

Alî b. Mejmûn al-Magribî und sein Sittenspiegel des östlichen Islam.

Ein Beitrag zur Culturgeschichte

von

Dr. Ignaz Goldziher.

I. Die Gelehrten des Magrib nahmen häufig Gelegenheit die socialen und wissenschaftlichen Zustände des westlichen Islam mit denen der östlichen Provinzen desselben zu vergleichen. Man kann ihnen zwar nicht Parteilichkeit und subjective Voreingenommenheit für den Westen zum Vorwurfe machen ¹⁾, denn der Umstand, dass der magribinische Muhammedaner schon durch die religiöse Pflicht des *ḥaġġ* auf eine wenigstens einmalige Reise nach den östlichen Provinzen angewiesen ist, dann der Umstand, dass ein grosser Theil von ihnen während seiner Studien die Hochschulen und Gelehrten des Ostens aufsuchte (*في طلب العلم*), ein ganzer Halbband des al-Makkarî'schen Geschichtswerkes beschäftigt sich mit der Biographie solcher wanderlustiger Individuen), verlieh ihnen einen gewissen Grad von Unbefangenheit und gründlichem Urtheil in der Ausführung und Begründung solcher Vergleichen. Dennoch neigt sich ihre Sympathie zumeist zu Gunsten des Westens. Man kann auch nicht in Abrede stellen, dass sie hierzu aus dem wahren Stand der Dinge einige Berechtigung holen konnten um so eher, da selbst ein geographischer Schriftsteller aus dem östlichen Islam — Ibn Hauḳal — die religiösen und moralischen Zustände im Osten als viel unerfreulichere kennzeichnet im Vergleiche mit denen in gewissen Gegenden des Magrib ²⁾. Um jetzt nur bei zwei Klassen

1) Ibn Chaldûn (Notices et Extraits XVIII p. ۳۱۳) hebt hervor, dass die *مشاركة* in den Redekünsten die *مغاربة* weit übertreffen, und bestrebt sich diese Erscheinung in seiner Weise rationell zu begründen. — Ebenso wird von den Magribinern ihre Unfähigkeit zu politischer Consolidirung den Ostländern gegenüber zugestanden (bei al-Makkarî Bd. I p. ۱۳۳).

2) Bibliotheca Geographorum Arabicorum ed. M. J. de Goeje Pars II (Leiden 1873) p. v., 8—10 *وليس في بلدانهم من الفواحش الظاهرة*

der muhammedanischen Gesellschaft zu bleiben, welche uns im Laufe der nachfolgenden Mittheilungen besonders interessiren werden, so sieht man aus den durch die Literatur dargebotenen Daten, dass der faḳîh des Westens nicht jener einseitige Kanoniker ist, wie ihn der östliche Islam zumeist aufweist ¹⁾. Und dass der moralische Werth der faḳîh-Klasse im Mağrib zu weit günstigerem Urtheil berechtigt als der des östlichen Islam, darüber bietet uns der Schriftsteller, mit dem wir uns in folgenden Blättern zu beschäftigen beabsichtigen, Daten, die uns hier weitläufigere Ausführungen überflüssig erscheinen lassen.

Auch das Bettelderwischwesen hat im Allgemeinen im Westen nie so festen Fuss fassen können, wie in den östlichen Ländern des Islam; die muhammedanische Gesellschaft der westlichen Provinzen legte eben trotz der grossen Dosis von Religionsfanatismus, die ihr eigen ist, in der Anerkennung und Würdigung von „wandernden Heiligen“ grössere Nüchternheit und ein ausgiebigeres, wenn auch nicht ganz zureichendes Mass von gesundem Menschenverstand an den Tag. Darum konnte auch der Derwischschwindel während der Blüthezeit des Islam sich hier nicht zu einem vom gläubigen Publicum mit solcher Zuvorkommenheit wie im Osten begünstigten und von der Masse aufgemunterten Gewerbe empor-schwingen ²⁾. Ibn Chaldûn, vielleicht der hellste Geist, den der westliche — oder auch der gesammte — Islam je hervorbrachte, kann uns in seiner Würdigung des Sûfismus auch als Zeugniß für den Geist dienen, in welchem man im Westen die mystische Richtung und ihre Vertreter vom Standpunkte der theologischen Wissenschaft aus behandelte. Obwol er sich der mystischen Richtung gegenüber im Ganzen nicht geradezu gegnerisch benimmt, kennzeichnet er dennoch den Wunderschwindel und die Charlatanerie derselben in unverkennbarer Weise ³⁾.

Wie der höhere Sûfismus überhaupt im östlichen Islam seinen ersten Ursprung hat ⁴⁾, so hat er auch seine ehrlichen Vertreter

وتعالى الامور المنكرة الخ والفسق الشنيع كالمشرق وما سمعتُ بالمشرق لهذه الحكاية نظيراً.

1) al-Mağkarî Bd. I p. 133.

2) *ibid.* p. 135 وطريقة الفقير على مذهب الشرق في الدرورة التي
تكسل عن الكد وتحوج الوجوه للطلب في الاسواق فمستقبحة عندكم
الى نهاية.

3) Prolegomena (Not. et Extr. Bd. XVIII p. vv); im Uebrigen macht er ihrer Wirksamkeit manche Zugeständnisse (*ibid.* p. 134).

4) as-Sujûti Kitâb-al-awâ'il (Leidener Handschr. Warner'scher Fonds nr. 474 Bl. 26 recto). Ueber die Ursprünge des Sûfismus ist die anziehende

ebenso wie seine unverschämtesten Gauner am allerleichtesten da hervorbringen können, wo seine Wiege stand, und wo die Gesellschaft durch allmälige Angewöhnung Geschmack an derlei Dingen fand und diejenigen, welche sich damit befassten, desto eher mit Ehre und Achtung behandelte. So konnte sich dort ein nach vielen Tausenden zählender Stand von „Müssiggängern im Namen Gottes“ heraubilden. Darum ist auch as-Sâm (Syrien) nicht nur als geweihter Wohnsitz der alten Propheten anerkannt, sondern auch durch die Tradition als „Aufenthaltsstätte der Asketen und Gottesdiener, welche al-abdâl genannt werden“, bestätigt ¹⁾. Besonders aber ist es Egypten, dem der spätere Islam neben Babylon ²⁾ seine von der Pharaonenzeit her datirende und durch den bewältigenden Eindruck seiner Pyramiden und dem Geheimnissvollen ihrer unverstandenen Inschriften unterstützte Reputation als Zauber- und Zaubererland beließ und es dadurch möglich machte, dass sich unter allen östlichen Ländern des Islam gerade in Egypten die Klasse von Wunderthätern und durch ein göttliches Charisma zur Zauberei befähigten Menschen herausbildete ³⁾. Den historischen Zusammenhang zwischen der Zauberei im altheidnischen Egypten und dem muhammedanischen betont denn auch Ibn Chaldûn ganz nachdrücklich ⁴⁾. Wenn wir die grosse Literatur der Sûfibiographien

Darstellung von *Kremer's* in seiner Geschichte der herrschenden Ideen des Islams p. 59 ff. nachzulesen.

1) at-Ta'âlîbî Latâ'if-al-ma'ârif (ed. *de Jong*) p. 4 الشام من خصائصها
 أنّها كانت مواطن الانبياء عم على وجد الارض وعى الى الآن موضع
 النجّاد والعباد الذين يقال لهم الأبدال.

2) z. B. Korân Sure II v. 96 vgl. al-Makkarî Bd. I p. 481, 10
سحر بابيل Jeder kennt die Phrase: أخبرني المعبود من السحرة بارض بابيل
 vgl. Jesaja XLVII 9. 12.

3) as-Sujûtî Husn-al-muhâdara (Hdschr. der k. k. Hofbibl. cod.
 Mixt. nr. 148 Bl. 159 recto) قال للمُحَاطِظِ فِي كِتَابِ الْأَعْمَارِ الصَّنَاعَةُ بِالْبَصْرَةِ
وَالْقَصَاعَةُ بِالْكُوفَةِ وَالتَّخْبِيثُ بِبَغْدَادٍ وَالتَّغْفَلُ بِسَمَرْقَنْدٍ وَالغَى بِالرِّيِّ
وَالْجَفَا بِنَيْسَابُورِ وَالتَّحْسِنُ بِهَرَاةِ وَالمَرُودَةُ بِبَلَدِجِ وَالبَخْتَلُ بِمَرُ وَالعَجَائِبُ بِمِصْرَ

Auch im Talmud und bei Jos. Flav. figurirt Egypten als Wunderland; die Be-
 weisstellen dafür sind zusammengestellt bei *Jos. Devenbourg* Essai etc. Bd. I
 p. 203. Ebenso lässt sich der entthronte König von Spanien Alfons X. mystische
 Künste von einem egyptischen Weisen lehren (*Sismondi: de la littérature*
du Midi de l'Europe Bd. III p. 165).

4) Prolegomena l. c. Bd. XVII p. 483 منوارثا في ذلك القطر عن

aufmerksam studiren, machen wir die Erfahrung, dass der grösste Theil der bedeutenden Wunderthäter den Glanzpunkt seiner Wirkksamkeit in Egypten erlebt oder wenigstens längere Zeit in diesem Lande sein gemeinnütziges Gewerbe ausübt. Selbst ein historischer Schriftsteller über Egypten geht in seiner Darstellung von der Annahme aus, dass sich in der Geschichte dieses Landes hauptsächlich die heilige Siebenzahl bethätige ¹⁾).

So haben also Egypten und Syrien ²⁾ eine gewisse historische Continuität als Basis für das Platzgreifen des muhammedanischen Sûfismus. Nicht als ob das Magrib an Heiligen ³⁾ und Wunderthätern nichts hervorgebracht hätte; die grosse Anzahl von Sîdî- und Murâbitgräbern, Mausoleen und mit heiliger Scheu und Pietät gepflegten Wallfahrtsorten, wie sie aus älterer Zeit überkommen sind und noch in moderner Zeit entstehen, dürfte als sprechender Gegenbeweis gegen eine solche Behauptung geltend gemacht werden. Dann ist es ja doch bekannt, welche Ausbreitung mehrere mystische und besonders auf die Incarnationslehre beruhende Religionssecten im Magrib fanden ⁴⁾. Doch wird es von anderer Seite nicht in Abrede zu stellen sein, dass abgesehen davon, dass solche Religionssecten im Sinne der Anhänger aus dem Volke immer mehr oder weniger auf politische und nationale Ursachen (Reaction gegen das überhandnehmende Araberthum) zurückzuführen sind — der gebildete Theil der westlichen Muhammedaner dem Mysticismus mit grösserer Behutsamkeit entgegenkam als ihre östlichen Glaubensbrüder, dann dass diese Sûfî's und Asketen dort selbst nicht solchen Boden für schwindelhafte Volksbethörung fanden wie beispielsweise in Egypten und Syrien. Man kann auch die Beobachtung machen, dass magribinische Schriftsteller, wenn sie zu Biographien von Mystikern kommen, nie ein solches Gewicht auf deren Wunderthaten und مناقب legen, und in deren Aufzählung nie solche Ueberschwänglichkeit entfalten wie

أولئهم فعلومها السحرية وآثارها باقية بارضهم في البرابي وغيرها
وقصة سحره فرعون شاهدة باختصاصهم بذلك.

1) *Flügel* Katalog der k. k. Hofbibliothek Bd. II p. 137.

2) Ausser der von *v. Kremer* erwähnten Sammlung von Biographien syrischer Asketen, ist noch zu erwähnen das Werk *Burhân-ad-dîn al-Gâbarî's* (geboren im Jahre 640 H.) مشيخة مباركة شامية (Hdschr. der Leipziger Universitätsbibliothek cod. Ref. nr. 14).

3) Um gar nicht zu erwähnen, dass Andalusien ein ganz beträchtliches Contingent von theoretischen Mystikern liefert, man braucht nur *Ibn 'Arabî*, *Ibn Sab'în* u. a. m. zu nennen.

4) *Jâkût* Bd. II p. 417, *Ibn Chaldûn* l. c. Bd. XVII p. 161.

die ostländischen Schriftsteller¹⁾. Es ist somit nicht auffallend, wenn andalusische Dichter die Spitze epigrammatischer Poesie gegen das Šūfiunwesen kehren; wenn z. B. ein Dichter aus Granada einem Unwissenden, der plötzlich Šūfi wurde (diesen Sinn müssen die Worte: *لبس صوفيا* meines Gewährsmannes haben), zuruft²⁾: „Du kleidest dich in ein wollenes Kleid, während du doch nackt bist von Vorzügen und Verstand:

„Wie kommt es denn, dass dieses Kleid noch gestern

„Dem Schaf als Hülle diente und schon heute

„Ein Ziegenbock³⁾ darin einherstolziet?““;

oder wenn in einem andern Epigramm die šūfische Ansprüche machenden Leute „Wölfe in Menschengestalt“ genannt werden, und „Zendīke, die tief in Ketzerei stecken“; wenn ihnen vorgeworfen wird, dass sie dem unwissenden Volke das Geld aus der Tasche locken und die Reinheit der Ehen durch unzüchtige Ausschreitungen beflecken u. s. w.⁴⁾.

II. Unter diejenigen, welche sich mit der Vergleichung der socialen Zustände des westlichen Islam mit denen in den östlichen Provinzen schriftstellerisch beschäftigten, gehört auch derjenige Gelehrte, den und dessen hieher gehöriges Werk in diesen Blättern den Lesern vorzuführen ich mir erlaube. Er gehört nicht zu den objectiven Beurtheilern; wir werden im Folgenden sehen, dass unser Schriftsteller den Contrast zwischen östlichen und westlichen Zuständen zu grell, und zwar zum Nachtheil der ersteren aufträgt. Unser reisender Eiferer heisst:

‘Alī b. Mejmūn b. Abī Bekr al-Idrīsī al-Mağribī.

Die Quellen, die mir zu Gebote stehen, haben verschiedene Angaben über seinen Geburtsort; eine Variante in einigen Codices des Hāgi Chalfā weist ihm den Bezirk von Fez als Geburtsort zu⁵⁾, wäh-

1) Man vergleiche zum Beispiel die Biographie des Ibn ‘Arabī bei al-Maḳḳarī mit einer beliebigen Šūfibiographie bei as-Šarānī oder anderen östlichen, auch nicht-šūfischen, Schriftstellern.

2) al-Maḳḳarī Bd. I p. ۸۳۴.

