

27-

# Zeitschrift

der

**Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.**

---

Herausgegeben

von den Geschäftsführern,

in Halle Dr. Hultzsch,  
Dr. Praetorius,

in Leipzig Dr. Fischer,  
Dr. Windisch,

unter der verantwortlichen Redaktion

des Prof. Dr. A. Fischer.

---

**Einundsechzigster Band.**

---

Leipzig 1907,

in Kommission bei F. A. Brockhaus.



entstandenen Anschauung von ebensovielen Parteien (فِرَق) innerhalb der islamischen Gemeinde<sup>1)</sup> einen dieser Zahl entsprechenden Katalog der *firaḳ* aufzustellen. Daher ist es gekommen, daß in der religionsgeschichtlichen Literatur des Islam<sup>2)</sup>, die sich mit der Aufzählung der Parteien beschäftigt, völlig unwesentliche Lehrmeinungen zum Range selbständiger, jene Zahl integrierender *firaḳ* erhoben wurden.

Die Zahl der Sekten galt allen Ernstes als vom Propheten ausdrücklich festgestellt. Ibn Sīd al-Baṭālūsī sagt z. B. nach der beispielsweise Aufzählung einiger dogmatischen und ritualistischen

10 Sekten<sup>3)</sup>: *وغير هؤلاء من الفرق الثلاث والسبعين التي نص عليها رسول الله*. Die Zahl mußte demnach in der statistischen Aufzählung voll gemacht werden, wenn auch minder bekannte Gruppen dabei aushelfen sollten. Die Mitteilungen über die charakteristischen

على ثلاثمائة وستين طريقة ما سلك احد طريقة منها الا حبا. Diese Versionen sind an den ursprünglichen Sinn des Ḥadīṭ-Spruches angeknüpft.

1) Vgl. Ṭabarī I, 3141, 10 (ist wohl gegen die Omajjaden gemünzt). Eine abweichende Version, nach welcher die Zahl der islamischen *firaḳ* ebenso groß ist wie die der Juden, hat Musnad Aḥmed III, 120 *ان بنى اسرائيل* *اختلفت على ثنتين وسبعين فرقة وانتم تفترون على مثلها كلها*. In anderen Versionen *ibid.* 145 unten, IV, 102 wird bei abweichenden Zahlenangaben daran festgehalten, daß der Islam um eine *firka* oder *milla* mehr hat als die früheren Religionen. Eine bemerkenswerte, der Anschauungsweise des Ġazālī zumeist entsprechende Wendung wird dem Ḥadīṭ gegeben im Imlā 83, nämlich 73 *firaḳ*: *الجنة الا الزنادقة*; also das gerade Gegenteil der Annahme einer einzigen *ناجية* فرقة.

2) Die Spezifizierung der 73 *firaḳ* hat eine große Literatur. Zu den bereits früher zusammengestellten Daten möchte ich einige bibliographische Notizen hinzufügen. Šaʿrānī, Kaṣf al-ġumma I, 30 zitiert eine Aufzählung von Ibn Ḥibbān: *وعددها جماعة* (الفرق) *وعددها جماعة*; eine Aufzählung des Abū Ishāḳ al-Sāṭibī zitiert 'Alī al-Kārī im Kommentar zum Siḫ II, 494 *وقد تكلم عليها* (بالتعيين على جميعها ابو اسحاق الشاطبي في الحوادث والبدع); Balawī, Alif-Bā II, 59 führt eine solche Arbeit von einem Abū 'Āṣim Ḥašīš b. Aṣram al-Nasā'ī an. Noch in später Zeit schrieb der Nābuluser Ḥanbalite Muḥammed b. Aḥmed *السفارييني* (st. 1188 H.) eine *البيان الثلاث* رسالة في بيان الثلاث *والسبعين فرقة والكلام عليها* bei Murādī, Silk al-durar IV, 31.

3) Al-inšāf fi-l-tanbīh 'alā al-asbāb allatī auġabat al-iḥtilāf (Kairo 1319) 10, 1.

Thesen solcher Parteien sind nun in verschiedenen Berichten oft sehr verschwommen und einander widersprechend.

