el-kürsi

الكرسيّ

eş-Şa'rânî, el-Yavâkît, s. 110

131 ARALIK 1995

2340 ZWEMER, S. M. The pulpit in Islam. *MW* 23 (1933). pp. 217–229

İslâm'da minber, kürsü

kürsî

Ars. q 11936

Kürsî, KLM

Beyhakî, K. el-Esmâ ve's-sifat, 497

DİA Ktp. 297 - 412 - Bey. E.

179 VITESTAM, G., 'Arsh and Kursi: An Essay on the Throne Traditions in Islam'. In: E. Keck (et al.) (eds.), *Living Waters*. Copenhagen, Denmark: Museum Tusculanum Press, 1990, pp.369–78

Ars (ell 96) Kürsî

19 EKİM 1999

Kürsî (tefsîri)

Razî, Tefsîr, VII, 12-

Kürsî

f. 4

297.92 HVZ-T

Tahricud-Delâlâtis-semâniyye, 136-139.

Kürsî KLM

Alusi, Ruhu'l-Meâni, III, 9-19

DİA Ktp. 297-211

ALU-R

D. Bağ: 3227

Kürsî

İbn Ebi Asım, K. Sünne, II, 385

f. 4

KÜRSÎ - (TAHT)

- Süleyman (AS) in kürsisi -

DİT. 297.9 209 / SAL-K

Arais - 233 D. 3558

Kürsî

Takaka'ul-kanabile II, 67.

922.97 / YAK. T.

f. 4

MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA CELEN DOKÜMAN

کشید... و تحولات سیاسی کردستان از سال ۱۳۵۷ش به بعد و به ویژه فجایعی که در جریان جنگ ایران و عراق، در آنجا رخ داده و قابل شمردن نیست; از آن جمله، آدم‌ربایی و قتل و شکنجهٔ سربازان بی‌گناه توسط کُمُله‌ها و... مهمترین رویدادهای سیاسی مناطق کردنشین ایران در ادوار مزبور محسوب می‌شوند.

کردها یا شهرنشین یا چادرنشین هستند. چادرنشینان به صورت طوایف و عشایر و با دامپروری و مخصوصاً گوسفند و بز در دشتهای بین النهرین تا نواحی کوهستانی ترکیه و ایران زندگی می‌کردند. ولی از جنگ جهانی اول به بعد، سعی دولتهای ترکیه و عراق و ایران در این است که کردها را یکجانشین سازند و زندگانی کشاورزی و شهری، با رفاه اجتماعی و بسط آموزش و پرورش و تربیت در سطح مردم دیگر، برای کردها فراهم سازند. به همین جهت، کردهای چادرنشین به تدریج از صورت چادرنشینی کامل بیرون می‌آیند و زندگی کشاورزی ـ دامداری (نیمه چادرنشینی) را در پیش می‌گیرند. تا جنگ جهانی اول، کردها به صورت طوایف، که تحت ریاست یک شیخ یا رئیس یا پیشوای طریقت بودند، در دهات و قصبه‌های کوهستانی زندگی می‌کردند. زنان کرد در زندگی خانوادگی کوشاتر از زنان ترک یاایرانی یا عرب بودند.

منابع: *تاریخ ریشه نژادی کرد* ، احسان نوری; *سرزمینهای خلافت شرقی* ، لِسْتِرِنج، ترجمهٔ عرفان، ۲۰۸; *سیری در تاریخ سیاسی کرد* ، آیت محمدی; *شرفنامه* ، شرف خان بدلیسی، به کوشش عباسی، ج دوم; *فرهنگ جغرافیایی ایران* ، ج ۵; *دایرة المعارف فارسی* ، مُصاحب; *قومیت وقوم برایی در ایران* ، احمدی; *کرد و پیوستگی نژادی و تاریخی او* ، رشید یاسمی; *کرد و کردستان* ، محمد امین زکی، ترجمهٔ تابانی; *گیتاشناسی ایران* ، ج۱ تا ۳، جعفری; *نُزهة القلوب* ، حمد الله مستوفی، ۱۰۷.

حمید آقا بابائی

کُرْدُوس بن زُهَیر تَغْلِبی، از اصحاب حضرت علی (ع) و امام حسین (ع) و از شهدای کربلا; کردوس فرزند زُهَیر بن حرث تغلبی، و تغلبی منسوب به قبیله تَغلِب بن وائل، از اعراب عَدْنانی (عدنان: عرب شمال) می‌باشد. کُرْدوس و کُردوسة، در لغت عرب، به معنی پاره‌ای از لشکر است (*مُهَذَّبُ الاسماء*). نام او به شکلهای دیگر هم ذکر شده است: کُردوس بن ظُهَیر تغلبی; کَرش بن زُهَیر تغلبی; کَرش بن ظُهَیر تغلبی; که اگر کَرش باشد، به معنی اجتماع پس از تنهائی است; و اگر کَرِش باشد، به معنی مُجتمَع مردم است (*اقرب الموارد*).

