

THE ARABIC TREATISE ON  
THE IMMORTALITY OF THE SOUL

BY

SA'D IBN MANŠŪR IBN KAMMŪNA  
(XIII CENTURY)

Facsimile Reproduction of the Only Known Manuscript  
(Cod. Landberg 510, fol. 58-70)  
in the Yale University Library

WITH A BIBLIOGRAPHICAL NOTE

BY

LEON NEMOY

NEW HAVEN

YALE UNIVERSITY LIBRARY

1944

Carl Cowl  
411 Haven Street  
New Haven, Conn.

## FOREWORD

TO the generosity of Dr. George Alexander Kohut the Yale University Library owes the establishment of the Alexander Kohut Memorial Collection of Judaica, comprising originally several thousand volumes in all branches of Jewish learning, brought together by his father, the Reverend Dr. Alexander Kohut, eminent scholar and religious leader. To provide for the continuous growth of this collection, Dr. Kohut established also a book-fund, the income from which is used for the purchase of both current and antiquarian material in the same field. Upon Dr. Kohut's death in 1933, the collection was further enlarged by the bequest of the greater part of his personal scholarly library; and subsequent gifts from members of the family, particularly Mrs. Rebekah Kohut, resulted in the addition of an important collection of manuscripts, and of many rare and valuable books, including Hebrew incunabula.

In undertaking the present publication to commemorate the tenth anniversary of Dr. Kohut's death, the choice of Ibn Kammūna's treatise seemed singularly appropriate, because it makes it possible to combine the reproduction of an important and unique Judaeo-Arabic manuscript, with a memorial to one whose entire career was a living proof of Ibn Kammūna's thesis—that the human soul is indeed a spark from the immortal essence of its Divine Fountainhead.

## PREFATORY NOTE

THE only known documentary information on the life of Sa'd ibn Kammūna<sup>1</sup> is that which became available in 1932 through the publication of the Chronicle composed by his Muhammadan contemporary and fellow-townsmen, Kamāl al-Din 'Abd al-Razzāq ibn al-Fuwaṭī.<sup>2</sup> In the year A.H. 683 (A.D. 1284), says Ibn al-Fuwaṭī,<sup>3</sup> the publication of Ibn Kammūna's *Tanqīh al-abḥāth* provoked a serious riot by the populace of Baghdad, undoubtedly caused by their belief that the writing of a critical dissertation on the principles of Islam by a Jewish author was nothing short of sacrilege. The disturbance did not subside until the authorities promised to have the author publicly burned the following morning. In the meantime, probably with the connivance of the same authorities, Ibn Kammūna was smuggled out of the city in a leather-covered trunk, and betook himself to the provincial town of al-Hilla, where his son occupied a secretarial position. There he died, presumably soon afterwards.<sup>4</sup>

Since Ibn Kammūna was also the author of an extensive handbook of ophthalmology,<sup>5</sup> it seems reasonably certain that he was by profession a physician specializing in the diseases of the eye, and his honorary title 'Izz al-Dawla would indicate that he had achieved considerable eminence in this field,<sup>6</sup> probably serving as physician-in-ordinary to high government officials.

Of his known Arabic writings, extending over the fields of medicine, chemistry, philosophy, and comparative theology,<sup>7</sup> only three works of Jewish interest need to be mentioned here:

- I. *Tanqih al-abhath lil-milal al-thalath*, a remarkable treatise on the three major religions (Judaism, Christianity, and Islam) written in a spirit of calm and fair appreciation of the arguments for and against each faith. Only the second part, dealing with Judaism, has so far been published.<sup>8</sup>
- II. A treatise, without title, on the differences between the Rabbanites and the Karaites, written in the same spirit of conciliation and fairness.<sup>9</sup> The treatise contains large extracts from Judah ha-Levi's *Kitab al-Khazari*, and is consequently of considerable value for the textual criticism of that work.<sup>10</sup>
- III. The present epistle (*Risala*) on the immortality of the soul, first described by Ignaz Goldziher.<sup>11</sup> It forms the fifth item (fol. 58-70) in Codex Landberg 510 in the Yale University Library. The codex is a collection of several philosophico-theological tracts, of which items 1 to 4 were copied at Baghdad in A.H. 680 (A.D. 1282). The remainder of the codex is undated, but was presumably copied shortly thereafter. As the colophon<sup>12</sup> indicates, the Epistle was copied directly from Ibn Kammuna's own autograph, and the reliability of the text is therefore of a high order. The contents of the treatise need not be summarized here, but it might be pointed out that the author states that, as far as he knew, his argumentation was original with him and was not to be found in any other work on the subject.