Zuweilen begegnen uns jedoch auch Namen von Lehrparteien, die in der Liste der dreiundsiebzig dissentierenden *firaḩ*, wie sie zuletzt bei Šahrastānī und bündiger bei dem von diesem abhängigen al-Īǧī (Mawāḩif ed. Būlāḩ 1266, p. 620 ff.) festgelegt sind, keine Aufnahme gefunden haben. Man kann nicht wissen, ob der Grund dieser Vernachlässigung einfach darin zu finden ist, daß sie innerhalb des traditionellen Zahlenschemas nicht mehr unterzubringen waren, oder ob die unsicheren Nachrichten über ihre Differenz den Verfassern zusammenfassender Darstellungen es unmöglich erscheinen ließen, etwas Positives über solche Parteien zu berichten. Die Nummer mußte also einer anderen, sich mit bestimmteren Zügen darbietenden Partei überlassen werden.

Ein Beispiel dieser Art bietet uns eine dogmatische Schulrichtung, die wir unter dem Namen al-Sālimijja erwähnt finden<sup>1)</sup>. Man hat ihr in der Aufzählung der *firaḩ al-islām* keine Stelle verliehen, trotzdem sie, wie wir sehen werden, in der theologischen Literatur als Subjekt dogmatischer Sonderstellung erwähnt erscheint.

Die nachfolgenden Blätter haben die Aufgabe, die Sālimijja dieser wir wollen es zugeben, wohlverdienten Vergessenheit zu entziehen.

## II.

Freilich gilt von dieser Partei gleich die soeben gemachte Bemerkung, daß die Nachrichten über sie kein faßbares einheitliches Bild vom Wesen ihres Dissensus ermöglichen. Es ist nicht ausgeschlossen, daß die Benennung al-Sālimijja im Laufe der Jahrhunderte nicht auf eine im Sinne der inneren Kontinuität wesentlich identische Gruppe von Dissenters zu beziehen ist. Ganz ausgeschlossen ist es jedoch, daß die Anhänger des Hiśām ibn Sālim<sup>2)</sup> — der unter den šīʿitischen Ġulāt als Vertreter einer ganz vorrückten anthropomorphistischen Lehre genannt wird<sup>3)</sup> — in diesen Sektennamen einbegriffen seien. Die Lehrdifferenzen der Sālimijja

1) Vgl. Van Vloten, Les Hachwia et Nabita in Actes du onzième Congrès international des Orientalistes, Paris 1897, Troisième section, 114 (Separat-  
abdruck p. 16) note 3.

2) Die Benennung der Parteien und Sekten ist zuweilen nicht an den Namen des Stifters, sondern den seines Vaters angelehnt, z. B. Azraḩijja oder Azārika, Anhänger des Nāfi' b. Azraḩ u. a. m. Diese Art der Benennung wird besonders notwendig, wenn der Name des Stifters selbst wegen seiner Häufigkeit oder aus anderen Rücksichten sich zur Kennzeichnung einer Sekte nicht eignet (Muḩammed, Aḩmed, 'Abdallāh u. a. m.) z. B. ḩanbalijja nach Aḩmed b. Muḩ. b. ḩanbal (Großvater); Karrāmijja nach Muḩammed b. Karrām; ḩābitijja nach Aḩmed b. ḩābit; Ibādijja nach 'Abdallāh b. Ibād; Wahbijja nach 'Abdallāh b. Wahb al-Rāsibī; Šālihijja nach al-ḩasan b. Šālih; Ġarīrijja nach Muḩammed b. Ġarīr al-Ṭabarī u. a. m.

3) Šahrastānī 142, Mawāḩif 626, 14.

bewegen sich, bei allen widersprechenden Nachrichten über sie, auf einer wesentlich verschiedenen Linie.