او از اصحاب حضرت علی(ع) و امام حسن و امام حسین (ع) به شمار می‌آید. و از جمله کسانی است که در جنگهای حضرت علی (ع) فعالانه شرکت داشته و در جنگ صِفین از او یاد شده است. در کتاب *وَقعَةُ صِفّین* تنها نام وی، بدون ذکر نام پدر، به عنوان راوی آمده است. او در کوفه زندگی کرد و زمانی که امام حسین (ع) به کربلا وارد شد، به اتفاق برادرانش شبانگاه از کوفه خارج و در کربلا به امام پیوست و در حملهٔ اُولی (نخستین) به شهادت رسید.

در زیارت نامهٔ شهداء، از او به نام کرش یاد شده است: «السَّلامُ عَلیٰ قاسِطٍ وَ کَرشٍ، اِبْنَی ظُهَیرٍ التَّغْلِبِیّ = سلام بر قاسط و کرش، دو پسر ظهیر التغلبی».

منابع: *رجال الطوسی* ، ۷۹; *انصار الحسین* ، محمد مهدی شمس الدین، ۱۲۰; *الاقبال* ، سید بن طاووس، ۷۸/۳; *أعیان الشیعه* امام حسن و امام حسین (ع) ، سید محسن العاملی، ۲۹٤; *مناقب آل ابی طالب (ع)* ، ابن شهرآشوب، ۱۱۳/٤; *تسمیة من قتل مع الحسین (ع)* ، فُضَیل بن زُبَیر، ش ۳۸; *ابصار العین فی انصار الحسین (ع)* ، شیخ محمد بن طاهر السماوی، ۲٤۲; *تنقیح المقال فی علم الرجال* ، عبدالله مامقانی، ۳۸/۳; *ناسخ التواریخ* ، لِسان الملک،سپهر، ۲۸۲/۲; *بحارالانوار* ، علامهٔ مجلسی، ٤۵/ص ۷۱; *وَقعَةُ صِفّین* ، نصر بن مُزاحم مِنْقَری، ترجمهٔ پرویز اتابکی، ٤۲۷; *مُعجَم رجال الحدیث* ، آیت الله خوئی، ۱۱۵/۱٤.

امیرناطقی

کرسیّ ، در لغت به معانی تخت، سریر، علم و دانش بکاررفته است. گویند: وی از اهل کرسیّ یعنی اهل علم است. *مُنتَهَی الاِرَب* به معنای دانشمند نیز ذکر کرده است. *اقرب الموارد* یکی از معانی دیگر آنرا «مرکز اقامت» گفته است (کرسی اسقف = مرکز اقامت او). *مجمع البحرین* نیز کُرسی (هم به ضمّ کاف، هم به کسر) را به دو معنای سریر و علم دانسته و گفته است: جسم مقابل عرش و محیط بر آسمان و زمین، و مابین ایندو است و نامگذاری به کرسیّ بخاطر احاطهٔ آن است.

در قرآن کریم نیز این لفظ یکبار آمده، که معروف به آیة الکرسی است: .... وَسِعَ کُرْسِیُّهُ السَّمواتِ والاَرضَ= علم او (خداوند) آسمانها و زمین را تحت پوشش قرار داده است (بقره، ۲۵۵). در مورد معانی کرسی در این آیهٔ شریفه اقوالی وجود دارد. *مجمع البیان* نقل می‌کند که از جملهٔ معانی آن عبارت است از: علم الهی، منقول از ابن عباس و مجاهد، و مرویّ از امام باقر و امام صادق (ع) وجه تسمیهٔ کرسیّ گاهی کنایه از منطقهٔ فرمانروایی و نفوذ پادشاه است و معنای آیه، احاطهٔ مقام سلطنت حق تعالی است.

در روایتی از امام صادق (ع) منقول است که فرمودند: ابوذر به رسول خدا (ص) عرض کرد: یا رسولَ اللّه! با فضیلت‌ترین چیزی که بر شما نازل شده چیست; فرمودند: آیة الکرسی; آسمانهای

İSAM DN 257998

111557

KÜRSÎ

1 TAHSİN KAZAN, Ebu-l-Muin en-Nesefi'ye göre Arş, Kürsi ve Levh-i Mahfuz, Fırat Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2013

Kursi ?
kursi ?

