

dağ; dann ist **فُقَيْرَةٌ** zu lesen, wie nach TA **فقر** dessen Mutter hiess (vgl. aber Ibn Duraid 118, unten); Gothanus (fol. 201r) liest wenigstens **فُقَيْرَةٌ**. — ٩٨٥, 2 l. **الأول**. — S. ٩٩٢, 3. Nicht **الحجاج**, sondern **روبة بن العجاج** wird in diesem Vers verspottet, vgl. TA **رجز**, wo aber ein anderer Reim steht, den auch die grosse, in Tihrán 1275 lithographirte Šawāhidsammlung S. v als den ihr bekannten bezeichnet. — Unter Vergleichung von TA **فجر** und **نش** ist S. 1٠٠٨, 8 wohl **أَعْبَتْ** und **نَدِيرُهَا** zu lesen. — S. 1٠٤٠, 13. Dieser auch 1٠٣٠, 17 und 1٠٣٨, 1 angeführte Vers ist von Alaḥṭal; Ibn Ja'iß verwechselt ihn mit dem Vers Hassán's im Diwān (ed. Tūnis) S. ٧٣, 3. — In den Verse Alaḥṭal's S. 1٠٥٣ ist statt **كان** wohl **كُلَّ** zu lesen, vgl. TA **رد** und danach Lane 1, 1064; die Lesart **مَعْبُون** und **بِرَاجِع** hat auch Ibn Kūtaiba, Adab alkātib S. 1٨٩, unten (ed. Cairo 1300).

Heidelberg, im Mai 1884.

H. Thorbecke.

Zur Literatur des Ichtilâf al-madāhib.

1) كتاب رحمة الأمة في اختلاف الأئمة تأليف الشيخ الامام

العلامة صدر الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الرحمن

الدمشقي العثماني الشافعي قاضي القضاة بالمملكة الصغدية

المكروسة

2) وبها مشه ميزان الخصوية لسيدى عبد الوهاب الشعراني

قدس سره. Bûlak (Maḥba'a mirijja) 1300, kl. 4^o. 174 pp.

I. Während der muhammedanische Staat an den Ufern des Nil verhängnissvolle Krisen durchzumachen hat, wird in der Staatsdruckerei in Bûlak so emsig wie nur je zuvor fortgearbeitet. Der Geschmack an specifisch muhammedanischen Werken hat nicht

abgenommen. Es ist gerade der politische Verfall des Islam, welcher seit einigen Jahren das Bedürfniss nach einer Renaissance der specifisch muhammedanischen Bestrebungen und Studien kräftigt und rege erhält. Zumal in Aegypten, wo die typographische Production zumeist durch jene Nachfrage bestimmt wird, welche von der Azhar-Academie, dieser Pulsader des gelehrten Lebens im ägyptischen Islam, ausgeht; und wie man — freilich in arabischen Zeitungen — liest, war der gelehrte Eifer der Sujūch und Muğāwirin dieses Centrums muhammedanischer Wissenschaft seit Jahrzehnten nicht so rege, wie im letzten Lustrum, in welchem von allen Seiten die unbestimmte Ahnung nahender Regeneration die Gemüther erfüllt.

Auch das im Titel genannte Buch gehört in das Kapitel specifisch muhammedanischer Wissenschaft; es beschäftigt sich mit dem 'Ilm al-fikḥ. Die Bedeutung dieses in unseren Tagen noch nicht recht zur Geltung gekommenen Zweiges orientalischer Kenntnisse für die Culturgeschichte, wird vornehmlich durch das vergleichende Studium der verschiedenen Riten des Islam gefördert, auf welches alle Beschäftigung mit muhammedanischem Fikḥ abzuzielen hätte. Das vorliegende Werk ist ein sehr gutes kurzgefasstes Handbuch für diejenigen, die in ihren diesbezüglichen Studien das Bedürfniss nach einem brauchbaren Compendium hegen. Šadr al-dīn Muḥammed al-Dimīškī, Mufti von Šafed hat in diesem i. J. 780 d. H. vollendeten Buche (vgl. H. Ch. III, 351 nr. 5890), in dessen Titel sich die muhammedanische Anschauung wieder spiegelt, dass die Verschiedenheiten in den gesetzlichen Lehren der orthodoxen Riten einen Beweis der göttlichen Gnade darstellen, nach der Reihenfolge der Kapitel der muhammedanischen Gesetzkunde alle hauptsächlichsten Unterscheidungslehren der vier orthodoxen Schulen in den einzelnen Paragraphen des Gesetzes des Islam in lichtvoller Weise dargestellt. Die ältere muhammedanische Literatur ist sehr reich an Werken ähnlicher Tendenz und bis in die neueste Zeit hat das Bestreben, Compendien dieser Art hervorzubringen, nicht gerastet. Auch durch den Druck ist einiges aus dieser Literatur — vornehmlich aus der verhältnissmässig jüngeren Schicht derselben — zugänglich gemacht; und zwar nicht nur das ganze Gebiet des muhammedanischen Rechtes umfassende, sondern auch auf einzelne Kapitel desselben beschränkte Schriften. Aus der Reihe der letzteren können wir z. B. auf eine am Anfang des XII. Jhd. d. H. verfasste Specialschrift über die Unterscheidungslehren in Betreff des muhammedanischen Eherechtes hinweisen, u. d. T.

