T.C.

İSTANBUL SABAHATTİN ZAİM ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ BİLİM DALI

ADUDÜDDÎN el-ÎCÎ'NİN "CEVÂHİRÜ'L-KELÂM" İSİMLİ ESERİNİN TAHKİK ve TAHLİLİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Süleyman ERMİHAN

İstanbul
Ocak-2020

T.C.

İSTANBUL SABAHATTİN ZAİM ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ BİLİM DALI

ADUDÜDDÎN el-ÎCÎ'NİN "CEVÂHİRÜ'L-KELÂM" İSİMLİ ESERİNİN TAHKİK ve TAHLİLİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Süleyman ERMİHAN

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Metin YURDAGÜR

İstanbul

Ocak-2020

TEZ ONAY SAYFASI

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne,

Bu çalışma, jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Temel İslam Bilimleri Bilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Danışman Prof. Dr. Metin YURDAGÜR .....

Üye Dr. Öğr. Üyesi Murat KAYA .....

Üye Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Hamdi YILDIRIM .....

Onay

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

.....

Prof. Dr. Ömer ÇAHA

Enstitü Müdürü

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ

Yüksek lisans tezi olarak hazırladığım "**ADUDÜDDÎN el-ÎCÎ'NİN "*Cevâhirü'l-kelâm*" İsimli Eserinin Tahkîk ve Tahlîli**" adlı çalışmanın öneri aşamasından sonuçlandığı aşamaya kadar geçen süreçte bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle uyduğumu, tez içindeki tüm bilgileri bilimsel ahlâk ve gelenek çerçevesinde elde ettiğimi, tez yazım kurallarına uygun olarak hazırladığımı, bu çalışmamda doğrudan veya dolaylı olarak yaptığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin çalışmamızın kaynakçasında gösterilenlerden oluştuğunu beyân ederim.

Süleyman ERMİHAN

ÖNSÖZ

Hz. Muhammed'in vefâtından sonra İslâm dini, Arabistan toprakları dışına taşmaya başlayınca, bu din ve Müslümanlar çeşitli kadîm medeniyetlerle karşılaştı. Bu karşılaşma sonucunda bu yörelerde yaşayanlar tarafından İslâm itikadıyla alâkalı olarak merak edilen çeşitli konularda sorular sorulmaya başlandı. İslâm itikâdına yönelik bu sorulara cevap vermek için çeşitli çalışmalar yapıldı. Bunlar da, kelâm ilminin ortaya çıkmasına zemin hazırladı.

Kelâm ilminin ortaya çıktığı dönemde, daha çok Müslümanların inançlarını koruma amaçlı ortaya konan bu çalışmalar, genellikle küçük ve dar kapsamlı risâleler şeklinde yazılmış olup vecîz ve doyurucu temel bilgiler içermekteydi.

İslâm dininin inanç esaslarını, "**açıklama, kanıtlama ve savunma**" (îzâh, ispat ve müdâfaa) görevini üstlenen kelâm ilminin tarih boyunca geçirdiği dönemlerden biri de "**Cem' ve Tahkîk Dönemi**"dir. Bu dönemin başlangıç devresinin önde gelen âlimleri arasında yer alan ve hicrî sekizinci yüzyılda yaşamış olan **Ebü'l-Fazl Adudüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdilgaffâr el-Îcî**'nin (ö. 756/1355) kelâm ilmi yanında, mantık, ahlâk ve belâgat ilmi dallarında kaleme aldığı eserleri, özellikle Osmanlı medreselerinde asırlarca ders kitabı olarak okutulmuştur. Îcî, uzun yıllar müderrislik ve kadılık yapması ve aralarında kendisinin bazı hocalarının da bulunduğu birçok zevât ile ilmî tartışmalara girmiş olması bakımından dikkate şâyân bir âlimdir.

Bu çalışmada amaç, Adudüddîn el-Îcî'nin bugüne kadar henüz ciddî bir ilmî neşri yapılmamış olan *Cevâhirü'l-kelâm* isimli "muhtasar-müfîd" eserinin tahkîk ve tahlîlini yaparak bu ilmî metni araştırmacıların istifadesine sunmak ve bu vesileyle Îcî'yi, ilim âlemine yeniden hatırlatmaktır. Müellifîn tahkîk ve tahlîli yapılan *Cevâhirü'l-kelâm* adlı eseri, onun kelâmla alâkalı olarak yazdığı üç eserden biridir. Îcî'nin kelâma dair diğer iki eseri *el-Mevâkıf fî ilmi'l-kelâm* ile *el-Akâidü'l-Adudiyye* ise defâatle yayımlanmıştır.

Cevâhirü'l-kelâm, kaynaklarda ve mevcut yazma nüshalarında genellikle *Muhtasarü'l-Mevâkıf* şeklinde anılmıştır. Gerçekten de bu eser, *el-Mevâkıf*'ta detaylı olarak incelenen kelâmî meselelere kısa bakışlar yapması ve müellifîn yaşadığı dönemde tartışılan usûluddîn konularıyla ilgili çeşitli itikâdî meseleleri hülâsa etmesi bakımından oldukça önemlidir.

Çalışmamız, dört ana bölüm, sonuç ve kaynakça kısımlarından meydana gelmektedir. Birinci Bölüm'de, Adudüddîn el-Îcî' nin hayatı ve eserleri hakkında bilgi verilmiştir. İkinci Bölüm'de, tahkîke konu olan *Cevâhirü'l-kelâm* adlı eser ve bu eserin tahkîkinde takip ettiğimiz yöntem hakkında bilgiler verilmiştir. Üçüncü Bölüm'de, müellifîn çeşitli kelâmî meselelere ilişkin görüşleri, *Cevâhirü'l-kelâm* ve *el-Mevâkıf fî ilmi'l-kelâm* isimli eserler çerçevesinde özetlenmiştir. Dördüncü Bölüm ise *Cevâhirü'l-kelâm*'ın tarafımızdan tahkîk edilmiş olan "tenkitli neşir" mahiyetindeki metninden oluşmaktadır.

Çalışmamız, İSAM tarafından yürütülen "İkinci Klasik Dönem Projesi" kapsamında tahkîkli neşrinin yapılması planlanan eserlerden biridir. Bu vesileyle İkinci Klasik Dönem Projesi'ni hayata geçiren İSAM yetkililerine, Yazma Eserler Kütüphâneleri'nde incelenip neşredilmeyi bekleyen kıymetli eserleri, konunun uzmanlarına tahkîkli neşrini yaptırmak sûretiyle araştırmacıların istifâdesine sundukları için, en derin teşekkürlerimi sunuyorum.

Araştırmamın ve tezi sonuca ulaştırmamın her aşamasında benden yardımlarını esirgemeyen, çalışmalarım esnasında tez danışmanlığımı büyük bir sabır ve titizlikle yürüten, hazırladığım metinleri titizlikle inceleyip redakte eden değerli hocam **Prof. Dr. Metin YURDAGÜR**'e; eserin DİA'da tanıtımını yapan Sayın **Prof. Dr. Yusuf Şevki YAVUZ'**a teşekkür ederim. Bu çalışmanın metnini inceleyip katkılarını esirgemeyen **Dr. Öğr. Gör. Murat KAYA** ve **Dr. Öğr. Gör. Ahmet Hamdi YILDIRIM**'a teşekkür ederim. Ayrıca eserimizin tahkîk sürecinde benden yardımlarını esirgemeyen İSAM Tahkîk Yayın Kurulu Üyesi Sayın **Okan Kadir YILMAZ**'a ve tecrübelerinden her dâim istifade ettiğim Doç. Dr. **Muharrem Hilmi ÖZEV**'e teşekkürlerimi sunarım.

Süleyman ERMİHAN

İstanbul-2020

ÖZET

ADUDÜDDÎN el-ÎCÎ'NİN "CEVÂHİRÜ'L-KELÂM" İSİMLİ ESERİNİN TAHÎK ve TAHLİLİ

Süleyman ERMİHAN

Yüksek Lisans, Temel İslam Bilimleri

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Metin YURDAGÜR

Ocak-2020, 176 +XI Sayfa

Bu çalışmada, Adudüddîn el-Îcî'nin "*Cevâhirü'l-kelâm*" isimli eserinin tahkîki ve kelâm ilmi açısından tahlîli yapılmıştır. Tez çalışmamız dört bölümden meydana gelmektedir. Birinci Bölüm'de, müellifîn hayatı, hocaları ve talebeleri, ilmî şahsiyeti, eserleri ve onun özellikle *Cevâhirü'l-kelâm* adlı eserinin tanıtımı yapılmıştır. İkinci Bölüm'de söz konusu eserle alâkalı bilgilere değinilmiş, bu bağlamda kitabın adı, müellife âidiyeti, eser üzerine yapılmış çalışmalar, eserin muhtevâsı, eserin Türkiye kütüphanelerinde kayıtlı bulunan ve ulaşılan nüshaları tanıtılmıştır. Üçüncü Bölüm'de tahkîki yapılan eser ışığında müellifîn kelâmî görüşleri hakkında bilgi verilmiştir. *Cevâhirü'l-kelâm*'ın tahkîk edilmiş halinin yer aldığı Dördüncü Bölüm'de, metin ilmî neşir kurallarına göre düzenlenmiş ve daha kolay anlaşılmasını sağlamak üzere metne bazı notlar eklenmiştir. Çalışmamızın sonuç Bölümü'nde ise, araştırma neticesinde ulaşılan tespitler belirtilmiştir**.**

Anahtar kelimeler: el-Îcî; *Cevâhirü'l-kelâm*; Kelâm; Akâid; *el-Mevâkıf*.

ABSTRACT

AN ENQUIRY AND ANALYSIS OF "JAWAHIRU'L-KALÂM" OF ADUD AL DIN AL-IDJI

Süleyman ERMİHAN

Master, Temel İslam Bilimleri

Thesis Advisor: Prof. Dr. Metin YURDAGÜR

January-2020, 176 +XI Pages

In this study, Adududdin al- Idji's the work, Jawahir al Kalâm, is verified and analyzed in terms of Ilm al-Kalâm (Islamic Theology). The study consists of four chapters. The first chapter gives information about the life of the author, his scholarly personality, his teachers and students, his works and information about his book, "Jawahiru'l-Kalâm". The second chapter gives information about the work. The name of the book, its affiliation with the author, its content, its registered copies that I have been able to reach and libraries shelving some copies of the Book in Turkey are introduced in the second chapter. The third chapter gives information about the theological views of the author. In the fourth chapter, the text has been verified and rewritten according to the scholarly rules. In this cahpter, we tried to facilitate the understanding of the text with various notes. In the conclusion section, the findings we have reached during the study is discussed.

Keywords: al- Idji; *Jawâhir al-Kalâm*; Kalâm; the Doctrines of a Religious; *al-Mawâkif*.

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI ..... **i**

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ ..... **ii**

ÖNSÖZ ..... **iii**

ÖZET ..... **v**

ABSTRACT ..... **vi**

İÇİNDEKİLER ..... **vii**

KISALTMALAR ..... **xi**

BİRİNCİ BÖLÜM1

1.1.ADUDÜDDÎN el-ÎCÎ'NİN HAYATI ve ESERLERİ **1**

1.1.1. Hayatı 1

1.1.2. Hocaları ve Talebeleri 3

1.1.3. Şahsiyeti ve İlmî Kişiliği 5

1.1.4. Eserleri: 7

1.1.4.1. Ahlâkla Alâkalı Eserleri: 7

1.1.4.2. Kelâmla Alâkalı Eserleri (*Cevâhirü'l-kelâm* Dışındakiler): 8

1.1.4.3. Fıkıh Usûlü ve Cedel ile Alâkalı Eserleri: 10

1.1.4.4. Dil Bilimi ve Dil Felsefesi ile Alâkalı Eserleri: 11

1.1.4.5. Tefsirle Alâkalı Eserleri: 13

İKİNCİ BÖLÜM

CEVÂHİRÜ'L-KELÂM HAKKINDA GENEL BİLGİLER: **15**

2.1.Eserin Muhtevâsı ve Adı 15

2.2. Eserin Müellife Âidiyeti 16

2.3. Eser Üzerine Yapılan Çalışmalar 17

2.4. Eserin Muhtevâsı 17
2.5. Eserin Yazma Nüshaları 18
2.5.1. Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, A-1801. 18
2.5.2. Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, nr. 2281. 19
2.5.3. Süleymaniye Kütüphanesi, Âtıf Efendi, nr. 1332.....19
2.5.4. Süleymaniye Kütüphanesi, Veliyyüddin, nr. 557.....22
2.5.5. Süleymaniye Kütüphanesi, A-Tekelioğlu, nr. 823. 22
2.5.6. Süleymaniye Kütüphanesi, Cârullah, nr. 1258.....24
2.5.7. Süleymaniye Kütüphanesi, Cârullah, nr. 1302.....24
2.5.8. Süleymaniye Kütüphanesi, Fâtih, nr. 2924. 25
2.5.9. Süleymaniye Kütüphanesi, Hâlet Efendi, nr.1443. 25
2.5.10. Süleymaniye Kütüphanesi, Lâleli, nr. 2171. 26
2.5.11. Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, EH-858……..…….27
2.6. ESERİN TAHKÎK ve TAHLÎLİNDE İZLENEN METOD **.....28**

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ADUDÜDDÎN el-ÎCÎ'NİN KELÂM İLMİYLE ALÂKALI KONULARA İLİŞKİN GÖRÜŞLERİ 29

3.1. Kelâm İlmi 29
3.1.1. Ta'rifi 29
3.1.2.Kelâm İlmininin Konusu.....29
3.1.3.Kelâm İlmininin Faydası.....29
3.1.4. Bu İlme Kelâm Denmesinin Sebepleri 30
3.2. Bilgi 30
3.2.1. Bilginin Ta'rifi 30
3.2.2. Bilginin Kısımları 30
3.2.2.1. Zarûrî Bilgi 31
3.2.2.2. Nazarî Bilgi.....31

3.2.3. Delil 33
3.3. Umûr-i Âmme 34
3.3.1. Ma‘lûm 34
3.3.2. Varlık-Yokluk (Vücûd-Adem) 34
3.3.3. Mâhiyet 34
3.3.4. Vücûb, İmkân, İmtinâ‘ 35
3.4. Arazlar (A‘râz) 35
3.4.1. Araz 35
3.4.1.1. Araz Nedir? 35
3.4.1.2. Nicelik 36
3.4.1.3. Nitelik 36
3.5. İlâhiyât 39
3.5.1. İsbât-ı Vâcib 39
3.5.1.1. Hudûs Delili 39
3.5.1.2. İmkân Delili 39
3.5.2. Allah’ın Sıfatları (Sıfâtullah) 40
3.5.2.1. Nefsî Sıfat- Vücûd Sıfatı 40
3.5.2.2. Selbî Sıfatlar 40
3.5.2.3. Sübûtî Sıfatlar 41
3.5.2.4. Haberî Sıfatlar 44
3.5.3. Allah’ın İsimleri 45
3.5.4. Rü’yetullah 46
3.5.5. Allah’ın Hakikatini Bilmek 47
3.5.6. Kulların Fiilleri 47
3.5.7. Tevlîd 47
3.5.8. Ecel 48
3.5.9. Rızık 48
3.5.10. Hüsün ve Kubuh 48
3.5.11. Teklîf Mâ Lâ-Yutâk 48

3.6. Sem‘iyyât 49
3.6.1. Nübüvvet Konuları 49
3.6.1.1. Nebî Kimdir? 49
3.6.1.2. Mûcize Nedir? 49
3.6.1.3. Peygamber Göndermenin İmkânı 51
3.6.1.4. Peygamberlerin İsmet Sıfatı 52
3.6.1.5. Meleklerin İsmet Sıfatı ve Peygamberlerin Meleklerden Üstünlüğü 52
3.6.1.6. Evliyânın Kerâmeti 53
3.6.2. Âhiret 54
3.6.2.1. Ma‘dûmun İâdesi: 54
3.6.2.2. Cesetlerin Haşri 54
3.6.2.3. Hz. Muhammed’in Şefâati 55
3.6.2.4. Tövbe 55
3.6.2.5. Ölülerin Kabirlerinden Diriltilmesi ve Münker-Nekîr’in Suâli 56
3.6.2.6. Sırât, Mîzân, Hesap, Kitapların Okunması ve Havz 56
3.7. Esmâ ve Ahkâm 57
3.7.1. Îmânın Hakikati 57
3.7.2. Îmânın Artması ve Eksilmesi 57
3.7.3. Küfür 58
3.8. İmâmet 58
3.8.1. İmâm Kimdir ve Gerekliliği 58
3.8.2. İmâm’da Aranan Şartlar 59
3.8.3. Rasûlüllah’tan Sonra Hak İmâm Kimdir? 60
3.8.4. Rasûlüllah’tan Sonra İnsanların En Fazîletlisi Kimdir? 60
SONUÇ 62
KAYNAKÇA 64
EK: Eserin Yazma Nüshalarından Örnekler 68
ADUDÜDDÎN el-ÎCÎ’NİN “*CEVÂHİRÜ’L-KELÂM*” İSİMLİ ESERİNİN TAHKİKLİ METNİ 71

KISALTMALAR

a.g.e. :adı geçen eser

b. :bin, ibn

bk. :bakınız

DİA :*Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*

ed. :Editör

Hz. :Hazret

nr. :numara

nşr. :neşreden (tahkîk eden)

ö. :ölüm tarihi

r.a. :radiyallahü anh

s. :sayfa

TTK :Türk Tarih Kurumu

vr. :varak

vb. :ve benzeri

1^{a} :1 nolu varak önyüz

1^{b} :1 nolu varak arka yüz

38^{a-b} :38 nolu varak ön ve arka yüz

yy. :yüzyıl

BİRİNCİ BÖLÜM

1.1.ADUDÜDDÎN el-ÎCÎ'NİN HAYATI ve ESERLERİ

1.1.1. Hayatı

Bu tez çalışmasında tahkîki yapılan *Cevâhirü'l-kelâm* adlı eserin müellifi, kelâm, usûl ve dil âlimi olan Adudüddîn el-Îcî'dir. Bu zâtın tam isim zinciri, "**Ebü'l-Fazl Adudüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdilgaffâr el-Îcî**" şeklindedir. Adudüddîn el-Îcî, ilmî ve ticârî faaliyetlerin oldukça yoğun olduğu, günümüzde İran'ın güneyinde bulunan Fars bölgesinin merkezi olan Şîraz yakınlarındaki, o zaman olduğu gibi hâlen de Fars eyâletinde bir şehir olan Îc'de, 680 (1281) yılında doğdu.

Adudüddîn el-Îcî'nin Hz. Ebû Bekir'in (r.a.) neslinden geldiği kabul edilen varlıklı bir aileye mensup olduğu söylenir.[1] Babası, doğduğu şehrin kadısı idi. Doğduğu yer olan Îc'de ilmî olarak yetiştikten sonra Şîraz'a ve oradan da İlhanlılar'ın[2] yeni kurdukları ve kendilerine başşehir yaptıkları, o zamanki seyyâh ve tüccarların da "dünyanın en büyük ve en görkemli şehri" olarak niteledikleri Sultâniyye'ye[3] geldi. Burada İlhanlı

---

[1] Serbestzâde Ahmed Hamdi, *Akâid-i Adudiyye Şerhi Celâl Tercümesi*, (Trabzon: Serasi, 1311), 17.

[2] İlhanlılar, Cengiz Han'ın torunu Hülâgû tarafından kurulmuş bir devlettir. Büyük Moğol Hanı Mengü, 1253 yılında, kurultay kararıyla, Hülâgû'yu İran ve Anadolu taraflarını hâkimiyeti altına alması için görevlendirmesiyle, bu devlet kurulmuştur. İran'da Moğollar her ne kadar talan ve tahakkümle halka zarar verdilerse de zamanla halk Moğollara, Moğollar da halka alışmıştır. İşte Îcî, böyle bir ortamda eserlerini kaleme almıştır. bk. Tahsin Görgün, "Îcî, Adudüddin Kadı Ebü'l-Fazl Abdurrahman b. Rükneddin b. Abdurrahman", *Adudüddin el-Îcî*, Ed. Eşref Altaş (İstanbul: İSAM Yayınları, 2017), 27-30.

[3] "Sultaniye", http://unesco-dunya-miraslari.blogspot.com/2012/11/unesco-dunya-miras-sultaniye-sehri-iran.html (18.02.2019)

Vezîri Reşîdüddîn Fazlullah'ın[4] himâyesine girdi. Olcaytu Han[5] döneminde (703-706/1304-316) Sultâniyye'de bir süre kadılık görevi yaptı. Sultanın yanında seferlerde, seyyar medreselerde müderrislik yaptı. Olcayto'nun ölümünden sonra onun yerine geçen oğlu Ebû Said zamanında 706 (1316) Sultâniye'de "kâdılmemâlik" olarak görev yaptı. Himâyesinde bulunduğu Vezîr Reşidüddin'in vefâtı üzerine, vezir olan oğlu Gıyâseddîn'in arzusu üzerine Şîraz'a geçip orada aynı görevi yürüttü. Belli bir süre sonra Şîraz'dan ayrıldı, İlhanlı hâkimiyeti sona erince Şîraz'a geri döndü. Şîraz bölgesinde İlhanlı hâkimiyetinin sona ermesinin ardından, bölgeye Ebû İshak hâkim oldu. Îcî, Ebû İshak döneminde Şîraz'a kâdılkudât oldu. Ebû İshak, Îcî'yi arabulucu olarak Muzafferîler olarak bilinen hânedânın kurucusu olan Mübârizuddîn'e gönderdi. Fakat Îcî, bu görevde başarılı olamadı. Mübârizüddîn, Şîraz'ı kuşatınca, Îcî, şehirden gizlice ayrıldı. (754/1353) yılında Îc'e dönen Adudüddîn el-Îcî, Kirmân[6] Vâlisi

---

[4] Âlimleri ve ilmî çalışmaları destekleyen bir devlet adamı olan Reşîdüddîn Fazlulâh-ı Hemedânî, İran'nın Hemedân şehrinde dünyaya geldi. 645 (1247). Bu zât, hekimlik mesleğiyle meşgul Yahudi bir ailenin oğlu idi. Onun 30 yaşında Müslüman olduğu rivâyet olunur. İlhanlılar Devleti'nde Gazân Han döneminde vezir olmuştur. Devletin dış siyasetinde etkin oluştur. Gazan Han'ın yerine geçen Olcaytu Han'ın himâyesine mazhar olmuştur. Hattâ Olcaytu Han, Reşîdüddîn'in etkisiyle Şâfiî Mezhebine geçmiştir. Olcaytu Han'dan sonra çeşitli ihtilâflardan dolayı yargılanıp idam edilmiştir. Dinî ve fıkhî konularda Gazzâlî'ye büyük hayranlık duymuştur. "Dünya Tarihi" olarak yazdığı *Câmi'u't-tevârîh* adlı eseriyle ünlüdür. bk. Osman Gazi Özdüdenli, *"*Reşîdüddîn Fazlulâh-ı Hemedânî*", DİA*, C. XXXV, 19-21.

[5] Olcaytu Han, İlhanlı Hükümdarı Argun Han'ın oğludur. Ağabeyi Gazân Han'la birlikte Müslüman olunca, Muhammed Hudâbende (Abdullah) adını aldı. 703 (1304) de ağabeyinin vefâtı üzerine İlhanlı tahtına oturdu. 716 (1316) yılında Sultâniye'de vefât etti. Olcaytu Han önceleri Sünnî iken 709 (1309) yılında Şiîliği tercih etmiştir. Bk. Osman Gazi Özgüdenli, *"*Olcaytu Han*", DİA*, C. XXIII, 345-347.

[6] İran'ın ortalarında, 240 yılında Sâsânî İmparatoru I. Erdeşir tarafından savunma merkezi olarak kurulmuş bir şehir olan Kirman ve çevresinin, Hz. Ömer'in hilâfeti sırasında fethine başlandıysa da tam hâkimiyet Emevî Halifesi Ömer b. Abdülazîz zamanında kurulabilmiştir. Şehrin yönetimi, Büyük Selçuklu Devleti zamanında hânedân üyelerinden Çağrı Bey'in oğlu Kavurd'a verildi. Bunun zamanında Kirman, en parlak dönemini yaşadı. Kirman, günümüzde

tarafından bilinmeyen bir sebeple tutuklandı ve bu şehirde hapiste iken vefât etti (756/1355).[7]

1.1.2. Hocaları ve Talebeleri

Zamanının ulemâsından ilim tahsili yapmış olan Îcî'nin belli başlı hocaları şunlardır:

1- **Çârperdî**: Bu zâtın tam isim zinciri, Ebü'l-Mekârim Fahrüddîn Ahmed b. el-Hasen b. Yûsuf' dur. 664 (1265) yılında, bugün Karabağ olarak bilinen Arran bölgesinde bir yerleşim birimi olan Çârperd'de dünyaya gelmiş ve bu şehre nisbetle Çârperdî adıyla anılmıştır. Çârperdî, Kâdî Beyzâvî ve Nizâmeddin et-Tûsî gibi âlimlerden ders almıştır. Çârperdî, Şâfii fıkhı yanında sarf ve nahiv ilimlerinde de derin bilgi sahibidir. Îcî, hocası Çârperdî ile Yûnus sûresinin 38. âyetiyle alâkalı olarak sert bir münâzaraya girmiştir. Hocası Çârperdî, Îcî'ye bu konuda, cevap niteliğinde bir risâle yazmıştır. [8] Îcî'nin, hocası Çarperdî'ye yazdığı bir mektup, Amasya Beyazıt İl Halk Kütüphanesi'nde bulunmaktadır.[9]

2- **Kutbüddîn-i Şîrâzî**: Bu zâtın tam isim zinciri, Kutbüddîn Mahmûd b. Mes'ûd b. Muslih el-Fârisî eş-Şîrâzî eş-Şâfiî'dir. 634 (1236) yılında Şîraz'da doğdu. Tabipliğiyle tanınan bir aileye mensuptur. Ondört yaşında ölen babasının yerine Şîraz'da Muzafferî Hastanesi'nde hekimliğe tâyin edildi. Nasîruddîn-i Tûsî'den astronomi ve felsefe dersleri aldı. Anadolu'da birçok ilim merkezinde ilmî faaliyetlerde bulunduktan sonra Tebriz'e geldi ve 710 (1311) tarihinde burada vefât etti. Çerendâb Kabristanı'nda Kâdî Beyzâvî'nin yanına defnedildi. Şîrâzî, Gazzâlî ile ilmî önemi sarsılan felsefeyi,

---

önemli bir ticaret ve halı üretim merkezi olma özelliğine sahip olup, iki milyon civarı nüfusa sahip bir şehirdir. Bk. Marcel Bazin, *"*Kirman*", DİA*, C. XXVI, 62-63.

[7]Tahsin Görgün, "Adudüddin Kadı Ebü'l-Fazl Abdurrahman b. Rükneddin b. Abdurrahman", *İlim ve Düşünce Geleneğinde Adudüddin el-Îcî*, Ed. Eşref Altaş (İstanbul: İsam Yayınları, 2017), 31-34.

[8] Şevkânî, *el-Bedrü't-tâli*, (Kahire: 1340), I, 326; Mehmet Şener, *"*Çârperdî*", DİA*, C. VIII, 230-231.

[9] Görgün, *İlim ve Düşünce Geleneğinde Adudüddin el-Îcî*, 72.

yeniden canlandıran âlimler kuşağındandır. Hocası Nasîruddîn-i Tûsî'den sonra en önemli felsefî şahsiyetler arasında sayılmaktadır. [10]

Îcî'nin Talebeleri:

Îcî'den birçok talebe ilim tahsil etmiştir. Bunlar arasında en meşhur olanları Sa'deddîn et-Teftâzânî, Seyyid Şerîf Cürcânî, Şemseddîn el-Kirmânî[11] ve Ziyâu'd-dîn el-Afîfî el-Kazvînî'dir.

1- **Sa'deddîn et-Teftâzânî** (ö. 793/1390): Bu zâtın tam isim zinciri, Sa'deddîn Mes'ûd b. Abdullah et-Teftâzânî dir. Horasan beldelerinden Teftâzân'da doğmuş ve Semerkant'ta vefât etmiştir. *el-Makâsıd* , *Şerhu'l-Makâsıd* ve *Şerhu'l-Akâid* onun kelâma dair en meşhur eserleridir. Teftâzânî ile bütün İslâmî ilimlerde mütekaddimûn döneminin sona erip müteahhirîn döneminin başladığı genellikle ifade edilir.[12] Şöhreti, yaşadığı dönemde yayılmış olan ünlü âlimlerdendir. İnsanlar, onun yazdığı eserlerden çok faydalanmışlardır. Doğuda, ilimler onunla dönem değiştirmiştir.[13]

2- **Seyyid Şerîf Cürcânî** (ö. 816/1413): Bu zâtın tam isim zinciri, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî el-Hanefî'dir. 24 Şâban 740 (24 Şubat 1340) tarihinde Hazar denizinin güneydoğusunda Cürcân ili yakınlarındaki Takü beldesinde doğdu ve 6 Rebîülâhir 816 (6 Temmuz 1413) tarihinde Şîraz'da vefât etmiştir. Hz. Peygamber'in soyundan gelen Muhammed b. Zeyd'in (ö. 287/900) torunu olduğu için Seyyid Şerîf unvanıyla tanınır. Cürcânî kelâm, tasavvuf, felsefe, mantık, sarf-nahiv, belâgat, tefsir, hadis, gibi değişik ilimlere dair irili ufaklı 100

---

[10] Tahsin Görgün, *"*Îcî, Adudüddîn*", DİA*, C. XXI, 410-414; Azmi Şerbetçi, *"*Kutbüdd'in-i Şîrâzî*", DİA*, C. XXVI, 487-489.

[11] Şevkânî, *el-Bedrü't-tâli*, C. I, 327.

[12] Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, (İstanbul: 1974.), C. II, 574.

[13] Süyûtî, *Buğye*, (Dârü'l-Fikr: h.1399), C. II, 285.

civarında eser kaleme almıştır. Bunlardan en meşhurları şunlardır: *Şerhu'l-Mevâkıf, et-Taʿrîfât* ve *Şerḥu'l-Ferâ'izi's-Sirâciyye.*[14]

3- **Şemseddîn el-Kirmânî** (ö. 786/1384): Bu zâtın tam isim zinciri, Ebû Abdillâh Şemsüddîn b. Yûsuf b. Ali el-Kirmânî'dir. 16 Cemâziyelâhir'de 717 (27 Ağustos 1317) Kirman'da dünyaya geldi. Bu zât, Îcî' den 12 sene ders aldı. Birçok İslâm ülkesindeki çeşitli ilim merkezlerini gezdikten sonra Bağdat'a yerleşmiş ve otuz seneden fazla süre ilimle meşgul olmuştur. Tefsir, kelâm ve beyân ilimlerindeki üstün seviyesi, eserlerinin incelenmesinden anlaşılmaktadır. Hocası Îcî'nin *el-Mevâkıf*'ına ve yine Îcî'nin belağâta dair *Fevâidu'l-Gıyâsiyye* isimli eserine yazdığı şerh, onun belli başlı eserlerindendir. Onun tefsirde yazmış olduğu *Beyzâvî Hâşiyesi* de önemli eserlerindendir. Kirmânî, son haccından dönerken 16 Muharrem 786'da (10 Mart 1384) Ravdu Mühennâ (Mihnâ) denilen yerde vefât etmiştir.[15]

4- **Ziyâu'd-dîn el-Afifî el-Kazvînî** (ö. 780/1378): Bu zâtın tam isim zinciri, Ziyâ b. Said b. Muhammed b. Osman el-Kazvinî el-Kırîmî el- 'Afifî dir. Meânî, fıkıh ve beyân ilimlerinde imâm ve âlim idi. Babasından, Şemsüddin el-Halhâlî ve Bedrü't-Tüsterî'den ilim tahsil etmiştir. Sa'deddîn et-Teftâzânî, onun talebelerindendir. Kendisi: "Ben usûlde Hanefî, fürû'da Şâfiî mezhebindenim" der ve her iki mezhep adına fetvâlar verirdi. [16]

1.1.3. Şahsiyeti ve İlmî Kişiliği

Îcî, İslâm medeniyetinin XII. yüzyıldan itibaren yaşadığı krizden, XV. yüzyılda aşılmasında önemli katkıları olan âlimlerin önde gelenlerindendir. Özelikle Moğollar'ın istilâ ettikleri bölgelerde, yerli halka alışmalarında ve İslâm'a ısınarak

---

[14] Sadreddin Gümüş, *"*Cürcânî, Seyyid Şerîf*", DİA*, C. VIII, 134-136; Taşköprüzâde, *Miftâḥu's-saʿâde*, I, 184; Carl Brockelmann, *GAL, Geschichte der arabischen Litteratur,* C. II, 216-217; Carl Brockelmann, *Suppl.* II, 305-306.

[15] Kehhâle, *Mu'cem*, (Beyrut. T.y), C. XII, 129; Bağdâdî, *Hediyyetü'l-ârifîn,* (Beyrut: Mektebetü'l-İslâmiyye,1995), II, 162; İsmail Hakkı Ünal, *"*Kirmânî, Şemseddîn*", DİA*, C. XXVI, 65-66.

[16] Süyûtî, *Buğye*, C. II, 13.

Müslüman olmalarında, bu dönemde yazılan eserlerin katkısı olmuştur. Bu eserleri yazanlardan biri de Îcî'dir.[17]

Îcî, düşüncelerinde usûl alanına yöneldiğini görülmektedir. Özellikle usûlü'd-dîn, usûlü'l-fıkh ve usûlü'l-luga gibi ilim dallarını kendisine çalışma alanı olarak seçmiştir. Bu alandaki eksikleri tamamlamaya çalışmıştır. Îcî'de yenilik yerine, tahkîkin ön planda olduğunu görmekteyiz. "Tahkîk, geçmişte olanı ihyâ ve yeniden düşünerek geleceğe taşıma" demektir.[18]

Îcî'nin, talebeleri ve eserleri vasıtasıyla, kendisinden sonraki İslâm düşüncesi üzerinde çok büyük tesiri olmuştur. Yazdığı eserler ve bu eserlere yapılan şerh ve hâşiyeler, Osmanlı medreselerinde, asırlarca ders kitabı olarak okutulmuştur. Meşhur talebelerinden olan Seyyid Şerîf el-Cürcânî ve Sa'deddin et-Teftâzânî, Osmanlı devrindeki ideal âlim tipini oluşturmuştur. Ali Kuşçu, *er-Risâletü'l-vaz'iyye* şerhinin başlangıcında Îcî hakkında "Îcî, muhakkık, müdekkik ve hâtemü'l-müctehidîn'dir" diyerek onun ilmî seviyesi hakkında bilgi vermektedir.[19]

Îcî'nin *el-Mevâkıf* isimli eseri, onun kelâm ilminde aklı ve nakli başarılı bir şekilde, bir araya getirdiğinin delilidir. Taleberinden Sa'deddîn et-Teftâzânî, hocası Îcî için: "Îcî'nin ilim dünyasına bıraktığı miras, onun izinde yürünmesi, eserlerinde bulunan derin hazineleri gün yüzüne çıkarılıp, ilim dünyasının istifadesine sunulması, yetiştirdiği ilim erbâbından istifade edilmesi ve yazdığı kıymetli eserler olmuştur" diyerek, ilimdeki yüksek mevkiinden bahsetmiştir. Yine cömertliğiyle alâkalı olarak da: "Servet sahibi idi ve ihtiyaç için kendisine müracaat edenlere cömert davranırdı. Özellikle ilim talebelerin ihtiyaçlarını karşılamak için gayret sarf ederdi" demiştir.[20]

---

[17] Tahsin Görgün, "Adudüddin Kadı Ebü'l-Fazl Abdurrahman b. Rükneddin b. Abdurrahman", *İslâm İlim ve Düşünce Geleneğinde Adudüddin el-Îcî*, Ed. Eşref Altaş (İstanbul: İsam Yayınları, 2017), 22-32.

[18] *A.g.e*, 35-36.

[19] Görgün, *İslâm İlim ve Düşünce Geleneğinde Adudüddin el-Îcî*, 62-63.

[20] İbnü'l-İmâd, *Şecerâtu'z-zeheb***,** (Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, y.y., t.y.), C. V, 174-175.

Hâfız-ı Şirâzî, kaleme aldığı *Dîvân*'ında, Îcî'yi, döneminde yaşayan ve yöresinin mâmûr olmasını sağlayan beş önemli şahıstan biri ve "bilgi ülkesinin padişahlar padişahı" olarak niteler.[21]

1.1.4. Eserleri:[22]

Îcî'nin eserleri, ya medreselerde ders kitap ihtiyacını karşılamak için ders kitabı veya tedrîs faaliyetleri sürecinde oluşmuş birer eser görünümündedir. Onun eserlerinin şerh ve hâşiyesinin Îcî'nin bizzat talebeleri olan Kirmânî ve Cürcânî tarafından yapılmış olması, Îcî'nin kitaplarının ders kitapları olma ihtimalini güçlendirmektedir. Kendisinin de *el-Mevâkıf*'ın mukaddimesinde işaret ettiği gibi Îcî, kendi döneminde karşılaşılan meseleleri çözen bir eser varsa onu şerh edip talebelerine okutmuş, şâyet böyle bir eser yoksa kendisi o meselelerle alâkalı bir eser yazmıştır.[23]

1.1.4.1. Ahlâkla Alâkalı Eserleri:

***Ahlâk-ı Adudiyye*:** Îcî, İslâm Ahlâkını, *Ahlâk-ı Adudiyye* isimli bu eser ile Râgıb el-İsfahânî (ö. V./XI. yy. ilk çeyreği), Gazzâlî (ö. 505/1111) ve Fahreddîn er-Râzî (ö. 606/1210) gibi, felsefi boyutta ele almanın imkânını ortaya koymuştur. Fakat Îcî, *Ahlâk-ı Adudiyye* ile seleflerinin kaleme aldığı geniş hacimli (mutavvel) ahlâk eserlerinin aksine, bu sahada muhtasar bir eser vücûda getirmiştir. Îcî, *Ahlâk-ı Adudiyye*'yi kaleme alırken, felsefî alanda en mükemmel örnek kabul edilen Nasîrüddîn-i Tûsî'nin (ö. 672/1274) Farsça *Ahlâk-ı Nâsırî* adlı metnini, kendi üslûbuna göre, muhtasar Arapça bir risâleye dönüştürmüştür.[24]

Taşköprizâde, *"eş-Şâhid fi'l-ahlâk*" olarak da bilinen bu risâleyi, "Siyâset ilmi konusunda yazılan en önemli eserdir" şeklinde nitelemektedir.[25]

---

[21] Görgün, *İslâm İlim ve Düşünce Geleneğinde Adudüddin el-Îcî,* 33.

[22] Eserlerin tam listesi için: Görgün, *"*Îcî, Adudüddîn*", DİA*, C. XXI, 412-413.

[23] Tahsin Görgün, "Adudüddin Kadı Ebü'l-Fazl Abdurrahman b. Rükneddin b. Abdurrahman", *İslâm İlim ve Düşünce Geleneğinde Adudüddin el-Îcî*, Ed. Eşref Altaş (İstanbul: İsam Yayınları, 2017), 64-65.

[24] Müstakim Arıcı, "Îcî'de Ahlâk Felsefesinin Temel Meseleleri", *İslâm İlim ve Düşünce Geleneğinde Adudüddin el-Îcî*, Ed. Eşref Altaş (İstanbul: İsam Yayınları, 2017), 523-525.

[25] Görgün, *İslâm İlim ve Düşünce Geleneğinde Adudüddin el-Îcî,* 71.

Bu eser üzerine birçok şerh ve hâşiye kaleme alınmıştır. Bunlar arasında, Îcî'nin talebelerinden el-Kirmânî tarafından yapılan ile Taşköprüzâde ve Müneccimbaşı Ahmed Dede'nin yaptıkları önemlidir.[26] Asıl adı *Risâletü'l-ahlâk* olan bu eser, müellifin unvanından dolayı daha çok *Ahlâk-ı Adudiyye* diye şöhret bulmuştur. Bazı müellifler, eseri *er-Risâletü'ş-şâhiyye fî ilmi'l-ahlâk* adıyla zikretmişlerdir. Eserdeki görüşler genel olarak Fârâbî ve İbn Miskeveyh gibi İslâm Meşşâî filozoflarının ahlâk ve siyâset alanındaki görüşlerinin tekrarı mâhiyetindedir. [27]

1.1.4.2. Kelâmla Alâkalı Eserleri (*Cevâhirü'l-kelâm* Dışındakiler):

***a- el-Mevâkıf fî İlmi'l-Kelâm*:** *el-Mevâkıf,* Îcî'nin olgunluk döneminde kaleme aldığı en önemli eseridir. *el-Mevâkıf,* İslâm tefekkür tarihine damgasını vuran bir eserdir. Îcî'nin, bu eserinde, kendisinden önceki kelâm ile alâkalı görüş ve düşünceleri tahkîk metoduyla ele almış olması, eserin en önemli özelliklerindendir.[28]

el-Mevâkıf, her birine "**Mevkıf**" adının verildiği altı bölümden meydana gelmektedir. İbn Hacer, eserin adını *el-Mevâkıf fî ilmi'l-kelâm* olarak kaydetmiştir. Müellif, eserini, Şîraz'da kādılkudâtlık yaptığı dönemde İncûlular Hânedânı'nın Şîraz Emîri Cemâleddin Ebû İshak'a ithâf etmiştir. *el-Mevâkıf,* Eş'arî mezhebinin kelâmî görüşlerini ortaya koyan bir eserdir. Uzun yıllar Osmanlı Medreselerinde ders kitabı olarak okutulan bu eser üzerine Şarkiyatçılar da birçok çalışma yapmışlardır.[29] *el-Mevâkıf*'a birçok şerh yazılmıştır. Bunlardan en meşhurları: Cürcânî, Kirmânî ve Ebherî'nin yaptığı şerhlerdir. *el-Mevâkıf*'ın şerhlerinden en çok i'tibar edileni ve medreselerde en çok, mütâlaa ve müzâkere edileni, Cürcânî'nin şerhidir. Bu şerh, Ömer Türker tarafından Türkçeye aktarılmış ve Türkiye Yazma Eserler Başkanlığı tarafından eserin Arapça orijinaliyle birlikte yayımlanmıştır.[30]

---

[26] Bursalı Mehmed Tâhir, *Ahlâk Kitablarımız*, (İstanbul: Necm-i İstikbal Matbaası, 1925), 16.

[27] Hüsameddin Erdem, *"*el-Ahlâkü'l-Adudiyye*", DİA,* C. II, 14.

[28] Görgün, *İslâm İlim ve Düşünce Geleneğinde Adudüddin el-Îcî*, 65.

[29] Mustafa Sinanoğlu, *"el-Mevâkıf", DİA*, C. XXIX, 422-424.

[30] Görgün, *İslâm İlim ve Düşünce Geleneğinde Adudüddin el-Îcî*, 65.

b- el-Akâidü'l-Adudiyye: *el-Akâidu'l-Adudiyye'*de İslâm akâidine ait meselelerin hemen hemen tamamıyla alâkalı bilgiler mevcûttur. [31] Bu eserin çok sayıda yazma nüshası ve şerhi mevcûttur. Bu eser üzerine yapılan şerhlerin arasında en meşhur olanı, Îcî'nin talebelerinden Devvânî'nin (ö. 908/1502) yaptığı şerhtir.[32] Devvânî'nin yaptığı bu şerh, Osmanlı medreselerinde uzun süre ders kitabı olarak okutulmuştur. Bu şerh, hâşiyeleriyle birlikte, ayrı bir kitap olarak 1306-1325 yıllarında İstanbul'da basılmıştır. İskilipli Serbestzâde Ahmed Efendi'nin yaptığı Türkçe tercüme de Trabzon'da 1309 da neşredilmiştir. [33]

Îcî, bu kitabını vefâtından on iki gün önce kaleme almıştır. Talebelere ders kitabı olarak yazıldığından, oldukça özlü bir eserdir. İskilipli Serbestzâde Ahmed Hamdi tarafından, Devvânî'nin şerhi ve bazı hâşiyelerinin tercümesiyle birlikte *İlm-i Kelâmdan Akâid-i Adudiyye Şerhi Celâl Tercemesi* adıyla Türkçe'ye tercüme edilmiştir.[34]

Îcî, *el-Akâidü'l-Adudiyye*'ye yetmiş üç fırka hadisiyle başlamıştır. Îcî, bu risâlesinde hadiste zikri geçen Fırkâ-ı Nâciye'nin "Eş'arîler" olduğunu ifade etmektedir. Dolayısıyla Îcî'nin bu eseri Eş'arî akâidini anlatmak için kaleme aldığı söylenebilir. Müellif, eserinde, ulemânın ittifâk ettiği meseleleri aktardığını ifade etmektedir. Ancak Îcî, çeşitli meselelerde, Eş'arî olmayan ulemânın farklı görüşlerini de aktarmıştır.[35]

c- Risâle (el-Makâletü'l-mukarrara) fî tahkîki'l-kelâmi'n-nefsî. *Risâle fî kelâmillâh* adıyla da bilinen bu eserin yazma nüshaları, Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi'nde mevcûttur. Risâlenin Kemâlpaşazâde tarafından yapılan bir de şerhi

---

[31] Ahmed Hamdi, *Akâid-i Adudiyye Şerhi Celâl Tercümesi*, 18.

[32] Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zünûn*, (Ankara: TTK, 2014), C. I, 37.

[33] Yusuf, Şevki Yavuz, *"*el-Akāidü'l-Adudiyye*", DİA* II, 216.

[34] Görgün, *İslâm İlim ve Düşünce Geleneğinde Adudüddin el-Îcî*, 66.

[35] M. Ali Koca, "Akâid-Kelâm İlişkisi Bağlamında Akâid Literatürünü Okumak: Îcî'nin Akâid Risâlesi Örneği", *İslâm İlim ve Düşünce Geleneğinde Adudüddin el-Îcî*, Ed. Eşref Altaş (İstanbul: İsam Yayınları, 2017), 253-256.

vardır.[36] Bu risâle, Seyyid Şerîf el-Cürcânî'nin (ö. 816/1413) şehâdetiyle ve muhtevâsının *el-Mevâkıf'*ta belirtilen görüşlere uygun olması sebebiyle özgündür. Bu risâleyi kendi yorumuyla *Şerhu'l-Mevâkıf*'a dercetmesi sebebiyle, Cürcânî risâlenin ilk şârihi sayılır. Risâlenin konu olarak odak noktası, kelâm sıfatının Eş'arî'nin, "Kelâm, nefsî mânadır" sözünün bazı Eş'arî kelâmcılar tarafından nasıl anlaşıldığı ve aslında nasıl anlaşılması gerektiğidir.[37]

1.1.4.3. Fıkıh Usûlü ve Cedel ile Alâkalı Eserleri:

***A) Şerhu Muhtasari'l-Müntehâ*:** İbnü'l-Hâcib'in *Muhtasarü'l-Müntehâ*' isimli eseri üzerine yazılmış bir şerhdir. Îcî'nin bu eseri, İbnü'l-Hâcib'in *Muhtasarü'l-Müntehâ*'sı üzerine yapılan birçok şerhten daha incelikli ve tahkîkli olduğundan, *Şerhu Muhtasari'l-Müntehâ* üzerine birçok hâşiye yazılmıştır. Hâşiye yazanlardan ikisi, Îcî'nin önemli talebelerinden Teftâzânî ve Cürcânî'dir. *Muhtasarü'l-Müntehâ'*nın, bu iki hâşiye ile birlikte basımı yapılmıştır.[38]

Şerhu Muhtasari'l-Müntehâ, Îcî'nin günümüze ulaşan tek fıkıh usûlü eseridir. Ancak o, *Tahkîku't-tefsîr* adlı eserinde *Şerhu'l-Minhâc* adlı bir eserinden de bahsetmektedir. Îcî'nin Beyzâvî'nin *Minhâcü'l-vüsûl* adlı usûl eserine bir şerh yazdığı anlaşılmaktadır. Fakat Îcî ile alâkalı kaynaklarda bu eserden söz edilmemektedir. Îcî, *Şerhu Muhtasari'l-Müntehâ*'yı 26 Şâban 734 (2 Mayıs 1334) tarihinde yazmıştır. Îcî'nin bu *Muhtasar* şerhi, *Muhtasar* şerhler geleneği içerisinde üzerinde en çok çalışma yapılan ve okunan bir eserdir. Îcî, *Muhtasar*'ın girişinde eseri yazma amacını şöyle ifade etmektedir: "Daha önce *Muhtasar*'ın lafızlarını ve anlamlarını anlaşılır kılmak üzere kafa yordum ve eserin maksadını telhîs etmek için zaman harcadım".[39]

B) Adâbü'l-bahs: Bu eser, *Âdâbü Adudüddîn, Âdâbü'l-Adudiyye* ve *er-Risâletü'l-Adudiyye* adlarıyla da bilinir. Tartışma âdabı ve kitap yazarken nasıl bir istidlâl yolu

---

[36] Görgün, *İslâm İlim ve Düşünce Geleneğinde Adudüddin el-Îcî,* 65-66.

[37] Eşref Altaş, "Adudüddin el-Îcî'nin Kelâmullah Hakkındaki Risâlesi", *İslâm İlim ve Düşünce Geleneğinde Adudüddin el-Îcî*, Ed. Eşref Altaş (İstanbul: İsam Yayınları, 2017), 391-392.

[38] Görgün, *İslâm İlim ve Düşünce Geleneğinde Adudüddin el-Îcî,* 69.

[39] Tuncay Başoğlu, "Müteahhir Dönem Fıkıh Usulünde Adududdîn el-Îcî'nin Şerhu'l-Muhtasarı", *İslâm İlim ve Düşünce Geleneğinde Adudüddin el-Îcî*, Ed. Eşref Altaş (İstanbul: İsam Yayınları, 2017), 431-436.

izleneceğini anlatır. Îcî, bu kitabında belirttiği usûlü, kendi eserlerinde tatbik etmiştir. Onun bu risâlesi de, medreselerde yıllarca ders kitabı olarak okutulmuş ve üzerine birçok âlim tarafından şerhler, bu şerhler üzerinede çeşitli hâşiyeler yazılmıştır.[40] Bu âlimlerden bazıları Seyyid Şerîf Cürcânî, Muhammed Safâ Tebrîzî ve İsâmüddîn İsferâyînî' dir.[41]

Bu eser, risâle boyutlarındadır. Bu risâle, tek paragraftan ibaret, son derece vecîz ve anlaşılması zor bir metindir. Îcî, bu risâlede hiçbir konuyu etraflıca anlatmamış, ele aldığı konulara sadece özet bilgi şeklinde değinmiştir. Müellif, sanki bu eseri, alanında yeterli derecede bilgisi olan kişiler için kaleme almıştır. Îcî, bu eserinde, herhangi bir konuda iddiada bulunmak için bedîhî önermeleri değil, nazarî önermeleri ortaya koymak gerektiğini söylemektedir. Oysa kitaplarında bedîhî önermelerin de iddia için esas kabul edilebileceği söylenmektedir. Îcî'nin bu risâlenin girişinde söylediği: "Eğer bir iddia dile getiriyorsan onu delillendirmen beklenir" ifadesindeki delilden maksat, nazarî önermelerdir. Îcî'ye göre ilmî bir tartışmada iki taraf bulunur. Birisi iddiacı diğeri ise itiraz eden taraftır. Ona göre iddia eden taraf, iddiasının gerekçelerini sunmadığı sürece, ortada ilmî bir tartışma yok demektir. [42]

Keşfü'z-zunûn 'da bu kitabın adından "*Âdâbü'l-Allâme Adudüddîn*" şeklinde sözedilir. Bu vecîz risâlede müellif "Herhangi bir söz söylediğinde, nakledici isen, söylediğin şeyler hakikate uygun olmalıdır; iddiacı isen, delil ile konuşman gerekir" demektedir. [43]

1.1.4.4. Dil Bilimi ve Dil Felsefesi ile Alâkalı Eserleri:

a) er-Risâletü'l-vaz'iyye: *er-Risâle fi'l-vaz*' adıyla da bilinen bu eser, vaz' ilmi alanında kaleme alınan, bir buçuk sayfalık küçük bir risâle şeklindedir. Bu eser, Osmanlı döneminde yazılan vaz'iyye risâlelerine örneklik teşkil etmesi bakımından oldukça önemlidir. Asırlar boyu medreselerde ders kitabı olarak okutulmuştur. Başta

---

[40] Görgün, *İslâm İlim ve Düşünce Geleneğinde Adudüddin el-Îcî*, 69-70.

[41] Îcî, *el-Fevâidü'l-Gıyâsiyye,* nşr. Âşık Hüseyin, 22.

[42] Mehmet Özturan, "Neyi Nasıl Tartışabilirim? Îcî'de Tartışma Mantığı", " *İslâm İlim ve Düşünce Geleneğinde Adudüddin el-Îcî*, Ed. Eşref Altaş (İstanbul: İsam Yayınları, 2017), 211-213.

[43] Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn,* C. I, 41.

Ali Kuşçu olmak üzere birçok âlim tarafından bu esere şerhler ve bu şerhlere de bir çok hâşiye yazılmıştır.[44] Vaz‘ ilminin, bu eserin telifinden sonra müstakil bir ilim haline geldiği kabul edilmiştir. Îcî, *er-Risâletü'l-vaz'iyye'*yi kaleme aldıktan sonra, vaz‘ ilmi, çok sayıda âlim tarafından takip edilmiş, bu ilim zaman içerisinde kendi literatürünü oluşturmuştur.[45]

b) el-Medhal fî ilmi'l-meânî ve'l-beyân ve'l-bedî‘: Belâgat ilmine giriş niteliğinde bir eserdir. Meânî, beyân ve bedî‘den oluşan üç matlab ve müşâbehâtdan müteşekkil son bölümden oluşmaktadır. *el-Medhal,* Hatîb el-Kazvînî'nin *Telhîsü'l-Miftâh*'ın muhtasarı mâhiyetinedir. *el-Medhal*'in, çeşitli kütüphanelerde birçok yazma nüshaları mevcûttur. *el-Medhal*'i, Ali el-Mısrî el-Merhûmî ve Kemâlpaşazâde gibi âlimler şerh etmişlerdir.[46] Îcî, *el-Medhal*'in girişinde şu şekilde bir ifade kullanmıştır: "Bu eser, belâgat ilmi ve bu ilme tâbi çeşitli konular üzerine yazılmış bir muhtasardır. Bu alanda mutavvel olarak kaleme alınmış kitaplara giriş mâhiyetindedir". Îcî, *el-Medhal*'de, Kazvînî'nin *Telhîsü'l-Miftâh*'ını aşırı bir şekilde ihtisâr ettiğinden, eserde ele alınan konuların anlaşılması oldukça zor hâle gelmiştir. Bu yüzden *el-Medhal,* ancak *Telhîsü'l-Miftâh* ile mukâbele edilmek suretiyle anlaşılabilir bir metin durumundadır.[47]

***c) el-Fevâidü'l-Gıyâsiyye*:** Îcî*, el-Fevâid*'ini Olcayto Han'ın veziri Giyâseddin'e ithâf etmiştir. *el-Fevâid,* Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-ulûm* adlı eserinin, meânî, beyân ve bedî‘ ile alâkalı Üçüncü Kısmı'nın muhtasarı şeklindedir. *el-Fevâid,* Îcî'nin gençlik döneminde yazdığı eserlerdendir.[48] *el-Fevâid*'in şârihi Molla Mahmûd (ö.1062), bu eser hakkında şu ifadeyi kullanır: "Yemin ederim ki, bu kitap, *Miftâhu'l-ulûm*'u ihtisâr

---

[44] Görgün, *İslâm İlim ve Düşünce Geleneğinde Adudüddin el-Îcî,* 68.

[45] Abdullah Yıldırım, "Adudüddin el-Îcî ve er-Risâletü'l-Vaz'iyye", " *İslâm İlim ve Düşünce Geleneğinde Adudüddin el-Îcî*, Ed. Eşref Altaş (İstanbul: İsam Yayınları, 2017), 79.

[46] Görgün, *İslâm İlim ve Düşünce Geleneğinde Adudüddin el-Îcî,* 67.

[47] M. Taha Boyalık, "Îcî'nin Belâgat Anlayışı", " *İslâm İlim ve Düşünce Geleneğinde Adudüddin el-Îcî*, Ed. Eşref Altaş (İstanbul: İsam Yayınları, 2017), 153-154.

[48] Görgün, *İslâm İlim ve Düşünce Geleneğinde Adudüddin el-Îcî,* 67.

hususunda beşeri âciz bırakma derecesine varmadı ise de sihir ötesi bir özelliğe sahiptir".[49]

1.1.4.5. Tefsirle Alâkalı Eserleri:

a) *Hâşiyetü'l-Keşşâf*: Süleymaniye Kütüphanesi'nde bulunan yazma nüshasındaki Ahzâb sûresinin sonunda kayıtlı 702 (1302/1303) tarihine göre, Îcî'nin bu eserini, gençlik yıllarında yazdığı anlaşılmaktadır. Bu eser, *el-Keşşâf* tefsirinin baştan sona yapılmış bir tahşiyesidir[50]

b) *Tahkîku't-tefsîr fi Teksîri't-Tenvîr*: Îcî'nin *Tahkîku't-tefsîr* isimli eseri, "okuyucuyu bıktırmayacak kadar uzun, mânasını bozmayacak kadar kısa bir tefsir" şeklindeki tanıma uygun bir eserdir. Îcî, bu tefsirinde Kur'ân'ı, daha çok belâgat ve nazım özellikleri bakımından incelemiştir. Îcî, bu eserinde belâgat ve nazım yönüyle Beyzâvî'nin eserini esas almıştır. Kevnî âyetleri açıklarken ve kelâmî meseleleri ele alırken Râzî'nin *Mefâtîhu'l-gayb* isimli eserinden yaralanmıştır. Ancak o, bu eserlere tamamen bağlı kalmamış, zaman zaman onları tenkit etmiş ve alternatif yorumlar da yapmıştır.[51]

Tahkîku't-tefsîr, âyetleri, anlam bütünlüğü içinde ele alan müstakil bir tefsirdir. Eser, dil bilim ve felsefesi, kelâm, fıkıh usûlü ve felsefî konuların işlendiği bir tefsirdir. Ahkâm âyetlerinde genelde Şâfiî mezhebine bağlı kalmakla birlikte, zaman zaman diğer mezheplerin görüşlerini de zikretmiştir. Kendisinden önce yazılan *Mefâtîhü'l-gayb, el-Keşşâf, Lübâbü't-tefsîr* ve *Envârü't-tenzîl* gibi tefsirlerden, isim zikrederek iktibâslarda bulunmuştur. Îcî, *Tahkîku't-tefsîr*'de, âyetleri tefsir ederken diğer tefsirlerden iktibâs yapmış olmakla beraber, hem şekil açısından hem de muhtevâ açısından, iktibâsta bulunduğu tefsirlerden bağımsız bir eser kaleme almıştır. Eserin çeşitli kütüphanelerde bir çok yazma nüshası bulunmaktadır.[52]

---

[49] M. Taha Boyalık, *İslâm İlim ve Düşünce Geleneğinde Adudüddin el-Îcî,* 134.