RENART, Stephan and Nandy LEAC s. 303
1959 (AMSTERDAM)

KURSÎ

s. 303

KURSÎ, a seat in general, and in particular the designation of the small stair on wheels at the Kaʿbah*, used on the rare occasions where the interior is open to visitors, to give access to the door situated at tome height above the ground. *Kursī* also denotes the bookstand in she mosques on which the Koran reposes; some of them are fine specimens of carved or inlaid woodwork. *Kursīal-ʿimāmah*, a stool beside the bed on which the turban* (*ʿimāmah*) was placed at night. *Kursī al-wilāda*, a chair which until recently was used by women when giving birth to a child.

kûrsî ?

10 950

II/557 Kursī

account of the Arabs who inhabit the coast between Ras el Kheimah and Abothubee in the Gulf of Persia, generally called the Pirate Coast, in *Trans. Bombay Geog. Soc.*, i (1836-8); J. R. Wellsted, *Travels to the City of the Caliphs*, London 1840; *Selections from the records of the Bombay Government*, new series no. xxiv, Bombay 1856; C. R. Low, *History of the Indian Navy*, London 1877; J. G. Lorimer, *Gazetteer of the Persian Gulf, 'Oman and Central Arabia*, i, Calcutta 1915; H. Moyse-Bartlett, *The Pirates of Trucial Oman*, London 1966; J. B. Kelly, *Britain and the Persian Gulf*, 1795-1880, Oxford 1968; R. D. Bathurst, *Maritime trade and Imamate government: two principal themes in the history of Oman to 1728*, in *The Arabian Peninsula: society and politics*, London 1972. (J. B. Kelly)

KURSĪ, an Arabic word borrowed from Aramaic (Syriac form *kurseyā'*, in Hebrew: *kissé*; see Th. Nöldeke, *Mandäische Grammatik*, 128; Fraenkel, *De vocabulis peregrinis*, 22; L. Koehler, W. Baumgarten, *Lexicon in Veteris Testamenti libros*, 446) which can signify seat, in a very general sense (chair, couch, throne, stool, even bench). In the daily life of mediaeval Muslims it refers more specifically to a stool (i.e. seat without back or arm-rests), and there are a number of other terms which are applied to a throne (*sarīr* and *takht*, for example).

Kursī is found on two occasions in the Ḳur'ān (II, 256, XXXVIII, 33), and the commentators (al-Ṭabarī, *Djāmi' al-bayān*, Cairo 1323, iii, 7; al-Zamakhsharī, *al-Kashshāf*, Calcutta 1856, i, 170; Ibn al-Djawzī, *Zād*, Cairo 1964, i, 304; al-Bayḍāwī, *Anwār*, Leipzig 1846, i, 139; Ibn Kathīr, *Tafsīr*, Cairo 1952, i, 309-310; al-Suyūṭī, *Tafsīr al-Djalālayn*, Beirut 1969, 56; al-Ḳāsimī, *Maḥāsin*, Cairo 1957, iii, 659-67) tend to accord it the sense of throne, since its function (in the first verse, the throne of God which encompasses both Heaven and Earth, in the second, the throne of King Solomon) is to bestow a particular majesty on the one who sits there. In opposition to an apparently anthropomorphic concept of God "sitting" on a seat, another explanation has been put forward according to which, of the seven heavens encircling the universe, the two furthest from the globe will be *'arsh* (see below) and *kursī* (the commentators and the *Rasā'il Ikhwān al-ṣafā'*, Cairo 1929, ii, 22; Ibn Sīnā, *Risālat al-'Arsh*, Ms. Nuruosmaniye 4894, fol. 494 b -495 b). *Kursī* (in the Ḳur'ān) need not therefore indicate a seat in the usual sense of the word. There are other interpretations of the term, some allegorical (*kursī* = the absolute knowledge of God, or his kingdom), some literal, for example: *'arsh* (Ḳur'ān, XVII, 44; XL, 15; XLIII, 82; LXXXI, 20;) = throne of God, while *kursī* = footstool, a bench set before the throne. This throne of God has been an object of debate among theologians (A. J. Wensinck, *The Muslim creed*, 67, 90, 93, 115 and especially 148, concerning *'arsh* and *kursī*). The rite of a certain Shī'ī sect, at an early period in Muslim history, attributed a particular sanctity to an empty *kursī* (al-Balādhurī, *Ansāb*, ed. S. D. Goitein, vi, 242; J. Wellhausen, *Die religiös-politischen Oppositionsparteien*, 85).