3) *التيس* im Arabischen gern dafür angewendet, was man zu deutsch „Schafskopf“ nennen würde. So nennt der Dichter Šachr-al-Ġajj in einem Spottgedichte auf einen Muzajni seinen Gegner superlativisch *تيس تيس*

(ungefähr: asinus asiunorum) bei Ibn-as-Sikkīt Kitāb-al-alfāz (Leidener

Hdschr. Warner’scher Fonds nr. 597 p. 133; vgl. al-Ġauharī s. v. *أر*, Būlakar Ausgabe Bd. II p. ۲۵۸) und Jāḳūt Bd. II p. ۸۹۴, 11.

4) al-Maḳḳarī Bd. I p. ۸۳۱.

5) *Flügel’s* Anmerkungen zu H. Ch. Bd. VII p. 650, 2. Diese Angabe wird unterstützt durch den Umstand, dass ‘Alī al-Mağribī, nachdem er von der

rend Tâsköprüzâde ihm geradezu den Andalusier (الاندلسى) nennt ¹⁾ und ihn seine ersten Studien bei einigen berühmten Šeich's in Spanien machen lässt. In den Jahren 870–80 H. finden wir ihn nach seiner eigenen Angabe ²⁾ in Fez als eifrigen Schüler des Traditions- und Rechtsgelehrten Abū-Zeid 'Abd-ar-Rahmân Sulejmân al-Hamîdî, dem er bedeutende Kenntnisse in anderen Wissenschaften, wie Grammatik, Metrik und Arithmetik nachrühmt, und den er als im Magrib fast vereinzelt dastehenden Kenner des Traditionswerkes at-Tahdîb schildert und überhaupt als frommen, mit edlen Eigenschaften begabten Mann feiert. Unter seiner Leitung trieb er vorzugsweise das 'ilm-az-ẓâhir ³⁾; besonders hörte er bei ihm Vorlesungen über das grosse Traditionswerk des Imâm Mâlik und das unter dem Namen al-'Omda bekannte Kompendium der beiden Šahîhe. Als er zu diesem Lehrer kam, scheint unser 'Alî noch nicht sehr in die Geheimnisse der

Corruption der Rechtsgelehrten des östlichen Islam gesprochen, gerade die Gelehrten von Fez als rühmliches Gegenthail namhaft macht (Gurbaṭ-al-islâm,

Bl. 31 recto) وهذه المصيبة العظمى حفظ الله منها علماء مدينة فاس وجميع معاملاتها من المغرب الأقصى ابقاها الله دار اسلام ومظهرها لحيات السنّة المحمديّة واقامة الحدود الشرعيّة والاحكام الدينيّة ما دام الصبياء والظلام وزاد لعلماءها هدى وتغوى وبارك فيهم وفي قرباتهم واصلاحهم.

1) as-Šakâ'ik an-Nomünija (Wiener Hdschr.) Bl. 116 recto. Wir theilen bald den ganzen Text der Biographie, auf welche wir uns beziehen, mit.

2) Bajân fadl chijâr an-nâs Bl. 11 recto بل لم يبف في وقتنا هذا في المغرب الأقصى والأدنى من يحفظ هذا الكتاب عن ظهر قلبه مثله لا في فاس ولا في غيرها من مدن المغرب باجمعه فاني اعرف ذلك جدا وكان منتبها ومحدقا وله اطلاع وفهم في سائر العلوم مثل النحو والعروض (والفروض cod.) والحساب وكان صالح النبيّة رحمه الله ورضي عنه وكان موصوفا بالاصاف المحموده هذا معروف ومعلوم عند علماء الحديث من اراد ذلك فليطلع كتبهم فهم احل ذلك ولكل مقام مقال فسأوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون.

3) ibid. Bl. 17 recto لكن كنت اسمع في حين قرأتى علم الظاهر على الشيخ الحميدى الخ.

Traditionswissenschaft eingeweiht gewesen zu sein; denn er berichtet uns mit naiver Aufrichtigkeit, dass ihn dieser vielgerühmte Lehrer zuerst über das Verhältniss al-Buchârî's zur Traditionskunde aufgeklärt habe ¹⁾. Er entschloss sich hierauf (noch vor dem Jahre 904, in welchem wir ihn bereits in Damaskus finden) seine Heimath zu verlassen und die östlichen Länder des Islam aufzusuchen. Nachdem er eine Wallfahrt nach Mekka unternommen hatte ²⁾, begab er sich zuerst provisorisch nach Syrien und sammelte daselbst viel Erfahrungen, übersiedelte dann nach der europäischen Türkei, hielt sich in den hervorragendsten Städten derselben, wie Konstantinopel, Adrianopel, besonders aber Brussa, wo er seinen Wohnsitz für längere Zeit aufschlug, auf, um dann nach Syrien, zuvörderst nach Damaskus, zurückzukehren. Er starb in Aleppo im Jahre d. H. 917.

Egypten und Persien hat er, wie er selbst angiebt, nie gesehen, wol aber auf seinen Reisen viel mit Leuten aus diesen Ländern verkehrt, deren Angaben und deren eigener Lebensweise er vieles entnimmt, was er in seiner sittenrichterischen Schrift angiebt ³⁾. Demnach beruht die Angabe Tâsköprüzâde's ⁴⁾, der ihn in Kairo wohnen lässt, auf einem Irrthum, ein Grund mehr, warum wir die Nachricht desselben Verfassers über unseres 'Alî Abstammung verwerfen können.

Er wird als sittenreiner, charakterfester und im strengsten Sinne des Wortes gesetzestreuer Mann geschildert, unerschrocken gegen Fürsten und Grosse, von denen er nie Geschenke annahm, streng gegen seine Schüler. Seine Strenge gegen letztere artete — wie sein Biograph meldet — zuweilen in Jähzorn aus; einst prügelte er einen Schüler, von dem er etwas vom traditionellen Standpunkte aus zu Beanstandendes sah, so sehr, dass er ihm die Knochen zerschlug. Ebenso liebe- und theilnahmevoll zeigte er sich aber auch gegen seine Schüler, täglich bewirthete er zwanzig Mann an seinem Tische.

1) *ibid.* Bl. 11 recto.

2) Tâsköprüzâde l. c.

3) Gurbat-al-Islâm. Bl. 3 recto أما انشام فمعرفة ذلك بالمشاهدة

الحسية، وأما بلاد الاعجم وفي بلاد فارس والروم فقد صح ذلك عندي
بمشاهدة أهلها وأما فارس فلا اجتماعي مع غيره واحد من علماء عمر
وقراء عمر وتحققتم أمرهم أقوالاً واحوالاً ولم ادخل بلادهم وأما
مصر فلم ادخله قط لكن صح امرهم عندي من بعض أقوام من أهلها
وبتواتر اخبار من يؤثف به من أهلها وغيرهم من أهل العدل.

4) aš-Šaḡâ'ik an-Nómâniya l. c.

Was seine Schriften anbelangt, so wird uns hier seine Abhandlung: *بَيَانُ غُرْبَةِ الْإِسْلَامِ بِوَسْطَةِ صِنْفِي الْمَتَفَقِّهِ وَالْمَتَفَقَّرِ مِنْ* beschäftigen; er begann

dieselbe am 19. Muḥarram 916 — also kurz vor seinem Tode — zu schreiben, und sie ist wahrscheinlich als sein letztes Opus zu betrachten ¹⁾. Mir lag sie in der Handschrift der Leipziger Universitätsbibliothek ²⁾ vor; Ḥāǧī Chalfa erwähnt derselben zweimal ³⁾. Wir werden aus nachfolgenden Mittheilungen ersehen, dass dieses Werkchen eine schonungslose Kritik der religiösen und sittlichen Gebrechen und Ausschreitungen der fuḳahâ und fuḳarâ des östlichen Islams zum Vorwurf hat, insoweit der Verfasser mit deren Treiben theils durch autoptische Erfahrungen in mehreren Ländern, die er bereiste, theils aber durch das, was er von Leuten aus diesen Gegenden sah, bekannt war. Auf die fuḳarâ scheint er es, trotzdem in dem vor uns liegenden Tractate nur der kleinere Theil der Besprechung dieser Klasse gewidmet ist, besonders abgesehen zu haben, denn schon früher (ein Jahr vor Abfassung des *Gurbat-al-islâm*) schleuderte er gegen sie eine Streitschrift, zu deren Abfassung ihn unliebsame Erfahrungen veranlassten, die er bei Gelegenheit eines Ausfluges nach dem *جبل عجلون* machte ⁴⁾. Wir würden jedoch irren, wenn wir aus dieser von Seiten des Verfassers so eifrig betriebenen Befehdung der fuḳarâ den Schluss folgern wollten, er wäre ein systematischer Gegner des Šafismus gewesen. Er war eben selbst ein Freund und Anhänger desselben, aber in magribinischem Sinne. Er betont es selbst mehrfach, dass er nur diejenigen im Auge habe, die sich den Namen fakîr unrechtmässiger Weise beilegen ⁵⁾ und unter dem Deckmantel der Askese nichts

1) *Gurbat-al-islâm* Bl. 2 verso; er hielt sich zu jener Zeit in as-Šālihîja bei Damaskus auf. — Auf den Titel dieser Schrift reflectirt der Verf. an zwei Stellen derselben: Bl. 35 verso, wo er ein Kapitel mit dem Ausrufe

schliesst: *يا غربة الاسلام ببلاد الشام* und Bl. 45 recto: *يا غربة الاسلام مع هؤلاء الفسقة من المتفجرة والمتفقيه من اجل هذه البلاد.*

2) Cod. Ref. nr. 151 Bl. 1—74.

3) H. Ch. Bd. II p. 79 nr. 1988; Bd. IV p. 310 nr. 8565 unter dem

Titel: *غربة الاسلام في الحلب والشام.*

4) H. Ch. Bd. V p. 203 nr. 10682.

5) *Gurbat-al-islâm* Bl. 2 verso. *ومعنى المتفقيه والمتفجرة أى المنتسبين الى الفقه على غير اصل والمنتسبين الى الفقر كذلك فالغيبه شئى والمتفقه شئى.... وكذا القول فى صنف المتفجرة الحكم سواء.*

anderes als habsüchtige und den sinnlichen Genüssen ergebene Egoisten sind. Er trat vielmehr für den Mystiker Ibn 'Arabî in einer Vertheidigungsschrift über des letzteren berühmtes Werk „fuşûş“ in die Schranken ¹⁾ und verfasste selbst ein Vademecum für angehende Adepten des Sûfismus.

Allerdings aber scheint mir unser Verfasser nicht mit einem Şâfi Namens Mejmûn al-Mağribî zu verwechseln zu sein, dessen Gâmî in seinen Nafahât erwähnt ²⁾; dieser scheint vielmehr zu den Schwindlern bester Sorte zu gehören. „Er trug“ — so erzählt sein Biograph — „ein Behältniss bei sich; so oft er etwas wünschte, brauchte er nur seine Hand in das Behältniss zu stecken, um sofort dasjenige vorzufinden, dessen er eben in jenem Augenblicke bedurfte.“

Ausser dem *بيان غريرة الاسلام* lag mir in einer Hdschr. der Leipziger Universitätsbibliothek ³⁾ noch eine andere Abhandlung des

'Alî al-Mağribî vor: *بيان فضل خيار الناس والكشف عن مكنى السموات*; ich zweifle nicht daran, dass diese Abhandlung identisch ist mit derjenigen, welche Hâgî Chalfa ⁴⁾ unter dem Titel: *مواهب*

كشوف غورة الشيطان kennt: es ist ja in der orientalischen Literatur keine Seltenheit, dass dasselbe Werk unter verschiedenen Titeln namhaft gemacht wird. Der Held dieser Abhandlung ist der Satan, dessen auf die Irreführung der Rechtgläubigen gerichtete Wirksamkeit, ein von dem Verfasser häufig berührtes Thema, ziemlich umständlich geschildert wird. Man sieht es dieser Abhandlung an, dass sie vor dem Bajân ġurbaṭ-al-islâm abgefasst

worden sein muss, denn der Ausdruck *علم الظاهر* im Unterschiede von *علم الباطن*, dessen er sich hier noch bedient ⁵⁾, ist von dem Standpunkte aus, den der Verf. später einnahm — wie wir sehen werden — unmöglich; doch ist diese Abhandlung bereits nach des Verfassers Ankunft im Maşriḳ verfasst, da er von seinem Vaterlande wie von der Ferne aus spricht ⁶⁾.

Da wir in unseren Angaben über unseren Verf. häufig auf den Artikel des Tâsköprüzâde (in seinem biographischen Sammelwerke

1) H. Ch. Bd. V. p. 359 nr. 11300.

2) Persische Hdschr. der Bibliothek der Akademie d. Wiss. in Budapest Blatt 42 recto.

3) Cod. Ref. nr. 151 Bl. 100—118.

4) H. Ch. Bd. VI p. 243 nr. 13369.

5) Blatt 17 recto (s. oben).

6) Blatt 11 recto.

(الشقائق التعمائية) Bezug genommen haben, wollen wir denselben nach der uns zugänglichen Handschrift ¹⁾ im Text mittheilen:

ومنهج الشيخ العارف بالله السيد علي بن ميمون المغربي الأندلسي
 تربي قدس سره ببلاده عند الشيخ ابن عرفة والشيخ الديباسي ثم
 دخل القاهرة وحج ثم دخل البلاد الشامية ورأى كثيراً من الناس ثم
 توطن بمدينة بروسا ثم رجع إلى البلاد الشامية وتوفى بها في سنة
 سبع عشرة وتسعمائة وله مقامات عليّة واحوال سنية وكان من التقوى
 على جانب عظيم وكان لا يخالف السنّة حتى نقل عنه أنه قال لو أتاني
 بليريد بن عثمان لا أعلمه إلا بالسنّة وكان لا يقوم للزائرين ولا يقومون
 له وإذا جاء أهل العلم يفرش له جلد شاه تعظيماً له وكان قولاً بالحق
 لا يخاف في الله لومة لائم وكان غضباً شديداً إذا رأى في المریدین منكرًا
 يضربهم بالعصا حتى أنه كسر بضره عظم بعض منهم وكان لا يقبل
 الوظيفة ولا هدايا الامراء والسلاطين وكان مع ذلك يطعم كل يوم
 مقدار عشرين نفوساً من المریدین وله احوال كثيرة ومناقب عظيمة لا
 يحتمل هذا المختصر تعدادها قدس الله سره

III. Gehen wir nun an die Streitschrift selbst. Wir haben bereits oben vorausgeschickt, dass, wie schon aus der Ueberschrift zu ersehen ist, dieselbe gegen die Ausschreitungen von zwei Klassen der muhammedanischen Gesellschaft gerichtet ist: gegen die der Rechtsgelehrten und die der Asketen, und dass der Verfasser nicht sowol gegen diese Lebensberufe selbst feindlich aufzutreten gesonnen ist, als vielmehr die Missbräuche kennzeichnen will, welche mit diesen Lebensstellungen von Leuten getrieben werden, welche sich bloss dazu bekennen, ohne ein Anrecht darauf zu haben.