1. His full name was Sa'ad ibn Mansur ibn Sa'ad ibn al-Hasan ibn Hibat Allah ibn Kammuna.
2. *Al-Hawadith al-jami'a wal-tajrib al-nafi'a*, edited by M. Jawad, Baghdad, A.H. 1351 (A.D. 1932). On the author (A.D. 1244-1323) and his works see C. Brockelmann, *Geschichte der arabischen Literatur*, 2. Supplementband, 1938, p. 202.
3. *Op. cit.*, p. 441-442; an English translation of this passage is found in W. J. Fischel, *Jews in the Economic and Political Life of Medieval Islam*, London, 1937, p. 134-135 (Royal Asiatic Society Monographs, xxii).
4. Steinschneider's hypothesis that Ibn Kammuna became converted to Islam (cf. his *Die arabische Literatur der Juden*, Frankfurt am Main, 1902, p. 239) has been thoroughly demolished by D. H. Baneth (*Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums*, LXIX, 1925, p. 295-311). That Brockelmann (*op. cit.*, 1. Supplementband, 1937, p. 768) repeats this hypothesis and makes no mention of Baneth's article, is clearly a piece of sheer carelessness, as is his totally misleading characterization of the *Tanqih* as a "Verteidigung des Islams gegen Juden und Christen." Ibn al-Fuwati describes Ibn Kammuna outright as "the Jew," and the colophon of the Yale manuscript calls him "the eminent Jewish physician."
5. Entitled *Kitab al-Kafi al-kabir* (Brockelmann, *op. cit.*, 1. Supplementband, p. 769). The work is now known only from a quotation by another writer.
6. At this comparatively late date, however, such honorary titles had lost much of their original significance.
7. A full list is given by Steinschneider and Brockelmann.
8. Leo Hirschfeld, *Sa'ad b. Mansur ibn Kammunah und seine polemische Schrift Tanqih al-abhat*, Berlin, 1893 (Heidelberg diss.). A summary of the whole work is given by Baneth, *loc. cit.* A complete edition of it is one of the major desiderata in the field of Judaeo-Arabic literature.
9. Published—unfortunately with many errors—by Hartwig Hirschfeld, *Arabic Chrestomathy in Hebrew Characters*, London, 1892, p. 69-103. An English translation, with a critical apparatus to the Arabic text, is among my papers and will be published some time in the future. Steinschneider's view that this

treatise was a Karaite forgery was — in my judgment, justly — rejected by Baneth, *loc. cit.*

10. See L. Nemoy, "Contributions to the Textual Criticism of Judah ha-Levi's Kitāb al-Khazari," *Jewish Quarterly Review*, new ser., xxvi (1936), p. 221-226.
11. "Sa'd b. Mansūr ibn Kammūna's Abhandlung über die Unvergänglichkeit der Seele," *Festschrift zum achtzigsten Geburtstage Moritz Steinschneider's*, Leipzig, 1896, p. 110-114. Cf. also *Journal of Jewish Bibliography*, I (1938/39), p. 111.
12. Since the handwriting here is very cursive, a transcription of the colophon may be of use to the reader:

هذه الرسالة من تصنیف الشيخ المعظم  
والحكيم المقدم قدوة الحكماء اليهوديين  
ابن كمونة ومنقولة من خطه وقد كتبت  
في آخرها كتبه مصنفه الفقير الى الله  
تعالى سعد بن منصور بن سعد بن الحسن  
بن هبة الله ابن كمونة اعانه الله  
على مرضيه رب اعنم بخير برحمتك يا  
ارحم الراحمين

رساله لابن کمونه

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله على منة التي تجر عن علمها وحجتها  
ولفها انجم التي لا تسطيع ولو استنفذنا الو  
سج في الشكر القيام بواجب شكرها والصلوة  
على ملايكته المقربين في انبيائه واوليائه اجمعين  
وضومها على محمد وآله الطاهرين ويحك  
فان الأفكار ونهايس الأنظار بما يحيط بها  
لاجل الانتفاع بها ولا ينبغي اخفاؤها عن الراغبين  
وان قل الراغب في طلبها ايتها اذا كنت  
من امر المطالع العلميه وانفع المباحث  
اليتيميه وقد اثبتت في هذه الأوراق مما  
قدحه زنادها طري وحصلته بيلدي ونظري  
برعنا باشرفنا منطبقا على ان وجود النفس ابدى و  
بقاها سرمدى يندرج في ضمنه محقق عدة  
ما يل من علم النفس وغيرها وانصرف في

