāhīm b. Ṣadaqa and the Arab Tailors of Nablus in the Nineteenth Century. *A. B. The Samaritan News*, 785-788, 6.4. 2001, pp. 185-175; A Case of Palestinian Arab Justice between Minority and Majority. The Samaritan High Priest Salāma B. Ṣadaqa and the Arab Tailors of Nablus in the Nineteenth Century. *Studia Orientalia* Vol. 101 (Helsinki 2007) pp. 359-372.

32) سيرة حياتي (راضي صدقة (The Biography of Ratson Tsedaka). Translated from Hebrew. A. *B. The Samaritan News* 804-807, 15.02.2002, pp. 75-80.

33) شيما، ليس يهوه وإخوته في الادب السامري العربي، عيش كتير بتشوف كتير (Šēma and not YHWH and its Brothers in Samaritan Arabic Literature (Nothing is Impossible, Live and Learn, the Longer You Live the more You See). *A. B. The Samaritan News* 808-810, 15.03.2002, pp. 85-112. http:// shomron0.tripod.com/articles/articles.html

34) Salāma (Salāmeh) b. ʿImrān b. Ghazāl the High Priest and Ḥusain ʿAbdu l-Hādī the Governor of Nablus. *A. B. The Samaritan News* 817-819, 14.06.2002, pp. 138-123, on the internet: http:// www.thesamaritanupdate.com; Klaus Kartunen (ed.), Anantam Sāstram. Indological and Linguistic Studies in Honour of Bertil Tikkanen. Finnish Oriental Society, Helsinki 2010, pp. 319-333.

35) The Acquisition of the Samaritan Collection by Abraham Firkovich in Nablus in 1864 —An Additional Document. Juha Janhunen and Asko Parpola (eds.), Remota Relata. Essays on the History of Oriental Studies in Honour of Harry Halén. S*tudia Orientalia* 97, Helsinki 2003, pp. 49-63 (in co-operation with Tapani Harviainen).

36) سذاجة سلامة بن غزال الكاهن (The Naiveté of Salāma b. Ghazāl the Priest) Translated from Hebrew. *A. B. The Samaritan News* 848-850, 25.9.2003, pp. 78-86.

37) Linguistic Components in the 12th Century Commentary on Genesis by Ṣadaqa al Ḥakīm. In: Haseeb Shehadeh & Habib Tawa (eds.), Proceedings of the Fifth International Congress of the Sociéteé D'Études Samaritaines, Helsinki, August 1-4 2000. Studies in Memory of Ferdinand Dexinger. Geuthner, Paris 2005, pp. 125-147.

38) The Arabic Component in Maimonides' Hebrew. A Lecture to the Seventh Scandinavian Congress of Jewish Studies, Järvenpää, Finland, 14—16 May 2000. Hannu Juusola, Juha Laulainen & Heikki Palva (eds.), Verbum et Calamus, Semitic and Related Studies in Honour of the Sixtieth Birthday of Professor Tapani Harviainen. *Studia Orientalia* 99, Helsinki 2004, pp. 323-340.

39) Ğihād in Islam. *Marhaba*,Yearbook of the Finnish-Arabic Society, Helsinki 2004, pp. 36-51.

40) نافذة على السامريين (Window on the Samaritans). A. B. -Institute of Samaritan Studies, Holon Israel, October 2005, pp. 1-29; كنيسة المخلص للروم الكاثوليك, Kufur Yasif, September 2005, pp. 25-53.

41) حول "إحياء" اللغة العبرية المحكية الحديثة وفصحى العصر (On the Revival of Modern Spoken Hebrew and Modern Standard Arabic). *Languages and Linguistics* 15 & 16 (2005) Morocco, pp. 1-14; *Ben 'Ever la-'Arav, vol.IV* ,Contacts between Arabic Literature and Jewish Literature in the Middle Ages and Modern Times. Prof. Amnon Shiloah Jubilee Volume edited by Yosef Tobi. Haifa 2008, pp. 256-268.