Vor allen Dingen kann der Verf. die strenge Sonderung nicht anerkennen, welche in den östlichen Ländern zwischen dem فقه und der tieferen, mystischen Religionswissenschaft gemacht wird, eine Sonderung, welche diese Wissenschaften nicht nur als einander gegensätzlich aufhebende Dinge hinstellt, sondern auch Ursache davon ist, dass die Vertreter einer jeden derselben principielle

1) K. k. Hofbibliothek Cod. H. O. nr. 122 Bd. I Blatt 116 recto.

Feinde der Vertreter der anderen werden müssen¹⁾. Fik̄h und Mystik sind nicht zweierlei und einander entgegengesetzte Dinge, sondern nur zwei Qualitäten an einem und demselben Subjecte (صفتان لموصوف واحد), nämlich an dem Propheten, dem dieselben

ursprünglich angehören; denn beide Qualitäten laufen nur auf das Erfassen des göttlichen Wesens hinaus, sie bedingen und ergänzen einander und können daher wesentlich nicht von einander getrennt werden. Wenn daher diese Klassen einander der Einseitigkeit zeihen, insofern die Einen das Hauptgewicht auf die religiöse Uebung (عمل), die Anderen auf die Erkenntniss (علم) legen, so beweisen sie nur, dass ihnen das Wesen der wahren Religiosität, welche beide Elemente in sich vereinigt, nicht aufgegangen ist²⁾. Von diesem Gesichtspunkte ausgehend erklärt der Verf. die beliebte und gangbare Scheidung zwischen dem علم الظاهر, welches die fuḳahâ, und dem علم الباطن, welches die fuḳarâ in Anspruch nehmen, für grundfalsch und verwirft dieselbe schon deswegen, weil sie nicht im Muhammedanismus begründet ist³⁾ und erst lange nach der Zeit des Propheten und seiner Genossen auftritt. Muhammed stellt sich in einem seiner Aussprüche als „Stadt der Wissenschaft“ (مدينة)

1) Gurbat-al-islâm Bl. 4 verso فالمتفقه يرى المتفقه جاهلا لكونه

يرى نفسه عالما ولم يعلم ان نفس ربهته كونه عالما عوعين للجهل فهو في الحقيقة اجهل من الغير الذي رآه جاهلا fuḳahâ entgegen; vgl. z. B. Alfred v. Kremer's Notice sur Sa'rânî (Journal asiat. 1868 Bd. I). Auch der bekannte Mystiker 'Alî al-Chawâss sagt

(Hdschr. Ref. nr. 235 Bl. 3 verso) فكل صوفي فقيه ولا عكس. Eine ähnliche Tendenz hat auch die Erzählung, dass Ga'far aš-Šâḍiḳ dem Abû Ḥanifa sein Missfallen über des Letzteren Methode in der Religionswissenschaft geäußert habe:

قال لابي حنيفة بلغني أنك تقبى في الدين وأول من قبى ابليس قال (Hdschr. Ref. nr. 141 Blatt 39 verso).

2) Gurbat Bl. 5 verso فحاصل الامر انهم رأوا انفسهم بالجهل وغيرهم

علم بغير عمل والمتفقه رأوا انفسهم بالعلم وغيرهم عمل بغير علم وكل الصنفين على هذا في شقاق بعيد وضلال مبین لا يتباعهم في هذا هوى انفسهم ولم يعلموا ان العلم بغير عمل لا ينفع والعمل بغير علم لا ينفع.

3) Allerdings ist sie — was der Vorfasser nicht erwähnt — an einen Traditionsausspruch angelehnt worden (s. al-Buchârî Recueil etc. باب العلم nr. 42. ed. Krehl. Bd. I p. 43).

العلم) dar, während er 'Alî „das Thor zu dieser Stadt“ nennt; keine Erwähnung geschieht hier von einem Unterschiede der beiden genannten Arten des Wissens, auch nicht davon, dass die Genossen sich in علماء الظاهر und علماء الباطن theilten; sie gehörten vielmehr Alle der letzteren Klasse an, insofern sie ihr Wissen im Herzen hatten, und der ersteren, indem sie dasjenige, was sie im Herzen erkannten, nach Aussen hin bethätigten (وعلمه صلعم ظاهر) وباطن وعلم اصحابه اجمعين ذلك وهم عدد كثير ولم يبلغنا ان بعضهم كانوا علماء الظاهر وبعضهم علماء الباطن بل كانوا كلهم علمهم في قلوبهم وهي الباطن فظهر ذلك على شواهدهم اى على (جوارحهم الظاهرة¹⁾).

Zu jener Zeit war es auch noch nicht Mode geworden, Bücher zu verfassen und Vorlesungen zu halten; die gegenseitige Belehrung wurde auf die freieste Weise durch Fragen und Antworten erzielt. Nur nachdem die rechtgläubige Gemeinde sich über die Welt verbreitete, und dem Islam viele fremde Elemente zuströmten, stellte sich die Nothwendigkeit heraus, die Traditions- und Korankenntniss durch jene beiden Auskunftsmittel aufrecht zu erhalten und zu fördern²⁾, „was man als schöne Neuerung anerkennen müsse“ (وهي بدعة حسنة).

Wir sehen aus den letzten Worten des Verfassers, dass er sich die von den orthodoxen muhammedanischen Rechtslehrern empfohlene Unterscheidung zwischen schönen (d. h. zu billigenden) und unschönen (d. h. vorwerflichen) Neuerungen angeeignet hat. Die allerrigoroösesten Gesetzeslehrer des Islam und die allerfanatischsten Eiferer gegen jede bid'a (Neuerung) tragen in dieser Beziehung im Gegensatze gegen eine genug bekannte politisch-religiöse Secte, welche Alles zur Zeit des Propheten nicht Geübte, ohne Unterschied der Natur desselben, verpönt, den durch den Fortschritt der Zeit geänderten Verhältnissen Rechnung und machen einen für die Praxis höchst wichtigen Unterschied zwischen البدعة السيئة und البدعة الحسنة, obwohl auf der anderen Seite nicht zu verkennen ist, dass es innerhalb des orthodoxen Islam immer noch eine Klasse von Ultras gab, welche diesen Unterschied auf die engsten Grenzen einzuschränken Lust hatten, während wieder viele Andere auf diesem Gebiete die grösste Sorglosigkeit und Laxheit zur Geltung brachten. „Viele Menschen“ —

1) Gurbat-al-islam Blatt 7 verso, vgl. Bl. 9 recto ولم يبلغنا ان نبينا صلعم نوعه نوعين فقال هذا ظاهر وهذا باطن حتى يتنوع

2) ibid. Blatt 8 recto.

حامله يتنوع.

so sagt der Theologe Ahmed ar-Rûmî al-Akhişârî in seinem „Kehrbesen der Neuerungen“ — „wollen diesen Unterschied „nicht machen und meinen, dass Alles, was ihr eigener Sinn für „gut findet, und wozu ihre eigene Seele Neigung verspürt, auch zu „billigen ist, verwechseln mithin Erlaubtes mit Unerlaubtem, indem „sie einem blinden Kameele gleich straucheln, welches in seinem „Gange den schlüpfrigen verderbenbringenden Weg von der geeb- „neten Heerstrasse nicht zu unterscheiden weiss. Bei den der „Menschheit im Allgemeinen Nutzen bringenden Neuerungen (denn „es wird vorausgesetzt, dass jede Neuerung Nutzen zu stiften be- „absichtigt) ist denn vor allen Dingen die Veranlassung ins „Auge zu fassen, welcher die fragliche Neuerung ihren Ursprung „verdankt. Ist nun diese Veranlassung ein neuentstandenes Ver- „hältniss, das zur Zeit des Propheten noch nicht obwaltete: so „darf man demselben durch eine ihm entsprechende neue Einrich- „tung Rechnung tragen ¹⁾; . . . war aber dieselbe Veranlassung be- „reits zu Lebzeiten des Propheten vorhanden, ohne dass er selbst „diese Veranlassung berücksichtigte: so ist jede darauf fussende „Neuerung als eine Abänderung des Glaubens zu betrachten; denn „der Prophet hätte nicht versäumt, den schon zu seinen Lebzeiten „obwaltenden Verhältnissen Rechnung zu tragen, wenn er ihre Be- „rücksichtigung für heilsam befunden hätte. Da er dies aber nicht „that, so übt derjenige, welcher dies nach dem Tode des Propheten „nachholen will, eine verwerfliche, durchaus nicht zu billigende „Neuerung“ ²⁾.

In die erste Klasse nun ordnet, wie wir sehen, unser Ver- fasser das spätere Aufkommen von Literaturproducten ein.

Ist nun — so fährt unser Autor fort — die zunftmässige Sonderstellung, welche sich die mutafakkihûn im Unterschiede von den mutafakkirîn zugeeignet, an sich verwerflich und vom Stand- punkte des reinen Islam nicht zu billigen: so wird dieser Miss- brauch noch um so mehr der Rüge der wahren Rechtgläubigen verfallen, wenn man die vielen Ausschreitungen in Betracht zieht, deren sich die Zunft der Rechtsgelehrten schuldig macht. Der Verfasser zieht dieselben behufs Darlegung dieser Ausschreitungen von den verschiedenen Seiten ihrer Berufsthätigkeit in Betracht, nämlich als Muftî's, Professoren und Autoren, als Richter, als Ge- richtsassessoren, als Prediger und als Vorbeter (منهم من نصب)

نَقَسَ لِقَتَوَى وَالتَّذْرِيسِ وَالتَّصْنِيفِ وَمِنْهُمْ مَنْ نَصَبَ نَفْسَهُ لِقِصَاةٍ
وَمِنْهُمْ مَنْ نَصَبَ نَفْسَهُ لِّلشَّهَادَةِ وَمِنْهُمْ مَنْ نَصَبَ نَفْسَهُ لِّلْوَعظِ

1) z. B. die Redaction des Korans, wozu bei Lebzeiten Muhammed's noch keine Veranlassung vorlag, „da so lange er selbst lebte, die Offenbarung noch ununterbrochen fort dauerte“.

2) Handschrift der k. k. Hofbibliothek, cod. Mixt. nr. 154 Bl. 64 recto.

1) (ومنهم من نصب نفسه للامامة والخطابة). Ein grosser Missbrauch, dem diese fünf Arten von faḳīh's in gleicher Weise Vorschub leisteten, macht sich gleich von vorne herein in ihren Eigennamen bemerkbar. Sie erfanden nämlich die Unsitte der sogenannten Beinamen (الألقاب), „indem sie den traditionellen Eigennamen durch einen ketzerischen Beinamen ersetzen und hiedurch die muhammedanische Tradition zu Gunsten satanischer Neuerungen verdrängen und ertödteten²⁾, während doch jede Neuerung, welche einen traditionellen Brauch verdrängt, verboten, und wer derselben das Wort redet, ein Ungläubiger ist“. Dahin gehört auch, wenn sie (nämlich die Rechtsgelehrten im östlichen Islam)³⁾, die laḳab's, welche in

1) Gurbat-al-islām Blatt 12 recto.

2) Blatt 12 verso **أَبْدَلُوا الْأَسْمَاءَ السَّيِّئَةَ بِاللَّقَبِ الْبِدْعِيِّ فَغَيَّرُوا السَّنَةَ**
الْمُحَمَّدِيَّةَ وَابْدَلُوهَا بِالْبِدْعَةِ الشَّيْطَانِيَّةِ وَكُلُّ بَدْعَةٍ أَمَاتَتْ سَنَةً فِيهِ
حَرَامٌ وَمُسْتَحْلِلُهَا كَافِرٌ. Man gebraucht auch **النَّعْتِ** für diese Art von
وَيَنْعَتُ بِنَجْمِ الدِّينِ وَهُوَ 10., 15 **لَقَبٍ** z. B. bei al-Maḳḳarī Bd. II p. 10., 15
كَنَّعَتْهُ نَجْمٌ يُضِيءُ سَنَاهُ.

3) Daher heissen auch diese Beinamen **الألقاب المشرقية** vgl. al-Maḳḳarī Bd. I p. 59, 18 über Ibn Sab'īn **المشرقية**
ويلقب من الألقاب المشرقية **يقطب الدين** **في** **Abū Ibrāhīm al-Ubbādī** **ibid.** p. 4v., 12 s. v. **Abū Ibrāhīm al-Ubbādī**
المشرقية ببرهان الدين p. 539, 15 s. v. **Abu-l-Walid as-Šātibī**
وقد تجدد به في افطار المشرق مفاخره وهو معروف عندك بفخر الدين
ولقبه المشاركة برضى الدين **Abū Abd-Allāh Muḥammed as-Šātibī** p. 15, 15
ولقب في المشرق برشيد الدين **'Isa b. Sulejmān ar-Rundī** p. 10, 10

Unter den andalusischen Gelehrten, welche die Länder des Ostens besuchten, sind diese laḳab's häufig, und es ist vorauszusetzen, dass ihnen dieselben in der Regel erst im Osten beigelegt wurden, wenn dies auch al-Maḳḳarī nicht wie in den oben angeführten Stellen ausdrücklich hervorhebt z. B. **شمس الدين**
ibid. p. 434 nr. 304; **نور الدين** p. 914 nr. 295; **زكى الدين** 812, 1;
514 ضياء الدين 813 nr. 214; **اثير الدين** 813 nr. 213; **برهان الدين**
nr. 43, 537 nr. 65, 519 nr. 118, 434 nr. 302; مجد الدين p. 515 nr. 55;

neuerer Zeit erfunden, den althehrwürdigen Namen des Propheten und seiner Nachfolger vorziehen, indem die Ostländer statt Muḥammed زين شمس الدين, statt Abû Bekr تقى الدين, statt 'Omar

زين الدين, statt 'Otmân فخر الدين, statt 'Alî نور الدين gebrauchen u. s. w. ¹⁾ Solche Namensänderung ist vom religiösen Standpunkte betrachtet völlig unzulässig. Wer den Namen Muḥammeds in Sems-ad-dîn verändert, der hat an die Stelle des Korans die Einflüsterung des Satans gesetzt. Gott sagt: „Muḥammed ist der Gesandte Gottes“, nicht aber: „Sems-ad-dîn ist der Gesandte Gottes“. Nennt sich nun gar einer der mutafakkihîn oder mutafakkiriû mit solchen Beinamen wie meğd ad-dîn (der Ruhm des Glaubens) muḥibb-ad-dîn (der Liebhaber des Glaubens), kemâl-ad-dîn (die Vollkommenheit des Glaubens) u. a. m. ²⁾: so sind diese Beinamen

جمال الدين p. ٩٠ nr. 134, ٩٧ nr. 144 u. a. m. Diese „östlichen Beinamen“ wurden allerdings auch im Westen nicht verschmäht; Zeugnis dafür bietet Ibn al-Chatîb (bei Dozy, Historia Abbadidarum Bd. II p. 156)

محمد بن عبد الله الخ يكتى ابا عبد الله ويلقب من الالقباب المشرقية بلسان الدين. Aus al-Maḳḳarî Bd. I p. ٣٩٩ geht hervor, dass namentlich in Cordova der Gebrauch solcher Beinamen Ueberhand nahm وكذا التناثر وغيره مما نهى عنه وحذر منه. بالالقباب وغيره مما نهى عنه وحذر منه.