تأخر

مذه المقالة على تقرير البرهان الذي فاذا كنت في  
غيرها ما اوردته جماعة من الفضلاء على مقدم  
ته من التواليف مع الجواب عنها وما يلين  
توجيهه عليها من غوامض الأشكال مع تقرير  
وجه الخاص منها ومن الله استخرج التوفيق  
اسأله الهداية الى سوا الطريق انه جواد ارحم  
وهذا تقرير صيغته البرهان احدا لا يبرز له  
وهو اما ان النفس لا تجرد وجودها واما  
انه لا يبرز من عدمها بعد وجودها علم واجب  
الوجود والمالي مثبت فتعين الأول والنفس  
عبارة عن ذات الشخص التي تشير اليها كل احد  
بقوله انا حين يقول انا فقلت لدا انا ادركت  
لدا اوانا قلت احدا الامر من الامر لا يه  
لو كنت النفس ان لوجب ان تصليق ان النفس  
تعدم بعد وجودها ويصدق مع ذلك انه يبرز

من علم ما بعد وجوده ما علم واحدا للوجود لكن  
اجتماع ما بين القسطين منسج على الصدق لانه لم يفر  
من صدقهما علمه واجبه للوجود لان صدق الملتزم  
ينفي صدق اللازم واذا كان عدمه واجبا للوجود  
منسجما كما استخرقه بعد اسطر فان اجتمعا على  
الصدق لذلك ودان اجتمعا تنفيهما على الكذب  
منسجما ايضا وبني بان الامر لذلك كان اجتمعا لانه  
لا محالة وانما قلت ان الثاني مشتق من النفس اذا  
علمت فلا تخالفا اما ان يكون واجبه للوجود او  
مهامة للوجود وبنيان الحصر ان كل موجود فانه ان  
يكون حقيقته من حيث هي قابلة للعدم و  
لا يكون لذلك والاول هو الممكن الوجود والثاني هو  
الواجب الوجود وهذا اني واثباته فلا يكون بينهما  
واسطة وبه تعرفت حقيقتهما فان كان الاول  
فانه يتيقن عدمه واجبه للوجود وهو محال ما ذكره  
تعارف من انهما العقل سبعا والوجود سبعا من واحد والوجود محال

لان النزهة

وتيقن استحالته ايضا بان يقال واجبه للوجود ان انسخ  
عليه العدم فظفوا المطلوب وان لم ينسخ بل امكن فان  
لم يفتح حصل المطلوب ايضا وان وقع وقوعه املا  
ان يكون سبيله وبغير سبب لا جاز بان يكون سببا  
لكان وجوده واجبه للوجود لانه متوقفا على علمه سبب  
عدمه فيكون متوقفا على غيره ودل ما يتوقف وجوده  
على غيره ممكن فيكون الشيء الواحد واجبا لذاته بل  
لذاته معا وموحيال بان كل ما هو ممكن لذاته فان وجوده  
بغيره لانه لما كان دل على لا يتيقن لذاته الوجود  
والا لكان واجبه للوجود والعدم والادان منسج  
الوجود فان نسبة الوجودات اما حقيقته ما ويا  
لنسبة العدم ايضا واذا كان الامر كذلك فان  
صريح العقل يقضي بان اجتمعا ليرتجح على الاخر الاكثر  
مفضل اعني ليرتجح يكون مغاير لما حقيقته ذلك الماهية  
واذا ثبت ان كل ما كان لذاته فان وجوده بغيره



فتقول انه لا يمنع امر من الامور ان يكون واجبا لذاته  
 وبغيره محالاً ثم حينئذ يكون واجبا للوجود بكل واحد  
 منها ومن المعلوم ان الله اذا اوجب وجوده بامر من الامور  
 فإرثته لا يتوقف على اعداءه فاذا اوجب وجوده بذاته  
 يمكن من غير ان يكون لغيره وجوده داخل وعلا  
 هذا نفس الجلال اذا اوجب وجوده بغيره فلو اوجب وجوده بهما  
 لا يستغنى بكل منهما عن الآخر وهو طاهر البطلان واجبا  
 ان يكون وقوع هذا العدم المان بلا سبب ارثته ان كان هو  
 والوجود بالنسبة الى الماهية متباينين اشكالاً فيخرج احد  
 علم على الآخر الاسباب منفصل وهو خلاف الفرض وان  
 لم يكونا متباينين بالنسبة اليهما بل كان احدهما اولاً فإذن  
 كان الطرف الاول هو الوجود فيجوز هذه الاولوية ان لا  
 يكون وقوع الطرف الاخر جبراً لطلوب وان امكن فلا بد  
 لو وقع من سبب ارثته لما امتنع وقوعه بالاسباب  
 حال كونه متبايناً للوجود فلا بد ان ينتج ذلك حال كونه