كتاب غاية المقصود لمن يتعاطى العقود على مذهب الأئمة الأربعة

welche den šāfiitischen Sejh Ahmed al-Ġanīmī zum Verfasser hat und in Kairo (bei Wahbī) i. J. 1298 (70 SS.) erschienen ist. Dieses Lehrbuch des „vergleichenden Eherechtes der

Muhammedaner“ bietet neben seinem interessanten Inhalte folgende für die neuere Geschichte der Azhar-Akademie interessante Notiz in dem Schlussworte des Verfassers: „Die Abfassung dieses Buches wurde i. J. 1100 begonnen; hernach traten hindernde Verhältnisse in den Weg; darunter meine Verhehlichung in genanntem Jahre wodurch mir viele Nahrungssorgen erwachsen; ferner im darauf folgenden Jahre bittere Theuerung, wie sie weder wir noch andere Zeitgenossen je erlebten, so dass ein grosser Theil der Menschen in jenem Jahre Hungers starb — möge Gott nie wieder ein solches Jahr über uns schicken! — Nachdem ich nun diese Arbeit durch mehrere Jahre unterbrochen hatte, schickte ich mich wieder an, dieselbe fortzusetzen, aber wieder kamen Störungen dazwischen, unter anderen der Tod eines grossen Theiles meiner Kinder. Ich konnte während dieses Jahres bei wiederholter Unterbrechung nicht weiter kommen als bis zu der Darstellung der Lehre der Malikiten über das Recht der Vormünder bei der Verhehlichung. Später wieder trat die Abnahme meiner Sehkraft hindernd in den Weg; ferner die inneren Wirren zwischen den Anhängern der malikitischen Schule, deren Ursache Herrschsucht war. Diese Unruhen waren auch für die Sâfi'iten und die anderen Schulen von den bösesten Folgen begleitet. Es kam so weit, dass man einander mit Schwertern und Schiessgewehren in der Azhar-Moschee angriff; viele fanden den Tod während dieser Verwirrung. Gott schenkte mir später wieder mein volles Augenlicht und nachdem schon früher manche Menschen aus meinem Werke copirt hatten, beendigte ich dasselbe i. J. 1123“.

Das Literaturgebiet der Unterscheidungslehren der orthodoxen Schulen wurde vom Beginn der gesetzwissenschaftlichen Schriftstellerei im Islam mit Vorliebe angebaut. Ibn Chaldûn, der in seiner *Muqaddima* auch diesem Literaturzweige eine eingehende Besprechung widmet, macht die Bemerkung, dass dasselbe zumeist von Anhängern der hanafitischen und der sâfi'itischen Schule gepflegt werde, weniger aber von den Malikiten (vgl. H. Ch. III p. 170). Wenn man den hierzu gehörigen bibliographischen Befund überblickt, so kann man dieser Beobachtung des muhammedanischen Geschichtsphilosophen nicht unbedingt beistimmen. Ueber die ältere Periode dieser Literatur habe ich bereits anderwärts (*Zâhiriten* p. 37—8) einiges zusammengestellt. Es mögen nun hier die hauptsächlichsten Vertreter des *Ichtilâf al-madâhib* vom V. Jhd. bis herab zu Al-Sarâni, der in der Behandlung desselben einen bedeutenden Wendepunkt bezeichnet, erwähnt werden.

Aus dem V. Jhd. sind besonders hervorzuheben die Andalusier Abu-l-Walid Al-Bâgî mit seinem *كتاب التمييز* *كتاب التمييز* und seinem unvollendet ge-

bliebenen *كتاب السراج في الخلاف*; Abū Bekr ibn ‘Arabī mit seinem *كتاب الانصاف في مسائل الخلاف* und *كتاب الخلافيات* in 20 Bänden (denselben Titel trägt bekanntlich auch Ibn al-Anbārī's Werk über die Streitpunkte der grammatischen Schulen); Abū Bekr al-Tartūšī mit einem grossen Werke *في مسائل الخلاف* (Al-Maḳḳārī I p. ۴۷۴, ۴۷۹, ۵۰۹). Auch Al-Ġazālī hat in diesem Jhd. die Ichtilāf-Literatur gefördert (H. Ch. III p. 170). Im VI. Jhd. ist neben *تقويم النظر في المسائل الخلافية* von Abū Sūgā’ ibn al-Dahhān (Bibl. nat. in Paris Supplém. nr. 449—50), das meist gerühmte Werk aus dieser Gruppe das *كتاب المنظومة في المسائل الخلافية بين الفقهاء* vom bekannten Dogmatiker Abū Ḥafṣ ‘Omar Al-Nasafī (Oxford: Hdschr. Hunt. 229, Uri nr. 1243; H. Ch. VI p. 195, vgl. Ibn Baṭūṭa III p. 56); hierher gehört auch *روضه اختلاف العلماء* von Aḥmed b. Muḥammed Al-Ḳasānī (Flügel, Abhandlungen der k. sächs. Ges. d. Wiss. III — 1861 — p. 318), Muḥammed b. Jaḥjā Al-Nisābūrī, Professor an der Nizām-Akademie, dem die Turkomanen einen grausamen Tod bereiteten (Ibn Al-Mulaḳḳin Bl. 58 a *قتله الغز يعنى التركمان . . . لما استولوا على نيسابور*), verfasste sein Buch unter dem Titel: *كتاب الاتصاف في مسائل الخلاف*. — Mehrere in diese Gruppe gehörige Werk verfasste ‘Omar b. Muḥammed Al-Sarachsī (Jāḳūt III p. ۳۵۱ *في الخلاف*). Aus dem VII. Jhd. wird erwähnt der Nabuluser Hanbalit Muwaffaḳ al-dīn Al-Ġamma‘īlī, der ein Ichtilāfwerk in 20 Bänden verfasste (Jāḳūt II p. ۱۱۳).