1) Ueber die Entstehung einer anderen Art von Ehrennamen im östlichen Islam vgl. Introduction à la nouvelle édition der Harîrî'schen Maḳâmât p. 7.

2) Ich will hier auf die seltsame Anwendung des Wortes فلان bei den mit dem Worte دين zusammengesetzten lakab's hinweisen, wie sie sich einmal bei Ibn Baṭṭûta (Pariser Ausgabe) Bd. II p. 363, 6 findet; dort meldet nämlich der معرف (eine Art „introdueteur“) den zum Emir eintretenden فقيه

بسم الله سيدنا فلان الدين (d. h. irgend ein beliebiges مضاف vor dem Worte دين). Andererseits deutet diese Notiz auf die überaus häufige Anwendung der mit دين zusammengesetzten Beinamen gerade im Kreise der faḳîh's. Zuweilen hat ein Mann zwei solche durch eine Zusammensetzung mit دين entstandene Beinamen; z. B. نظام الدين und ضياء الدين zugleich. Wenn man nun beide Beinamen namhaft macht, so kann dies auch so geschehen, dass man im zweiten مضاف durch ein ضمير auf das erstgenannte اليه مضاف hinweist, wie bei al-Maḳḳarî Bd. I p. ٩٠,

ابو الحسن على بن محمد بن على بن محمد ضياء الدين ونظامه 9.

ungefähr so aufzufassen, wie in der Lexicologie die *اضداد*, indem diejenigen, welche sich solche Namen beilegen, die Religion des Satans anerkennen, der ihnen, nachdem sie der wahren muhamedanischen Religion ¹⁾ bar sind, diese Benennungen einflüsterter, welche das gerade Gegentheil von dem besagen, was ihren Trägern eignet, Leuten, welche mit den schmutzigsten Eigenschaften, wie Hochmuth, Selbstsucht, Heuchelei, Neid, Geiz, Stolz, Herrschsucht, Treulosigkeit, Habsucht u. s. w. befleckt sind ²⁾. Wie können sich dann solche Leute den Glanz des Glaubens, die Liebhaber des Glaubens u. s. w. nennen?

Noch sündhafter aber ist es von diesen Leuten, dass sie an ihren selbsterfundenen Beinamen so sehr Gefallen finden, dass sie es als Zeichen der Geringschätzung ansehen, wenn sie etwa statt ihres in thörichter Selbstgefälligkeit angenommenen *laqab's* mit ihrem echten Vornamen *محمد* gerufen werden. Sie treiben diese Sache so weit, dass sie nur dann, wenn sie ihre Missbilligung gegen Jemand kund geben wollen, sagen: „Es sagt mir Muhammed“ oder „Es ruft mich Muhammed“, wenn sie der betreffenden Person nicht die Ehre anthun wollen, sie *Şems ad-dîn* zu nennen, was dann von Seiten des also Benannten Zorn und Entrüstung und die Abschneidung jeder freundlichen Beziehung hervorruft ³⁾. Der Name Muhammed kann demnach nur spottweise angewendet werden; wer könnte aber in Abrede stellen, dass derjenige, dem der von Gott zu allermeist geehrte und ausgezeichnete Name

1) *الدين المحمدي* bei unserem Verfasser eine stehende Phrase für Islam (vgl. eine Stelle bei dem türkischen Historiker *Peçewî*, Konstantinopeler Ausg. Bd. I p. ٢٩, 7, wo für Muhammedaner gesagt wird: *محمد نامنده کمسند دين*). Ebenso wird auch die christliche Religion *دين يسوعى* genannt (hier sogar das hebräische *ישوع* für das arabische *عيسى* vgl. Makrizi's Geschichte der Kopten ed. *Wüstenfeld* p. ٥) von dem Dichter Abu-l-'Ajnâ (s. *Jâkût* Bd. II p. ٩٤٥, 13), und die mosaïsche: *الشريعة الموسوية* bei Ibn Chaldûn (*Notices et Extr.* Bd. XVII p. ١٧, 9).

2) *Gurhat-al-islâm* Bl. 14.

3) *ibid.* Bl. 15 verso *حتى يبلغ به الأمر الى أن يقول يقول لى محمد أو يناديني محمد انكاراً ولم يرص أن يذكر شمس الدين فيوجب له ذلك الغضب والحقد والمقاصعة والمدابرة الى غير ذلك من الأخلاق الشيطانية الجهنمية.*

Gegenstand des Spottes, der Geringschätzung und Herabsetzung ist, zu den Ketzern gezählt werden muss? Ein Beweis dessen, dass man den Propheten wahrhaft liebt und ehrt und hochschätzt, an ihn glaubt und ihm nachfolgt, liegt auch in der Liebe, die man seinem Namen entgegenbringt, und mit welcher man ihm anhängt, insoferne man sich selbst den Namen des Geliebten beilegt ¹⁾, nicht aber dass man seinen Namen verschmäht und verwirft ²⁾. Sie wollen zwar, wie sie behaupten, dem Namen des Propheten durch ihre neuerfundenen Namen Ehre beweisen, indem sie ihn „die Sonne des Glaubens“ nennen; in der That ist es aber nur die Einflüsterung des Satans, der sie folgen. Sie sind also noch obendrein Heuchler

(مُنَافِقُونَ) und verdienen die Züchtigung, welche das Gesetz über solche verhängt. Ein Zeugniß aber dafür, dass sie den edlen Namen des Propheten zu Gunsten dieser vom Satan eingegebenen Beinamen verachten, ist das, was ich mehrmals an mehreren der sich für Gelehrte Haltenden in Damaskus erfahren: dass sie nämlich in ihren Gebeten, wenn sie zu dem Segensspruche für den Propheten gelangen, diesen in aller Eile und ohne sorgfältige Aufmerksamkeit fortplaudern. Sprechen sie über ganz gleichgültige Dinge, so achten sie sorgfältig auf ihre Rede und ordnen sie kunstgerecht

1) Muhammed empfiehlt selbst (Laṭā'if al-ma'ārif p. 4) سَمُّوا بِسَمِيِّهِ

وَكُنُوا بِكُنْيَتَيْهِ, während seine Genossen anfangs aus heiliger Scheu diesen Namen keinem anderen Menschen beilegen wollten; ganz so wie auch die Juden noch bis zur Zeit der Geonim die Namen Moses, Abraham nicht gebrauchten (Juchasin bei Azulki Šem hag-gedolim I nr. 34 s. v. אַבְרָהָם גֵּאוֹן, welche Angabe allerdings dadurch zu beschränken ist, dass Gittin fol. 50^a der Name אַבְרָהָם הַיְזְרָאֵל vorkommt (Kerem Chemed Bd. V p. 227 nr. 33). Petermann (Reisen im Orient Bd. I p. 237) theilt mit, dass ein samaritani-scher Schriftsteller den Namen מִרְיָהּ statt מִשָּׁהּ erhalten habe (ש + ר = ק = 300), weil dieser Name als zu heilig betrachtet wird, um von einem Anderen als dem grossen Propheten getragen zu werden, ebenso wie auch die Aethiopen keinen Menschen Jāsus (Jesus) zu nennen wagen (Zeitschr. d. D. M. G. Bd. I p. 16). Vgl. noch über die an die Ehrerbietung vor geachteten Namen sich knüpfenden Sitten: Lubbock Origin of civilisation p. 200, 265, 554.

2) Ğurbat-al-islām Bl. 16 verso. Die Verschmähung eines gewissen Namens, weil ihn einst ein der Verachtung preisgegebener Mensch getragen, kommt z. B. bei den Si'iten vor, welche sich namentlich gegen den Namen 'Omar wenden. Sehr interessante Beispiele dieses bis auf die Namen ausgedehnten Fanatismus sind zu finden bei Jākūt Bd. II p. ۲۲۳; Bd. IV p. ۱۷. Vgl. Akbar Sāh's Verhalten gegen die Namen Muhammed's bei Max Müller Introduction to the science of religion (London 1873) p. 98. Die süd-arabischen Juden haben die Grille, den Namen Esra aus dem Repertorium ihrer Personennamen zu streichen, weil sie gegen den אֶזְרָא הַסּוֹפֵר der Schrift gar manches einzuwenden haben (Jakob Saphir's hebräisches Reisewerk אבן ספיר I p. 99).

mit dem gehörigen i'rāb; gelangen sie aber zum Gebet, so verwechseln sie ص mit س, und ل mit م, denn ihr Meister, der Satan, erlaubt ihnen nicht, dass sie die Laute klar unterscheiden, wenn sie mit dem Gebete für Muḥammed beschäftigt sind, so wie sie dies in profaner Rede zu thun gewohnt sind, welche sie mit gehöriger Sorgfalt ausschmücken. Würden sie den Propheten lieb haben, so würden sie bei seiner Erwähnung und beim Gebet für ihn ihren ganzen Mund voll nehmen ¹⁾, wie sie dies anderweitig thun. Doch die Zungen in ihren Mäulern folgen den bösen Eingebungen ihrer Herzen ²⁾.

Wie nun gleich die Namen dieser Leute sie als Ketzler brandmarken, so erkennt man sie als solche weiterhin an ihrer gegenseitigen Begrüßung. Statt des traditionellen einfachen Grusses:

„guten Morgen“ oder „guten Abend“ (صباح الخير ومساء الخير) haben sie satanische Neuerungen in Mode gebracht, durch welche sie die göttliche Tradition tödten. Sie sagen z. B.: „ergebener Diener“ (المملوك) oder: „Euer Diener beharrt bei seiner Liebe zu

1) Vgl. al-Makkarī Bd. II p. ٦٦, 8 رجل يتكلم بملء فيه p. ١٣٦, الحمد لله الذى جعل لمن يفخر بحزيرة الاندلس ان يتكلم ملأ فيه 13 ibid. Bd. I p. ١٣٧, 3 لصاحك بملء فيه (vgl. Ps. LXXI v. 8; CXXVI v. 2; Ijōb XXIII v. 4 und zu der Phrase: „mit vollem Munde lachen“, besonders noch: Talmud babyl. Berākḥōth Bl. 31^a אסור לאדם שגולה שחוק פיר אסור לאדם שחוק פיר Elliptisch (mit Weglassung des Wortes פדה) Jerem. IV, 5 קראו מלאו קראו אתריד מלא XII, 6

2) Gurbat-al-islām Bl. 17 recto ومن الدليل على كرههم لهذا الاسم الكريم على الله حتى ابدلوه باللقب الشيطاني ما سمعته شفاها من غير واحد ممن يزعم العلم من اجل دمشق الشام مرارا انهم اذا ارادوا الصلاة عليه يختلسونه اختلاسا فاحشا واذا تكلموا في شيء من لقلقة اللسان يرتبون كلامهم مصنعا معربيا واذا اتوا الى محل الصلاة ينطقون بالصاد والسين واللام والميمر ولا يتركهم شيخهم الشيطان يمينون احرف الصلاة عليه والسلام بالسنتهم كما يمينون غيرها من الكلام ويترنونه ان لو كانوا يحبونه لملأوا بذكوره والصلاة عليه افواغهم كما يفعلون بذكر غيره من الكلام لكن السنة افواغهم تابعة لقلوبهم في الكره فانلهم الله.

Euch und verlangt sehr nach Euch“, „wir segnen Euch“, „Du bist die Krone unseres Hauptes und der Segen unserer Stadt, unseres Landes, oder unseres Stadtviertels“ und noch viele andere heuchlerische Formeln, heuchlerische insoferne, als sie nur vom Munde gesprochen werden, während das Herz gar keinen Antheil daran hat. Denn beruhte die Versicherung jener unbegrenzten Zuneigung wirklich auf der Wahrheit, so könnte ja der also Begrüssende nicht einen Augenblick ohne den Begrüsseten sein. Vielmehr kommt es aber häufig vor, dass jener diesen im Herzen verachtet, nichtsdestoweniger aber, wenn er ihm begegnet, sich durch solche geissnerische Anrede versündigt.

Nicht genug aber, dass die meisten *mutafakkihün* und *mutafakkirün* dieser (östlichen) Länder diese verwerfliche und in jeder Beziehung lügenhafte Gewohnheit üben, hassen und verfolgen sie noch Jeden, der es ihnen nicht gleich thun will, auf die leidenschaftlichste Weise; sie spähen nach seinen Schwächen

(التطلع على عورته), um dieselben zur Schädigung seines guten Rufes auszubeuten ¹⁾.

Ebenso wie sie im gesellschaftlichen Umgange nicht die Wahrhaftigkeit als Hauptrücksicht betrachten, fehlt ihnen auch in der Erfüllung der religiösen Obliegenheiten (القراآت) die erste Bedingung derselben: die reine Hingebung der Seele (إخلاص),

„während doch diese beim Gebet und anderen gottesdienstlichen Verrichtungen dasselbe ist, was die Seele für den Körper ²⁾. So wie ein Leib ohne Seele ohne jeden Nutzen und ohne jede Bedeutung ist, so ist es auch bei den gottesdienstlichen Handlungen betreffs des *ichlâs*“ ³⁾.