لا وجود للنفس  
 ادا وجب وجوده  
 واد او حركه  
 الى غير ذلك  
 ارجو ان يكون  
 وجوده متبوعاً  
 وحده لا يتكبر  
 محصلاً لخاصة  
 او يكون اجتماع  
 عيسى مسعس  
 على عقول لصد

من وجودها هو اولي وان كان الطرف الاول هو العلم فان  
 لم يكن وقوع طرف الوجود كان الواجب لذاته متمسكاً  
 لذاته هذا خلف وان امكن كان وجود الواجب لذاته  
 منتقراً الى علته خارجة عن ذاته وهو محال واذا كان علم  
 واجبا للوجود لا يجوز ان يكون سبباً ولا  
 يكون سبباً وكان كل واحد منهما متمسكاً كان علمه واجب  
 الوجود متمسكاً وهو المطلوب وان كان الثاني وهو ان يكون  
 النفس متمسكة الوجود ولا محالاً اما ان تكون قدومه او جازية  
 لكنه ينتج ان يكون جازية وقد اخترعت لذلك برهاناً هذه  
 حكايته لو كانت النفس جازية لاقتضت العلم بها  
 يجب وجودها وهي التي تسمى علته تامته والعلم بذلك بدعي  
 وهذه العلة اما ان تكون قد كانت موجودة قبل حدوث  
 النفس او لا تكون موجودة قبل حدوثها والاول يغني عن الثاني  
 النفس موجودة قبل وجودها وهو محال وانما قلت انه يغني  
 ذلك لان المطلوب تمييز العلة عن الماهية والاما ان

صدور عنها في وقت دون وقت ان لم يعرف  
 محصن اذ علمها هو محال وان امره في محصن زائد  
 كان ذلك المحصن محتسرا في العلة فلا يكون تلك العلة  
 تامه وقد فرضت تامه هذا طبع واداء اسحال  
 محلها المعلول عن علمه التام لزم ان يكون حال وجوده  
 تلك العلة بوجود المعلول ولو بغير وجود العلة  
 التامه للمعنى على حدوث المعنى لو جرت ان يكون  
 موجوده قبل وجودها وسواء طامه التطلال  
 والى و هو ان لا يكون العلة التي بها وجود  
 المعنى موجوده قبل حدوثها فيسمى في محصله لا  
 محلو اما ان يكون تلك العلة سبطه او مركبه  
 حاسره ان يكون سبطه والا لا يعرف الى  
 مرجح انها حادثة و مرجح انها سبطه الى ان  
 يكون عليها سبطه اما الاول فانه لو لم يكن المحذور  
 عله حادثة لكان الامر الى العلة اصله وسوى

المصلحة في  
 ما ذكره

طامه التطلال او يكون معناه العلم ذاته و  
 حتمه يكون وجوده من بعض الاحوال دون بعض  
 من غير مرجح و سطلانه طامه الصا واحا الثاني  
 فانه لو كان للسطط علمه في ذاته لكان محال للمحلوه  
 من اصنام اما ان يكون المعلول لا رما عن كل واحد  
 احدا العله او يكون لا رما عن بعض احزابها دون  
 البعض او يكون بعض المعلول لا رما عن كل واحد منها  
 او عن بعضها فقط او يكون لا المعلول ولا بعضه  
 لا رما عن سبي مثلا احزابا لكنه عند احما عنها  
 محصلا مرزائد لم يكن حاصله لاجتماع يكون هدف

لما كان المراد  
 كونه المعلول سبط  
 لم يكن حاسرا العله  
 القسم لان السسط  
 لا ينعقد حتى يكون  
 بعض احزابها لا رما  
 لبعض احزاب العله

العله لو جود ذلك السسط او يكون الامر كذلك الا  
 انه لا يحصل بها عند اجتماع ما لم يكن حاصله في واقع  
 صدره في اجسام سبطه لا رما عليها وكلها باطله  
 لان الاول منها بعضه ان يجمع على المعلول الواحد  
 ما لمعنى علمان مستقلان بالعلمية وقد ثبت  
 اسما له

ذلك لانه من كان  
 السسط في العلة  
 فيكون العلم  
 واحدا يكون  
 في العلم  
 في العلم  
 في العلم