Im VIII. Jhd. kam ḥanafitische-seits Muḥammed b. Jūsuf Al-Ḳunuwī mit seinen *دور البحار* (Ibn Ḳuṭlubugā nr. 206, der Verf. dieser *Ṭabaḳāt* verfasste einen Kommentar zu jenem Werke, *ibid.* p. 73) und Muḥammed Al-Singārī mit seinem *عمدة الطالب الحج* (s. Zāhiriten p. 38). In derselben Zeit vertritt unter den Sāfi‘iten der Verfasser vorliegenden Buches, der das Amt eines Mufti in Ṣafad bekleidete, die Ichtilāf-Literatur.

Dieses Werk wurde im Jahre 780 vollendet und es ist zu bemerken, dass die Autorrechte des Ṣadr al-dīn Muḥammed b. ‘Abd

al-Rahmân an demselben nicht unbestritten sind. Es wird von einigen der Sejjh al-Islâm Abu-l-Hasan Al-Sa'di, über dessen Lebenszeit ich nichts Näheres anzugeben weiss, als Verfasser genannt (H. Ch. III p. 351 nr. 5890). Das vorliegende Werk bietet, ohne sich wie dies später Al-Sa'rânî that, auf eine subjective Motivirung der verschiedenen Lehrmeinungen einzulassen, eine dogmatisch trockene, dabei aber systematisch übersichtliche Anordnung aller Unterscheidungslehren der vier orthodoxen Schulen. Er geht alle Kapitel der muhammedanischen Gesetzswissenschaft der Reihe nach durch und giebt in 51 Büchern, von denen die meisten in je mehrere Kapitel, diese wieder in mehrere fuşûl eingetheilt sind, zuförderst diejenigen Punkte an, hinsichtlich welcher alle Schulen übereinstimmende Bestimmungen (Iğmâ', Ittifak) bieten, um dann in gewissenhafter Detaillirung auf die Streitpunkte und Unterscheidungslehren einzugehen. Er benennt zumeist auch die hauptsächlichsten Träger jeder besonderen Lehrmeinung innerhalb der einzelnen Schulen, so dass dieses Werk ein überaus brauchbares Handbuch ist für jeden, der über bestimmte Fragen des muhammedanischen Gesetzes eine vergleichende Kenntniss der bezüglichen Schullehren anstrebt und zur weiteren Verfolgung der auseinandergelassenen Bestimmungen der verschiedenen autoritativen Kreise der muhammedanischen Gesetzgebung Anhaltspunkte sucht. Er beschränkt sich nicht allein auf die sogenannten „vier Schulen“, sondern führt auch die divergirenden Lehren anderer Imâme an; besonders in Fällen, wo die vier anerkannten orthodoxen Madâhib in Bezug auf eine bestimmte Frage übereinstimmende Lehren haben, ist der Verfasser bestrebt, die Divergenz obsoleter Schulen oder die Separatvota älterer Imâme ersichtlich zu machen. Innerhalb der Darstellung der Meinungen der einzelnen Imâme verzeichnet er die verschiedenen in ihrem Namen überlieferten Versionen (riwâjât) ihrer Lehre¹⁾.

Als Probe gebe ich hier die Uebersetzung des letzten Paragraphen des Kapitels über die Gîzjagesetze (Raḥmat p. ١٠٨ = Mizan II, p. ٣١١), welcher einen ebenso interessanten als charakteristischen Punkt der interkonfessionellen Gesetzgebung des Islâm enthält und in historischer Beziehung zu weitergehender Betrachtung anregt:

„Alle Gesetzschulen stimmen darin überein, dass es nicht gestattet sei, neue christliche oder jüdische Tempel in Städten und Ortschaften des Dar al-Islâm zu errichten. Sie sind aber verschiedener Meinung darin, ob dies in der Nähe (muhammedanischer Städte, nicht in diesen selbst) erlaubt sei. Malik, Al-Safî'î und Ahmed b. Hanbal sagen, es sei auch da nicht gestattet; Abû Hanîfa lehrt: „Wenn der betreffende Ort eine Meile oder wenige von der

1) Da mir hier nur wenige arabische Handschriftenkataloge zur Hand sind, kann ich mich auf die Nachweisung von Hdschr. dieses Werkes nicht einlassen. Eine ist in Loth's Catalogue of the Arabic Mss. of the Ind. Off. p. 70 b nr. 288 beschrieben.