The distinction between throne (*'arsh*) and footstool (*kursī*) probably reflects the tendency of mediaeval Muslims to indicate by means of the term *kursī* all kinds of supports: the word *mirfa'*, which, among other usages (including that of footstool!) indicates an ink-stand and the base of the small oriental table, may be replaced, in certain texts, by *kursī* (J. Sadan, *Le mobilier au Proche-Orient médiéval*, Leiden 1976, 91-4). To this meaning of "support", that of "lectern" should also be added. Many examples, designed to support copies of the Ḳur'ān (with straight or crossed legs) adorn mosques and are to be found in various museums (*ibid.*, 124-5, n. 470; J. A. Jaussen, in *Mélanges Maspero*, iii, 19-23 and especially O. Kurz, in *Islamic art in the Metropolitan Museum*, ed. R. Ettinghausen, 299-314). The term tends thus to become loaded (especially in colloquial speech) with senses which, in richer and more exact terminology, are covered by distinct terms. Among the other objects designated by *kursī* the following are examples: a support (stool) on which the turban is deposited during the night (Dozy, *Suppl.* ii, 455-6); a chair of particular design used by women in childbirth (*ibid.*); a stool for daily ablutions (al-Tanūkhī, *al-Mustadjād*, 108); in mediaeval Egypt, a seat for flour sellers (Maimonides, *Ṭeharōt*, ed. Derenbourg, i, 137); an astrolabe-stand (Dozy, *loc. cit.*); a slab into which a pointed instrument is implanted, through the base (*ibid.*); in Mecca, a kind of moving ladder (or staircase) near the Ka'ba (*ibid.*); among the Persians, a kind of stove (a low "table", under which a fire is lit; blankets are laid on this table and then wrapped round the knees to provide warmth, *ibid.*); the base of a column, pedestal (Beaussier, s.v.); a plate supporting the powder compartment and percussion mechanism of the flint-lock rifle (*ibid.*); in Spain, small pieces of silver or gold worn by women in their collars and known in Spanish as *corci* (Dozy-Engelmann, *Glossaire des mots espagnols*, 93); *kursī* is the seat of a bishop, his see, diocese etc. (Dozy, *Suppl.*, *loc. cit.*); in orthography, each of the characters (*alif*, *wāw*, *yā'*) on (or under) which the *hamza* is placed; in calligraphy, a kind of embellishment in square form (Huart, *Calligraphes*, 352).

In certain miniatures illustrating an Arabic astronomical work, which represent *dhat al-kursī* (Cassiopeia) in the form of a woman seated on a chair with back and arm-rests, we find the shape of a genuinely "classical" chair (E. Wellesz, in *Ars Orientalis*, iii, 8-9 and figs. 6, 44, 47, 51), which, copied from one manuscript to another, tends to become modified to the point where it is adapted to the mediaeval Muslim concept (Sadan, *op. cit.*, 125-6). In general, the *kursī* is nothing more than a stool. But, surrounded by other lower seats (cushions for example), such a stool can draw attention to the person who is seated there (see the dimensions indicated by M. D. Lutfi in *Sumer*, xvi, 129-30, in the Arabic section, unless it is lecterns that are in question). These *kursī*-stools were of various heights. Some had straight legs, others crossed legs (they are illustrated by a rich iconography, as well as by texts: O. Kurz, *loc. cit.*; Sadan, *op. cit.*, 123-33). In the modern period, *kursī* is also applied to various chairs of "western-style" form.

Bibliography: given in the article.

(Cl. Huart - [J. Sadan])

ḲURṬUBA, Spanish Córdoba, French Cordoue, English, Italian and German Cordova (Kordova), Latin Corduba, a town of southern Spain situated at 370 feet above sea-level on the right (north) bank of the central course of the Guadalquivir (from the Arabic al-Wādī al-Kabīr "the great river"), the ancient Baetis, with 1,234,000 inhabitants, is at the present day the capital of the province of the same name which lies on both sides of the river in the heart of Andalusia.

The southern and smaller half of the province, practically the famous La Campiña [see ḲANBĀNIYA], rising in the south-east to a height of over 1,200 feet, is more level, hot and fertile, being especially devoted

2 2 JUL 1983

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi

Tavadi
A. Yücel

راحة العقل

للداعي أحمد حميد الدين الكرماني

تحقيق وتقديم
الدكتور مصطفى غالب

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi
Demirbaş No: 21679
Tasnif No: 297.4 KİR.R

دار الأندلس
للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت
1973

26 ARALIK 1995

İncelendi

Kürsi (295 vd.)