[50] Görgün, *İslâm İlim ve Düşünce Geleneğinde Adudüddin el-Îcî,* 70.

[51] Harun Öğmüş, "Adudüddîn el-Îcî'nin Tefsirciliği ve Tahkîku't-tefsîr Adlı Eseri"," *İslâm İlim ve Düşünce Geleneğinde Adudüddin el-Îcî*, Ed. Eşref Altaş (İstanbul: İsam Yayınları, 2017), 518-519.

[52] Görgün, *İslâm İlim ve Düşünce Geleneğinde Adudüddin el-Îcî,* 70-71.

Îcî, *Tahkîku't-tefsîr*'in mukaddimesinde bu eseri: "Direnmenin ve reddetmenin mümkün olmayacağı" türden taleplere muhatap olmasından dolayı yazdığını ifade etmektedir. Bu sırada onun "işâret" olarak nitelediği şey de, muhtemelen, çevresinin kendisinden bir tefsir yazması konusundaki ısrarları sonucunda, onun yapmış olduğu bir istihârenin neticesi olmalıdır. Onun bu tefsiri kaleme almasına, bu işâret yanında iki sebep daha eklemiştir; Birincisi, Îcî kendi dönemine kadar yazılan tefsir kitaplarını incelemiş, bu tefsirlerde olmayan hususları kaleme almıştır. O, tekrarlar ve takdîm-tehîr, niteliğin hükme bağlanması, hükmün niteliğe bağlanması gibi birçok ince noktayı göstererek telif bulunmuştur. İkincisi, vâkıaya uygun düşen bazı ilhâmlar ve vâridât ile ret ve direnmenin mümkün olmadığı taleplerin, kendisini bu çalışmaya sevkettiğini ifade etmiştir.

Îcî'nin kendi ifadesine göre, Beyzâvî'nin (ö. 985/1286) *Envâru't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl* isimli eseri, aslında diğer tefsirlere fazla ihtiyaç bırakmamıştır. Ancak Îcî, *Envâru't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*'de ihtisâr gayesi ile bazı âyetler arasındaki irtibâtın ele alınmadığını söylemiş, buna mukabil eserde kırâat farklılıkları ile alâkalı konulara ise fazlaca yer verildiğini ifade etmiştir.[53]

[53] Öğmüş, *İslâm İlim ve Düşünce Geleneğinde Adudüddin el-Îcî*, 479-481.

İKİNCİ BÖLÜM

CEVÂHİRÜ'L-KELÂM HAKKINDA GENEL BİLGİLER:

2.1.Eserin Muhtevâsı ve Adı

Cevâhirü'l-kelâm, Îcî'nin kelâma dâir kaleme aldığı "muhtasar müfîd" olarak nitelenebilecek bir eserdir. Eser, birincisi mukaddime olmak üzere, toplam altı bölümden meydana gelmektedir.

Müellifimiz, eserinin Mukaddime bölümünde; ilim, nazar ve delil kavramlarının ta'rif ve kısımlarından sözetmektedir.

İkinci bölümde; "Umûr-i âmme" başlığı altında; ma'lûm, vücûd-adem, mâhiyet, vücûb-imkân-imtinâ', vahdet-kesret ve illet-ma'lûl kavramlarına değinmektedir.

Üçüncü bölümde; "Arazlar" başlığı altında kemiyet, keyfiyet, nispetler ve izâfet kavramlarını incelemektedir.

Dördüncü bölümde; "Cevherler" başlığı altında cisim, nefs-i mücerrede ve akıl kavramlarını ele almaktadır.

Beşinci bölümde; "İlâhiyât" başlığı altında ulûhiyet konusuyla ilgili olarak zât-ı ilâhî, sıfât-ı ilâhî, ilâhî fiiller ve esmâ-i ilâhî konularından bahsetmektedir.

Altıncı bölümde; "Sem'iyyât" başlığı altında nübüvvet, meâd, îmân-küfür ve imâmet konularını incelemektedir.

Îcî, *Cevâhirü'l-kelâm*'ı, talebelerinden İlhanlı Veziri Gıyâseddîn Muhammed b. Reşîdüddin'e ithâfen yazmıştır. Müellif, *Cevâhirü'l-kelâm'*da ele aldığı konuları, *el-Mevâkıf* isimli eserinde daha mufassal bir şekilde anlatmıştır. Bundan dolayı bu kitap, *Muhtasarü'l-Mevâkıf*[54]olarak da tanınmıştır.[55]

Müellif, eserine "Bu, *Cevâhirü'l-kelâm'*dır" diyerek, kitabın adını bizzat kendisi belirtmiştir.[56] Ancak eser, yazma nüshalarının çoğunluğunda "*Muhtasaru'l-Mevâkıf*"

---

[54] Carl Brockelmann, *Suppl.* II, 291.

[55] Yusuf, Şevki Yavuz, *"*Cevâhirü'l-kelâm*", DİA,* C. VII, 432-433.

[56] Îcî, *Cevâhirü'l-kelâm,* 1[b].

olarak isimlendirilmiştir. Bu adlandırma, muhtevâsı sebebiyle esere sonradan verilen bir isim olmalıdır. Bazı kaynaklarda musannifin, kendi eserini "*Uyûnu'l-Cevâhir*" diye isimlendirdiğinden söz edilmekte[57] ise de, Bağdatlı İsmâil Paşa, musannife ait *Uyûnu'l-Cevâhir* adlı ayrı bir eser bulunduğunu kaydetmektedir.[58]

Îcî, bu eserinde *el-Mevâkıf*'tan bahsetmemektedir. Yukarıda da belirtildiği üzere müellif, *Cevâhirü'l-kelâm*'ını, İlhanlı Vezîri Gıyâseddin Muhammed'e ithâf etmiştir. Müellif, *el-Mevâkıf*' adlı ünlü eserini ise, Gıyâseddin'den sonra vefât etmiş olan Ebû İshâk'a ithâf etmiştir. Dolayısıyla *Cevâhirü'l-kelâm*'ın *el-Mevâkıf*'ın muhtasarı olma ihtimali zayıf gözükmektedir. Konu benzerliklerinden hareketle bu eser için *el-Mevâkıf*'ın bir hazırlık çalışması olduğunu söylemek belki daha uygun düşmektedir.[59]

2.2. Eserin Müellife Âidiyeti

Eserin müellife ait olduğunu, İbrahim Halebî el-Hanefî'nin, esere yapmış olduğu "*Silkü'n-nizâm*" isimli şerhteki ifadesinden[60] ve kendisinden sonra musannifle alâkalı bütün kitaplarda, bu eserin, musannifin eserleri arasında zikredilmiş olmasından anlıyoruz. Özellikle eserimize musannife ait "*el-Mevâkıf*" isimli meşhur esere nispetle "*Muhtasaru'l-Mevâkıf*" adının verilmiş olması, eserin müellife âidiyetini göstermektedir.

Ebü'l-Alâ Afîfî, *Cevâhirü'l-kelâm*'ın Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye'de bulunan (nr. 820) yazma nüshasına dayalı olarak *Mecelletü Külliyyeti'l-Âdâb* içinde yayımladığı, tahkîksiz neşrinin mukaddimesinde: "Îcî, bizzat kendisinin te'lif ettiği ve *el-Mevâkıf* için miftâh kıldığı bu esere, *Cevâhirü'l-kelâm* adını verdi" demektedir. [61]

---

[57] Îcî, *el-Fevâidü'l-Gıyâsiyye,* nşr. Âşık Hüseyin, s. 20.

[58] Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l- ârifîn*, (Beyrut: Mektebetü'l-İslâmiyye, 1995),

C. I, 527.

[59] Görgün, *İslâm İlim ve Düşünce Geleneğinde Adudüddin el-Îcî*, 66-67.

[60] İbrahim Halebî, *Silkü'n-nizâm*. 1[b].

[61] Bu çalışma için bk. Ebü'l-Alâ Afîfî, "Kitâbü Cevâhiri'l-Kelâm", *Mecelletü Külliyyeti'l-Âdâb*, C. II, S.2, (tarih): 132-243.

2.3. Eser Üzerine Yapılan Çalışmalar

Eser üzerine yapılan çalışmalar, şerh, hâşiye ve neşir şeklindedir. Esere iki şerh yapılmıştır: Biri, İbrahim Hâlebî el-Hanefî (ö. 1190/1776) tarafından "*Silkü'n-nizâm*" adıyla, diğeri ise Seyyid Şerîf el-Cürcânî tarafından *Şerhu Cevâhiri'l-kelâm* adıyla yapılan şerhlerdir.[62]. Cürcânî'nin şerhi üzerine Vecîhü'd-dîn Ulvî el-Hindî (ö. 998/1589) tarafından bir hâşiye yazılmıştır. Ali b. Muhammed el-Buhârî de (ö.701/1302) bir şerh yazmış ve bu şerhi, İsfahan'da tamamlamıştır.[63] Molla Fenârî'nin torunu Hasan Fenârî, *Hâşiye alâ Şerhi'l-Mevâkıf* isimli eserinde Molla Fenârî'nin de *Cevâhirü'l-kelâm*'a bir şerh yazdığındandan söz eder.[64]

Ebü'l-Alâ Afîfî, *Cevâhirü'l-kelâm*'ın Dârü'l-Kütübi'l-Mısrıyye'de bulunan (nr. 820) bir yazma nüshasına dayalı olarak *Mecelletü Külliyyeti'l-Âdâb*[65] içinde tahkîksiz bir neşir gerçekleştirmiştir.

2.4. Eserin Muhtevâsı

Îcî, bu eserin mukaddimesinde *Cevâhirü'l-kelâm* için, "Bu eseri, anlaşılması ve ezberlenmesi kolay olsun diye muhtasar bir şekilde düzenledim" demektedir.[66] O, bu muhtasarın hangi kitaba ait olduğunu belirtmese de, konuların ve muhtevâsının incelenmesinden, ihtisârı yapılan eserin, onun *el-Mevâkıf*" isimli eserinin olduğu veya *el-Mevâkıf*"ın ön hazırlığı olduğu anlaşılmaktadır. Müellif, konuları ele alırken, mütekellimîn ve felâsifenin görüşlerini; bazı yerlerde izâhât şeklinde, bazı yerlerde de sadece kısa işaretlerde bulunarak kaydetmiştir. Konularla alâkalı olarak uzun tartışmalara girmemiştir. Eserde, *el-Mevâkıf*'ın bütün konuları muhtasar bir şekilde anlatılmıştır. Musannifin *Cevâhirü'l-kelâm*'ın başında, yukarıdaki zikredilen ifadesi

---

[62] Görgün, *İslâm İlim ve Düşünce Geleneğinde Adudüddin el-Îcî*, 66-67.

[63] Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, C. I, 616.

[64] Kadir Gömbeyaz, "Molla Fenâri' ye Nispet Edilen Eserlerde Âidiyet Problemi ve Molla Fenârî Bibliyografyası". *Uluslararası Molla Fenâri Sempozyumu, (4-6 Aralık 20*09), -Bildiriler- (Bursa: Bursa Kültür A.Ş., 2010), 490; krş. Kâtib Çelebi, Keşfü'z-zünûn, II, 1894.

[65]Ebü'l-Alâ Afîfî, *a.g.e*, 132-243.

[66] Îcî, *Cevâhirü'l-kelâm*, vr. 1[b].

de, bunu anlatmaktadır. Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*'da *Cevâhirü'l-kelâm* ile alâkalı olarak "Bu kitap "*'el-Mevâkıf*" gibi bir metindir, ancak ondan daha küçük bir hacme sahiptir" ifadesini kullanır.[67]

2.5. Eserin Yazma Nüshaları

Cevâhirü'l-kelâm'ın, sekizi Süleymaniye Kütüphanesi'nde, biri Beyazıt Devlet Kütüphanesi'nde, biri Topkapı Müzesi Kütüphanesi'nde, biri de Afîfî'nin tahkîksiz neşrini yaptığı *Dârü'l-kütübi'l-Mısriyye*'de (nr. 820) bulunan nüsha olmak üzere, toplam onbir yazma nüshasına ulaşabildik. Şimdi bu nüshaları kısaca tanıtmak istiyoruz:

2.5.1. Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, A-1801.

Bu nüshada 50 varak ve her varakta da 15 satır bulunmaktadır Her 5 satırda ortalama 40 kelime yer almaktadır. Nüshanın üzerinde kitabın adı "*Cevâhirü'l-kelâm*" şeklindedir. Bu nüsha 738 (1357) yılında istinsâh edilmiştir. Nüsha üzerinde bulunan temellük kaydında, Îcî'nin talebelerinden birisinin, bu nüshayı satınalma yoluyla elde ettiğinden bahsedilmektedir. Müstensihin adı **Kutbu'l-Mûzenî**'dir. Elimizdeki nüshalar içinde en eski tarihli olanı bu nüshadır. Son sayfada bu nüshanın, müellif nüshasıyla mukâbele edildiğine dair bir kayıt vardır. Bu mukâbele kaydından ve istinsâh tarihinin eskiliğinden dolayı, tahkîk çalışması sırasında bu nüsha, asıl nüsha olarak kabul edilmiştir. Ferâğ kaydında: "Bu nüshayı 738 senesi Cemâziye'l-evvel ayı sonunda Allah'ın âciz kulu Kutbu'l-Mûzenî yazmıştır" şeklinde bir bilgi bulunmaktadır. Nüsha üzerinde çeşitli ta'lik kayıtları ve muhtelif tashihler mevcûttur. Bu yazmanın yer aldığı mecmûatü'r-resâilde "*Cevâhirü'l-kelâm*" ın bittiği yerden sonra "*el-Mevâkıf*" ın metni başlamaktadır. Söz konusu nüshanın ilk varağında Sultan I. Mahmûd'un mührü bulunmaktadır.

Yazmanın Bulunduğu Kütüphane: Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, Topkapı Sarayı'nın ilk yapılarındandır. Bu yapı, Ağalar Camii olarak bilinir. Söz konusu cami, Saray'ın içinde bulunan irili ufaklı mescidlerden en büyük olanı idi. XVII. Yüzyılda büyük bir tâmirat görmüştür. 1881 yılına kadar, burada namaz kılınırken, daha sonraki yıllarda depo ve yemekhane olarak kullanılmış, 1925'ten sonra yapılan büyük bir tamirat sonucunda ise, burası kütüphane ve okuma salonu haline getirilmiştir. Sarayın

---

[67] Kâtib Çelebi, *a.g.e.*, C.I, 616.

muhtelif yerlerinde dağınık olarak bulunan kitaplar, "Yeni Kütüphane" adıyla burada toplanmıştır.[68] 1966 yılında III. Ahmed Kütüphanesi de buraya nakledilmiştir. Kütüphane'de, her biri Saray'da bulunduğu yerin adıyla anılan, on üç kitaplık bulunmaktadır. Kütüphane, İslâm dünyasının en zengin minyatür koleksiyonunu da içinde barındırmaktadır.[69]

III. Ahmed, kendi saltanat yıllarına kadar Saray'da çeşitli kaynaklardan sağlanan kitapları ve Saray'ın farklı bölümlerinde bulunan kitapları korunmalarını sağlamak maksadıyla, Topkapı Sarayı içinde yeni yaptırdığı kütüphâne içinde toplamıştır. Kütüphânenin temeli 27 Rebîü'l-evvel 1131 (17 Şubat 1719) tarihinde atılmıştır. Bu kütüphâne yapıldığında sadece Saray mensuplarının kullanımına açıktı.[70]

2.5.2. Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, nr. 2281.

Bu nüshada 48 varak ve bu nüshanın her varağında 17 satır bulunmaktadır Her 5 satırda, ortalama 32 kelime yer almaktadır. İstinsâh tarihi bulunmadığı bu nüshanın üzerinde kitabın adı, "*Risâletü Cevâhiri'l-kelâm fî ilmi'l-kelâm*" şeklindedir. Nüshanın müstensihinin , Ahmed Şeyhzâde (müfettiş bi-evkâfı Haremeyni'ş-şerîfeyn) olduğu bilinmektedir. Nüshanın ilk sayfasında, Sultan I. Mahmûd'a ve II. Beyazıd'a ait temellük mühürleri vardır. Yazmanın sonunda**:** "Mümkün olduğu kadar müellif nüshasıyla mukâbele yapılmıştır" ifadesi bulunması ve temellük kaydında: "Bu nüshayı Sultan I. Mahmûd'a Ahmed Şeyhzâde vakfetmiştir" ibaresinin bulunması, bu nüshanın tahkîk sırasında mukâbele için tercih etmemize sebep olmuştur.[71]

Yazmanın Bulunduğu Kütüphane: Süleymaniye Kütüphanesi, 1918 yılında, İstanbul'da ve taşrada, bakımı yapılamayan kütüphanelerdeki eserleri bir araya getirmek için oluşturulmuş olan bir kütüphanedir. Süleymaniye Medreseleri'nin birinci ve ikinci kısımlarının kitaplık haline getirilmesiyle meydana gelmiştir. İçerisinde, I. Mahmûd tarafından kurulan, Ayasofya ve Lâleli gibi Padişah

---

[68] Semavi Eyice, *"*Ağalar Camii*", DİA*, C.I, 464.

[69] Zeynep Atbaş, *"*Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi", *DİA*, C.XXXXI, 263-264.

[70] İsmail E. Erünsal, , *Osmanlı Vakıf Kütüphaneleri*, (Ankara: TTK, 2018), 195-199.

[71] Günay Kut ve Nimet Bayraktar, *Yazma Eserlerde Vakıf Mühürleri*, (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1984), 20.

Kütüphaneleri'nin de bulunduğu 131 koleksiyon, 73.486 adedi yazma, 50.00 adedi ise Arapça basılı eser olmak üzere, 123.000 civarında eser bulunmaktadır.[72]

Süleymaniye Külliyesi'nde, kuruluş yıllarında herhangi bir kütüphanenin varlığı bilinmemektedir. 973 (1575) tarihli bir belgeye göre Külliye'nin açılışından birkaç sene sonra Süleymaniye'ye Saray Kütüphanesi'nden bazı kitaplar gönderilmeye başlandığı ve bu kitaplarla Süleymaniye Kütüphanesi'nin temelinin atıldığı kabul edilmektedir.[73]

Ayasofya Kütüphanesi: Ayasofya Camii`nin güney tarafında yer alır. 1739 yılında Sultan I. Mahmûd tarafından yaptırılmış olan bu kütüphane, Türk yapı ve süsleme sanatının ilgi çekici bir eseridir. Kütüphane, okuma salonu, Hazîne-i Kütüb (kitapların korunduğu oda) ve bu iki bölümün arasındaki koridordan oluşur. Okuma odası, Ayasofya Camii'nin ana mekânından, başlıkları baklava dilimli altı sütûnun taşıdığı bir camekân ve bunu örten tunç şebeke ile ayrılır. Sultan I. Mahmûd, Kütüphane tamamlandıktan sonra Galata Sarây-ı Hümâyûnun'daki kitapları buraya göndermiş, ayrıca Topkapı Sarayı Hazine-i Hümâyûnun'daki değerli kitapları da kendi mührü ile mühürletip buraya vakfetmiştir. Bu kütüphanede, Şeyhülislâm Sâdeddin Efendi ve bir çok devlet ileri geleninin vakfettiği kitaplar da bulunmaktadır. Kütüphane'de yaklaşık 5000 adet el yazma kitap bulunuyordu. Bu kitaplar, 1969 yılında Süleymaniye Kütüphanesi`ne taşınmıştır.[74]

Ayasofya kütüphânesi, Sultan I. Mahmûd'un İstanbul'da yaptırdığı kütüphâneler arasında, gerek mimarisi gerekse zengin koleksiyonu ve geniş görevli kadrosuyla dikkat çekmektedir. Kütüphane, 24 Muharrem 1153 (21 Nisan 1740) günü Sultan I. Mahmud'un da hazır bulunduğu bir merasimle, Buhârî hatim duâsı yapılarak açılmıştır.[75]

---

[72] Nevzat Kaya, "Süleymaniye Kütüphanesi", *DİA*, C. XXXVIII, 121-123.

[73] İsmail E. Erünsal, , *Osmanlı Vakıf Kütüphaneleri,* 141-142.

[74]"İkinci Mahmud Kütüphanesi",http://ayasofyamuzesi.gov.tr/tr/i%C3%A7mi-mahmud-k%C3%BCt%C3%BCphanesi (17.12.2018).

[75] İsmail E. Erünsal, *Osmanlı Vakıf Kütüphaneleri,* 213-216.

2.5.3. Süleymaniye Kütüphanesi, Âtıf Efendi, nr. 1332.

Bu nüshada 28 varak ve her varakta 23 satır bulunmaktadır. Her 5 satırda ortalama 45 kelime yer almaktadır. 1175 (1761) tarihli bu nüshanın üzerinde kitabın adı "*Kitâbü Metni Cevâhiri'l-kelâm Muhtasarü'l-Mevâkıf*" şeklindedir. Müstensih Sâdeddin Süleyman Emînullah Abdurrahmân b. Mevlâ Muhammed b. Müstakîm' dir. Müstensih, bu nüshayı, *Cevâhirü'l-kelâm* şârihi İbrahim Hâlebî'nin hattı olan bir yazma nüshadan istinsâh ettiğini belirtmiştir. Bu nüsha, Vezir Ahmed Paşa'nın oğlunun emriyle istinsâh edilmiştir. Bu nüshanın, Hâlebî'nin hattı olan bir nüshadan istinsâh edilmesi, istinsâhın da Saray'dan birilerinin talebine binâen yapılmış olması, söz konusu nüshanın tahkîk sırasında mukâbele için esas kabul edilen iki nüshadan biri olarak belirlenmesinde tercih sebebi olmuştur. Bu nüshada İbrahim Halebî'nin yaptığı şerhten nakledilen bazı ta'lik kayıtları da vardır. Bu nüshanın içinde bulunduğu "mecmûâtü'r-resâil"de *Cevâhirü'l-kelâm*'ın bittiği yerden sonra, eserin şerhi olan *Silkü'n-nizâm*'ın metni başlamaktadır. Nüshanın üzerinde Âtıf Efendi'nin kendi mührü bulunmaktadır.

Yazmanın Bulunduğu Kütüphane: İstanbul Vefâ semtinde Defterdar Âtıf Mustafa Efendi tarafından 1153 (1740) yılında kurulmuştur. Bu kütüphane, değerli eserlerden meydana gelen zengin bir kitap koleksiyonunu barındırmaktadır. M. Zeki Pakalın'ın ailesi tarafından 1973 yılında bağışlanan zengin koleksiyon da bu kütüphanede bulunmaktadır. Kütüphanede toplam 2775 yazma eser bulunmaktadır.[76]

İstanbul'da Ayasofya Kütüphanesi'nden sonra, aynı yıl içerisinde yapılan en önemli iki kütüphaneden biri, Atıf Efendi Kütüphanesi'dir. Âtıf Efendi, Rebîü'l-evvel 1154 (Mayıs 1741) yılında Mahmûd Paşa Mahkemesi'nde tescîl ettirdiği bir vakfiye ile bu kütüphaneye koyacağı kitapları, 14 Receb 1154/Eylül 1741 tarihli vakfiyesiyle de kütüphane binasını vakfetmiştir. Daha sonra oğulları ve torunu tarafından, babalarının vakfına ek vakıflar yapılmıştır.[77]

---

[76] İsmail E. Erünsal, "Atıf Efendi Kütüphanesi*", DİA*, C. IV, 60-61.

[77] İsmail E. Erünsal, *Osmanlı Vakıf Kütüphaneleri,* 217-218.

2.5.4. Süleymaniye Kütüphanesi, Veliyyüddin, nr. 557.

Bu nüsha, 33 varak ve15 satırdan meydana gelmektedir. Her 5 satırda ortalama 50 kelime bulunmaktadır. Nüshanın üzerinde kitabın adı "*Kitâbü Cevâhiri'l-kelâm*" şeklindedir. İstinsâh tarihi 778 (1376) dir. Elimizdeki nüshalar içinde, en eski tarihli ikinci nüshadır. Müstensih belirtilmemiştir. Nüshamızın içinde bulunduğu mecmûâdaki bir önceki eserin müstensihi, Abdullah b. Mahmûd b. Beldeci olarak kaydedilmiştir. Dolayısıyla bu nüshanın müstensihinin de aynı kişi olma ihtimali çok yüksektir. Mecmûânın başlangıcındaki mühür okunaklı değildir. Nüshanın ferâğ kaydı bulunmakta, ancak herhangi bir ta'likât kaydı bulunmamaktadır. Bu nüsha, "mecmûâtü'r-resâil" şeklindeki bir yazmanın içinde ikinci eserdir. Bu nüsha, Mecmûâtü'r-resâil'in 85. varağından itibaren başlamaktadır.

Yazmanın Bulunduğu Kütüphane: III. Mustafa devrinde iki defa şeyhülislâmlık görevine getirilen Veliyyüddin Efendi tarafından 1182 (1768) tarihinde Beyazıd Camii'ne bitişik olarak yaptırılan bu kütüphanenin koleksiyonu birçok devlet ileri geleninin bağışlarıyla oldukça zenginleşmiştir. Kütüphane, 1952 yılında Beyazıd Devlet Kütüphanesi'ne nakledilmiştir. [78]

Veliyyüddin Efendi, 3 Rebîü'l-evvel 1175 (Eylül 1761) tarihinde şeyhülislâmlıktan ilk azlinde düzenlediği bir vakfiye ile, 150 kitabını Âtıf Efendi Kütüphanesi'ne vakfetmiştir. Veliyyüddin Efendi, şeyhülislâmlığa ikinci tâyininde, daha önceki vakfından rücû etmiştir. Yeni bir vakfiye ile Âtıf Efendi Kütüphanesi'nden gelen kitaplarla beraber, sahip olduğu diğer kitapları da birleştirerek Bâyezid Camii'nin bitişiğinde yaptırdığı bu kütüphaneye vakfetmiştir.[79]

2.5.5. Süleymaniye Kütüphanesi, A-Tekelioğlu, nr. 823.

Bu nüsha, yine "mecmûâtü'r-resâil" şeklinde bir yazmanın içinde bulunmaktadır. Bu mecmûada, 502 varak bulunmaktadır. Bu nüsha, sözkonusu mecmûânın, 430-445 nolu varakları arasındaki her varağında 25 satır, her 5 satırında ortalama 70 kelime bulunan 17 varaktan oluşmaktadır. Nüshanın üzerinde kitabın adı "*Cevâhirü'l-kelâm li'l-Kâdî Adudüddîn el-Îcî: Muhtasaru'l-Mevâkıf"* şeklindedir. Nüsha adı, ferâğ kaydında "*Cevâhirü'l-kelâm*" olarak kayıtlıdır. İstinsâh tarihi 1183 (1769) dir. Müstensihin adı,

---

[78] İsmail E. Erünsal, "Veliyyüddin Efendi Kütüphanesi*", DİA*, C. XXXXIII, 42.

[79] İsmail E. Erünsal, *Osmanlı Vakıf Kütüphaneleri*, 241-242.

(her ne kadar bu nüshada bulunmuyorsa da, aynı mecmûâdaki diğer nüshalarda) "Arabacıbaşı" diye tanındığı belirtilen, Muhammed b. İbrahim b. Ahmed olarak kayıtlıdır. Ferâğ kaydında "*Cevâhirü'l-kelâm* Allah'ın izniyle tamam oldu" ifadesi vardır. Nüshadaki temellük kaydında Emîr Ahmed b. el-Hâc Mustafa b. Ahmed Paşa ismi yer almaktadır. Nüshada "Hâlebî" adının kullanıldığı bazı ta'lik kayıtları da vardır.[80] Nüshada, "Teke Sancağı Mütesellimi Hacı Osmanzâde Hacı Mehmed Ağa 1211" yazılı bir mühür bulunmaktadır.

Yazmanın Bulunduğu Kütüphane: **Müsellim Kütüphanesi**: Bu kütüphane, Antalya'da, XVII. yüzyıl sonlarında kurulan bir kütüphanedir. Hacı Osman Ağa oğlu Hacı Mehmed Ağa tarafından 1211 (1796) yılında yaptırılmış olan bu kütüphane, Elmalı Mahallesi'nde, Kışla Han Çarşısı'nın yanında bulunmaktadır. Aile, Hacı Osmanoğulları veya Tekelioğulları diye anılmıştır. Hacı Mehmed Ağa, bu kütüphaneye 589 cilt kitap vakfetmiştir. Bu kitapların bir kısmı, Antalya İl Halk Kütüphanesi'nde bulunmakta idi.[81] 1945 yılında, bakımsız bir halde olan Vakıf Kütüphanesi Tekelioğlu (Müsellim) Kütüphanesi'nin kitapları, "Milli Kitap Sarayı" olarak anılan kütüphaneye nakledilmiştir. Bu şekilde birleşen kütüphaneye, "Tekelioğlu İl Halk Kütüphanesi" adı verilmiştir. 1964 yılında bu kütüphanede bulunan el yazması ve Arapça matbû eserler, İstanbul'daki Süleymaniye

---

[80] Bu mecmûâda, *Cevâhirü'l-kelâm* dışında şu eserlerin yazma nüshaları bulunmaktadır:

- İmâm Cüveynî……..: ***el-İrşâd***, vr. 1-83,
- Ebû Şekûr es-Sâlimî….: ***et-Temhîd***, vr. 84-161,
- Alâeddin et-Tûsî…….:***Tehâfüt***, vr. 162- 238,
- es-Semerkandî……: ***es-Sahâifi'l-İlâhiyye,*** vr. 239-306,
- İmam Râzî……..…: ***Telhîsü'l-Muhassal,*** vr**.** 307-376,
- Gazzâlî……..…: ***Tehâfüt***, vr. 377-429,
- Gazzâlî……..……: ***Kavâidü'l-itikad,*** vr**.** 446-458,
- Devvânî……: ***İsbât-ı Vâcib Risâlesi***, vr. 459-478,
- Molla Câmi……..: ***ed-Dürretü'l-fâhira***, vr. 479-487,
- Sadreddîn eş-Şîrâzî…..: ***İsbât-ı Vâcib Risâlesi***, vr. 489-502.

[81] Kasım İnce, *"*Müsellim Camii ve Kütüphanesi*", DİA*, C. Ek-II, 345-347.

Kütüphanesi'ne gönderilmiştir. Ayrıca 2015 yılında, bu kütüphanedeki 801 adet Arapça matbû eser, Konya Yazma Eserler Bölge Kütüphanesi'ne devredilmiştir.[82]

2.5.6. Süleymaniye Kütüphanesi, Cârullah, nr. 1258.

Bu nüsha, 30 varaktan oluşmaktadır. Nüshanın üzerinde kitabın adı "*Uyûnu'l-kelâm*" şeklindedir. İstinsâh tarihi 749 (1348) olan bu nüshanın yazısı oldukça kötü ve okunaksızdır. "Mecmûâtü'r-resâil" şeklindeki bu yazmada, toplam on kitap bulunmaktadır. *Cevâhirü'l-kelâm*, bu mecmûâda birinci sırada yer almaktadır. Müstensihin ferâğ kaydında yazılı olan adı, tam olarak okunamamıştır.

2.5.7. Süleymaniye Kütüphanesi, Cârullah, nr. 1302.

Bu nüshada 35 varak ve her varakta da13 satır yer almaktadır. Her 5 satırda ortalama 50 kelime bulunmaktadır. Nüshanın üzerinde kitabın adı "*Cevâhirü'l-kelâm fi ilmi'l-kelâm Muhtasaru Metni'l-Mevâkıf*" şeklindedir**.** Bu nüsha, bizim tahkîkimizde belirlediğimiz المعاد başlığından itibaren eksiktir. Müstensihin adı, nüshada kayıtlı değildir. Nüshamızın ilk sayfasında Cârullah'a ait temellük kaydında, 1130 (1717) tarihi bulunmaktadır. Nüshada bir çok ta'likât kaydı bulunmaktadır.

Yazmanın Bulunduğu Kütüphane: Mekke'de 10 yıl kaldığı için "Cârullah" lakabını alan Veliyyüddin Cârullah tarafından vakfedilen 800 cilt kitaptan oluşan bu kitaplık, Cârullah olarak adlandırılmıştır. Kitaplar, daha çok, Fâtih Medresesi talebelerinin istifadesi için tahsîs edilmiştir. Veliyyüddin Efendi, kendi kitaplarına ilâveten, topladığı çok sayıda kitabı da bu kütüphanede muhafaza etmiştir. Toplamda 2200 civarında -tamamı yazma- olan eserleri, bu kütüphaneye vakfetmiştir. Veliyyüddin Efendi'nin kitapları, önce Beyazıd Devlet Kütüphanesi'ne, daha sonra Millet Kütüphanesi'ne, 1963 senesinde Süleymaniye Kütüphanesi'nde oluşturulan Cârullah Efendi Bölümü'ne nakledilmiştir.[83]

---

[82] "Antalya Tekelioğlu İl Halk Kütüphanesi", http://www.tekelioglukutup.gov.tr/TR-154423/hakkimizda.html.

[83] Tahsin Özcan, "Veliyyüddin Cârullah", *DİA*, C. XXXXIII, 38-40.

2.5.8. Süleymaniye Kütüphanesi, Fâtih, nr. 2924.

Bu nüsha 45 varaktan oluşmaktadır. Her varakta da 13 satır, her 5 satırda ortalama 45 kelime bulunmaktadır. İstinsâh tarihinin bulunmadığı bu nüshanın üzerinde kitabın adı "*Kitâbü Cevâhiri'l-kelâm fi ilmi'l-kelâm*" şeklindedir. Nüshanın müstensihi, temellük sayfasında adı kayıtlı olan Hasan b. Seyfeddin olabilir. Aynı sayfada Sultan I. Mahmûd'a (1696-1754) ait bir bulunmaktadır. Bu nüshanın, Sultan I. Mahmûd Han'ın Vakfı olduğuna dair kayıt bulunmaktadır. İkinci bir mühür de Sultan II. Beyazıd'a aittir. Kitabın ferâğ kaydında, "Bu evrak, Hallâk olan Allah'ın yardımıyla tamam oldu. Bir olan Allah'a hamdolsun ve O'ndan gayrı bir şey yoktur" ifadesi bulunmaktadır. Yazmanın ilk 5 varağında bazı ta'likâtlar mevcûttur.

Yazmanın Bulunduğu Kütüphane: Fâtih Külliyesi tamamlandığında, Fâtih Sultan Mehmed tarafından külliyenin bünyesinde bulunan dört medresede dört kütüphane kurulmuştur. II. Beyazıd, bu dört kütüphaneyi biraraya getirmiş ve başka yerlerden getirttiği kitaplarla, kütüphaneyi zenginleştirmiştir. Kitaplar, caminin içinde durmakta idi. I. Mahmûd, bütün kitapları, Fâtih Camii'nin kıble tarafına yaptırıp 1155 (1742) yılında büyük bir merasimle açılışını yaptığı, müstakil kütüphane binasına naklettirmiştir. Kütüphanede bulunan 5219 yazma ve 219 basma eser, 1956 yılında binada meydana gelen bazı çatlaklar nedeniyle, Süleymaniye Kütüphanesi'ne nakledilmiştir.[84]

Fâtih Kütüphanesi'nde, okuyucuların, sıra beklememesi için kitapların birden fazla nüshası bulunmakta idi.[85]

2.5.9. Süleymaniye Kütüphanesi, Hâlet Efendi, nr.1443.

Bu nüsha 95 varaktan oluşmaktadır. Her varakta da11 satır, her 5 satırda ortalama 25 kelime bulunmaktadır. İstinsâh tarihinin bulunmadığı bu nüshanın üzerinde kitabın adı "*Cevâhiru'l-kelâm fî Muhtasarı'l-Mevâkıf*" şeklindedir. Müstensih kaydı yoktur. "Mecmûâtü'r-resâil" şeklindeki bu yazmada, *Cevâhirü'l-kelâm*, birinci sırada yer almaktadır. 96. varaktan itibaren Sa'deddin et-Teftâzânî'nin "*Tehzîbü'l-kelâm*" isimli eseri devam etmektedir. Hâlet Efendi'nin 1236 (1820) tarihli mührünü taşıyan bu nüshanın hattı çok zor okunmaktadır.

---

[84] İsmail E. Erünsal, "Fâtih Kütüphanesi", *DİA*, C. XXII, 250.

[85] İsmail E. Erünsal, *Osmanlı Vakıf Kütüphaneleri*, 109.

Yazmanın Bulunduğu Kütüphane: Kütüphane II. Mahmûd döneminin ileri gelen devlet adamlarından olan Hâlet Efendi tarafından, 1820 yılında Galata Mevlevîhânesi avlusunda kurulmuştur. Kütüphane tarih, edebiyat ve özellikle tasavvufî eserler açısından zengindir. Kütüphane, 1927 yılında tekke ve zâviyelerin kapatılmasıyla Süleymaniye Kütüphanesi'ne nakledilmiştir. Kütüphanede 822 yazma ve 147 matbû eser bulunmaktadır.[86]

Hâlet Efendi, bu kütüphaneye Rebîü'l-âhir 1235 (Ocak 1820) tarihinde hazırlattığı vakfiyesinde, önce 266 cilt kitap koymuş; iki yıl sonra yaptığı ek vakfiye ile kütüphaneye 547 kitap daha vakfetmiştir. Başka hayır sahiplerinin bağışlarıyla kısa sürede kütüphanedeki kitap sayısı 1081'e ulaşmıştır.[87]

2.5.10. Süleymaniye Kütüphanesi, Lâleli, nr. 2171.

Bu nüsha 21 varaktır. Her varakta da 21 satır, her 5 satırda ortalama 65 kelime bulunmaktadır. Nüshanın üzerinde kitabın adı, "*Cevâhiru'l-kelâm*" şeklindedir. Nüshada müstensihin ismi ve istinsâh kaydı mevcût değildir. "Mecmûâtü'r-resâil" şeklindeki bu yazmada, *Cevâhirü'l-kelâm'*dan sonra, Kutbüddîn er-Râzî'nin" *Şerhu'r-Risâleti'ş-Şemsiyye*" isimli eserine, yazarı bilinmeyen bir kişinin yaptığı bir hâşiye mevcûttur. Bu mecmûâda, Sultan III. Selim Han'a ait 1217 (1802) tarihli mühür bulunmaktadır. Nüsha üzerindeki temellük kaydı olarak, "Merhûm Mevlâna Ahmed Efendi" şeklinde bir ibare mevcûttur.

Yazmanın Bulunduğu Kütüphane: Kütüphanenin de içinde bulunduğu, cami, medrese ve şadırvandan oluşan külliyenin inşâsına, 27 Muharrem 1174'te (8 Eylül 1760) başlanmış ve inşaat 2 Ramazan 1177'de (5 Mart 1764) tamamlanmıştır. Padişah III. Mustafa'nın katıldığı bir merasimle açılmıştır. Kütüphanenin III. Mustafa zamanında oluşturulan koleksiyonu, daha sonraları III. Selim'in yaptığı katkılarla zenginleşip, düzenli bir hâle getirildiğinden, bazı araştırmacılar bu kütüphaneyi, III. Selim'e nispet etmişlerdir. Lâleli Medresesi, 1911'de yaşanan Büyük Aksaray Yangını'nda önemli ölçüde hasar gördü ise de, kitaplar yangından kurtarılmıştır. Lâleli Kütüphanesi, 1914 yılında Sultan Selim Camii'nde kurulan kütüphaneye, 1918'de de

---

[86] İsmail E. Erünsal, "Halet Efendi Kütüphanesi", *DİA*, C. XV, 251.

[87] İsmail E. Erünsal, *Osmanlı Vakıf Kütüphaneleri*, 283.

Süleymaniye Kütüphanesi'ne nakledilmiştir. Hâlen, Süleymaniye Kütüphanesi'nde bulunan Lâleli Bölümü koleksiyonunda 3777 yazma eser mevcûttur.[88]

Lâleli Kütüphanesi personelinin arasında dersiâmlar, şeyhülkurrâlar, meşk hocaları ve ders halîfeleri yer almakta idi. Bu kadrodan dolayı, kütüphanenin aynı zamanda bir eğitim-öğretim yeri olarak da kullanıldığı anlaşılmaktadır.[89]

2.5.11. Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, EH-858.

Bu nüsha İbrahim Hâlebî el-Hanefî (ö. 1190/1776) tarafından "*Silkü'n-nizâm*"[90] adıyla, *Cevâhirü'l-kelâm*'a yazılan bir şerhtir. Bu şerhin metin kısmı kıymetli bir nüshadır.

Bu nüshada 203 varak ve her varakta da 23 satır bulunmaktadır Her 5 satırda ortalama 50 kelime yer almaktadır.

Bu nüsha 1223 (1808) yılında istinsâh edilmiştir. Müstensihin adı Muhammed b. Muhammed Sadık Kırîmî'dir. Elimizdeki nüshalar içinde saray nüshası olması sebebiyle itina ile yazılan bir nüshadır. Ferâğ kaydında: "Bu yüce kıymetli nüshadan ferağ saferü'l-hayr ayının başlarında gerçekleşti. Bu nüshanın tekmilesi ise kulların en zayıfı olan Muhammed b. Muhammed Sadık Kırîmî elinden, şeref ve izzet kendisine ait olan zatın hicretinden 1223 sene sonra olmuştur" şeklinde bir bilgi bulunmaktadır.

Nüsha üzerinde çeşitli ta'lik kayıtları mevcûttur. Bu yazmanın yer aldığı mecmûatü'r-resâilde önce *Cevâhirü'l-kelâm*"ın yazması sonra bu nüshamız bulunmaktadır. Bu nüshada *Cevâhirü'l-kelâm*"ın metni kırmızı renkli kalemle şerh kısmı siyah mürekkepli kalemle yazılmıştır. Konu başlıkları kenarlara kırmızı renkli kalemle kaydedilmiştir.

Bu eserin yukarıda adını andığımız nüsha ile beraber 2 adet nüsha Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi'nde, 1 adet Hasanpaşa Yazma Eserler Kütüphanesi'nde ve 11 adet de Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi'nde olmak üzere toplam 14 nüsha yazması mevcuttur.

---

[88] İsmail E. Erünsal, "Lâleli Kütüphanesi", *DİA*, C. XXVII, 89.

[89] İsmail E. Erünsal, *Osmanlı Vakıf Kütüphaneleri*, 240.

[90] Carl Brockelmann, *GAL, Geschichte der arabischen Litteratur*, C. II, 209.

2.6. ESERİN TAHKÎK ve TAHLÎLİNDE İZLENEN METOD

Çalışmamıza konu olan *Cevâhirü'l-kelâm* isimli eserin, çeşitli kütüphanelerde bulunan 11 yazma nüshası içinden üçü, yazılma tarihi ve müellif nüshasıyla mukâbele edilmiş olma kriterleri çerçevesinde tahkîk çalışmamızda esas kabul edilmiştir. Çalışılan nüshalarda okunaklı olmayan kelimelerin tespitinde, *Cevâhirü'l-kelâm*'ın şerhi olan İbrâhim el-Halebî'nin (ö. 1190/1776) *Silkü'n-nizâm* isimli eserinden istifade edilmiştir.

Çalışmamıza konu olan *Cevâhirü'l-kelâm* isimli eserin tahlîlinde, müellifîn konularla alâkalı görüşlerinin kaydında, öncelikle Îcî'nin *Cevâhirü'l-kelâm*'daki görüşleri, sonra da *el-Mevâkıf*'taki görüşleri esas alınmıştır. Böylece, *Cevâhirü'l-kelâm* ve *el-Mevâkıf*'ın konu bütünlüğünün ortaya konulmasına çalışılmıştır. Eserin tahkîkinde "**İSAM Tahkîkli Neşir Esasları**" benimsenmiştir. Tahkîk metninde, müellif, konuları ele alırken herhangi bir kaynak zikretmediğinden, izaha muhtaç ıstılahların açıklanmasında mümkün olduğu kadar en eski kaynaklara; gerektiğinde de *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*'nin ilgili maddesine başvurulmuştur.

Eserin tahkîkine esas kabul ettiğimiz yazma nüshalar için Topkapı Sarayı nüshası için "**ص**"; Âtıf Efendi nüshası için "**ع**" ve Ayasofya nüshası için "**أ**" rümuzları kullanılmıştır.

Eserimizle alâkalı bilgiler, Kâtib Çelebi'nin *Keşfü'z-zunûn* isimli eserinde, Bağdatlı İsmail Paşa'nın *Hediyyetü'l- ârifîn* isimli eserinde etraflıca yer almaktadır. Kitapta zikri geçen âlimlerle alâkalı bilgiler için, Bağdatlı İsmail Paşa'ya ait *Hediyyetü'l-ârifîn*, Ömer Nasuhi Bilmen'e ait *Büyük Tefsir Tarihi*, İbnü'l-İmâd'a ait *Şecerâtü'z-zeheb fî ahbâri men zeheb* ve Ömer Rızâ Kehhâle'ye ait *Mu'cemü'l-müellifîn* adlı eserlere müracaat edilmiştir. Bu arada yukarıda belirtildiği üzere, gerektiğinde okuyucuyu bilgilendirmek ve daha ileri okumalara yönlendirmek amacıyla *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi'*nin ilgili maddelerinden de büyük ölçüde istifade edilmiştir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ADUDÜDDÎN el-ÎCÎ'NİN KELÂM İLMİYLE ALÂKALI KONULARA İLİŞKİN GÖRÜŞLERİ

3.1. Kelâm İlmi

3.1.1. Ta'rifi

Îcî, kelâmı, gayesine göre şöyle tarif etmiştir: Kelâm, kendisiyle Akâid-i Dîniyye'yi, kuvvetli deliller getirerek ispata ve bu esaslar hakkında oluşacak şüpheleri gidermeye güç yetirilebilen ilimdir. Akâid bilgisinden maksat, sadece inançla ilgili esaslardır. Amelle ilgili konular değildir.[91]

3.1.2.Kelâm İlmininin Konusu

Îcî'ye göre kelâm ilmininin konusu, Akâid-i Diniyye'nin ispatı, kendisiyle yakın ve uzak alâkalı olması itibarıyla ma'lumdur.[92]

3.1.3.Kelâm İlmininin Faydası

Îcî'ye göre hem bu ilmin boş bir meşgale olmadığını ifade etmek, hem de bu ilme rağbeti artırmak için, öncelikle onun faydalarını ifade etmek gerekir. Bunları şu şekilde maddeleştirmek mümkündür:

a) Kelâm kişiyi taklîd çukurundan yakînin zirvesine yükseltir,
b) Bu ilim, irşâd isteyeni irşâd, delil isteyeni ilzâm eder,
c) Akâid-i Dîniyye'yi, onu yıkmaya çalışanların şüphelerinin tahribinden korur,
d) Kelâm, bütün ulûm-i şer'iyyenin temelidir. Zirâ ulûm-i şer'iyye, kelâm ilminin verileri üzerine bina edilir,
e) İtikad ve niyetin sıhhati, kelâm ilmine bağlıdır. Bu ikisi olmadan, ameller kabul olmaz. Bütün bunların ötesinde nihâî gaye, iki cihân saâdetidir. [93]

---

[91] Adududdin el-Îcî, *el-Mevâkıf fî ilmi'l-kelâm*, (Beyrut: Âlemü'l-kütüb, t.y.), 7; Îcî, *Cevâhiru'l-kelâm*, (Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, A-1801), 2[b].

[92] Îcî, *el-Mevâkıf*, 7; Îcî, *Cevâhiru'l-kelâm*, 2[b].

[93] Îcî, *el-Mevâkıf*, 8.

3.1.4. Bu İlme Kelâm Denmesinin Sebepleri

Bu ilmin "**Kelâm**" diye isimlendirilmesinin muhtemel sebepleri şunlar olabilir:

a) Felsefeciler için mantık disiplini nasıl bütün ilimler için vazgeçilmez ise, kelâm ilmi de bütün İslâmî ilimler için aynı önemi hâizdir.
b) Bu ilimde, konu başlıkları "**el-kelâm fî**…" şeklinde düzenlenmiştir. Bu klişe de kelâm ilmine alem olmuştur.
c) Allah'ın kelâm sıfatının, bu ilmin en mühim konusu olması sebebiyle bu ilme kelâm adı verilmiştir.
d) Şer'î meseleleri konuşurken ve hasımla yapılan tartışmalarda, bu ilmin kişiye konuşma gücü kazandırması sebebiyle bu ilme "kelâm" denilmiştir.[94]

3.2. Bilgi

3.2.1. Bilginin Ta'rifi

İlim, kendisi ile mevsûfu için, mevsûfu ile alâkalı mânalar arasında, zıddına ihtimali olmayacak şekilde ayrım yapmaya imkân veren bir sıfattır.[95]

3.2.2. Bilginin Kısımları

Bilgi, müspet veya menfi herhangi bir hüküm içermez ise "tasavvur"; müspet veya menfi bir hüküm içerir ise "tasdîk" olarak adlandırılır. Bu tasdîk ve tasavvurdan her biri, zarûrî ve kesbî diye ikiye ayrılır. Zarûrî, mahlûkun gücü ve kontrolü hâricindeki bilgidir. Kesbî ise zarûrînin zıddıdır. Yani mahlûkun gücü ve kontrolü dahilindeki bilgidir. Kesbî, nazarî bilgidir. Bu da sahîh nazarla (istidlâl) elde edilen bilgidir. Bilgi, müspet veya menfi herhangi bir hüküm içermiyorsa tasavvur, içeriyorsa tasdîk adını alır.[96]

---

[94] Îcî, *el-Mevâkıf,* 9.

[95] Îcî, *Cevâhiru'l-kelâm,* 2[b]; *el-Mevâkıf,* 11.

[96] Îcî, *Cevâhiru'l-kelâm,* 2[b]; Îcî, *el-Mevâkıf,* 11.

3.2.2.1. Zarûrî Bilgi

Zarûrî bilgiler, bütün bilgilerin temelidir, Bunlar olmadan hiçbir ilim elde edilemez.[97]

Zarûrî Bilgiler üç kısma ayrılır:

a) **Vicdâniyyât**: Bunlar faydası az olan bilgilerdendir. Çünkü bu bilgiler, kişiden kişiye değiştiği için ilmî değeri fazla olmayan bilgilerdir. Başkası için delil olamaz.[98]

b) **Hissiyyât**: Beş duyu ile idrâk edilerek elde edilen bilgilerdir. Dolayısıyla bu bilgiler, tecrübeleri, mütevâtir haberleri, hislerle elde edilen vehmî ahkâmı, sezgisel bilgiler ve müşâhedâtı ihtivâ etmektedir.[99]

c) **Bedîhiyyât**: Aklın hiçbir delile ihtiyaç duymaksızın kendiliğinden doğruluğunu kabul ettiği bilgidir.[100]

3.2.2.2. Nazarî Bilgi

Nazar, bilinen veya zannedilen bilgileri, başka neticelere ulaşmak için yeniden düzenlemektir. Nazarın matlûba götürmesi itibarıyla sıhhati, madde ve sûretin birlikte sıhhatine bağlıdır. Bu da zarûrî olarak ilmi doğurur.[101] Nazar, aklın yeni bir bilgiye ulaşması için, kendinde mevcût olan bilgileri kullanmasıdır. Nazar, matlûba götürmesi itibarıyla, sahîh ve fâsid şeklinde ikiye ayrılır. Matlûba ulaştıran nazara sahîh; ulaştırmayana ise fâsid denir. Müteahhirîn nezdinde nazar, bilgilerin belli bir sistem dahilinde tertip edilmesidir. Her tertibin bir maddesi bir de sûreti vardır. Nazarın doğru olup olmaması da madde ve sûretten her ikisinin veya herhangi birinin yanlışlığına bağlıdır.[102] Yanlış olduğu ortaya çıkan nazarın doğruluğu kabul edilmez. Kesin yargılarla meydana gelen sahîh nazar, neticenin doğru olduğunu ifade ettiği gibi, aynı

---

[97] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, C. I, 122.

[98] Îcî, *"el-Mevâkıf*, 14.

[99] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, C. I, 124.

[100] *A.g.e.*, C. I, 125.

[101] Îcî, *Cevâhiru'l-kelâm*, 3[a].

[102] Îcî, *el-Mevâkıf,* 22.

zamanda bu nazarla ilgili herhangi bir muârızın da bulunmadığını ifade eder. Böyle bir durumda muârızın bulunmaması zarûrîdir. [103]

Nazar, nazar edilenin ne olduğunu bilmemeyi gerektirir. Fakat bu gerektirme âdet gereğidir. Ancak bu, "nazar, bilgi için illet demektir" anlamına gelmez. Delilin medlule delâleti, bu delâletin varlığının bilinmesine bağlı değildir. Delilin medlûle delâlet yönü, delilin bilfiil bu medlûle delâletinden başka bir şeydir. Bir delile bağlı olarak nazar edilip edilmemesi, bu nazarın medlûlüne delâletini etkilemez. İnsanda biri nazar ile diğeri tabiî olarak var olan iki tür bilgi vardır.**[104]**

a) ***Nazarî Bilginin Şartı***

Nazarın şartı, bu nazarla alâkalı ön bilginin ve nazarda bulunan kişide cehl-i mürekkebin olmamasıdır.***[105]*** Nazarî bilginin varlığının mutlak olarak şartı, öncelikle nazarda bulunacak kişinin hayatta olmasıdır. Sonra nazarda bulunacak kişide iki şey daha aranır: Birincisi onda aklın var olmasıdır. İkincisi nazarın zıddının yani nazarı ortadan kaldıracak şeyin olmamasıdır. Nazarın zıddı olan şeyler, bir kısmı umûmî; bir kısmı da husûsî olmak üzere iki kısımdır. Umûmî olan, idrâkin zıddı olan her şeydir. Husûsî olan ise, matlûbu bilmek ve bu matlûb ile alâkalı cehl-i mürekkebtir. Çünkü cehl-i mürekkeb, nazara mânidir. Doğru nazarın olması için iki şart vardır: Birincisi, nazarın delil ile alâkalı şüphede değil, delilin bizzat kendisinde olmasıdır. İkincisi ise delilde nazar, yani nazarın delilin matlûba delâleti yönüyle olmasıdır. Bir delil ile alâkalı nazarın faydası, o delilin matlûba delâlet yönünün olmasına bağlıdır.[106]

b) ***Ma'rifetullah Hakkında Nazar***

Ma'rifetullâh hususunda nazar, îcmâen vâciptir.[107] Bu konuya ilişkin zorunluluğun (vücûb) tahakkukunun hangi yolla olacağı ise ihtilâflıdır.[108]

---

[103] *A.g.e*. 24.

[104] Îcî, *el-Mevâkıf,* 25.

[105] Îcî, *Cevâhiru'l-kelâm*, 3[b].

[106] Îcî, *el-Mevâkıf,* 28.

[107] Îcî, *Cevâhiru'l-kelâm*, 3[b].

[108] Îcî, *el-Mevâkıf,* 28.

Kişiye ilk vâcib olan şeyin ne olduğu hususunda ihtilâf edilmiştir. Bu, bizzat mârifet midir, nazar mıdır yoksa nazara yönelmek midir? Bu konudaki ihtilâf lafzîdir ve tartışmanın, meselenin aslıyla bir alâkası yoktur. Zira buradaki vücûb, nazarın varlığına bağlıdır.[109] Ulemânın çoğu, kişiye ilk vâcib olan şeyin, mârifet olduğuna kâil olmuşlardır. Çünkü nazar, maârif-i dîniyyenin aslıdır. Her vâcibin vâcipliği, nazara bağlıdır. [110]

c) *Sahîh Nazar, Bilgi İlişkisi*

Sahîh nazar, bilgi gerektirir. Fakat fâsid nazar, cehli gerektirmez. Çünkü nazarın fâsid olmasının, cehâleti gerektiren yönü yoktur.[111] Sahîh nazar, delil ile matlûb arasında bizzat kendilerinde bulunan bir alâka ile delilin matlûba delâlet yönünü bildirir. Fakat fâsid nazarda böyle bir alâka yoktur.[112]

d) *Nazarın Tahakkuk Yolu*

Nazarın Tahakkuk Yolu, kendisinde bulunan sahîh nazar ile matlûba ulaşılmanın mümkün olduğu şeydir. Bu yol, tasavvur ve tasdîk şeklinde ikiye ayrılır. Tasavvur, "muarrif" yani yol gösteren; "tasdîk" ise delildir. Bu delil, hem zannîyi hem de kat'îyi ihtivâ eder. Bazen delil, sadece kat'î için söylenir ve zannî ise emâre kabul edilir. **[113]**

3.2.3. Delil

Delil, aklî ve naklî diye ikiye ayrılır. Bu ikisi mürekkeptir. Çünkü, muhbir olanın doğruluğu, akılla sâbit olur. Delillerden ispat ve nefyi, akılla yapılabilecek olanlara nakille, nakille tespit edilemeyenlere ise akılla ulaşılır. Naklî deliller, şer'î hususlarda katiyet ifade eder. Aklî delillerin katiyet ifade edeceği hususunda ülemânın ittifâkı yoktur. Çünkü herhangi bir delil için aklen bir muârız bulunduğunda, bu aklî delil iptâl olacaktır.[114]

---

[109] Îcî, *Cevâhiru'l-kelâm,* 4[a].

[110] Îcî, *el-Mevâkıf,* 32.

[111] Îcî, *Cevâhiru'l-kelâm,* 4[a].

[112] Îcî, *el-Mevâkıf,* 33.

[113] Îcî, *Cevâhiru'l-kelâm,* 4[a].