هذا وما سها مع من اسناد الناس الى الكفر  
يبيح في الاحزنا حشوا لاحكامها ويهد اطلب  
وبانها اورا بعدا تفصلا ان يكون المعلول <sup>تبع</sup>  
ووض نبيطا وهو حلفانها وخامسها  
مدل على ان ذلك المترك ليس بعلة بل علة للحد والكلع  
انما هو في العلم ثم ان هذا الاعم الراد ان كان عدما  
اسمها ان يكون مفلا ما لنا سها موعوم  
ووهو مفلا بذلك مدا حلف وان كان وجودها  
وتكان مع ذلك سطا فان الكلام في صدوره عن تلك  
العلم المتركه كالقوام في صدور المعلول الاول عنها  
فان لم يكن سطا بل ولها عاد القول في كيفية صدوره  
ذلك السط عنه وعلى العدم من يكون السلسل  
لازما وهو محال والسلسل عماره عن اسها  
لانها لا عدلها لها ترمك اما بالطبع او بالوضع  
موجع معا في الزمان والعلة والمعلول بعد الصد

اما ترمها وطامروا ما وهو ما معا فلا  
ناسر العلة في المعلول لا معنى له الا صدور المعلول  
عنها فلو كانت العلة في الحال يور من معلولها في ما في الحال  
صير لها نور حال عدما او حال وجودها فان كان العلة  
مؤوره حال عدما رجع حاصل الكلام الى ان علة وجود  
المكرم في المعلوم وذلك محال وان كانت مؤوره حال  
وجودها لزم المحال ايضا لانه لما كان لا معنى لكون العلم  
مؤوره الا صدور المعلول عنها وفرض انها حال  
وجودها لم يصدور المعلول عنها لاحتم اصح ان  
يوصف حال وجودها بكونها مؤوره مدا حلف  
وبرهان بطلان السلسل انه اذا أخذ من بعض تلك  
المرات الموجهه الى الاثنا به حله و المرته  
التي بعدها الى الاثنا به حله لكون وجود المران  
الموجهه في الجملة الناقصه ابد وان يكون البعض  
معدد المران الموجهه في الزيادة اسما

ان يكون السمع كمولاع عنده فاذا قولت  
 المرتبة الاولى في الجملة الناقصة بالمرتبة الاولى في الجملة  
 الزائدة وكذلك المرتبة الناقصة والثالثة وجمع المراتب  
 الغير المساهمة وحت ان يكون ظهور ذلك العاود  
 اما من وان كان في الغير المسامي ومعنى ذلك ان لا يكون  
 كل واحد من الجملين محال له صدق عليها انما لو اطفئ  
 على الجملة ليرجع الى بطون كل جزء منها على جزء من اجزا  
 الاخرى بحسب الرتبة بل يوجد في الجملة الزائدة  
 اكانت الغير المسامي مرتبة لا يوجد معها المتساوية  
 في الجملة الناقصة ونسب كان الامر كذلك وحت العطاء  
 الناقصة وان كان الذي فرض انه عنده واداء  
 وحت العطاء الناقصة وكانت زباده الزباده  
 عليها انما هو لم يده واحد عطف كما في الزائدة مساهمة  
 انها لانه اذا زاد على المسامي مساو كان المجموع  
 مساويا فاجلنا في العروصان مساهمتان

في كتاب الفقه في بيان مساهمة

سد اطفئ وسادسها المزمع ان يكون  
 الكل غير موثر كما كان كل واحد من افراده غير موثر  
 لانه اذا لم يكن لشيء من اجزاء العلم ما يترتب من شي واداء  
 المحلول يتم بغير تلك الاجزاء اعداها معا مثل ما  
 كانت في الاضام وحت من ذلك ضرورة ان  
 لا يكون للكل ما يترتب الا وهو خلاف الغرض واداء  
 اصغار تلك العلم وحت انما حادته واسطة الى  
 معا الى ان يكون عندها كذلك ايضا وحت من  
 ذلك ان يكون الكلام في العلم الناقصة كالكلام في  
 الاولى وحت يكون اجزاء الاخرى لا ما انما الدور  
 وانما السلسل وكلاهما ما طلائر اسان لرم  
 احد الاخرين فلا ان العلم الناقصة وما بعدها اما ان  
 بعد ما في المتري كانت معلومة لها او لا آل غيرها  
 فان كان الاول لرم الدور وان كان الثاني لرم السلسل  
 واما بيان طلائر الدور فلا ان عبارة عن اصغار