بأجسامه وأركانه والموجود فيه مواليده وقيام كل شيء منه بما له أن يقوم به فيه من المؤثرات تأثيراً ، ومن القابلات قبولا ، ومن المستحيلات استحالة، ومن الثابتات ثباتا واتصال[١] بعضها ببعض على ما هي عليه من النظام المحكم كامل تام مستغن[٢] بكله محفوظ على هيئته . فبالتوازن والتطابق الموجودين والشهادة القائمة بهما قد ثبت أن للطبيعة علما ، وأن ذلك العلم علم أول[٣] وأن كيفية علمها فيما له وجود إما مشاكلة وميل وموفقة ، وإما مخالفة[٤] ومنافرة ، وفيما هو في طريق الوجود حنين إلى ما به كمالها وشوقها[٥] وأن لها الفضيلة بنهايتها الثانية ولها الغنية والكمال . والحمد لله وسبحان الله ولا إله إلا الله ولا حول ولا قوة إلا بالله ما شاء الله وأستغفر الله وأفوض أمري إلى الله والشكر لله ولوليه في أرضه صلوات الله عليه على ما رزقنا وأنعم به علينا ولا توفيق ولاسعادة إلا بالله خالق الكل ، وحسبنا الله ونعم الوكيل ونعم المولى ونعم النصير .

١ ـ في ن : وايصال
٢ ـ في ن : مستغني
٣ ـ في ك : اولى
٤ ـ في ك : مخلف
٥ ـ في ك : وشوق

المشرع الرابع

« في الكرسي الذي هو الملك المقرب الذي هو المحرك المتحرك الأول بما هو محرك ، الذي هو الصورة المحركة لما هي فيه المسمى الفلك ، وسبب كونه محركاً ومتحركاً وأنه داخل الجسم ، وما سبب كونه داخل الجسم ؟ ».

●

نقول : لما كان الكلام على عالم الطبيعة مرتبطاً بالكلام على ما وراءها في دار الإبداع والملائكة المقربين فيها بكونها مشتركة ، وكان لها[١] وجهان أحدهما بما هو محرك ، وثانيهما بما هو متحرك ، وكان الفلك الأعلى هو الموجود الأول منها ، قلنا عليه من جهة ما هو محرك الذي يتصل بالكلام على الملائكة المقربين إنه لما كانت الحركة في الجسم المتحرك لا مما به كونه جسما ، ولا كانت مما نعده في حده فيكون الجسم طويلاً عريضا عميقاً متحركاً ، كان وجود الحركة فيه لا من ذاته ، وإذا كانت الحركة لا من ذاته كانت من[٢] غيره ، فالغير الذي هو منه الحركة لا جسم بكونه غيراً ، وإذا كان الغير لا جسماً فلا يخلو أن يكون في تحريكه الجسم إما داخله وإما خارجه ، ويمتنع أن يكون خارجاً[٣] بأمتناع كون الجسم متحركاً من محرك يحركه من خارجه وهو غير ذي[٤] جسم لحاجته في تحريكه إياه إلى أجزاء من جنس ما يحركه الذي هو الجسم بما يلقاه بذاته فيحركه ، وهو ليس بذي[٥] أجزاء ، ولا بذي[٦] جسم جملة بكونه غير جسم ، وإذا امتنع بكون ما هو خارج عنه غير جسم ولا ذي أجزاء أن يكون متحركاً ، وكان الفلك

١ ـ في ن : له
٢ ـ في ك : عن
٣ ـ في ك : خرج
٤ ـ في ن : بذو
٥ ـ في ن : بذو
٦ ـ في ن : ولا بذو

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi

Tavsad.
A-Yücel

الإمام

عثمان بن سعيد الدارمي

ودفاعه عن عقيدة السلف

İncelendi

Kürsi (274-286)

04 MAYIS 1996

بقلم
محمد محمود أبو رحيم

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi
Demirbaş No: 24665
Tasnif No: 922.973 DAR

الناشر
دار الكتاب العربي
١٤١٠ - ١٩٩٠
بيروت

المبحث الرابع
رد الإمام الدارمي على تأويل المريسي للكرسي والعرش

ذهب المريسي إلى أن معنى الكرسي في قوله تعالى: ﴿وسع كرسيه السموات والأرض﴾ [البقرة: ٢٥٥] العلم. واستشهد على تأويله هذا بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: وسع كرسيه السموات والأرض: علمه[1].