[114] Îcî, *a.g.e.*, 4[a-b].

Delil, ya bütün mukaddimeleriyle aklîdir veya bütün mukaddimeleriyle naklîdir. Üçüncü bir kısım delil daha vardır ki o da aklî ve naklî delilin terkîbinden oluşur. Birinci kısım delil naklî, ikinci kısım delil, muhbirin doğruluğu akılla sâbit olacağından aklîdir. Üçüncü kısım delil ise, genelde naklî diye isimlendirilen her ikisinin de kullanıldığı delildir. Matlûb da (delil ile talep edilen şey) üç kısımdır: Birincisi, mümkün olan yani ispatı ve nefyi aklen imkânsız olmayandır. İkincisi, yaratıcının varlığı gibi, naklin kendisine dayandığı hususlardır. Üçüncüsü, âlemin hâdis olması gibi bu ikisinin dışında kalanlardır. Yani âlemin hudûsü meselesi olmadan da yaratıcı ispat edilebilir.[115]

3.3. Umûr-i Âmme

3.3.1. Ma'lûm

Ma'lûm, ya mevcûttur yani hâriçte (dış dünyada, bilfiil) varlığı vardır veya ma'dûmdur. Âyânda bulunan ve onunla kâim olan arazlar, hâriçte sâbit olanlardan daha özel mânada mevcûttur. Hâriçte varlığı olmayanlar ise menfîlikten daha umûmî olarak ma'dûmdur.[116]

3.3.2. Varlık-Yokluk (Vücûd-Adem)

Varlık, bilinmesi delile ihtiyaç duymaz, bedîhîdir. Bunu tarif etmek, nasıl tasavvur olunacağını belirlemek içindir.

Buna "Varlığın parçaları bedîhî olduğu için kendisi de bedîhîdir" diyerek delil getirilmiştir.[117]

3.3.3. Mâhiyet

Her şey için bir hakikat vardır. Mâhiyet iki kısımdır. Şâyet bir varlığın mâhiyeti, o varlığın hakikatini bilmek için, o varlığı başka bir şeyle beraber düşünmek gerekiyorsa, bu mâhiyete "mahluta" veya "şartlı" adı verilir. Ve bu varlığın, hâriçte vücûdu hakikat olarak vardır. Aksi halde başka bir şeyle birlikte düşünülmediğinde sadece zihinde var demektir ki, buna da "şartsız" adı verilir.[118]

---

[115] Îcî, *el-Mevâkıf.* 41.

[116] Îcî, *Cevâhiru'l-kelâm*, 4[b].

[117] *A.g.e.*, 5[a].

[118] *A.g.e.*, 7[a].

Her şeyin, kendisini oluşturan bir hakikati vardır. Bu hakikat, kendisi ile kendi dışındakileri ayıran şeydir. Bu hakikat, kendisinden ayrı düşünülemeyen şekilde de olabilir veya kendisinden başka bir şeyde olabilir. Yazı yazma özelliğinin, insan için hem insandan ayrı hem de insanın hakikatiyle beraber düşünülen bir özelliktir.

3.3.4. Vücûb, İmkân, İmtinâ‘

Bu kavramların ortak noktası, zarûreten var olup olmama durumudur. Zarûret mânasında müştereklikten sonra tarif için akla en yakın olan vücûb kavramıdır. Vücûb-i zâtî, başka varlıklara benzememeyi icâb ettirir. Aynı şekilde, mürekkep olmamayı da gerektirir. Aksi halde cüzlerden meydana geliyor olması gerekir. Bu durumda da cüz, kendisinin gayrı demektir ki, onun başkasına muhtaç olacağını ortaya koyar. Kendisinde bir fazlalık da olmaması icâp eder.[119]

Bu üç kavramın tanımı, ancak birbiriyle bilinebilir. Bu da "kısır döngü" demektir. Vücûb için en açık ifadesi, zorunluluktur. Bu ifade, varlığı anlatmakta akla en yakın olanıdır. Zorunluluk için üç özellik aranır: 1- Başkasına muhtaç olmamak, 2- Zâtının, varlığını gerektiriyor olması, 3- Zâtı itibariyle başka şeylerden ayrı olması.[120]

3.4. Arazlar (A‘râz)

3.4.1. Araz

3.4.1.1. Araz Nedir?

Araz, cevherler ile birlikte var olabilen mevcûtlardır. Hem canlılarda ve hem de cansızlarda bulunur. Canlılarda, hayat ve hayata bağlı idrâk edebilme vb. hususlardır. Arazlar, cansızlarda, oluşlar ve idrâk edilebilen hususlardır. Arazlar sınırlıdır, bunların sonsuz olma özelliği yoktur. [121]

Araz, mekânla varlığı devam edebilen varlıktır. Arazlar canlılara mahsûs ise bu, hayat ve hayata bağlı olan hususlardır. İlim ve idrâk gibi. Cansızlardaki arazlar ise, bu varlıkların oluşları ve canlıların duyularla idrâkine bağlı halleridir. Arazlar, ister canlıya ait olsun ister olmasın, sonludur. Arazların başkasına kıyasla anlaşılan

---

[119] *A.g.e.,* vr. 8[b].

[120] Îcî, *el-Mevâkıf,* 68.

[121] Îcî, *Cevâhiru'l-kelâm*, 12[a].

mefhumlara "nispet" denir. Nerede? Ne zaman? Ne kadar uzaklıkta? Kimin? Kime göre? Nedir? Babalık-evlatlık ilişkisi, Başkasına etkisi nedir? gibi.[122]

3.4.1.2. Nicelik

Parçalanmayı kabul etmek, niceliğe ait bir özelliktir. Fakat bu parçalanma, fiilî bir durum değildir. Parçalanma, nicelikle beraber kalıcı değildir. Her ne kadar, bir sayıcı sayıyor ise de, her bir birim, ayrı bir varlıktır. Nicelik için fiilen veya farazî olarak bir sayıcının varlığı da bir özelliktir. Yine eşitlik ve eşitsizliğin varlığı da bir özelliktir.[123]

Niceliğin üç özelliği vardır: 1- Bölünmeyi kabul etmesi. Bu bölünme vehmen olabilir. Bu bölünme farazîdir. Hakikî mânada bölünme olunca artık bir önceki cisimden farklı, parçalı cisimler vardır. 2- Bir sayıcının bulunması. Saymak, her bir sayı kadar denk olan parçaları eksiltmektir. 3- Eşitlik, fazlalık ve eksikliğin var olması. Üçüncü özellik, birinci özelliğin devamıdır.[124]

3.4.1.3. Nitelik

Nitelikler, tümevarım ile dört kısımda özetlenebilir. Bunlar: Duyular, nefsânî nitelikler, niceliklere ait nitelikler ve istidâtlara ait niteliklerdir.[125]

Nitelik, bizzat kendisi bölünmeyi ve bölünmemeyi kabul etmeyen ve başkasına kıyasla bilinmesi mâkûl olmayan bir arazdır. Araz ile cevher birbirinden ayrı olamayacağı için, bu ikisi birbirinden ayrı tarif edilemez. Nitelikler dört kısımdır. Duyular, Nefsânî özellikler, İstidatlar ve Niceliklere ait özellikler.[126]

Nefsânî nitelikler, tamamen yerleşik ise meleke; bunun dışındakiler ise hâldir. Meleke ve hâl arasındaki farklılık, ârızîdir.[127]

---

[122] Îcî, *el-Mevâkıf,* 96-97.

[123] Îcî, *Cevâhiru'l-kelâm,* 12[b]-13[a].

[124] Îcî, *el-Mevâkıf,*104.

[125] Îcî, *Cevâhiru'l-kelâm,* 14[b].

[126] Îcî, *el-Mevâkıf,* 120-121.

[127] Îcî, *Cevâhiru'l-kelâm,* 17[a].

Nefsânî nitelikler, şâyet tamamen yerleşti ise buna "meleke", değilse "hâl" adı verilir. Meleke ve hâl arasında bulunan farklılık ârızîdir. Hâl, devam ettikçe, zaman içinde melekeye dönüşür. Bunlar da çeşitli kısımlara ayrılır.[128]

a) Hayat

Hayat, kendi türünün devamlılığı kendisine bağlı olan bir güçtür. Diğer hayâtî fonksiyonlar bu güçten feyz alır. Ölüm, hayatın olmaması demektir.[129]

Hayat, kendi türünün devamlılığı kendisine bağlı olan bir güçtür. Diğer hayâtî fonksiyonlar, bu güce bağlıdır. Hayat için bir bünyenin var olması şart değildir. Ancak Allah'ın, parçalanmayan parçaların bir cüzünde herhangi bir mürekkeb bünye olmadan da hayatı yaratması mümkündür. Ölüm, hayat sahibi olma özelliğine sahip varlıkta, hayatın olmaması demektir.[130]

b) İlim

Bilgi, bilenin bilinene olan taallukudur. İdrâk, tasavvur ve tasdîktir. Katî olarak bilmek, ilim veya cehl-i mürekkep veya taklîttir. Katî bilgi yoksa o bilgi, zan, şek veya vehimdir. Cehâlet, bilginin zıddıdır.[131]

Bilgi, kendisine "taalluk" denilen bilen ile bilinen (süje-obje) arasındaki bir alâkadır. Mürekkeb cehâlet, vâkıaya mutâbık olmayan katî inançtır. Mürekkeb cehâlet, her ikisi de var olan manâlar olup bir yerde birleşmeleri mümkün olmadığı için bilginin zıddıdır. Basît cehâlet ise, bilme özelliğine sahip bir kimsede bilginin olmamasıdır ki bu bilginin zıddı değildir. Sehiv, cehâlete daha yakındır. Sehiv, tasavvurun korunamaması sebebiyle olan cehâlettir. Biri ona koruyamadığı o tasavvuru hatırlatıverse, onu hemen hatırlayacaktır. Gaflet de cehâlete yakın olan manâlardandır. Gafletten anlaşılan tasavvurun olmamasıdır. Beş duyu ile idrâk, taalluk ettikleri şeyin bilgisi demektir. Görme, "görülenle alâkalı bilgi" demektir.[132]

---

[128] l-Îcî, *el-Mevâkıf,* 139.

[129] Îcî, *Cevâhiru'l-kelâm*, 17[a-b].

[130] Îcî, *el-Mevâkıf,* 139-140.

[131] Îcî, *Cevâhiru'l-kelâm*, 17[b].

[132] Îcî, *el-Mevâkıf,* 141-143.

Bilgi, tafsîlî veya icmâlî olmak üzere iki kısımdır.[133] Tafsîlî bilgi, bilinenin parçalarına ve mertebelerine bakılmasıdır. İcmâlî bilgi, bir meseleyi bilen kişinin, o mesele kendisine sorulduğunda bir defada, düşünmeden hemen cevap verebileceğini bilmektedir. Bilgi, fiilî veya infiâlî olur. Fiilî bilgi, bizim bir işi önce tasavvur edip sonra gerçekleştirmemiz örneğinde söz konusu olandır. İnfiâlî bilgi ise, dışta zâten var olan şeyi tasavvur etmemizdir.[134]

c) İrâde

İrâde, irâde sahibinin, tahakkukuna güç yetirilecek olan bir şey için, yapıp yapmama cihetlerinden birine, gücünü tahsîs etme sıfatıdır. Hâdis irâdede, murâd edilen işin meydana gelmesi hususunda zarûret yoktur. Bir şeyi irâde, onun zıddını istememek demektir.[135]

İrâde, irâde sahibinin gücünü, tahakkukuna güç yetirilecek olan bir şeyi yapıp yapmama cihetinden bu alternatiflerden birine tahsîs etme sıfatıdır. Şehâdet âleminde iki ihtimalden birine meylin varlığı, gâipte de bunun meydana geleceği demek değildir. Allah'ın irâdesi olan kadîm irâde, murâd edilen şeyin zarûreten meydana gelmesini icâp ettirir. Hâdis irâdede, murâd edilen için meydana gelmesi hususunda zarûret yoktur. Bir şeyi irâde etmek, onun zıddını istememek demektir. İrâdenin varlığında menfaat inancı veya irâdenin akabinde meydana gelecek meylin bulunması şart değildir. Bazen insan tehlikeli durumlarda veya hasta olduğunda, arzu etmediği veya herhangi bir şey düşünmeden irâdesini kullanabilir.[136]

d) Kudret

Kudret, irâdeye uygun olarak, tesiri olan bir sıfattır. Bir kudret, iki zıtta ve güç yetirilen iki fiile aynı anda taalluk etmez.

Huy, herhangi bir gayret olmadan davranışların kendisinden çıktığı melekedir. Özellikle kudretin nispeti, iki tarafa da eşit ise, huydur ve kudrete aykırıdır. Acziyet,

---

[133] Îcî, *Cevâhiru'l-kelâm*, 18[a].

[134] Îcî, *el-Mevâkıf,* 144-145.

[135] Îcî, *Cevâhiru'l-kelâm*, 18[b]-19[a].

[136] Îcî, *el-Mevâkıf,* 148-149.

mevcûtla alâkalı bir sıfattır. Azim, tereddütten sonra kesin irâdeyi ortaya koymaktır. Terk, yapabileceği fiili yapmamaktır. [137]

Kudret, irâdeye uygun olarak tesiri meydana gelen bir sıfattır. Doğrudan irâdeye tesiri olmayan ilim ve tesiri olup irâdeye uygunlukla alâkası olmayan tabîat, bu tanımın dışındadır. Hâdis kudret, vicdânla bilinir. Kudret, fiille beraberdir. Fiilden önce yoktur. Fiilden önce, fiil olamayacağından dolayı, kudret olmayacaktır. Bir fiili yapması engellenen kişi, engellendiği anda o fiile kâdir değildir. Çünkü fiil, kudretle birliktedir. Bir kudret, iki zıtta ve güç yetirilen iki fiile aynı anda taalluk etmez. Âcizlik, kudretin zıddı olan bir arazdır. Âcizlik, sadece, olan şeye taalluk eder. Huy, herhangi bir gayret olmadan, kendisinden davranışların kendiliğinden çıktığı melekedir. Herhangi bir harfi düşünmeden yazı yazmak ve herhangi bir notayı düşünmeden müzik icrâ etmek gibi. Huy, fazîlet, rezîlet veya bunların dışındakiler şeklinde üç kısma ayrılır. Fazîlet, huyların orta halidir. Rezîlet ise, aşırılıktır ve uç hâlidir. Bunların dışındakiler ise, orta ve uç halden herhangi birine dâhil değildir. İffet, şehvet gücünün orta hâlidir. Şecâat, öfke gücünün orta hâlidir. Hikmet, akıl gücünün orta hâlidir.[138]

3.5. İlâhiyât

3.5.1. İsbât-ı Vâcib

3.5.1.1. Hudûs Delili

Âlem ya cevher veya arazdır. Bu iki durumdan herhangi biriyle Allah'ın varlığına delil getirilebilir. Bu iki durum da âlemin hâdis ve mümkün olduğunun delilidir. Âlem, zâtı itibarıyla cevherdir, cevher olması itibarıyla hâdistir. Aynı zaman da arazdır ve araz olması itibarıyla da hâdistir.[139]

3.5.1.2. İmkân Delili

Şüphesiz bu âlem, mümkündür, çünkü âlem, mürekkep ve çokluktur. Her mümkünün meydana gelmesi için bir illet icâp eder. Böyle illete muhtaç olan, mahlûktur. Bu âlem, mümkünlerden oluşmuştur. Mümkünün varlığı, onun varlığı ile yokluğunu tercih eden

---

[137] Îcî, *Cevâhiru'l-kelâm,* 19[a]-20[a].

[138] Îcî, *el-Mevâkıf,* 150-154.

[139] *A.g.e.,* 266.

bir başka varlığın olmasına bağlıdır. Bu tercih edecek olan, bu âlem dışında bir zât olmalıdır. O da Allah'tır. [140]

Bu âlem, arazlardan meydana gelmesi itibariyle de mahlûktur. Arazlar, cisimlerdeki dış görünüş özellikleridir. Bu özellikler, her cisimde farklı olduğundan bu farklılıkları belirleyen birinin olması icâp eder. O da Allah'tır.[141]

3.5.2. Allah'ın Sıfatları (Sıfâtullah)

3.5.2.1. Nefsî Sıfat- Vücûd Sıfatı

Allah'ın zâtına zâit ve O'ndan ayrı sıfatları vardır. Çünkü sıfatlarla zât, kavram olarak birbirinden farklıdır.[142] Allah'ın zâtı, diğer zâtlardan ayrıdır ve onlara muhâliftir. O, benzeri olmaktan ve eşi bulunmaktan münezzehtir.[143] Mümkünlerin varlığı, kendisine yakın olan mâhiyetiyle ayrılmazlar. Dolayısıyla mâhiyet, vücûddan ayrı bir şey değildir. Allah, mümkün bir varlık olmadığı için, O'nun varlığı için mâhiyetin, zâtının aynı veya gayrı olduğu düşünülmez. [144]

3.5.2.2. Selbî Sıfatlar

a) **KIDEM**: Kıdem, hâriçte vücûdu olmayan itibârî bir durumdur.[145]

b) **BEKÂ**: Bekâ sıfatının Allah'ın sıfatlarından olduğu hususunda ihtilâf yoktur. Ancak İmâm Eş'arî'ye göre bekâ sıfatı, Allah'ın zâtına zâit bir sıfattır, çünkü bekâ sıfatı olmadan zâtın vücûdu vardır.[146]

   Bekâ, zât üzerine zâit değildir. Böyle olsa zâtın, ona muhtaç olması gerekirdi. Bu takdirde teselsül lâzım gelir. Allah, mutlak olarak müstağnî olduğundan bekâ, zâta bağlıdır.[147]

c) **VAHDÂNİYET**: Allah'ın zâtî sıfatlarından biridir. Bununla alâkalı olarak şu deliller ileri sürülebilir: Birincisi: İki ilâh farz edildiğinde, birisinin dediğini,

---

[140] *A.g.e.,* 266.

[141] *A.g.e.,* 266.

[142] Îcî, *Cevâhiru'l-kelâm.* vr. 38[a].

[143] Îcî, *el-Mevâkıf.* s. 269.

[144] *A.g.e.,* 270.

[145] *A.g.e.,* 297.

[146] Îcî, *Cevâhiru'l-kelâm,* 39[b]-40[a].

[147] *A.g.e.,* 39[b]-40[a].

diğeri kabul edebilir de kabul etmeyebilir de. Her iki durumda da bağımlılık ve âcizlikten bahsedilir ki ilâh için âcizlikten bahsedilemez. İkincisi: İki ilâh olunca, makdûr olan şeylere, kudretin taallukunun eşit olması veya taalluk etmemesi icâp ederdi. Her iki durumda da imkânsızlıktan ve âcizlikten bahsedilir. Bu iki durum da, ilâh için düşünülemez.[148] Allah, bir şeye benzemekten münezzehtir. Allah'a, zât ve hakikat cihetinden bir başkası ortak olsaydı, zuhûrda ortaklık icâp ederdi.[149]

d) **KIYÂM Bİ-NEFSİHÎ**: Allah, başkasıyla birleşmez. Allah, başkasına hulûl da etmez. Çünkü hulûl, bağımlılıkla gerçekleşir. Bu durum da, vâcibü'l-vücûd ve mekândan münezzeh olmaya aykırıdır. Allah, hakkında **hulûl** kabul edilince, hulûlün gerçekleştiği mekânın da kadîm olması gerekir.[150]

Allah için bir mekân söz konusu olsaydı, O, cevher olurdu. Bu takdirde de O, bölünmeyi kabul etmez veya ederdi. Bu iki durum da, Allah için düşünülemez, bâtıldır. Birinci durumda cüz-i lâ yetecezzâ olur ki bu, "en küçük varlık" demektir. Allah, böyle olmaktan münezzehtir. Bölünmeyi kabul ettiğinde ise Allah'ın cisim olması icâp eder. Her cisim, mürekkebdir. Mürekkeb olmak, vücûb-i zâtî olmaya aykırıdır. Her cisim, sonradan olduğundan, vâcip olan Allah'ın hâdis olması câiz değildir.[151]

3.5.2.3. Sübûtî Sıfatlar

Sübûtî sıfatlar, zâta delâlet eden husûsiyetlerdir ki buna "nefsî sıfat" denir. Bunun bir de mânevî olan kısmı vardır. Bu ise, tahayyüz yani bir mekânda bulunmak, hâdis olmak ve arazları kabul etmek gibi hususlardır.[152]

Sübûtî sıfatlar, nefsî ve mânevî olarak ikiye ayrılır. Nefsî sıfat, zâttaki ilâve bir mânaya değil, bizzat zâta delâlet eden sıfattır. Zâtın cevher ve mevcûd olması gibi. Mânevî

---

[148] Îcî, *el-Mevâkıf,* 279.

[149] *A.g.e.,* 269.

[150] *A.g.e.,* 274.

[151] Îcî, *el-Mevâkıf,* 271.

[152] Îcî, *Cevâhiru'l-kelâm*, 11[b].

sıfat ise, zâta ilâve mânaya delâlet eden sıfatlardır. Yer kaplama (tahayyüz) ve hâdis olma gibi.[153]

a) **HAYAT**: Allah, hayat sıfatına sahiptir ve O, haydır. Her âlim ve kâdir olanda, tabii olarak hayat sıfatının bulunması icâp eder. [154] İlim ve kudret sıfatının varlığı, zarûreten hayat sıfatının varlığını gerektirir. Aksi takdirde "tercîh bilâ müreccih" gerekir yani "bir tercih eden olmadan meydana gelen tercih" var demektir. Bu da ma'kûl değildir.[155]
b) İLİM: Allah için ilim sıfatının varlığı hususunda ittifâk vardır. Mahlûkâtta var olan ve gözlemlenen düzen, zarûreten ilim sıfatının varlığını gerektirir. Bir şeye kâdir olmak da, ilim sıfatını gerektirir. Allah'ın ilmi, vâcip, mümkün ve mümteni' statüsündeki her şeye şâmildir**.**[156] İlmi icâp eden, Allah'ın zâtıdır. Bilinmeyi gerektiren ise, bilgilerin kendileri ve anlamlarıdır. Allah'ın bütün bunlara olan nispeti, eşittir.[157]
c) **SEM' ve BASAR**: Allah Teâlâ, semî' ve basîrdir. Bu, zarûrî olarak bilinen hususlardandır. Hz. Muhammed'in tebliğ ettiği din, Kur'ân ve onun hadisleri, inkâr ve te'vîle imkân tanımayacak şekilde, bunun ispatıyla doludur.[158]
d) **İRÂDE**: Allah Teâlâ, mürîddir. Allah'ın irâdesi kadîmdir. Şâyet O'nun bu sıfatı hâdis olsaydı, başka bir irâdeye muhtaç olurdu. Bu ise, teselsülü gerektirir.[159] Allah, bütün kâinâtı, irâdesiyle yaratmıştır. Olmayacak şeyleri murâd etmemiştir.[160] O, kâinâtı murâd edendir; çünkü O, her şeyi yaratandır. O, herhangi bir zorlama (icbâr ve ikrâh) olmadan yaratan ve yarattığı her şeyin murâd edenidir. Aynı zamanda iki makdûrdan birini tercih etme sıfatı, irâdenin ta kendisidir. Allah, olmayan şeyi murâd etmemiştir. Çünkü Allah, kâfirin îmân etmeyeceğini bilir ve kâfirin îmânı muhâl demektir. Allah, kâfirin îmânın

---

[153] Îcî, *el-Mevâkıf,* s. 96.

[154] *A.g.e.*, 290.

[155] Îcî, *Cevâhiru'l-kelâm*, 39[a].

[156] *A.g.e.*, 38[a-b].

[157] Îcî, *el-Mevâkıf,* 289-290.

[158] *A.g.e.*, 292.

[159] *A.g.e.*, 291.

[160] *A.g.e.*, 320.

muhâl olduğunu bilir, muhâl olan şeyin irâde edilmeyeceğini de bilir.[161] Allah için irâde sıfatı, ilim ve kudret sıfatları dışında üçüncü bir sıfattır. Şâyet irâde sıfatını ilim ve kudret sıfatlarının içinde mündemiç bir nitelik olarak kabul edersek, bu durumda "tercîh bilâ müreccih" gibi bir ihtimal gerektirir. İrâde, iki alternatiften birini tercih etmek demektir. Bu manâ, diğer iki sıfatta yoktur.[162]

e) **KUDRET**: Şâyet Allah'ın kudret sıfatı olmaz ise hâdis olan şeyin kıdemi veya teselsül gerekirdi.[163] Allah Teâlâ kudret sıfatına sahiptir. Şâyet bu sıfat bulunmaz ise şu dört durumdan biri lâzım gelir: Hâdisin tam olarak reddi, hâdisin müessire istinâd etmemesi, teselsül ve eserde müessirin etkisinin tam olmaması.[164]

Kudret, kadîm bir sıfattır. Aksi halde, yani bu sıfatın hâdis olması durumunda bu nitelik başka bir kudrete muhtaç olur ki bu da teselsülü gerektirir. Şâyet kudret, tek bir sıfat olmaz ise Zât-ı ilâhîye ilâve bir kudret veya cebrî durum olması gerekir. Her iki durum da Allah için düşünülemez.[165]

f) **KELÂM**: Allah'ın kelâm sıfatının varlığı hususunda bize intikal eden haberler, tevâtür derecesine ulaşmıştır. Kelâm sıfatını Allah hakkında ispat etmek, "devir"[166] anlamına gelmez. Çünkü kelâm sıfatı da Allah'a ait sıfatlardandır. Diğer sıfatlar gibi bu sıfat da ispat edilebilir. Kelâm sıfatı, Hanbelîler'in dediği gibi O'nun zâtıyla kâim harf ve sesten ibaret değildir. Kelâm sıfatı, Mu'tezile'nin dediği gibi Allah'ın zâtının gayrı ve hâdis olan ses ve harf de değildir. Kelâm sıfatı, Allah'ın zâtıyla kâimdir ve ibârelerden başka bir şeydir. Çünkü ibâreler, zaman, mekân ve kişilere göre değişebilir, ancak Allah'ın kelâmı değişmez. Kelâm, ilim ve irâdeden başka bir sıfattır. Çünkü bilgi, bazen gerçeğe muhâlif olabilir ve irâde edilenden başka şey istenebilir.

---

[161] Îcî, *el-Mevâkıf, s.* 321.

[162] Îcî, *Cevâhiru'l-kelâm*, vr. 39[b].

[163] *A.g.e.*, 38[a].

[164] Îcî, *el-Mevâkıf,* 281.

[165] *A.g.e.*, 282.

[166] " Bir şeyi dolaylı bir şekilde yine kendisiyle tarif ve ispat etme" anlamına gelen bu terim için bk. Metin Yurdagür, "Devir", *DİA*, C. IX, 230-231.

Dolayısıyla kelâm, bunlardan başka bir sıfattır. Allah'ın yalan söylemesi imkânsızdır. Allah hakkında bu düşünülemez.[167] Allah Teâlâ, kelâm sıfatına sahiptir. Allah mütekellimdir. Bunun delili, peygamberlerin Allah'ın, kelâm sıfatının varlığı konusunda icmâ etmiş olmalarıdır. Peygamberlerin, nübüvvetlerinin ispatında sadece kelâm sıfatını düşünmek doğru değildir. Kelâm sıfatı olmasa da mûcize, nübüvvetin ispatı için kâfidir. Kelâm sıfatı, ilim ve irâde sıfatları dışında, Allah'ın zâtıyla kâim bir sıfattır. Havâdisin, Allah'ın zâtıyla kâim olması mümkün olmadığı için, kelâm sıfatı kadîmdir. [168] Allah'ın kelâmı birdir. Bu ezelî sıfat, taalluk ettiği şeylere göre emir, nehiy, istifhâm, haber ve nidâ şeklinde çeşitlilik gösterir. [169]

g) TEKVÎN: Kudret, fâilin herhangi bir şeyi yapıp yapmama konusunda eşit tercihine imkân tanıyan sıfattır. Bu iki taraftan birini tercih etme hakkının var olması demek, her iki taraftan birinde kudretin eserinin mevcut olması demektir. Bunlardan birinin kudretle ortaya çıkarılması, bir tahsîs ediciye muhtaçtır. Bu tahsîs edici, irâdedir. Herhangi bir oluşta, irâde ile müessir olan kudretten başka bir ilkeye ihtiyaç yoktur.[170]

3.5.2.4. Haberî Sıfatlar

Haberî sıfatlar, naslarda sâbit ve vârid olmakla beraber, sözlük anlamları bakımından yaratılmışlara ait bazı özellikleri çağrıştırdıkları için, ilâhî varlığa nisbet edilmeleri mümkün görülmeyip selbî sıfatlar içinde mütâlaa edilmesi gereken, ancak naslarda Allah'a nisbet edildikleri için ilâhî sıfatlar içinde yer alan bazı kelime ve kavramlardır. Bu sıfat türü kapsamında Kur'ân-ı Kerîm'de yüz (vech), göz (ayn/a'yün), el (yed), bazı hadislerde parmak (ısba'), ayak (ricl-kadem) gibi uzuvlar; ayrıca bazı âyet ve hadislerde arşın üzerinde oturmak (istivâ), yukarıdan aşağıya inmek (nüzûl), gelmek (mecî') gibi beşerî filler, söz konusu kelimeler kullanılarak Allah'a nisbet edilmiştir. Farklı ekollere mensup bütün kelâm âlimleri, bu tür sıfatların dil bilimleri ve aklî bilgiler ışığında te'vil edilmesinin gerekliliği hususunda ittifâk halindedirler.

---

[167] Îcî, *Cevâhiru'l-kelâm,* 39[b].

[168] Îcî, *el-Mevâkıf,* 293.

[169] *A.g.e.,* 295.

[170] *A.g.e.,* 299.

a) **İSTİVÂ**: Allah, kendisini, Kur'ân-ı Kerîm'de "Rahmân arşa istivâ etti"[171] diye vasıflandırmıştır.[172]

b) **VECH**: Sözlük anlamı açısından "yüz" manasında olan bu kelime, vücuttaki bir uzvun adıdır. Allah hakkında böyle bir maddî uzvun olması düşünülemez. Bizim bilmediğimiz bir manâ için de zikredilmemiştir. Muhatabın düşünemeyeceği, anlamayacağı bir şey için vazedilmesi düşünülmez. Değilse abesle iştigal olur. Böylece, bu kavramın Allah hakkında kullanımının mecâz anlamı taşıdığı anlaşılmaktadır.[173]

c) **YED**: Allah, iki âyette kendisine "yed" nisbet etmektedir: "Allah'ın eli, onların ellerinin üzerindedir"[174]; "Ey İblîs! Elimle yarattığıma secde etmene kim mâni oldu? " [175] Bu ayette Allah'ın, "Bizzat elimle yarattım!" buyurması, teşrîf içindir.[176]

d) **AYN/A'YÜN**: Allah, şu iki âyette de kendisi hakkında gözden söz etmektedir: "Gemi, gözlerimizle yürüyordu"; [177] "Gözümün önünde yetişesin diye".[178]

e) **CENB**: Allah, şu âyette "cenb"ten bahsetmektedir: "Bir nefis, Allah yanında yaptıklarımdan dolayı bana yazıklar olsun!" der.[179]

Bunlardan başka bazı âyetlerde de Allah, kendi hakkında ayak (kadem/ricl), parmak (isba') ve yemîn (sağ) gibi sıfatlardan da söz etmektedir.

3.5.3. Allah'ın İsimleri

İsim, tesmiyeden başka bir şeydir. İsim, bazen müsemmânın bizzat kendisinden alınır. Bazen de kendisine isim verilen zat (müsemmâ) ile aklen herhangi bir alâka kurulabilecek ve söz konusu zâtın daha iyi kavranmasını sağlayacak şekilde isim verilebilir. Bazen zâtın cüzünden de isim konulabilir. Ancak bu, Allah için imkânsızdır. Vasfından hakikî, izâfî ve selbî mânalarıyla isim verilebilir. Fiillerinden

---

[171] Tâhâ 20/5.

[172] Îcî, *el-Mevâkıf,* 297.

[173] *A.g.e.*, 298.

[174] el-Fetih 48/10.

[175] Sâd 38/75.

[176] Îcî, *el-Mevâkıf,* 298.

[177] el-Kamer 54/14.

[178] Tâhâ 20/39.

[179] ez-Zümer 39/56.

ise hakikî, izâfî ve selbî yönlerinden ikisini veya daha fazlasını kapsayacak şekilde isimler verilebilir. Allah hakkında kullanılan isimler, nasla belirlenir, tevkîfîdir.[180]

İsim, isimlendirmeden (tesmiye) başka bir şeydir. Çünkü isimlendirme, ismin bir şeye tahsîsidir. Bu tahsîs ise ismin kendisinden başka bir şeydir. İsim, üç şeyden alınır: Ya zâttan veya zâtın bir cüzünden yahut onun hâricî bir sıfat veya fiilinden alınır. Allah için, bunlardan hâricî bir vasıftan veya fiilden alınan isimleri kullanmak mümkündür. Hâricî vasıf, bazen gerçek olur; **âlim** ismi gibi, bazen izâfî olur; **mâcid** ismi gibi. Fiilden alınan isimlerin de Allah için kullanılması câizdir. [181]

Allah'ın isimleri tevkîfîdir. Yani belirlenip kullanımları nassa bağlıdır. Esmâ-i Hüsnâ için tevkîfî denmesi, bu konuda fâhiş hatalara düşülmemesi içindir. Allah'ın isimleri tevkîfî olup O'nun yaygın ve meşhur olan 99 ismi vardır.[182]

3.5.4. Rü'yetullah

Rü'yetullahın âhirette gerçekleşmesinin aklen mümkün, naklen de sâbit olduğu şöyle anlatılabilir: Güneşe bakınca onu görürüz. Gözümüzü kapattığımız zaman güneşin açıkça var olduğunu biliriz.[183]

Rü'yetullah, mümkündür. Çünkü Mûsâ'dan a.s hikâyeten âyet-i kerîme'de: "Rabbim, bana kendini göster, sana bakayım" şeklindeki talep, Rü'yetullahın mümkün olduğunu göstermektedir. Mûsâ a.s' ın bu talebi, cehâleten veya boş bir söz olarak söylenmiş değildir. Peygamberler, bu şekilde söz sarfetmekten uzaktır.[184]

Rü'yetullah ile alâkalı olan bu âyet, konunun vukûunun en kuvvetli delilidir: Mûsâ (a.s.): "Rabbim! kendini göster, sana bakayım!" dedi. Rabbi ona buyurdu ki: "Sen, beni göremezsin, ancak şu dağa bak, şayet yerinde durursa, beni görebilirsin; Rabbi dağa tecellî edince dağ un-ufak oldu, Mûsâ da baygın hâle geldi".[185]

---

[180] Îcî, *Cevâhiru'l-kelâm*, 42[b]-43[a].

[181] Îcî, *el-Mevâkıf,* 333.

[182] *A.g.e.*, 333.

[183] Îcî, *el-Mevâkıf,* 299.

[184] Îcî, *Cevâhiru'l-kelâm*, 40[a].

[185] el-A'râf 7/143.

3.5.5. Allah'ın Hakikatini Bilmek

Allah'ın hakikatinin beşer tarafından aklen bilinmesi mümkün değildir. Nitekim beşerin Allah ile alâkalı olarak bildikleri, bazı olumsuzlamalar ve izâfî hususlardan ibarettir. Bu iki husus, başka varlıkların kendisinde ortaklığın düşünülmesine herhangi bir engelin olmadığı şeylerdir.[186]

Allah'ın hakikatini bilmek mümkün değildir. Çünkü, Allah hakkında bilinen şeyler, O'nun sıfatları ve O'nun ne olmadığını ifade eden şeylerdir. Sıfatlarını ve O'nun ne olmayacağını bilmek O'nun zâtını bilmek demek değildir. Allah hakkında, O'nun mevcût olması, âlim ve kâdir olması gibi bildiğimiz hususlarla O'nun başka varlıklarla ortak özellikleri anlatılmaktadır. Bu ortak özelliklerin Allah'a layık olan şekliyle O'na aitliğini ispat, tevhîd demektir. Yoksa Allah'ın zâtı anlatılıyor demek değildir.[187]

3.5.6. Kulların Fiilleri

Kulların ihtiyârî fiilleri, sadece Allah Teâlâ'nın kudretiyle meydana gelmektedir. Çünkü: 1- Kulların fiilleri, mümkündür. Allah'ın kudreti, bütün mümkünleri ihâta etmektedir, 2- Kul, ihtiyârî fiillerinin detaylarını bilemez, yaratan ise yarattığı şeylerin detayını bilmesi gerekir, 3- Kul kendi fiilini yaratmış olsaydı, tercih hakkı kulda olurdu, bu durum Allah'ın yaratma tercihini devre dışı bırakmak demektir.[188]

Kulların ihtiyârî fiilleri, sadece Allah Teâlâ'nın kudretiyle meydana gelmektedir.[189] Kulun fiili, mümkünâttandır. Bütün mümkünler, Allah'ın kudreti, her şeye şâmil olduğundan, Allah'ın kudretiyle olmaktadır. Allah'ın kudreti ile olan hiçbir şeyde, kulun kudreti vâki değildir. Takdîr edilen bir şeyde iki belirleyici olamaz. Kul, kendi fiilini icat ediyor olsaydı, tafsilâtını bilmesi icâp ederdi ki bu bâtıldır.[190]

3.5.7. Tevlîd

Bir fâilin yaptığı işin, diğer bir fiili gerektirmesi demektir. Elini hareket ettirerek anahtarı çeviren kişinin kilidin açılmasına sebep olması örneğinde olduğu gibi. Bütün mümkünler, Allah'a dayandığı için kulun tevlîd yoluyla fiili yaratmasını kabul etmek,

---

[186] Îcî, *Cevâhiru'l-kelâm,* 40[b].

[187] Îcî, *el-Mevâkıf,* 310-311.

[188] Îcî, *Cevâhiru'l-kelâm,* 40[b].

[189] *A.g.e.,* 311.

[190] *A.g.e.,* 312.

doğru değildir.[191] Tevlîdin kabulü, Allah'ın lütfu, kendisine duâ edilmesi emri ve Allah'ın hidâyet ve dalâleti yaratması gibi hususlara mânidir.[192]

3.5.8. Ecel

Ecel, "ölümün kendisinde gerçekleştiği zaman" demektir. Ehl-i Hakk'a göre: maktûl, eceliyle ölmüştür. Maktûlün ölümü, Allah'ın fiilidir.[193]

3.5.9. Rızık

Helâl olsun haram olsun Allah'ın kuluna sevk ettiği ve onun da yediği her şey, rızıktır. Allah Teâlâ için çirkinlik düşünülemeyeceğinden, kulun ihtiyârı, helâl ve haramı belirler.[194]

3.5.10. Hüsün ve Kubuh

Kabîh, Allah'ın şer'an yasakladığı, hüsün ise bunun hilâfına olan şeydir. Bir şeyin güzel ve çirkin oluşu konusunda aklın herhangi bir hüküm verme yetkisi yoktur. Çünkü işin, bizzat kendisinde güzellik çirkinlik yoktur. Bundan dolayı da şeriat bu fiillerde var olan güzelliği ve çirkinliği ortaya çıkaracak değildir. Şeriat, fillerin güzel ve çirkin olduğunu belirleyen ve açıklayandır.[195]

3.5.11. Teklîf Mâ Lâ-Yutâk

Teklîf mâ lâ-yutâk câizdir. Allah'ın olmayacağını bildiği şeyi, kula teklîfi de câizdir. Bizzat imkânsız olan bir şey için teklîf meydana gelmemiştir.[196]

Teklîf mâ lâ-yutâk, bize göre câizdir. Çünkü Allah üzerine hiçbir şey vâcip (zorunlu) değildir. O'ndan, çirkin iş zuhûr etmez. O, istediğini işler ve istediği gibi hükmeder. O'nun yaptığını sorgulayacak yoktur. Teklîf mâ lâ-yutâk'ın üç mertebesi vardır:

a- **En düşük mertebesi**: Bir fiilin, Allah'ın ilmine ve irâdesine taalluku imkânsız olsaydı, o fiili yapmak imkânsız olurdu. Böyle bir fiile, hâdis kudret taalluk etmez, çünkü hâdis kudret, fiil ile beraber taalluk eder. Bu teklîf câizdir. Delili;

---

[191] Îcî, *el-Mevâkıf,* 316.

[192] Îcî, *Cevâhiru'l-kelâm,* 41[a].

[193] Îcî, *el-Mevâkıf,* 320.

[194] *A.g.e.,* 320.

[195] *A.g.e.,* 323.

[196] Îcî, *Cevâhiru'l-kelâm,* 42[b].

kâfir ve müşriklerin, îmân etmeyeceği haber verildiği halde mükellef tutulmuş olmalarıdır.

b- **En yüksek mertebesi**, kulun, bir fiilde, iki zıddı bir araya getirmekle ve hakîkatleri tersine çevrilmek gibi şeylerle mükellef tutulmuş olmasıdır. Bu li-zâtihî olandır. Bununla teklîfin cevâzı ihtilâflıdır.

c- **Orta mertebesi**, âdet gereği hâdis kudretin kendisine taalluk etmemesi ve mâna itibariyle değil de alâka bakımından mümteni‘ olmasıdır.

3.6. Sem‘iyyât

3.6.1. Nübüvvet Konuları

3.6.1.1. Nebî Kimdir?

Nebî kelimesi, sözlük anlamı itibariyle “yol, haber verici ve yüksekte olan” demektir. Örfen ise: Allah’ın kendisine: “Seni peygamber olarak gönderdim” vb. sözlerle hitap ettiği kişidir.[197]

Nebî kelimesi, lügat mânasından örfe taşınmış bir kelimedir. Bu kelimenin örfî mânası ile alâkalı olarak farklı görüşler vardır: Nebe’ kökünden müştâk “Allah’tan haber getiren” mânasında “münbî” demektir; şânı yüce olduğu için yükseklik mânasında “nübüvvet”ten müştâktır; peygamber, Yüce Allah’a vesîle olduğu için yol mânasında olan nebî’den müştâktır.[198]

Örfen yani ıstılâhî olarak, Ehl-i Hak indinde nebî; Allah’ın kendisine: “Seni elçi olarak gönderdim. Benden onlara tebliğ et!” vb. sözlerini söylediği kişidir. Peygamberlik için herhangi bir şart ve yetenek ileri sürülemez. O, kullarından dilediğini rahmetiyle peygamber olarak seçer. Allah, peygamberliği kime vereceğini daha iyi bilir. Ehl-i Hakk’ın konuyu bu şekilde kabul etmesi, onların “Allah, kâdir-i mutlaktır” inancına bağlıdır.[199]

3.6.1.2. Mûcize Nedir?

Mûcize, Allah’ın rasûlü olduğunu iddia eden kişinin iddiasının doğruluğunun, kendisi sebebiyle ortaya çıktığı şeydir. Mûcizenin şartı: Mûcizenin, Allah tarafından ve

---

[197] Îcî, *Cevâhiru’l-kelâm,* 43ª.

[198] Îcî, *el-Mevâkıf,* 337.

[199] *A.g.e.*, 337.

Allah'ın râzı olduğu fiillerde veya bunların yerine geçenlerde meydana gelmesidir. Mûcize, hârikulâde olmalıdır. Bu hârikulâde olan hâdise, mûcize elinde gerçekleşen peygamberi yalanlamayacak şekilde olmalıdır. Peygamber olmayanların yapamayacağı, fakat kendisinin yapabileceği bir hâdise olmalıdır. Mûcize olarak diriltilen kişi, mûcizenin elinde gerçekleştiği peygamberi yalanlaması, bu diriltmenin mûcizeliğine zarar vermez. Peygamberlik öncesi ortaya konan hârikulâde davranışlar kerâmettir. Hz. Îsâ'ın beşikte konuşması gibi. Mûcize, irâdesinde hür olan kişinin fiilidir. [200]

Mûcize, kendisi ile peygamber olduğunu iddia eden kişinin, peygamberliğinin doğruluğunu ispat için ortaya koyduğu şeydir.

Bir fiilin mûcize olmasının yedi şartı vardır:

1- Mûcizenin Allah'ın fiili veya onun yerine geçen bir şey olması gerekir. Çünkü bir kişinin bu mûcize ile Allah'ı tasdîki, ancak bu fiil kendisi tarafından olunca gerçekleşir. Peygamber, Allah'ın izni olmadan mûcize gerçekleştiremez.
2- Mûcize, hârikulâde olmalıdır. Böyle olmadan, karşı tarafı âciz bırakmak mümkün değildir.
3- Peygamberin gerçekleştirdiği mûcizenin benzerini yapmaktan muârızın âciz olması gerekir. Benzeri gerçekleştirilen bir fiil ile muhatabı âciz bırakma olmaz.
4- Mûcize, peygamberlik iddia eden kişinin peygamberliğinin doğruluğunu desteklemek için olmalı ve o kişinin elinde zuhûr etmelidir.
5- Mûcize, peygamberlik iddiasına muvâfık olmalıdır.
6- Nebî veya resulün, Peygamberlik iddiâsını ispat için izhâr ettiği mûcizede, kendisini yalanlayan herhangi bir işâret bulunmamalıdır.
7- Mûcizenin peygamberlik iddiasından önce değil, peygamberlik iddiasıyla beraber olması gerekir.[201]

---

[200] Îcî, *Cevâhiru'l-kelâm,* 43[a-b].

[201] Îcî, *el-Mevâkıf,* 339-340.

Mûcize, fâil-i muhtâr olan Allah'ın fiilidir. Mûcize, Allah'ın meşîeti (dilemesi), mûcize olan fiile taalluk etmesi ve yine kendi meşîeti ile tasdîk edilmesini istediği kişinin elinde izhâr etmesi ile gerçekleşir.[202]

Mûcizenin peygamberlik iddiasına delâleti: Allah'ın, mûcizenin izhârının akabinde, peygamberin doğruluğuyla alâkalı bilgiyi yaratması şeklinde ortaya çıkan adetini, icrâ etmesidir.[203]

3.6.1.3. Peygamber Göndermenin İmkânı

Peygamberlerin gönderilmesinin imkânı konusunda delil, Hz. Muhammed aleyhisselâm'ın peygamberliğinin ispatıdır. Çünkü, bir şeyin meydana gelmesi, o şeyin mümkün olduğunu gösterir.

Hz. Muhammed'in peygamberliğinin ispatı: kendisinin peygamberlik iddiasında bulunmuş olması ve bu iddiaya uygun mûcize göstermiş olmasıdır. Mûcize olarak Kur'ân'ı tebliğ etmesi ve Kur'ân'ın muârızlarına meydan okumasıdır. Bu Kur'ân ile meydan okuma karşısında hiçbir muârızın ortaya çıkmaya cüret ettiği nakledilmemiştir.[204]

Hz. Muhammed'in peygamberliğinin ispatı hususunda iki yöntem vardır: Birincisi -ki en sağlam yöntem budur- o, peygamber olduğunu iddia etti ve bunu mûcize izhâr ederek ispat etti. Bu durum, tevâtüren sâbit ve görenlerce bizzat şâhit olunmuş, inkârı mümkün olamayan bir gerçektir. İkincisi, Kur'ân ve diğer mûcizelerdir.[205]

Kur'ân'ın mûcize oluşu hakkında şunlar söylenebilir: Allah Teâlâ, Kur'ân için, benzerinin getirilmesiyle alâkalı olarak muhataplarına meydan okumuş ve bunu birçok âyette zikretmiştir. Fakat sayılamayacak kadar çok muârızı olmasına rağmen, bunların hiçbiri onun bir benzerini ortaya koymayı başaramamıştır. Şâyet başaran olsa idi mutlaka duyulurdu. [206]

---

[202] *A.g.e.,* 341.

[203] *A.g.e.,* 341.

[204] Îcî, *Cevâhiru'l-kelâm,* 43[b].

[205] Îcî, *el-Mevâkıf,* 349.

[206] *A.g.e.,* 349.

Kur'ân dışındaki diğer mûcizelere gelince: Ayın ikiye yarılması, ona cansız varlıkların konuşması, dilsiz hayvanların konuşması, cansız varlıkların hareket etmesi, onun meclisindeki birçok insanın çok az bir yemekle doyması, parmaklarının arasından pınar fışkırması ve gaybden haber vermesi gibi mûcizeler çoktur.[207] Hz. Muhammed'in peygamber olduğuna, onun geleceğini, önceki peygamberlerin Tevrat ve İncil'de haber vermiş olması da onun nübüvvetine delildir.[208]

3.6.1.4. Peygamberlerin İsmet Sıfatı

Peygamberlerin verdikleri fetvâ ve hükümlerde; küfür, dalâlet ve hatâdan mâsum oldukları hususu icmâ ile sâbittir. Onlardan sehven küçük günah sâdır olabilir, fakat onlar hemen vahiyle uyarılır. Peygamberlerle alâkalı anlatılan kıssalardaki onların işlediği iddia edilen günahlar: ya vahiyden öncedir veya evlâ olanı terk mânasındadır, ya da yorumlanabilecek derecede küçük günahlardandır.[209]

Bütün din ve şeriatlarda, peygamberlerin, peygamberlik iddialarını ispat için gösterdikleri mûcizelerin, peygamberliklerine delâlet ettiği ve onların bilerek yalan söylemekten mâsum oldukları hususunda ittifâk edilmiştir. Sehven veya unutarak yalan söyleme ihtimallerinin olabileceği hususunda ise ihtilâf vardır.[210]

Peygamberlerin mâsûmiyeti, Allah'ın peygamberlerde günahı yaratmaması demektir.[211]

3.6.1.5. Meleklerin İsmet Sıfatı ve Peygamberlerin Meleklerden Üstünlüğü

Meleklerin mâsûm olup olmadıklarıyla alâkalı olarak bizim için şu gerekçe vardır: Allah'ın meleklere Âdem'e secdeyi emrettiğinde, onlar: "Yeryüzünde fesât çıkarıp kan dökecek birisini mi göndereceksin"[212] diyerek gıybet, ucub, sûizan ve inkâr günahlarını işlemişlerdir. Sonra İblîs, meleklerden istisnâ edildiğine göre, onlardandır ve günah işlemiştir. Meleklerin mâsûmiyetini ispat edenler de şu üç âyeti delil olarak öne sürmüşlerdir: (1- "Melekler, Allah'ın emrettiklerine isyân etmezler ve O, ne

---

[207] *A.g.e.,* 355-356.

[208] *A.g.e.,* 357.

[209] Îcî, *Cevâhiru'l-kelâm,* 44[a-b].

[210] Îcî, *el-Mevâkıf,* s. 358.

[211] *A.g.e.,* 366.

[212] el-Bakara 2/30.

emrederse yaparlar."[213], 2- "Melekler gece gündüz Allah'ı tesbîh etmekten usanmazlar."[214], 3- "Üzerlerinde hâkim ve üstün olan Rablerinden korkarlar ve emrolundukları şeyleri yaparlar."[215]).[216]

Meleklerde ismet sıfatı olup olmadığı hususunda ihtilâf edilmiştir. İhtilâf eden taraflar delillerini âyetlerden getirmişlerdir. Fakat bu âyetler için yapılan konu ile alâkalı yorumlar, zandan öte geçmemektedir. Zan ise gerçekler için bir şey ifade etmemektedir.[217]

Ehl-i Sünnet'in çoğunluğu ve Şîa'nın tamamına göre: Enbiyâ, ulvî meleklerden üstündür. Çünkü, âyette "Âdem'e secde edin"[218] denilmiştir. Aynı zamanda beşerin ibâdeti, meleklerin ibâdetinden daha zordur. İnsanda şehvet ve gazâp vardır. İnsan, melekî akıl ve behîmî tabîatla yaratıldığı için, bunlarla beraber ibâdeti daha kıymetlidir.[219]

Peygamberlerin ulvî olmayan meleklerden üstünlüğü konusunda ihtilâf yoktur. Fakat, peygamberlerin, ulvî meleklerden üstün olduğu konusunda ihtilâf vardır. Fakat Ehl-i Sünnet'in çoğunluğuna göre: Peygamberler, ulvî olan ve olmayan meleklerden üstündür.[220]

3.6.1.6. Evliyânın Kerâmeti

Evliyânın kerâmeti, Kur'ân-ı Kerîm'de Meryem kıssası, Âsâf ve Ashâb-ı Kehf hâdiseleri anlatıldığı için câizdir. Fakat kerâmet, mûcize değildir, çünkü kerâmet, peygamberlik iddiası olmadan ortaya konan şeylerdir. Mûcizenin kerâmetten farkı, inanmayanlara meydan okuması ve onları âciz bırakıyor olmasıdır.[221]

---

[213] et-Tahrîm 66/6.

[214] el-Enbiya 21/20.

[215] en-Nahl 16/50.

[216] Îcî, *Cevâhiru'l-kelâm*, 44[b].

[217] Îcî, *el-Mevâkıf,* 366-367.

[218] el-Bakara 2/34.

[219] Îcî, *Cevâhiru'l-kelâm*, 44[b]-45[a].

[220] Îcî, *el-Mevâkıf,* 367.

[221] Îcî, *Cevâhiru'l-kelâm*, 45[a].

Evliyânın kerâmeti câizdir. Kerâmetin imkânı, her mümkünün meydana gelmesi için Allah'ın kudretinin bunu gerçekleştirmek için kâfi geliyor olmasıdır. Kerâmet de mümkündür. Benimsediğimiz bu imkân prensibi gereği, evliyâ için kerâmet câizdir. Kerâmetin delili, Kur'ân'daki Hz. Meryem, Âsâf ve Ashâb-ı Kehf kıssalarıdır. Bu kıssaların hiç biri mûcize değildir. Çünkü bu hâdiseler, mûcize ile alâkalı olan "peygamberlik iddiası ve meydan okuma" şartlarını taşımamaktadır.[222]

3.6.2. Âhiret

3.6.2.1. Ma'dûmun İâdesi:

Ma'dûmun yeniden yaratılması câizdir, çünkü, o şeyin gerek bizzat kendisi gerekse zâtıyla alâkalı şeyler, bunun mümkün olmasına mâni değildir. Yeniden meydana gelme, o şeyin mutlak varlığından daha özel değildir. Aynı şey yeniden olmaktadır. Başlangıçta varlık özelliğini kazanan şeyin, yeniden meydana gelmesi daha kolaydır. İlk defa var olanın, zaman yönüyle aynıyla var olamayacağını iddia edenler vardır. Fakat bir varlık yeniden yaratıldığında, o varlığın daha önceki yaratılanın aynısının yaratılmış olması şart değildir.[223]

Ehl-i Sünnet'e göre ma'dûmun (yok olan şeyin) yeniden diriltilmesi mümkündür. Bu ikinci yaratılış, ne zâtında ne de yeniden dirilişle ilgili gerekli şartlar açısından imkânsız değildir. Değilse, ilk başlangıçta olmaması icâp ederdi. Varlık tek şeydir. Bu ilk ve yeniden yaratılma itibariyle farklı değildir. Îcad da böyledir. Başlangıçta var olduktan sonra, ilk oluş ve sonradan var olmanın imkânı, vücûbü ve imtinâı' itibariyle birbirini gerektirir. Yeniden yaratma, ilk yaratmadan daha kolaydır.[224]

3.6.2.2. Cesetlerin Haşri

Bütün gruplar, cesetlerin yeniden dirileceğini ispat etmişlerdir. Ölenlerin cesetlerinin bütün ahvâlini bilmek; bu ölmüş cesetleri, yeniden bir araya getirme gücünün var olması ve sâdık haberci Peygamberimiz'in vermiş olduğu haberlerin varlığı; yeniden dirilmenin mümkün olduğunun delilidir. Ömrün başından ölüme kadarki sürede vücûdun değişmeyen aslî cüzleri iâde edilecektir.[225]

---

[222] Îcî, *el-Mevâkıf,* 370.

[223] Îcî, *Cevâhiru'l-kelâm*, 45[a-b].

[224] Îcî, *el-Mevâkıf,* 371.

[225] Îcî, *Cevâhiru'l-kelâm*, 45[b].

Bütün millet ve mezhepler, cesetlerin haşrinin câiz olduğunu ve bunun meydana geleceğini kabul etmiştir. Câizliği: Parçaların daha önce olduğu hal üzere bir araya getirilmesi veya yeniden kendisine mahsûs bir şekilde te'lifi mümkündür. Allah, bu parçaları bilmektedir, bu parçaları bir araya toplamaya ve husûsî şekilde birleştirmeye daha önce bahsettiğimiz Allah'ın ilmi ve kudretinin umûm ve şumûlü gereği kâdirdir. Vukûu ise: Sâdık olan peygamber (s.a.v), te'vîl kabul etmeyecek açıklıkta ibârelerle, sayılamayacak kadar çok yerde bundan haber vermiştir. Hattâ bu hususun dinde inanılması icâp eden hususlardan olduğu zarûreten bilinir hâle gelmiştir. Sâdık Peygamberin haber verdiği her şey doğrudur.[226]

3.6.2.3. Hz. Muhammed'in Şefâati.

Hâdis-i Şerîf'te var olduğu ve "Hem senin hem de mü'min erkek ve kadınların günahları için mağfiret dile!"[227] âyet-i kerîmesi dolayısıyla büyük günah sahipleri için şefâat, hak ve sâbittir.[228]

Ümmet, Hz. Muhammed'in şefâatinin varlığı hususunda ittifâk etmiştir. Bu bize göre Ümmet-i Muhammed'den büyük günah sahibi olanlar için geçerlidir. Peygamberimiz, "Şefâatim, ümmetimden büyük günah sahipleri içindir"[229] demiştir. Allah Teâlâ da: "Hem günahın hem de mü'min erkek ve kadınlar için mağfiret dile!"[230] buyurmuştur. Bu "mü'min erkek ve kadınların günahları için" demektir. Mağfiret talebi, şefâat demektir.[231]

3.6.2.4. Tövbe

Tövbe, bir kişinin işlediği herhangi bir günah için: günah olduğundan dolayı ve gücü yettiği halde tekrar yapmamak üzere pişman olmasıdır. Tövbe esnasında haksızlıkların telâfisi, o günaha dönmemesi ve pişmanlığı bütün vakitlerde devam ettirmesi vâcip değildir.[232]

---

[226] Îcî, *el-Mevâkıf,* 372.

[227] Muhammed 47/19.

[228] Îcî, *Cevâhiru'l-kelâm,* 47[a].