المشي الى ما كان معقولاً له ومعلوم ان المعقول ان يشترك  
الشيء معقول للذكر الذي ايضا وكذا لو زاد الوسايط  
منها ليس في الزيادة فلو لم ان يكون الشيء معقول الى  
نفسه ووظائفه معلوم بالبداهة واما ما  
بظلال السلسل معدوم واد اظهر الدور  
والسلسل وحده بظلال ان يكون العلة التامة للنفس  
التي هي عن معدوم عليها بالزمان بسطة لانه اذا  
معدوم عن كمال بسطة وحده ان لا يمكن ان يكون  
الدور او السلسل لها وبت ان كل واحد منها باطل  
لهم وقد ذكر بالضرورة ان بطلان كونهما بسطة لان  
بظلال التادم يدل على بظلال المردوم ولا حاسر  
ان يكون تلك العلة مركبة ايضا لما معدوم من ان كل ما علة  
التامة مركبة فهو مركب لكن النفس محل ان يكون مركبة  
وبرهانها ان في جميع الوجوه الاو لاها بالركاب  
مركبة لا ادرك دابها والناظر باطل بالمعنى عليه

وما زال الدور ان العلم بالحقه قبل العلم بالكل فلو علم  
ذاتنا لعلنا حرمها اولاً لكن ذلك ممكن لان كل من علم  
سما علم انه هو الذي علم ذلك الذي ورد ذلك علم منه  
بداهة معلوم ان يكون يدركه لها ما قبل ادراكها لها  
مدخلات الدرجة الثاني انها تالمه ذابها  
فلو كانت مركبة لكان الموصوف بالعلم اما عن احكامها  
المعرضة او كلها فان كان بعضها فذلك البعض ان لم  
يكن قابلاً للقسمة الفرضية فهو المطلوب وان كان  
قابلاً لاعداد الكلام في ان الموصوف بالعلم اما  
كله او بعضه ولزم السلسل وهو محال وان كان  
الموصوف بالعلم كل تلك الاجزاء فان كان كل  
واحد منها عالماً بالعلم واحد لزم ان يكون ان كان  
الواحد في كمال الواحد في كماله ومحل واحد  
ومداد به في الامساع او معلوم معاً به فيكون  
النفس الواحد فهو سا كسر ومدخلات وان لم

منه في العلم  
العلم من ذاته

بكن كل واحد عالما فان لم يحدث العلم ، فاما ان يسمي  
العلم باسمه او لا يسمي وكلا العسم باطلا  
الاول فلان علم العسم متعلق بالسائط لا بحاله  
لذلو كان متعلقا بالمركبات فقط والعلم بها مسروط  
بالعلم باجزاءها التي هي سائطها لكان متعلق  
بالسائط ايضا والفرق خلافا وادان كان كذلك  
اسمها ايضا والالكان بعصه اما ان يتعلق علم  
ما يتعلق كله فكون الحزمه وباللكل ومجال  
او بعضه فليدم العسام العلوم وهو خلاف  
العرض او لا بشي منه فعدا حجاج تلك الاجزاء ليجل  
العلم بذلك العلوم لرم المجال وجه واحد به انه  
يعود الكلام الي هذا العلم الحاصل فان لم يكن مقسما  
حصل المطلوب وان كان مقسما عاد العسم ولم  
المتسل وهو مجال وما سمي انه على هذا العدم  
لا يكون تلك الاجزاء اجزاء له كذا العلم اما اجزاء العلة  
بذلك

العالمه او لعلة الفاعله ومد فرضه اجزاء له  
ومد اطلب وان لم يحصل العلم به لم يكن يسأل علم  
بذلك المعلوم اصلا وموطف انها واما الثاني  
وموان لا يسمي العلم بالعسام ذلك المركب فلان  
النسبه التي بين العالم وبين العلم ان كانت لكل واحد  
مراخضا للمركب فان كانت لنفسه كل واحد الى  
سي مزاب العام عن فالله نفسه الاخر لرم العسام  
العلم وان كانت الى ذات العلم باسمه كان الشيء  
الواحد محققا لمرات كثره لامره واحد لست  
ليدم ان يكون معلوم كل واحد منها اخر اسموا المعلوم  
كما هو لاحدوه فقط وسد العسم مجال وان  
كانت النسبه محض اجزاء المركب ون العسم لم يكن الكلام  
اللامم لذلكه لنفسه فقط فان كان مركبا عاد الكلام  
والله هو نفس المطلب وان كانت النسبه عرضيه  
لشيء منها اخر ان كانت جميع الاجزاء خاله عنها لا يكون