„Ortschaft entfernt ist, so ist es nicht erlaubt, ein solches Gebäude zu errichten; ist aber die Entfernung grösser, so ist dies gestattet. Eine andere Frage ist aber, ob es erlaubt sei schadhafte oder gänzlich ruinirte christliche oder jüdische Bethäuser im Dar al-Islam zu restauriren oder gänzlich von neuem aufzubauen? Abū Ḥanifa, Mālik und Al-Sāfi'ī lehren, dass dies gestattet sei. Abū Ḥanifa macht zur Bedingung dieser Erlaubniss, dass das in Frage stehende Bethaus auf einem Gebiete befindlich sei, welches sich dem Islam gutwillig ergab; wurde aber dies Gebiet mit Gewalt erobert, so fällt auch diese Erlaubniss weg. Ahmed b. Ḥanbal lehrt nach der wahrscheinlichsten Version, welche auch einige seiner Genossen und ein Kreis von den anerkanntesten Sāfi'iten wie z. B. Abū Sa'īd Al-Iṣṭachri und Abū 'Alī b. abi Hurejra bevorzugen, dass auch die Restaurirung des Schadhaften und der Wiederaufbau des Verfallenen in keinem Falle erlaubt sei. Eine andere Version der Lehre Ahmed's ist, dass es gestattet sei, schadhafte Gebäude zu restauriren, dass es aber verboten sei, gänzlich verfallene wieder aufzubauen. Eine dritte Version gestattet beides“.

Selbstverständlich bieten solche Zusammenstellungen nicht die gesammten Daten über die Geschichte eines Gesetzes oder einer Institution im Islam; sie beziehen sich nur auf die seit der Codification des Gesetzes üblichen Ansichten und Lehrmeinungen. Speciell betreffs des hier herausgehobenen Punktes, ist zu bemerken, dass in den der 'Abbasidenzeit vorangehenden Perioden der Geschichte des Islam noch nicht so viel Strenge in Bezug auf nicht-muhammedanische Tempel herrschte. Soll ja fünfundzwanzig Jahre nach der Eroberung Alexandriens durch 'Amr der Patriarch Agathon eine grosse, dem hl. Markus geweihte Kirche erbaut haben. Und wie es unter den Umajjaden gehalten wurde, ist ja am besten daraus ersichtlich, dass der fromme 'Omar II nahe daran war, den Christen jene Räume ihrer Johanes-Kirche, welche sein Vorgänger Al-Walid für die Umajjadenmoschee in Anspruch nahm, wieder für ihren Gottesdienst zurückzustellen und dass der damalige Gesetzgelehrte Sulejman b. Ḥabib Al-Muḥaribi im Verein mit seinen Collegen den Christen den Antrag stellte, sämmtliche Kirchen der Gūta, welche ihnen bei der Eroberung entrissen wurden, zu christlichen Kirchenzwecken wieder freizugeben. (Al-Balāḍori p. 170. Vgl. jedoch Journ. asiat. Ser. IV Bd. XVIII p. 513). Dass man es mit dem Verbot, neue Kirchen zu errichten, während der ersten beiden Jahrhunderte nicht sehr strenge genommen hat, ist ja auch daraus ersichtlich, dass der 'Abbaside Al-Mutawakkil, der auch die auf die Sonderkleidung der Nichtmuhammedaner bezügliche Verordnung des Hārūn al-Rašid (v. J. 191) verschärfte, die Verordnung zu erlassen hatte, dass alle seit der Einführung des Islam erstandenen Kirchen zerstört werden müssen (Al-Tabari III, 119, die Kleiderverordnung ibid. 113, 138 ff., vgl. die grausamen Verfügungen dieses Chalifen gegen die Christen von Emessa,

die sich an einer Revolte gegen die Lokalregierung beteiligten (ibid. p. 1133). Wie hat aber die neuere Zeit alle Distinctionen des Abū Hanifa und Ahmed b. Hanbal über den Haufen geworfen!! Als die Centralmoschee von Algier durch die Franzosen feierlich für den christlichen Gottesdienst eingerichtet wurde, soll der Mufti gegen den Grafen d'Erlon die Aeußerung gethan haben: „Unsere Moschee wird ihren Gottesdienst verändern, ohne ihren Meister zu wechseln, denn der Gott der Christen ist auch unser Gott“ (T. W. Marshall. Die christlichen Missionen, [Deutsche Uebersetz. Mainz 1863] II p. 333). Es sind dies geschichtliche Betrachtungen, deren man sich bei der Lectüre eines muhamedanischen Codexparagraphen von der Art des eben hervorgehobenen, nicht erwehren kann.

II. Nach dem Verfasser des Buches Rahmat al-'umma ist der merkwürdigste Vertreter der Ichtilāf-literatur der berühmte Theosoph des X. Jhd. 'Abd al-Wahhāb Al-Ša'rānī¹⁾. Dieser Schriftsteller, der das Fikḥ bearbeitet hatte, ehe er in den Kreis der Theosophen eintrat und auch einige Fikḥ-Arbeiten veröffentlichte (Commentar zu Subki's *جمع الجوامع* H. Ch. II, p. 610, Auszug aus den *قواعد* des Muhammed Al-Zarkasī ibid. IV p. 576 und aus dem mālikitischen Rechtscodex *المدينة* ibid. V, p. 477 Fetwa's ibid. IV, p. 359 u. a. m.) war besonders dazu geeignet, das juristische Studium vom Standpunkte der Theosophie aus zu vertiefen und in das Fikḥ höhere Gesichtspunkte einzuführen. Er gehörte zu jenen Theosophen, welche dem Fikḥ einen nothwendigen Platz innerhalb der theosophischen Forschungen einräumen (vgl. meine Zahiriten p. 181). Besonders war es ein Gesichtspunkt, den er in seinen Studien über die gesetzwissenschaftlichen Unterscheidungslehren verfolgte, ein neues Moment, das er in diese Studien einführte. Es scheint, dass er seine Lieblingsthese von lange her vorbereitet hatte, ehe er dieselbe zu dem System ausarbeitete, in welchem sie uns in seiner „Wage“ vorliegt²⁾. Im Jahre 936 verfasste er ein Traditionswerk unter dem Titel: *كشف الغمّة عن جميع الأمة* (ZDMG. XXI p. 271 nr. 2). Wie er selber sagt, war die Tendenz dieser Sammlung, für die widersprechenden Lehren aller Madāhib die Argumente aus der

1) In demselben Jhd. ist auch Al-Sujūṭī als Vertreter dieser Literaturgruppe zu erwähnen; er schrieb *جزيل المواعظ في اختلاف المذاهب*. eine kleine Schrift, welche sich auf europäischen Bibliotheken in mehreren Hdschr. vorfindet (vgl. Pertsch, Arab. Handschriften der Gothaer Bibl. I p. 121).