Auch in ihrem Handel und Wandel verüben sie continuirliche Ueberschreitungen der durch das göttliche Gesetz und die Tradition gezogenen Schranken. Namentlich sind sie Wucherer sowol im Darlehen als auch im Verkaufe; der Massstab, den sie anwenden, ist dass der Erlös zu dem Kapital sich verhält wie 13:10. Auch in den Tauschgeschäften, wenn sie nämlich Gold für Gold oder Silber für Silber, oder Gold für Silber und umgekehrt auswechseln, jagen sie nach Vortheilen und Gewinnsten, welche den Gesetzen der

1) Blatt 20 verso.

2) Vgl. den jüdischen Spruch: תְּעִילָה בְּלֵא בְּזָנָה בְּגוֹף בְּלֵא בְּשִׁמָּה.

3) Blatt 21 recto فالإخلاص من الصلاة وغيرها من العبادات كلها بمنزلة الروح من الجسد فكل جسد لا روح فيه لا فائدة له ولا ثمرة فكذلك كل العبادات.

Tradition und den in denselben festgesetzten Bedingungen zuwider laufen ¹⁾).

Was ihre Kleidung betrifft, so ist ihre Gewohnheit in diesem Punkte sehr hässlich und verächtlich, sowol dadurch, dass sie darin ein Allzuviel entfalten, als auch dadurch, dass sie vor allem auf das Prunken mit schönen Kleiden achten und darin Ursache zu Stolz und Hochmuth finden. Als ob sie die Geschichte Kârûn's ²⁾ (des biblischen Kôrach), wie sie im Koran erzählt wird, und die seiner Reden und seiner Aufführung wegen erfolgte Strafe nie vernommen hätten; denn diese Erzählung könnte ihnen als warnendes Beispiel dienen, so dass sie sich bekehrten. Sie kleiden sich aber mit Gewändern von hohem Preise und wollen dadurch bei den Leuten zu hohem Ansehen steigen, ohne zu wissen, dass sie eben dadurch in den Augen Gottes tief herabsinken, weil sie sich die Eigenschaften des Satans aneignen, nämlich Selbstgefälligkeit, Hochmuth, Prunksucht, Neid, Scheelsucht, Gehässigkeit, Liebe zur irdischen Welt und andere Attribute des gottverfluchten Satans ³⁾. Ja selbst wenn sie zu Bette gehen, ist es ihre hauptsächliche Sorge diese Kleider vor Schaden zu bewahren, so dass sich ihre Sünde nicht nur auf die Zeit erstreckt, während welcher sie in diesen Kleidern herumgehen, sondern sich auch auf die Zeit ihrer Nachtruhe ausdehnt. Thäten sie dies nur zu einer bestimmten Zeit im Jahre, so wäre ihnen ihre Schwäche leichter nachzusehen; jene Leute verharren aber durch die ganze Dauer ihres Lebens in dieser fluchwürdigen Sünde. Noch gravirender ist der Umstand, dass sie sich zur Entschuldigung ihres Vergehens auf Gottes Wort ⁴⁾ berufen, indem sie dasselbe zu ihrem Vortheile verdrehen, während doch der wahre Sinn jener Worte sich gerade gegen ihr Vorgehen kehrt ⁵⁾.

Es muss bemerkt werden, dass der Verfasser in dem eben angeführten Passus gegen den Kleiderluxus der fakîh's, nicht aber gegen die Gewohnheit sich durch ihre Kleidung vor dem übrigen Volke auszuzeichnen und von demselben gleichsam zu unterscheiden, zu Felde zieht. Denn die Sitte der besonderen Gelehrten-

1) Blatt 23 recto.

2) Kârûn ist nach der muhammedanischen Tradition der Vater des Luxus in Kleidungsstücken, vgl. at-Ta'âlîbî Latâ'if al-ma'ârif p. f أول من اطلال

ثيابه وسحبها قارون وهو أول من لبس ثياب اللمرة فخرج على قومه في زينته. Es ist bekannt, dass auch die Agâda aus Kôrach einen steinreichen und mit grossem Prunk einherschreitenden Bonvivant macht.

3) Gurbat-al-islâm Blatt 24 verso.

4) Sure VII. v. 30.

5) Gurbat Blatt 25 recto.

tracht lässt sich bereits auf das II. Jahrhundert der Hīgra zurückführen, und zwar wird als derjenige, welcher sich zuerst derselben bediente, nachdem die Gelehrten sich früher durch ihre Kleidung von den übrigen Menschen nicht unterschieden hatten, der Kādī Abū Jūsuf Jaḳūb al-Anṣārī (gest. 182) ¹⁾ genannt; ja, es wollen sogar Einige die Begründung dieses Brauches in den Korānworten Sūre XXXIII v. 59 finden ²⁾, auf welche sich auch die Serīf's zur Rechtfertigung dessen berufen, dass sie sich seit dem Jahre 773 H. vor anderen Menschen durch die grüne Farbe ihrer Kleidung auszeichnen ³⁾. Vom Ende des III. Jahrhunderts finden wir die Nachricht, dass der Emir von Cordova dem Traditionsgelehrten Ḥabīb b. al-Walīd Daḥūn das Tragen von bunten Kleidern untersagte ⁴⁾. Besonders sind die beiden Costümattribute der fuḳahā: das طيلسان und die عمامة, namentlich aber ist letztere massgebend, soweit, dass ein Rechtsgelehrter geradezu معمم genannt ⁵⁾ und die Phrase عمل عمامت von fuḳahā gebraucht wird ⁶⁾.

1) Ibn Chalikān nr. 834 Bd. XI p. ٣٨ وهو أول من نعى بقلاضي القضاة ويقال أنه أول من غير لباس العلماء الى عده اليمية التي هم عليها في هذا الزمان وكان ملبوس الناس قبل ذلك شيئا واحدا لا يتميز احد عن احد بلباسه.

2) as-Sujūṭī فضل الطيلسان Leidener Handschr. (Warner'scher Fond nr. 477 [10]) Bl. 7 verso وقد نص العلماء على ان يكون للعلماء لباس يختص بهم ليعرفوا فيستلوا ويوقروا واستدلوا على ذلك بقوله تعالى يا ايها النبي الخ.

3) ibid. ومن هذا جعلت الاشراف علامة يتميزون بها وقد كنت اظن ان ذلك انما حدث قريبا لان العلامة للخصراء انما احدثت في اواخر القرن الماضي في سنة ٧٣٣ حتى رأيت في عدة كتب انه كانت لهم علامة تاختص بها.

4) al-Maḳkarī Bd. I p. ٨٢, 16.

5) Quatremère Hist. des Sultans Mamelouks Bd. I p. 244 note 119.

6) Ḥāfiṣ, Rosenzweig'sche Ausgabe Bd. III p. 304 سرور عمل عمامر
vgl. Tausend und eine Nacht, Breslauer Ausgabe Bd. VIII p. ٣٤٧, ult.
Ein Unwissender tritt dort als Schullehrer auf: فجمع الواحا وأوراقا مكتوبة
وعلقها في مكان وكبر عمامته.

Die Anschauung aber, dass die *عمامة* als Unterscheidungs- und Auszeichnungsmerkmal des Würdigeren vor dem minder Würdigen gilt, ist bei den Muhammedanern bis in die älteste Zeit des Islam hinauf zurückzuführen. Es ragt unter den vielen originellen Gestalten unter den Zeitgenossen Muhammeds Sa'îd b. al-'Âsî b. Umajja (genannt *ذو العصاية*) hervor, der unter seinen Genossen so angesehen war, dass, wie ein Dichter sagt, „derjenige, welcher den Turban so umwickelte wie er es that, Schläge erntete, selbst wenn er reich und angesehen war“¹⁾; nach einem anderen Bericht bezöge sich dies nur auf die Farbe des Turbans²⁾, doch spricht für den erst erwähnten Bericht der citirte Vers, freilich ein Vers von nicht ganz unangefochtener Authenticität. Daher ist es leicht zu begreifen, dass auch die Theologen, als es mit dem Ueberhandnehmen des muhammedanischen Volkes dahin kam, dass sich die Gottesgelehrten als besondere Klasse constituirten, ein äusseres Unterscheidungsmerkmal von der ungelehrten plebs in der Kopfbedeckung suchten³⁾. Sonderlingen eröffnete sich hierin ein Feld zur Bethätigung ihres Geschmackes am Ungewöhnlichen. Ibn Batûta berichtet vom alexandrinischen Kâdî Imâm ad-dîn al-Kindî, dass er sich im Gebrauche seines Imâma-Privilegiums geradezu excentrisch benahm, indem er ein so übernatürlich grosses Exemplar dieses Kleidungsstückes zu tragen pflegte, wie es der berichterstattende Reisende weder im Osten noch im Westen sah⁴⁾, — worin er ein nur schwaches Vorbild am Statthalter al-Haggâg erblicken konnte, welcher ebenfalls durch derlei Absonderlichkeiten hie und da Respect einflössen zu können vermeinte⁵⁾. Andererseits können wir aus der Literatur auch auf einen rechtsgelehrten Vertreter des anderen Extrems hinweisen, den Cordovaner Kâdî Muhammed b. Besîr al-Mu'âfirî, welcher durch die ostenta-

1) al-Mubarrad, Kâmil ed. Wright p. 191, 1.

2) Ibn Badroun ed. Dozy p. ۲۰۲ *كان من شرفه اذا اعتم بمكة*
بعمامة اتي لون كانت لا يعتم احد بلونها اجلالا له.

3) Vgl. über die Kleidung der Richter im muhammedanischen Persien die genaue Beschreibung des Ibn Haukal *Viae et regna* ed. de Goeje (Leiden 1873) p. ۲۰۵, 16 ff.

4) Ibn Batûta *Voyages* (Pariser Ausgabe) Bd. I p. 33 *وكان يعتم*
بعمامة خرفت المعتاد للعاتم له ارفى مشارق الارض ومغاربها عمامة
اعظم منها.

5) Kâmil ed. Wright p. ۲1۵, 9 *فانما به قد دخل المسجد معتما*
بعمامة قد غطى بها اكثر وجهه.

tive Weltlichkeit seiner Kleider von einem Fremden für einen Musikanten gehalten wurde ¹⁾.

Doch ist dies letztere nur ein vereinzelt Beispiel. Im Allgemeinen kann man aus den durch die Literatur dargebotenen Daten weit reichhaltiger die dahin gerichtete Tendenz des ungelehrten Volkes belegen, dies Uniformcostüm der Theologen seiner kastenhaften Beschränkung zu entreissen und sich selbst die Berechtigung dieselbe benützen zu dürfen zuzueignen, wie auch die eifersüchtige Wachsamkeit der Faḳīhklasse über die Wahrung dieses ihres eigentlichen Privilegiums. Der gelehrte 'Omar al-Bulḳajnī wies einen Laien mit derben Worten zurecht, als ihm zu Ohren kam, dass jener Unberufene Sprache und Kleidung der Gelehrten nachzuahmen wagte ²⁾; der Rechtsgelehrte Imām al-Ḥaramejn rügt ³⁾ die in Bagdad überhandnehmende Sitte, dass das gemeine Volk die Gelehrtenkleidung zu profaniren die Kühnheit habe; und als es in Andalusien Sanchol versuchen wollte, den Turban der Theologen in das militärische Costüm einzuführen, da betrachteten dies die frommen Cordovaner als Eingriff in die geheiligten Rechte der Religion und ihrer Vertreter ⁴⁾.

Es wundert mich, dass dem Sujūṭī, welcher bekanntlich in den sogen. „Ursprüngen“ (اوائل) wohl bewandert war, die oben nach Ibn Challikān mitgetheilte Angabe über das erste Auftreten der Gelehrtenkleidung nicht bekannt war, denn wie ich aus seiner hier benützten Abhandlung ⁵⁾ ersehe, führt er deren erste Einführung nach az-Zarkaṣī auf den Propheten selbst zurück. Zwar spricht auch ein anderes Zeugniß dafür, dass die ältesten Gottesgelehrten viel

1) al-Makkarī Bd. I p. 554.

2) as-Sachāwī's biographisches Werk (Hdschr. der k. k. Hofbibliothek in Wien, cod. Mixt. nr. 133 Bl. 113 recto) وزجر بعض الخلقية لما بلغه أنه يحاكي الفقهاء عباثهم وكلامهم.

3) as-Sujūṭī l. c. وقال امام الحرمين في النهاية الفقيه اذا لبس السلاح وزى الشطار (الشروط 1) كان تاركا للمروعة والجهال اذا تنهلسوا كانوا تاركين للمروعة قال وقد اعتاد السوق ببغداد التخنك والتطيلس كالفقهاء وذلك من عوام الناس حرم للمروعة في بلادنا وذكر مثل ذلك ونحوه البغوى الخ.

4) Dozy, Histoire des Musulmans d'Espagne Bd. III p. 271.

5) Fadl-at-Ṭajlasān Bl. 5 ولسلف اخذوا ذلك عما كان في زمانه صلعم واستحسنه الزركشى.

darauf geben mochten, sich durch ihr äusserliches Auftreten vor ihren Schülern auszuzeichnen¹⁾, indem sie dadurch der von ihnen tradirten Lehre Ehre zu erweisen glaubten²⁾, aber dass dies durch eine bestimmte Art der Kleidung geschehen wäre, dafür lässt sich kaum ein festes Zeugniß beibringen.

Es ist nun leicht zu begreifen, dass sobald einmal die Sitte, dass sich der fakīh durch seine Kleidung von anderen Menschen unterscheidet und vor ihnen auszeichnet, in dieser Zunft feste Wurzel gefasst hatte, diese den Kastengeist in besonderem Masse unterstützende Gewohnheit in den östlichen Provinzen, wo die Zunftmässigkeit ohnedies in stärkerer Weise ausgebildet wurde, zu Missbräuchen Anlass gab, wie sie uns unser Verfasser hier vorführt. Ich kann nicht entscheiden, ob er Recht hat, wenn er in dieser Beziehung ausschliesslich auf die Gelehrten des östlichen Islam Steine wirft und die mağribinischen stillschweigend von seiner Polemik ausschliesst; allerdings theilt uns der Historiker des Islam in Andalusien³⁾ mit, was für Befremden es in Spanien erregt hat, einen Kādī statt in seiner düsteren ersten Standestracht in einem geckenhaft jugendlichen Anzuge auftreten zu sehen.