للمجوع الذي له نسبة الى اذ العلم له نسبة اليه  
هذا ظن فثبت بهذا ان النفس ليست مطلقة  
تكون عليها التامه التي هي غير موجودة فيلجدها  
فكله كما سبق انه وقد كان ابطال ان يكون الفكر العلة  
الصاحبه وابطال الصانع ان يكون العلة التامه  
للفنفس موجوده فيلجدها النفس واطلاق ذلك كله  
انما هو على تقدير ان يكون النفس حاده هي اذن قدومه  
وسبب عدم العدم اما ان يكون وجود امر  
او عدم امر فان كان وجود امر فلا بد وان يتبعه  
علم ذلك علم ذلك العدم وكذا لو كان عدم امر غير  
علم العدم لادلو حار انك عدم المعلول عن عدم  
علمه لكان عديمه اما ان لا يكون سببا وسبب  
لا يسئل الى الاول لان كل حادث لا بد له من سبب  
وعدم الشيء وجوده من حادث فيعقل الى سبب  
فمنه سبب وهو ما اذا او غيرها واول اعمال

والا فواحد محض الناني وذلك الغراما ان يكون عدم  
علمه او لا يكون فان كان عدم علمه حصل المطلق  
وان لم يكن عدم علمه فان كان عدم علمه فانما ان  
يكون وجودها او عدمها لاحيا ان يكون  
وجودها والا لكان اما ان يختل اطل وجوده امر  
من الامور المحسوسه في علميه علمه او لا يختل فان لم  
يختل اصح عدم المعلول اسما له محله المعلول  
عن العلة التامه وان احصل امر من تلك الامور فذلك  
الامر اما ان يكون عديمه بتبدل الوجود او وجودها  
تبدل بالعدم ومحال ان يكون احد الامور المحسوسه  
في العلميه عديمه لانه ان لم يكن ما سرى وجود  
المعلول لم يكن مدخل العلميه فتكون حشوا لاطاحه  
الله وهذا ظن وان كان له ما شرى وجوده  
كان العدم حوثا في الوجود وهو ظاهر المطلق  
معي ان ذلك الامر وجوده بتبدل بالعدم وبعدا

عندئذ

الفهم بلزم منه حصول المطلوب ايضا لان ذلك  
الامر يكون حتما من اجله من حيث يتم لو ادا عدم  
جزء الشيء بعد عدم ذلك الشيء لان المجموع المركب  
عده اسنادا ادا عدم واحد منها كان ذلك المجموع  
موجب بتوذلك بعد عدم ايضا وبموضوعه ولا  
خيار ان يكون ذلك السند بها لانه ان  
كان عدم جزءا علمه لزم منه عدم علمه <sup>المطلوب</sup> ومنه  
وان لم يكن كذلك عاد الفهم في ايه اما ان يحتل  
لاطه امر من الامور المعتد في العلمه او لا يحتل  
ويستل العلمان بان عدمه قد يقع بهذا الزمان  
ان عدم المعلول اما ان يكون لعدم علمه او بسبب  
احتم بلزم منه عدم علمه وعلى القدرين لا يعكس  
عدم المعلول عن عدم علمه واذا ثبت ان سبب  
عدم العدم لا بد ان يمنع عدم علمه ذلك العدم  
ما قولك ان تلك العلم يجب ان يكون قديمة

ايضا لان المكنى العدم لا يخلو اما ان يكون بسبب  
او مركبا فان كان بسببها صح ان يكون علمه بسبب  
ايضا على ما عرفت واذا كانت بسببها صح ان  
يكون حادثه والا لا صوت لاطها لسطها الى ان  
يكون علمها بسببها ولا حصر وثم الى ان يكون علمها  
حادثه كما سبق سابقه وحسب يلزم اما الدور  
واما السلسل وهو مما لا يعرف وان كان  
فلهما صح ان يكون علمه قديمه ايضا لان كل مركب  
ولا بد وان يكون قديمه عن السبب وسبب  
ذلك المركب لا يخلو عن بلده اصنام اما ان يكون كلهما  
واحدة او كلهما ممكنة او بعضها واحدا والبعض  
ممكنا كذا سلسل الى الاول لان تلك الاخر اذا  
كانت باسرها واجبه والواحد مستغنى عن العلم  
كان جمع الاخر اغنى غنيته عن العلم ومن حصل  
جمع احتراسي كان ذلك الشيء واحدا محتمل يكون