2) Von derselben giebt es mehrere Ausgaben; ich benütze die bei Castelli in Kairo erschienene (v. J. 1279 in 2 Bdn., dieselbe wurde durch den berühmten Gelehrten, Sejh des Azhar, Hasan al-Idwī besorgt).

Tradition zu bieten, so dass jede Lehrmeinung die ihr günstige Stütze aus den Traditionen in seinem Werk finden kann: **وراعيت أدلة مذاهب الأربعة وغيرهم فلا يوجد منها مذنب إلا وأدلته في هذا الكتاب** (H. Ch. V p. 210). Später arbeitete er diesen Gesichtspunkt zu jener Theorie heraus, dass jedes göttliche Gesetz zwei Seiten habe: ein erschwerende und eine erleichternde; dass Gott von den vollkommeneren Menschen die Praxis der Entsagung fordere, während er den minder vollkommeneren Menschen gegenüber Erleichterungen gewährt, dass somit, die Gesetzsschulen insofern sie im Widerspruch zu einander in Bezug auf ein bestimmtes Gesetz Verschiedenes lehren, je eine dieser gleichwerthigen, und nur relativ verschiedenen Seiten des göttlichen Gesetzes, von dem sie allesamt ausgehen, vertreten, die eine das **تخفيف** oder

رخصة (dasselbe was in der jüdischen Terminologie **קולא** heisst), die andere das **تشديد** oder **عزيمة** (jüdisch: **חומרא**). Von diesem Gesichtspunkte aus behandelt Al-Sa'rânî das ganze muhammedanische Gesetz und hierin glaubt er die Formel gefunden zu haben für die Ausgleichung und den Nachweis der Gleichwerthigkeit der einander widersprechenden Lehren der orthodoxen Schulen, die Berechtigung des muhammedanischen Lehrsatzes von der in den verschiedenen Meinungen der Gesetzsschulen sich offenbarenden göttlichen Gnade. Auf diese nivellirende Tendenz seiner Methode der Fik̄h-auffassung legte er grosses Gewicht. Er kömmt auf dieselbe in seiner ruhmredigen Selbstbiographie wiederholt zurück. Laḡā'if al-minan (Hdschr. des Nationalmuseums in Budapest) Bl. 19 b:

واعلم يا أخى أن غالب الأئمة الذى يقع بين الفقهاء والعلماء والنسوية إنما عو بين العاصم من كل منهما والآ فالكمال من الفقهاء يسلم للعارفين والعارفون يسلمون للعلماء لأن الشريعة جاءت على مرتبتين تخفيف وتشديد ولكل من المرتبتين رجال في حال مباشرتهم للأعمال فمن قوى منهم خوطب بالتشديد والأخذ بالعزائم und weiter
فإن الله تعالى الهمنى الفهم في كل علم يتناولهُ الناس: Bl. 178 a
اليوم حتى أتى أقرأ في الأربعة مذاهب لمن طلب وربما أوجه أقوال كل مذهب أكثر من اعلم مع أتى تسابع للامام الشافعى رضى وأما كنت أوجه مذاهب غيرى لأطلاعى على منازع أقوال الأئمة والى ما

استندت إليه من الآيات والاختبار والآثار كما يعرف ذلك طالع كتاب المنهاج المبين في بيان أدلة المجتهدين فما وجهت أقوال الأئمة الآ لاطلاعى على ما استندوا إليه بالصدر كما يفعله بعضهم، ومن تسامل أقوال مذاهب الأئمة وجدعهم ما بين متخفف ومشدد أى قائل بخصه وقائل بعريضة ولعل منهما رجال والحمد لله رب العالمين.

Er ist unermüdlich in der Ausfindung von Gleichnissen für diese seine Anschauung von den zwei Seiten des göttlichen Gesetzes. An einer Stelle des Mizân p. ۳۶ (Chidrijja p. ۴۵) vergleicht er dieselben mit den verschiedenen Graden des Sprachausdrucks in Bezug auf ihre Classicität, weiterhin mit verschiedenen Radien eines Kreises, mit den Knoten eines Netzes, mit den Zweigen eines Stammes, mit den Schalen einer Wage u. s. w. u. s. w. Vergleiche, die er zum Theil auch graphisch illustriert (vgl. die Abbildungen I, p. ۵۳—۵۹ des Mizân). Das Gleichniss mit der Wage hat dem Werke (*مميزان*)

den Namen gegeben, in welchem er seine Theorie systematisch begründet und durch alle Kapitel des Fiqh einzeln durchgeführt hat. Bei jedem einzelnen der verschiedenen Lehrmeinungen giebt er ein sogenanntes *توجيه* im Sinne der Tesdid- und Tachfif-Theorie.