Von den der hier gezeigten Klasse der mutafakkihīn angehörenden Individuen selbst sich entfernend, bietet nun der Verfasser einen Einblick in das Familienleben dieser Leute. Zuvörderst schildert er die verkehrte Erziehung, die sie ihren Kindern zu Theil werden lassen. Wie sie denselben gleich von Geburt an durch die schon oben besprochenen Beinamen das Gepräge von „dem Satan Geweihten“ geben, so werden die Kinder auch von frühester Jugend auf zur Herrschsucht erzogen, was in ihnen die angeborene فطرة zu Nichte macht⁴⁾. Noch bevor sie reif geworden,

werden die Kinder an die Anrede „Monsieur“ und „Madame“ gewöhnt, und Jeder, der ihnen diese die Herrschsucht nährende

1) an-Nawawī Tahdīb al-asmā ed. Wüstenfeld p. ٥١٣ berichtet dies von Mālik b. Anas.

2) ibid. قال أقر به حديث رسول الله صلعم. Vgl. ähnliches im Tamūd babyl. Šabbāth fol. 114a.

3) al-Mağkarī Bd. I p. ٥٥٥ giebt hievon eine sehr bemerkenswerthe Schilderung.

4) Ğurbat-al-islām Bl. 27 verso ومما أفسدوهم به حبّ الرئاسة أن ينادوا الذم بسيدى فلان والأنثى بالسيدة فلاتة فيترقى أولادهم على صفة الرئاسة والرفعة بالقول والفعل ومن لم يعاملهم بذلك غضبوا عليه وحقدوا وقاطعوه وهم صغار قبل أن يبلغوا النخ.

Anrede vorenthält, setzt sich dem Hass der Eltern aus. Dazu trägt noch ein Bedeutendes bei, dass die Kinder in allen Künsten, ja selbst in der Wissenschaft nur deswegen unterrichtet werden, damit diese Erziehung die weltliche Eitelkeit der Eltern befriedige, so dass das Kind, welches diesen Sinn von seinen Eltern lernt, von allem Studium gar keinen Nutzen ziehen kann¹⁾. Sie lassen ihren Kindern ferner ungezügelter Freiheit in Speise, Trank und geschlechtlichen Genüssen; ja ihr Beispiel muss selbst auf die Fremden, welche ihre Schwelle betreten, schädlich einwirken. Besonders aber, wenn die Frau eines armen Mannes in das Haus eines solchen mutafakkih eintritt und das ganze Treiben darin und dessen Einrichtungen beobachtet, so wird sie, nach Hause kommend, ihrem Manne, der ihr nicht solchen Luxus zu bieten vermag, bittere Tage verursachen, so dass sie zuletzt sich gänzlich von ihm scheidet, in der Hoffnung nachher einen Mann wie jenen Kârûnî zu erwischen²⁾.

Der Verfasser wendet sich nun zur Charakteristik der einzelnen Klassen der Rechtsgelehrten. Den Mufti's, Professoren und Schriftstellern (er meint nämlich, dass diese Berufsarten in einer und derselben Person vereinigt sind) ist vor allen anderen verwerflichen Eigenschaften ihre grenzenlose Rechthaberei, ihre kleinliche Eifersucht gegen Berufsgenossen und ihre Liebe zu den Eitelkeiten der irdischen Welt vorzuwerfen. In diesem Geiste werden auch die Schüler unterrichtet, indem sie von den Professoren angeeifert werden, prunkhafte Kleider anzulegen, welche in den Augen der Weltkinder hoch geachtet sind. „Gott hat vor dieser Plage die Gelehrten von Fez und des dazu gehörigen Gebietes des äussersten Magrib bewahrt. Er möge es auch fernerhin eine Stätte der wahren Religion bleiben lassen, welche die Belebung der muhammedanischen Tradition und die Wiederherstellung der gesetzlichen Vorschriften hervortreten lasse, so lang nur Licht und Finsterniss dauert. Gott möge die Gelehrten dieses Landes an Rechtleitung und Gottesfurcht zunehmen lassen, sie und ihre Nachkommenschaft segnen und beglücken“³⁾.

Man kann sich von der Eitelkeit der Rechtsgelehrten auch überzeugen, wenn man die Art und Weise beobachtet, wie sie auf Anfragen, welche an sie gelangen, die schriftliche Antwort erfolgen lassen. Sie benützen nämlich den linken Theil der Blattseite und lassen rechts die Hälfte oder das Drittel des Papiere unbeschrieben, damit dieser Raum durch einen Anderen ausgefüllt werde, und damit sie so unter den Antwortenden immer früher zu stehen kommen⁴⁾.

1) Gurbat-al-islâm Blatt 28 recto.

2) ibid. Bl. 29 recto.

3) Blatt 31 recto.

4) ibid. verso يكتبون الجواب ابتداءً من ناحية الشمال ويتركون

Als Schriftsteller sind sie gewissenlose Plagiatores, sie lesen gewisse Werke durch und schreiben diese aus, ohne den wahren Sinn der Worte erfasst zu haben. Dem Verfasser selbst gelang es im Jahre 904 einen solchen Plagiator, welcher aber als der grösste Gelehrte der Stadt galt, zu entlarven und ihm das Geständniss seiner unzulänglichen Kenntnisse abzu-zwingen. Diese Leute wissen aber nicht, was dazu gehört, um als gelehrter Schriftsteller auftreten zu dürfen. Denn von denjenigen, dessen Werk nur eine Sammlung dessen ist, was bereits in den vor ihm verfassten Werken zu finden ist, kann man nicht aussagen, dass er Verfasser sei: er ist nur Copist¹⁾. Ja selbst der Copist muss mit dem Gegenstande, auf dessen Gebiete er Copien verfertigt, vertraut sein, damit er nicht etwa Schreibfehler seiner Vorlage gedankenlos nachschreibe²⁾. Dabei ist er aber noch immer nicht als Verfasser zu betrachten von denjenigen, welche die Wahrheit suchen; nur nachdem die Unwissenheit, Leichtfertigkeit und Eitelkeit überhand nahm, stellten sich Leute an zu copiren, trotzdem sie die Bedingungen und Gesetze dieses Geschäftes nicht kannten, und nannten sich noch obendrein Verfasser. Wer nun ihren Schwindel nicht durchschauen kann, wird ihnen auch Glauben schenken, und auf diese Weise führen sie die Masse des Volkes irre³⁾.

Der Verfasser setzt das Ueberhandnehmen des hier geschilderten Zustandes der gelehrten Literatur in das X. Jahrhundert (فتدحوا) هذا الباب في القرن العاشر كما فتدحوا غيره من البدع الشيطانية

نصف الصفح او ثلثه من الناحية اليمنى بيضاء ليكتب في ذلك غيره من المجيبين بعده ليكون في ذلك مقدمهم وهم تابعوه.

1) Bl. 32 verso أما من كان تصنيفه جمع ما في الكتب المصنفة
المجموعة المدونة قبله فهذا لا يجوز ان يقال في حقه مصنف بل هو ناسخ.

2) Betreffs der Copisten macht der Verf. noch folgende Bemerkung: ثم ان الناسخ عند احد هذا الشأن على ثلثة اقسام ناسخ وماسخ وسالسخ فالتاسخ هو العارف بقواعد التسخ والتاسخ هو عكس هذا والسالسخ هو العارف بما تقدم ذكره من الشروط في التسخ الاتى في تقييده ببعض كلام الكتاب المنسوخ فيه وبعض معانيه او بمعانيه لفظه او ببعض معانيه.

3) Bl. 33 recto.

(المتقدمة الذكر من الاسماء والافعال والصفات), und diese Bestimmung trifft auch ungefähr das Richtige ¹⁾, obwol Beispiele von Compilationen in grossem Massstabe auch aus früherer Zeit angeführt werden können; ja selbst für das allerunverschämteste Plagiatorwesen haben wir aus dem VIII. Jahrhundert einen Vertreter an dem sonst nicht für unbedeutend gehaltenen 'Omar b. al-Mulakkīn (st. 804), von dem sein Biograph meldet ²⁾, dass der grösste Theil seiner 300 Werke Diebstahl aus Arbeiten anderer Gelehrten sei.

Nachdem der Verfasser nun noch den Missbrauch eingehend geschildert, welchen die fakīh's — besonders die von Damaskus — mit den ihrer Verwaltung anvertrauten Legaten treiben, wie sie diese Stiftungen (اوقاف) in selbstsüchtiger Weise zur Deckung ihres eigenen und ihrer Weiber masslosen Luxus ausnützen ³⁾, nimmt er speciell die dem Richteramte obliegenden Rechtsgelehrten in einem eigenen Capitel vor. „Die Richter dieser Zeit in diesen Ländern“, sagt er, „sind die hervorragendsten Freunde des Satans“. Ausser dem, was sie an verwerflichen Eigenschaften mit den Rechtsgelehrten anderen Berufes gemein haben, ist an ihnen zu rügen, dass sie ihre Aemter durch Bestechung erlangen und diejenigen, welche über diese Aemter zu verfügen haben, durch bedeutende Geldgeschenke verblenden; sie erkaufen sonach die Gelegenheit die Religion zu Grunde zu richten, die Tradition zu verderben, die göttlichen Gesetze zu verachten und die Grundsätze des Islam zu zerstören für theures Geld. „Gott möge dafür ihre Wohnplätze zerstören und sie allesammt mit ihren Häusern den Leuten von Hīgr (den Tamūditen) gleich machen und alle diejenigen, welche sie durch Wort oder That unterstützen“ ⁴⁾.

Am sündhaftesten unter Allen sind jedoch diejenigen, welche sich mit dem Predigen beschäftigen; denn sie sind die unmittelbare Veranlassung davon, dass Männer und Weiber ohne jede Scheidewand in den Moscheen zusammen kommen, bei welcher Gelegenheit die Weiber sowol an Kleidung als auch an Schmucksachen grossartig aufgeputzt, parfümirt und in koketter Weise zu Versuchungen Anlass gebend, sich hin und her neigend und mit einem Kopfpütze, der sich wie ein Kameelhöcker ausnimmt, erscheinen. Und vor einer solchen Versammlung besteigt dieser abtrünnige Bösewicht,

1) vgl. meine Abhandlung: Zur Charakteristik as-Sujūṭī's p. 7 (des Sonderabdruckes).

2) as-Sachāwī Blatt 117 recto: لا يستحضر شيئا ولا يحقق علما
وغالب قصائفه كالسرقة من كتب الناس.

3) Gurbat-al-Islām Bl. 33 bis Bl. 34 verso.

4) Blatt 35 recto.

der selbst irre geht und Andere irre führt, in nicht minder aufgeputzter Kârûnischer Kleidung die Kanzel!¹⁾ — während doch Koran und Tradition unzähligemal ausdrücklich verbieten, mit fremden Weibern ohne Scheidewand zu conversiren, und aus manchen Traditions-sätzen die löbliche Sitte ersichtlich ist, kokett auftretende Weiber in der Moschee nicht zu dulden, oder die Weiber überhaupt während des öffentlichen Freitagsgottesdienstes von dem Bethause fern zu halten.

Solche Leute sind aber auch nicht als Prediger zu betrachten, sondern nur als Geschichtenerzähler (قصاص)²⁾; denn so wie diese nicht davon, was den Inhalt ihrer eigenen Seele ausmacht, sondern von den Geschichten und Umständen anderer Leute erzählen, so ist auch diejenige Moral, welche diese Prediger den

أَنَّهُمْ يَجْمَعُونَ بَيْنَ النِّسَاءِ وَالرِّجَالِ بِغَيْرِ حِجَابٍ ۖ
 الْمَسَاجِدِ وَالْجَمَاعِ وَالنِّسَاءَ مَتَرَفَلَاتٍ فِي زِينَتِهِنَّ حَلِيًّا وَحَلَا
 مَتَبَخَّرَاتٍ مَتَعَطَّرَاتٍ مَفْتَنَاتٍ مَائِلَاتٍ مِمِيلَاتٍ عَلَى رُؤُسِهِنَّ كَأَسْمَةِ
 الْبَاخْتِ الْعَجَافِ وَيَصْعَدُ فَوْقَهُمْ عَلَى الْكُرْسِيِّ هَذَا الْفَاسِقُ الْمُنْتَمِرُ
 الصَّلَاةَ الْمُصَلِّ بِثِيَابٍ زَيْنَتُهُ الدَّنْيَوِيَّةُ الْقَارُونِيَّةُ.

2) d. h. eine Art Strassenprediger, die in ihren Vorträgen zumeist alte Geschichten von den Propheten, biblische Legenden, untergeschobene Traditionen zumeist amüsanter Natur, gewürzt mit pikanten Etymologien (Jâkût Bd. I p. ۲۹۳, II p. ۱۳۸) aufzischten. Sie treten schon in den ältesten Zeiten des Islam

auf (Kâmil p. ۷۱۱, 10 *يروى أن ناسكا من بني الهجيم بن عمرو بن* (تميم كان يقول في قصصه

als Lügenschmiede verpönt, namentlich als Verfertiger apokrypher Traditions-sätze gebrandmarkt. Vom Volke waren sie immer gerne gehört, sodass gegen dieses als religionswidrig betrachtete Treiben häufig von Seiten der Behörde eingeschritten werden musste. So wurde z. B. im Jahre 279 unter al-Mu'tadid in den Strassen Bagdad's ausgerufen: *أن لا يقص على الطريق ولا في مسجد*

الجامع قاص ولا صاحب نجوم ولا زاجر; eine gleiche Proclamation wird unter dem Jahre 284 erwähnt (Leidener Hschr. Warner'scher Fonds nr. 474). Am eingehendsten bespricht dieses Thema 'Abd-ar-Rahmân ibn al-Gauzi

(st. 597) im *كتاب القصاص والمذكريين* (Warner'scher Fonds nr. 998) und Abû'l-Fadl al-'Irâkî in *حوادث القصاص* من *الخلاص على الخلاص* من *حوادث القصاص*, welches Werk, so wie auch das erstgenannte, as-Sujûti in seiner, wie gewöhn-

lich, compilerischen Weise verarbeitete in der Abhandlung: *تحذير الخواص* *تحذير الخواص* (Hschr. derselben Sammlung nr. 474 Blatt 46—79). *من أكاتب القصاص*

Leuten vorreden, allerdings schön und gut, aber weit entfernt ihrem eigenen Beispiele zu entsprechen. Der wahre Prediger ist aber derjenige, dessen Rede seinem eigenen Herzen entströmt, so dass er mit der Sprache seines Mundes von dem Zustande seiner Seele spricht¹⁾. Indem sie in ihren Predigten ihre innere Ueberzeugung verleugnen, sind sie geradezu Heuchler und der Strafen gewärtig, welche das Gotteswort über متفقون verhängt, dass sie nämlich bis zur untersten Stufe der Hölle geschleudert werden. Sie sind der muhammedanischen Religion noch schädlicher als Unzüchtige und Weinverkäufer, ja noch mehr als Juden, Christen, Magier und andere ungläubige Secten, denn diesen und ihrem Beispiele folgt Niemand unter den Rechtgläubigen, während jene unter dem Deckmantel der Schrift und der Tradition die göttliche Wahrheit verdunkeln und durch ihr böses Beispiel Andere irre führen²⁾.