41) ببليوغرافيا عربية وعبرية عن السامريين (Arabic and Hebrew Bibliography on the Samaritans). *A.B.-Samaritan News-Weekly*, index to Issues no. 959-952, 11/4/2006, pp. 2-27.

42) ثلاثة مخطوطات سامرية في مكتبة المعهد الألماني البروتستانتي للآثار في القدس (Three Samaritan Manuscripts in the German Protestant Institute of Archaeology in Jerusalem, 15 pp.). *A. B. -The Samaritan News-Weekly* issue no. 1048-1049, 18.9.2009, pp. 77-91 with English summary.

43) وفاة خُمس الطائفة السامرية بالوباء قبل قرنين وربع القرن (One Fifth of the Tiny Samaritan Community in Nablus Died in the Plague Epidemic of 1786, 10 pp.) A. B. -The Samaritan News 1125, 14/10/2012, pp. 102-103;

44) رسالة الكاهن يعقوب بن عزّي إلى بن تصفي عام ١٩٣٧ (The Kohen Jacob ben ʿUzzi's Letter to Yitshak Ben -Zvi in 1937, 10 pp.) *A. B. -The Samaritan News* 1080-1081, 25/2/2011, pp. 43-51, p. 64 (English summary).

45) حول مخطوط: كتاب الخلف للكاهن خضر بن إسحق الحفتاوي (On the Manuscript of Kitab al-*Ḫ*ulf by Ḫaḍr (Finḥās) b. Isḥāq al-Ḥiftāwī, 23 pp.). *A. B. -The Samaritan News* 1084-1085, 17/4/2011, pp. 87-108, pp. 29-30 (Hebrew summary), pp. 110-108 (English summary).

46) قصيدة مدح النبي موسى، سيد البشر، لإبراهيم العيه (A Poem in Praise of Moses, the Lord of Mankind, by Ibrāhīm el-ʿAyyeh, 35 pp.). A. B. -The Samaritan News-Weekly 1088-1089, 10.6.2011, pp. 56-92, A.B.-The Samaritan News-Weekly 1125, 14/10/2012, pp. 103-101.

47) من القصص الشعبي السامري (On the Popular Samaritan Tales, 30 pp., with English summary). A.B. The Samaritan News 1098-1099, 26/9/2011, pp. 47-62; 1100, 10/10/2011, pp. 57-72.

48) Arabic Loanwords in Hebrew. *Studia Orientalia* 111 (Helsinki, 2011), pp. 327-344.

49) كاتالوج جديد لواحد وستين مخطوطا سامريا في مكتبة كلاو الأمريكية-عرض ومراجعة (A New Catalogue of 61 Manuscripts in the American Klau Library, Review. A.B. -*The Samaritan News-Weekly* 1111-1112, 1.6.2012, pp. 66-80; 1113-1114, 22/6/2012, pp. 76-86.

50) عرض ومراجعة كتاب: التيه الإسرائيلي في شبه جزيرة سيناء (The Israelite Straying in the Sinai Peninsula by Cohen Ḥusnī (Yefet) ʿWāṣif (Asher) the Samaritan. The Good Samaritan Center, Nablus - Gerizim Mountain, Palestine. Jerusalem - Beit Ḥanina, Palestine, Al-Quds University Publishing House, 1st ed. 2012, 287 pp. ISBN-13, 078-9950-384-00-2. A.B.- The Samaritan News-Weekly, 1126-1127, 15.1.2013, pp. 103-113. Hebrew summary and English one, ibid. 1128-1129, 1.2.2013, pp. 14-15; 61-59., http://shomron0.tripod.com/2013/janfeb.pdf, February-March 2013.

51) Arabic Loanwords in: Encyclopedia of Hebrew Language and Linguistics, 2013, Volume I A-F, pp. 149-152.

52) تسبيحتان للمغربي البهلول (Two Eulogies by al-Maghrebi al-Bahloul, 52 pp.). http://shomron0.tripod.com/articles/Salaama_.pdf; *A. B. -The Samaritan News* 1159-2260, 13/4/2014, pp. 69-116.