Er geht also in der Bearbeitung der Ichtilâfât einen gewaltigen Schritt über seine Vorgänger, also auch über Šadr al-din hinaus. Ihm genügt nicht mehr die objective Darlegung der Differenzpunkte, sondern er bemüht sich, dieselben im Sinne seiner subjectiven Tendenz zu verarbeiten, während bei seinem Vorgänger gar kein Taugih zu finden ist; Šadr al-din ist eben sāfi'itischer Mufti, während Al-Sa'rāni einen über allen Madhab-particularismus erhabenen Standpunkt einnimmt und sich bemüht, seine Leser zu denselben emporzuheben.

Die Vergleichung dieser beiden Schriftsteller ist hier nicht vergeblich herbeigezogen worden. Es scheint mir, dass Al-Sa'rāni bei der Herbeischaffung seines Materials — natürlich habe ich hier nicht die durch und durch originelle Einleitung, sondern nur die Detailabschnitte im Auge — den Šadr al-din weidlich ausgenützt hat, der in Anbetracht der Vollständigkeit des Stoffes reichhaltiger ist als sein Nachfolger, denn es nicht so sehr auf Erschöpfung seines Themas als auf die Durchführung seiner speculativen Theorie ankömmt. Unter den Schriften, die er studirte und von denen er in zweien seiner Werke eine Liste aufzählt (Lašā'if Bl. 20 b Mizân I, p. ۸ ff.) erwähnt er das Buch des Šadr al-din nicht, vielleicht gerade deshalb, weil er sich gegen dasselbe in Schuld fühlte. Hingegen ist es sicher, dass er dasselbe kannte und benützte; er citirt es in seinem Kapitel über die Wiederverehelichung mit einer geschiedenen

قال شيخ الاسلام الصفدى في (كتاب الرجعة Mizan II p. 14.)
 كتبه رحمة الامة في اختلاف الائمة
 unsere Aufgabe, auf specielle Punkte des Buches von Al-Sa'ranî einzugehen und nur so viel sei hier noch bemerkt, dass er auch in einer anderen Schrift die Tendenz zu verfolgen scheint, die er zu allererst in seinem Traditionswerke und später in der „Wage“ zum Ausdruck bringt; in einer Schrift, die in der Liste seiner schriftstellerischen Producte nicht besonders aufgezählt ist, die ich aber an zwei Stellen des Mizan citirt gefunden habe, nämlich I, p. 134

وقد بسطنا الكلام على ما يريد على مذاهب العلماء في التية منطوقا
 Bd. II p. 118 lautet
 كتاب الأجوبة عن الائمة فراجعه
 der volle Titel dieses Buches: ائمة الفقهاء عن ائمة المرصية في الأجوبة المرصية عن ائمة الفقهاء
 والصوفية.

III. Es ist ein heilsames ökonomisches Princip orientalischer Druckereien, die ohnehin breiten Margines (هامش) ihrer Editionen für den Abdruck von kleineren, mit dem Hauptwerke inhaltlich verwandten Werken zu verwenden. Dieser Einrichtung verdanken die Leser der Bülaker Ausgabe des Kitâb al-ikd den Genuss des werthvollen Zahr al-âdâb von Al-Huşrî, die des Ihjâ von Al-Gazalî die Möglichkeit der gleichzeitigen Benutzung eines Werkes vom Suhrawardî u. s. w. Auch die Margines des vorliegenden Bandes hat man mit einer inhaltlich homogenen, das Hauptwerk in eigenthümlicher Weise ergänzenden Schrift bedeckt. Es ist dies ein sonderbares Werk, dass uns die schriftstellerische Art des Sa'ranî nicht von der vortheilhaftesten Seite zeigt und die Wahl die bei dem Abdruck dieser Schrift getroffen wurde, ist keine glückliche zu nennen. Denn das Büchelchen الميزان الاختصية ist nichts anderes als ein in schwindelelhafter Weise eingekleideter Auszug aus der Einleitung zu dem grösseren Mizan-Werke des Verf.'s mit Hinzufügung einiger weniger Auszüge aus den Kapiteln über صلاة und طهارة dieses Buches. Obendrein ist dieser Auszug recht leichtfertig gemacht. Statt — wie dies in Auszügen zu geschehen pflegt — Nebensächliches zu unterdrücken und blos das Hauptsächliche zu reproduciren, ist in dem Chidrischen Mizan so vorgegangen worden, dass einige Seiten oder Zeilen des Textes des grossen Mizan einfach übergangen werden, wodurch dann der Text des Originalwerkes zuweilen geradezu gefälscht erscheint. Ein Beispiel hiefür bietet p. 91 unten; hier wird ein Ausspruch Dâwûd Al-Zâhirî's (grosser Mizan I. p. 68) im Namen des Ahmed b. Hanbal angeführt, was dadurch geschah,