[229] Tirmizî, Kıyâmet, 11; Dârimî, Sünen, 31.

[230] Muhammed 47/19.

[231] Îcî, *el-Mevâkıf,* 380.

[232] Îcî, *Cevâhiru'l-kelâm,* 47[a].

Tövbe, gücü yettiği halde, günah olan bir davranıştan sadece günah olduğu için bir daha dönmeyecek kararlılıkta pişman olmaktır. Mu'tezile, tövbe hususunda üç şeyi şart koşmuştur: 1- Haksızlıkların telâfisi, 2- Tövbe eden kişinin o günaha bir daha dönmemesi, 3- Tövbe eden kişinin, işlediği günahtan dolayı pişmanlığını, bütün vakitlerde devam ettirmesidir. Bize göre tövbenin kabulü için bu üç husus şart değildir.[233]

3.6.2.5. Ölülerin Kabirlerinden Diriltilmesi ve Münker-Nekîr'in Suâli

Kâfir ve fâsıkların tamamı için kabir azâbı haktır. Bu hususta, ihtilâf çıkana kadar, Selef âlimlerinin tamamı ittifâk etmiş, ihtilâf çıktıktan sonra da çoğunluğu, kabir azâbını kabul etmiştir. Kabir azâbıyla alâkalı şu iki delil vardır: Birincisi: Allah Teâlâ buyuruyor ki: "Onlar, sabah-akşam azâp edilmekteler ve ey Firavun ehli, girin şiddetli azâba denecek".[234] Bu âyette kıyâmet azâbı daha önceki azâba atfedilmiştir. Böylece iki azâbın farklı olduğu anlaşılmaktadır. Birinci azâp, ittifâkla kabir azâbıdır. İkinci delil: Allah Teâlâ buyuruyor ki: "Rabbimiz bizi iki kez öldürür, iki kez diriltir".[235] Öldürmeler, kabir öncesi ve kabirdeki hesaptan sonraki; diriltmeler ise kabirde hesaba çekmek için ve âhirette hesaba çekmek içindir. Kabirde diriltme olacağını kabul etmek, aynı zamanda kabir suâli ve azâbını da kabul etmek demektir. Bu hususta hâdis-i şerîfler sayılamayacak kadar çoktur hattâ nerede ise tevâtür derecesine ulaşacak seviyededir.[236]

3.6.2.6. Sırât, Mîzân, Hesap, Kitapların Okunması ve Havz

Sâdık peygamberin kendisinden haber verdiği diğer sem'iyâta bağlı hususlar da mümkündür.[237]

Şeriatın kendisinden haber verdiği: sırat, mîzan, hesap, kitapların okunması, havz ve organların şehâdetinin tahakkuku haktır. Bunların hak olduğunun ispatında delil, bunların bizâtihî mümkün olmalarıdır. Bunların bizzat muhâl olduğunu düşündürecek herhangi bir gerekçe yoktur. Buna ilâveten sâdık Peygamber (s.a.v), bundan haber

---

[233] *A.g.e.,* 47[a].

[234] el-Mü'min 40/46.

[235] el-Mü'min 40/11.

[236] Îcî, *el-Mevâkıf,* 382.

[237] Îcî, *Cevâhiru'l-kelâm,* 47[b].

vermiştir. Bu hususta, bu esasların muhâlifleri çıkmadan önce ümmet ittifâk etmiştir. Kur'ân-ı Kerîm'de birçok âyette bunlardan bahsedilmiştir.[238]

3.7. Esmâ ve Ahkâm

3.7.1. Îmânın Hakikati

Îmân, lügat itibariyle tasdîk demektir. Şer'an ise: Peygamberi, zarûrî olarak onun getirdiği kesin olarak bilinen hususlarda tasdîk etmek demektir. Sâlih amel, îmânın ne kendisi ne de cüzüdür. Çünkü îmân, sâlih amele ve zıddına yakın olarak bahsedildiği için ikisi farklı şeylerdir.[239]

Îmân, tasdîk demektir. Allah Teâlâ, Yusuf aleyhisselâm'ın kardeşlerinden hikâyeten onların babalarına hitâben: "Sen bize mü'min değilsin" [240] dedikleri ifadede geçen "mü'min", tasdîk mânasındadır. Şer'î olarak îmân, Rasûl'ü, getirdiği kesin olarak bilinen hususlarda tasdîk etmektir. Bu tasdîk, tafsîlî olanlarda tafsîlî, icmâlî olanlarda ise icmâlî olacak demektir.[241]

Îmânın mahalli kalptir. Îmân ve sâlih amel farklı şeylerdir, Zirâ "Îmân edenler ve sâlih amel işleyenler" meâlinde birçok âyette bu ikisi ayrı şeyler olarak zikredilmiştir.[242]

3.7.2. Îmânın Artması ve Eksilmesi

Îmân, artma eksilmeyi, tasdîkin kuvvet ve zayıflığı cihetinden kabul eder. Bu hususta naslar mevcûttur.[243]

Îmân, iki cihetten artma ve azalmayı kabul eder. Birincisi, güçlü ve zayıflık yönüyledir. Peygamberin îmânıyla, peygamber olmayanın îmânı bir değildir. İkincisi, tafsîlî olma yönüyledir. Peygamberin getirdiği kesin olarak bilinen hususların tafsilâtı olan hususlara îmân, îmândan bir cüzdür, sevâbı vardır ve sevâbı icmâlî îmânın

---

[238] Îcî, *el-Mevâkıf,* 383.

[239] Îcî, *Cevâhiru'l-kelâm,* 47[b].

[240] Yûsuf 12/18.

[241] Îcî, *el-Mevâkıf,* 384.

[242] *A.g.e.,* 385.

[243] Îcî, *Cevâhiru'l-kelâm,* 47[b].

sevâbından daha üstündür. Naslar, her ikisinin de Allah tarafından kabul edileceğini ifade etmektedir.[244]

3.7.3. Küfür

Küfür îmân gibi değildir.[245] Küfür, îmânın zıddıdır. Küfür, Rasûl'ün getirdiği, zarûreten bilinen hususların bir kısmını kabul etmemektir. Küfür alâmeti, küfrü gerektirir.[246]

Ehl-i salât olanlardan büyük günah işleyenler, mü'mindir.[247] Ehl-i kıble'den hiç kimse tekfîr edilemez.[248]

3.8. İmâmet

3.8.1. İmâm Kimdir ve Gerekliliği

İmâmet, dinî işlerin ikâmesi hususunda, tâbi olunması bütün ümmete şâmil olacak şekilde, Peygamber'e halîfelik yapmaktır. Müslümanlar üzerine imâm ta'yininin gerekliliği, nasla sâbittir. İslâm milleti, muhtemel zararların def'i için, imâm belirlemenin müslümanlar üzerine vâcip olduğu hususunda icmâ etmişlerdir. İmam tâyininden meydana gelecek zarar, müslümanların imâmsız kalmasının, müslüman ümmetine vereceği zarardan daha azdır. İmam tâyininden doğacak fitne, imâm tâyininde sırasıyla; bilgi, takvâ ve yaş itibariyle önde olanı tercih ederek giderilebilir.[249]

İmâmet, dinin ikâmesi hususunda, tâbi olunması bütün ümmete vâcip olacak şekilde Hz. Peygamber'e hilâfet etmektir. Herhangi bir bölgede müslümanların tâbi olduğu kişi, müçtehid ve emr-i bi'l-ma'rûf yapan kişiler olsa bile, o kişi imâm olamaz. Müslümanlar üzerine imâm tâyini, nas emrettiği için zorunludur. İmâm tâyini hususundaki zorunluluk, aklen değil, naklendir. Naklen zorunlukla alâkalı iki gerekçe

---

[244] Îcî, *el-Mevâkıf,* 388.

[245] Îcî, *Cevâhiru'l-kelâm*, 48[a].

[246] *A.g.e.*, 48[a].

[247] Îcî, *el-Mevâkıf,* 389; bu kavram için ayrıca bk. Muhittin Bağçeci, *"*Ehl-i Salât*", DİA*, C. X, 524-525.

[248] Îcî, *el-Mevâkıf,* 392; bu kavram için ayrıca bk. Metin Yurdagür, *"*Ehl-i Kıble*", DİA*, C. X, 515-516.

[249] Îcî, *Cevâhiru'l-kelâm*, 48[a].

vardır: Birincisi: İlk asırda, müslümanların icmâı, hiçbir vakit müslümanların imâmsız kalmasının câiz olmadığı istikametinde olmasıdır. Hz. Ebû Bekir, hutbesinde "Muhammed (s.a.v) öldü, bu dini ikâme edecek birisi lâzım" dedi, bunu yapmak için ashâb büyük gayret gösterdi, hattâ bunun için en mühim iş olan Rasûlullah'ın defin işini bile tehîr etti. Bu zamana kadar müslümanlar, kendine tâbi olunan bir imâm tâyini işini, hiçbir asırda terk etmediler. İkincisi: İmâm tâyininde muhtemel bir zararın giderilmesi vardır ki bu da icmâ ile vâciptir. Şöyle ki: Şâri' Teâlâ'nın, Müslümanlardan, muâmelât, münâkahât, cihâd, hudûd, cuma ve bayram namazları ile alâkalı tatbikatları yerine getirmelerini istemekten maksadı, halkın dünya ve âhiretle alâkalı maslahatlarıdır. Bunlar da ancak imâmın varlığıyla yapılan işlerdir. İmamın olmadığı yerde fesât vardır.[250]

3.8.2. İmâm'da Aranan Şartlar

İmâmet ehliyeti için, imâm olacak kişide, dinin usûl ve fürûunda müçtehit, basîret ehli ve şecâatli olma özellikleri aranır. Ayrıca, imâm olacak kişide; adâletli, âkil baliğ, erkek ve hür olma özelliklerinin olması bütün ulemânın icmâsıyla sâbittir. Hadis-i şerîflerde bahsedildiği için Kureyş kabilesinden olma şartı hususunda icmâ vardır. Hâşimî olması, dinî meselelerin tamamını bilmesi ve mûcize sahibi olması şart değildir. İmâm, nasla belirlenebilir. Buna ilâveten imâmı belirleme, bir önceki imâmın kendisinden sonra imâm olacak kişiyi tâyiniyle de olabilir. İmâmı belirlemede diğer bir yöntem de, bu kişiyi ileri gelenlerin bîatı ile belirlemektir. Ne şekilde belirlenirse belirlensin imâmın, ümmete siyâsî olarak hâkim olması icâp eder. [251]

İmâmete ehil kişi; dînî işleri yürütebilmesi için usûl ve fürûda müçtehit, devlet işlerini yürütebilmesi için basîret sahibi, mülke karşı saldırıları bertaraf edebilmesi için cesaretli, olmalıdır. Ayrıca imâmın; zulmetmemek için âdil, birtakım tasarruflarda bulunmak için akıllı, sabînin aklı noksân olduğu için âkil bâliğ, bu görevin yerine getirilmesi sırasında karşılaşacağı güçlükleri karşılama özelliklerini tam olarak taşıma bakımından erkek, efendisine hizmetle meşgul olmaması ve hakarete uğrayıp isyân

[250] Îcî, *el-Mevâkıf,* 395-396.

[251] Îcî, *Cevâhiru'l-kelâm,* 48[a-b].

etmemesi için hür olması icâp eder. Bu şartlar, üzerinde ümmetin icmâ' ettiği şartlardır. İmamın Kureyş'ten olması ise, ihtilâflı şartlardandır.[252]

İmâmet'in, Rasûlullah'ın veya bir önceki imâmın tâyini ile belirleneceği hususunda icmâ vardır. Şîa dışındakilerin ittifâkıyla, imâmet, Ehlü'l-hal ve'l-akd'in bîatıyla da sâbit olur.[253]

3.8.3. Rasûlüllah'tan Sonra Hak İmâm Kimdir?

Rasûlüllah'tan (s.a.v) sonra imâm, Hz. Ebû Bekir'dir. Hz. Ali dışındakilerin imâmeti hususunda ittifâk vardır. Rasûlüllah'ın Hz. Ali'yi Medine'den çıkınca yerine vâli olarak bırakması, Hz. Ali'yi mescitte imâm olarak bırakması, kendisinden sonra halîfenin kim olacağını belirlemez.[254]

Rasûlüllah'tan sonra hak imâm, Hz. Ebû Bekir'dir. Bu hususta ümmetin icmâı, Hz. Ebû Bekir'in halîfe olması şeklinde gerçekleşmiştir. Hz. Ali veya Abbas, hilâfete daha lâyık olsalardı, kendileri ve sahâbe itiraz eder, mücadele ederlerdi. Çünkü hak olmayan karşısında susmak, mâsûmiyete zıttır. Daha sonraki zamanlarda, Muâviye'nin hilâfete lâyık olmadığı konusunda mücadele edilmiştir.[255]

3.8.4. Rasûlüllah'tan Sonra İnsanların En Fazîletlisi Kimdir?

Allah indinde, peygamberlerden sonra Ümmet-i Muhammed'den sevap yönünden üstünlük sıralaması, Hulefâ-i Râşidîn'in halîfelik sıralamasıdır. Bütün sahâbeyi tâzîm ile anmak lâzımdır. Onlar hakkında olumsuz şeyler konuşmaktan sakınmak lâzımdır. Çünkü, Allah onları övmüş ve onlardan râzı olmuştur. Peygamber onları sevmiştir. Bu hususta âyet ve hadisler mevcuttur. Sahâbe arasında meydana gelen fitne ve olumsuz hâdiseler için ma'kûl izahlar vardır.[256]

Rasûlüllah'tan sonra insanların en fazîletlisi, Hz. Ebû Bekir'dir. Çünkü:

---

[252] Îcî, *el-Mevâkıf,* 398.

[253] Îcî, *el-Mevâkıf,* 399; bu kavram için ayrıca bk. Abdülhamîd İsmâil el-Ensârî, *"*Ehlü'l-Hal ve'l- Akd*", DİA*, C. X, 539-541.

[254] Îcî, *Cevâhiru'l-kelâm*, 48[b]-49[a].

[255] Îcî, *el-Mevâkıf,* 402.

[256]Îcî, *Cevâhiru'l-kelâm*, 49[a]-49[b].

1- Müfessirlerin çoğunluğu, Kur'ân-Kerîm'deki "Temizlenmek için imkânlarını seferber eden, cehennemden uzak tutulacaktır"[257] âyetinin Ebû Bekir için nâzil olduğunu, haber vermiştir. Âlimler de Hz. Ebu Bekir'in fazileti konusunda bu görüşe itimat etmişlerdir.

2- - Kur'ân-Kerîm'deki "Allah indinde en üstününüz, takvâ sahibi olanınızdır"[258] âyetinde takvânın üstünlük ölçüsü olarak belirtilmesi, Ebû Bekir'in bir önceki âyetteki takvâdan dolayı üstünlüğünü göstermektedir.[259]

[257] el-Leyl 92/17-18.

[258] el-Hucürât 49/13.

[259] Îcî, *el-Mevâkıf,* 407-408.

SONUÇ

Adudüddîn el-Îcî, 680 (1281) tarihinde İran'da Şiraz yakınlarında Îc nahiyesinde doğmuş ve bütün hayatını eğitim öğretime adamış bir âlim olarak İslâm düşünce tarihinin müstesnâ şahsiyetleri arasında yer alır. Onun çocukluğu Îc'te geçmiş, daha sonra ilmî çalışmalarını İlhanlılar'ın başşehir yaptıkları Sultâniye'de sürdürmüştür.

Îcî, kelâm, felsefe ve mantık ilimleriyle alâkalı eserleriyle haklı bir şöhrete kavuşmuştur. İleri sürdüğü görüşler ve yaptığı tespitler, ilim erbâbınca çok rağbet gördüğü için telif ettiği eserler günümüze kadar ehemmiyetini korumuştur.

Îcî, halkla içiçe yaşamış ve döneminin problemlerine çözümler sunmaya çalışmış, yaşadığı dönemin yöneticileri nezdinde itibar görmüş ve döneminde uluslararası seviyede diplomatik görüşmeler yapmış bir şahsiyettir. Talebeleri arasında birçok ilim dalında kıymetli eserler vermiş olan Sa'düddîn et-Teftâzânî, Seyyid Şerîf Cürcânî ve Şemseddîn el-Kirmânî gibi kendilerinden sonraki ilim ve düşünce dünyasını birçok yönden etkilemiş önemli şahsiyetler bulunmaktadır.

Îcî'nin eserlerinde yenilik yerine, tahkîkin ön planda olduğunu görmekteyiz. **Tahkîk, geçmişte olanı ihyâ etme ve bunu üzerinde yeniden düşünerek geleceğe taşıma** demektir. O, kelâmî meseleleri ele alırken doğruluk ölçüsü olarak şeriata ve akla uygunluğu esas kabul etmiştir. Ona göre ilimlerin en önemlisi, Allah'ın varlığından, birliğinden, sıfatlarından ve peygamberliğin ispatından bahseden kelâm ilmidir.

Îcî, ilâhiyât konularını sağlam rasyonel temellere oturtmaya çalışmıştır. Bundan dolayı o, kelâmla alâkalı eserlerinde felsefe konularına ağırlık vermiştir.

Adudüddîn el-Îcî'nin kelâm ile alâkalı ve henüz ilmî neşri yapılmamış olan *Cevâhirü'l-kelâm* isimli eserinin tahkîk ve tahlîlini yapmak niyetiyle girişilen bu çalışmaya, öncelikle nüsha tespiti ile başlanmıştır. Bunun için Türkiye'de bulunan yazma eserler kütüphaneleri araştırılmış ve söz konusu eserin on kadar nüshasına ulaşılmıştır. Bu nüshaların içinden; hem "mukâbele kaydı" taşıyan hem de itinâ ile yazıldığı belli olan Topkapı Sarayı Müzesi Yazma Eserler Kütüphanesi'nde A-1801 demirbaş numarasıyla kayıtlı olan nüsha, tahkik için esas nüsha olarak kabul edilmiştir. Bu nüsha ile mukâbele yapmak üzere, hem eski hem de müellif nüshasına

en yakın tarihli iki yazma, karşılaştırma için esas kabul edilmiştir. Tahkîk çalışması yanında eserin müellifînin ilmî şahsiyeti ve onun özellikle kelâm ile alâkalı eserleri hakkında da özlü bilgiler verilmiştir. Bu arada tahkîki gerçekleştirilen *Cevâhirü'l-kelâm* ile alâkalı olarak daha detaylı bilgilerin verilmesine çalışılmıştır.

Tahlîl ve tahkîkini yapılan *Cevâhirü'l-kelâm* isimli eserle alâkalı olarak ulaştığımız sonuçları şöyle özetleyebiliriz:

a) *Cevâhirü'l-kelâm*, Îcî'nin kelâmî görüş ve tespitlerini hülâsa olarak beyân ettiği bir çalışmadır,
b) *Cevâhirü'l-kelâm* üzerine İbrahim Hâlebî el-Hanefî (ö.1190/1776) tarafından "*Silkü'n-nizâm*" adıyla; Seyyid Şerîf el-Cürcânî (ö.816/1413) tarafından da özel bir isim taşımayan bir başka şerh daha yapılmıştır. İbrahim Hâlebî'nin "*Silkü'n-nizâm*" isimli şerhinin, kütüphanelerimizde pek çok yazma nüshası bulunmaktadır. Hâlebî'nin ders kitabı olarak da okutulmuş olan bu şerhi, *Cevâhirü'l-kelâm* üzerine çalışma yapacaklar için vazgeçilmez ve önemli bir eserdir.
c) *Cevâhirü'l-kelâm*, pek çok yazma nüshasında "*Muhtasarü'l-Mevâkıf*" olarak kaydedilmiştir. Bilindiği üzere Îcî'nin *el-Mevâkıf*'ı; gerek kendi döneminde gerekse daha sonraki dönemlerde etkisi devam etmiş bir eserdir. Üzerine yapılan birçok şerh, bu eserin ve şerhlerin uzun yıllar medreselerde ders kitabı olarak okutulmuş olması, *el-Mevâkıf*'ın ehemmiyetini göstermektedir. *Cevâhirü'l-kelâm*, *el-Mevâkıf* 'ın bir hülâsası olarak kabul edilmesi itibariyle de mühim bir eserdir. Müellifin bu eserdeki vurgularıyla onun *el-Mevâkıf*'taki tespitleri karşılaştırıldığında, *Cevâhirü'l-kelâm*'ın *el-Mevâkıf*'ın cidden iyi bir hulâsası olduğu görülmektedir.

KAYNAKÇA

Abdullah Yıldırım, "Adudüddin el-Îcî ve er-Risâletü'l-Vaz'iyye", " *İslâm İlim ve Düşünce Geleneğinde Adudüddin el-Îcî*, Ed. Eşref Altaş, İstanbul, İsam Yayınları, 2017.

Abdülhamîd İsmâil el-Ensârî, *"*Ehlü'l-Hal ve'l- Akd*", DİA*, X, 539-541.

Adududdin el-Îcî, *Cevâhiru'l-Kelâm*, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, nr. A 1801.

Adududdin el-Îcî, *el-Mevâkıf fî ilmi'l-kelâm***,** Âlemü'l-kütüb, Beyrut, t.y.

Antalya Tekelioğlu İl Halk Kütüphanesi, http://www.tekelioglukutup.gov.tr/TR- 154423/hakkimizda.html (28.12.2018)

Âşık Hüseyin, *Fevaidu'l- Gıyâsiyye* (el-Îcî'nin Fevaidi'ne Tahkîk), Dârü'l -Kütübi'l-Mısrî, Beyrut, 1991.

Azmi Şerbetçi, *"*Kutbüddîn-i Şîrâzî*", DİA*, XXVI, 487-489.

Carl Brockelmann, *GAL, Geschichte der arabischen Litteratur,* Leiden 1943-49.

Carl Brockelmann, *Supplementband, Geschichte der arabischen Litteratur,* Leiden 1938.

Bursalı Mehmed Tâhir, *Ahlâk Kitablarımız,* İstanbul, 1925.

Ebü'l-Alâ Afîfî, *Mecelletü Külliyyeti'l-Âdâb*, II/2, Kahire 1934.

Eşref Altaş, "Adudüddin el-Îcî'nin Kelâmullah Hakkındaki Risâlesi", *İslâm İlim ve Düşünce Geleneğinde Adudüddin el-Îcî*, Ed. Eşref Altaş, İstanbul, İsam Yayınları, 2017.

Günay Kut- Nimet Bayraktar, *Yazma Eserlerde Vakıf Mühürleri,* Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1984.

Harun Öğmüş, "Adudüddîn el-Îcî'nin Tefsirciliği ve Tahkîku't-tefsîr Adlı Eseri", *İslâm İlim ve Düşünce Geleneğinde Adudüddin el-Îcî*, Ed. Eşref Altaş, İstanbul: İsam Yayınları, 2017.

Hüsameddin Erdem, , *"*el-Ahlâkü'l-Adudiyye*", DİA II*, 14.

İbrahim el-Halebî, *Silk'ün-Nizâm*, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, nr. EH858.

İbnü'l-İmâd, *Şecerâtü'z-zeheb fî ahbâri men zeheb*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî.

İkinci Mahmûd Kütüphanesi, http://ayasofyamuzesi.gov.tr/tr/i%C3%A7mi-Mahmûd-%C3%BCt%C3%BCphanesi (17.12.2018).

İsmail Paşa Bağdâdî, *Hediyyetü'l- ârifîn*, İstanbul, Mektebetü'l-İslâmiyye, Beyrut, 1995.

İsmail E. Erünsal, "Fâtih Kütüphanesi", *DİA*, XXII, 250.

İsmail E. Erünsal, "Halet Efendi Kütüphanesi", *DİA*, XV, 252.

İsmail E. Erünsal, "Lâleli Kütüphanesi", *DİA*, XXVII, 89.

İsmail. E. Erünsal, *Osmanlı Vakıf Kütüphaneleri*, TTK, Ankara, 2018.

İsmail E. Erünsal, "Veliyyüddin Efendi Kütüphanesi*", DİA*, XXXXIII, 42.

İsmail Hakkı Ünal, *"*Kirmânî, Şemseddîn*", DİA*, XXVI, 65-66.

Kadir Gömbeyaz, "Molla Fenâri'ye Nispet Edilen Eserlerde Âidiyet Problemi ve Molla Fenârî Bibliyografyası". *Uluslararası Molla Fenâri Sempozyumu, 4-6 Aralık 2009*. Bursa: (Bursa Kültür A.Ş., Bursa, 2010): 490.

Kasım İnce, *"*Müsellim Camii ve Kütüphanesi", *DİA*, Ek-2. cilt, s. 345-347.

Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, TTK, Ank. 2014.

M. Ali Koca, "Akâid-Kelâm İlişkisi Bağlamında Akâid Literatürünü Okumak: Îcî'nin Akâid Risâlesi Örneği", *İslâm İlim ve Düşünce Geleneğinde Adudüddin el-Îcî*, Ed. Eşref Altaş, İstanbul, İsam Yayınları, 2017.

Marcel Bazin, *"*Kirman*", DİA*, XXVI, 62-63.

Mehmet Özturan, "Neyi Nasıl Tartışabilirim? Îcî'de Tartışma Mantığı", " *İslâm İlim ve Düşünce Geleneğinde Adudüddin el-Îcî*, Ed. Eşref Altaş, İstanbul, İsam Yayınları, 2017.

Mehmet Şener, *"*Çârperdî*", DİA*, XVIII, 230-231.

Metin Yurdagür, *"*Ehl-i kıble*", DİA*, X, 515-516.

Metin Yurdagür, *"*Devir*", DİA*, IX, 230-231.

Muhittin Bağçeci, *"*Ehl-i Salât*", DİA*, X, 524-525.

Mustafa Sinanoğlu, *"*el-Mevâkıf*", DİA*, XXIX, 422-424.

M. Taha Boyalık, "Îcî'nin Belâgat Anlayışı", " *İslâm İlim ve Düşünce Geleneğinde Adudüddin el-Îcî*, Ed. Eşref Altaş, İstanbul, İsam Yayınları, 2017.

Müstakim Arıcı, "Îcî'de Ahlâk Felsefesinin Temel Meseleleri", *İslâm İlim ve Düşünce Geleneğinde Adudüddin el-Îcî*, Ed. Eşref Altaş, İstanbul, İsam Yayınları, 2017.

Nevzat Kaya, "Süleymaniye Kütüphanesi" *DİA*, XXXIII, 121-123.

Osman Gazi Özgüdenli, *"*Reşîdüddîn Fazlulâh-ı Hemedânî*", DİA*, XXXV, 19-21.

Osman Gazi Özgüdenli, *"*Olcaytu Han*", DİA*, XXIII, 345-347.

Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, I-II, İstanbul, 1974.

Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, Beyrut. T.y.

Semavi Eyice, *"*Ağalar Camii*", DİA*, I, 464.

Serbestzâde Ahmed Hamdi, *Akâid-i Adudiyye Şerhi*, Trabzon, Serasi Matbaası, 1311.

Seyyid eş-Şerîf Ali b. Muhammed Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, Menşûrâtü'ş-Şerîfi'r-Rızâ, Kum, h.1325.

Sultaniye, http://unesco-dunya-miraslari.blogspot.com/2012/11/unesco-dunya-miras-sultaniye-sehri-iran.html (18.02.2019).

Suyûtî, Celâleddîn, *Buğyetü'l-vuât*, y.y. Dârü'l-Fikr, h.1399.

Şevkânî, *el-Bedrü't-tâli*'. Kahire, 1340.

Tahsin Görgün, *"*Îcî, Adudüddîn*", DİA*, XXI, 410-414.

Tahsin Görgün, "Îcî, Adudüddin Kadı Ebü'l-Fazl Abdurrahman b. Rükneddin b. Abdurrahman " , *Adudüddin el-Îcî*, Ed. Eşref Altaş, İstanbul: İSAM Yayınları, 2017.

Tahsin Özcan, *"*Veliyyüddin Cârullah", *DİA*, XXXXIII, 38-40.

Tuncay Başoğlu, "Müteahhir Dönem Fıkıh Usulünde Adududdîn el-Îcî'nin Şerhu'l-Muhtasarı", *İslâm İlim ve Düşünce Geleneğinde Adudüddin el-Îcî*, Ed. Eşref Altaş, İstanbul, İsam Yayınları, 2017.

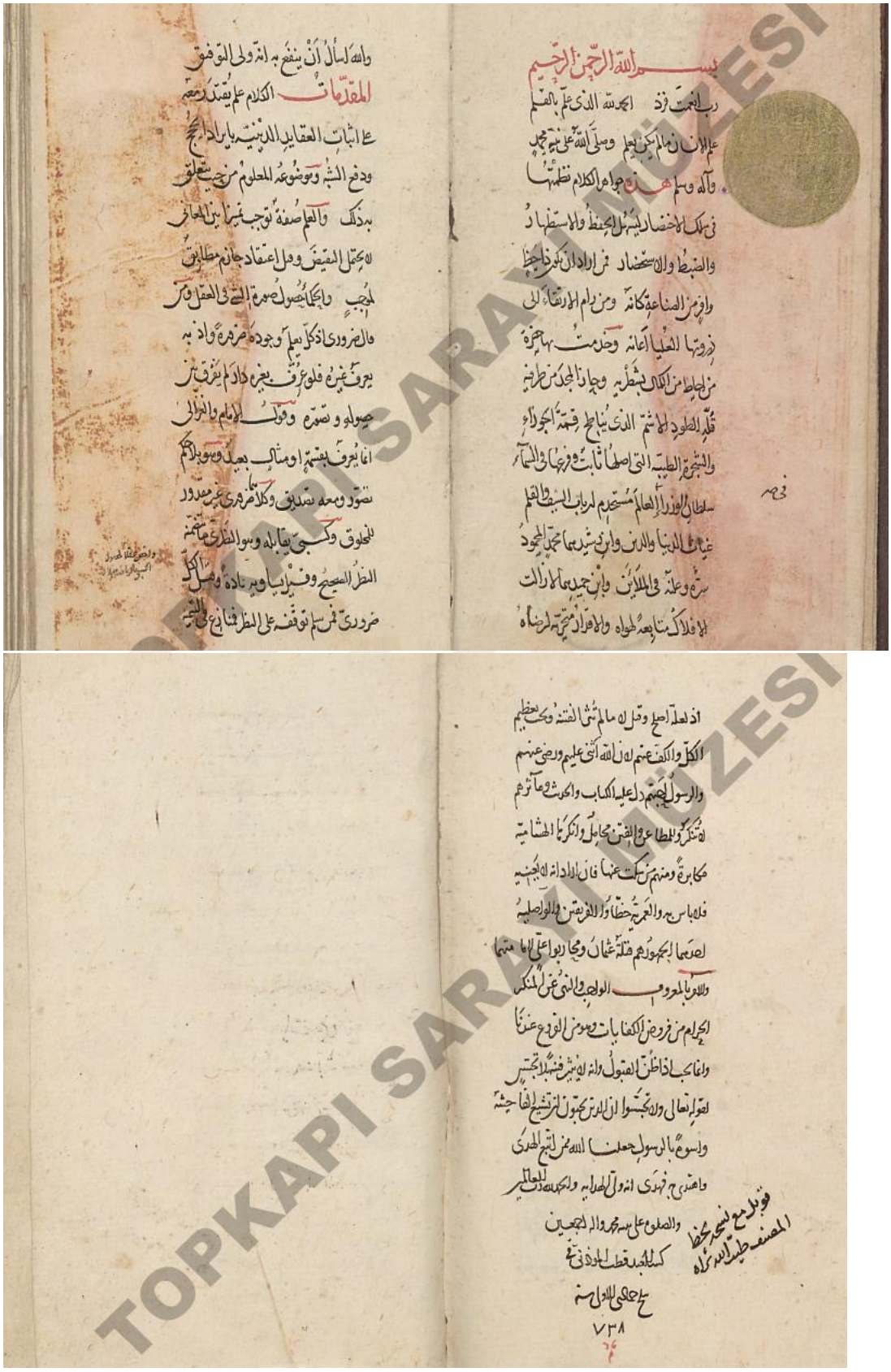
Taşköprüzâde, Ahmed b. Mustafa, *Miftâḥu's-saʿâde*, Kahire, 1968.

Yusuf Şevki Yavuz, *"*el-Akāidü'l-Adudiyye*", DİA* XXIX, 216.

Yusuf, Şevki Yavuz, *"*Cevâhirü'l-kelâm*", DİA,* XVII, 432-433.

Zeynep Atbaş, *"*Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi*", DİA*, XXXXI, 263-264.

EK: Eserin Yazma Nüshalarından Örnekler

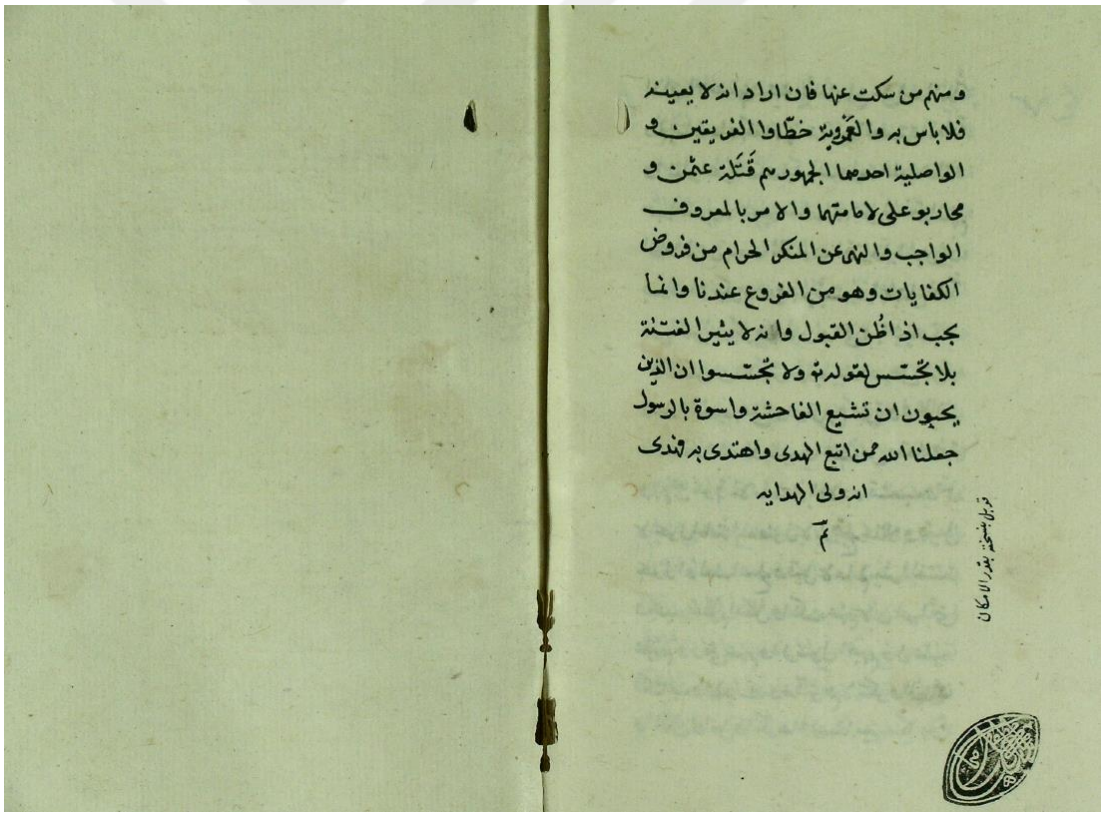


Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, A-1801 Nüshasının İlk ve Son Varakları

بسم الله الرحمن الرحيم وبه العون
الحمد لله الذي علم بالقلم علم الانسان مالم
يكن يعلم وصلى الله على نبيه محمد وآله وسلم
هذه جواهر الكلام نظمتها في سلك الاختصار
ليسهل الحفظ والاستظهار والضبط والاحتضار
فمن اراد ان يكون ذا حظ وافر من الصناعة كانه
ومن رام الارتقاء الى ذروتها العليا اعانه
وخدمت بها حضرة من احاط من الكمال بشطريه
وحاز المجد من طرفيه فلا تقود الاشم الذي يناطح
قمة الجوزاء والشجرة الطيبة التي اصلها ثابت وفرعها
في السماء سلطان الوزراء في العالم مستخدم ارباب
السيف والقلم غياث الدنيا والدين وابن رشيدهما
محمد الحجة سرع وعلنا في الملأين وابن حميدهما لا
زالت الافلاك متابعة لهواه والاقدار محررة
لرضاه والله اسال ان ينتفع به انه ولي التوفيق
المقدمة الكلام علم يقتدر معه على
اثبات العقايد الدينية بايراد الحجج ودفع الشبه

وموضوعه المعلوم من حيث يتعلق به ذلك والعلم
صفة توجب تمييزا بين المعاني لا يحتمل النقيض
وقيل اعتقاد جازم مطابق لموجب والحكماء
حصول صورة الشيء في العقل ومن قال ضروري
اذ كل يعلم وجوده ضرورة واذ به يعرف غيره
فلو عرف بغيره لدار بين حصوله وتصوره وقول
الامام والغزالي انما يعرف بعسمة او مثال بعيد
هو بلا حكم تصور ومعه تصديق وكلاهما ضروري
غير مقدور للعبد وكسبي يقابله وهو النظري ما
يتضمن النظر الصحيح وقيل يساويه عادة وقيل
الكل ضروري فمن سلم توقفه على النظر ضيع
في التسمية وغيره ان اراد عدم وقوعه بالنظر او
بقدرتنا فرأينا والا فكابر وقيل التصور لانه
معلوم او مغفول عنه ومنع بل يعلم من وجه والآخر
ليس مجهولا مطلقا ولان تعريفه اما بجميع اجزائه
وهي نفسه او ببعض فيعرف نفسه والخارج او
بالخارج ويقف على العلم باختصاصه وغيره

ومنهم من سكت عنها فان اراد انه لا يعينه
فلا باس به والتحويز خطأ والفرقتين
الواصلية احدهما الجهور منهم قتلة عثمان و
محاربو علي لامامتها والامر بالمعروف
الواجب والنهي عن المنكر الحرام من فروض
الكفايات وهو من الفروع عندنا وانما
يجب اذا ظن القبول وانه لا يثير الفتنة
بلا تجسس لقوله ولا تجسسوا ان الذين
يحبون ان تشيع الفاحشة واسوة بالرسول
جعلنا الله ممن اتبع الهدى واهتدى به فندى
انه ولي الهداية
تم



Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya nr. 2281 Nüshasının İlk ve Son Varakları

Süleymaniye Kütüphanesi, Âtıf Efendi nr. 1332 Nüshasının İlk ve Son Varakları

ADUDÜDDÎN el-ÎCÎ'NİN "*CEVÂHİRÜ'L-KELÂM*" İSİMLİ ESERİNİN TAHKİKLİ METNİ

فهرس محتويات الكتاب

[الجواهر الكلام]

مقدمة التحقيق..... ٧٥

الأسلوب في تحقيق وتحليل العمل.....٧٨

جواهر الكلام..... ٧٩

[١. فصل] المقدّمات:.....٨٠

[١. ١. العلم]:.....٨٠

[١ .٢.النظر:] ٨٢

[٢.] الأمور العامة ٨٦

[٢. ١. أقسام المعلوم]:.....٨٦

[٢. ٢. الأمور العامّة في الماهية]: ٩٠

[٢. ٣. الوجوب والإمكان والامتناع]: ٩٢

[٢. ٤. الوحدة والكثرة]: ٩٤

[٢. ٥. العلّة والمعلول]:.....٩٥

[٣.] **الأعراض:** ٩٨

[٣. ١. تعريف العرض]:.....٩٨

[٣. ٢. الكمّ]:..... ١٠٠

[٣. ٣. الكيف]:..... ١٠٣

[٣. ٤.النِسَبُ]: ١١٥

[٣. ٥. الإضافة]: ١١٩

[٤ .] الجواهر: ١٢٠

[٤. ١. الجسم]: ١٢٠

[٤. ٢. عوارض الأجسام]: ١٣٨

[٤. ٣. النفس المجرّدة]: ١٤٠

[٤. ٤.العقل]: ١٤١

[٥.] الإلهيّات: ١٤٣

[٥. ١. الذات]: ١٤٣

[٥. ٢. تنزيه الذات]: ١٤٤

[٥. ٣. توحيد الذات]: ١٤٥

[٥. ٤. الصفات الوجوديّة]: ١٤٥

[٥. ٥. فيما يجوز عليه تعالى]: ١٤٩

[٥. ٦. أفعال الله وأفعال العباد]: ١٥٠

[٥. ٧. أسماء الله]: ١٥٤

[٦.] السمعيّات: ١٥٥

[٦. ١. النبوّة]: ١٥٥

[٦. ٢. المعاد]: ١٥٩

[٦. ٢. ٧. التوبة]: ١٦٣

[٦. ٣. حقيقة الإيمان والكفر]: ١٦٣

[٦. ٤. الإمامة]: ١٦٥

[٦. ٤. ١. وجوب نصب الإمام]: ١٦٥

المصادر والمراجع **١٧٠**

الفهارس العامة **١٧٥**

فهرس الآيات القرآنية **١٧٦**

فهرس الأحاديث النبوية **١٨١**

فهرس الأعلام **١٨٢**

فهرس فرق والمذاهب والقبائل والألقاب والأماكن **١٨٥**

فهرس المصلحات **١٨٨**

ÖZGEÇMİŞ.....194

مقدمة التحقيق

واحدة من الفترات المهمة في علم الكلام، والتي اضطلعت بمهمة "التفسير والإثبات والدفاع" عن مبادئ الإيمان في دين الإسلام، كانت "فترة الجمع والتحقيق". وأحد كبار العلماء في ابتداء هذه الفترة، كان أبو الفضل عضد الدين عبد الرحمن بن احمد بن عبد الغفار الإيجي (توفي ٦٨٠/٧٥٥)، الذي تم تدريسه في فروع الكلام والمنطق والأخلاق والبلاغة في المدارس ككتاب مدرسي لعدة قرون.

ولد عضد الدين الإيجي عام ٦٨٠ (١٢٨١) في إيران بالقرب من مقاطعة إيج من مدينة شيراز، وكان أحد الشخصيات الاستثنائية التي كرست حياته كلها للتعليم. قضى الإيجي طفولته في إيج، ثم تابع دراساته العلمية في السلطانية، والتي جعلها الإلخانيون عاصمتهم.

اشتهر الإيجي شهرة استحقها أعماله في علم الكلام والفلسفة والمنطق. ولأن الآراء والنتائج التي توصل إليها الإيجي تحظى بشعبية كبيرة عند اهل العلم والمعرفة، لذا حافظت اعماله على أهميته حتى يومنا هذا.

كان الإيجي شخصية عاش مع الناس في عصره وحاول تقديم حل لمشاكل عصره، وكان له شهرة في القصر وحاول أن يكون وسيطًا دوليًا. تخرج بين يديه طلاب شهير من الشخصيات التي أثرت في المعرفة والفكر اللاحق، مثل سعد الدين التفتازاني، والسيد الشرف الجورجاني، وشمس الدين الكرماني، الذين آثارا كثيرة في فروع العلوم.

نرى عند الإيجي التحقيق بدلاً من الابتكار او التجديد. التحقيق يعني إحياء الماضي وحملته الى المستقبل من خلال إعادة التفكير. يعتبر الإيجي الشريعة والعقلانية مقياساً للحقيقة عندما كان يتعامل مع القضايا الكلامية. ويري علم الكلام، ومسائله كوجود الله وصفاته واثبات النبوة من أهم العلوم والمسائل.

إن كتاب *جواهر الكلام*، والذي تم تحليله وتحقيقه بايدينا، كان أحد كتب الثلاثة التي ألفها الإيجي في علم الكلام. وقد نُشر من قبل المؤلفين الآخرين للإيجي في علم الكلام "*المواقف في علم الكلام*" و "*العقائد العضدية*". ومع ذلك، إن *جواهر الكلام*، وتحليله الذي صار موضوعا لهذه الأطروحة، لم ينشر بعد كمنشور علمي جدي.

يشار إلى كتاب "*جواهر الكلام*" عمومًا باسم "*مختصر المواقف*" في المراجع والمخطوطات. في الواقع، هذا الكتاب مهم جدا من حيث تقديم نظرة عامة مختصرة على القضايا التي يتم فحصها بالتفصيل في المواقف واستخراج مختلف القضايا الدينية التي نوقشت خلال حياة المؤلف.

حاول الإيجي أن يثبت مسئلة الألوهية على أساس عقلاني ولذلك، ركز على قضايا الفلسفة في علم الكلام.

تهدف هذه الدراسة تقديم كتاب "*جواهر الكلام*" الذي ليس له نسخة منشورة علمية جادة بعد، لفائدة الباحثين من خلال التحقيق والتحليل. غير انه أصدر أبو العلاء عفيفي في "مجلة كلية الآداب" منشوراً بغير تحقيق، بناءً على نسخة مخطوطة في دار الكُتُبِ المصيرِية. وبمناسبة هذا التحليل والتحقيق قد حاولنا أن نقدم الإيجي إلى عالم العلم.

لقد بدأنا تحليل وتحقيق *كتاب جواهر الكلام* بتحديد النسخة أولاً وفحصنا مكتبات المخطوطات في تركيا وحصلنا على إحدى عشرة نسخة منه. كأساس من هذه النسخ، تم قبول النسخة المسجلة برقم الجرد A-1801 في مكتبة مخطوطات متحف قصر توبكابي، والتي تحمل "قيد مقابلة" والتي تم كتابتها بعناية فائقة. لإجراء مقابلة مع هذه النسخة، تم قبول المخطوطتين القديمتين والقريبتين من نسخة المؤلف كأساس للمقارنة.

تتألف دراستنا من أربعة أقسام رئيسية، والاستنتاجات وأقسام المراجع. في الفصل الأول، يتم تقديم معلومات حول حياة وعضد الدين الإيجي وآثاره، ثم يتم شرح الطريقة التي أتبعناها في

الدراسة. في الجزء الثاني، يتم تقديم معلومات حول كتاب *جواهر الكلام* والتي هي موضوع التحقيق. في الفصل الثالث، يتم تلخيص آراء المؤلف حول مختلف القضايا الكلامية في إطار الكتاب. في الفصل الرابع من دراستنا، يوجد نص "*جواهر الكلام*" بالتحقيق.

يمكننا تلخيص النتائج التي تم الحصول عليها من كتاب *جواهر الكلام*، والذي يتم تحليله والتحقيق منه:

أ) *جواهر الكلام* كان دراسة يبين فيها الإيجي آراءه وتحديداته الكلامية بخلاصة،

ب) قام ابرهيم حلبي الحنفي (١٧٧٦/١١٩٠) بشرح "*جواهر الكلام*" بعنوان "*سلك النظام*" والسيد الشريف الجرجاني قام بشرح آخر. تعليق إبراهيم حلبي له بعنوان "*سلك النظام*" يحتوي على العديد من النسخ المخطوطات في مكتباتنا. هذا التعليق لحلبي، والذي تم تدريسه ككتاب مدرسي، هو عمل مهم لأولئك الذين سوف يدرسون *جواهر الكلام*.

ج) تم تسجيل " *جواهر الكلام*" بعنوان "*مختصر المواقف*" في العديد من النسخ المخطوطات. في "*المواقف*" عمل استمر تأثيره في فترته وفي فترات لاحقة. و "جواهر الكلام" عمل مهم كمقتطف "المواقف". عندما تُقارن لهجات المؤلف في هذا العمل ونتائجه في "المواقف"، هناك إشارة إلى أن "*جواهر الكلام*" هو خلاصة جيدة حقًا.

أولا وقبل كل شيء، اشكر لأستاذي العزيز الدكتور متين يورداكور (Prof. Dr. Metin YURDAGÜR)، والذي لم يدخر أي مساعدة مني في كل مرحلة من مراحل بحثي ووضع اللمسات الأخيرة على الأطروحة وخلال دراستي وأشرف على أطروحتي بصبر جميل ودقيق.

سليمان أرميخان

اسطنبول _٢٠١٩

الأسلوب في تحقيق وتحليل العمل

تم قبول ثلاثة من ١١ مخطوطة *جواهر الكلام*، والتي هي موضوع دراستنا، كأساس لدراستنا من حيث المعايير التي يتعين بمقارنتها مع تاريخ الكتابة ونسخة المؤلف. في الكشف عن الكلمات غير المقروءة في النسخ المدروسة، تم الاستفادة من عمل إبراهيم الحلبي (المتوفى ب ١١٩٠/١٧٧٦) المسمى بـ "*سلك النظام*"، والذي كان من شروح *جواهر الكلام*.

أثناء تحليل آراء الإيجي حول الموضوعات في العمل المسمى بـ "*جواهر الكلام*"، والذي كان موضوع دراستنا، تم أخذ آراء المؤلف أولا في جواهر الكلام، ثم آراءه في "*المواقف*". وهكذا، فقد حاولنا الكشف عن وحدة الموضوع في "*جواهر الكلام*" و"*المواقف*". وتم الاعتماد علي "مبادئ التحقيق لـ ISAM" في تحقيق العمل. في شرح المصطلحات المغلقة في نص التحقيق، نظرًا لأن المؤلف لا يذكر أي مصادر أثناء التعامل مع الموضوعات، تم المراجعة إلى أقدم المصادر قدر الإمكان؛ وعند الحاجة إلى مقالة ذات صلة من موسوعة الإسلام لمؤسسة الدينية في تركيا.

تم استخدام رموز للمخطوطات التي قبلناها كأساس للتحقيق في العمل، ف"**ص**" لنسخة قصر توبكابي و "**ع**" لنسخة عاطف أفندي و "**أ**" لنسخة آيا صوفيا. يتم تضمين المعلومات المتعلقة بعملنا على نطاق واسع في كتاب كاتب جلبي المسمى ب "*كشف الظنون*"، وفي العمل الذي يحمل عنوان *هدية العارفين* لإسماعيل باشا البغدادي. للاطلاع على المعلومات المتعلقة بالباحثين المذكورين في الكتاب، تم المراجعة الي *هدية العارفين* لإسماعيل باشا البغدادي، *تاريخ الكبير للتفسير* لعمر نصوحي بيلمن، *شجرة الذهب في اخبار من ذهب* لابن العماد، *معجم المألفين* لعمر رضا كحالة. بالمناسبة، كما ذكر أعلاه، من أجل إعلام القارئ عند الضرورة وتوجيههم إلى مزيد من القراءة، وقد تم استغلال المادة ذات الصلة من موسوعة مؤسسة الدينية في تركيا أيضا إلى حد كبير.

جواهر الكلام

بسم الله الرحمن الرحيم. ربِّ أنعمتَ فزِد.[٢٦٠] الحمد لله الذي علّم بالقلم، علّم الإنسان ما لم[٢٦١] يعلم. وصلّى الله على نبيّه محمّدٍ وآلِه وسلَّم. هذه *جواهر الكلام*، نظّمتها في سلك الاختصار؛ ليسهُل[٢٦٢] الحفظ والاستظهار والضبط والاستحضار. فمن أراد أن يكون ذا حَظّ وافر من الصناعة كانَه، ومن رام الارتقاء الى ذروتها العُليا أعانه. وخدمت بها حضرة من أحاط من[٢٦٣] الكمال بشطريْه، وحاز المجد من طرفيْه، فهو [٢٦٤] الطود[٢٦٥] الأشمّ[٢٦٦] الذي يناطح قِمّة الجوزاء، والشجرة الطيّبة التي أصلها ثابت وفرعها في السماء،[٢٦٧] سلطان الوزراء العالم،[٢٦٨] [٢٦٩] مُستخدم أرباب السّيف والقلم، غياث الدنيا والدين وابنِ رشيدهما، محمد[٢٧٠] المحمود سرّه وعلنه في الملأين وابن حميدِهما. لا زالت الأفلاك متابعة لهواه،[٢٧١] والأقدار متحرّية[٢٧٢] لرضاه. /[٢و] واللهَ أسأل أن ينفع[٢٧٣] به. إنّه وليّ التوفيق.

---

[٢٦٠] ع أ – ربِّ أنعمتَ فزِد؛ أ: وبه العون.

[٢٦١] أ + يكن.

[٢٦٢] ع: لتسهيل.

[٢٦٣] ع – من.

[٢٦٤] ص: قُلّد.

[٢٦٥] **الطودُ**: الجبل العظيم. ***لسان العرب*** لابن المنظور، ((الطود)).

[٢٦٦] **الأشمّ**: وهو كناية عن الرفعة والعلو وشرف الأنفس. ***لسان العرب*** لابن المنظور، ((شمّ)).

[٢٦٧] لعلّه يشير إلى قوله تعالى ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً...﴾ [الإبراهيم، ١٤/٢٤].

[٢٦٨] وفي هامش ص: في صه.

[٢٦٩] ص – في، صح هامش.

[٢٧٠] وهو غياث الدين محمّد وزير في بلد سلطانيّة التي هي عاصمة الدولة الإلخانية، انظر:
Tahsin Görgün, "Adudüddîn el-Îcî ", *DİA*, XXI, 410-414.

[٢٧١] ع: لآراه.

[٢٧٢] ع: مُنجرية.

[٢٧٣] أ: ينتفع.

[١. فصل][٢٧٤] المقدّمات:

الكلام: عِلم يُقتدر معه على إثبات العقائد الدينيّة بإيراد الحجج ودفع الشّبه. وموضوعه: المعلوم من حيث يتعلّق به ذلك.

[١. ١. العلم]:

والعلم: صفة توجِب تميّزا[٢٧٥] بين المعاني لا يحتمل النقيض. وقيل: اعتقاد جازم مطابق لموجِب. والحكماء: حصول صورة الشيء في العقل. ومن قال ضروريّ؛ إذ كلّ يعلم وجوده ضرورة، وإذ به يُعْرف غيره، فلو عرف بغيره دار[٢٧٦] لم يفرق[٢٧٧] بين حصوله وتصوّره. وقول الامام[٢٧٨] والغزالي (ت. ٥٠٥هـ/١١١١م): إنما يعرف بقسمة أو مثال بعيد.

[١. ١. ١. أقسام العلم]

وهو، بلا حكم تصوّر، ومعه تصديق. وكلاهما: ضروريّ، غير مقدور للمخلوق؛ وكسبي يقابله وهو النظرِيّ: ما تضمّنه النظر الصحيح. وقيل: يساويه عادة. وقيل: الكلّ ضروريّ. فمن سلم توقفه على النظر فمنازع في التسمية، /[٢ظ] وغيره إن أراد عدم وقوعه بالنظر أو بقدرتنا فرأينا، وإلّا فمُكابِر. وقيل: التصوّر؛ لأنّه معلوم أو مغفول عنه، ومنع؛ بل يعلم من وجه، والآخر ليس مجهولا مطلقا. ولأنّ تعريفه؛ إما بجميع أجزائه وهو نفسه أو ببعضٍ، فيعرّف نفسَه والخارج أو بالخارج ويتوقّف على العلم باختصاصه، وفيه معرفته ومعرفة ماعداه مفصّلا.

---

[٢٧٤] ع + فصل.

[٢٧٥] ع ف: تمييزا.

[٢٧٦] أ: لدار.

[٢٧٧] **أ –** لم يفرق.

[٢٧٨] الإمام أي إمام الحرمين. ***سلك النظام***، /[٦٣ظ] |وهو إمام الحرمين أبو المعالي الجويني (ت.٤٧٨ هـ / ١٠٨٥ م).

ورُدّ بأنّ جميع الأجزاء، إذا استحضرت مرتّبة، فهي الماهيّة كما في الأعيان. ولا يلزم[٢٧٩] مِن تقدّم كل تقدّمه.[٢٨٠] والجزء قد يُعلم[٢٨١] بديهة أو بمعرِّف[٢٨٢] آخر. والخارج يجب اختصاصه لا العلم به، وهو يتوقّف على تصوّره بوجه مّا، وما عداه باعتبار شامل. وقيل: ما اعتقاده لازم لئلا[٢٨٣] يلزم تكليف الغافل. والواجب، تعقّلُه لا اعتقادُه، وإلا لزم الدور. وبعض الجهميّة:[٢٨٤] الكلّ نظريّ للخلوّ، ولا يوجب[٢٨٥] القدرة والنظر، ويلزمهم الدورُ أو التسلسل.[٢٨٦]

ثم أنكر قوم **الحسّيّاتِ**؛ /[٣و] إذ يُغلط كثيرا، وكفي[٢٨٧] بياض الثلج والنائم[٢٨٨] والمُبَرْسَم[٢٨٩] ولتشابه الأمثال. وقوم: **البديهيّاتِ** للقدح في أجلاها: بتعذّر تصوّر المعدوم، وتميّزه وإلّا فثابت، والحمل؛ إذ يوجب إتّحاد الاثنين واللغْو، وبإثبات الواسطة؛ ولأن العاديّات مثلها. وتحتمل النقض[٢٩٠] للقادر المختار أو للشكل الغريب، ولتعارض القواطع ولو حينا، ولظهور الخطأ بعد

---

[٢٧٩] ع – ولايلزم.

[٢٨٠] ع: نقيضه.

[٢٨١] أ ع: يعرف.

[٢٨٢] ع: بعرف.

[٢٨٣] ع: لئلّا.

[٢٨٤] **الجهميّة**: وهي فرقة زعموا: أن الكفر بالله هو الجهل به، وهذا قول يُحكى عن ((جهم بن صفوان)). وزعمت الجهمية: أن الإنسان إذا أتى بالمعرفة ثم جحد بلسانه أنه لا يكفر بجحده، وأن الإيمان لا يتبعض ولا يتفاضل أهله فيه، وأن الإيمان والكفر لا يكونان إلا في القلب دون غيره من الجوارح. ***مقالات الإسلاميين*** لِلأشعري، ص ٢١٣؛ هؤلاء اتباع أبي محرز جهم بن صفوان الراسبيّ (ت ١٢٨ هـ / ٧٤٥ م)، وذلك لأنّ أبا محرز كان من موالي بني راسب. وكان جهم في البداية تلميذاً لجعد بن درهم الزّنديق. انظر: ***موسوعة الفرق الإسلامية*** لمحمّد جواد مشكور، ص ١٩٨.

[٢٨٥] ع: ولا توجب.

[٢٨٦] أ: التس.

[٢٨٧] ع: كفى.

[٢٨٨] أ: والنايم.