حصول ذلك الشئ عن غير تلك العلة وقد فرض معصدا  
الساهاط لم يسمى ان يكون اياكل واحدا سارط  
فلكا المركب فكلنا او العنصر منها واحدا والعنصر  
فلكا وعلى الصدر من ملائدان يكون عجلة سارط  
وكذا المركب ما هو ممكن الوجود اما الجزء الصورك  
الذي هو عباره عن الهيئة تراخيا عنه او غيره او  
مجموع غيره واذا اقتدر سدا فاعلم ان ذلك  
السطح لكونه فلكا لا بد له من علة وهي اجزاء  
المركب الى علة كان ذلك المركب معصدا الى تلك العلة بعينها  
لان لكل معصدا الى الجزء فاذا اضمحل الجزء الى علة  
كان اضعاف الكل اليها اولى فكانت علة لذلك  
المركب ايضا الا ان علة ناقصة لا تامة والعلة  
الناقصة هي التي يلزم وجودها عدم المعلول  
ولا يلزم وجودها وجوده وبذلك العلة بحسب ان  
يكون سارط لان معلولها الذي هو جزء المركب سارط

م

واذا كان المركب معصدا الى علة بسططه وقد عرفت  
ان السسط يسمع ان يكون جادا بعلة يسمع ان يكون  
طاديه هي قدمه لا محالة واذا سار كل مكن  
قدمه لا محلو اما ان يكون سطا او وكما وبت  
انه على الصدر بحسب ان يكون علة قدمه قد سار  
ان كل مكن قدمه فانه ان كان سطا وحب ان  
يكون علة التامة قد سار وان كان مكن وحب ان  
يكون علة الناقصة قد سار وذلك هو المطلوب  
واذا كان الامر كذلك فان الكلام في عدم علة القدم  
الموجود التي وجودها قدمها ايضا فان الكلام في عدم  
ولاد وان سار الامر الى القدم الاول الذي هو واحد  
الوجود لاداه اذ لو لم يفتت الاخر الله لكانت علة  
المركب الموجود معه في الزمان اما ان يكون واحدا  
الوجود او علة الوجود فان كان الاول حصل  
للمطلوب وان كان الثاني فليما اصاحه معجزة

معها في الرطب وكذلك العسل اما ان يكون هربا الى في فضل  
معلوله لما او غرما والاول هو الدرر  
المحال والثاني معتم الى محمد لانه اما ان يهني الى  
عنه عنيه عن يوشا ولا يهني فان انتهى عندك  
الغنى نحو الكون لا يمكنه والاول هو العسل  
طارئة وقد فرغ غنيا عنها هدا طيب وادا  
لم يكن حكما كان واحا وهو المظروب وان لم  
يتمه الى ما ينش عن هرث لزم التسلسل في  
الحل والخلوات ومدت بطلانه واد كان انت  
الاسام اللازمة على بعد عدم انها جميع  
المكلمات الواجب الوجودنا سرها ما طله كان  
للعول ما تنهاها الله واحا وهو المعصود من هدا  
الدليل واد اسمي الامر الى عدم الاول الذي هو  
واحد الوجود لزم من عدم المعنى عليه و هو  
حلا والبرص في نظر ان يكون سبب عدم العدم

هو وجود امر او عدم امر وكون السبب  
في عدم عدم امر وان كان يظهر بطلانه مما مضى  
الا اني اذكر من بطلانه وجه احده وسواء حال  
لو كان سبب عدم العدم فهو عدم امر لكان  
لا يخلو ذلك الامر اما ان يكون حادثا او قدما  
لا حاد وان يكون حادثا لان عدم الحاد  
بعد وجوده لواحد عدم العدم لا وح  
عدمه السابق عليه عدم العدم فلا يكون العدم  
قدما هدا خلف فلا بد وان يكون قدما و  
حينئذ يلزم من عدم عدم عليه العدمه وسبب  
الامر الى الهدم الواحد ونحو ذلك المذكور  
وهذا اخواننا لان العدم الثاني في قسمي  
المعصلة المذكورة في اول الرها منتف وبذلك  
مظهر ان الحق هو العدم الاول وسواء العدم لعدم  
بعد وجودها وذلك ما اردت ان تبين

هذا برهان قاطع على ابدية النفس ودائريتها  
على ابحاث شريف وغرائب نفيسة وسوامها  
اعرف اني شيق في الله ولا ال كثير من مدداته و  
مراد ان بمعنى صحته وافضاه الى المطلوب  
فعله بالاله التي تسمى المطول بغيره بما هو الاقضاء  
فما علمه والسوالات وما حوته من دجاجة  
من غمده العالم فليطلب رعايته  
والحرية من العالم وصلواته على سائر العالمين  
والله وسلامه  
بسمه الرسال من صفة الحج المعظم  
والحكيم المحدث مدوه الحكماء السامع الامير  
وسعد وخطه وذكنت ولها كسبه  
مصنفه النفس التي تعال بعد من مصنفه  
من سوره ام الكتاب اعانه الله على ما رآه من راحته  
الحمد لله على ما اراد الرحمن