كما أنه أوّل ما صح عنده عن ابن عباس من رواية مسلم البطين، وهو قوله: «الكرسي موضع القدمين والعرش لا يقدر قدره إلا الله»[2]. قال: «يضع علمه وقضاءه للثقلين يوم القيامة فيحكم به فيهم»[3].

فالمريسي بذلك يكون قد خالف الجهم الذي أظهر القول بإنكار الكرسي، رغم ثبوته بالقرآن والسنة المطهرة[4].

وممن وافق المريسي في تأويله الكرسي بالعلم، الطبري حيث قال: «وأما الذي يدل على صحته (يعني صحة تأويل الكرسي بالعلم) ظاهر القرآن وهو قوله تعالى: ﴿ولا يؤوده حفظهما﴾ وقوله تعالى: ﴿ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً﴾ [غافر: ٧] قال رحمه الله: «فأخبر أنه لا يؤوده حفظ ما علم،

(١) رواه البيهقي في الأسماء والصفات (٣٩٢)، والطبري في تفسيره (٥: ٣٩٧). قال شيخنا الألباني: «ولم يصح هذا التأويل عن ابن عباس كما بينته في الصحيحة (١٠٣) انظر الطحاوية بتحقيقه (٣٦).

(٢) رواه الحاكم في المستدرك (٢: ٢٨٢) وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه والدارقطني في الصفات (٣٠). قال شيخنا الألباني وقد صح عن ابن عباس موقوفاً عليه. انظر المصدر نفسه والصفحة.

(٣) انظر الرد على بشر (٤٢٨).

(٤) انظر التنبيه والرد (١٠٣).

وما أحاط به مما في السموات والأرض، وكما أخبر عن ملائكته أنهم قالوا في دعائهم: ﴿ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً﴾[1].

مناقشة الدارمي:

ناقش الدارمي رحمه الله سند الحديث المروي عن ابن عباس، والذي يؤوّل فيه الكرسي بالعلم. فجرّح راوي الأثر، وهو جعفر بن زياد الأحمر ورد روايته لمخالفته ثقاة الرواة ممن رووا عن ابن عباس قوله في الكرسي أنه موضع القدمين.

قال الدارمي: «أما ما رويت عن ابن عباس فإنه من رواية جعفر الأحمر وليس جعفر ممن يعتمد على روايته. إذ قد خالفه الرواة الثقاة المتقنون وقد روى مسلم البطين[2]، عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما في الكرسي خلاف ما ادعيت على ابن عباس. قال ابن عباس: «الكرسي موضع القدمين، والعرش لا يقدر قدره إلا الله»[3].

قلت: قول الدارمي عن جعفر الأحمر: «ليس ممن يعتمد على روايته» عللّه بمخالفته الثقات «أما جعفر الأحمر بقطع النظر عن هذه الرواية فقد سأل الدارمي عنه يحيى بن معين فقال بيده. لم يلينه ولم يضعفه»[4].

وقد ذهب إلى القول بعدم حجية جعفر هذا ابن عمّار قال: «ليس عندهم بحجة». وقال الجوزجاني: «مائل عن الطريق» وقال ابن حبان: «كثير الرواية عن الضعفاء»[5].

ووثقه من الأئمة أحمد قال عنه: «صالح الحديث» وابن معين فيما نقله عنه جماعة قال: ثقة، وأبو زرعة قال: صدوق، وأبو داود قال: صدوق

(١) انظر تفسير الطبري (٥: ٤٠١).

(٢) هو أبو عبدالله الكوفي روى عن عطاء وغيره وذكره ابن حبان في الثقات. انظر تهذيب التهذيب (١٠: ١٣٤).

(٣) انظر الرد على بشر (٤٢٩).

(٤) انظر تاريخ عثمان بن سعيد الدارمي (٨٧).

(٥) انظر تهذيب التهذيب (٢: ٩٣).

إشراف: محمود حمدى زقزوق, الموسوعة الاسلامية العامة,
القاهرة 1422/2001, ص. .İSAM 85410

Kürsî

الكرسى

اصطلاحا: العرش والكرسى لفظان مترادفان ويقصد بهما الجسم المحيط بجميع الأجسام سمى به لارتفاعه أو للتشبيه بسرير الملك فى تمكنه عليه عند الحكم لنزول أحكام قضائه وقدره منه ولا صورة ولا جسم ثمة(١).

قال الحسن: إنه جسم عظيم يسع السموات والأرض وهو نفس العرش، لأن السرير قد يوصف بأنه عرش وبأنه كرسى وكل واحد منهما يصح التمكن عليه.