Sie pflegen auch in ihren ungläubigen Zusammenkünften durch irgend einen anderen Ungläubigen Lieder des Satans absingen zu lassen und bringen hiebei heitere Melodien in Anwendung. Zwar pflegen sie zuweilen bei solchen Gelegenheiten Gedichte der اجل الاحوال (ekstatische Leute, Sûfi's) über Liebe und dergleichen abzusingen, Gedichte, die jenen erlaubt sind, weil sie von ihnen im Sinne der geheimen Wissenschaft (العلم اللدنى) verstanden und beabsichtigt, von den Zuhörern dieser Prediger aber ihrem schlichten Wortsinne nach aufgefasst werden und viel Schaden anrichten³⁾.

Was der Verf. hier von der Recitirung süfischer Gedichte und Gesänge sagt, ist nicht mit der Frage zu verwechseln, ob in muhammedanischen Predigten überhaupt Gedichte citirt werden sollen und dürfen, eine Frage, die in muhammedanisch-theologischen Kreisen häufig angeregt und zumeist⁴⁾ bejahend entschieden worden ist, mit der Bedingung, dass diese Verse den زُجْدِيَّات angehören⁵⁾.

Doch sehen wir schon in den frühesten Zeiten auch Gedichtcitate anderer Gattung in den chufbat's und den moralischen Exhorten auftreten, und um nicht durch speciellere Anführungen viel Raum in Anspruch zu nehmen, verweise ich auf das Kapitel über chufbat's in Ibn 'Abdi-rabbihi's grosser Encyclopädie,

1) Gurbat-al-islam Bl. 37 recto.

2) Blatt 39 recto.

3) Bl. 40 recto.

4) al-Gazzâlî (o Kind! ed. Hammer Wien 1838 p. ۳۰, 11) ist jedoch aus praktischen Gründen gegen die Anwendung von ابيات und اشعار.

5) Ibn al-Gauzi Bl. 171 فلا بأس ان ينشد الابيات الزُجْدِيَّات فان من اشعر لحكمة.

wo viele Beispiele hiefür zu finden sind ¹⁾, und darauf, dass al-Mubarrad ein besonderes Kapitel ²⁾ denjenigen Gedichten widmet, welche in Büchern und *chutbat's* citirt zu werden pflegen. Namentlich war der blutdürstige Statthalter al-Ĥağğâğ b. Jûsuf in seinen *chutbat's* reich an Citaten aus Dichtern ³⁾; seine Antrittspredigt als Statthalter in Kûfa, welche er auf besonderen Effect berechnete, beginnt er nach langem bedeutungsvollem Schweigen mit einem Fragmente aus den Gedichten des Suheim b. Waṭîl ⁴⁾. Es ist ausserdem noch eines hieher gehörigen Umstandes Erwähnung zu thun: dass nämlich das Citiren eines Dichters auf der Kanzel als Kriterium für seine Popularität und seine Vorzüglichkeit betrachtet wird; daher in Biographien bei der Aufzählung der Vorzüge eines Dichters die Phrase: „von seinen Gedichten sind die Kanzeln nicht leer“ oder: „die Prediger führen aus seinen Gedichten an“ fast zu den ständigen gehört ⁵⁾.

1) Al-Ĥikd al-farîd (Hschr. der k. k. Hofbibliothek, cod. Mixt. nr. 318) Bl. 222 recto — 245 verso.

2) Kâmil p. ۳۳۴, 10 عذہ اشعاراً اخترناها من اشعار المولدين الخ ويستعار من الفاظها في المخطبات والخطب والكتب.

3) Ibn 'Abdi-rabihi: Bl. 237 verso; vgl. Ibn Kuteiba's Dichterbiographien (k. k. Hofbibliothek N. F. nr. 391) Bl. 85 verso, wo al-Ĥağğâğ auf der Kanzel ein Gedicht von سويد بن أبي كاهل recitirt.

4) al Mubarrad p. ۳۱۰ — besonders reich an poetischen Citaten.

5) Um einige Beispiele hiefür anzuführen, verweise ich auf as-Sachâwî's Biographiensammlung Bl. 39 verso وانشد الوعاظ من كلامه في المحافل والجماع وانشد من نظمه في المحافل وخطب من و المجمع; ibid. Bl. 49 verso ديوانه على المنابر; auf Ibn al-Chatîb (bei Dozy, Recherches Bd. I App. LVI, 7) واما شعره فلا تجد حادي جنازة ولا مذكر مآذنة ولا واعظا و استنشد (nr. 692 Bd. VII p. ۱۳۰) و استنشد به الوعاظ واستحلاه السامعون. Für einen Vater, der Prediger war, war hiemit Gelegenheit geboten, die Gedichte seines Sohnes unter die Leute zu bringen (s. die Biographie des türkischen Nizâmî bei Tâşkôprüzâde, Hschr. der k. k. Hofbibl. H. O. nr. 122 Bl. 73 recto). Der Eroberer Şeibânî liess seine eigenen Gedichte auf den Kanzeln recitiren (Vámbéry, Geschichte Bocharas Bd. II p. 64). Bei al-Mağkarrî (Bd. I p. ۵۶۳, 3) wird eine auf dem *minbar* recitirte *Kaşide* erwähnt وسمعته ينشد قصيدة يوم خرج الناس للمصلى للاستسقاء على المنبر.

Es ist mir auffallend, dass unser Verfasser in seiner Kritik der Prediger des östlichen Islam nicht auch auf die Stoffe der Predigten eingeht. Dies versteht sich aber leicht, wenn man bedenkt, dass unser Verfasser in diesem ganzen Tractate zumeist die moralischen Mängel der Rechtsgelehrten und Asketen geißelt. Es lag demnach dem Plane seiner Arbeit ferne, auf das Meritorische der Predigtstoffe einzugehen. Ich erwähne dies deshalb, weil ich bei theologischen Schriftstellern des östlichen Islam, namentlich bei al-Gazzâlî und dem schon oben angeführten Akhişârî gefunden habe, dass sie ihre predigenden Landsleute darüber starkem Tadel unterwerfen, dass sie die gute alte Sitte, die Zuhörer durch die lebendige Schilderung des jüngsten Gerichtes und der Höllestrafen einzuschüchtern, verlassen und in ihren geistlichen Reden einen mehr optimistischen Ton einführen. „Wollte — schreibt al-Gazzâlî — sie schwiegen lieber und redeten gar Nichts; denn wenn sie öffentlich sprechen, beabsichtigen sie mit ihren Reden nur den Beifall des Volkes zu gewinnen, was sie aber nur durch die Nahrung der Hoffnung und durch die Schilderung der göttlichen Barmherzigkeit vermögen, weil man dies lieber hört und weil die menschliche Natur dies leichter verträgt. Würde ein Arzt von diesem Gesichtspunkte ausgehen, so würde er den Patienten zu Grunde richten durch seine zur Unzeit angebrachten Heilmittel. Denn Furcht und Hoffnung sind zweierlei Heilmittel; aber die Natur der Krankheit, für welche das eine oder das andere berechnet ist, ist verschieden. So muss auch der Prediger Hoffnung oder Furcht anregen, je nachdem seine Zuhörerschaft zur Entsagung oder zur Weltlichkeit hinneigt. Unsere Zeit ist aber nicht dazu angethan, dass die Predigt der Hoffnung am Platze wäre, denn diese würde die Menschen ganz zu Grunde richten.“¹⁾

„Der Prediger in unserer Zeit — sagt Akhişârî²⁾ — sollte demnach zumeist die einschüchternden Koranverse (الآيات المخوفة) ausbeuten, das Herannahen der Strafe als schon in dieser Welt erfolgend darstellen, denn gar mancher Mensch fürchtet sich vor den schon während seines irdischen Lebens eintreffenden Strafen. Dies könnte dann die Veranlassung zur Bekehrung der Menschen und ihres Nachdenkens über das Jenseits werden. Im Ganzen genommen sollten daher die Prediger in ihren Zuhörern mehr Furcht als Hoffnung anregen, denn fürwahr diese sind der ersteren

1) Ihjâ 'ulûm-ad-dîn; vgl. O Kind! p. ۳۳, 6 ff.

2) Hschr. der k. k. Hofbibliothek cod. Mixt. nr. 154 Bl. 257, wo auch der betreffende Passus aus Ihjâ.

„mehr bedürftig“. Auch Ibn-al-Ğauzī lehrt dieselbe Ansicht und führt al-Ğazzālī's Gleichniß von den Heilmitteln an¹⁾.

Unser Verf. führt von diesen Dingen nichts an, vielleicht auch deswegen nicht, weil derlei Vorwürfe auch auf seine eigenen Landsleute anwendbar gewesen wären. Er betont vielmehr nur die moralische Verkommenheit der Prediger im östlichen Islam. Sie leisten, so fährt er fort²⁾, der Wucherei Vorschub; im ganzen Maſriḳ ist kaum Einer, der nicht diesem Laster fröhnte, und gäbe es einen solchen, so gliche er einem weissen Raben, den man wol beschreiben aber nie sehen kann³⁾.

Er beschliesst den Abschnitt über die Prediger mit der herausfordernden Resolution, die weltliche Obrigkeit müsse diese Missethäter mit Krieg überziehen, sowie man dies ungläubigen Feinden gegenüber zu thun verpflichtet ist (بِالتَّحْيِيلِ وَالرَّجَالِ وَالْعَدَدِ), denn der Religionskrieg gegen jene ist für die Wohlfahrt des Islam weit nothwendiger als der Krieg gegen ungläubige Staaten (دَارُ الْحَرْبِ). Unterlässt dies die Obrigkeit und Jeder, dem Gott Macht verliehen, so sind sie Mitschuldige am Ruin der Religion und haben sich selbst und Anderen Schaden zugefügt⁴⁾.

Nichtsdestoweniger — fährt der Verf. fort — erlauben sich noch diese Rechtsgelehrten mit Titeln zu prunken, als da sind šeich-al-islām und kâdî-al-ḳudât, Titel, die ausserdem dass sie sündhafte Neuerungen sind, in Bezug auf diese Menschen gar keinen Sinn haben. Denn was den ersteren Titel anbelangt, so will er entweder besagen, dass derjenige, der sich ihn beilegt, das Oberhaupt der Hingebung an Gott (الاستسلام) ist: und in diesem Falle ist ein solcher Titel eine Narrheit und ein Zeichen von Geistesstörung (فَبِئْسَ مَا يَجْتَمِعُونَ وَخَرَابَ عَقْلٍ); oder er wäre على حذف المضاف zu erklären: „Oberhaupt der Bekenner des Islām“ (شَيْخُ أَهْلِ الْإِسْلَامِ): und in diesem Falle ist er, weil völlig

1) Kitāb al-Kuṣṣāṣ Blatt 171 وَلَيَمُكِّنُ مَيْلَهُ إِلَى الْمَخْخُوفَاتِ أَكْثَرَ
فَإِنَّ الطَّبِيبَ يَقَاوِمُ الْمَرِيضَ بِضِدِّهِ وَقَدْ غَلَبَ الطَّمَعُ عَلَى الْقُلُوبِ وَقَوَى
الرَّجَاءَ وَضَعْفَ الْخَوْفِ.

2) Ğurbat-al-islām Blatt 43 verso.

3) وَمَنْ يَكُونُ مَوْصُوفًا بِذَلِكَ فِي هَذِهِ الْبِلَادِ وَهَذَا الزَّمَانِ مِثْلَهُ
كَمَثَلِ الْعُرَابِ الْأَبْيَضِ يَسْمَعُ بِهِ وَلَا يُرَى لِأَنَّهُ مَعْدُومٌ
dies vom Vogel عنقاء gesagt s. Prov. Arab. II p. 829 vgl. Ğarīrī (2. Ausg.)
p. ٩٧٨.

4) Ğurbat-al-islām Bl. 41 verso.

unberechtigt, noch thörichter und wahnsinniger. Was aber den letzteren Titel betrifft ¹⁾, so ist seine Anwendung eine Anmassung, denn er deutet darauf hin, dass sich die Leute, die ihn beanspruchen, herausnehmen, die Koranworte X v. 93 auf sich zu beziehen, während ihnen doch der Titel *قاضي القضاة* „der Entfernteste aller Entfernten“ viel billiger zukäme als der unrechtmässig in Anspruch genommene eines *Kādî-al-kudât* ²⁾).

IV. Nachdem der Verfasser die sittlichen Gebrechen der Rechtsgelehrten in obiger Weise gekennzeichnet, geht er an den zweiten Theil seiner in der Ueberschrift dieses Tractates gestellten Aufgabe: an die Schilderung der *mutafaqqirûn*. Wir haben bereits Eingang dieser Blätter in Kurzem dargestellt, welche Berechtigung der Verfasser als Magribiner zur Kritik jener religiösen Verhältnisse hatte, welche das Uebergreifen der Klasse von falschen Mystikern und Asketen im östlichen Islam schuf. Da aber diese Klasse dem öffentlichen und praktischen Leben nicht jene Masse von Functionären in verschiedenen Sphären lieferte, wie dies bei den Rechtsgelehrten der Fall ist, in deren Hand sich kirchliche und administrative Aemter vereinigen, darum ist auch die Kritik des Verfassers gegen das *Fakîrthum* viel kürzer und allgemeiner gehalten, als die gegen die *mutafaqqihûn* gerichtete, deren Umriss in dem vorausgehenden Abschnitte wiedergegeben wurden.