[٢٨٩] **مبرسم**: البرسام علّة معروفة، وقد بُرسم الرجل، فهو مُبَرْسَم. ***لسان العرب*** لابن المنظور، ((برسم))؛ مبرسم: أخذه البِرْسام فهو مُبَرْسَمٌ. البِرْسام: التهاب يَعرض للحجاب الذي بين الكبد والقلب مصاب «بالبرسام». انظر: ***معجم النفائس الوسيط*** لجماعة من المختصين ((**البرسام**)).

[٢٩٠] ع أ: النقيض.

القطع، ولتأثير الأمْزجة والعادات في الاعتقادات. والسوفسطائيّة[٢٩١] كليهما، فيلتزمون الشكّ ولو في الشكّ.[٢٩٢] والجواب: إلزام[٢٩٣] فالتّعذيب.

[١ .٢. النظر:]

ثمّ النظر: ترتيب أمور معلومة او مظنونة لِلتّأدّي الى آخر. وقيل: تجريد الذهْن عن الغفَلات، وقيل: تحديق العقل نحوَ المعقولات. وصحيحه: وهو ما صحّت مادّته وصورته، يفيد[٢٩٤] العلم[٢٩٥] ضرورة وقد يختلف فيه القليل والضروريّات قد تتفاوت لا لِاحتمال النقيض، /[٣ظ] أو نظرًا ولا دوْر. ونفيه به تناقض، خلافا للسُّمَنِيَّة.[٢٩٦] وما يظهر خطاؤه غير المبحث. وتحصل المقدّمتان كطرفَيَ الشّرطيّة. وينتفي[٢٩٧] المعارِض بمجرّده، فلا تسلسلَ. ولِلمهندسين: في الإلهيّات. وإنّها[٢٩٨] تُتصوّر بوجه ما، والخلاف في هويّة الإنسان دليل العسر. وللمُلاحِدَة[٢٩٩] بلا مُعلّم. والاختلاف؛ لفساد بعض الأنظار، والاحتياج في العلوم الضّعيفة بمعنى العسر.

---

[٢٩١] **السوفسطا**: و((سُوفَسطا)) اسمٌ للحكمةِ المموَّهة والعِلم المزخْرَفِ: لإن ((سوفا)) معناه العلمُ والحكمةُ، و((أسطا)) معناه المزخْرَفِ والغلَط، ومنه اشْتقَّت السَّفْسَطَةُ، كما اشْتقَّت الفلسفةُ من ((فَيلاسوف)) أي مُحِبِّ الحكمةِ. انظر: ***شرح العقائد النسفية*** للتفتازاني، ص ٢٧.

[٢٩٢] ع – ولو في الشكّ.

[٢٩٣] أ: التزام.

[٢٩٤] ع أ: تفيد.

[٢٩٥] ع + والسُّمَنيّة لايفيده مطلقا.

[٢٩٦] **السمنيّة**: فهم أصحاب التناسخ من السمنية قالوا بقدم العالم، وقالوا أيضا بإبطال النظر والاستدلال، وزعموا أنه لا معلوم إلا من جهة الحواس الخمس، وأنكر أكثرهم المعاد والبعث بعد الموت، وقال فريق منهم بتناسخ الأرواح في الصور المختلفة، وأجازوا أن ينقل روح الإنسان ألى كلبٍ، وروح الكلب إلى أنسان. ***الفرق بين الفرق*** للبعدادي، ص٢٧٠؛ وهم جماعة من دهريّة الهند كانوا يقولون بالتناسخ، وينكرون العلم عن طريق الأخبار. انظر: ***موسوعة الفرق الإسلامية*** لمحمّد جواد مشكور، ص ٢٨٧.

[٢٩٧] ع: وأنه ينتفي.

[٢٩٨] أ: فإنها.

[٢٩٩] **الملاحدة**: ولهم ألقاب كثيرة على لسان قوم: فبالعراق يسمون: الباطنية، والقرامطة، والمزدكية؛ وبحراسان: التعليمية، والملاحدة. وهم يقولون: نحن إسماعيلية. **الملل والنخل** لشهرستاني، ص ١٥٧؛ ذكر الإسماعيلية: وهؤلاء ساقوا الإمامة

والشيخ:[٣٠٠] عادةً، والحكماء: إعداداً، والمعتزلة: توليدا لا تذكّره لعلّة فارقة، فالقياس وهم. وقيل: واجب غير متولّد، والأصول تَنفيه.

وشرطه، عدم العلم والجهل المركّب. وفي الدليل الثاني يُطلب وجه الدلالة.[٣٠١]

والنظر[٣٠٢] في معرفة الله[٣٠٣] واجبٌ إجماعا. فعندنا: سمْعا لقوله تعالى ﴿وَما كُنَّا مُعذِّبينَ حَتّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسرى، ١٥/١٧]. والمعتزلة: عقلاً وإلّا أُفحم الأنبياء، وهو مشترك، والوجوب لا يَتوقّف على العلم به. ولا تلتفتْ[٣٠٤] الى قول بعض الظاهريّة:[٣٠٥] إنّه بدعة. وقد نهى عليه السلام[٣٠٦] /[٤و] عن الجدلِ.[٣٠٧] وقال عليه السلام: «عليكم بدين العجائز ».[٣٠٨]

إلى جعفر، وزعموا: أن الإمام بعده ابنه إسماعيل، وافترق هؤلاء فرقتين: (١) فرقة: منتظرة لإسماعيل بن جعفر، مع اتفاق أصحاب التواريخ موت إسماعيل في حيات أبيه. (٢) وفرقة قالت: كان الإمام بعد جعفر سبطه محمد بن إسماعيل بن جعفر. انظر: **الفرق بين الفرق** للبعدادي، ص ٦٢؛ جمع ملحد. وهو اسم آخر للإسماعليّة. ويعني: الرجوع عن الحقّ، والكفر واللا دينيّة. أُطلق هذا اللقب عليهم من قبل مخالفي حسن صبّاح. انظر: ***موسوعة الفرق الإسلامية*** لمحمد جواد مشكور، ص ٤٨٥.

[٣٠٠] فقال الشيخ الأشعري وبعض أصحابه: يفيده. ***سلك النظام***، /[٦٩ظ].

[٣٠١] ع أ: لدلالة.

[٣٠٢] ع: والنظر.

[٣٠٣] ع: تعالى.

[٣٠٤] ع أ: ولا يُلتفت.

[٣٠٥] وفي هامش ع: رئيسهم داود الظاهري الأشعري من الناجية. | **الظاهريّة**=الداوودیّة: أصحاب أبي سليمان دود عليّ بن خلف الإصفهانيّ الملقّب بالظّاهري، أحد أئمّة الفقه والاجتهاد في الإسلام (٢٠١-٢٧٠ هـ). وتنسب الفرقة الظاهريّة أو الداوودیّة إليه. انظر: ***موسوعة الفرق الإسلامية*** لمحمد جواد مشكور، ص ٢٤٣.

[٣٠٦] ع: صلى الله عليه وسلّم؛ ا: عه.

[٣٠٧] **الجدل**: هو عبارة عن دفع المرء خصمه عن فساد قوله بحجّةٍ أو شبهةٍ، وهو لايكون إلا بمنازعة غيره. ***الكلّيات*** للكفوي، **ص ٣٥٣**.

[٣٠٨] ع: العجايز. | قال في ***المقاصد***: لا أصل له بهذا اللفظ ولكن عند الديلمي عن بن عمر مرفوعا ((إذا كان آخر الزمان واختلف الأهواء فعليكم بدين أهل البادية والنساء))، وفي سنده محمّد بن البيلماني ضعيفٌ جدّاً قال ابن حبّان حدث عن أبيه بنسخة منها مائتا حديث موضوعة فلا يجوز الاحتجاج به. انظر: كشف ***الخفاء*** للعجلوني، ص ٧٠/٢.

والنزاعُ في أوّل واجب أهو المعرفةُ أو النظرُ أو القصد إليه؟ لفظيّ،[٣٠٩] لا الشكّ؛[٣١٠] لأن الوجوب مقيّد به.

والفاسد لا يتضمّن الجهل؛ إذْ لا وجهَ دلالة له. وأمّا نظر المحقّ في الشبهة فكنظرِ المبطلِ في الحجّة. ووجوب الاعتقاد مشترك. وقيل: يتضمّنه ضرورةً. وقيل: إنْ فسد من المادّة. وأوجب ابن سينا (ت.٣٧٠-٤٢٨هـ / ٩٨٠-١٠٣٧م) التفطّن[٣١١] للانْدراج، فإنْ عُنِيَ غير اجتماع المقدّمتين، مُنع. ولا يلزمه التسلسل؛[٣١٢] إذ ليست مقدّمةً. وفي تغاير العلم بالدليل[٣١٣] وبوجْه الدلالة تردّد.

[١. ٢. ١. الطريق الذي يقع فيه النظر]:

ثمّ الطريق: ما يمكن التوصّل بصحيح النظر فيه الى مطلوبٍ؛ إمّا تصوّريّ، وهو المعرِّف أو تصديقيّ، وهو الدليل. وقد يُخصّ بالقطعيّ، والظنيّ أمارة وبما[٣١٤] من المعلول والعكس تعليل.

[١. ٢. ٢. أقسام الدليل]:

والدليل: عقليّ ونقليّ أي مركّب؛ إذ صدْق المخْبِر إنّما يثبت بالعقل، فما أمْكن يثْبُت بالنقل. وما توقّف عليه النقل فبِالعقل وإلّا فبهما.

---

[٣٠٩] وفي هامش ع: خبر.

[٣١٠] ع – لا الشك.

[٣١١] **التفطنّ**: التفهّم، ضد الغباوة. وفطّنه لهذا الأمر تفطينا: فهّمه. ***لسان العرب*** لابن المنظور ((فطن)).

[٣١٢] **التسلسل**: هو ترتيب أمور غير متناهية. ***التعريفات*** للجرجاني ص ٥٧.

[٣١٣] ع أ: بالمدلول؛ وفي هامش ص: بالمدلول ظ.

[٣١٤] ع: بما.

واللفظيّة[٣١٥] قد تفيد القطع[٣١٦] /[٤ظ] وإنْ توقّف على ظنّيّات[٣١٧] لقرينة،[٣١٨] مشاهدةٍ أو متواترة. وفي العقليّات نظر؛ إذ لو وُجد معارض عقليّ، قُدّم؛ إذ إبطال الأصل بالفرع إبطال لهما.

[٣١٥] ع: والنقلية.

[٣١٦] ع أ + في الشرعيّات.

[٣١٧] ع أ: الظنّيات.

[٣١٨] ع: كقرينة.

[٢.] الأمور العامة

[ما لا يختص بقسم من أقسام الموجود]:

[٢. ١. أقسام المعلوم]:

المعلوم: إمّا موجود أي: له تحقّق أو معدوم. وقيل: المتحقِّق تبعا حال وهو صفة لموجود لا موجودةٍ ولا معدومةٍ. وأكثر المعتزلة: المتحقّق في نفسه ثابت، وغيره منفيّ، والكائن[٣١٩] في الأعيان موجود فهو أخصّ من الثابت، وغيره معدومٌ فهو أعمّ من المنفيّ. وبعضهم: [٣٢٠] الكائن تبعاً حال. الحكماء:[٣٢١] ما يصحّ أن يُعلم: معدوم لا تحقّقَ له بوجه مّا، أو موجودٌ ذهْنيّ يَنْحازُ[٣٢٢] لا بهُويّة، أو خارجيٌّ: واجب لا يقبل العدمَ لذاته، أو ممكن[٣٢٣] جوهرٌ يوجدُ لا في موضوع أي محلٍّ مقوِّم أو عرضٌ.

والمتكلّمون: الموجود ما له تحقّق في الخارج؛ قديم لا أوّل له أو حادث متحيّز أي مُشار إليه بالذّات بِهنا وهناك، /[٥و] وهو الجوهر، أو حالّ فيه، أي مختصّ به تتَّحد[٣٢٤] الإشارة إليهما،

---

[٣١٩] ع: الكائن.

[٣٢٠] ع + وقال بعضهم.

[٣٢١] ع: والحكماء.

[٣٢٢] ع: متحاز؛ أ: منحاز.

[٣٢٣] ع – أو ممكن.

[٣٢٤] أ: يتحد.

وهو العرَض، أو لا ولم يثبت. ونفيُه بأنّه[٣٢٥] لو وجد لشاركه[٣٢٦] الباري فيه. وما يَزِيه بِغيْره فتركّب[٣٢٧] وبأنّه أخصّ صفاته ضعيف.

[٢. ١. ١. الوجود والعدم]:

ثمّ الوجود بديهيّ، وتعريفه تنبيه على المراد من المتصوّرات. واستُدلّ بأنّه جُزء وجوديّ وهو بديهيّ، أو وجودُ دليله[٣٢٨] أو فيه موجِبَة حُكم فيها بوجود المحمول. ومُنع بداهة حقيقته، والتصديق لا يستلزمها وهو فرع الاشتراك. والبديهيّ الدليلُ والحملُ بهو هو، وقد لا يوجَدان.

وبأنّ الحدّ بالأجزاء؛ فهي أمثاله أو علَله ومعروضاته، والرسْم قاصر ولا أعرَف منه. وينْتقِض بالمركّبات.[٣٢٩] وفرع تماثل الوجودات وهو مجموعها. والرسم قد يفيد الكُنْه. ولا أعرفُ مصادرةً. وقيل: لا يُتصوّر؛ لأنه بتميّزه وهو ليس غيرَه، وإنّه سلب تُعقل بعد الوجود. قلنا: /[٥ظ] لا بمعرفة تميّزه.

وقيل: إمّا الماهيّةُ أو عارضها فيُعقل[٣٣٠] تبعاً لها. ومُنعت الثانية، أو يتّبع تعقُّل[٣٣١] ماهيّة ما لا منتشرة؛ إذْ يعود الكلام فيها. وهو مشترك للْجزم به مع التردّد في الخصوصيّات، وللقسمةِ عقلا لا لاتّحاد مقابله؛ إذ لكلّ حقيقيةٍ نفي يقابلها. وليس في نفيه عموماً إثباته؛ فإنه لا يقتضي وجودَ الموضوع.

---

[٣٢٥] ع أ: لانه.

[٣٢٦] أ: يشاركه.

[٣٢٧] أ: فيركب.

[٣٢٨] ع أ: دليل.

[٣٢٩] ع – بالمركّبات.

[٣٣٠] ع أ – فيعقل.

[٣٣١] أ: يعقل.

[٢. ١. ٢. ان الوجود نفس الماهية أو جزؤها أو زائد عليها]:

قال الشيخ وأبو الحسين:[٣٣٢] هو نفس الحقيقةِ وإلا قام بالمعدوم. ومُنع كالأعراض تَقوم[٣٣٣] بالحقيقة من حيث هي. وضرورةُ المسبوقيّة بالوجود في غيره؛ إذ الضرورةُ فارقة. وقد لا يزيد وجود الوجود فيتسلسل.

والحكماء: في الواجب وإلّا عُلّل بها؛ فيتقدّم[٣٣٤] عليه بالوجود. ومُنع كالقابل، والمقوِّم. والفرق ضروريّ. وقيل: زائد؛ أمّا في الممكنات؛ فلأنّها تقبل العدم. ومع الوجود تأباه. وإذ نعقِلها ونشكّ في وجودها ولو ذهنا، ولإفادة الحمل، /[٦و] ولو دخل فيها فأعمّ الذاتيّات فجنس، فيتسلسلُ فصوله؛ وأمّا في الواجب؛ فإذ[٣٣٥] تجرُّده لمنفصل أو يُطرّد.[٣٣٦] ومبدئيّته مع التجرّد وهو عدم، أو يعمّ[٣٣٧] ولو بشرطٍ. وكونه وجوده الخاص لا يشفي. والتّشكيك وجوازُ التخالف كالماهيّة، والتشخّص يدفعهما.

والعدمات تتمايز كعدم الشرطِ والضدِّ وغيرِهما. وقيل: لا؛ إذْ لا إشارةَ إليه؛ فلا يُعقل.[٣٣٨] وقيل: تناقض.[٣٣٩] والحَقّ أنّه فرع الوجود الذهنيّ. ثمّ فرّق بين[٣٤٠] المعدوم وما صدق عليه. قال

---

[٣٣٢] أبو الحسين محمّد بن علي [بن] الطيّب البصري (٤٣٦هـ، / ١٠٤٤م): المتكلّم على مذهب المعتزلة، إمام وقته، وله التصانيف الفائقة في أصول الفقه، منها ((المعتمد))، ((***تصفح الأدلة***)) و ((***شرح أصول الخمسة***)). وسكن ببعداد وتوفي بها. وصلى عليه القاضي أبو عيد الله الصيمري. انظر: ***وفيات الأعيان*** لابن أبي بكر بن خلِّكان،٤\٢٧١؛ ومن تلامذته: محمد بن الملاحمي، البحاري أبو طاهر عبد الحميد بن محمد، السمان أبو سعيد. انظر: ***طبقات المعتزلة*** لابن المرتضى، ص ١١٩.

[٣٣٣] أ: يقوم.

[٣٣٤] ع أ: فتتقدّم.

[٣٣٥] ع أ: فلأنّ.

[٣٣٦] ع: أو لمجرده.

[٣٣٧] ع أ: أو تعمّ.

[٣٣٨] ع: فلا تعقل.

[٣٣٩] أ: يناقض.

[٣٤٠] ع أ + مفهوم.

غير أبي الحسين[٣٤١] والعلّاف[٣٤٢] من المعتزلة: المعدوم الممكن شيء، والثابت من كلّ نوعٍ أفراد غير متناهية. وأنّه ينفي المقدوريّةَ، ويكون المعدوم أعمّ من المنفيّ؛ فغيره فثابت. فكذا المنفيّ لصدقه عليه؛ والتمييز لا يُوجبه كما وافقونا عليه، والإمكان عقليّ.

[٢. ١. ٣. أن المعدوم شيء ثابت]:

قال غير ابن عيّاش:[٣٤٣] لها صفات الأجناس. فالعائدة إلى الجملة، الحيوةُ وما يتّبعها. وإلى التفصيل: إما للجوهر /[٦ظ] فالحاصلة حالتي الوجودِ والعدمِ الجوهريّةُ؛ وما بالفاعل الوجود؛ وما يتّبعه التحيّز، والمشروط به[٣٤٤] الحصول في الحيّز؛ وإما للأعراض فالثلاثة الأُوَلُ. وقيل: الجوْهريّة التحيّز. فابن[٣٤٥] عيّاش: ينفيهما حال العدم، والشحّام:[٣٤٦] يثبتهما مع الحصول في الحيّز، والبصري:[٣٤٧] دونه ويُثبت العدمَ صفةً.

---

[٣٤١] أبو الحسين البصري. ***سلك النظام***، /[٨٧ظ].

[٣٤٢] أبو الهذيل العلاف محمّد بن الهذيل بن عبد الله بن المكحول العبدي، مولى عبد القيس، أبو الهذيل العلاف(٢٣٥هـ/٨٥٠م): المعروف بالعلاّف المتكلّم؛ كان شيخ البصرين في الاعتزال، وهو صاحب مقالات في مذهبهم ومجالس ومناظرات. ولأبي الهذيل كتاب يعرف ب ((ميلاس)). وقال المسعودي في كتاب ((***مروج الذهب***)): إنه توفي سنة سبع وعشرين ومأتين، وكان كف بصره وخرف في آخر عمره. ***وفيات الأعيان*** لابن خلِّكان، ٤\٢٦٥؛ من أئمة المعتزلة. ولد في البصرة واشتهر بعلم الكلام. انظر: **الأعلام** لزركلي، ٧/١٣١.

[٣٤٣] إبراهيم بن عيّاش البصري (من الطبقة العشرة من المعتزلة): قال القاضي: وهو الذي درسنا عليه أولًا وهو الورع والزهد والعلم على حد عظيم، وكان رحل اليه من بغداد قوم فيجمعون مجلسه الى مجلس ابي عبد الله، وكان مع مواصلته لابي هاشم كثر أخذه عن ابي علي بن خلّاد ثم عن الشيخ ابي عبد الله ثم انفرد، وله كتاب في إمامة الحسن والحسين عليهما السلام وفضلهما. انظر: ***طبقات المعتزلة*** لابن المرتضى، ص ١٠٧.

[٣٤٤] ع أ – به.

[٣٤٥] ع أ: وابن.

[٣٤٦] أبو يعقوب يوسف بن عبد الله بن إسحق الشحّام من أصحاب أبو الهذيل (٢٧٠هـ/٨٨٣م)، وإليه انتهت رياسة المعتزلة في البصرة في وقيته، وله كتب في الردّ على المخالفين وفي تفسير القرآن، وكان من احذق الناس في الجدل، وعنه اخذ أبو علي. انظر: ***طبقات المعتزلة*** لابن المرتضى، ص ٧١.

[٣٤٧] أ: والنصري.

وقالوا بعد العلم: بأن[٣٤٨] للعالَم صانعا عالما قادرا حيّا، نَحْتاج[٣٤٩] إلى إثباته بالدليل، والحال بطلانه ضروريّ.

وإن غُيّر التفسير فلفظيّ. وأثبته الإمام أوّلا، والقاضي[٣٥٠] وأبو هاشم[٣٥١] كالوجود؛ إذ لا تتّصف به أو نقيضِه[٣٥٢] ومُنعا، وكاللونيّة وإلّا قام[٣٥٣] المعنى بالمعنى. والتُزم أو التميّز ذهنيّ. ولا يمتنع صورتان لبسيط باستعدادين أو شرطين.

وقسّموه إلى معلَّل وغيره. قالوا: والذوات[٣٥٤] بها تمايز[٣٥٥] ويلزمهم الترجيح بلا مرجّح لا التسلسل في الأحوال؛ فإن الحال سلب ويمنع[٣٥٦] اتّصافه بالتماثل والاختلاف، /[٧و] ولالتزام[٣٥٧] التسلسل وجه.

[٢. ٢. الأمور العامّة في الماهية]:

ثمّ لكلّ شيء حقيقة هو بها هو، مغايرة لما عداها لزم أو فارق. فليست من حيث هي أحد النقيضيْن. لا أنّها من حيث هي ليست. وإنسانيّة زيد ليست التي في عمرو ولا غيرِها. فهي[٣٥٨]

---

[٣٤٨] ع: أن.

[٣٤٩] ع أ: يحتاج.

[٣٥٠] والقاضي منا. ***سلك النظام***، /[٨٣ظ]. | لقاضي الباقلّاني(٤٠٣هـ/١٠١٣م).

[٣٥١] أبو هاشم عبد السلام بن محمد بن عبد الوهّاب الجُبائ رحمه الله، قال القاضي: ذكر أبو الحسن انه لم يبلغ غيره مبلغه في علم الكلام. وله كتاب في الرد على المنجمين. قال القاضي: وكان أبو هاشم من أحسن الناس اخلاقا وأطلقهم وجها، وقد استنكر بعض الناس خلافه على ابيه وليس مخالفة التابع للمتبوع في دقيق الفروع بمستنكر. انظر: ***طبقات المعتزلة*** لابن المرتضى، ص ٩٤.

[٣٥٢] ع أ: وبنقيضه.

[٣٥٣] أ: والامام.

[٣٥٤] ع أ: الذوات.

[٣٥٥] ع أ: تتمايز.

[٣٥٦] ع: ويمتنع؛ أ: ونمنع.

[٣٥٧] ع: لالتزام.

[٣٥٨] ع أ: وهي.

مع الغير مخلوطة وبشرط وتوجد.[٣٥٩] وبقيد التجريد بشرط لا، ولا توجد إلا في الذهن؛ إذ لا حجْرَ في التصوّر. والمطلق لا بشرط ويعمُّهما فيوجد،[٣٦٠] فبطل المثلُ.

[٢. ٢. ١ أقسام الماهية]:

والماهيّة بسيط[٣٦١] أو مركبّة متناه؛ إذ في العدد ولو غير متناه الواحد. والأجزاء إمّا متداخلة بعضها أعمّ مطلقا ومقوّمٌ أو لا، أو من وجهٍ وإما متباينة كالشيء مع علّة من الأربع، أو معلول أو غيرهما. وهي متشابهة أو متخالفة عقلية أو خارجيّة؛ وأيضا وجوديّة حقيقيّة أو إضافيّة أو مختلطة أو لا. وقيل: الماهيّاتُ غير مجعولةٍ لامتناع السلب ومُنع فالكاذب العدولُ. وقيل: /[٧ظ] البسائط؛[٣٦٢] إذ الإمكان إضافةٌ بين شيئين.[٣٦٣] ولا يتعيّن الجزء فلعلّه باعتبار الوجود[٣٦٤] وينفي المجعوليّة رأساً.

[٢. ٢. ٢. المركب]:

والمركّب: إما ذات، فيقوم جزء منه بآخر، أو صفة، فهما بثالث أو أحدُهما والآخر به. ويثبته الاشتراك في ذاتيّ. والاختلاف بآخر لا عارض أو سلب. ولا بدّ من حاجة بلا دوْر كصورة المعجون والعسْكر. قيل: فأحدهما علّة وليس الجنسَ لعدم الاستلزام، فهو الفصل. فلا يتعاكس، ولا يتعدّد القريب منه ولا يُقوّم جنسيْن أو نوعيْن. ورُدّ بأنّ المحتاج إليه، الناقصة ولا تستلزم.

---

[٣٥٩] أ: ويوجد.

[٣٦٠] ع: فتوجد.

[٣٦١] ع أ: بسيطة.

[٣٦٢] ع: البسائط.

[٣٦٣] ع أ: الشيئين.

[٣٦٤] ع – فلعله باعتبار الوجود.

والعامّ مع زيادة محصِّلة نوع ودونها جزء ومطلقاً محمول. والحملُ ملاحظة الجهتيْن. والتّعيّن غيرُ الماهيّة لاشتراكها دونَه. وهو موجود لأنّه جزء المعيّن، لا للزوم[٣٦٥] كونه عدم مثله؛ إذ العدميّ ما ليس ثبوته لموصوفه بوجوده. والمتكلّمُ؛ إذ ظنّه متميّزاً عنها في الخارج، منعه[٣٦٦] للزوم الدور والتسلسل،[٣٦٧] وإذ قيل /[٨و] إن عُلّل بالماهية، انحصر نوعها في الشخْص،[٣٦٨] وإلّا تعدّد بالقوابل وما يكتنفها[٣٦٩] فيلزم التسلسل في القوابل أو انحصارها في الشخص.

[٢. ٣. الوجوب والإمكان والامتناع]:

ثمّ الوجوب والإمكان والامتناع ضروريّة، وتعريفاتها دوريّة، وأعرفها أقربها من الوجود وهو الوجوب. وقد تكون جهات والمبحث غيرها، وإلّا فلوازم الماهيّات واجبة لذاتها. وهي والقِدَم والحدوث اعتبارية وإلا تسلسل.[٣٧٠] وكذا كلّ ما تكرّر نوعه وما سبق الوجودَ.

وقيل: وجوديّة؛ إذ نقيضُها عدمٌ لصدْقه على المعدوم، ولتحقّقِها وُجد فرضٌ أم لا، ولأنّ هُوَ لآ، كلآ هو. ونُقضت بالامتناع.

الوجوب الذاتيُّ ينافي الغيريّ والتركيبَ وإلّا احتاج إلى جزئه وهو غيره، والزيادةَ لو ثبت وإلّا وجب بوجوب علّته، والشركةَ وإلّا تمايزا[٣٧١] بتعيّنٍ فتركّباً، لا وجوبَ صفاتهِ به. /[٨ظ] ولا يلزم احتياج.

---

[٣٦٥] ع: لا لزوم.

[٣٦٦] ع أ: منع.

[٣٦٧] أ: والتس.

[٣٦٨] ع: في شخصها.

[٣٦٩] ع: تكتنفها.

[٣٧٠] أ: تس.

[٣٧١] ع أ: فتمايزا.

والإمكان محوج إلى السبب ضرورة، والعدم إن قبِل الترجيحَ فلعدم العلّة. ولا يلزم الوجود للضرورة. والإيجاد للموجود كالحدوثِ ولو حال البقاء أي دوامُه لدوامه،[٣٧٢] فليس تحصيل حاصل[٣٧٣] أو متجدّد. وليس المحوج الحدوث ولا شطره ولا شرطه لتأخّرِه بمراتب. ولا طرفَ أولى به وإلا احتاج إلى انتفاء سبب[٣٧٤] الآخر. وفيه بحث. وقيل: العدم أولى بالموجودات السّيّالة. فيُعرضه وجوب سابق ولاحق بشرط المحمول ولا ينافيانه.[٣٧٥] وهو لازم للماهيّة وإلا ارتفع الأمان.

والقِدم يمنع تأثير المخْتار لسبق القصد إلى إيجاده لا الموجب اتفاقا فيهما. وللمناقشة مجال. ويُثبت لذات الله ولصفاته. والمعتزلة قالوا به معنىً، لا لغيرهما. وكفّرت النصارى؛ لإنّهم وإن لم يُسموا الأقانيم[٣٧٦] /[٩و]٣٧ ذوات، قالوا: انتقلت. وأثبتَ الحِرْنانِيّون[٣٧٧] البارئَ والنفْسَ والهيولى[٣٧٨] والدهرَ والفضاءَ.

---

[٣٧٢] أ – لدوامه، صح هامش.

[٣٧٣] ع: الحاصل.

[٣٧٤] ع: بسبب.

[٣٧٥] أ: ولا ينافيان.

[٣٧٦] **الأقنوم**: جمْعه أقانيم. والأقانيم عند النصارى ثلاث صفات من صفات الله وهي العلم والوجود والحياة، وعبّروا عن الوجود بالأب وعن الحياة بروح القدس وعن العلم بالكلمة. ***موسوعات كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم*** للتهانوي، **٢٤٨\١**.

[٣٧٧] **الحِرْنانِيّون**: وهي فرقة من الراوندية، انشقت عن الكيسانية. قالوا في البداية بإمامة محّمد بن الحنفية، ثم أصبحوا من أصحاب أبي مسلم عبد الله بن محمد صاحب دولة بني العباس الملقب بحريان. ويعتقد بعض الحرنانيون إن الإمامة انتقلت بعد أبي هاشم إلى أخيه الحسن بن محمد بن الحنفية. ثم صارت بعد الحسن إلى ولده علي، ومات علي، ولم يعقب. انظر: **موسوعة الفرق الإسلامية** لمحمد جواد مشكور، ص ٢٠٩.

[٣٧٨] **الهيولي**: لفظ يوناني بمعنى الأصل والمادّة، وفي الاصطلاح هي جوهر في الجسم قابل لما يُعرض لذلك الجسم من الاتصال والانفصال محلّ للصورتين الجسميّة والنوعيّة. انظر: ***التعريفات للجرجاني***، ص٢٥٧.

والحدوث: المسبوقيّة بالعدم. وقيل: بالغير. قالت الحكماء: يستدعي[٣٧٩] مادّةً هي[٣٨٠] محلّ إمكانه أي الاستعداديّ، ويغاير الذاتيَّ، إذ يتفاوَت قُرباً وبعداً ومُدّة بها تَقدُّم عدمِه وتعاقُب استعداداتِه.

[٢. ٤. الوحدة والكثرة]:

ثم الوحدةُ والكثرة تغايران الوجودَ والماهيّةَ؛ إذ يقبَلانهما. واختُلف في وجودِهما وتقابلهما[٣٨١] لإضافةٍ عُرضتْ. وتقوم العدد بوَحَداته لا أعْدادَ فيه.

والواحد: إما شخصي وهو الوحدة والنقطةُ والمفارق إن لم يقبَل القسمة، وبالاتّصال إن قبِلها إلى مشابهة، وبالإجماع[٣٨٢] إلى متخالفة؛ وإما غيرُه وهو بالنوع أو بالجنس أو بالعرض موضوعا أو محمولا أو غيرهما. وهو مشكِّك؛ فيختلف[٣٨٣] أحكامُه. /[٩ظ] وأيضا تام طبعي أو صناعيّ أو وضعيّ أوْ لا. وأسماءُ أنواعه بحسب ما فيه: مماثلة ومجانسةٌ ومساواةٌ ومشابهةٌ ومناسبةٌ[٣٨٤] ومشاكلةٌ وموازنةٌ ومطابقةٌ.

والاثنان غيران. وقال مشايخنا: موجودان جاز إنفكاكهما في حيّز أو عدم، لا كالجزء والصفّة. ويرد الباري[٣٨٥] مع العالَم. ولا يكفي من جانب لا المضافان. وقيل: في عِلم. ولا يتّحد اثنان ضرورةً بقيا[٣٨٦] أو عدَما أو أحدهما.

---

[٣٧٩] أ: تستدعي.

[٣٨٠] ع – يستدعي مادّة هي.

[٣٨١] ع: تقابلهما؛ ا: ويقابلهما.

[٣٨٢] ع: متشابهة بالإجماع.

[٣٨٣] ع أ: فتختلف.

[٣٨٤] أ – مناسبة.

[٣٨٥] ع + تعالى؛ أ+ تع.

[٣٨٦] أ – بقيا.

وهما: إمّا مِثلان يَشتركان في الصفات النفسيّة. وقيل: في أخصّها، فليس لزائد[٣٨٧] خلافا لمثْبتَي الأحوال. ولا يجتمعان خلافا للمُعتزلة إلّا شِرْذِمة في حركتين، وإلّا لم تمايزا وإذ في نظريين والا لزِم[٣٨٨] النظرُ في المعلوم. واشتداد السواد ليس به بل أضدادٌ تتوارد. وفي إطلاق الضدّيْن عليهما خلاف، وإما ضدّان يَستحيل لذاتيهما[٣٨٩] اجتماعهما /[١٠و] في محلٍّ من جهةٍ. ولم يَشترط المعتزلة إتّحاد المحلّ كالعلم والجهل بجزئين من القلب؛ بل المحل كإرادة الله وكراهيّته، فلا تضادّ في الأفعال والأحكام، وإما مختلفان[٣٩٠] أي: ما عداهما. وقيل: غير المثلين. والحكماء: المتقابلان ما لا يجتمعان في ذات في زمان من جهةٍ. وهما إمّا وجوديّان فإن عقلا مقايَسةً فمتضايفان وإلّا فضدّان. وقد يُشترط بينهما غايةَ الخلاف. ويلزم أحدهما معيّنا أو مبهما المحل. أولا، مع إمكان التعاقب أو لا. وهما نوعان لا أكثر لجنس أخيرٍ.

وإمّا أحدهما عدم، فإن أعتبر مستعِدّا للوجود بشخصِه أو نوعِه أو جنسِه فعدم وملكة حقيقيان،[٣٩١] أو حينئذ فمشهوران وإلّا فسلب وإيجاب: وتقابلهما بالذات ويقتسمان الكذبَ.

[٢. ٥. العلّة والمعلول]:

ثم العلّة: إمّا جزء فصورة أو مادّة وعنصر وقابل وأُسْطُقُّسّ[٣٩٢] باعتبارات. /[١٠ظ] وهما علّة للماهيّة؛ وأمّا خارج ففاعل أو غايةٌ وهى معلولةٌ خارجا وتختصّ بالمختار[٣٩٣] وجميعها تامّة.

---

[٣٨٧] ع: لزائد.

[٣٨٨] ع أ: في حركتين (١) لم يتمايزا؛ إذ في نظريين (٢) يلزم | (١) أ+ والا؛ (٢) أ: وإذ في نظرتين.

[٣٨٩] أ: لذاتهما.

[٣٩٠] ع أ: متخالفان.

[٣٩١] أ: حقيقتان.

[٣٩٢] **الأُسْطُقُس**: أعجميّة معناه الأصل، وتُسمّى العناصر الأُسْطُقُسّات، وهي الماء والهواءُ والنار والتراب. ***معجم النفائس الوسيط*** لجماعة من المختصين ((الأُسْطَقس)).

[٣٩٣] ع أ: بالقادر.

والشخص لا يُعلّل بمستقلتين وإلا استغنى بكلّ عن كلّ. وجوّزه[٣٩٤] المعتزلة كالحركة بجذْب أو دفع، لا المثلان كالمخالفة والحرارة.

ويُعلّل أثران ببسيط كالتحيّز وقبولِ الأعراض بالجسميّة ومنعه الحكماء إلا بتعدّد آلة أو قابلٍ لتغايُرِ مصدريّتِهما فيلزم التركيب أو التسلسُل؛[٣٩٥] وإذْ يستدلّ باختلاف الأثر على الإختلاف، وإذْ[٣٩٦] صدورُ (آ) و (لا آ) تناقضٌ. قيل:[٣٩٧] المصدريّة اعتبارية، والاستدلال بالتخلّف، والمناقض لا صدور (آ).

قالوا: فلا يكون قابلا وفاعلا ولتنافي كيفيّتَي النسبتين. ويدفعه اختلاف الجهتيْن. ولا تفيد[٣٩٨] قوّة جسمانيّة أثرا غيرَ متناه؛ إذ قوّة النصْف في الطبيعي والضعفِ في القَسْري[٣٩٩] أقلّ. فإذا فرضنا /[١١و] من مبدأ فالناقضة متناهيّة، فكذا ضعفها أوْ لآ، فتقع[٤٠٠] الزيادة عليها في جهة اللّاتناهي. ومبناه إنّ جزء القوّة قوّة وحفظ النسبة. وينتقض بالفلكية. والدور ممتنع وإلا تقدّم الشيء على نفسه بمرتبتين. وتقدُّم العلّةِ[٤٠١] ضروريّ. ومن ثَمّ[٤٠٢] صحّ كانت فكان بلا عكسٍ.

---

[٣٩٤] ع + بعض.

[٣٩٥] أ: التس.

[٣٩٦] ع: إذ.

[٣٩٧] ع – قيل.

[٣٩٨] أ: ولا يفيد.

[٣٩٩] **القَسْر**: القهر على الكُرْه. ***لسان العرب*** لابن المنظور ((القسر)).

[٤٠٠] أ: فيقع.

[٤٠١] أ: العلم.

[٤٠٢] ع: ومن ثمة.

وكذا التسلسل، إذ للكل علّة توجد جزءً قطعا؛ إذ نُطبّق جملتين من معلول وما قبله بمتناه فالناقصة كالزائدة،[٤٠٣] أو تنقطع فتنقطعان. وقد ضبطها وجود بخلاف مراتب الأعداد. وشرَط الحكماءُ وجودَ الأجزاء معاً مرتّبة. والدليل عامّ. وأيضا ما بيْنه وبيْن كلِّ علّةٍ متناهٍ؛ لأنّه بيْن حاضريْن فكذا الكلّ. وأيضا فيزيد[٤٠٤] المعلول على العلّة بواحد مع تضايفِها. وأيضا فللاستناد[٤٠٥] إلى الواجب إذا أُثبِت بغيره.

والشرْط ما توقَّف عليه تأْثير المؤثِّر والجزء ذاتُه. وعدم المانع كاشف عن وجودٍ كالباب /[١١ظ] للدخول والعمودُ لسقوط السقْف. قال: مثْبِتوا الأحوال: العلّة صفة توجِب لمحلِّها حكماً. وقيل: قد توجب لغيره كتوابع الحيوة لا هي عند محقّقيهم. وهي وجوديّة ضرورةً لا للزومِ العلْم والجهل؛ إذِ العدميّ غيرُ ما يُنْفي. والعقليّة مطّردة بلا شرط ومُنعكِسةٌ.[٤٠٦] وهما أعمّ. وبعضهم:[٤٠٧]

قد لا تنعكس[٤٠٨] في الغائبِ. ويتلازمان وحدةً وتعدُّدا. والشرط قد يكون لصفةٍ، ومحلا. ولا يَطّرد، وخارجا، وعدميّا، ومتعاكسا إلا أن يشترط التقدّم.

---

[٤٠٣] أ: كالزائدة.

[٤٠٤] ع: يزيد؛ أ: وزيد.

[٤٠٥] ع: فالاستناد.

[٤٠٦] ع أ: منعكسة.

[٤٠٧] ع: بعضهم | وهم المعتزلة.

[٤٠٨] ا: لا ينعكس.

[٣.] الأعراض[٤٠٩]

الصفة الثبوتيّة، نفسيّةٌ تدلّ على الذات دون معنًى زائد، ومعنويّةٌ كالتحيّز والحدوث وقبول الأعراض. وعند المعتزلة: نفسيّة مقوِّمة. وقيل: لازمة؛ ومعنويّة معلّلة. وقيل: جائزة، وما بالفاعل الحدوثُ، والتابعة له وجوباً أو إمكاناً بالقدرة[٤١٠] ودونها.

[٣. ١. تعريف العرض]:

والعرض موجود قايم بالجوهر. وقد تختصّ: بالحيّ وهو الحياةُ / [١٢ و] وما يتّبعها من الإدراكات وغيرِهما،[٤١١] أوْ لا. وهي الأكوانُ والمدركات، وأنواعها متناهية. وفي الإمكان خلافٌ، والحقّ، التوقّف. والحكماء: المقولات تسعٌ: فالقابل لذاته للقسمة كمٌّ، وللنسبة أيْنٌ للحصول[٤١٢] في المكان. ومتى في الزمان أو طرفِه. والوضع، نسبةٌ[٤١٣] للأجزاء وإلى الخارج. والملك، هيئةُ إحاطةِ ما ينتقلُ معه. والإضافةُ النسبةُ المتكرّرةُ. وأن يفعل التأثير، وأن ينفعل التأثُّر. وغيرُهما الكيف. ولا يَرد[٤١٤] الوحدةُ والنقطةُ، لكن لم يثبُت كونُها أجناساً وعاليةً والحصر. وليس العرض جنساً لها،[٤١٥] إذ يثبُت لها ولا يرد الجوهر.

---

[٤٠٩] ع – الأعراض؛ صح هامش بشكل '' العرض''.

[٤١٠] ع: بالإرادة.

[٤١١] ا: وغيرها.

[٤١٢] ع ا: الحصول.

[٤١٣] ع: لنسبة.

[٤١٤] ع: ولا ترد.

[٤١٥] ع – لها.

ثمّ لمْ يُنكر وجوده إلّا ابن كيسان[٤١٦] ولم يجوّز[٤١٧] قيامَه بنفسه إلّا شِرذمة، وهما بهت. ولا ينتقل لأنّه تبع التحيز. والحكيم: لإنّ تشخّصه لمحلّه. والرائحة تحدُث في المجاور. ولا يقوم[٤١٨] بعرضٍ؛ لإنّ القيام هو التحيّز تبعاً، وللانتهاء إلى الجوهر. /[١٢ظ] وقيل: بل الاختصاص الناعت، كالتحيّز وصفاتِ الباري، وقد تترتّب.[٤١٩] وجوّزه الحكماء كالسرعة والبطوئة. ولا يُلزِمنا. وعندهم تختلفان[٤٢٠] بالذات.

قال الشيخ: فلا يبقى[٤٢١] زمانين لأنّ البقاء عرضٌ. ومنع؛ ولإنّه لو بقي لم يزَل بذاته ولا بضدّ؛ إذ حدوثُه مشروط بزواله، ولا فاعل؛ إذ العدم لا يصلح أثراً، ولا انتِفاء شرط؛ إذ هو الجوهر المشروط به فيدور. فقيل: بذاته كفي الزمان الثاني، أو ضدٍّ مع، أو لا يفعل الفاعل، أو العدم الحادثُ أثرٌ، أو الشرطُ[٤٢٢] عرض لا يستمرّ. النظّام: ولا الأجسام لذلك. والكرّاميّة:[٤٢٣] ويبقى العالم فلا يُعدَم.

---

[٤١٦] أبو بكر عبد الرحمن بن كيسان الأصم (ت. ٢٠٠/٨١٦). وكان من أفصح الناس وأفقههم وأورعهم خلا انه كان يخطئ عليا في كثير من افعاله ويصوب معاوية في بعض افعاله. وله تفسير عجيب، وكان جليل المقدار يكاتبه السلطان، وهو أحد من له الرياسة في حياته فقط، ولإبي الهذيل معه مناظرات، وكان أبو علي لا يذكر أحدا في تفسيره الا الأصم وإذا ذكره قال: لو اخذ في فقهه ولغته لكان خيرا له، واخذ عنه ابن عليّة. انظر: ***طبقات المعتزلة*** لابن المرتضى، ص ٥٦.

[٤١٧] ع: ولا يجوّز.

[٤١٨] ا: ولا تقوم.

[٤١٩] ا: وقد نترتب.

[٤٢٠] ا: يختلفان.

[٤٢١] ع: ولا يبقى.

[٤٢٢] ا: اثرا والشرط.

[٤٢٣] **الكرامية**: الكرامية بخرسان ثلاثة أصناف: حقائقية، وطرائقية، وإسحاقية. وهذه الفرق الثلاث لا يكفر بعضها بعضا وإن أكفرها سائر الفرق؛ فلهذا عددناها فرقة واحدة. وزعيمها المعروف محمد بن كرام كان مطرودا من سجستان

وأنّه لا يقوم بمحلّين ضرورة كالجسم. وجوّزه القدماءُ في نحو الجوار.[٤٢٤] والإتّحاد نوعيّ. وأبو هاشم في التأليف بجزئين؛ إذ عُسْرُ الانفكاك له. ومنِع؛ بل للمختار لا بأكثرَ لوجوده دونه.

[٣. ٢. الكمّ]:

ثمّ الكمّ: /[١٣و] يختصّ بقبول القسمة وهما لا فعلاً؛ إذ لا يبقى معها وإن أعدّ كالحركة للسكون؛ والعادّ فعلاً أو فرضاً؛ والمساواةِ ومقابليها. ومنفصلةٌ العدد، ومتّصلةٌ: القارُّ المقدار خطٌّ أو سطح أو جسم؛ وغيره الزمان. ويقال: الطولُ للامتداد والأطوَل والمفروض أوّلاً؛ والعرْض[٤٢٥] للأقصر[٤٢٦] والثاني والعُمق للثالث والثخن والنازل منه والصاعد سمكٌ، ولمعان آخر. وهي كميّات أو مع إضافة أو أكثر. والكمّ بالعرض محلّه أو الحالّ في أحدهما أو متعلّقه. وقد يجتمع اثنان ويعرض منفصلة لمتّصلة.

وأنكر المتكلّمون الوحدةَ للزوم التسلسل والانقسام، فكذا[٤٢٧] العدد. وإذ يلزم قيام الواحد بالكثير أو التسلسل، والمقدار، إذ هو فرع نفي الجزء كتوارده[٤٢٨] والتخلخل والتكاثف، والزمانَ للزوم التسلسل وكون الجميع في زمانٍ /[١٣ظ] خارجٍ ولإلزامِ الجزءِ أو اجتماع أجزائه. والتفاوت لا للمسافة والبطؤ وتقدّمُ الأب اعتباريّان لعروضهما للعدم.

إلى غرجستان. وضلالات أتباعه اليوم متنوعة أنواعا لا نعدها ارتاعا ولا أسباعا، لكنا نزيد على آلاف آلاف. انظر: ***الفرق بين الفرق*** للبعدادي، ص ٢١٥؛ أصحاب أبي عبد الله محمد بن كرام، وإنما عددناه من الصفاتية؛ لإنه كان ممن يثبت الصفات، إلا أنه ينتهي فيها إلى التجسيم والتشبيه. نص أبو عبد الله، على أن معبوده على العرش استقرارا، وعلى أنه بجهة فوق ذاتا. وأطلق عليه اسم الجوهر؛ فقال في كتابه المسمى ((عذاب القبر)): إنه أحَدِيّ الذات، أحدي الجوهر، وإنه مماس للعرش من الصفحة العليا. انظر: ***الملل والنحل*** لشهرستاني، ص ٨٦.

[٤٢٤] في الهامش ص: أي من المتكلّم | ا: الجواز.

[٤٢٥] ع ا + للسطح.

[٤٢٦] ع ا: والأقصر.

[٤٢٧] ع: لهذا.

[٤٢٨] ا: لتوارده.

[الزمان]:

وقيل:[٤٢٩] جوهر مجرّد لا يقبل العدم إلّا فبعده بالزمان ولا ينفي عدمه إبتداءً. وينتقض بتأخّر أجزائه وإنه[٤٣٠] لا يعرِض للعدم. وقيل: الفلك الأعظم لإحاطته بالكلِّ. وقيل: حركته لأنّه غير قارٍّ. وهما موجبان[٤٣١] في الشكل الثاني. وأرسطو (٣٨٤-٨٢٢ ق م): مقدارها، فإنّه للتفاوت كمّ، ولامتناع الجزء متصل، ولأنّه غير قارٍّ للحركة، وإذ لا ينقطع للمستديرة، وإذ يقدر[٤٣٢] به[٤٣٣] الكلّ لأسرعها. وعندنا: متجدِّد يقدِّر به متجدِّد وقد يتعاكس.

[المكان]:

والمكان موجودٌ ضرورةً للإشارة[٤٣٤] والتفاوت. والتشكيك سفسفةٌ، خارجٌ عن المتمكِّن؛[٤٣٥] إذ لا ينتقل معه. وقولهم: الهيولى، إذ تقبل تعاقبَ الأجسام أو الصورة؛ لأنّها أوّل محدِّدٍ وحاوٍ ضعيف. قال أرسطو: / [١٤ و] السطح الباطن للحاوي وإلّا فالبعدُ فلا يقبل الحركة؛ إذ[٤٣٦] يتسلسل، ومع بطلانه فللكلّ[٤٣٧] مكان خارج. فكذا الجسم، وإذ يتداخل البعدان ويجتمع المثلان. وقد يكون سطحاً وأكثر. وقد يتحرّك بعضها فقط[٤٣٨] والحاوي أو المحوي[٤٣٩] أوْ هما. وأفلاطون:(ت. ٤٢٧-٣٤٢ ق م). بُعدٌ ينفذ فيه الجسم موجود للتقدّر؛ وإذ لولاه فسطحٌ[٤٤٠]

---

[٤٢٩] ا: فقيل.

[٤٣٠] ع — إنه.

[٤٣١] ع ا: موجبتان.

[٤٣٢] ا: بقدرته.

[٤٣٣] ا — به.

[٤٣٤] ع: وللإشارة.

[٤٣٥] ع: التمكن.

[٤٣٦] ا: أو.

[٤٣٧] ع: إذ للكل.

[٤٣٨] ع — فقط.

[٤٣٩] ع + فقط.

[٤٤٠] ا — فسطح.

فيتسلسل.[٤٤١] ووجوبه لكلِّ جسمٍ ضروريّ. ويلزم حركةُ الساكن وعكسُه وتفاوت مع وحدة المتمكن[٤٤٢] وزاد[٤٤٣] مع نقصانه. نعم، ويلزم طلب المعدوم والانتقال منه وإليه. ودلايلكم فرع تماثل البُعديْن.

والمتكلّمون: مفروضٌ وهو الخلاء وإنّه جائز كفي رفع صفحة ملساء عن مثلها دفع[٤٤٤] . وإنّما يُلزِم الحكماءَ لو جوّزوا الحركةَ في آنٍ، وإذ لولاه لتصادمت[٤٤٥] الأجسام بحركة بقة،[٤٤٦] ويُلزمهم[٤٤٧] لو بطل التخلخل والتكاثف. قالوا: فإذا تحرّك جسمٌ في خلاء مسافة مّا ساعة وفي مثلها ملاءً[٤٤٨] /[١٤ظ] في عشرٍ ففي آخرَ قِوامه عشر الأول في ساعةٍ أيضا، فذو المعايق كعديمه. ونِعمّا[٤٤٩] هو لو لم تقتض الحركة زماناً لذاتها. والعلامات الحسِّيّة كالسُراقات والزُراقات[٤٥٠] وارتفاعِ اللحم في المحجمة[٤٥١] والماءِ في الأنبوبة وانكسارِ القارورة[٤٥٢] المسدودة الرأس بجذب الأُنبوبة منها إلى داخل وبإدخالها فيها إلى خارج، لا تفيد القطع.

---

[٤٤١] ع: فتتسلسل.

[٤٤٢] ع ا: المتمكن مع وحدته.

[٤٤٣] ع: زاد.

[٤٤٤] ع ا: دفعة.

[٤٤٥] ع: لصادمت.

[٤٤٦] البَقُّ: البَعُوض، واحدته **بَقَّة**. ***لسان العرب*** لابن المنظور، ((بقق)).

[٤٤٧] ع – ويلزمهم.

[٤٤٨] ع: في ملاء.

[٤٤٩] ع: فنعما.

[٤٥٠] الزَّرَّاقَات: **الزَّرَّاقَةُ**: أُنبوبة من الزُّجاج ونحوه، أَحد طرفيها واسعُ والآخرُ ضيّقٌ في جوفها عودٌ يَجذِب السائل ثم يدفعه. انظر: ***المعجم الوسيط*** للهيئة ((الزراقة)).

[٤٥١] **محجمة**: آلة كالكأس توضع على جسم المريض فتجذب الدم، جمع: محاجم. ***الرائد*** للجبران، ((المحجم)).

[٤٥٢] **القرورة**: والقارورة: واحدة القَوارير من الزُّجاج، والعرب تسمي المرأَة القارورة وتكني عنها بها. والقارُورُ: ما قَرَّ فيه الشراب وغيره، وقيل: لا يكون إلا من الزجاج خاصة. انظر: **لسان *العرب*** لابن المنظور، ((قرر)).

[٣. ٣. الكيف]:

ثمّ الكيف أربع بالاستقراء[٤٥٣] وأيّاً سلك في الحصر فالقسم[٤٥٤] الأخير مرسل.[٤٥٥]

[٣. ٣. ١.] المحسوسةُ:

فالراسخة، انفعاليّات وغيرها انفعالات. وهي خمس:

[٣. ٣. ١. ١.] *الملموسات*:

فالحرارة تفرّق المختلفات بتصعيد الألطف، وتجمع المتماثلات إذا تنضمّ بالطبع إلّا إذا اشتدّ الالتحام فتفيد دورانا أو تليينا أو تصعيدا أو لا بتفاوت[٤٥٦] اللطيف والكثيف. ويقال: الحارّ لما يحسّ بحرارته بعد تأثُّره عن البدن. والأشبَهُ مخالفة الكوكبيّة والغريزيّة /[١٥و] ٦٢ للناريّة. والحركة تحدثها بالتجربة، والفلك لا يقبلها. والعناصر لملاسة محدّبها، لا تتحرّك بحركتها. والبرودة ضدّها وقيل: عدمُها ويُكذّبه الحس. **والرطوبة**: سهولة الالتصاق والانفصال. ولا يلزم[٤٥٧] كون العسل أرطبَ من الماء. وقيل: للتشكّل[٤٥٨] وتركه، فلا يفيد خلطه باليابس استمساك كالهواء وتغايُرِ السيلان. وهو تدافع الأجزاء كفي الرمل. وفي تنوّعها خلافٌ، **واليُبوسةُ**

---

[٤٥٣] ع: الاستقراء.

[٤٥٤] ا: والقسم.

[٤٥٥] ع + الأول.

[٤٥٦] ا: يتفاوت.

[٤٥٧] ا: والا يلزم.

[٤٥٨] ع: التشكل.

يُقابلها.[٤٥٩] وقيل: ما سهُل تفرقه وصعُب اتصاله لذاته يابسٌ. وللحامات هَشٌّ[٤٦٠] وعكسُه لَزِجٌ.[٤٦١]

والاعتماد ما يوجب المدافعة ونفاه الأستاذ[٤٦٢] مكابرا وتوجد للساكن. وحصره في ست وهمٌ. وتضادّ أنواعه[٤٦٣] فيه نزاعٌ لفظيٌّ. وجعلها القاضي واحداً. ولا تضادّ؛[٤٦٤] إذ قد يجتمعان في حجر يُرفع وحبلٍ يتجاذبه اثنان، فللصاعدة خفّة وللهابطة ثقل وهما زائدان خلافا للأستاذ، /[١٥ظ] لتفاوت رُقيّ ماء وزيبق[٤٦٥] ولا خلاء بالنسبة. ويسمّيه[٤٦٦] الحكيم ميلا. ومنه طبعيّ ولا يتحرّك عديمه وإلّا ففي ساعة مثلاً.[٤٦٧] ولذي الميل في أكثرَ للعايق. وليكن عشرا. فللآخر ميله عشر، الأوّل في ساعته[٤٦٨] لانخفاض نسبة المِثْلَيْن والزمانيْن. فيستوي ذو الميل وعدِيمه.

---

[٤٥٩] ا: تقابلها.

[٤٦٠] **الهَشُّ**: والهَشِيشُ من كل شيء: ما فيه رَخاوَة ولين، وشيءٌ هَشٌ وهشِيشٌ. ***لسان العرب*** لابن المنظور، ((هشش)).

[٤٦١] اللزج: اللزج مصدر الشيء اللزج ولزج الشيء أي تمطط. انظر: ***لسان العرب*** لابن المنظور، ((لزج)).

[٤٦٢] أبو إسحق للبعدادي. ***سلك النظام***، / [١٢٤ و].

[٤٦٣] ا: أنواع.

[٤٦٤] ا: يضاد.

[٤٦٥] **الزئبق**: معدن سائل ثقيل فضي اللون، يجمد في الدرجة ٣٩ المئوية تحت الصفر. يدخل في تركيب بعض الأدوية، ويستعمل في موازين الحرارة. انظر: ***الرائد*** للجبران، ((الزئبق)).

[٤٦٦] ا: وتسمية.

[٤٦٧] ع ا: ميلا.

[٤٦٨] ا: في ساعة.

ويعدم[٤٦٩] في الحيّز الطبعيّ. ومنه قِسْريّ. وقد يجتمعان إلى جهة. ومبدؤهما إلى جهتيْن لا هما.[٤٧٠] ومنه نفساني إراديّ. فكذلك[٤٧١] الحركة. ويرد النبض.[٤٧٢]

المعتزلة: لازم ومجتلب. قال الجبائ:(ت. ٣٠٣هـ/٩١٧م) وفيه تضادّ كالحركات. وهو تمثيل مع الفرق بعدم استلزامه كونيْن. وابنُه:[٤٧٣] لا بينهما كفي الحجر يرفع. وتردّدٌ في الحبل المتَجاذِب. ولا تبقى. وابنه: لا اللازمة للمشاهدة. وسبب الثقلِ الرطوبة، والخفّةِ اليُبوسة. فيظهر في الإذابة[٤٧٤] والتكليس.[٤٧٥] وابنه: هما حادثان ولا يؤثران، والطُفُوّ للهواء المتثبِّت ويلزمه انفصاله. وابنه: للخفّة، ويلزمه الحديدة المرققة، وحبّة حديد /[١٦و] وألْف منٍّ خشباً.[٤٧٦]

الحكماء: الأثقل من الماء يرسُب فيه[٤٧٧] تحت. والمثل إلى أن يتوازى سطحاهما، والأخفّ بقدر ما لو مُلئ ماء وازنه. وللهواء صاعد ويلزمه ألا تطفو الخشبةُ. وابنه: بل هو المجتلب. ويرد طُفُوُّ الزق[٤٧٨] المنفوخ من قعر الماء مع ثقيل يتعلَّق به. والمولّد للحركة والسكون، الحركةُ بالمشاهدة في حركة اليد والحجر. وابنه: الاعتماد كعمود قايم أعتمِد عليه ثمّ زالت دعامتُه. وإذ حركة اليد

---

[٤٦٩] ع: ولا يعدم.