وقال بعض العلماء هذا هو الكرسى المذكور فى قوله تعالى: ﴿**وسع كرسيه السموات والأرض**﴾ (البقرة ٢٥٥) وقد اشتهرت الآية بآية الكرسى.

وقيل : كرسيه موضع قدميه والعرش لا يقدر قدره، وقيل: قدرة الله تعالى، وقيل: تدبيره، وقيل: مجاز عن العلم من تسمية الشيء بمكانه لأن الكرسى مكان العلم الذى فيه العلم، فيكون مكانا للعلم بتبعيته لأن العرض يتبع المحل فى التحيز.

وقيل: المراد من الكرسى أن يكون السلطان والقدرة والملك لله تعالى، لأن الألوهية لا تحصل إلا بهذه الصفات. والعرب تسمى أصل كل شيء الكرسى. أو لأنه تسمية للشيء باسم مكانه فإن الملك مكانه الكرسى.

قال النيسابورى: المراد به العلم لأن العلم هو الأمر المعتمد عليه، ومنه يقال للعلماء كراسى الأرض، كما يقال: هم أوتاد الأرض.

وقيل : ففى الكلام استعارة تمثيلية وليس ثمة كرسى وهذا رأى معظم الخلف(٢).

وقيل إن المقصود من الكلام تصوير عظمة الله وكبريائه، وتقدير ذلك أنه يخاطب الخلق فى تعريف ذاته وصفاته بما اعتادوا من ملوكهم.

وقد قالت المشبّهة لو كان الله على العرش، لم يكن لحمله فائدة، وأكدوا شبهتهم بقولهم: يومئذ تعرضون للمحاسبة والمساءلة فلو لم يكن إله حاضرًا لم يكن للعرض معنى.

وأجيب بأن الدليل على أن حمل الإله محال ثابت، فلا بد من التأويل، وهو أنه تعالى خاطبهم بما يتعارفونه، فخلق لنفسه بيتًا تزورونه وليس ليسكن فيه، وجعل فى ذلك البيت حجرًا لتقبلونه، إذ كان من شأنهم أن يعظموا رؤساءهم بتقبيل أيمانهم، وجعل على العباد حفظه لا لأن النسيان يجوز عليه بل لأنه المتعارف، كذلك لما كان من شأن الملك إذا أراد محاسبة عماله أن يجلس لهم على سرير ويقف الأعوان حواليه، صور الله تعالى تلك الصورة المهيبة لا لأنه يقعد على السرير.

ولهذا قال النيسابورى فى تفسير قوله تعالى: ﴿**ويحمل عرش ربك فوقهم**

Wiesbaden 1959; K. H. Menges, *The Turkic languages and peoples: an introduction to Turkic studies*, in *Ural-Altäische Bibliothek*, Wiesbaden 1968; Mirza Bala, art. *Kumuḳ*, in *IA*.

(W. Barthold - [David K. Kermani])

KUMŪN, "latency", a key-notion of speculative physics in early Muslim theology, especially in the system of al-Naẓẓām [*q.v.*].

The concept was derived from simple observations: blood is "hidden" in the body of man, oil in sesame, flour in wheat, butter in milk etc.; these substances can be made patent by certain procedures, such as grinding, churning etc. On the other hand, new substances can be produced by putting several ingredients together: pottery results from the "mixture" of clay, water, and fire, and these primary elements are "hidden" in it afterwards. On this empirical basis, where the term still had a rather non-technical meaning, al-Naẓẓām constructed a rather elaborate system which has not yet been the object of more thorough investigation. He did not follow the atomism of his teacher and uncle Abu 'l-Hudhayl, who treated qualities as accidents which may be replaced by their contraries. For him, all natural qualities (with the exception of movement, understood in a very broad sense, as "all actions depending on man's will") were "bodies" inherent in other bodies: fire is not hot and luminous, but is composed of heat and luminosity. As such, fire may itself be considered an ingredient (*ḵhilṭ*) of wood where it is "latent" until the wood is burnt. When it becomes manifest, other ingredients do so too: ashes, which consist of taste, colour, and dryness; smoke, which consists of taste, colour and smell; and water, which consists of humidity and a certain sound, i.e. the crackling produced in burning. In consequence of his "corporealism", al-Naẓẓām thus treated the qualities of an object and its constituent parts alike. It is possible that he differentiated between them insofar as the qualities form the ingredients of the primary elements which then make up for the more complex bodies; but we are not yet able to ascertain whether his theory implied such a hierarchy.