Vor allen Dingen hebt der Verfasser die Zügel- und Schrankenlosigkeit dieser Klasse gegenüber den muhammedanischen Ritual-

1) Nach Ibn Challikân nr. 834 Bd. XI p. 38 war der erste, welcher diesen Titel führte, derselbe Abû Jûsuf al-Ansârî, von welchem wir oben sahen, dass er die Gelehrtenkleidung in Mode brachte. Der im 5. Jh. der Hîgra schreibende Rechtsgelehrte al-Mâwerdî weist in dem von der Institution des Richteramtes handelnden Abschnitt seiner *Constitutiones politicae* (ed. *Inger* p. 1, v bis 18) dem *Kādî al-Kudât* keinen Platz im Organismus der muhammedanischen Rechtspflege an.

2) Im Magrib allerdings wird für dieses Amt gebraucht: *قاضي الجماعة* (vgl. al-Makkarî Bd. I p. 474, 20 *فكانت ولايته نقضاً لجماعة المعبر*; *عنه* *بالمشرق بقضاء القضاة* *ولاية الحكم بن هشام* *ibid.* p. 558, 3 v. u. *قضاء القضاة الذي يعبرون عنه بالمغرب بقضاء الجماعة*), jedoch ist auch der Ausdruck *قاضي القضاة* — freilich nicht in der Beschränkung auf ein bestimmtes Amt — zu finden; z. B. in dem Gratulationsgedicht des andalusischen Vezirs Abû Bekr Muhammed ibn Rohîm an seinen Bruder: *قاضي القضاة وماجد الامجاد الخ* (Ibn Chakân's *Kalâ'id al-Ilkân*, ed. Bûlak 1284 p. 18, Z. 3).

und Speisegesetzen hervor. „Sie erkennen nichts Erlaubtes und Verbotenes weder in Speise und Trank noch in Kleidung und gottesdienstlichen Dingen an. In Betreff letzterer beachten sie weder die unerlässlichen Pflichten noch die traditionellen Anordnungen; sie kümmern sich nicht darum, ob eine Handlung verpönt oder empfohlen ist, kehren sich auch nicht daran, ob etwas entschieden untersagt ist. Sie vernachlässigen die gesetzlichen Waschungen und Reinigungen, die Gebete und Fasten und nehmen überhaupt nicht die mindeste Rücksicht auf die Religion und die Glaubensdogmen. Würdest du einem unter ihnen die Frage vorlegen: was der Unterschied sei zwischen Gott und dem Propheten? so fände er keine Antwort darauf; oder würde man ihn fragen: ob Gott existire oder nicht? so bliebe er ohne jede Erwiderung, und antwortete er auch in bejahendem Sinne, so wäre er nicht im Stande einen Beweis für seine Behauptung anzuführen.“¹⁾ Sie haben nicht den mindesten Begriff vom Wesen Gottes und seiner Attribute, können demnach auch nicht tugendhaft sein, „denn sowol Gottesfurcht als auch Gottesliebe finden nur nach Massgabe der Gotteserkenntniss Statt, sowie auch alle bösen Eigenschaften nach Massgabe der Unwissenheit in göttlichen Dingen erfolgen“²⁾. Ihr Zweck ist kein anderer als ein freies und durch das Religionsgesetz nicht beschränktes Loben zu führen, zu essen und zu trinken und ungehindert Unzucht zu treiben.

Die ganze Institution, auf welche diese Menschen den Rechtstitel ihres Wesens und Treibens begründen, betrachtet der Verfasser als eine jener unerlaubten Neuerungen, welche zur Zeit des Propheten und seiner Genossen unbekannt waren und erst später in Mode kamen; worauf denn allerdings die Faķîre mit der Antwort herauszurücken nicht säumen würden, dass diese Institution ebenso alt ist wie der Islam selbst. In den systematischen Şûfiographien figuriren denn auch neben den späteren Koryphäen des theoretischen und praktischen Şûfismus immer als erste طبقة die Genossen des Propheten und häufig vor dieser ersten Klasse als Einleitung der Prophet selbst, obwol die Şûfi's selbst zugeben müssen, dass die eigentlichen en-gros-Wunderthäter erst nach der Zeit der Genossen auftreten. „Die Wunder nehmen deswegen erst nach der Zeit der Genossen des Propheten überhand“ — so lautet eine der vielen Erklärungen über diesen Gegenstand — „weil während ihres Lebens die Intensivität des Glaubens noch so stark war, dass die Zeitgenossen nicht so sehr der Wunderzeichen bedurften; dann weil die frühere Zeit an sich reich an Licht war. Das Licht des Wunders konnte daher neben dem hellen Lichte der Prophetie, in welchem Alles aufging, nicht bemerkbar werden,

1) Gurbat-al-islâm Bl. 45 verso.

2) ibid. Bl. 46 recto.

sowie auch das Licht einer Lampe nicht besonders unterschieden werden kann unter vielen anderen Lampen, wohl aber in der Finsterniss, und ebenso wie das Licht der Sterne nicht bemerkt wird neben dem Schein der Sonne“¹⁾. Natürlich können solche Argumente unserem Verfasser nicht imponiren und es trifft sich gerade, dass ihn seine cum ira et studio gelieferte Darstellung zu einer geschichtlicheren Ansicht über diese Dinge verhilft. — Es kann nicht ausbleiben, dass auch er auf die Lieblingseinwendung gegen das Treiben der Šūfi's grosses Gewicht legt, auf den Missbrauch nämlich, den sie mit den mystischen Liedern und Gedichten treiben, die zwar an sich nicht absolut zu verpönen sind, aber öffentlich abgesungen und recitirt zu vielen Schaden Anlass geben „da die Zuhörer diese Gedichte und Gesänge nur mit den Ohren ihres Kopfes, nicht aber mit den Ohren ihres Herzens auffassen und dadurch ins Verderben stürzen“²⁾.

Dabei machen die Häupter dieser Klasse geltend, dass sie zur Rechtleitung und Erziehung des Volkes berufen sind; sie reichen ihre Hände zur ehrfurchtsvollen Berührung dar, sowol den Männern als auch den Frauen, mit welchen letzteren sie ohne Scheidewand verkehren und welche sie beim Gruss und Abschied mit ihren Händen berühren, was doch entschieden dem Wortlaute der Schrift und der Tradition zuwider ist.

Einer ihrer Grundfehler ist, dass sie glauben, der Šūfi liesse sich erziehen, heranbilden und pädagogisch entwickeln, was aber ein gewaltiger Irrthum ist, da das ḥāl eine individuelle Gnadengabe ist, die nicht anerzogen werden kann, sondern dem betreffenden Individuum durch die Gnade Gottes zugetheilt wird³⁾. Wie könnten nun solche Menschen Anspruch auf diese göttliche Gnadengabe machen, welche mit jedem Augenblicke ihres Lebens und Treibens sich der Heuchelei schuldig machen, die nie mit ihrer Zunge reden, was in ihrem Herzen ist, die das ihnen von ihren Mitmenschen in der guten Meinung, sie hätten es mit heiligen Männern zu thun, Dargereichte verzehren, trotzdem sie selbst wissen müssen, dass

1) al-Munâwî (Hschr. der Refa'ija nr. 141) Bl. 3 verso. وَأَمَّا كَانَتْ

الكرامات بعد زمن الصحابة أكثر لأن قوة إيمانهم لا يحتاج معها اليها ولأن التوسم الأول كان كثير النور فلو حصلت لم تظهر كل الظهور لاصحاحاتها في نفس النبوة بخلاف من بعدهم ألا ترى أن القناديل لا يظهر نوره بين القناديل بخلاف الظلام والتجوم لا يظهر لها نور مع ضوء الشمس.

2) Gurbat-al-islâm Bl. 47 recto.

3) ibid. verso.

diese Voraussetzung auf Täuschung beruht? ¹⁾ Sie schaaren eine Masse von Schülern um sich herum, ohne dass sie auch nur einen von ihnen in der Gottesfurcht unterweisen ²⁾. Sie machen unrechtmässigen Gebrauch von allen Abzeichen des wahren Asketen, von dem Gebetsteppich (سجادة) und der Kutte (خرقة), aber alles dieses, so wie selbst ihre eigenen Gliedmassen, werden am Tage des Gerichtes Zeugniß wider sie ablegen und sie der wohlverdienten Strafe zuführen. Und trotz alledem glauben sie das Recht zu haben, den harmlosen Menschen als Rechtleiter und Erzieher gegenüberzutreten, während sie doch Irrende und Irreleiter sind, und gar nie Gelegenheit hatten, sich von dem Wesen der Leitung und Menschenerziehung einen Begriff zu bilden; denn diejenigen, die ihre Lehrer waren, sind nicht minder ruchlos gewesen als diese ihre Schüler, und diese Letzteren traten nur in die Fusstapfen ihrer sündigen Vorgänger. Sie hatten also keine Gelegenheit in ihrem Zeitalter und in ihrer Heimath ³⁾ ein befolgenswerthes Beispiel vor sich zu sehen.

Was soll man aber — fährt der Verf. fort — von jener Klasse dieser Bösewichte sagen, welche Musik- und Paukinstrumente und Schlangen ⁴⁾ anwenden und unter lautem Geheul den höchsten Grad der Ekstase (وجد) zur Erscheinung bringen und allerlei Wunderthaten vollführen zu können vorgeben? Alle Faḳîre dieser Zeit und dieser Länder sind von der Art dieser Daḡḡale, und es bedarf in Betreff ihrer keiner besonderen Erörterung. Sie und alle diejenigen, welche ihnen folgen und sich zu ihnen gesellen, sind die Hunde der Hölle (كلاب جهنم), und Alle treffe der Fluch Gottes, der Engel und aller Menschen, es sei denn, dass sie sich bekehrten und von ihren der Schrift und der Tradition zuwiderlaufenden

1) Bl. 49 verso.

2) Bl. 50 recto.

3) Der Verfasser hebt auch hier hervor, dass das von ihm geschilderte Unwesen nur in diesen (d. h. den östlichen) Ländern Statt hat. Dem gegenüber ist hervorzuheben, dass al-Biḳâ'î in seiner Polemik gegen die Gegner des Šāfiismus (Tabaḳât-al-abrâr, Hschr. Ref. nr. 234—37 Bd. I. Bl. 5 verso) darauf hinweist, dass derselbe in allen Ländern des Islam anerkannt wird.

ثم لا يخلو حال هذا المنكر المعترض فإما أن يقول جميع بلاد الاسلام على حق فنقول نه يلزمك موافقتهم وإما أن يقول هو على حق وجميع بلاد الاسلام على باطل فقد ظهر لك أيها المومن المنصف بدعته بلا ريب.

4) Ein merkwürdiges Beispiel dafür, wie abwehrend sich magribinische Šāfi's solchen Schlangencuren gegenüber verhalten, kann bei al-Maḳḳarî Bd. I p. 47v nachgelesen werden.

Reden und Handlungen abliessen. Wollen sie dies aber nicht thun, so ist den Rechtgläubigen jedwede Gemeinschaft mit solchen Religionsverderbern verboten, ja jeder Muslim ist sogar verpflichtet, solche Menschen zu hassen, denn sie zu lieben ist Sünde ¹⁾.

Es giebt manche unter diesen Leuten, welche Wunder der sonderbarsten Art verrichten zu können vorgeben, wie z. B. lange Wegstrecken in der kürzesten Zeit zu durchlaufen, in der Luft zu fliegen u. a. m. ²⁾, aber alles dieses gehört zu den Vorspiegelungen des Satans, und keinem von diesen Dingen darf der Rechtgläubige Glauben schenken, denn die Leute, welche sich mit diesen Sachen abgeben, haben nicht die Absicht sich dadurch an Gott anzunähern; denn wollten sie dies, so würden sie hievon dadurch ein Zeugniß ablegen, dass sie sich den göttlichen Gesetzen accomodiren; daher sind ihre vorgeblichen Flüge vom Osten nach dem Westen, von der Erde zum Himmel oder von dem weltumgebenden Berge Kâf zu irgend einem anderen als satanische Zauberei zu betrachten. Das einzige Wunder, das einem rechtgläubigen Menschen Achtung einflößen soll, ist der Koran selbst; was darüber ist, gehört zu den eiteln Dingen und die sich mit solchen beschäftigen, werden bis zur untersten Stufe der Hölle geschleudert.

Jeder Rechtgläubige hat sich allen den hier gezeisselten Sündern gegenüber abwehrend zu verhalten; er darf sie weder begrüßen, noch auch ihren Gruss erwidern, nicht an ihren Gesellschaften theilnehmen, Nichts mit ihnen gemein haben, ja nicht einmal — wenn sie krank sind — sie besuchen, auch nicht ihre Leichen zur Grabstätte begleiten und nicht in ihrer Nähe wohnen; ja selbst nach dem Tode ist ihre Nähe zu vermeiden, so dass man keinem Rechtgläubigen sein Grab in der Nähe des ihrigen anweisen darf ³⁾.

Den Machthabern der Zeit aber wiederholt der Verfasser seinen schon oben an sie gerichteten Mahnruf, diese Ungläubigen mit aller ihnen zu Gebote stehenden weltlichen Macht zu verfolgen und zu vernichten, sie überall zu tödten, wo sie eben angetroffen werden. Denn wenn man dieses Vorgehen Raubmördern gegenüber

1) Gurbat-al-islâm Bl. 52 recto.

2) Die Süfibigraphien sind unerschöpflich in der Erzählung solcher Wunderthaten ihrer Helden, besonders aber ist das Lawâkib-al-anwâr des Ša'ranî voll gepfropft mit Märchen dieser Art, von denen die absonderlichsten dann noch in einem besonderen Auszuge (Hschr. Ref. nr. 357 Blatt 19—55) vorliegen. Die Einleitungen dieser biographischen Schriften über mystische Wunderthäter, welche in der arabischen Litoratur eine gar nicht unbeträchtliche Masse ausmachen, pflegen sich regelmässig mit der Widerlegung solcher absprechenden Ansichten, wie sie unser Verfasser hier äussert, zu beschäftigen.

3) Gurbat-al-islâm Blatt 53—54.

einhält, deren Beispiele kein Rechtgläubiger folgen wird, um wie viel mehr muss man den Volksverführern gegenüber diese Strenge walten lassen; denn sie verwüsten die ideelle Welt (الأرض المعنوية), während jene Raubmörder nur die sinnliche Welt (الأرض الحسية) beeinträchtigen ¹⁾.

Den Abschluss des Tractates ²⁾ bilden exegetische Ausführungen über Traditionsaussprüche, welche von den متفقين und den متفقرون gewöhnlich im Munde geführt werden, obwol ihr wahrer Sinn sich gerade gegen sie selbst und ihr Vorgehen kehrt.

1) Blatt 55 verso.

2) Bl. 56—74.