dass einige Zeilen des Hauptwerkes ohne Rücksicht darauf, dass in denselben die Anführung des Namens des Urhebers der im weitern Verlauf anzuführenden Aussprüche enthalten ist, einfach weggelassen werden, und hiedurch die späteren Aussprüche direct an die des Imâm Ahmâd, die jenen vorangehen, angeschlossen wurden. Aehnliche Leichtfertigkeit kömmt in diesem Auszuge sehr oft vor, so dass man leicht der Vermuthung Raum geben könnte, dieser Auszug stamme gar nicht von der Hand Al-Sa'rânî's, was man um so leichter voraussetzen könnte, als ein ميزان خصية unter den Werken des berühmten Theosophen bei H. Ch. nicht erwähnt wird. Nichtsdestoweniger ist daran nicht zu zweifeln, dass die „Chidr'sche Wage“ eine Arbeit Al-Sa'rânî's ist; und zwar wegen des untrüglich sa'rânischen Charakters derjenigen wenigen Stellen, die hier von neuem eingefügt wurden und in dem grossen Mizân nicht enthalten sind. Dahin gehört hauptsächlich die Einkleidung dieser Schrift, welcher dieselbe auch ihren Titel verdankt. Als nämlich dem Verf. das Problem der Vereinigung der widersprechenden Lehrmeinungen der verschiedenen orthodoxen Schulen aufging, da wendete er sich — so erzählt er p. 1. — an alle Gelehrten und Šufî's in Aegypten, niemand aber konnte ihm auf ein aussöhnendes Princip hinweisen „Da wendete ich mich an Gott und bat ihn, er möge mich mit jemand zusammenführen, der hierin Kenntniss hat. Da begnadete mich Gott mit der Erhörung meines Gebetes und führte mir unsern Herrn und Meister Abu-l-'Abbâs Al-Chidr zu; dies geschah im Jahre 931 auf der Plattform des جامع الغمري, wo ich damals lebte. Ich klagte ihm meinen Zustand und sagte: „O Prophet Gottes, ich möchte von dir eine Wage erlernen, durch welche sich die Schulmeinungen der Muğtahidin ausgleichen und auf das göttliche Gesetz zurückführen lassen“. Da sprach er: „Neige dein Ohr her und öffne das Auge deines Herzens“. Hierauf entwickelt Al-Chidr die Theorie von den beiden Wagschalen des göttlichen Gesetzes. Auch p. 1v ff. — ۳۳ نبذة من احوال سيدنا ومولانا ابي العباس الخضر عاصم اذكر فيها عدة جماعات من الاولياء الذين اجتمعوا به الى عصرنا ist im grossen Mizân nicht enthalten und stimmt völlig zu dem, was wir aus den sonstigen Schriften des Verf.'s namentlich seiner prahlerischen Selbstbiographie: Luğâ'if al-minân von ihm kennen gelernt haben. — Auf den eben erwähnten Ursprung dieses Schriftchens kömmt er auch sonst noch zurück, z. B. p. ۴۹ ولما علمنى الخضر عاصم عدة ثماني قد انفردت بها من بين اقراى من مصر p. ۱۲۷, الميزان الخ

وقرأنا فلا اعلم لى مشاركا فيها وتقدم عن الخضر عصم انه قال لم يسبق منى تعليمها لاحد قبلك ولى منذ تعلمتها من الخضر عصم نحو اثنتين وثلاثين سنة الخ

er während dieser ganzen Zeit nichts von diesen Inspirationen veröffentlicht habe, weil er niemand gefunden habe, der einer solchen Mittheilung würdig und zu ihrem Verständnisse fähig gewesen wäre. (Dasselbe wiederholt er am Schluss des ganzen Werkchens, wo er auch als Zeit der Veröffentlichung das Jahr 963 angiebt). Und dennoch ergibt sich aus der Vergleichung der beiden Publicationen,

dass das grosse Mizânwerk, welches der Verf. selbst الميزان الشعرائية nennt (II p. ۲۳۳. 1) voranging. Dem nur in dem Auszug tritt Chidr als Inspirator auf, was wohl in grossen Werke nicht unerwähnt bleibt, wenn der Verf. bei der Abfassung desselben bereits von dieser Schrulle besessen gewesen wäre; ferner kennzeichnet sich dies Buch bei näherem Eingehen auf die Natur desselben, wie ich bereits an einem Beispiele gezeigt, als flüchtig gearbeiteten mechanischen Auszug. Endlich muss hervorgehoben werden, dass in diesem Auszug, freilich in sehr verhüllter Weise, ein Kapitel des grossen Mizân citirt wird. P. ۷۱ heisst es nämlich: وقد ألقت

كتابا في ذم الائمة كقيم للرأى وبيان حقيهم على العمل بالكتاب والسنة. وها أنا أشير الى طرف صالح منه الخ

Dieses كتاب ist aber nichts anderes, als Bd. I pp. ۶.—۶۷ des grossen Mizânwerkes, wo der Verf. auf ein besonderes Werk, in welchem er diesen Gegenstand speciell abgehandelt hatte, nicht hinweist. (Dass ein selbstständiges Kapitel eines Buches als besondere Monographie angeführt wird, dafür giebt es viele Beispiele; vgl. auch ZDMG. XXXII p. 363) Neu, d. h. zu dem Inhalt des Mizân in diesem Auszug hinzugekommen ist auch — neben anderen Kleinigkeiten — die Anführung einiger gegen das Kijäs gerichteter Stellen aus des Muĥji al-din Ibn 'Arabi Mekkanischen „Eröffnungen“ (p. ۴۴—۴۶). Dieselben sind, so viel ich mich erinnere, in dem grossen Mizânwerke nicht enthalten und zeigen den berühmten Mystiker, der bekanntlich in der Dogmatik seine eigenen, mit denen Ibn Ĥazm's durchaus nicht harmonirenden Wege ging, in der Rituallehre als einen zur Schule Ibn Ĥazm's gehörenden Theologen, und durch diese Stellen können jene Excerpte, die ich in den Zahiriten p. 185—6 aus den Futūĥāt anführe, ergänzt werden. Al-Sa'urāni beschäftigte sich übrigens viel mit Muĥji al-din's Futūĥāt; er bearbeitete auch einen Auszug aus einem Theil desselben (Ĥ. Ch. IV p. 383). In seiner Vorrede zu diesem Auszug wies er nach, dass man es aus ge-