[٤٧٠] ع – لا هما.

[٤٧١] ا: فكذا.

[٤٧٢] ا: البيض.

[٤٧٣] أبو هاشم. ***سلك النظام***، / [١٢٦ و].

[٤٧٤] **الإذابة**: الذَّوْبُ: ضدُّ الجُمودِ. ذاب يَذوب ذوْبا وذَوَباناً: نَقيض جمَدَ. انظر: ***لسان العرب*** لابن المنظور، ((ذوب)).

[٤٧٥] **التكليس**: عند الأطباء هو شيء يوضع على النار حتى يصبح مثل الكِلس. انظر: ***كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم*** للتهانوي، ١\٥٠٤.

[٤٧٦] ا: حسباء.

[٤٧٧] ع – يرسب فيه.

[٤٧٨] **الزقق**: مصدر زَقَّ، الطائرُ الفَرخَ يزُقُّه زَقّاً وزَقْزَقَه غَرّه، وزَقَّه: أَطعمه بفِيه، وزَقَّ بسَلْحه يَزُقُّ زَقّاً وزَقْزَقَ: حذَف، وأَكثر ذلك في الطائر. ***لسان العرب*** لابن المنظور، ((ذوب)).

بعد حركة الحجر وإلّا تداخلا. وابن عيّاش: كلاهما. ويفرّع[٤٧٩] عليه هوى الحجر المرمي إلى فوق. وأيّا كان[٤٨٠] ففيه تحكّمٌ. وكذا وفوقه وسطا.

والصلابة ممانعة الغامز. وللّيِّن عدمها. وقيل: ضدّها. **والملاسة** استواء وضع الأجزاء، والخشونة عدمه. وقيل: كيفيّتان تتَّبعانهما.[٤٨١]

[٣. ٣. ١. ٢.] المبصرات:

قيل: البياض يُخيّل[٤٨٢] من مخالطة الهواء للشفّاف كالزجاج المدقوق والمنشقِّ. والسواد بالضدّ. ويُكذّبه البيض المسلوق؛ إذ يثقل، ولبن العذراء؛ /[١٦ظ] إذ يجفّ. وقد يكون ذلك سببا لحدوثه. وقيل: هما الأصل. وقيل: هما، والحمرة والخضرة والصفرة وتحصل[٤٨٣] البواقي بالتركيب للتجربة، ولا تفيد[٤٨٤] الكلّيّة. وقال ابن سينا: الضوء شرط لوجوده. وقيل: لرؤيته. والظلمةُ إنّما تحجب ما تحيط به فعدم. وقيل: ضدّ.

والضوْءُ ليس جسماً وإلّا فأكثره أَستَره. وفيه منع. وحركته وهم، وإلّا فطبيعيّة، فإلى جهة، وغير اللون كالبلور.

ومراتبه: ضياء ثُمّ نور ثَمَّ ظلٌّ ذو طبقات. وقيل: يتكيّف الهواء به للصبح. ولا يُرى كالجدار لِضَعْفِ لونِه. والشُعاعُ والبريق غيره.

---

[٤٧٩] ا: ويتفوع.

[٤٨٠] ا: ما كان.

[٤٨١] ا: يتبعانهما.

[٤٨٢] ع ا: يتخيل.

[٤٨٣] ا: ويحصل.

[٤٨٤] ا: ولا يفيد.

[٣. ٣. ١. ٣.] *المسموعات*:

[**الصوت**] الصوت وسببه تموّج الهواء بقرع أو قلعٍ عنيف ويحمله[٤٨٥] الهواء إلى الصماخ؛ إذ يميل بالريح، وتمنع[٤٨٦] الأُنبوبة انتشاره، ويتأخّر عن سببه. ويُشترط[٤٨٧] بقاء كيفيّة النافذ في الجدار لا شكله. ويوجد في الخارج وإلّا لم يعرف[٤٨٨] جهته. والراجع عن أملَس صداءٍ. ويُظنّ عمومه لكن قد لا يحَسّ لضعفه/[١٧و] أو عدمِ تميّزه للقرب.

[**الحرف**] والحرف هيئة للصوت، بها يميّز[٤٨٩] عن مثله في الحدّة والنقل[٤٩٠] تميّزا في المسموع. ومنها مصوّتة وصامتة آنيةً وزمانية[٤٩١] وشبيهة بها متماثلة ومتخالفة بالذات أو بالعرض. وفي إمكان الابتداء بالساكن واجتماع ساكنيْن صامتيْن بحث.

[٣. ٣. ١. ٤.] المذوقات:

الطعوم فيفعل الحارُ في الكثيف مرارةً، واللطيفِ حرافةً، والمعتدِل ملوحةً، والباردِ عفوصةً[٤٩٢] وحموضةً وقبضاً، والمعتدلِ حلاوةً ودسومةً، وتفاهةً. ويقال: التفه لِما لا يحسّ بطعمه إلّا بتحليل. وقد يتركّب كالبشاعة من مرارةٍ وقبضٍ، والزعوقةِ[٤٩٣] من مرارةٍ وملوحة. وقد يتَركّب بملموسةٍ

---

[٤٨٥] ع: يحمله.

[٤٨٦] ا: ويمنع.

[٤٨٧] ا: وبشرط.

[٤٨٨] ع: لم نعرف.

[٤٨٩] ا: يتميز.

[٤٩٠] ع: والثقل.

[٤٩١] ع: زمانية.

[٤٩٢] **عُفُوصَة**: مصدر عَفَص، مرارة وتقبض يصعب معهما الابتلاع. ***الرائد*** للجبران، ((العفوصة)).

[٤٩٣] **الزعوقة**: ماء زعاق مر غليظ لا يطاق شربه من أجوجته. انظر: ***لسان العرب*** لابن المنظور، ((زعق)).

[٣. ٣. ١. ٥.] المشمومات:

لا اسم لها إلّا من الملائمة والمنافرة وما يقارنها من محلٍّ وطعمٍ.[٤٩٤]

[٣. ٣. ٢. الكيفيّات النفسيّة]:

الثاني: النفسانيّة فالراسخة ملَكَة وغيرها حالة واختلافها بعارضٍ.

[٣. ٣. ٢. ١. الحيوة]:

فالحيوة: قوّة تتّبع اعتدال النوْع، وتفيض[٤٩٥] منها سائر القُوَى. قال ابن سينا: يغاير قوة الحسّ /[١٧ظ] والحركة؛ إذ يعدمهما[٤٩٦] الحيّ كالمفلوج والذابل.[٤٩٧] ومنع بالتخلّف[٤٩٨] لمانع. وقوّة التعذية؛ إذ توجد للنبات. ولعلّهما ماهيّتان. وشرَطها الحكماء والمعتزلة بالبِنية. ويلزِمهم قيامُ الواحد بالكثير أو الترجيحُ بلا مرجِّح أو الدوْرُ لكنّه دوْر معيّة. والموت عدمها، وقيل: ضدّها.

[٣. ٣. ٢. ٢. العلم]:

والعلم:[٤٩٩] تعلّق العالِم[٥٠٠] بالمعلوم. وقيل: صفةٌ ذاتُ تعلُّقٍ وهى[٥٠١] العالِميّة. وأثبت القاضي معهما تعلّقاً، فلأحدهما أوْ لَهما. وقال الحكماء: الوجود الذهنيُّ لتحقّق الحقيقة والكلّي، ومنعه

---

[٤٩٤] أ: فطعم.

[٤٩٥] ع أ: ويفيض.

[٤٩٦] أ: بعدمها.

[٤٩٧] أ: والدابل.

[٤٩٨] ع: بالتخلف.

[٤٩٩] ع أ: والعلم؛ أ + قيل العلم.

[٥٠٠] ع: العالم.

[٥٠١] ع: وهو.

المتكلّم وإلّا فالذهن[٥٠٢] حارٌّ باردٌ. فقيل: الصورة مخالفةٌ باللوازم.[٥٠٣] وقيل: عدميّ. وتعلّقه بمعلوميْن فرعُ تعريفه، فلا فرق بين ما ينفكّان والضروريّ[٥٠٤] وغيرهما.

والإدراك تصوّر وتصديق. فالجازم: علم أو جهل مركّبٌ وتقليد[٥٠٥]؛ وغيرُه:[٥٠٦] ظنّ أو شكّ أو وهم، فالجهل ضدّ له. وقالت المعتزلة: مِثلٌ للانقلاب والتمايز بخارج. /[١٨و] ويقال لعدمه: جهل بسيط ويقرب منه السهو والغفلة والذهول. وهو بعد العلم نسيان. والإدراكات عند الشيخ: علم بمتعلّقاتها. والفرق ضروريّ. والصورةُ الذهنيّة جزئيّة وكلّيّتها[٥٠٧] باعتبار متعلّقِها أو المطابقة لكثيريْن. والعلم: تفصيليّ أو إجماليّ، منعه البعض.[٥٠٨] وإن شُرط فيه الجهل بالتفصيل لم يثبت لله. وبالفعل أو بالقوّة كما في يد زيْدٍ وهو اثنان فيُعلم أنّه زوج بالقوّة. وقيل: قد يُعلم الشيء من وجهٍ. القاضي: شيئان ولا يمنع[٥٠٩] التجوز. وهو فعليّ قبل الكثرة وانفعالي بعدها.

وللعقل مراتب: فالهيولاني هو الاستعداد؛ وبالملكة الضروريات وقد لا يحصل كفقْد[٥١٠] شرطٍ كحسّ ووجدان. فالشيخ: هو مناط التكليف؛ لأنّه علم لامتناع الانفكاك. وضروريّ؛[٥١١]

---

[٥٠٢] أ: فالدنين.

[٥٠٣] ع: في اللوازم.

[٥٠٤] ع أ: الضروري وما ينفكان.

[٥٠٥] ع أ: أو تقليد.

[٥٠٦] ع: أو غيره.

[٥٠٧] أ: فكليتها.

[٥٠٨] أ: بعض.

[٥٠٩] ع: ولا نمنع.

[٥١٠] ع: لفقد.

[٥١١] ع: وضروري.

لإنّ النظريّ مشروط بالعقل، وليس كلُّه. والحقّ أنّها[٥١٢] غريزة يتبعها ذلك عند عدم المانع؛ وبالفعل ملكةُ حصولِ النظريّات؛ والمستفاد[٥١٣] حضورها. /[١٨ظ]

وعلمان بمعلوميْن مختلفان وبمعلوم مِثْلان إن اتّحد الوقت. وقيل: وإن اختلف كالجوهريْن،[٥١٤] والفرق بيّن. وحيث اختلف المحلّ فثالثُها[٥١٥] إن اقتضى كل الاختصاصَ بمحلّه والضروريّ: قال القاضي والمعتزلة: كثير[٥١٦] يقع نظريّا للتّجانُس. وإن سلم فقد نمنع[٥١٧] التّنوّع أو التشخّص. وقيل: لا؛ لامتناع الخلوّ عنه. وقيل: لا ما هو شرطٌ؛ لكمال العقل. وعكسه جائز. ولم يقع عند المعتزلة، بالله وصفاته للتكليف. واستناد الضروريّ إلى النظريّ أو الضروريّ فرع تفسيره. وإثبات أبي هاشم علما لا معلوم له كالمستحيل؛ إذ ليس بشيء لفظيّ.

ومحلُّه القلب للسمع. الحكماء: للكلّيّ الناطقة، والجزئي المشاعر.

[٣. ٣. ٢. ٣. الإرادة]:

والإرادة[٥١٨] قيل: اعتقاد النفع أو ظنُّه. وقيل: ميْل يُتّبعه. وعندنا: الصفة المخصّصة لأحد المقدورين بالوقوع. ولا توجب[٥١٩] الحادثة المرادَ. وجوّزه النظّام (ت. ٢٣١هـ/٨٤٥م) والعلّاف في فعله، إن كانت قصداً لا عزماً. ولا تُشترط[٥٢٠] /[١٩و] بهما كما في قدَحَي العطشان وطريقَي الهارب من السبع. وقيل: تتعلّق بنفسها فتغاير الشهوةَ وللانفكاك في الدواء الكريه. قال الشيخ: هي كراهة الضدّ وإلّا فضدّها أو مثلها فلا تجامعها أو مخالفها فتجامع ضدَّها.

---

[٥١٢] ع أ: أنه.

[٥١٣] ع: المستفاد.

[٥١٤] ع: كالجوهر.

[٥١٥] ع: تخالفا؛ أ: فبآلتها.

[٥١٦] ع أ: وكثير.

[٥١٧] ع: نمنع.

[٥١٨] أ: الإرادة.

[٥١٩] أ: ولا يوجب.

[٥٢٠] أ: ولا يشترط.

وهي إرادة الضدّ. ويبطله شرط الشعور. ومعه هل تستلزم[٥٢١] الظاهر لا. وهي غير التمنّي؛ إذ يتعلّق بالمحال والماضي. والسهو ضدُّها عندنا. ومنعه المعتزلة؛ لإنّه ضدّ العلم. وقد يُضادُّ مختلفيْن. وقال القاضي والبصريّ: تفيد متعلقها صفةً: فللفعل كونه طاعةً ومعصية، وللقول كونه أمرا وتهديدا. فإن أراد[٥٢٢] صفة ثبوتيةً مُنع. والكراهة ضدّها.

[٣. ٣. ٢. ٤. القدرة]:

القدرة، صفة تُؤثّر وفق الإرادة. وقيل: مبدأ الأفعال المختلفة. وتفترقان[٥٢٣] في الفلكيّة لا الحيوانيّة.[٥٢٤] وتُردّ[٥٢٥] الحادثة عندنا؛ إذ لا تُؤثّر وإلّا مانعت قدرةَ الله ولَوْ أعمُّ. ومن ثمة نفاها جَهْم (ت. ١٢٨هـ/٧٤٥م) وهو مكابر. فنُجَوّز /[١٩ظ] كأبي الحسين مقدورا بين قادرين لا فاعلين وكاسبين؛ إذ لا يخرج عن محلّها.[٥٢٦] وقال ابن المعتمر:[٥٢٧] سلامة البنية. وتُعرف بالوجدان. والهمداني:[٥٢٨] بتأتّى الفعل. والجبائيّ: بسلامة الشخص. ويبطلهما الممنوع[٥٢٩] ولو قدِّر الارتفاع، وردّ العاجز.

---

[٥٢١] أ: يستلزم.

[٥٢٢] ع: ارادا.

[٥٢٣] ع: فيفترقان.

[٥٢٤] ع أ: والنباتية لا الحيوانية.

[٥٢٥] ع أ: ويرد.

[٥٢٦] أ: محله.

[٥٢٧] أبو سهل بشر بن المعتمر الهلالي (ت. ٢١٠/٨٢٥). قال أبو القاسم: وهو من اهل البعداد، وقيل: بل من أهل الكوفة، ولعلّه كان كوفيا ثم انتقل الى بعداد، وهو رئيس معتزلة بعداد، وله قصيدة أربعون الف بيت ردّ فيها على جميع المخالفين. قال القاضي: وكان زاهدا عابدا داعيا إلى الله تعالى. انظر: ***طبقات المعتزلة*** لابن المرتضى، ص ٥٢.

[٥٢٨] أبو الحسن قاضي القضات عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمداني (ت. ٤١٥هـ/١٠٢٥م).

[٥٢٩] ع + بالضد؛ أ + والممنو بالضد.

ولا تتعلّق بمقدوريْن فكيف ضدّين. والمعتزلة: تتعلّق بجميع مقدوراته كالقديمة. وأبو[٥٣٠] هاشم: القايمة بالقلب لا الجوارح. وقيل: كلٌّ[٥٣١] بمتعلَّقها. وقيل: بمتعلَّقيْهما. وتعذّر[٥٣٢] الفعل لعدم الآلة. وأجمعوا في المماثلات.[٥٣٣] قال الشيخ: هي مع الفعل، إذ قبله لا يمكن فاليُفرض[٥٣٤] فمعه. قيل: القدْرة في الحال على الإيقاع في ثاني الحال. وأجيب: بأنّ الإيقاع إن كان نفس الفعل فمحال في الحال. وإلّا فالكلام فيه. قالوا: معها يجب الفعل. قلنا: بها.[٥٣٥] والمقدور تبْع للعلم أو الإرادة،[٥٣٦] للمعتزلة[٥٣٧] خلاف. وقد يصدر فعلٌ متقَنٌ عن نايم. فالمعتزلة وبعضنا: بقدرته /[٢٠و] بلا علم، والأستاذ: لا. وتوَقّف القاضي. والرؤيا خيالٌ باطلٌ.[٥٣٨] فالمعتزلة:[٥٣٩] لِفقد شرط الإدراك. وبعضنا: لِمخالفة العادة. وأثبته الأستاذ وإلا لزم السفسطة. والحكماء: هو في الحسِّ المشترك. وقد يأخذ[٥٤٠] من صوَر في العقل الفعّال ويُلبسه الخيالُ صوَرا قريبةً أو بعيدةً فيُعبَّر أوَّلا فيقع بعينه أو من الخيال ممّا ارتسم فيه من الخارج، وقد يحدثها مرض. وهما أضغاث أحلام.

والقادر على حمل مائة منٍّ هل هو قادر على الأخرى[٥٤١] الملتصقة بها، أو على إحديهما أو لا؟ والقادران عليها إذا اجتمعا، فكلّ حاملٍ للكلِّ أو للبعض. قالوا: وقد تولّد في محالٍّ متفرِّقة

---

[٥٣٠] ع + وقال.

[٥٣١] ع + تتعلق.

[٥٣٢] ع: وتقدير.

[٥٣٣] ع: من المتماثلات.

[٥٣٤] أ: فلنفرض.

[٥٣٥] ع – قالوا: معها يجِب الفعل. قلنا: بها.

[٥٣٦] ع أ: للإرادة.

[٥٣٧] ع + فيه.

[٥٣٨] ع + عند المتكلمين.

[٥٣٩] أ: والمعتزلة.

[٥٤٠] وفي هامش ع: رؤيا.

[٥٤١] ع: عاجز عن الأخرى.

حركات إلى جهاتٍ، فتجتمع على عشرة أجزاء متلاصقةٍ عُشُر قُدرَ. والجبائيّ:[٥٤٢] الاجتماع يمنع التحريك كالقيْد. والاعتماد المحرَّك يُمْنَةً ويُسرةً هل يمكنه التصعيد؟ منعه البَهْشَمِيَّة[٥٤٣] للفرق بين الدحرجة والرفع. وأوْجبوا زيادةَ حركة[٥٤٤] واحدة تحكما. /[٢٠ظ]

وهي تغاير المزاج؛ لإنّه وأثره من المحسوسة، وقد يعاوَق. والقوّة مبدأ التغير في آخرٍ من حيث هو آخرٌ كالمعالج لنفسه. وللإمكان المقابل للفعل[٥٤٥] مجاز. **والخلق**: ملَكة يصدُر عنها الأفعال بلا رَوِيَّةٍ[٥٤٦] فتغاير القدرة سِيَّما إن جعل نسبتُها إلى الطرفين سواءٌ. ومنعه الشيخ. فقيل: أراد القوّةَ المستجمعةَ للشرائط. ولذلك جعلها مع الفعل. والممنوع غير قادر عنده. **والعجز**: صفة تتعلّق بالموجود. **والمحبّة** قيل:[٥٤٧] الإرادة فَمِن الله[٥٤٨] لكرامتنا، ومنّا لطاعته. **والرضا**: ترك الاعتراض. **والعزْم**: جزم الإرادة بعد التردّد. **والترْك**: عدمُ فعلِ المقدور. وقيل: قصدا. وقيل: من أفعال القلوب. وقيل: فعل الضدّ. **واللذّة** بديهيّة. وقيل: إدراك الملائم، ولم يثبت. وقيل: زوال الألم ويبطله البغتة. والألم سببه /[٢١و] تفرّق الاتصال. وأنكره بعض للتخلّف في القطع بسكّين حادٍّ. وزاد ابن سينا سوءَ الميزاج المختلفِ دون المتّفق؛ إذ شرط المنافرة تغاير الكيفيّتين.

---

[٥٤٢] ع: والجبائي.

[٥٤٣] ع – والاعتماد المتحرِّكةُ يُمْنَةً ويُسرةً هل يمكنه التصعيد؟ منعه البَهْشَمِيَّة، صح همش. | **البهشمية**: هؤلاء أتباع أبي هاشم بن الجبائ، وأكثر معتزلة عصرنا على مذهبه، للدعوة ابن عباد وزير آل بويه إليه، ويقال لهم: الذمية؛ لقولهم باستحقاق الذم لا على فعل، وقد شاركوا المعتزلة في أكثر ضلالتها، وانفردوا عنهم بفضائح لم يسبقوا إليها. انظر: ***الفرق بين الفرق*** للبعدادي، ص ١٨٤.

[٥٤٤] ع: قدرة.

[٥٤٥] أ: ومقابل الفعل.

[٥٤٦] روية: وهو ما يروي الإنسان في نفسه من القول والفعل أي يزور ويفكر. ***لسان العرب*** لابن المنظور، ((الروية))؛ نظر وتأمل في الأمور. ***الرائد*** للجبران، ((الروية)).

[٥٤٧] أ: قبل.

[٥٤٨] أ + تع.

والصحّة: حالة أو ملَكة بها تصدر[٥٤٩] الأفعال عن الموضوع لها سليمةً. **والمرض** بخلافها،[٥٥٠] فلا واسطة إلّا أن يُهمل من شروط التقابل.

[٣. ٣. ٣. الكيفيّات المختصّة بالكمّيّات]:

٣[٥٥١] المختصّة بالكمِّيّات وحدها كالتثليث والزوْجيّة، أو مع غيرٍ كالحَلَقة[٥٥٢] والزاوية. وليست كمّا؛ إذ تنعدم[٥٥٣] بالتضعيف وقبولها القسمةَ[٥٥٤] بالعرض. قال الحكماء: يُحدِث إثباتُ طرفٍ للخطّ مع الإرادة الدائرة، وقُطْرٍ نَصَفها الكرةَ ولِضِلْع[٥٥٥] المربّع الأسطوانةَ، وللمحيط[٥٥٦] بالقائمة من المثلّث المخروطَ.[٥٥٧] ولا مناقشة في التوهّم.

---

[٥٤٩] أ: يصدر.

[٥٥٠] ع: خلافها.

[٥٥١] ع: الثالث.

[٥٥٢] ع أ: كالخلقة.

[٥٥٣] أ: تنعدم.

[٥٥٤] ع — القسمة.

[٥٥٥] ع: وضلع | **الضلع**: بالكسر وسكون اللام وفتحها لغة صغير من عظام الجنب ويستعمل بمعنى الحاجب. وفي اصطلاح المهندسين والمحاسبين يُطلق على خط مستقيم من الخطوط والمحيطة بالزوايا وبالسطوح ذوات الزوايا. انظر: ***كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم*** للتهانوي، ٢\١١٢٠.

[٥٥٦] ع: والمحيط.

[٥٥٧] **المخروط**: هو عند المهندسين على معان: منها المخروط المستدير التام، وهو جسم تعليمي أحاط به سطح مستدير، ومنها المخروط المستدير الناقص وهو المخروط المستدير التام المقطوع عنه بعضه من طرف النقطة التي هي رأسها، منها المخروط المضلع: وهو جسم تعليمي أحاط به سطح مستو ذو أضلاع ثلاثة فصاعدا. ***كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم*** للتهانوي، ٢\١٤٩٣.

[٣. ٣. ٤. الكيفيّات الاستعدادية]:

٤[٥٥٨] الاستعدادات فللقبول[٥٥٩] ضعف، ولعدمه قوّة. وقوّة الفعل ليست منها.

[٣. ٤. النِسَبُ]:

[٣. ٤. ١. المباحث في الأكوان]:

ثُمَّ النسب أنكرها المتكلّمون وإلّا تسلسلت، وله أثبت /[٢١ظ] ضرار أعراضاً غير متناهيةٍ ولَقام الحادث بالباري. ويفيد سلبَ الكلّ لا السلبَ الكليَّ. وأثبتوا الأيْنَ وسمّوه بالكوْن، وقومٌ: بالكائنيّة، وعلّتها بالكون. فحصول الجوهر في حيّزٍ بعد كونه فيه سكون، وفي آخر حركة فحال الحدوث يُعدمان. وقيل: سكون، فالحركة مجموع سكنات. والسكون في المكان إنّما ينافي الحركةَ منه لا إليه. وبحيث لا يتخلّل بينه وبين آخرَ ثالث اجتماع. وخلافه افتراق. ووجوده بأنواعه ضروريٌّ. والمميّزات اعتبارية.

[٣. ٤. ٢. مباحث الأيْن والحركة]:

ولهم في حركة الجزء الوسطاني وساكن[٥٦٠] السفينة وما يجتاز عليه متحرك إلى خلاف[٥٦١] جهته أو متحركان[٥٦٢] إلى جهتين نزاع. والجوهر المحفوف بستة قد ينكر للزوم التجزي وهو مكابرة. فقال الشيخ والمعتزلة: الكون غير المجاورة لحصوله حال الانفراد وهما غير المماسة والتأليف؛ إذ يتبعانهما. فالشيخ: /[٢٢و] المجاورة واحدة والتأليف ستة. والمعتزلة:[٥٦٣] المجاورة بين الرطب

---

[٥٥٨] ع: الرابع؛ أ: ٤.

[٥٥٩] ع: فلقبوله.

[٥٦٠] ع: وجالس؛ أ: فساكن.

[٥٦١] ع – خلاف.

[٥٦٢] ع: ومتحركان؛ أ: فتحركان.

[٥٦٣] ع: المعتزلة.

واليابس تولد تأليفا وليست بشرط له عند أكثرهم لبقائه دونها، فههنا تأليف. وقيل: ستة؛ إذ ينعدم بمباينه[٥٦٤] لا سبعة لئلا ينفرد كل بتأليف. والأستاذ: هما المجاورة فيتعددان قطعا.

القاضي: الكون قبل الانضمام وبعده واحد، وتعددت الأسماء، ويضادها ست مباينات غير معينة. وقيل: معينة بعد التماس، والمتوسط هل بعده من واحد قربه من الآخر؟ الحق لا؛ إذ يفترقان. والأكوان متضادة اقتضت حيزا أو أحيازا إلا ان جعلت المماسة منها.

واختلفت المعتزلة في بقاء[٥٦٥] الحركة. وإلا فسكون. والتزمه أبو هاشم والسكون يبقي. والجبائي: إلا إذا هوى ثقيل، فخلق فيه[٥٦٦] وإلا لم يأثم إذا أمر بالحركة. قال: وهما ملموسان مبصران[٥٦٧] ضرورة. وأنكره ابنه. وكذا التأليف. وخالفه في تماثله ووقوعه /[٢٢ظ] مباشرا.

قال الحكماء: الحركة كمال أوّل لِما[٥٦٨] بالقوّة من حيث هو بالقوّة. وقدماؤهم: الخروج من القوّة إلى الفعل بالتدريج. والموجود منها أبدا التوَسّط، فتنافي الاستقرار. وهو كيفيّة مستمرّة من المبدأ إلى المنتهى. وأمّا الممتدُّ فتوهّمٌ لارتسام النسبة إلى الحيّزين في الخيال. وتقع في الكمِّ بالتخَلْخُل وهو ازدياد جسم بلا ضمٍّ.[٥٦٩] كفي الجمود والذوبان والقارورة تُمصّ[٥٧٠] فتُكبّ[٥٧١] على الماء فيدخلها وما هو إلّا لتخلّل[٥٧٢] الهواء بالمصّ وتكاثُفه ببرد الماء، وهو[٥٧٣] غير

---

[٥٦٤] ع — بمباينه؛ أ: ثمانية.

[٥٦٥] ع: من بقاء.

[٥٦٦] ع: السكون وإلا لم يزل وللحي؛ أ: وإلا لم يزل وللحي.

[٥٦٧] ع: ومبصران.

[٥٦٨] ع أ + هو.

[٥٦٩] ع + والتكاثف عكسه.

[٥٧٠] أ: بمص.

[٥٧١] أ: فنكب.

[٥٧٢] ع أ: بتخلخل.

[٥٧٣] ع أ: وهما.

الانفشاش والاندماج من مقولة الوضع. وبالنُموّ[٥٧٤] ازدياده بما ينضمّ إليه ويُداخله[٥٧٥] في الأقطار بنسبة طبيعيّة. والذبول عكسه.

وفي الكيف، استحالة وليس كمونا[٥٧٦] وبروزا وإلا أحسّ الحرَّ في باطن الماء وكجبل من كبريتٍ يصير نارا. وفي الوضع ككلّ الفلك. وفي الأيْن نقلة، وتقتضي[٥٧٧] ما به. وليس الجسميّة وإلا لدامت وعمّت، ولإنّها إمّا لمطلوب[٥٧٨] فتنقطع[٥٧٩] عنده أو لا. /[٢٣و] فإلى كلّ الجهات أو بعضِها[٥٨٠] بلا مرجّح، ولا الطبيعة لثباتها، بل حالة غير ملائمةٍ تُترك،[٥٨١] ولا النفس للإراديّة، ولا التصور الكلّي لاستواء نسبتِه إلى الجزئيّات. وما له وما فيه وما منه[٥٨٢] وما إليه والمقدار.

ووحدتُها الشخصيّة بوحدة ما له؛ إذ لا يقوم بمحلّيْن وما فيه فما[٥٨٣] منه وإليه؛ إذ قد يستحيل. وينمو لا هما فقط لاختلاف الطرق. والزمان؛ إذ المعدوم لإيعاد لا ما به؛ إذ قد يُحرّكه آخر قبل الانقطاع. والنوعيّة بما منه وإليه وفيه، لا ما به وله. والزمان إنْ قُدِّر تَنَوُّعه، والجنسيّة بما فيه.

---

[٥٧٤] ع + وهو.

[٥٧٥] أ: وتداخله.

[٥٧٦] أ: تكونا.

[٥٧٧] أ: وتقتضي.

[٥٧٨] أ: بمطلوب.

[٥٧٩] أ: فينقطع.

[٥٨٠] ع: لبعضها.

[٥٨١] أ: يترك.

[٥٨٢] أ: به.

[٥٨٣] ع: فبما.

وتتضادّ[٥٨٤] المتجانسة منها، لا لتضادّ ما[٥٨٥] فيها،[٥٨٦] كالصاعدة والهابطة أو الزمان لعروضه أو الحصول في الأطراف لعدمها، بل للتوجّه باعتبار ما منه[٥٨٧] وإليه من حيث ممّا كذلك مع الإختلاف بالذات أو بالعرض أو دونه. والعرضان يضايفانها ولا يتضايفان للانفكاك تعقّلاً.

وانقسامها بالزمان والمسافة /[٢٣ظ] والمتحرّك. وهي طبعيّة وقسريّة وإراديّة. وسببها قوّة كذلك. وبطؤُها ليس لتخلّل السكنات وإلا لم يُحسّ بحركة للفرس؛[٥٨٨] إذ زيادة سكناته عليها كزيادة حركة المحدّد. وقد يمنع؛ إذ السكون لا يُحسّ، ولتلازم[٥٨٩] حركة الظلّ والشمس وإلا جاز أن تُتِمّ[٥٩٠] الدورة وهو بحاله.[٥٩١] ولا يُلزمُنا بل لمانع[٥٩٢] المخروق أو الطبيعة أو كليهما.

وقيل: بين كلِّ مستقيمتين سكون. فالحكماء: لامتناع تتالي آني المِثْلين الموصِل والصادف. والجبائيّ: لتكافؤ الاعتمادين. ومنع؛ إذ يستلزم رجوع الجبل بمصادمة الحردلة. والمعتزلة: إذ لا يوجبه الاعتماد لا اللازم ولا المجتلب.

---

[٥٨٤] أ: ويتضاد.

[٥٨٥] ع: وما.

[٥٨٦] ع: فيه.

[٥٨٧] أ: فيه.

[٥٨٨] ع أ: الفرس.

[٥٨٩] أ: وليلازم.

[٥٩٠] أ: يتم.

[٥٩١] أ: بحالة.

[٥٩٢] ع أ: لممانعة.

[٣. ٥. الإضافة]:

ثمّ الإضافة هي المضاف الحقيقي ومعروضها أو معها المشهوري. ويجب التكافؤ نسبةً ووجودا عينا وذهناً، وفي التحصّل[٥٩٣] لا لموضوعه.[٥٩٤] وقد تتوافق[٥٩٥] أو تتخالف[٥٩٦] محدودا أو غيره ولصفةٍ فيهما أو أحدهما أو لا. وتعرّض[٥٩٧] للمعقولات. ومنه /[٢٤و] التقدّمُ وهو بالعلّيّة والذات والزمان والشرف والرتبة الحسّيّة أو العقليّة. وزاد المتكلّمون بالوضع كالماضي على المستقبل[٥٩٨] وعكسُه باعتبار العارض وتشترك في ثبوت الزائد للمتقدّم.

---

[٥٩٣] ع: في التحصيل.

[٥٩٤] أ: لا لموضوعة.

[٥٩٥] أ: يتوافق.

[٥٩٦] أ: أو يتخالف.

[٥٩٧] ع: ولتعرّض؛ أ: ويعرض.

[٥٩٨] ع: والمستقبل.

[٤.] الجواهر: [٥٩٩]

قال الحكماء: إن كان حالّا فصورة أو محلّا لها فهيولي أو مركّبا منهما فجسم أو مدبِّرا له فنفسٌ وإلّا فعقل. وهو عندنا المتحيّز. فإن قبل القسمة فجسم. فالقاضي وبعض المحقّقين: كلّ؛ لئلّا يقوم الواحد بالكثير وإلا فجوهر فرد ولا شكلَ له؛ لإنّه هيئة إحاطة حدٍّ أو حدود. ولغير القاضي خلاف فيما يشبهه.

[٤. ١. الجسم]:

[٤. ١. ١. حقيقة الجسم وأجزائه]:

والجسم عندهم: جوهر قابل لأبعاد ثلثةٍ متقاطعةٍ على زوايا قايمةٍ. ويقال لكَمٍّ: كذلك تعليميّ. قيل: الجوهر لم تثبت جنسيّته، والقابل سلبٌ وإلا فعرضٌ وتسلسلٌ. والمعتزلة:[٦٠٠] طويل عريض عميق. قال الجبائي: وأقلّه ثمانية أجزاءٍ. والعلاّف: ستّة.[٦٠١] وليس /[٢٤ظ] مجموع أعراضٍ خلافا للنظّام والنجّار[٦٠٢] [من المعتزلة]. والتلازم لا يفيد.

والبسيط: مركّب من أجزاء لا تتجزّى؛ إذ القابل للقسمة ليس واحدا وإلّا انقسمت الوحدةُ. وكان التفريق حتّى من البعوض للبحر بإبرته إعداماً، ولتمايز المقاطع بخواصٍّ كالثُلُث والربع وهي متناهية، وإلا امتنع قطع في زمان متناهٍ. وإذ التأليف يفيد حجماً، فيحصل من المتناهي في الجهات جسم، ثمّ نسبةُ حجمه إلى الحجم مع تناهيهما[٦٠٣] كنسبة أجزائه مع تناهيها إلى الأجزاء مع عدم تناهيها. وأيضاً فلا ينقسم النقطة وهي أو محلها الجزءُ. وكذا الحركة الحاضرة

---

[٥٩٩] ع: فصل في الجوهر.

[٦٠٠] ع — المعتزلة.

[٦٠١] ع أ: من ستة.

[٦٠٢] أبو حامد أحمد بن محمد بن إسحاق النجار.

[٦٠٣] أ: نمتهيها.

ولا صغر الزوايا، وكرةٍ تماسّ سطحا، وخطٍ يمرّ به. وإذ يلزم مساواة الخردلة السماءَ، وأن ينفصل إلى ما تعمر[٦٠٤] وجه الأرض.

والحكماء: متّصلٌ يقبل القسمة بلا نهايةٍ؛ إذ الوسط يحجب الطرفين فينقسم. وإذ كلّ متحيّزٍ يمينه غير يساره، والوجه المضيء غير المظلم. ولواحدٍ على ملتقى اثنين تُثبته[٦٠٥] الحركةُ، /[٢٥و] وخط[٦٠٦] من شفع يتحرّك جزآن أعلى وأسفل من طرفيْه بتساوٍ، أو من وترٍ وكلاهما أعلى. ولإنّ السريع إذا قطع جزءً فالبطيء يقطع أقلَّ؛ إذ ليس لتحلّل السكنات سِيّما الملازم كفي طَوقَي[٦٠٧] الرحي[٦٠٨] والفرجار ذي الشعب الثلث، والدايرِ[٦٠٩] على عقبيه، والشمس مع ظلّ الخشبة، ودلوٍ على حبل مشدود في وسط البئر مع كلاب يمدّه إلى رأسه. ومتحرّكٍ جزأً على متحرّك جزأً. ولأشكالٍ هندسية كالمربّع من ستّة عشر فالقطر كالضِلْع وكمثلثٍ[٦١٠] كلّ ضلعٍ[٦١١] منه[٦١٢] عشرة فالقطر[٦١٣] جذر مئتين.[٦١٤] وإذا مُدَّ من جانب الخطّ[٦١٥] من الآخر

---

[٦٠٤] أ: يغمر.

[٦٠٥] ع: يبيّنه؛ أ: يثبته.

[٦٠٦] وفي تعليق ع: أي الثاني.

[٦٠٧] **الطوق**: حَلْيٌ يجعل في العنق. وكل شيء استدار فهو طَوْقٌ كطَوْق الرَّحى الذي يُدِير القُطْب ونحو ذلك. والطَّوق: واحد الأطْواق، وقد طَوَّقْتُه فتطَوّق أي ألبسته الطّوْق فلبسه، وقيل: الطّوق ما استدار بالشيء، والجمع أَطْواقٌ. أنظر: ***لسان العرب*** لابن المنظور، ((طوق)).

[٦٠٨] ع: الرحى؛ أ: طرفي الرحى.

[٦٠٩] ع: والدابر.

[٦١٠] ع أ + قائم الزاوية.

[٦١١] ع أ: من ضلعيها.

[٦١٢] ع أ — منه.

[٦١٣] ع أ: فالوتر.

[٦١٤] أ: حذر ما بين.

[٦١٥] ع أ + فأقلّ ممّا.

أقلُّ،[٦١٦] وإلّا فهو مثل الضِلعين. وكالدائرة؛ إذ ظاهرها أكبر[٦١٧] وإلّا تساوت الصغيرة والكبيرة بأقلَّ من جزء وإلّا فضعفه، ولانقسام الزاوية المستقيمة الخطّين.

ولا بُدّ من الانقسام بالوهم أو باختلاف عرضين أو بالفكّ إلا لمانع. فالاتّصال الصورةُ، والقابل له، وللانفصال غيرهما[٦١٨] وهو الهيولى /[٢٥ظ] ولا مقدار لها لذاتها ولا اتّصال. فيقتضي انقسامها أخرى. قلنا: قد تنقسم[٦١٩] وهماً لا فعلاً. وتساوي حقيقةِ الأجزاء ممنوع. والاتّصال الوحدة، والانفصال الكثرة. وهما عرضان.[٦٢٠]

ولا تنفكّ[٦٢١] صورة من هيولى[٦٢٢] وإلّا تساوي الكلُّ والجزء ولا عكسُه وإلا امتنع الاقتران والوضع بعده. فليست إحداهما علّة للأخرى. فحاجة الهيولى في البقاء والصورة في التعيّن. وللأجسام صورة نوعيّة للاختلاف في اللوازم. فلكلّ جسم حيّز طبيعيّ ضرورة. وهو للمركّب[٦٢٣] حيّز الغالب أو ما يتّفق فيه.[٦٢٤]

ومنه بسيط وشكله الطبيعيّ الكرة فالأفلاك[٦٢٥] الثابتة بالرصد تسع، تشتمل على أربع وعشرين، دلّت عليها الحركات المختلفة وعلى ترتيبها الحُجُب. فالمحيط بالكلّ المحدّد؛ لإنّ الجهة منتهى الإشارة ومقصد المتحرّك بالحصول فيه. فموجود ذو وضع ولا تنقسم وإلا فالجهة أحد جزئيها فهي نهايات، وإذ لا خلاء. والملأ المتشابه/[٢٦و] لايكون الجزء منه مطلوبا

---

[٦١٦] ع أ – أقلّ.

[٦١٧] ع + من باطنها؛ أ: أكثر.

[٦١٨] ع: غيرها.

[٦١٩] أ: ينقسم.

[٦٢٠] ع: عرضيّان.

[٦٢١] أ: ولا ينفك.

[٦٢٢] ع أ: عن هيولى.

[٦٢٣] ع – للمركّب.

[٦٢٤] أ: عنه.

[٦٢٥] ع أ: والأفلاك.

بالطبع وجزء متروكاً. والحقيقة العلوّ والسفل فلا بدّ من كري يحدّدهما بالقرب[٦٢٦] والبعد وهو واحد؛ إذ يكفي المحيط ولا يتّحد بغيره إلا القرب. وإذ أحدهما في جانب من الآخر فالتحدّد قبلهما بسيط وإلا جاز الانحلال وهو بالحركة المستقيمة والجهة[٦٢٧] قبلها.[٦٢٨] وهي شفّافةٌ، لا حارّةٌ ولا باردة وإلا استوليا ولا ثقيلةٌ ولا خفيفةٌ ولا رطبة ولا يابسة؛ لإنّها بمستقيمة. ولا يقبل الكون والفسادَ، وإلا طلب[٦٢٩] إحدى الصورتين غيرَ ذلك الحيّز فله جهة. ولا يتحرّك في الكمّ لعدم المكان. والمقعر كالمحدّب فكذا محدّبُ المحاطِ فمقّعره.[٦٣٠] وفيه مبدأ ميلٍ مستدير لاستواء الأجزاء، فلا يجب وضع، فلا لمستقيم[٦٣١] للتنافي. والكلّ – إن سُلِّم– ففي المحدّب محدّب[٦٣٢] به. ولا بدّ من تعيين[٦٣٣] الجهة والقطبين من الرجوع إلى المختار. قيل: وهو[٦٣٤] المحرّك للجميع إلى المغرب في اليوم بليلته دوْرةّ. وهو الفلك/[٢٦ظ] الأعظم والأطلس والعرش وحركته الأولى. وقطباه قطبا العالم. ومنطقته معدِّل النهار. وهي حيث لجميع الكواكب فيه طلوعٌ، تُلازِم[٦٣٥] سمّتَ الرأس[٦٣٦] بخلاف الشمس فمدارها مايل عنه وهي تخلّف الثوابت إلى المغرب فحركتها

---

[٦٢٦] ع: القرب.

[٦٢٧] ع أ: فالجهة.

[٦٢٨] ع: قبله.

[٦٢٩] ع: طلبت.

[٦٣٠] وفي تعليق ع: أي فكذا.

[٦٣١] ع: لا مستقيم.

[٦٣٢] ع: ومحدّب.

[٦٣٣] ع أ: في تعيين.

[٦٣٤] وفي هامش ص: أي المحدّد.

[٦٣٥] أ: ملازم.

[٦٣٦] **سمت الرأس**: عند أهل الهيئة نقطة من الفلك ينتهي إليها الخطّ الخارج من مركز العالم على استقامة قامة الشّخص. ***كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم*** للتهانوي، **١\٩٧٢**.

إلى المشرق ويوازيه[٦٣٧] في الأعظم فلك البروج. ويقطع المعدّلَ[٦٣٨] على نقطتين. فما يجاوزهما[٦٣٩] إلى الشمال الاعتدال الربيعي، وإلى الجنوب الخريفي ومنتصفهما في الشمال الانقلاب الصيفي، وفي الجنوب الشتوي. فهي أربعة أقسامٍ. وقسّموا كلاً ثلثةً متساويةً، فحصل اثنا عشر قسما تُحدِثها[٦٤٠] ستُّ دوائر سمُّوها بروجاً، وابتدؤا بما يلي الاعتدال الربيعي من الشمال، وتصوّروا بما[٦٤١] وازاها[٦٤٢] من الكواكب صوَراً سمّوها بها هي: الحمل والثور والجوزاء ربيعيّةٌ؛ والسرطان والأسد والسنبلة صيفيّة؛ والميزان والعقرب والقوس خريفيّة؛ والجدىُ[٦٤٣] والدلو والحوت شتويّة. /[٢٧و] وتوهموا دائرة مارّة بالأقطاب الأربعة وبالانقلابين ونظيرهما[٦٤٤] من المنطقة[٦٤٥] وقطباها الاعتدالان. ومارّة بقطبي المعدِّل وجزءٍ من المنطقة أو كوكب ما هي دائرة الميل وقوس منها من المعدّل[٦٤٦] وبينه ميله. ومارّة بقطبي المنطقة وجزء من المعدّل أو كوكب مّا وهي[٦٤٧] دائرة العرض وقوس منها بين المنطقة وبينه عرضُه. وفاصلةً بين الظاهر والخفيّ من الفلك وهي الأفق. وأربعا تمرّ بقطبيها فبِهِما وبقطبي المعدّل وسط السماء وقطباها نقطتا المشرق والمغرب من الأفق

---

[٦٣٧] أ: وموازنه.

[٦٣٨] **المعدل**: بفتح الدال المشددة عنه أهل الهيئة هو ما وقع فيه التعديل. يقال وسط معدَّل وتعديل معدَّل وخاصة معدلة. ***كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم*** للتهانوي، **١٥٧٧\٢**.

[٦٣٩] ع: تتجاوزها.

[٦٤٠] ع: تحدّها؛ أ: يحد بها.

[٦٤١] ع: لما.

[٦٤٢] أ: وراءها.

[٦٤٣] **الجدي**: نجم في السماء والجدي أيضا برج غير هذا في السماء. ***كتاب العين*** للفراهيدي.

[٦٤٤] ع: وبنظريهما.

[٦٤٥] ع — من المنطقة.

[٦٤٦] ع: بين المعدّل.

[٦٤٧] ع: هي.

وبقطبي هذه أوّلُ السموات وقطباها نقطتا الشمال والجنوب وبقطبي المنطقة السمت وعرض إقليم الرؤية[٦٤٨] وبكوكب ما الارتفاع. وعند غايته تنطبق[٦٤٩] بوسط السماء.

[٤. ١. ٢. الثوابت]:

[٤. ١. ٢. ١. الأفلاك]:

ثُمّ فلك الثوابت ويدور في ثلاثين[٦٥٠] ألف سنةٍ. وقيل: في ست وثلثين. ثمَّ لزحل ثمَّ للمشتري ثمَّ للمريح ثمَّ للشمس ثمَّ للزهرة /[٢٧ظ] ثمَّ لعطارد ثمَّ للقمر. وجعل بعض المهندسين[٦٥١] الزهرةَ فوق الشمس. وكذّب ابن سينا في أنّها وُجدتْ كالشامَة في وجه الشمس. ثمَّ الشمس على فلك خارج المركز أو تدويرٍ يحمله موافق. وإلّا لم تختلف[٦٥٢] سُرعتها[٦٥٣] وبُطؤها. والقمر لسُرعته[٦٥٤] وبطؤه[٦٥٥] في جميع الأجزاء على تدوير. وللتفاوت إذا قيس[٦٥٦] سرعةً أو لبطؤ[٦٥٧] إلى مثله، مركوزٌ في خارج. وإذ غاية سرعته في تربيعيّ[٦٥٨] الشمس فهو في الحضيض ويقابله الأَوْج. فله فلك آخر يحرّك أوْجَه إلى خلاف حركته ويُسمّى المائل. فيجتمعان[٦٥٩] عند المقابلة

---

[٦٤٨] ع + ووسط سماء الرؤية.

[٦٤٩] أ: ينطبق.

[٦٥٠] ع أ: نفي[١] وعشرين؛ ١ أ: نيف.

[٦٥١] ع + فلك.

[٦٥٢] أ: لم يختلف.

[٦٥٣] ع: على سرعتها.

[٦٥٤] أ: سرعته.

[٦٥٥] ع: وبطئه.

[٦٥٦] أ: أو اقيس.

[٦٥٧] أ: أو بطؤا.

[٦٥٨] **التربيع**: جعل الشيء مربعا؛ أي ذا أربعة أجزاء، أو على شكل ذي أربع. ***تاج العروس*** للزبيدي، ((ربع)).

[٦٥٩] ع أ: ويجتمعان.

والاجتماع والشمس تتوسّطهما[٦٦٠] أبدا. وليست منطقة[٦٦١] المائل في سطح فلك البروج لميل القمر إلى الشمال والجنوب. وإلّا انخسف في كلِّ استقبال لتوسّط الأرض بينه وبين الشمس فتقطعه[٦٦٢] بنصفين على نقطتين تسمّيان[٦٦٣] العقدتين، فما يتجاوزها إلى الشمال الرأسُ، وإلى الجنوب الذنبُ. ولهما حركة إلى المغرب لتأخّر /[٢٨و] موضع الكسوفين فيهما. ومحرّكهما[٦٦٤] فلك الجوهزر.[٦٦٥] فله بعد العقدتين عرض يتزائد، وغايته منتصف[٦٦٦] ما بينهما، ثمَّ يتناقص.[٦٦٧] والخمسةُ الباقية ترجع وتبطئ وتُسرع في جميع الأجزاء. وتجاوز الثوابت إلى المشرق فهي في تدوير حامله متحرّك إلى المشرق.

والزهرةُ وعطارد يقارنان الشمس ثمَّ يشرِّقان إلى حدٍّ ثمَّ يرجعان حتّى يقارناها[٦٦٨] ثمَّ يغربان إلى حدٍّ ثمَّ يرجعان. فمركز تدويرهما خاصّةً ملازم لمركز الشمس. والبواقي رجوعها في مقابلة الشمس ويختلف بعدها الصباحي والمسائي عن الشمس. وما هو إلا لقرب تدويرهما من الأرض وبعده، فحامله خارجَ مركز. وذلك لعطارد في الجوزاء[٦٦٩] والجدى أعظم. فهو حينئذٍ أقرب إلى الأرض. فالأوْج متحرّك إلى المغرب فيقابله[٦٧٠] في الميزان والحمل. والمحرّك له هو المدير. وهما في الحمل

---

[٦٦٠] ع + في غيرهما.

[٦٦١] ع: وليس.

[٦٦٢] ع: فتقطع؛ أ: فيقطع.

[٦٦٣] أ: يسميان.

[٦٦٤] ع: ويحرّكهما.

[٦٦٥] **الجوهزر**: عند أهل الهيئة هو العقدة أي عقدة الرأس والذئب على ما في بحر الفضائل. ويطلق أيضا على ممثل القمر سمي به إذ على محيطه نقطة مسماة بالجوهزر. انظر: ***كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم*** للتهانوي، **١\٦٠١**.

[٦٦٦] أ: متنصف.

[٦٦٧] أ: تتناقص.

[٦٦٨] أ: يقترنها.

[٦٦٩] **الجَوْزاء**: بُرجٌ في السماء، سمّيَت لأنّها مُعترِضة فِي جَوْزِ السماءِ، أَي وسطِها. ***تاج العروس*** للزبيدي، ((جوز)).

[٦٧٠] ع: فيقارنه.

أعظم منهما في الميزان. فالمدير خارج مركز. ويختلف بعد الشمس في الاعتدالين بالدهور عن الثوابت. فهي متحرّكة. والأوْجات توافقها: /[٢٨ظ] إمّا لاتحاد[٦٧١] المحرِّك أو التوافق.[٦٧٢]

وعَرضُ زهرةَ شماليّة[٦٧٣] أبدا، وعطارد جنوبيّة[٦٧٤] كأنّ النصفين يتبادلان. ولكلٍّ من قطريهما المارّ بالذروة والحضيض، وبالبعدين الأوسطين عرضٌ آخر. واعترضوا: أنّها[٦٧٥] لا تتعيّن وبأنّه تُبطِل[٦٧٦] هيئةَ القمر محاذاةُ ذروته لمركز[٦٧٧] العالم[٦٧٨] وتشابُه حركته عنده.[٦٧٩] وهيئة[٦٨٠] مركز العالم[٦٨١] عطارد تشابه حركته حول مركز معدَّل المسير ومحاذاةُ ذروته له. وإنّ عروضهما لم يتصوّر مبدؤها. ثم الحركات[٦٨٢] قد تكون لنطاقات[٦٨٣] تتحرّك بنفسها أو باعتماد الكواكب عليها. والإراديّة قد تختلف. كيف وأنّه فرع عدم الخرق. وعندنا الكلُّ للمختار.

---

[٦٧١] أ: لإيجاد.

[٦٧٢] ع: للتوافق.

[٦٧٣] ع أ : شمالي.

[٦٧٤] ع أ: جنوبي.

[٦٧٥] ع: بأنّها.

[٦٧٦] ع: يبطل.

[٦٧٧] ع: لنقطة يتوسط مركز.

[٦٧٨] ع + بينها وبين مركز الخارج.

[٦٧٩] ع: عند مركز العالم.

[٦٨٠] ع أ: وهيئته.

[٦٨١] ع أ — مركز العالم.

[٦٨٢] ع: الحركة.

[٦٨٣] ع: بنطاقات.

[٤. ١. ٢. ٣. الكواكب]:

والكواكب شفّافة مضيئة إلا القمر؛ فإنّه كَمِد[٦٨٤] نوره من الشمس لاختلافه بالقرب والبعد منها. فإذا سامت الشمس كان[٦٨٥] المضيء منه مُقابلاً لها دوننا، فلم نره، ثمَّ نراه كالهلال ويتزايد[٦٨٦] إلى أن تقابله،[٦٨٧] فتصير[٦٨٨] الوجه[٦٨٩] المضيء إلينا فنراه بدراً /[٢٩و] ويتناقص إلى أن ينمحق. وقد يكون بقرب العقدتين،[٦٩٠] الأرض[٦٩١] بينهما وهي أصغر من الشمس فيقع ظلّها مخروطاً، فإن لم يكن له عرض انخسف كلُّه. وإن كان بقدر مجموع نصف قطريهما فلا، وإلا فبعضه. وعند الاجتماع إن لم يكن عرض خسفها[٦٩٢] بقدر صفحته. وربما بقى دائرةُ نورٍ عند قربها وبعده، وإن كان أقلّ من نصفي القطرين فبعضها، وإلّا فلا. فبطل قول ابن الهيْثم (ت. ٤٣٠هـ/١٠٣٨م): القمر نصفه مضيء ويدور على نفسه مع فلكه.

[٤ .١. ٢. ٣. العناصر]:

والعناصر أربعة: خفيف: مطلق يطلب المحيط: وهو النار حارّة بالحسِّ، يابسة لإفنائها الرطوبات، وتشكّلها بسهولة للتركيب،[٦٩٣] وتشايع الفلك كالشهب، ومضاف، وهو الهواء

---

[٦٨٤] أ: كمل | **كمد**: الكَمْدُ والكُمْدَةُ: تغيّرُ اللونِ وذَهابُ صفائه وبقاءُ أَثَرِه. انظر: ***لسان العرب*** لابن المنظور، ((كمد)).

[٦٨٥] ع: يلي.

[٦٨٦] أ: وتتزائد.

[٦٨٧] ع أ: يقابله.

[٦٨٨] ع أ: فيصير.

[٦٨٩] ع — الوجه.

[٦٩٠] أ: العقد بين.

[٦٩١] ع: والأرض.

[٦٩٢] ع: كسفها.

[٦٩٣] ع: للتركّب؛ أ: التركيب.

حارّ رطب وثقيل مطلق يطلب المركز، وهو الأرض باردة يابسة طبعا،[٦٩٤] ومضاف، وهو الماء بارد رطب وطبيعته الجمود لبرده لكنّ الشمس تذيبه.

والأرض كرويّة:[٦٩٥] أمّا في الطول /[٢٩ظ] فلتأخّر طلوع الشمس[٦٩٦] على البلاد الغربيّة؛ عُلم باختلاف وقت خسوف بعينه من الليل فيها،[٦٩٧] وأمّا في العرض: فلارتفاع قطب كلّ جانب للسالك فيه، وظهور كوكبه بخلاف العكس. وفيما بينهما لهما. وكذا الماء؛ إذ السائر في البحر يرى رأس الجبل قبل أسفله،[٦٩٨] وإذ يعود المرمي[٦٩٩] كريّا ولمثله. وهي في الوسط ولا قدرَ لها عند الفلك: لتساوي قدر الكواكب والظاهرَ والخفيّ منه في الجوانب[٧٠٠] لا[٧٠١] القمر؛ إذ له اختلاف منظر بتقاطع خطّين خارجين: من مركزها والباصرة، والثاني: أقرب إلى الأفق فيزاد هابطا[٧٠٢] وينقص صاعدا؛[٧٠٣]

ساكنةٌ[٧٠٤] وقيل: هاوية أبدا.[٧٠٥] وقيل: دائرة إلى المشرق، فتُخيّل[٧٠٦] الحركة اليوميّة كراكب السفينة يراها[٧٠٧] ساكنة والشطّ متحرّكا. ولا يدفعه مرور السهم وعوْد الحجر إلى مكانه[٧٠٨]

---

[٦٩٤] ع — طبعا.

[٦٩٥] أ: كرية.

[٦٩٦] ع — الشمس.

[٦٩٧] ع: فيهما.

[٦٩٨] ع + وإذ يعود الماء.

[٦٩٩] ع: المأفوق.

[٧٠٠] ع — في الجوانب.

[٧٠١] ع: إلا.

[٧٠٢] ع — هابطا.

[٧٠٣] ع — صاعدا.

[٧٠٤] ع: وساكنة.

[٧٠٥] ع — أبدا.