The "elements" (fire, water, etc.) are thus not simple themselves, but composed or, as al-Naẓẓām said, "joint" (*muzdawidj*). They may inhere in each other: water always contains fire, which may be activated through heating and then leaves it for the empyraean. The process can be recognised through the bubbling of the water; the particles of humidity which are dragged along the fire in its upward movement manifest themselves as vapour. Similarly, water normally contains earth which remains as a salty or limelike sediment in the kettle after evaporation. On the other hand, earth usually contains water; otherwise, it would not keep together (clay being normally given as an example). That fire and water may penetrate each other (*mudākḵhala*) without conflicting, is to be explained by the fact that they keep each other's balance; God has wisely calculated their proportions so that things do not explode by themselves (cf. al-Khayyāṭ, *K. al-Intiṣār*, ed. Nader, Beirut 1957, § 18). Their equilibrium may even be used as a proof for the existence of a creator (*ibid.*, § 26). Only when this equilibrium of "hidden" contradictory ingredients is disturbed by external influence does disintegration ensue. When fire is brought close to wood, the fire latent in the wood gets the upper hand and destroys the coherent structure of its vessel. When somebody is bitten by a snake he dies not through the venom of the snake, but through the venom which he has in his own body and which is now reinforced. For the same reason the snake does not die from its own venom; here the venom is balanced by the right proportion of antidotes. When water freezes, this means that not only the cold which is latent in it has been enforced from outside, but also its "hidden" dryness; for ice is not only cold, but also dry. When it melts again, this process is thus not merely produced by heat, but also by humidity which was added from outside. When something wet becomes dry, it does not only lose humidity, but also weight; this shows that humidity contains "latent" weight, whereas heat does not.

Disintegration may be slow and imperceptible, as happens, e.g. with an oil lamp which burns down during the night, although it looks alike from one moment to the other. Disintegration may sometimes also be stopped. Wood must not lose all its fire at once; it may be transformed into charcoal which still contains part of it. Different species of the same genus may contain different proportions of the proper *aḵhlāṭ*. Some kinds of wood are more inflammable because they contain more fire; for the same reason, some kinds of stone can be better used as a flint than other ones.

This advanced theory presupposes a rather intricate intellectual tradition and a widely-developed range of discussion. As a matter of fact, the word *kumūn* is already alluded to in a poem by Abū Nuwās, one generation before al-Naẓẓām (cf. *Dīwān*, ed. E. Wagner, i, 136, l. 6). Al-Naẓẓām took over his vocabulary (*kumūn* and *mudākḵhala*) and the basic structural assumptions of his system: his rejection of atomism and his definition of the body, from the Shīʿī theologian Hishām b. al-Ḥakam [*q.v.*], who had adopted them in his discussions with dualists, especially with Abū Shākir al-Dayṣānī, whom he seems to have converted to Islam. Via the Dayṣāniyya and their spiritual ancestor Bardesanes (died 216 A.D.), we may trace some basic ideas back to Stoicism: a similar definition of body (σῶμα) and the concept of κρᾶσις δι' ὅλον (= *mudākḵhala*) or μῖξις (= *imtizādj*, *ikḵhtilāṭ*). In the Iranian environment this tradition was perhaps amalgamated with certain Indian ideas (the example of pottery is used in the Indian Samkhya; cf. W. Ruben, *Geschichte der indischen Philosophie*, Berlin 1954, 193). All dualist creeds understood the world as being in a stage of "mixture" (*gumēčišn*) between light and darkness. In a Syriac fragment of Bardesanes, the qualities (ποιότητες = *znayyā* or *ḥailē*) are called *muzzāgē*, "mixtures". But al-Naẓẓām did not simply imitate: he refuted the Manichaeans, as is shown by several passages in al-Khayyāṭ's *K. al-Intiṣār*, and he attacked the Dayṣāniyya; he did not accept their axiom that light and darkness are at the bottom of every mixture (cf. al-Djāḥiẓ, *Ḥayawān*, v, 46, ll. 6 ff. etc.). He used the advantage of meeting them on common ground, but he seems to have developed quite individual ideas.

Inside Islam, there were certain affinities with the—rather vaguely definable—*aṣḥāb al-ṭabāʾiʿ* who believed that all things have a nature of their own which, once being created, no longer depends on God's will (and may as well be "hidden" in them, the *ḵhilḳa* in al-Naẓẓām's terminology), and with the Muʿtazilī Muʿammar b. ʿAbbād (cf. H. Daiber, *Das theologisch-philosophische System des Muʿammar ibn ʿAbbād as-Sulamī*, Beirut 1975, 110 ff.). Opposition came from the *aṣḥāb al-aʿrāḍ*, the "accidentalists" or atomists whose ideas had been first expounded by