hässigen Beweggründen versucht hat, in die Werke Ibn 'Arabi's seine Rechtgläubigkeit compromittirende Interpolationen hineinzuschwärzen, die Al-Sa'îr. durch Vergleichung mit der beglaubigten Urschrift des Verf.'s als Fälschungen erwies. Ich glaube, Al-Sa'îr. erzählt dies nicht ohne Absicht. Denn dieselbe Gehässigkeit der kanonischen Theologen, die sich gegen den ketzerischen Šūfi¹⁾ Ibn 'Arabi wendete, hat sich auch gegen ihn gekehrt und in ähnlichem Manoeuvre Befriedigung gesucht. Haben doch die Bürger der Azharakademie eine Schrift Al-Sa'îrâni's noch zu seinen Lebzeiten in ganz gleicher Weise gefälscht, wodurch er den heftigsten Aufechtungen ausgesetzt, ja sogar Ursache eines Tumultes in der Akademie war. (ZDMG. XX p. 271. Laṭā'if al-minân Bl. 194 a

وما اظن ان احدا من اخواني سلم من الوقوع في عرصى الآ القليل
لا سيما المجاورين في الجامع الازهر فان معظم الفتنة كانت فيه لما
دس الخسدة في كتبى ما دسوا وداروا بتلك الكرايس في الجامع الازهر)

Es ist in diesem Zusammenhange interessant, von einer in das Kapitel solcher Fälschungen gehörenden Thatsache Kenntniss zu nehmen, die wir ebenfalls der Selbstbiographie Al-Sa'îrâni's verdanken. In Bezug auf eine das moralische Gefühl verletzende Stelle des grossen exegetischen Werkes des Faḥr al-din Al-Râzi lesen wir

اخبرني شيخنا شيخ الاسلام زدياء
رحمه الله تعالى انه مدسوس عليه سنة فيه بعض الملاحدة لان
الفخر الرازي كان من اكابر العلماء فكيف يخفى عليه شيء لا
يخفى تحريمه على ادنى شخص سم رائحة الشريعة انتهى فاسئل
بالله تعالى كل من كان عنده نسخة من تفسير الفخر الرازي
وفيها ذلك فليضرب عليها ضربا لا يقرأ تصحاحا لله تعالى وطرسونه

1) Dies Verhältniss der beiden Gelehrtenklassen ist genügend bekannt; ich erwähne gelegentlich das in Theologenkreisen (ich habe es in Syrien gehört)

gangbare Sprichwort صوفي لا ينكر ولا يوقى (d. h. er ist in religiösen Dingen ganz indifferent). Der Šūfi ist nur wenig verschieden vom فيلسوف. Dieser letztere Name hat bekanntlich in seiner vulgären Aussprache: failafūs (oder gar: fulfus) oft sehr vorächtliche Bedeutung, so heisst nicht nur ein Ungläubiger, sondern zugleich ein leichtsinniger, kecker Mensch, Charlatan, Marktschreier; Hazz al Kuḥūf (lit.) p. ۱۳, رجل فلفوس; Sirat Seif XV, ۵۶, ult.

تخس اولاد ابليس وحمل اللجان الفلافيس
(ungläubige Dämonen). Für die Form vgl. noch Landberg, Proverbes et dictons p. 273.

‘صَلِّمْ وَلِعَانَةَ الْمُسْلِمِينَ’. Es ist hier nicht angegeben, welche Stelle aus dem grossen Tafsir des Rāzi es sei, an welcher die Fälschung unternommen wurde. Ich glaube jedoch, dass nur Ma-fāṭḩ Bd. IV p. ٣٧٥ ff. (zu Sure VII, 79) gemeint sein könne. Es werden jedoch an jener Stelle — wenigstens so wie sie uns in der Bül. Ausg. vorliegt — durch Fachr al-dīn eben die theologischen Argumente gegen jenes Laster weitläufig erörtert. Möglich ist es allerdings, dass es Exemplare gab, in welchen böswillige Fälschung dem grossen Exegeten und Theologen eine gegentheilige Meinung untergeschoben hat. Für jeden Fall bereichern die paar Beispiele, auf welche Al-Sa'rāni hinweist, die arabische Handschriftenkunde mit einem interessanten Gesichtspunkt. Fachr al-dīn selber spricht von Interpolationen, freilich nicht gehässiger Art, denen seine Schriften, ebenso wie auch die des Ibn Sīnā ausgesetzt waren. S. Mehren, *Les rapports de la philosophie d'Avicenne avec l'Islam* (Separatabzug aus dem *Muséon* 1883) p. 5. Einen Index von Schriften, deren Text irreligiöse Interpolationen erlitten hat, findet man in dem Buche von 'Alī b. Muḩammed al-Miṣrī, Hdschr. der Pariser Nationalbibliothek Suppl. nr. 525 fol. 39 a f. Auch Al-Gāzālī's Schriften waren nicht verschont.

Ign. Goldziher.