[٧٠٦] ع أ: فيتخيّل.

[٧٠٧] أ: نراها.

[٧٠٨] ع — وعود الحجر إلى مكانه.

لمشايعة[٧٠٩] الهواء. وعمدتهم أنّ فيها ميْلا مستقيما فيمنع[٧١٠] المستدير. وما يُوازي المعدّلَ منها خطّ الاستواء. ويقطع الأفقَ المعدّل /[٣٠و] مطلقا، والمدارات اليوميّةَ فيه بنصفين، فيتساوي الليل والنهار. وفي غيره مختلفين، وأعظمها[٧١١] ما يلي القطب الظاهر، فالشمس في أيّ جانب كانت فنهارهم أطوَل. وهو تُسامت فيه، وفي المواضع التي بين المنطقتين في الدورة مرّتين فلهم ثمانية فصول، وفي التي تحت الانقلابين دفعةً لا في غيرهما، وفي التي المدار الصيفي أبديّ الظهور لا تغرب دورةٌ يوميّة، وفي التي تسامت قطبَ البروج تنطبق المنطقة على الأفق، فإذا غَربت[٧١٢] ارتفع نصفها الشرقيّ وانحطّ الغربيّ دفعةً. وفيما بينهما والقطب يكون قوس أبديّ الظهور، وآخر أبديّ الخفاء، وبينهما قوسان يطلع أحدهما مستويا ويغرب مُعوّجا، والآخر بالعكس. وفي التي تسامت قطبَ العالم محوره قايم على الأفق، والمعدّل يدور حوله رحويّا، ويظهر نصف المنطقة فقط، فالسنة يوم وليلة. والصبح لكرة البخار[٧١٣] يُقبل[٧١٤] نور الشمس، والشفق مثله، وحمرته لتكاثفه[٧١٥] /[٣٠ظ] في الأفق. وفي الأرض وهادٌ يسيل الماء إليها طبعا، فتنكشف[٧١٦] التلال معاشا للنبات والحيوان عناية من الله تعالى. والحرّ الشديد يعقد الطين اللَزَج حجرا، وبالسيول والرياح تنحفر[٧١٧] الرخوة؛ فيحصل الجبل، فمُحدّبُها ومقعّرُ الهواء والماء غير كريين.[٧١٨]

---

[٧٠٩] أ: لمسايغة.

[٧١٠] ع: ليمتنع؛ أ: فيمتنع.

[٧١١] ع: أعظمها.

[٧١٢] ع: زالت.

[٧١٣] ع + فإنّها.

[٧١٤] ع أ: تقبل.

[٧١٥] ع: متكاثفة.

[٧١٦] أ: فيكشف.

[٧١٧] أ: يمحفر.

[٧١٨] أ: كرتين.

والأربعة تقبل الكون والفساد للانقلاب كالأرض ماءً بالحيل،[٧١٩] وعكسه في مواضع؛[٧٢٠] والماءِ هواءً بالتسخين، وعكسه في ظاهر كوزٍ في الجمد حيث لا يلاقيه؛ والنارِ هواءً،[٧٢١] وعكسه في كير الحدّادين، فهيولاها مشتركة. واختلاف الوضع من الفلك يعدّها[٧٢٢] للصُوَر والكيفيّات. وهذه[٧٢٣] هي الأركان؛ إذ يحصل في القرع والإنبيق ماء وأرض وهواء، واجتماعها لحرارة[٧٢٤] قطعا. وطبقاتها سبع: أرضيّة، فطينيّة، فناريّة،[٧٢٥] فبخاريّة، فزمهريريّة، فهوائيّة[٧٢٦] ناريّة فناريّة.

[٤ .١. ٢. ٤. المركّبات التي لها مزاج]:

المزاج: والمركّبات أكثرها له مزاج. وهو كيفيّة متشابهة تحدث من تفاعل[٧٢٧] عناصر متصغّرة[٧٢٨] /[٣١و] الأجزاء تكسِر[٧٢٩] صورةُ كلٍّ كيفيّة الآخر، وهي غير الصورة للاشتداد. ومنه معتدل حقيقيّ، أي[٧٣٠] على حاق الوسط، ولا يوجد. فالمراد ما يغلب عليه الواجب، ويعتبر في النوع والصنف والشخص والعضو، كلٌّ بالنسبة إلى الداخل والخارج. وأعدل الأنواعِ الإنسانُ، والأصنافِ سكّان خطّ الاستواء. وقيل: الإقليم الرابع من أنّ الأوضاع الأرضيّة كالارتفاع

---

[٧١٩] ع – بالحيل.

[٧٢٠] في هامش ع: كعين سيهكوه وهو قرية من بلدة مراغه وماؤها ينقلب حجرا مرمرا، *شرح الإبراهيم الحلبي*.

[٧٢١] ع أ: والهواء نارا.

[٧٢٢] ع – يعدها.

[٧٢٣] وفي تعليق ع: أي: الأربعة.

[٧٢٤] ع – لحرارة.

[٧٢٥] أ: فرـه.

[٧٢٦] ع: فهوانية.

[٧٢٧] ع – تفاعل.

[٧٢٨] أ: مصغرة.

[٧٢٩] أ: يكسر.

[٧٣٠] ع – أي.

والانخفاض. ونسبة الجبل والبحر والتربة والرياح وغيرها قد توجب غيره.[٧٣١] وغيره: حارّ وبارد ورطب ويابس وحارّ رطب، وحارّ يابس وبارد رطب وبارد يابس. وهي باختلافها تُعَدّ للصور.

لا نفس له من المركّبات: فما لا نفس له المعادن، فمُنْطَرقها[٧٣٢] الأجساد السبعة.[٧٣٣] وهي من الزيبق والكبريت الكائنين من الأبخرة والأدخنة. وهما إمّا إضافيّان، ويتمّ[٧٣٤] الطبخ، والكبريت أبيض، فالفضّة أو أحمر فيه قوّة صبّاغة، فالذهب وإن عقده البرد قبل، فالخارصيني[٧٣٥] أو الكبريت رديّ محرق /[٣١ظ] فالنحاس، أو غير جيّديّ المخالطة فالرصاص، وإمّا رديّان وقويّ التركيب فالحديد،[٧٣٦] أو لا فالأسرب.[٧٣٧] وغير منطرقها إمّا[٧٣٨] لليّن كالزنبق أو لا. وتنحلّ[٧٣٩] بالرطوبة كالملح، أو لا كالزرنيخ.[٧٤٠]

المركّبات التي لها نفس: وما له نفس وهي كمال أوّل لجسم طبعيّ آليّ من حيث يتغذّى وينمو، أو يُحسّ ويتحرّك بالإرادة، أو يعقل الكلّيّات ويستنبط بالرأي.

---

[٧٣١] ع – قد توجب غيره.

[٧٣٢] : فمتطرقها.

[٧٣٣] وفي هامش ع: ذهب فضة رصاص أسرب حديد نحاس خارصيني فإذا أضيف إليها الزنبق والزرنيخ فيقال لها الفلزات التسعة.

[٧٣٤] ع: وتم.

[٧٣٥] **الخارصين**: عنصر فلزي أَبيض عدده الذري ٣٠ ووزنه الذري ٦٥. ٣٨ ينصهر عِنْد دَرَجَة ٤١٩ م. انظر: ***المعجم الوسيط*** للهيئة(الزنك).

[٧٣٦] ع — التركيب فالحديد. | وفي تعليق ع: أي تركيب.

[٧٣٧] **الأسرب**: الرصاص. ***المعجم الوسيط*** للهيئة ((الأسرب)).

[٧٣٨] ع أ — اما.

[٧٣٩] ع أ: وينحل.

[٧٤٠] **الزرنيخ**: عنصر شبيه بالفلزات له بريق الصلب ولونه ومركباته سامة يستخدم في الطب وفي قتل الحشرات. انظر: ***المعجم الوسيط*** للهيئة ((الزرنيخ)).

فالأولى النباتيّة: وقواها الطبيعيّة ويحتاج إليها في البقاء. أمّا للشخص فالغاذية تشبه[٧٤١] الغذا بالمغتذّي،[٧٤٢] والنامية تزيد في الأقطار بتناسب طبيعيّ إلى غاية لا كالسمن. وإمّا للنوع فالمولّدة تفصل من الغذا[٧٤٣] مادّة المثل.[٧٤٤] والمصوّرة تفيدها في الرحم الصور والقوى.

والأربع تخدمها أربع: **الجازبة،** تجزب المحتاج إليه؛ إذ قد يزدرد المنكوس، وبلا اختيار، ويخرج الحلوّ بالقيّ آخرا. **والهاضمة،** تُعدّ الغذاء للجزئيّة، ومراتبه أربع، ففي المعدة /[٣٢و] يصير كَيْلوسا[٧٤٥] كماء الكشك الثخين. ويبتدئ في الفم لاتّصال السطحين، فتنضج[٧٤٦] الحنطة الممضوغة[٧٤٧] الدمّل[٧٤٨] دون المطبوخة: وفي الكبد كيموسا،[٧٤٩] وهي الأخلاط الأربعة، فرغوته[٧٥٠] الصفراء، وعكسه السوداء، وغيرهما نضيجه الدم، ونيّه[٧٥١] البلغم. ومنها غير طبيعيّة في نفسها أو لمخالطٍ: وفي العروق تميّز[٧٥٢] إلى ما يصلح لكلّ عضوٍ: وفي الأعضاء يتشبّه بها إلصاقا ولونا وقواما. ولكلٍّ فضل كالمنيّ للرابع: ولذلك يُضعّف قليله أكثر من[٧٥٣] كثير الدم.

---

[٧٤١] أ: نسبة.

[٧٤٢] أ: بالمعتدي.

[٧٤٣] ع: الغداء.

[٧٤٤] ع — مادة المثل.

[٧٤٥] **الكيلوس**: سائل أبيض ككتلة العجين هو عصير الأطعمة المهضومة، يتجمع في المعدة قبل دخول الأمعاء. انظر: ***الرائد*** للجبران، ((الكيلوس)).

[٧٤٦] أ: فينضج.

[٧٤٧] ع: الممصوغة.

[٧٤٨] **الدمل**: بالضم وفتح الميم المشددة وهو بثر كبير دموي صنوبري الشكل أحمر اللون مؤلم في الابتداء. انظر: ***كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم*** للتهانوي، ١\٧٩٩.

[٧٤٩] **كيموس**: خلاصة الطعام الغذائية تستمدها الأمعاء من المواد الغذائية المارة فيها. ***الرائد*** للجبران، ((كيموس)).

[٧٥٠] أ: فرغونه.

[٧٥١] أ: ونية.

[٧٥٢] ع: يتميز؛ أ: تتميز.

[٧٥٣] ع + استفراغ.

والماسكة للغذاء ريثما تفعل فيه الهاضمة، وإلّا نزَل[٧٥٤] طبْعا. والدافع[٧٥٥] للفضل والمهيّا[٧٥٦] للعضو إليه.

والثانية[٧٥٧] **الحيوانيّة**: وقواها النفسانيّة، منها[٧٥٨] **مدركة**: إمّا[٧٥٩] **ظاهرة** وهي المشاعر الخمس: فالبصر،[٧٦٠] بانعكاس صورة المرئيّ[٧٦١] إلى الحدقة وانطباعها[٧٦٢] في جزء منها وهو[٧٦٣] زاوية مخروطٍ قاعدتُها[٧٦٤] /[٣٢ظ] سطح المرئيّ، فيرى القريب أعظم، ولا يمتنع شبح الكبير في الصغير، وينفذ في الشفّاف مستقيما، وفي مخالف الهواء منعطفا، وينعكس من الصقيل إلى ما يقابله بزاوية مساوية لزاوية الرؤية. وقيل: بخروج شعاع،[٧٦٥] ويكذّبه عدم تشوّشه بالرياح. والسمع، بوصول هواء إلى الصماخ لقوّة في مقعره.[٧٦٦] والشمّ، في زائدتين في مقدّم الدماغ كحلمتي الثدي بوصول الهواء المتكيّف إليه لا يتحلّل[٧٦٧] من ذي الرائحة كفي المسك اليسير. والذوق، في العصب المفروش على اللسان بمخالطة رطوبة عذبة، وإذا تغيّرت[٧٦٨] كذب كالممرور؛ ومن ثَمّ ظُنّ أن لا وجود للطعم إلا فيه. واللمس، في الجلد كلِّه بالماسّة، وقوّتها

---

[٧٥٤] أ: والإنزال.

[٧٥٥] ع أ: الدافعة.

[٧٥٦] ع: المهيّأ.

[٧٥٧] أ: والنابتة.

[٧٥٨] أ: معها.

[٧٥٩] ع — منها مدركة.

[٧٦٠] أ: والبصر.

[٧٦١] ع: مدرة إما.

[٧٦٢] أ: وانطباقها.

[٧٦٣] ع: وهي.

[٧٦٤] ع: قاعدته.

[٧٦٥] ع – شعاع.

[٧٦٦] ع — في مقعره.

[٧٦٧] ع: لا بتحلل.

[٧٦٨] ع: تغير.

بحسب قوّة الممانعة لغِلظ الآلة. وإمّا **باطنة**، وهي خمس: فالحسّ المشترك، يدرك صوَر الجزئيّات معا، فيحكم منها[٧٦٩] ويرى[٧٧٠] القطرة النازلة خطا،[٧٧١] والشعلة المدارة بسرعة[٧٧٢] كالدائرة. وهو في البطن الأوّل /[٣٣و] من الدماغ مقدِّمِه.[٧٧٣] والخيال، يحفظها وبه يعرف الغائب في مؤخّره. والوهميّة،[٧٧٤] تدرك المعاني الجزئيّة كالشاة لعداوة هذا الذئب، وهو[٧٧٥] في البطن الأخير مقدِّمه. والحافظة، لها وهي[٧٧٦] في مؤخّره. والمتخيّلة، تتصرّف فيهما بالتركيب والتحليل في الدودة.[٧٧٧] وإذا استعملها العقل فمفكّرة. عُرفت بتعدّد الفعل ومحالّها بالآفة. والنفس، إنّما تدركها بالواسطة، وإلّا انقسمت بتصوّر مربّع مجنّح بمربّعين.

ومنها **فاعلة**: إمّا باعثة فلجلب النفع شهويّة، ولدفع الضرر غضبيّة؛ وإمّا محرّكة بتمديد الأعصاب وإرخائها وهي المبدأ القريب للحركة، فالإرادة، فالشوق،[٧٧٨] فالتصور.

---

[٧٦٩] ع: فنحكم بها؛ + لحما؛ أ: بهما.

[٧٧٠] ع: نرى؛ أ: كما يرى.

[٧٧١] ع: خطأ.

[٧٧٢] وفي هامش ع: شعلة جوالة.

[٧٧٣] ع: مقدم.

[٧٧٤] ع – الوهمية.

[٧٧٥] ع: وهي.

[٧٧٦] ع — وهي.

[٧٧٧] أ: والدودة.

[٧٧٨] أ: والشوق.

والثالثة النفسانيّة:[٧٧٩] وهي العقليّة، فباعتبار[٧٨٠] إدراكها للكلّيّات، والحكم بالنسبة بينها النظريّة، وباعتبار استنباط[٧٨١] الصناعات العمليّة. ويحدث[٧٨٢] فيها[٧٨٣] من القوّة[٧٨٤] الشوقيّة هيئاتٌ انفعاليّة كالضحك والبكاء والخجل والحياء.[٧٨٥]

[٤ .١. ٢. ٥. المركّبات التي لا مزاج لها]:

ومنها /[٣٣ظ] ما لا مزاج له. فإنّ حرّ الشمس يُصعّد أجزاء: **إمّا هوائيّة ومائيّة**، وهو البخار، فإن حلّل[٧٨٦] المائيّة صار هواء، وإن وصل إلى الزمهريريّة[٧٨٧] عقدها سحابا، فتقاطر فبلا جمود المطر، ومعه قبل الاجتماع الثلج، وبعده البرد، ويستدير بالحركة وإلا فالضباب، وقليله قد[٧٨٨] تكاثف[٧٨٩] ببرد الليل وهو الطلّ، وقد ينجمد وهو الصقيع؛ وإمّا **ناريّة** وأرضيّة وهو الدخان فيخالط السحاب فيُخرقه صاعدا أو هابطا وهو الرعد، وقد يشتعل[٧٩٠] فلطيفه البرق وكثيفه الصاعقة، وقد يصل إلى كرة النار فيحترق[٧٩١] لطيفه مشتعلا وهو الشهاب، أو لا وهو الذوابات وذوات الأذناب والقرون. والغليظة تُحدث[٧٩٢] علامات حُمرا وسوداً.[٧٩٣] وقد

---

[٧٧٩] ع: الإنسانية.

[٧٨٠] أ: وباعتبار.

[٧٨١] ع — استنباط.

[٧٨٢] ع: وبحدث.

[٧٨٣] أ: منها.

[٧٨٤] أ: في القوة.

[٧٨٥] ع – والبكاء والخجل والحياء.

[٧٨٦] ع: تحلل.

[٧٨٧] أ: الى الزمهرير.

[٧٨٨] ع — قد.

[٧٨٩] ع أ: يتكاثف.

[٧٩٠] أ: وقد تشتعل.

[٧٩١] أ: فيحرق.

[٧٩٢] ع: يحدث.

[٧٩٣] أ: حمراء او سوداء.

تقف[٧٩٤] تحت كوكب فيُديره الفلك معه، وإن اتّصل بالأرض فالحريق، وقد ينكسر حرّه ويرجع أو بمدافعة[٧٩٥] الفلك فيتموّج الهواءُ وهو الريح؛ ولذلك مباديها في الأكثر فوقانيّة. /[٣٤و] وقد تحدث بالتخلخل والاندفاع. والزوابع[٧٩٦] من تدافع مختلفتي الجهة. وقد يحدث في الجوّ أجزاء رشيّة ثقيلةً، كدائرة تحيط بغيم رقيق لطيف لا يحجب ما وراءه، فينعكس منها ضوء[٧٩٧] القمر إليها، فيرى ضوءه دون شكله كما في المرآت الصغيرة وهي الهالة. وفي خلاف[٧٩٨] جهته الشمس قوس قزح ويتلوّن بحسب أجزاء السحاب، والبخار في الأرض ينقلب كثيره ماءً فيشقها. ومنه[٧٩٩] العيون إن أمدّ وهو[٨٠٠] الدخان، يزلزل؛ لإنّها عند تكاثف مسامّها،[٨٠١] وقد يخرِج[٨٠٢] نارا بشدّة الحركة. وحيث كبريت يصير بخاره مع الهواء الرطب دهناً، ويشتعل بأنوار الكواكب. قال المتكلّمون: الأجسام متجانسة؛ لأنّها من الجواهر. والاختلاف في أعراضها للمختار.[٨٠٣] ومنعه النظّام؛ لأنّها نفس الأعراض.

---

[٧٩٤] ع: يقف.

[٧٩٥] ع: أو يصادم.

[٧٩٦] ع + تحدث | **الزوابع**: والزَّوابِع: الدَّوَاهي. والزَّوْبَع والزَّوْبَعةُ: رِيح تَدور في الأرض لَا تَقْصِد وجْهاً واحدًا تَحْمِل الغبار وَترتفع إِلى السماء كأَنه عَمودٌ، أُخِذَت مِنَ التزَبّع. انظر: ***لسان العرب*** لابن المنظور، ((زبع)).

[٧٩٧] ع + البصر إلى.

[٧٩٨] ع: في خلاف.

[٧٩٩] ع: ومن.

[٨٠٠] ع — هو.

[٨٠١] **المسام**: منافذ الجسم. ***كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم*** للتهانوي، ٢\١٥٢٦.

[٨٠٢] ع: يخرجان.

[٨٠٣] ع + تعالى.

[٤. ٢. عوارض الأجسام]:

ثمّ الأجسام محدثة. وقال أرسطو: الأفلاك قديمة بذواتها وصفاتها ما عدا الأوضاع. والعناصر بموادّها دون صُوَرها /[٣٤ظ] المشخّصة. ومن قبله محدثة بصفاتها. والذات[٨٠٤] قديمة مع الخلاف في إنّها جسم وأيُّ هي[٨٠٥] أو لا وما هي؟ وتوقّف جالنوس (ت. ٢٠٠ ق م؟). لنا: إنّها لا تخلو عن الحوادث لتجدّد الأعراض؛ وإذ لا تخلو[٨٠٦] عن الحركة والسكون وهما حادثان. أمّا **الحركة** فلأنّها المسبوقيّة[٨٠٧] بالغير وتنافي الأزلَ؛ وإذ لا توجد[٨٠٨] جزئيّاتها فيه والماهية في ضمنها؛ وإذ كلّ[٨٠٩] مسبوق بعدمٍ أزليّ فتجتمع[٨١٠] العدمات في الأزل[٨١١] فلا حركة.[٨١٢] وللتطبيق ولتفاوت المضافين[٨١٣] باعتبار السابق والمسبوق.

وأمّا **السكون**؛ فلأنّه لو قدم امتنع زواله لإسناده[٨١٤] إلى واجب موجب وأنّه باطل[٨١٥] اتفاقا.[٨١٦] وإذ[٨١٧] لا يجب الوضع للبسائط، فالمركّبات. وأيضا فيلزم إمّا كون قديم أو قبل كلّ كونٍ كونٌ لا إلى نهاية وقد بطلا. وأيضا ففي الأزل إمّا متحرّك أو ساكن. وأيضا فموجد ولا

---

[٨٠٤] ع: والذوات.

[٨٠٥] ع: هو.

[٨٠٦] أ: وإذن لا يخلو.

[٨٠٧] ع: مسبوقية.

[٨٠٨] أ: وإذن لا يوجد.

[٨٠٩] أ: وإذ كل.

[٨١٠] : فيجتمع.

[٨١١] ع – في الأزل.

[٨١٢] ع: فلا.

[٨١٣] ع: المتضايفين.

[٨١٤] ع: لاستناده.

[٨١٥] أ: بط.

[٨١٦] ع: بالاتفاق.

[٨١٧] أ: وإذن.

يتصوّر إلّا عن عدم. وأيضا ففعل[٨١٨] المختار. وأيضا فلا يقوم الحادث /[٣٥و] بالقديم. ولهم قدم المدّة لما مرّ، والمادّة، والفاعليّة لئلا يتسلسل. وصحّة الفناء فرعه. والكراميّة: حادثة أبديّة، وهي باقية ضرورة. وإذ لولاه فلا موت ولا حيوة ويمتنع عليها التداخل لذاتها، وإلّا فليجز للعالَم في حيز خردلة، وتلازم وحدته ووحدة مكانه ضروريّ. والاستدلال تنبيه. والخلاف في تسمية[٨١٩] بالضدّين لفظيّ كالصوَر عند الحكماء.

ولا يخلو عن العرض وضده كالحركة والسكون ولا تعميم فيه. وجوّزه بعض الدهريّة في الأزل، والصالحيّة[٨٢٠] فيما لا يزال، والبصرية في غير الأكوان، والبغدادية في غير الألوان. ومنعُ[٨٢١] الاختيار مشترك. ولا يلزم أضداد غير متناهية. والأبعاد متناهية خلافا للهند، وإلّا فرضنا خطا غير متناه ومتناهيا يُوازيه ثمّ يُسامته فأوّلها بنقطة وينقطع[٨٢٢] عندها وقد يفرضان[٨٢٣] غير متناهيين[٨٢٤] متقاطعين. فالتخلّص /[٣٥ظ] بنقطة هي[٨٢٥] نهاية أو كساقي مثلّث، فالانفراج بينهما غير متناه كان مساويا لهما أو مناسبا. وقد يُقسم تُرس بسةّ، وتُردد[٨٢٦] في كلّ.

---

[٨١٨] ع: بفعل.

[٨١٩] ع: في تسميتهما.

[٨٢٠] **الصالحية**: أصحاب صالح بن عمر الحالحي، والصالحي، ومحمد ين شبيب، وأبو شمر، وغيلان: كلهم جمعوا بين: القدر، والإرجاء. فأما الصالحي؛ فقال: الإيمان هو المعرفة بالله على الإطلاق، وهو أن للعالم صانعا فقط، والكفر هو الجهل به على الإطلاق؛ قال وقول القائل ((ثالث ثلاثة)) ليس بكفر؛ لكنه لا يظهر إلا من الكافر. وزعم: أن معرفة الله تعالى هي المحبة والخضوع له؛ ويصح ذلك مع حجة الرسول. ويصح في العقل أن يؤمن بالله، ولا يؤمن برسوله. انظر: ***الملل والنحل*** لشهرستاني، ص ١١٥.

[٨٢١] ع: ونفي.

[٨٢٢] أ: وتنقطع.

[٨٢٣] أ: وقد تفرضان.

[٨٢٤] ع: متناهية؛ أ: متناهيتين.

[٨٢٥] ع — هي.

[٨٢٦] ع: ثم يردد.

وللتطبيق. ونُعيّن[٨٢٧] مقطعين[٨٢٨] فليْسا[٨٢٩] منتصفا.[٨٣٠] ومن أحدهما زائد على الآخر. ولامتياز فيما ورآه. والتقدير[٨٣١] وهمٌ، وامتناع مدِّ[٨٣٢] اليد لعدم الفضاء. والحكماء:[٨٣٣] ولا عالَمَ[٨٣٤] غيره. وإلّا فالتحدّد بغير المحدّد، ويخلو الوسط كانا كَرِيّين أم لا، ويكون لعنصر حيّزان طبعيّان. وقيل: قد يوجد لغير هاتين الجهتين[٨٣٥] محدّد آخر، وقد يكونان تدويريّ كرة، أو تختلف[٨٣٦] عناصرهما.

[٤. ٣. النفس المجرّدة]:

والنفس مجرّدة. أمّا **الفلكيّة**؛ فلإنّ حركاتها ليست طبيعيّة وإلّا فالمطلوب بالطبع مهروب عنه بالطبع، ولا قسريّة؛ لإنّها بخلافها، فإراديّة ولا تخيّليّة؛ إذ لا تدوم منظّمةً،[٨٣٧] فعقليّة. ولها قوى جسمانيّة، هي مبدأ الحركات الجزئيّة. وليس لها حسّ ولا شهوة ولا غضب. وأمّا **الناطقة**، ووافقهم الغزالي والراغب (ت.٥/١١ عصر ربع أوّل)، فلتعقّل[٨٣٨] البسيط /[٣٦و] والوجود والكلّي والضدّين، وإذ لو كان جسما أو[٨٣٩] جسمانيا لعقله أو لم يعقله دائما. وقال ابن الراوندي:(ت. ٣١٠هـ/٩١٣م) جزء لا يتجزّى في القلب. والنظّام (ت. ٢٣١هـ/٨٤٥م):

---

[٨٢٧] ع: وتعين؛ أ: وتعيين.

[٨٢٨] ع أ: نقطتين.

[٨٢٩] ع: فليستا.

[٨٣٠] أ: متنسفا.

[٨٣١] ع: والتقدر.

[٨٣٢] ع — مد.

[٨٣٣] ع أ: الحكماء.

[٨٣٤] ع أ: لا عالم.

[٨٣٥] أ: لغيرهما بين الجهتين.

[٨٣٦] ع: وقد تختلف؛ أ: وتختلف.

[٨٣٧] ع أ: منتظمة.

[٨٣٨] أ: فليعقل.

[٨٣٩] ع — جسما أو.

أجزاء لطيفة سارية في البدن. وقيل: قوّة في الدماغ. وقيل:[٨٤٠] في القلب. وقيل: ثلث: ففي القلب حيوانيّة، وفي الكبد نباتيّة، وفي الدماغ نفسانيّة. وقيل: الهيكل. وقيل: الأخلاط. وقيل: المزاج. وقيل: الدم. وقيل: الهواء. وهي حادثة عند المِلّيين.[٨٤١] فقيل: مع البدن لقوله تعالى بعد أطواره ﴿ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ﴾ [المؤمنون، ١٤/٢٣]. وقيل: قبله لقوله[٨٤٢] عليه السلام: خلق الله الأرواح قبل الأجساد بألْفي عام.[٨٤٣] وأرسطو دون من قبله. وإلّا اختلف بالنوع أو لم يتعدّد أو لزم التناسخ. وشرطه حدوث البدن فلا تناسخ. وإلّا تعلّق ببدنٍ نفسان.[٨٤٤] وفيه دور. وتتعلّق به كالعاشق لتوقّف كمالاتها ولذاتها عليه. وأوّلا بالروح القلبي الكائن في التجويف الأيسر من القلب /[٣٦ظ] من لطيف الغذاء، وتفيده قوّة[٨٤٥] تسري[٨٤٦] إلى الأعضاء، فتفيد كلّاً قوّةً، بها يتمّ نفعه.

[٤. ٤. العقل]:

والعقل. قال الحكماء: أوّل[٨٤٧] خلقٍ لامتناع أثرين، وعلّيّة ما لا يستقلّ[٨٤٨] بالوجود أو التأثير؛ وإذ فاعل الجسم ليس إيّاه؛ إذ شرط تأثيره الوضعُ، ولا أحد جزئيه، ولا ما يتوقّف وجوده أو تأثيره عليه. ثم يصدر عنه باعتبار وجوده ووجوبه بالغير وإمكانه، عقل ونفس وفلك إلى

---

[٨٤٠] أ + قوّة.

[٨٤١] ع: المليين: أ: الملتين.

[٨٤٢] ع — صلى الله.

[٨٤٣] وقال ابن حجر المكي في فتاواه الحديثية ما روي عن ابن عباس أن الله خلق الأرواح قبل الأجساد بأربعة آلاف سنة وخلق الأرزاق قبل الأرواح بأربعة آلاف سنه لا أصل له، وأيضا خبر خلق الله الأرواح قبل الأجساد بألفي عام ضعيف جدا فلا يعول عليه. انظر: ***كشف الخفاء*** للعجلوني، ص١/١١٣.

[٨٤٤] ع: انسان.

[٨٤٥] ع + بها.

[٨٤٦] ع: يسري.

[٨٤٧] ع + ما.

[٨٤٨] ع: ما يستقل.

العاشر، وهو العقل الفعّال. فقيل:[٨٤٩] الاعتبارات، إمّا وجوديّة فلها مصادر، أو لا فلا تصلح[٨٥٠] جزءً للمصدر. وإنّها ليست حادثةً[٨٥١] ولا فاسدة. وأنواعها في أشخاصها جامعة لكمالاتها، عاقلة لذاتها وللكلّيّات، وكذا كلّ مجرّد؛ إذ يمكن أن يُعقل مع غيره فيقارنه. والممكن له واجب لا للجزئيّات.

وأمّا الجنّ والشيطان،[٨٥٢] فأجسام تشكّل بأيّ شكلٍ تشاء.[٨٥٣] ولطفُها بمعنى الشفّافيّة، فلا تجب الرؤية أو سهولة الانقسام. /[٣٧و] وقيل: النفوس الأرضيّة. وقيل: الناطقة المفارقة.

---

[٨٤٩] ع: قيل.

[٨٥٠] ع: أو لا تصلح؛ أ: أو لا فلا يصلح.

[٨٥١] ع أ: بحادثة.

[٨٥٢] ع: والشياطين.

[٨٥٣] ع: سائت؛ أ: شاء.

[٥.] الإلهيّات:

[٥. ١. الذات]:

إنّ موجودا واجبا لذاته لوجود ممكنٍ وحادث[٨٥٤] من ذات وصفة.[٨٥٥] فله علّة وتنتهي إليه أو يدور أو يتسلسل؛ ولإنّ موجودا، فإن وجب وإلّا احتاج إلى علّة إلى آخره، ولأنّ علّة الكلّ خارجة وإلّا أوجدت نفسَها وعللها. وإذ لولاه فلا واجب بالغير، فلا موجود، وإذ لابدّ من موجود[٨٥٦] مستقلّ يمتنع ارتفاع الكلّ مرّة بالنظر إلى وجوده. وينشأ من كلّ[٨٥٧] مذهبين متقابلين بالترديد فيهما.[٨٥٨] وإبطال كلّ بدليل الآخر شبهةٌ تخِلّ[٨٥٩] بالقدْح في دليل الضعيف منهما أو كليهما.

ثم لا مثلَ له وإلّا تركّب. وقال قدماء المتكلّمين: الذات مشتركة لِما مرّ في الوجود. ويمتاز[٨٦٠] بالوجوب والحياة والعلم والقدرة التأمين.[٨٦١] وعند أبي هاشم: بالإلهيّة حالةً خامسةً توجبها. فقيل: عارض. وبالفرق بين /[٣٧ظ] ذات الموضوع وعنوانه تنحلّ شُبَه. فالحكماء:[٨٦٢] هو الوجود المشترك.

---

[٨٥٤] ع أ: أو حادث.

[٨٥٥] ع: أو صفة.

[٨٥٦] ع: من موجب؛ أ: من موجد.

[٨٥٧] ع أ: في كل.

[٨٥٨] ع: بينهما.

[٨٥٩] أ: تخيل.

[٨٦٠] ع: فيمتاز.

[٨٦١] أ: العامين.

[٨٦٢] ع أ: الحكماء.

[٥. ٢. تنزيه الذات]:

ولا جهة له خلافا للكرامية[٨٦٣] والمشبّهة،[٨٦٤] وإلّا قدُم المكان وكان المحتاج إليه، واختصّ به لمرجّح أو خالط القاذورات،[٨٦٥] وللزوم حقارته أو تركّبه وحدوثه. فليس جسما خلافا للمجسّمة. ولهم تفاصيل لا يليق[٨٦٦] بأن تُذكر. والضرورة وهْم.[٨٦٧] والظواهر تُأوّل أو تُفوّض[٨٦٨] ولا في زمان أيّا فُسّر. ولا يتّحد بغيره. ولا يحلّ فيه، لا لإنه التبعيّة في التحيّز؛ بل للزوم الحاجة. ولا يقوم به حادث، وإلّا صحّ أزلا؛ إذ القابلية ذاتيّة، وتستدعي طرفين، وإذ صفاته[٨٦٩] كمال فلا يخلو عنها، وإذ[٨٧٠] لا يتأثّر عن غيره. واللازم أزليّة الصحّة، ولا تستلزم صحّة الأزليّة، أو تُناوب[٨٧١] صفاته[٨٧٢] بتأثيره. وكلّ سابق شرط للاحق. وجوّزه الكرامية، قالوا: والكلّ يعترف به. وإنّما هو في الإضافات وبه تندفع[٨٧٣] إلزاماتهم. وليس له لون ولا طعم

---

[٨٦٣] ع – الكرامية.

[٨٦٤] ع: للمشبهة؛ أ: والمشبهة | **المشبهة**: اعلموا أن المشبهة صنفان: صنف شبهوا ذات البارئ بذات غيره، وصنف آخرون شبهوا صفاته بصفات غيره، وكل صنف من هذين الصنفين مفترقون على أصناف شتى. ***الفرق بين الفرق*** للبعدادي، ص ٢٢٣. إن جماعة من الشيعة الغالية وجماعة من أصحاب الحديث الحشوية صرحوا بالتشبيه. وأما المشبة الحشوية؛ أنهم أجازوا على ربهم: الملامسة، والمصافحة، وأن المسلمين المخلصين يعانقونه في الدنيا والآخرة، إذا بلغوا في الرياضة والاجتهاد إلى حد الإخلاص والإتحاد المحض. ***الملل والنحل*** للشهرستاني، ص ٨٢.

[٨٦٥] ع – القاذورات | **القاذورات**: القذر: ضد النظافة. وفي الحديث: اجتنبوا هذه القاذورة التي نهى الله عنه. قال ابن الأثير: **القاذورة** ههنا الفعل القبيح والقول السيء. ***لسان العرب*** لابن المنظور، ((قذر)).

[٨٦٦] أ: لا تليق.

[٨٦٧] ع: وهمية.

[٨٦٨] ع: يفوض.

[٨٦٩] ع: صفاتها.

[٨٧٠] ع: و.

[٨٧١] ع: وتتناوب.

[٨٧٢] ع صفتها.

[٨٧٣] أ: يندفع.

ولا رائحة ولا ألم ولا لذّة حسّيّة. وجوّز /[٣٨و] الحكماء العقليّة بناءً على انّه إدراك الملايم. وهو مدرك لكماله.

[٥. ٣. توحيد الذات]:

ثمّ إنّه واحد. فالحكماء:[٨٧٤] لو تعدّد الواجب. والوجوب نفسُ ماهيته لتمايزا بتعيّن وتركّبا. وإذ الوجوب يستلزم التعيّنَ وإلّا لزم الدور أو جوازُ الانفكاك. والمتكلّمون: لو اجتمع قادران لاستند إليهما أثرٌ، أو لزم الترجيح بلا مرجّح. وأيضا فأمكن التمانع، ولزم وقوع الضدّين أو عجزُهما أو أحدهما. الثنويّة:[٨٧٥] الواحد لا يكون خيّراً شريرا،[٨٧٦] ومنع. والخيِّر إن قَدَر على دفع الشر ولم يفعل فشرّير وإلّا فعاجز.

[٥. ٤. الصفات الوجوديّة]:

ثم له صفات زائدة لتغايرها، وإفادة الحمل. ومنعه الحكماء وإلّا فقابل وفاعل. والمعتزلة لِما مرّ،[٨٧٧] وللحاجة[٨٧٨] والاستكمالِ، وهما بغير المعنى المنازع[٨٧٩] فيه ممنوع.

منها **القدرة** وإلّا قدم الحادث أو تسلسل. وتعلّقها لذاتها، ولا توجب[٨٨٠] قِدَم الأثر. قديمة وإلّا تسلسلَ. واحدة؛ /[٣٨ظ] إذ نسبة الموجب إلى الأعداد واحدة. والقدرة لا تُؤثّر في القديم، غير متناهية ذاتا؛ إذ لا كمّ، وتعلّقا: أي لا تقف،[٨٨١] وإن كان المتحقّق أبدا متناهيا.

---

[٨٧٤] أ: والحكماء.

[٨٧٥] **الثنوية**: هؤلاء: هم أصحاب الاثنين الأزليين. يزعمون أن ((النور)) و((الظلمة)) أزليان قديمان؛ بخلاف المجوس؛ فإنهم قالوا: بحدوث الظلام، وذكروا سبب حدوثه. وهؤلاء قالوا بتساويهما في القدم، واختلافهما في الجوهر؛ والطبع؛ والحيز؛ والمكان والأجناس؛ والأبدان والأرواح. انظر: ***الملل والنحل*** لشهرستاني، ص ٢١٠.

[٨٧٦] أ: وشريرا.

[٨٧٧] وفي هامش ص: من لزوم القدماء.

[٨٧٨] ع – وللحاجة.

[٨٧٩] ع: المتنازع.

[٨٨٠] أ: ولا يوجب.

[٨٨١] ع: لا يقف.

وكذا سائر الصفات. وتعمّ الممكنات؛ إذ المقتضي لها الذات ولتعلّقها الإمكان. والفلاسفة:[٨٨٢] لا يصدر عنه أثران. والمنجّمون:[٨٨٣] الكواكب هي المدبِّرات أمرا للدوران. ولا تفيد[٨٨٤] العلم.[٨٨٥] أنَّ وبساطةُ الفلك تُبطل الأحكام، وعدمُها الهيئةَ، وهي أصلها. الثنويّة:[٨٨٦] لا يقدر على الشرّ وإلّا فشرّير. والتُزم. ولا يُطلق لإيهام الغلبة وعدم التوفيق. والنظّام: على القبيح؛ لإنه جهل أو سفه. وإن سلم فصارف. والبلخِيّ:[٨٨٧] على مثل فعل العبد؛ لإنّه[٨٨٨] طاعة أو معصيّة أو عبث. وإنّما هي بالنسبة إلينا. والجبائيان:[٨٨٩] على عينه للتمانع. وهو بناء على تأثير قدرتنا.

ومنها **العلم** اتّفاقا. للإتقان ضرورةً، ولا تجب الملائمة[٨٩٠] من كلّ وجه، وللقدرة. وصدورُه /[٣٩ظ] عن النايم نادرا لا يَقدح.[٨٩١] والحكماء: لتجرّده، ولحصول ماهية المجرّدة له. وهو

---

[٨٨٢] أ: الفلاسفة.

[٨٨٣] أ: المنجمون.

[٨٨٤] أ: ولا يفيد.

[٨٨٥] ع: ولا يفيد العلية.

[٨٨٦] ع: والثنوية.

[٨٨٧] أبو القاسم عبد الله بن احمد بن محمود البلخي **الكعبي** (ت. ٣١٩هـ/٩٣١م). وهو يعد من معتزلة بغداد لإخذه عن ابي الحسين الخياط ونصرته لمذهب البغداديين، وهو رئيس نبيل غزير العلم بالكلام والفقه وعلم الأدب واسع المعرفة في مذاهب الناس، وله مصنفات جليلة الفوائد كعيون المسائل وغيرها من مصنفاته وآثار جميلة في مناظرة المخالفين، واهتدى به ناس كثير في حرسان، وذكر عند ابي علي فقال: هو اعلم من استاذه. وكان أبو القاسم معروفا بالسخاء والجود والهمة العالية وثبات القلب. وكان تولى بعض أعمال السلطان ثم تاب من ذلك واصلح، كان له الجلالة العظمى في مجالس العلماء. وتوفي سنة تسع عشرة وثلاث مئة في أيام المقتدر. انظر: ***طبقات المعتزلة*** لابن المرتضى، ص ٨٨.

[٨٨٨] ع + إما.

[٨٨٩] ع: والجبائية.

[٨٩٠] ع: الملازمة.

[٨٩١] ع – وصدورُه عن النايم ولو نادرا لا يَقدح.

مبدأ الكلّ لكنّه يعلمه[٨٩٢] كليا؛[٨٩٣] لإنه كلي تقيد[٨٩٤] بكلي. ويعم المفهومات لما مر. وقيل: لا يعلم نفسَه؛ لإنّه نسبة بين شيئين.[٨٩٥] ومنع ونُقض[٨٩٦] بعلمنا. وقيل: شيئا وإلّا علم نفسَه؛ إذ يُعلم علمه به أو يمكن. وقيل: غيره للزوم الكثرة، والتُزمت في الإضافة. وقيل: غير المتناهي لعدم تميّزه، ومنع في كلٍّ.[٨٩٧] وقيل: الجزئيّات وإلّا لزم الجهل أو التغيّر[٨٩٨] ومُنع. وقال[٨٩٩] المشايخ: العلم بأنّه وُجد وسيوجد واحد. وأنكره أبو الحسين [البصري] لاختلاف المتعلَّق والشرط وللانفكاك. وقيل: الكلّ وإلّا علم علمه وتسلسل ولا تمتنع[٩٠٠] في الإضافات.[٩٠١]

ومنها **الحيوة**. فأبو[٩٠٢]الحسين والحكماء: صحة العلم. وقيل: صفة توجبها وإلا ترجّح بلا مرجّح. وإنّه[٩٠٣] مشترك. والمصحّح الذات. وتخالف غيرَها بالحقيقة.

ومنها **الإرادة**. /[٣٩ظ] فالحكماء:[٩٠٤] علمه بالنظام للأكمل[٩٠٥] وهو العناية. أبو[٩٠٦] الحسين: علمه بما في الفعل من نفع وهي الداعية. والنجّار: عدم الإكراه. والكعبي: في فعله

---

[٨٩٢] ع: يوجب.
[٨٩٣] ع – كليا.
[٨٩٤] أ: يتقيد.
[٨٩٥] أ: سببين.
[٨٩٦] أ: وبعض.
[٨٩٧] ع – في كل.
[٨٩٨] ع – أو التغيّر.
[٨٩٩] أ: قال.
[٩٠٠] أ: ولا يمتنع.
[٩٠١] ع: إضافات.
[٩٠٢] أ: وأبو الحسين.
[٩٠٣] ع: أنه.
[٩٠٤] ع: الحكماء؛ أ: والحكماء.
[٩٠٥] ع: والأكمل.
[٩٠٦] ع: وأبو.

العلمُ وغيره الأمر. وأصحابنا: صفةٌ ثالثةٌ وإلّا لم تترجّح[٩٠٧] المقدورات وجودا ووقتا. وهي قديمة وإلّا تسلسل. المعتزلة:[٩٠٨] حادثة قايمة بذاتها. والكرامية: في ذاته.[٩٠٩]

ومنها **السمع والبصر**. وقيل: هما علمه لمتعلّقهما[٩١٠] حال حدوثه.

ومنها **الكلام**. تواترَ[٩١١] إجماعُ الأنبياء. ولا دور؛ إذ التصديق بالمعجز. وليس بحرف ولا صوت،[٩١٢] يقومان بذاته كالحنابلة، أو بغيره كالمعتزلة؛ بل نفسيّ مغايرٌ للعبارات؛ إذ لا يختلف. والعلم والإرادة؛ إذ قد يخالفهما. وأدلّة الحدوث لا تنفيه؛ لإنّها للفظيّة.[٩١٣] والكذب يمتنع. فالمعتزلة:[٩١٤] لإنّه قبيح ومناف للمصلحة. وعندنا: لإنه نقص. وإذ يقدم فيمتنع الصدق. وللسمع ولا دور.

والبقاء. أثبته الشيخ لتحقق الوجود /[٤٠و] بدونه ونُقِض بالحدوث. ونفاه القاضي والإمامان وإلّا تسلسل.

وأثبت الشيخ الاستواءَ والوجه واليد غيرَ الاستيلاء والوجود والقدرة. وقومٌ؛ الجنبَ والقَدَمَ والإصبع والكرم والتكوين. قالت الحنفيّة: تغاير القدرة؛ لإنّها مصحِّحة. ورُدّ بأنّ الصحّة ذاتيّة.

---

[٩٠٧] أ: وإلا لم يترجح.

[٩٠٨] ع: والمعتزلة.

[٩٠٩] ع: بذاته تعالى؛ أ: تع.

[٩١٠] ع أ: بمتعلقهما.

[٩١١] ع + به.

[٩١٢] ع – بحرف ولا صوت.

[٩١٣] ع: للفظ.

[٩١٤] ع — فالمعتزلة.

[٥. ٥. فيما يجوز عليه تعالى]:

[٥. ٥. ١. في الرؤية]:

ثم يصحّ أن يُرى في الآخرة، أي ينكشف كالبدر؛[٩١٥] لنحو ﴿أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ [المؤمنون، ١٤٣/٧] بلا جهل وعبث و ﴿فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي﴾ [المؤمنون، ١٤٣/٧] مع إمكانه. والشيخ: إذ يُرى[٩١٦] الجوهرُ والعرض فلعلّةٍ مشتركة، وليس[٩١٧] الحدوث؛ إذ جزؤه عدمٌ فهو الوجود، ويلتزم[٩١٨] في الكلّ، ولا يُرى[٩١٩] عادةً. ومُنِع الكلّ. وسيُرى لنحو ﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة، ٢٣/٧٥] ولم يَرِد انتظار الآلاء؛ لإنه موت أحمز، و ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين، ١٥/٨٣] ولا تجب[٩٢٠] الرؤية[٩٢١] عند الشرائط. وإلّا لم يُر[٩٢٢] الجسم البعيد أصغرَ لاستواء الأجزاء فيها. ولا يُؤثر تفاوتٌ بحسب[٩٢٣] ضلعي المثلّث وعموده، وإلّا فلو بعد بقدره لم ير. /[٤٠ظ] و ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام، ١٠٣/٦] أي لا تحيط به أو جزئيّ. والتمدّح إن سُلّم[٩٢٤] فبالممكن؛ إذ لا مدح فيه[٩٢٥] للمعدوم. واستعظام[٩٢٦] طلبِها من اليهود؛ لإنّه تعنّت. وإلّا منعهم موسى. و ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ [الأعراف، ١٤٣/٧] ليس

---

[٩١٥] ع – في الآخرة، أي ينكشف كالبدر.

[٩١٦] ع: نرى.

[٩١٧] ع: وليست.

[٩١٨] ع: ويلزم.

[٩١٩] ع: ولا.

[٩٢٠] ع: وتجب.

[٩٢١] ع أ — الرؤية.

[٩٢٢] ع: نرى.

[٩٢٣] ع — بحسب.

[٩٢٤] ع أ: وإن سلم.

[٩٢٥] ع — فيه.

[٩٢٦] ع أ: واستعظامه.

للتأبيد.[٩٢٧] ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يكَلِّمُهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا﴾ [الشورى، ٤٢/٥١] ليس فيه نفيها. ولا مواجهةَ خلافا للكرامية. والضرورة تمنع كفي الأصلِ.

[٥. ٥. ٢. في حقيقته تعالى]:

ولا تعقِّلُ[٩٢٨] حقيقته، بل سُلوبٌ وإضافات. لا يمنع[٩٢٩] الشركة. الحكماء يمتنع؛ إذ ليست بديهيّة ولا مركّبة فتُحدُّ[٩٣٠] ومنع الحصر.

[٥. ٦. أفعال الله وأفعال العباد]:

[٥. ٦. ١. أفعال العباد الاختيارية بقدرة الله وحدها]:

ثمّ فعل العبد بقدرة الله. القاضي:[٩٣١] أصله لا كونه طاعة ومعصيّة. أبو الحسين[٩٣٢] والحكماء: بقدرة يخلقها الله[٩٣٣] في العبد. الأستاذ: بمجموع[٩٣٤] القدرتين. المعتزلة:[٩٣٥] بقدرة العبد. لنا: شمول قدرته وجهل العبد بتفاصيله وإنّه لو كان بمرجّح منّا يتسلسل. ولهم[٩٣٦] الضرورة، وهي بوجود القدرة وإن لم تُؤثر، والتكليف.

---

[٩٢٧] وفي هامش ع: ونفي لن لا بأبدي.

[٩٢٨] أ: ولا يعقل. | وفي هامش ع: حقيقة الحق لم تعرف بعالمنا لكن ترددهم في واد رضوانه، النونية للحنفية.

[٩٢٩] أ: لا تمنع.

[٩٣٠] أ: فيحد.

[٩٣١] ع: والقاضي.

[٩٣٢] ع – أبو الحسين؛ ع + وامام الحرمين.

[٩٣٣] ع أ + تعالى.

[٩٣٤] أ: مجموع.

[٩٣٥] ع: والمعتزلة.

[٩٣٦] المعتزلة، ***سلك النظام***، ٢٢٨ ب.

ويلزمهم[٩٣٧] فيما علم الله[٩٣٨] عدمَه، وأراد، وأخبر[٩٣٩] به،[٩٤٠] وفي إيمان[٩٤١] أبي لهب؛ إذ يستلزم إيمانَه /[٤١و] بأنّه لا يؤمن، وعند استواء الداعية ورجحانها، وفي المعرفة؛ إذ هو تكليف بالحاصل أو للغافل. وأمّا[٩٤٢] الظواهر فمتعارضة.

[٥. ٦. ٢. التوليد]:

فقالوا: بالتوليد. وهو أن يوجب فعلٌ لفاعله فعلا آخر. وينافي المباشرةَ. وجوّزه أبو هاشم في فعل الله وقسّموه إلى ما في الابتداء فقط. وفيه وفي الدوام.

واختلفوا في الموت وفي الطعوم والألوان؛ تحدث[٩٤٣] بالطبخ والضرب، وفي الألم: أ هو من الوَها؛ إذ هو بقدرة أم لا كما في الإبرة وزَبانة العقرب، وفي إمكانه من الله بلا وَهاً.[٩٤٤] ثمّ إنّهم أوّلوا الطبع والختم والأكنّة[٩٤٥] بالتسمية، أو بسِمَة[٩٤٦] تعرفها الملائكة، أو بمنعِ اللطف الإخلاص،[٩٤٧] ويدفعها ذكر الله إيّاها في معرض امتناع الإيمان؛ والتوفيقَ والهدايةَ بالدعوة. ويمنعه الإجماعُ على الاختلاف فيه[٩٤٨] والدعاءُ والحمد.[٩٤٩]

---

[٩٣٧] ع: ويلمهم.

[٩٣٨] أ + تع.

[٩٣٩] أ: وأخبرا.

[٩٤٠] ع أ — به.

[٩٤١] ع: كفى أيمان.

[٩٤٢] ع أ: فأما.

[٩٤٣] أ: يحدث.

[٩٤٤] ع: بالوها؛ أ: بلا وهاء.

[٩٤٥] لعله يشير إلى هذه الآيات ﴿بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾ [النساء، ١٥٥/٤]، ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ [البقرة، ٧/٢]، ﴿وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً﴾ [الأنعام، ٢٥/٦].

[٩٤٦] أ: أو تسمية.

[٩٤٧] ع: أو الإخلاص.

[٩٤٨] ع: فيهما.

[٩٤٩] ع: والمدح.

قالوا: والمقتول ميت[٩٥٠] لا بأجله، فلو لم يُقتل عاش، وإلّا لم يُذمّ القاتل فالموت مقدور دون ضدّه. وقيل: /[٤١ظ] يموت إن لم يخالف العادةَ كفي المعارك.

وفسّروا الرزقَ؛ ما[٩٥١] بحلال وبما لا منْعَ من الانتفاع به. فمن أكل الحرام عمره فالله لم يرزقه. وجعلوا السِعر[٩٥٢] والغلاءَ والرخص مباشرا للعبد أو متولّدا[٩٥٣] **من** فعل الله هذا.

وهو مريد للكائنات؛ لإنّه خالقها بلا إكراه. والمعتزلة:[٩٥٤] للمأمور به. وليس الأمر بخلاف المراد سفها كالمختبر. والمعتذر من ضرب عبده بعصيانه والملجأ إليه. ولا يلزم كون الكفر طاعةً؛ لإنّها غير الأمر، ولا الرضا به؛ لإنّه بقضائه لاقضاؤه، ولا يلزم تكليف ما لا يطاق لوجود القدرة.

[٥. ٦. ٣. الحسن والقبح]:

وقال الحكماء: الشرّ بالعرض. ثمّ لا قبيح من الله وهو منّا ما نُهى عنه شرعا للجبْر. والتخلّف في كذب مُنجّي نبيٍّ ومتوعّد بالقتل ظلما. والمعتزلة: لذات فعله أو لصفته. وقد تُدرك[٩٥٥] ضرورةً أو نظرا أو لا. ولا نزاع في صفة الكمال والنقص والملائمة والمنافرة. وما يدّعي فيه الضرورة منها، وما أجمع عليه فلمدرَكٍ آخر /[٤٢و] كالكذب وخلق المعجزة[٩٥٦] للكاذب مع أنّ الإلزام مشترك؛[٩٥٧] بل في تعلّق المدح والثواب أو الذم والعقاب. فلا حكم قبل الشرع.

---

[٩٥٠] أ: متاب.

[٩٥١] ع أ — ما.

[٩٥٢] ع — السعر.

[٩٥٣] ع: وقيل متولّد.

[٩٥٤] ع — المعتزلة.

[٩٥٥] أ: وقد يدرك.

[٩٥٦] أ: المعجز.

[٩٥٧] ع – كالكذب وخلق المعجزة للكاذب مع أنّ الإلزام مشترك.

ولهم فيما لا حكم فيه بعينه الحظر، لإنّه تصرّف[٩٥٨] في ملك الغير بلا إذنه، والإباحة؛ إذ[٩٥٩] لا يضرّ المالكَ كالاستضلال بجدار الغير، والاقتباس من ناره. وإذ خلقه والمنتفع به فالحكمةُ[٩٦٠] إباحته، والوقف بمعنى لا حكم أو لا نعلم.

[٥. ٦. ٤. وجوب على الله]:

ولا يجب على الله شيء؛ إذ لا حاكم عليه. وأوجب المعتزلة اللطفَ، وهو ما يُقرِّب إلى الطاعة، ويلزمهم[٩٦١] ما لا يتناهي؛ والثوابَ على الطاعة مع أنّها لا تكافي النعمَ السابقة؛ والعقابَ مع أنّه حقّه والإسقاط فضل؛ والأصلحَ في الدنيا، ويُكذّبه الكافر الفقير؛ والعوضَ على الإيلام لا جزاءً، ومن المكلّف بما[٩٦٢] يستحقّه، وإن عدُم فالصرف.

فهل يجب في الآخرة، ويدوم، ويحبط؟[٩٦٣] وهل[٩٦٤] يجوز ابتداء؟ وعلى الجواز، فهل يولم للعوض؟، وعلى المنع يولم لعوض زائد لطفا له /[٤٢ظ] وعبرةً لغيره؟ واختلفوا في البهائم. وهل عوضها[٩٦٥] في الجنّة؟ وهل يخلق[٩٦٦] فيها عقلاً لتعقّل[٩٦٧] أنّه جزاء؟ وقيل: لا ألم لها وللصبيان.

---

[٩٥٨] أ: يصرف.

[٩٥٩] ع — إذ.

[٩٦٠] أ: والحكمة.

[٩٦١] أ: ويلزعهم.

[٩٦٢] ع أ: مما.

[٩٦٣] أ: ويحيط.

[٩٦٤] ع — هل.

[٩٦٥] ع: هل.

[٩٦٦] أ: تخلق.

[٩٦٧] أ: ليعقل.

[٥. ٦. ٥. تكليف ما لا يطاق]:

فنُجوّز[٩٦٨] تكليفَ ما لا يطاق، ويجوز بما علم[٩٦٩] عدمه إجماعا. ولم يقع بالممتنع لذاته. وقيل: لا يجوز؛ إذ لا يعقل وقوعه فلا يُطلب. ولا يناقض تصوّره منفيّا أو بالتشبيه. والنزاع فيما لا يتعلّق[٩٧٠] به قدرتنا عادةً، فلا يرد إيمان أبي لهب.

[٥. ٦. ٦. إن أفعال الله تعالى ليست معللة بالاغراض إليه]:

ثم لا غاية لفعله خلافا للمعتزلة. وإلا فمستكمل ولو يقع[٩٧١] الغير؛[٩٧٢] وإذ لا خارج عنه. وإن سمّى عبثا التزمناه. قالوا: وهي في التكليف التعريض لاستحقاق التعظيم؛ إذ التفضّل به قبيح. وإن سُلّم فممّن ينتفع ويتضرّر. ويمكن بأسهل.

[٥. ٧. أسماء الله]:

ثم الإسم غير التسمية وغير المسمّى عند قوم، ونفسُه عند آخرين. والشيخ: نفسه كالله أو غيره كالرازق[٩٧٣] أوْ لا كالعليم. وقد يؤخذ من الذات ففرع تعقّلها، ومن الجزء فيمتنع ومن الوصف حقيقيا أو إضافيّا أو سلبيّا، ومن الفعل. /[٤٣و] ويتركّب ثنائيّا[٩٧٤] وأكثر. والتسمية توقيفيّة.

---

[٩٦٨] ع أ: فيجوز.

[٩٦٩] ع + الله.

[٩٧٠] ع: لا تتعلق.

[٩٧١] أ: ولو ينفع.

[٩٧٢] ع – ولو يقع الغير.

[٩٧٣] ع: كالرزاق.

[٩٧٤] أ: تباينا.

[٦.] السمعيّات:[٩٧٥]

[٦. ١. النيوّة]:

[٦. ١. ١. معنى النبيّ]:

النبيّ: لغة؛ الطريق، والمُنْبِئ والمرتفع. وعرفا؛ من قال له الله: أرسلتُك. ونحوَه. والحكماء: مطّلع على الغيب، تطيعه[٩٧٦] هيولى العناصر، يرى الملائكة مصوّرةً، ويسمع كلامهم وحيا[٩٧٧] ولمثله، تنقاد الهمم المختلفة فيتمّ التعاون، وينتظم[٩٧٨] المعاش والمعاد، فيجب عقلا.

[٦. ١. ٢. حقيقة المعجزة]:

و**المعجزة**: ما قصد به إظهار صدق[٩٧٩] المدّعي؛ أنّه رسول الله. وشرطه أن يكون فعلا لله أو قائما مقامه خارقا للعادة ولو مقدورا للنبيّ، يتعذّر[٩٨٠] معارضته ظاهرا مع دعوى النبوّة موافقا[٩٨١] لها، غير مكذّب[٩٨٢] لها. ولا بأس بمن يحيي[٩٨٣] فيكذّب، ولو مات عقيبه مقارنا أو متأخّرا. والمتقدّم كرامات ككلام[٩٨٤] عسى.[٩٨٥] وقال القاضي: كان نبيّا لِ ﴿وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾ [المريم، ١٩/٣٠]. وقد يوجِد[٩٨٦] الله الشرائطَ في الطفل. وهو فعل المختار. الفلاسفة: إمّا

---

[٩٧٥] ع أ: النبوات.

[٩٧٦] أ: بطبعه.

[٩٧٧] ع — وحيا.

[٩٧٨] ع + أمر.

[٩٧٩] ع: طرق.

[٩٨٠] ع: تتعذر؛ أ: بتعذر.

[٩٨١] أ: موافقة.

[٩٨٢] أ: مكذبة.

[٩٨٣] أ: يجئ.

[٩٨٤] ع: كلام.

[٩٨٥] ع + عليه السلام.

[٩٨٦] ع: أوجد.

ترك كالقوت برهةً [٩٨٧]لانجزاب النفس إلى عالم القدس،[٩٨٨] فتنكفّ عن التحليل كفي المرض؛ أو قول /[٤٣ظ] كالإخبار عن الغيب بأن يقع له في اليقظة[٩٨٩] كالرؤيا؛ أو فعلٌ لا تَفي به مُنّة بأن تتصرّف[٩٩٠] نفسُه لقوّتها[٩٩١] في مادّة للعناصر[٩٩٢] سيّما فيما يناسب مزاجه كفي بدنِه.

[٦. ١. ٣. إثبات نبوّة محمّد ص.]:

ويُثبِت نبوّةَ محمّدٍ الدعوى والمعجزات[٩٩٣] على وفقها. وأظهرُها القرآن تَحدّى به ولم يُعارض، وإلّا نُقل. والاحتمالات ضروريّة الانتفاء. وأُخَرُ[٩٩٤] تواتر المشترك بينهما. وإنّه تصديق عادة لا أنّا نقيس بالشاهد. ويُؤكّده أحواله وإخبار الأنبياء عنه. قال البراهمة: العقل كافٍ؛ إذ ما قُبِح تُرِك وما حسُن فُعِل وإلّا أُتُّبِع الحاجة للاحتياط. وإن سُلِّم حكمُ العقل فالشرع يفصّل ما يعطيه ويعطي[٩٩٥] ما يقصر عنه؛ وإذ العقول متفاوتة متخالفة مَمْنُوة بالشهوة والغضب، فلا بدّ من شرع عامّ ممن[٩٩٦] يُنْقاد له الكلّ. وقيل: في الشرائع ما لا يوافق الحكمة. قلنا: ممنوع؛ بل يقصر عنه العقل ولا حكم له.

وقيل: تجويز خرق العادة سفسطة. /[٤٤و] ومنع ومشترك. السمنيّة: التواتر لا يفيد العلم؛ إذ يجوز الكذب على كلٍّ، وكذا[٩٩٧] الكلّ؛ وإذ كلّ طبقة كما قبلها بواحد قطعاً. قلنا: يُفيده

---

[٩٨٧] **برهة**: جميعا: الحين الطويل من الدهر، وقيل: الزمان. يقال: أقمت عنده برهة من الدهر. ابن السكيت: أَقمت عنده بُرهة وبَرهة أي مدة طويلة من الزمان. انظر: ***لسان العرب*** لابن المنظور، ((بره)).

[٩٨٨] ع – ألى عالم القدس.

[٩٨٩] أ: في النقطة.

[٩٩٠] أ: تتصرف.

[٩٩١] ع: بقوتها.

[٩٩٢] ع: العناصر.

[٩٩٣] ع أ: والمعجزة.

[٩٩٤] ع: وآخرُ.

[٩٩٥] ع – يعطي.

[٩٩٦] ع – ممن.

[٩٩٧] ع: فكذا.

ضرورة للعلم[٩٩٨] بالبلاد النائية والأشخاص الماضية. اليهود:[٩٩٩] لا نسخ لإنّه بداء. ولعلّه لمصلحة بدَتْ؛ إن وجبت، ولأنّ موسى[١٠٠٠] نفاه؛ إذ لو أثبته تواتر، وإلّا لم يتكرّر دينه. ولعلّه لم يتواتر لقلّة الدواعي أو النقلة.

[٦. ١. ٤. عصمة الأنبياء والملائكة]:

والأنبياء معصومون عن الكفر والضلال والخطاء في الفتوى والحكم إجماعا. وجوّز الفُضيليّةُ:[١٠٠١] المعصيّة، وإنّها كفر عندهم؛ والرافضة: إظهاره تَقِيَّةً، ويُفضي إلى إخفاء الدعوة؛ والحشويّة:[١٠٠٢] الكبائر عمدا. وقوم: سهوا والصغائر عمدا؛ وأصحابنا: الصغائرَ سهوا ويُنَبَّهون. وقيل: الوحي. نمنع الكبائرَ والإصرار إلّا نادرا؛ والمعتزلة ما يُنفِّر؛ والرافضة: مطلقا. لنا: لو أذنبوا حَرُم إتّباعهم، ورُدّت شهادتهم، ووجب زجرهم، وضوعف عذابهم، /[٤٤ظ] ولم ينالوا[١٠٠٣] عهده، وكانوا من حزب الشيطان، ولم يكونوا مخلصين. والقصص الموهمة: قبل الوحي أو تركُ[١٠٠٤] الأولى أو صغائر أو لها محامل أو تُأوّل.[١٠٠٥]

وإنّها ملكة يمتنع[١٠٠٦] الفجورَ. وهي بالعلم بمثالب المعاصي ومناقب الطاعات، وتتأكّد بتتابع الوحي والاعتراضِ بالسهو وتركِ الأوْلى. وقيل: امتناع الذنب لخاصية في نفسه أو بدنه. ويُكذّبه

---

[٩٩٨] ع + الضروري.

[٩٩٩] ع أ: واليهود.

[١٠٠٠] أ: عم.

[١٠٠١] **الفضيلية**: فرقة من الخوارج. يقولون: إن كل معصية صغرت أو كبرت، فهي شرك، وإن صغائر المعاصي مثل كبائرها؛ ويقولون كذلك: إنه لا يكفر عندهم من قال بضرب من الحق، وهو يضمر غيره، نحو أن يقول: لا إله إلا الله، وهو يريد قول النصارى، أي الّذي له الولد والزوجة. أنظر: ***موسوعة الفرق الإسلامية*** لمحمّد جواد مشكور، ص ٤٠٨.

[١٠٠٢] انظر إلى حاشية ٤٠٠.

[١٠٠٣] أ: ولما ينالوا.

[١٠٠٤] ع: ترك.

[١٠٠٥] ع: فتأول.

[١٠٠٦] أ: تمنع.

المدح والتكليف و ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ﴾ [الكهف، ١١٠/١٨]. وعصمةُ الملائكة لنا فيها: قولهم: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءُ﴾ [البقرة، ٣٠/٢]، فيه غيبة وعجب ورجم بالظنّ وإنكار على الله؛ وإنّ إبليس منهم للاستثناء وتناول الأمر. وللمثبِت ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم، ٦/٦٦]، ﴿يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتَرُونَ﴾ [الأنبياء، ٢٠/٢١]، ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [النحل، ٥٠/١٦].

[٦. ١. ٥. تفضيل الأنبياء على الملائكة]:

وفضّلهم على الملائكة العلويّة أكثرُ أصحابنا والشيعة؛ لِ ﴿أُسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ [البقرة، ٣٤/٢] و﴿كَرَّمْتَ عَلَيَّ﴾ [الإسراء، ٦٢/١٧] يَنفي[١٠٠٧] الاحتمالات /[٤٥و] ولِ ﴿عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة، ٣١/٢] مع ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ [الزمر، ٩/٣٩] ، وإذ عبادتهم أشقُّ ولإنّها[١٠٠٨] مع الشهوة والغضب، ولأنّه ركّب من طبيعة بهيميّة وعقل ملكيّ، ومن غلب طبيعتُه فهو شرّ من البهائم ﴿أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ [الأعراف، ١٧٩/٧] ، فمن غلب عقله فهو خيْرٌ من الملائكة. والحكماءُ والمعتزلة و[أبو عبد الله] الحليمي (ت. ٤٠٣هـ/١٠١٢م) عكسوا: لإنّهم أرواح علويّة مُبرئة قويّة نورانية، ولنحوٌ ﴿لَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ﴾ [الأنعام، ٥٠/٦]، ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ مَلَكَيْنِ﴾ [الأعراف، ٢٠/٧]، ﴿، وَلَا الْمَلَائِكَةِ الْمُقَرَّبُونَ﴾ [النساء، ١٧٢/٤]، ﴿وَمَنْ عِنْدَهُ لَايَسْتَكْبِرُونَ﴾ [الأنبياء، ١٩/٢١]، ولأنّ المعلِّم والرسول أفضل، ولاطراد تقديم ذكر.

[١٠٠٧] أ: بنفي.

[١٠٠٨] ع أ: لأنها.

[٦. ١. ٦. كرامات الأولياء]:

والكرامات جائزة لقصّة مريمَ وآصف وأصحاب الكهف. ولم يكن معجزا لفقد شرطه. ومنعها الحليمي والمعتزلة غير أبي الحسين. وإنّما يتميّز[١٠٠٩] عن المعجز[١٠١٠] بالتحدّي.

[٦. ٢. المعاد]:

[٦. ٢. ١. إعادة المعدوم]:

ثم تجوز إعادة المعدوم؛ إذ لا يمتنع لذاته ولوازمه. والوجود واحد فلا يرد أنّ العود أخصّ، وإلّا جاز الانقلاب /[٤٥ظ] من الامتناع إلى الوجوب؛ بل أهونُ عليه، ﴿وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾ [المطففين، ٨٣/١٥]؛ إذ استفاد ملكةً. ومنعه الحكماء والكرامية ضرورةً؛ ولإنّه لا يمتاز عن مثله المستأنف معه. ومُنِع كالمبتدأ معه. ويتمايزان بالهويّة؛ ولإنّه يُعاد بوقته فمبتدأ. ومُنِع؛ إذ الوقت ليس من المشخصّات. وإن أنكرتَ لم يُلزمني جوابك؛ لأنّي غير القايل؛ كيف والمبتدأ ما لم يُعَد وقته.

[٦. ٢. ٢]: وحشر الأجساد

أثبته الملّيون للعلم والقدرة وخبر الصادق. والمعاد[١٠١١] الأجزاءُ الأصليّة التي لا تتبدّل. فلا يرد آكلُ[١٠١٢] إنسانٍ إنساناً. ولا يجب الغرض. ولا يتعيّن الإلذاذ. ونمنَع[١٠١٣] أنّه دفع الألم، أو الأخرويّة مشابهة صورةً لا حقيقة. ولم يثبت إعدامُ الأجزاء. والتفريق إهلاك. وقال الحكماء: والنفس[١٠١٤] لا تفنى وإلّا فللبسيط قوّةٌ وفعلٌ. وهي إمّا جاهلة، فتألّم به أبدا أوْ لها هيئات

[١٠٠٩] ع: تتميز.

[١٠١٠] ع: عن المعجزة.

[١٠١١] أ: وتعاد.

[١٠١٢] ع: لكل.

[١٠١٣] أ: ويمنع.

[١٠١٤] ع أ: النفس.

رديئة، فإلى أن تزول،[١٠١٥] أوْ لا[١٠١٦] فتلتذّ[١٠١٧] بكمالها. وقيل: الكاملة، /[٤٦و] وأمّا الناقصة، فتردّد في الأبدان: فالإنسانيّة نسخ، والحيوانيّة مسخ، والنباتيّة رسخ، والجماديّة فسخ، والمتصاعدة قد تخلّص وقد تتعلّق ببعض السمويّات.

[٦. ٢. ٣. الجنّة والنار هل هما مخلوقتان؟]:

والجنة والنار مخلوقتان عندنا[١٠١٨] والجبائيّ وأبي الحسين لقصّة آدمَ ول ﴿أعِدَّتْ﴾ [البقرة، ٢٤/٢]. وأنكره أكثر المعتزلة، فعبّادٌ[١٠١٩] عقلاً وأبو هاشم سمعا. ويجوز الخرق و[١٠٢٠]عالمٌ آخر. و ﴿أُكُلُهَا دَائِمٌ﴾ [الرعد، ٣٥/١٣] أي بدلا. و ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ﴾ [القصص، ٨٨/٢٨] أي في حدّ ذاته أو يُعدمان آنا. و ﴿عرضُهَا السَّمَوَاتُ﴾ [آل عمران، ١٣٣/٣] أي[١٠٢١] كعرضها[١٠٢٢] للامتناع والتصريح.

[٦. ٢. ٤. فروع للمعتزلة على أصلهم في حكم الأصل]:

ثمّ أوجبت البصريّة الثوابَ؛ إذ التكاليف الشاقّة لنفعنا لانتفاء سائر الأقسام، ومنع الغرض؛[١٠٢٣] والمعتزلة والخوارج عقابَ صاحب الكبيرة لئلا يلزم الخلف في وعيده. ولا يُعطي

[١٠١٥] أ: أن يزول.

[١٠١٦] ع – أو لا.

[١٠١٧] أ: فيتلتذ.

[١٠١٨] ع – عندنا.

[١٠١٩] أ: فعناد | عباد بن سليمان **الصيمري** (ت. ٢٥٠هـ/٨٦٤م). وله كتب معروفة وبلغ مبلغا عظيما وكان من أصحاب هشام الفوطي، وله كتاب يسمى الأبواب نقضه أبو هاشم. انظر: ***طبقات المعتزلة*** لابن المرتضى، ص ٧٧.

[١٠٢٠] ع + يجوز.

[١٠٢١] ع – وكلّ شيءٍ هالك أي في حدّ ذاته أو يُعدمان آنا. وعرضها السموات أي.

[١٠٢٢] ع: وكعرض.

[١٠٢٣] أ: العرض.

الوجوبَ ولا تسوية[١٠٢٤] ولا إغراء. قالوا: ونخلّد[١٠٢٥] ل ﴿خَالِدِينَ[١٠٢٦] فِيهَا﴾ [البقرة، ١٦٢/٢] وهو المكث الطويل.

[٦. ٢. ٥. تقرير مذهب أصحابنا في الثواب والعقاب]:

و ﴿مَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾ [الحجر، ٥٢/١٥] أي الكاملون في الفجور. ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْكَفَرَةُ الْفَجَرَةُ﴾ [العبس، ٤٢/٨٠] /[٤٦ظ] أو يخصّ[١٠٢٧] بآيات الله تدلّ على اختصاص العذاب بالكفّار. وبه قال مقاتل [بن سليمان] (ت.١٥٠هـ / ٧٦٧م) والمرجئة. وقال أصحابنا: الثواب فضلٌ وُعِد به فيفي؛[١٠٢٨] إذ الخُلف نقص، والعقاب عدل أُوعد به، والعفو فضل، ويخلّد الكافر إجماعا. وتناهي القوّة الجسمانيّة ممنوع. ودوام الإحراق لا تنافي[١٠٢٩] الحيوة؛ إذ لا تشترط[١٠٣٠] البنية والاعتدال، أو يخلق[١٠٣١] فيه قوّة كالسَمَندَر.[١٠٣٢] وفناء الرطوبة بالنار[١٠٣٣] غير واجب أو تبدّل.[١٠٣٤] وكذا المبالغ في اجتهاده خلافا للجاحظ (ت.٢٥٥هـ / ٨٦٩م) والعنبري (ت.٢٨٥هـ/٨٩٨م). ولا يُخلّد غيره لقوله ﴿ومَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ [الزلزال، ٧/٩٩]، وقال عليه السلام من قال لا إله إلّا الله دخل الجنّة.[١٠٣٥] واستحقاقه للعقاب ومنافاته للثواب ممنوعان.

[١٠٢٤] ع أ: تقرير.

[١٠٢٥] ع – ونخلد.

[١٠٢٦] ع: خالدا.

[١٠٢٧] أ: أو تخص.

[١٠٢٨] ع + به.

[١٠٢٩] أ: لا ينافي.

[١٠٣٠] أ: إذ لا يشترط.

[١٠٣١] ع: إذ يخلق.

[١٠٣٢] **سمندر**: دابة برمائية يقال إنها تفرز مادة تطفئ النار. ***الرائد*** للجبران، ((السمندر)).

[١٠٣٣] ع – فناء الرطوبة بالنار.

[١٠٣٤] ع: أو ببدل.

[١٠٣٥] ***المعجم الكبير*** للطبراني، ١٥٠/٦؛ ***المستدرك*** للحاكم، ٢٧٩/٤.

[٦. ٢. ٦. الإحباط]:

فبطل الإحباط[١٠٣٦] كجمهور المعتزلة أو بقدْرة كأبي عليّ (ت.٣٠٣هـ / ٩١٦م) [الجبائيّ] وبالموازنة كابنه [أبو هاشم] وإلّا وجدا مع العدم أو عاد المغلوب غالبا. واتفقوا أنّه لا يتساوي للثواب[١٠٣٧] والعقاب وإلّا انتفيا. فالجبائيّ: عقلا وابنه: سمعا. وقد يُثاب[١٠٣٨] /[٤٧و] وجهته راجحة، إذ الحسنة[١٠٣٩] بعشر أمثالها[١٠٤٠] وسبعمائة ويضاعف، ولعموم رحمته[١٠٤١] وخصوص غضبه.[١٠٤٢] وهو عفوّ بالإجماع. فللكبائر قبل التوبة خلافا للمعتزلة؛ إذ غيرهم يجب[١٠٤٣] عقابه أو يمتنع عندهم؛ ولقوله[١٠٤٤] ﴿وَيَغْفِرُ[١٠٤٥] مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء، ٤/٤٨]، ﴿إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر، ٣٩/٥٣]، ﴿وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ﴾ [المائدة، ٥/١٥]، ﴿إِنَّ اللَّهَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسَ عَلَى ظُلْمِهِمْ﴾ [فصلت، ٤١/٤٣].

والشفاعة لهم للحديث ول ﴿اِسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المحمد، ٤٧/١٩]. وقالوا[١٠٤٦] لزيادة الثواب ل ﴿لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا﴾ [البقرة، ٢/٤٨]. ﴿وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ﴾ [البقرة، ٢/١٢٣]. ولا عموم له أعيانا وأزمانا.

[١٠٣٦] أ: الإحتياط.

[١٠٣٧] ع أ: الثواب.

[١٠٣٨] ع + ومن جهته.

[١٠٣٩] ع – إذ الحسنة.

[١٠٤٠] لعله يشير إلى قوله تعالى ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ [الأنعام، ٦/١٦٠].

[١٠٤١] أ: الرحمة.

[١٠٤٢] ع – ولعموم رحمته وخصوص غضبه؛ أ: الغضب.

[١٠٤٣] ع أ: لا يجب.

[١٠٤٤] أ: تع.

[١٠٤٥] ع: ويغفر.

[١٠٤٦] ع: قالوا.

[٦. ٢. ٧. التوبة]:

والتوبة ندم على معصية من حيث هي معصيّة مع عزم ألّا يعود لمثله[١٠٤٧] إذا قدر.[١٠٤٨] ومنعها أبو هاشم في الزاني المجبوب.[١٠٤٩] ونُقض بمرضٍ مُخيف. ولا يجب الخروج عن المظلمة، وألا يعاود، وأن يستديم الندم خلافا للمعتزلة. وفي الموقّت[١٠٥٠] والمفصّل[١٠٥١] خلاف. وأوجبوا /[٤٧ظ] على الله قبولَها. والظاهر أنّها طاعة للأمر.

[٦. ٢. ٨. عذاب القبر]:

وعذاب القبر حقّ[١٠٥٢] ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾ [الغافر، ٤٠/٤٦]. ﴿أَمَتَّنَا[١٠٥٣] اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ﴾ [الغافر، ٤٠/١١] [١٠٥٤] وأمّا ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى﴾ [الدخان، ٤٤/٥٦]؛ فلأهل الجنّة أي فيها فلا ينقطع نعيمهم.

وكذا سائر السمعيّات ممّا أخبر به الصادق. وهو ممكن.

[٦. ٣. حقيقة الإيمان والكفر]:

والإيمان، لغةً: التصديق، وشرعا: تصديق الرسل فيما عُلم مجيئه به ضرورةً؛ لاقترانه بالعمل الصالح وضدّه، ونحو ﴿كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الإِيمَانَ﴾ [المجادلة، ٥٨/٢٢]. الكرامية: الكلمتان؛

[١٠٤٧] ع: إليها؛ أ: إليه.

[١٠٤٨] ع — إذا قدر.

[١٠٤٩] **المَجْبُوبُ**: الخَصِيُّ الذي قد اسْتُؤْصِلَ ذكَره وخُصْياه. ***لسان العرب*** لابن المنظور، ((جبب)).

[١٠٥٠] ع: وفي الموقتة.

[١٠٥١] ع: والمفضلة.

[١٠٥٢] ع: تقوم الساعة.

[١٠٥٣] ع: ولأمتنا.

[١٠٥٤] وفي هامش ع: أمتنا اثنين وأحييتنا اثنتين الإماتة قبل القبر ثم الإحياء فيه بكيفية لا نعلم كما هي ثم الإماتة فيه تعد سؤال منكر ونكير ثم الإحياء للحشر. وقيل: الإماتة الثانية ما وقعت في الحديث إذا أدخل الله المؤمنين الجنة اماتهم اماتة وهذا ضعيف بل واهٍ والحق الأول. كما في الشرح للحلبي.

تواتر القناعة بهما. ويلزمهم كفرُ مَن منعه عنهما مانع. المعتزلة وبعض الخوارج: الأعمال. وأكثر السلف: الثلثة؛ لقوله:[١٠٥٥] الإيمان بضع وسبعون شعبة.[١٠٥٦] والمراد شعبه قطعاً. وهل يزيد وينقص؟ قيل: فرع ذلك. والحقّ نعم، ولو التصديق؛ لتفاوته قوةً وتفصيلاً. وعليه النصوص. /[٤٨و] والكفر خلافه. وقال الخوارج: كلّ معصيةٍ. والمعتزلة: ما دلّ على الجهل بالله ورسوله، وإلّا فمنقسمٌ إلى ما يخرج إلى منزلة بين المنزلتين كالزنا،[١٠٥٧] وغيره ككشف العورة.

[١٠٥٥] أ: عم.

[١٠٥٦] **صحيح البخاري**، إيمان ٣؛ **صحيح مسلم**، إيمان ٥٧.

[١٠٥٧] ع – كالزنا.

[٦. ٤. الإمامة]:

ثمّ الإمامة. قيل: رياسة عامّة في الدين والدنيا. ويرد النبوّة فهي خلافة الرسول في إقامة الدين بحيث يجب اتّباعه على كافّة الأمّة.[١٠٥٨]

[٦. ٤. ١. وجوب نصب الإمام]:

ويجب النصبُ[١٠٥٩] سمعا؛ لأنّه دفع ضررٍ مظنون، فيجب إجماعا وضرره أقلّ، ومرجوح. والمعتزلة والزيدية: عقلاً؛ لإنّه مقطوع الأصل. ونمنع الكبرى. والإماميّة والإسماعليّة: على الله لإنّه لطف. وإن سلّم فبظاهر قاهر. ولم يوجبه الخوارج؛ لإنّه يثير الفتنة.[١٠٦٠] ومنهم مَن فصّل بين حال الأمن والفتنة على مذهبين. ويندفع[١٠٦١] بتقديم الأعلم فالأورع فالأسَنّ.

[٦. ٤. ٢. شروط الإمامة]:

وأهلها مجتهد في الأصول والفروع، ذو رأيٍ، شجاعٌ. وقيل: لا تُشترط:[١٠٦٢] لإنّه[١٠٦٣] لم توجد.[١٠٦٤] نعم، عدلٌ عاقلٌ /[٤٨ظ] بالغ ذَكَر حُرّ إجماعا، قُرَيشيّ للحديث[١٠٦٥] أجمعوا عنه.[١٠٦٦] ومنعه[١٠٦٧] الخوارج وبعض المعتزلة: لقوله السمع والطاعة ولو عبدا حبشيّا.[١٠٦٨]

[١٠٥٨] ع أ: الأمم.

[١٠٥٩] ع + علينا.

[١٠٦٠] أ: الغنية.

[١٠٦١] أ: وتندفع.

[١٠٦٢] ع أ: لا يشترط.

[١٠٦٣] ع: لإنّها.

[١٠٦٤] أ: لم يوجد.

[١٠٦٥] ***المعجم الكبير*** للطبراني، ٢٥٢/١؛ ***المستدرك*** للحاكم، ٨٥/٤.

[١٠٦٦] ع: عليه.

[١٠٦٧] ع: ومنعوا.

[١٠٦٨] ***صحيح البخاري***، جهاد ١٠٨، ***سنن ابن ماجة***، جهاد ٤٠.

ولا تُشترط الهاشميّة خلافا للشيعة، ولا العلمُ لجميع مسايل الدين[١٠٦٩] للإماميّة، ولا المعجزةُ[١٠٧٠] للغلاة لخلافة أبي بكر.[١٠٧١] ولا يجب له ما ذكر اتفاقا، ولا العصمةُ لذلك. وشَرَطها الإماميّة والإسماعيليّة؛ إذ الحاجة للتعليم أو لجواز[١٠٧٢] الخطاء ومُنع، ول ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة، ١٢٤/٢]. وتوجب[١٠٧٣] العدالة.

[٦. ٤. ٣. فيما يثبت به الإمامة]:

وإنّها تَثبت بالنص ولو من السابق وبالإجماع اتفاقا،[١٠٧٤] وبالبيعة مع الاستيلاء.[١٠٧٥] ومنعها الشيعة. وهي علامة لنيابة الله ورسوله نصباها. فلا يرد أنّهم لا تصرّفَ لهم في الغير كالشاهد والحاكم. ونمنع عدمَ انعقاد القضاء بهما سيّما عند عدم الإمام. وإذا قدّم الأفضلُ فلا فتنة. وقال الزيديّة: بخروج فاطميّ عالم بالسيف. فيتعدّد.

[٦. ٤. ٤. الإمام الحقّ بعد رسول الله ص ومباحث أخرى في الإمامة]:

والإمام[١٠٧٦] بعد رسول الله[١٠٧٧] /[٤٩و] أبو بكر، خلافا للشيعة لعدم النصّ الجليّ، وإلّا تواتر. ومنع به كما منع الأنصار بآحاد[١٠٧٨]. والإجماع على غيره اتفاقا. وقضاءُ عادة الرسول

[١٠٦٩] ع + خلافا.

[١٠٧٠] ع + خلافا.

[١٠٧١] ع + رضي الله تعالى عنه.

[١٠٧٢] ع: ولجواز.

[١٠٧٣] أ: ويوجب.

[١٠٧٤] ع: بالإجماع.

[١٠٧٥] أ: الاستعلاء.

[١٠٧٦] ع + الحق.

[١٠٧٧] أ: صلع.

[١٠٧٨] لعله يشير إلى هذا الحديث النبوي ((الأئمّة من قريش)). ***المسند للحنبل***، ١٢٩/٣-١٨٣.

بالنصّ فيه كعليّ المدينة لخروجه[١٠٧٩] وللشفقة[١٠٨٠] حتّى علّمهم آدابَ الاستنجاء ممنوع، وللإجماع على أحد الثلثة[١٠٨١] ولم ينازعاه[١٠٨٢] كمعاوية.[١٠٨٣] وينفيه العصمة والعادة. والظواهرُ ك ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ﴾ [المائدة، ٥/٥٥] وآيةِ المباهلة[١٠٨٤]وخبرِ الغدير والطير[١٠٨٥] معارضة بنحو ليستخلفنّكم،[١٠٨٦] الخلافة[١٠٨٧] بعدي ثلاثون،[١٠٨٨] اقتدوا باللذيْن[١٠٨٩] من بعدي أبي بكر وعمر[١٠٩٠] وبه ثبت[١٠٩١] وبالإجماع. الإمامة[١٠٩٢] لعمر ونصّ[١٠٩٣] أبي بكر، ولعثمان وعليٍّ وبالبَيْعة.

والأفضلُ أي الأكثر ثوابا عند الله على الترتيب. وعند الشيعة عليٌّ، ومحاربوه كفَرَة، وفي مخالفيه[١٠٩٤] خلافٌ، والمسئلة ظنية، والنصوص متعارضة. ولهم في سوق الإمامة بعده[١٠٩٥] في

[١٠٧٩] ع – بالنصّ فيه كعليّ المدينة لخروجه.

[١٠٨٠] ع: والشفقة.

[١٠٨١] وفي تعليق ع: ابي بكر وعلي والعباس كما في الشرح للحلبي.

[١٠٨٢] وفي تعليق ع: ولم يكن أبو بكر على الحق لنازعه علي والعباس.

[١٠٨٣] وفي تعليق ع: أي: كما وقع النزاع عليه.

[١٠٨٤] الآية المباهلة: ﴿تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَائَنَا وَأَبْنَائَكُمْ﴾ [آل عمران، ٣/٦١].

[١٠٨٥] مسلم، فضائل صحابة ٣٦؛ مسند ٤/٢٨١-١ ١٥٢.

[١٠٨٦] أ: ليستخلفنهم | لعله يشير إلى قوله تعالى ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ [النور، ٢٤/٥٥]؛ وقال الضحاك في كتاب ***النقاش***: هذه الآية تتضمن خلافة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي لأنهم أهل الإيمان وعمل الصالحات، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «الخلافة بعدي ثلاثون سنة». ***تفسير ابن عطية***، ٤/١٩٣.

[١٠٨٧] أ + من.

[١٠٨٨] ***المسند للحنبل***، ٥/٢٢٠-٢٢١.

[١٠٨٩] أ: بالدين.

[١٠٩٠] **المستدرك** للحاكم، ٣/٧٩؛ ***سنن الترمذي***، مناقب ٣٨٠٥.

[١٠٩١] أ: يثبت. | وفي تعليق ع: أي: أمامة ابي بكر.

[١٠٩٢] ع: والإمامة.

[١٠٩٣] ع أ: بنص.

[١٠٩٤] أ: وفي مخالفته.

[١٠٩٥] ع أ — بعده.

أولاده تشعّب. وقيل: لا تجوز إمامة المفضول لإنّه قبيح عقلا. وقيل: يجوز؛ /[٤٩ظ] إذ لعله أصلح. وقيل: لا ما لم تُثر[١٠٩٦] الفتنة. ويجب تعظيمُ الكلّ،[١٠٩٧] والكفُّ عنهم؛ لإنّ الله أثنى عليهم ورضي عنهم، والرسولُ أحبّهم. دلّ عليه الكتاب[١٠٩٨] والحديث.[١٠٩٩] ومآثرهم لا تُنكرُ. وللمطاعن والفتن محاملُ. وأنكرها الهشاميّة[١١٠٠] مكابرةً. ومنهم من سكت عنها. فإن أراد أنّه لا يَعنيه[١١٠١] فلا بأس به. والعَمرِيّة[١١٠٢] خطّائوا الفريقين. والواصليةُ[١١٠٣] أحدهما. الجمهور:[١١٠٤] هم قتَلَةُ عثمانَ ومحاربوا عليّ لإمامتهما.

[١٠٩٦] أ: لم يثر.

[١٠٩٧] وفي تعليق ع: الصحابة كله.

[١٠٩٨] لعل المراد من هذه الأية: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ﴾ [التوبة، ٩/١٠٠].

[١٠٩٩] لعل المراد هذا الحديث النبوي ((خير الناس قرني))، ***صحيح البخاري***، شهادات ٩؛ **سنن الترمذي**، فتن ٤٥.

[١١٠٠] **الهشامية**: هؤلاء فرقتان، فرقة تنسب إلى هشام بن حكم الرافضي، والفرقة الثنية تنسب إلى هشام بن سالم الجَواليقي. وكلتا الفرقتين قد ضمّت إلى حيرتها في الإمامة ضلالتها في التجسيم، وبدعتها في التشبيه. ذكر قول هشام بن الحكم: زعم هشام بن الحكم أن معبوده جسم ذو حدّ ونهاية، وأنه طويل، عريض، عميق، وأن طوله مثل عرضه، وعرضه مثل عمقه، ولم يثبت طولا عير الطويل، ولا عرضا عير العريض، وقال: ليس ذهابه في جهة الطول أزيد على ذهابه في جهة العرض، وزعم أيضا أنه نور ساطع يتلألأ كالسبيكة الصافية من الفضة، وكاللؤلؤة المستديرة من جميع جوانبها. . انظر: ***الفرق بين الفرق*** للبعدادي، ص ٦٥.

[١١٠١] أ: لا يعينه.

[١١٠٢] أ: العمروية | **العمرية**: هؤلاء أتباع عمرو بن عبيد بن باب مولى بني تميم، وكان جده من سَبْي كابل وما ظهرت البدع والضلالات في الأديان إلا من أبناء السبايا وقد شارك عمرو واصلا في بدعة القدر، وفي ضلالة قولهما بالمنزلة بين المنزلتين وفي ردهما شهادة رجلين. انظر: ***الفرق بين الفرق*** للبعدادي، ص ١٢٠؛ أتباع عمرو بن عبيد. ومن قولهم: إن شهادة طلحة والزبير غير مقبولة بوجه ما. انظر: ***اعتقادات فرق المسلمين*** للرازي، **ص ٤٠**.

[١١٠٣] **الواصلية**: هؤلاء أتباع واصل بن عطاء الغزّال رأس المعتزلة وداعيهم إلى بدعتهم بعد معبد الجهني، وغيلان الدمشقي. وزعم أن الفاسق من هذه الأمة لا مؤمن ولا كافر، وجعل الفسق منزلة بين المنزلتي الكفر والإيمان. ***الفرق بين الفرق*** للبعدادي، ص ١١٨؛ أتباع واص بن عطاء الغزال، وهو أول من قال إن الفاسق ليس بمؤمن ولا كافر ولا منافق ولا مشرك. ومن مذهبهم أن عليا وطلحة رض لو شهدا في شيء واحد فشهادتهما غير مقبولة. وإن شهد فيه كل واحد منهما مع شخص آخر فشهادته مقبولة. انظر: ***اعتقادات فرق المسلمين*** للرازي، **ص ٤٠**.

[١١٠٤] ع: والجمهور.

والأمر بالمعروف الواجبِ والنهيُ عن المنكر الحرامِ من فروض الكفايات. وهو من الفروع عندنا. وإنّما يجب إذا ظُنّ القبولُ، وأنّه لا يُثير فتنةً[١١٠٥] بلا تجسّسٍ؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا﴾ [الحجرات، ١٢/٤٩]، ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةَ﴾ [النور،١٩/٢٤]، وأسوة بالرسول. [١١٠٦]

جعلنا الله ممّن اتّبع الهدى واهتدى به فهدى. إنّه وليّ الهداية.

[١١٠٥] ع أ: الفتنة.

[١١٠٦] لعله يشير إلى قوله تعالى ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللهَ كَثِيراً﴾ [الأحزاب، ٢١/٣٣].

المصادر والمراجع

- **الأعلام؛**

خير الدين الزركلي

مطبعة كوستاتسوماس وشركاه ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٥م.

- **اعتقادات فرق المسلمين والمشركين؛**

الإمام فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ/١٢١٠م).

تحقيق علي سامي النشار،

دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٦ م.

- **تاج العروس (المسمى تاج العروس من جواهر القاموس)؛**

السيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي (ت ١٢٠٥هـ/١٧٩١م).

تحقيق عبد الستار احمد فراج،

دار الإحياء التراث العربي، بيروت ١٩٦٥ م.

- **التعريفات (المسمى كتاب التعريفات)؛**

السيد الشريف علي بن محمّد الجرجاني (ت ٨١٦هـ/١٤١٣م).

دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م.

- **الرائد؛**

جبران مسعود (ت -هـ/-م).

دار العلم للملايين، بيروت ١٩٦٨ م.

- **سلك النظام؛**

إبراهيم بن مصطفي الحلبي.

مخطوط طوبقابي ا.ح. ٨٥٨.

- **شرح العقائد النسَفية مع تعليقه القلائد الذهنيّة؛**

سعد الدين التفتازاني (ت ٧٩٢هـ/١٣٩٠م).

التعليق محّمد رضوان القاسمي، مكتبة الاتّحاد ديوبند الهند ٢٠١٢ م.

- **طبقات المعتزلة (المسمى كتاب طبقات المعتزلة)؛**

أحمد بن يحيى بن المرتضى (ت ٨٤٠هـ/١٤٣٧م).

تحقيق: سوسنّة دِيعَثلّد- قلزر (WALZER)، فرانز شتاينر فيسبادن، بيروت-لبنان ١٣٨٠هـ.

- **الفرق بين الفرق؛**

صدر الإسلام الأصولي العالم المتفنن عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي الاسفرائني

النميمي (ت ٣٢٩هـ/١٠٣٧م).

تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد،

مكتبة دار التراث، قاهرة د.ت.

- **كتاب العين؛**

أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥هـ/٧٩١م).

تحقيق الدكتور مهدي المخزومي الدكتور إبراهيم السامرائي،

مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ١٩٨٨ م.

- **كشف الخفاء ومزيل الإلباس؛**

إسماعيل بن محمّد العجلوني الجراحي (ت ١١٦٢هـ/١٧٤٩م).

دار إحياء التراث العربي بيروت ١٣٥٢هـ.

- **الكليّات؛**

أبي البقاء أيّوب بن موسى الحسين الكفوي (ت ١٠٩٥هـ/١٦٨٤م).

قابله على نسخة خطية د. عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسّسة الرسالة، بيروت ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.

- **لسان العرب؛**

إمام العلامة ابن منظور (ت ٧١١هـ/١٣١١م).

تصحيف أمين محمد عبد الوهاب ومحمد الصادق العبيدي،

دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٩٩٧ م.

- **المعجم الوسيط؛**

مجموعة من المؤلفين.

أشرف على الطبع حسن علي عطبة محمد شوقي أمين،

المكتبة الإسلامية، استانبول د ت.

- **مقالات الإسلامين (المسمى مقالات الإسلامين واختلاف المصلين)؛**

شيخ أهل السنة والجماعة الامام أبي الحسن الأشعري (ت ٣٢٤هـ/٩٣٦م).

تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد،

مكتبة النهضة المصرية ١٩٦٩ م.

- **الملل والنخل؛**

أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (ت ٧١١هـ/١٣١١م).

تحقيق محمد عبد القادر الفاضلي،

المكتبة العصرية، بيروت ٢٠٠٦ م.

- **موسوعة كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم؛**

محمّد علي التهاوني (ت ١١٥٨هـ/١٧٤٥م).

تحقيق د. علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون بيروت ١٩٩٦ م.

- **موسوعة الفرق الإسلامية؛**

الدكتور محمّد جواد مشكور (١٩٩٤م).

مجمع البحوث الإسلامية للدراسات والنشر ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م.

- **معجم النفائس الوسيط؛**

جماعة من المختصّين إشراف: أ.د. أحمد أبو حاقَة.

دار النفائس بيروت ١٤٢٨ هـ / ٢٠٠٨ م.

- **وفيات الأعيان؛**

أبو العباس شمس الدين أحمد بن أبي بكر بن خلّكان (٦٠٨-٦٨١هـ).

حقّقه الدكتور إحسان عباس، دار صادر بيروت ١٣٩٨هـ.

- **هدية العارفين (المسمى هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين)؛**

إسماعيل باشا البغدادي (١٨٣٩-١٩٢٠م).

مكتبة إسلامية والجعفري تبريز ١٣٨٧هـ.

- **الفوائد (المسمى الفوائد الغياثية في علوم البلاغة)؛**

العلامة عضد الدين الإيجي (٧٥٦هـ/١٣٥٥م).

دراسة وتحقيق وتعليق عاشق حسين، دار الكتب المصري القاهرة؛

دار الكتاب اللبناني بيروت ١٣١٦هـ.

الفهارس العامة

فهرس الآيات القرآنية

فهرس الأحاديث النبوية

فهرس الأعلام

فهرس فرق والمذاهب والقبائل والألقاب والأماكن

فهرس المصلحات

فهرس الآيات القرآنية

٢- سورة البقرة

٧/٢ ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ **٥٤**

٤/٢ ﴿أُعِدَّتْ﴾ **٦٠**

٣١/٢ ﴿عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ ٥٩

٣٤/٢ ﴿أُسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ **٥٩**

٣٠/٢ ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءُ﴾ ٥٨

٤٨/٢ ﴿لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا﴾ ٦٢

١٢٣/٢ ﴿وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ﴾ ٦٢

١٢٤/٢ ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ ٦٤

١٦٢/٢ ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ ٦١

٣- سورة آل عمران

٦١/٣ ﴿تَعَالَوْا نَدْعُ ابنائَنَا وَابنائَكُمْ﴾ ٦٥

١٣٣/٣ ﴿عرَضُهَا السَّمَوَاتُ﴾ ٦٠

٣- سورة النساء

٤٨/٤ ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ ٦٢

١٥٥/٤ ﴿بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾ **٥٤**

١٧٢/٤ ﴿وَلَا الْمَلَائِكَةِ الْمُقَرَّبُونَ﴾ **٥٩**

٥- سورة المائدة

١٥/٥ ﴿وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ﴾ **٦٢**

٥٥/٥ ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ﴾ **٦٥**

٦- سورة الأنعام

٢٥/٦ ﴿وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً﴾ **٥٤**

٥٠/٦ ﴿لَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ﴾ **٥٩**

١٠٣/٦ ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ **٥٢**

١٦٠/٦ ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ **٦٢**

٧- سورة الأعراف

٢٠/٧ ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ مَلَكَيْنِ﴾ **٥٩**

١٤٣/٧ ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ **٥١، ٥٢**

١٧٩/٧ ﴿أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ **٥٩**

٩- سورة التوبة

١٠٠/٩ ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ﴾ **٦٦**

١٣- سورة الرعد

٣٥/١٣ ﴿أُكُلُهَا دَائِمٌ﴾ **٦٠**

١٤- سورة إبراهيم

٢٤/١٤ ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً...﴾ ١

١٥- سورة الحجر

٥٢/١٥ ﴿مَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾ ٦١

١٦- سورة النحل

٥٠/١٦ ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ ٥٩

١٧- سورة الإسراء

١٥/١٧ ﴿وَما كُنَّا مُعذِّبينَ حَتّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ ٥

٦٢/١٧ ﴿كَرَّمْتَ عَلَيّ﴾ ٥٩

١٨- سورة الكهف

١١٠/١٨ ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ﴾ ٥٨

١٩- سورة مريم

٣٠/١٩ ﴿وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾ ٥٧

٢١- سورة الأنبياء

١٩/٢١ ﴿وَمَنْ عِنْدَهُ لَايَسْتَكْبِرُون﴾ ٥٩

٢٠/٢١ ﴿يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتَرُونَ﴾ ٥٩

٢- سورة المؤمنين

١٤٣/٢٣ ﴿أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ ٥١

١٤٣/٢٣ ﴿فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي﴾ ٥١

١٤/٢٣ ﴿ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَر﴾ ٤٦

٢٤- سورة النور

١٩/٢٤ ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةَ﴾ ٦٦

٥٥/٢٤ ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ ٦٥

٢٨- سورة القصص

٨٨/٢٨ ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ﴾ ٦٠

٣٠- سورة الروم

٢٧/٣٠ ﴿وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾ ٥٩

٣٣- سورة الأحزاب

٢١/٣٣ ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللهَ وَالْيَوْمَ الْاٰخِرَ وَذَكَرَ اللهَ كَثِيراً﴾ ٦٦

٣٩- سورة الزمر

٩/٣٩ ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ ٥٩

٥٣/٣٩ ﴿إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ ٦٢

٤٠- سورة الغافر [المؤمن]

١١/٤٠ ﴿أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ﴾ ٦٣

٤٦/٤٠ ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾ ٦٣

٤١- سورة فصلت

٤٣/٤١ ﴿إِنَّ اللَّهَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسَ عَلَى ظُلْمِهِمْ﴾ ٦٢

٤٢- سورة الشورى

٥١/٤٢ ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا﴾ ٥٢

٤٤- سورة الدخان

٥٦/٤٤ ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى﴾ ٦٣

٤٧- سورة محمد

١٩/٤٧ ﴿اِسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ **٦٢**

٤٩- سورة الحجرات

١٢/٤٩ ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا﴾ **٦٦**

٥٨- سورة المجادلة

٢٢/٥٨ ﴿كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الإِيمَانَ﴾ ٦٣

٦٦- سورة التحريم

٦/٦٦ ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ ٥٩

٧٥- سورة القيامة

٢٣/٧٥ ﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ ٥٢

٨٠- سورة عبس

٤٢/٨٠ ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْكَفَرَةُ الْفَجَرَةُ﴾ ٦١

٨٣- سورة المطففين

١٥/٨٣ ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ ٥٢

٩٩- سورة الزلزال

٧/٩٩ ﴿ومَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ ٦١

فهرس الأحاديث النبوية

الأرواح قبل الأجساد بألْفي عام [. ***كشف الخفاء*** للعجلوني، ص١/١١٣] ٤٦

اذا كان آخر الزمان واختلف الأهواء فعليكم بدين أهل البادية والنساء [***كشف الخفاء*** للعجلوني، ص ٢/٧٠] ٥

الإيمان بضع وسبعون شعبة [**صحيح البخاري**، إيمان ٣؛ **صحيح مسلم**، إيمان ٥٧] ٦٣

الخلافة بعدي ثلاثون [***المسند للحنبل***، ٥/٢٢٠-٢٢١] ٦٥

خير الناس قرني [***صحيح البخاري***، شهادات ٩] ٦٦

عليكم بدين العجائز **[*كشف الخفاء* للعجلوني، ص ٢/٧٠] ٥**

من قال لا إله إلّا الله دخل الجنّة [***المعجم الكبير*** للطبراني، ٦/١٥٠] ٦١

فهرس الأعلام

أ

ابن سينا ٥، ٢١، ٢٢، ٢٦، ٣٥

ابن الهيْثم ٣٧

أبو بكر رضي الله عنه ٦٤، ٦٥

أبو سليمان دوود عليّ بن خلف الإصفهانيّ ٥

أبو بكر عبد الرحمن بن كيسان الأصم ١٦

أبو سهل بشر بن المعتمر الهلالي ٢٥

إبراهيم بن عيّاش البصري ٩،

أرسطو ١٧، ٤٤، ٤٦

أفلاطون ١٨

أبو لهب ٥٣، ٥٥

أبو الحسين محمّد بن علي [بن] الطيّب البصري ٨، ٥٠

أصحاب الكهف ٥٩

ج

إمام الحرمين الجويني ٢

أبو علي الجبائيّ ٦١

جالنوس [GALEN] ٤٤

ح

أبو عبد الله الحليمي ٥٩

د

داوود الظاهري ٥

ر

ابن الراوندي ٤٦

ع

أبو الهذيل العلاف ٨، ٢٤، ٣١

عبد الجبار الهمداني ٢٥

عمر رضي الله عنه ٦٥

عثمان رضي الله عنه ٦٥، ٦٦

عباد بن سليمان الصيمري **٢٦،٦٠**

غ

حجة الإسلام محمد الغزالي **٢،٤٦**

ك

أبو القاسم البلخي الكعبي ٥٠

م

محمّد عليه السلام ١، ٥٧،

موسى عليه السلام ٥٢، ٥٨

مريمَ رضي الله عنه ٥٧، ٥٩

مقاتل [بن سليمان] ٦١

معاوية ١٦، ٦٥

ن

النظّام ٢٤، ٤٦

فهرس فرق والمذاهب والقبائل والألقاب والأماكن

أ

الإماميّة ٦٣، ٦٤ الإسماعليّة ٦٣

ب

البراهمة ٥٧

ث

الثنوية ٤٩

ج

الجهميّة **٣**

ح

الحشويّة **٥٨**

خ

الخوارج **٦١، ٦٣، ٥٨، ٦٤**

د

الداوودیّة **٥**

ر

الرافضة ٥٨

ز

الزيديّة ٦٤

س

السُّمَنِيَّة **٤**

السوفسطائيّة **٣**

ش

الشيعة **٤٨، ٥٩، ٦٤، ٦٥**

ص

الصالحية ٤٥

ظ

الظاهريّة **٥**

ع

العمروية **٦٤**

ف

الفُضيليّةُ **٥٨**

ك

الكرّاميّة **١٦**

م

المعتزلة ٨، ٩، **١٢، ١٣، ٢٣، ٢٥، ٢٦، ٢٩، ٤٩، ٥٠، ٥٥، ٥٨، ٥٩، ٦٠، ٦١، ٦٣، ٧٨، ٨١**

الملّيّون ٦٠

المرجئة ٦١

المشبّهة ٤٨

المجسّمة **٤٨**

المنجّمون ٤٩

و

الواصلية ٦٦

هـ

الهاشميّة **٦٤** الهشامية **٦٦**

ي

اليهود **٥٤**، **٥٨**

فهرس المصلحات

أ

الأشمّ ١

الإمكان ٨، ١٠، ١١، ١٢، ١٥، ٢٢، ٤٩

الإذابة ٢٠

الإرادة ٢٤، ٢٥، ٢٦، ٢٧، ٤٠، ٤٢، ٥١

الأسرب ٤٠

الإيمان ٦٣، ٦٣، ٧٣

ب

البديهيّاتِ ٣

باطنة ٤٢

البقاء ١١، ١٦، ٣٣، ٤٠، ٥١

ت

التفطنّ ٥

١٠، ١١، ١٤، ١٧

التكليس ٢٠

التوليد ٥٣

٥٥

التوبة ٦٢

الامتناع ١١، ٥٩

أُسْطُقُّسّ ١٣

الإدراك ١٥، ٢٣، ٢٥

الإضافة ١٥، ٣١، ٥٠

الإحباط ٦١

الإمامة ٦٣، ٦٤، ٦٥

البسيط ٣١، ٤٦

البصر ٤١، ٥١،

برهة ٥٧

التسلسل ٣، ٥،

التربيع ٣٥

تكليفَ ما لا يطاق

ج

الجوهر ٧، ١٥، ١٦، ٢٨، ٣١، ٥٤
٣١، ٥٢

الجدي ٣٤

الجَوْزاء ٣٦

الجسم ١٦، ١٨، ٢٩،

الجوهزر ٣٥

الجنّة ٥٥، ٦٠، ٦١

ح

الحسّيّاتِ ٣

الحيوة ٩، ١٤، ٢٢

الحسنة ٦٢، ٦٩

الحدوث **١١، ١٢، ١٥، ٢٨، ٥١، ٥٢**

الحرف ٢٢

الحسن ٥٤

خ

الخارصين ٤٠

د

الدليل ٤، ٥، ٦، ٧، ٩، ١٤

الدمل ٤١

ر

روية ٢٦، ٣٧

ز

الزمان ١٥، ١٦، ١٧، ٢٠، ٣٠، ٣١

الزئبق ٢٠، ٤٠

الزَّرَّاقَات ١٨

الزقق ٢٠

الزعوقة ٢٢
الزوابع ٤٣
س
سمت الرأس ٣٤
٢٩، ٣٠، ٤٤، ٤٥
السمع ٤١، ٥١، ٦٤
سمندر ٦١
ش
الشرْط ٤١
ص
الصفة الثبوتيّة ١٥
الصحّة ٢٧، ٤٨، ٥١
ض
ضلع ٢٧، ٣٢، ٥٢
ط
الطودُ ١
الطوق ٣٢
ع
العلم ٢، ٣، ٤، ٥، ٢٣، ٢٤، ٤٨، ٤٩، ٥١، ٥٨، ٦٤
الزرنيخ ٤٠
السكون ٢٠، ٢٨،
السمعيّات ٥٦، ٦٣
الشفاعة ٦٢، ٦٨
الصوت ٢١
الطريق ٥، ٥٦
الطير ٦٥
العلّة ١١، ١٣، ١٤

عُفُوصَة ٢٢
العقل ٢، ٤، ٦،
٢٤، ٤٢، ٤٧، ٥٧، ٥٨ العناصر ١٩، ٣٧، ٤٤، ٥٦
عصمة ٥٨، ٦٤، ٦٨
عذاب القبر ٦٣

غ

الغدير ٦٥

ف

فلك ١٧، ١٩، ٢٩، ٣٣، ٣٤، ٣٥، ٣٧، ٣٨، ٣٩، ٤٣، ٤٦، ٤٧، ٤٩

ق

القِدَم ١١
القَسْر ١٤
القرورة ١٨
القاذورات ٤٨
القدرة ٣، ١٥، ٢٥، ٢٦، ٤٨، ٤٩، ٥١، ٥٣، ٥٤، ٦٠
القبح ٥٤، ٥٧

ك

الكلام ٢، ٧، ٢٥، ٥١
الكمّ ١٧، ٢٩،
٣٣
الكواكب ٣٤، ٣٦، ٣٧، ٣٨، ٤٤، ٤٨
كمد ٣٧
الكيلوس ٤٠
كيموس ٤١
كرامات ٥٧، ٥٩

ل

اللزج ٣٩

م

المتَرْسَم ٣

١١، ١٨، ٣٠، ٥٩

الموجود ٦، ٧، ١١، ١٥، ١٧، ١٨، ٢٦، ٢٨، ٣٣، ٤٧

١٠، ١١، ١٢

المركّب ٤، ٧، ٣٩، ٤٠، ٤٣، ٤٤

٢٨، ٣٣، ٤٨

المحسوسةُ ١٩

محجمة **١٨**

المسموعات ٢١

المشمومات ٢٢

المعدل ٣٤، ٣٨

٤٦

الماسكة ٤١

المعجزة ٥٤، ٥٧، ٦٤

٥٩

المَجْبُوبُ ٦٢

المعدوم ٣، ٨، ٩،

الماهيّة ٣، ٧، ٨،

المكان ١٥، ١٧،

الملموسات ١٩

المبصرات ٢١

المذوقات ٢٢

المخروط ٢٧

المزاج ٢٦، ٣٩،

المسام ٤٣

المعاد ٤٠، ٥٦،

المباهلة ٦٥

ن

النار ٣٧، ٣٩، ٤٣، ٦٠، ٦١، ٦٣، ٧١

٤، ٥، ١٣، ٢٣، ٤٧

النظر ٢، ٣،

النفس ١٢، ٣٠، ٤١، ٤٢، ٥٧ النفس مجرّدة ٤٦

النيوّة ٥٦

و

الوجود ٧، ٨، ٩، ١٠، ١١، ١٢، ٢٣، ٤٦، ٤٧، ٤٨، ٥١، ٥٢، ٥٩ وجوب على الله ٥٥

الوجوب ٥، ١١، ١٢، ١٥، ١٨، ٤٧، ٤٩، ٥٥، ٥٩، ٦١، ٦٣

هـ

الهَشُّ ١٩ الهيولاني ٢٣

الهاضمة ٤٠، ٤١

ÖZGEÇMİŞ

Süleyman ERMİHAN

Namıkkemal Mah.

Marmara Cad 68/9

Ümraniye/İstanbul

Email: ermihan62@gmail.com

Tel: 532/331 7470

A. EĞİTİM

Yüksek Lisans: 2016-2017 Eğitim-Öğretim Yılında İZÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Temel İSLÂMÎ İlimler Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans Programı'na başladı.

Tezsiz Yüksek Lisans: FÜSEM (FATİH ÜNİVERSİTESİ SÜREKLİ EĞİTİM MERKEZİ) MBA 2010

Lisans: 1- İ.Ü. İLAHİYAT FAKÜLTESİ (İLİTAM) (2017 Mezun)

2- İ.Ü. SİYASAL BİLGİLER FAKÜLTESİ KAMU YÖNETİMİ (1989 Mezun)

B. TECRÜBE: --- **2015** Güz dönemi'nden bugüne kadar EDEP'te (Eğitime Destek Programları Merkezi) Klasik Arapça (Sarf, Nahiv ve Belâgat) dersler okutmaktadır.

--- **2014** Bahar dönemi'nden bugüne kadar İSAR'da (İstanbul Araştırma ve Eğitim Vakfı) Klasik Arapça (Sarf-Nahiv), Akâid (Emâlî-Nesefî) ve Riyâz dersleri okutmaktadır.

--- **2014-**Güz Dönemi'nden bugüne kadar Üsküdar Belediyesi Balaban Kültür Evi'nde Arapça, Tefsir ve Hadis dersleri vermektedir.

--- 2014- 2019 yılları arasında MÜ İlahiyat Fakültesi'nde

MÜ İLAHİYAT VAKFI'nın Lisans öğrencilerine yönelik düzenlediği Takviye Programı'nda, Klasik Arapça Kavâid, Kelâm, Fıkıh ve Tefsir Metinleri okuttu.