Die älteste Nachricht über die Sālimijja bietet al-Muḩaddasī (ed. de Goeje 126). Aus seiner Schilderung erhalten wir den Eindruck, daß die in Baṣra verbreitete Sālimijja eine Gruppe von frommen Männern war, die sich nicht viel um die herrschenden Fikh-Bestrebungen kümmern, sondern den Schwerpunkt des religiösen Lebens auf die Glaubensfragen und auf asketische Lebensführung (*zuhd*) legen; die Erbauungsredner (*mudakkirūn*) in Baṣra gehörten zumeist ihren Kreisen an; sie seien übermäßig in der Schwärmerei für ihren Stifter Ibn Sālim (dessen Grabesstätte in Baṣra, Muḩadd. 130, 8). Mit einem Wort, die Sālimijja folgen einer Richtung, in der die religiösen Gesichtspunkte des älteren Ṣūfismus vorherrschen. Dazu stimmt, daß der Vater des Stifters (wenn hier nicht eine Abschreiberflüchtigkeit vorliegt und für Sālim Ibn Salim zu lesen ist) Famulus des berühmten Ṣūfī Sahl al-Tustarī war. Muḩaddasī, der, angeregt von großer Wißbegierde für die Kundgebungen des religiösen Lebens in seinen verschiedenen Verzweigungen, besonders aber infolge seiner Sympathie für asketische Bestrebungen, viel persönlichen Verkehr mit Sālimijja-Leuten pflegte, kann uns nur dies wenige über sie berichten. Über Einzelheiten ihrer religiösen Richtung sagt er uns nichts, trotzdem doch davon einiges in den von ihm erwähnten Traktaten (*taṣānīf*), die in ihren Kreisen abgefaßt wurden, festgelegt gewesen sein wird. Er wäre jedenfalls ein klassischer Zeuge für diese Dinge, denn er lebte kaum ein Jahrhundert nach der Entstehung der Sālimijja, steht demnach ihrem Ursprung sehr nahe. Sahl al-Tustarī, dessen Famulus Sālim, der Vater des Stifters war, wirkte in der zweiten Hälfte des IX. Jahrhunderts (die Angaben seines Todesjahres schwanken zwischen 886 und 905); Muḩaddasī schreibt sein Werk 985.

### III.

Eine besondere Einzelheit innerhalb der allgemeinen Richtung der Sālimijja erfahren wir im darauf folgenden Jahrhundert aus einer vorübergehenden Erwähnung bei Ṭāhir b. Muḩammed al-Isfarāinī (st. 1078) in seinem Werk über die Sekten des Islam. Er spricht von ihnen als einer Gruppe von Mutakallimūn in Baṣra, die „zu der Gesamtheit der Ḥaṣwijja gehörten und verkehrte Ketzereien in ihrem Kalām hatten“. Sie anerkennen Abū Manṣūr al-Ḥallāġ als wirklichen Ṣūfī und verketzern ihn nicht<sup>1)</sup>. Das Interesse für al-Ḥallāġ und seine Rechtfertigung ist ein Zug, der zu dem Ṣūfī-Charakter der Sālimijja paßt<sup>2)</sup>. Darüber läßt uns aber Ṭāhir al-Isfarāinī im Unklaren, wodurch ihre Bezeichnung als

1) Nach den Anmerkungen Haarbrücker's zu seiner Übersetzung von Schahrastānī's Religionspartheien, II, 417.

2) Vgl. Arīb ed. de Goeje 100, 2; 108, 11.

Ḥašwija begründet wird und worin „die verkehrten Ketzereien in ihrem Kalām“ bestehen.

Über beide Fragen werden wir durch den ḥanbalitischen Mystiker ‘Abd al-Ḳādir al-Ġilānī belehrt (st. 1166), dessen Werk *Kitāb al-Ġunja li-ṭālibī ṭarīḳ al-ḥaḳḳ*<sup>1)</sup> einige sehr bemerkenswerte Kapitel über dogmatische Schulparteien des Islam enthält. Einen eingehenden Abschnitt widmet er auch den Lehrmeinungen der Sālīmijja, die ihn vielleicht wegen ihrer Neigung zu ṣūfischen Anschauungen näher interessierten. Ihm verdanken wir die meisten positiven Daten über die Lehren dieser Partei.<sup>10</sup> Wir entnehmen seiner Darstellung folgende Lehrsätze dieser Schule<sup>2)</sup>:

1. Die Menschen werden am Tage der Auferstehung Gott in einer dem Adam und Muḥammed ähnlichen Gestalt (بصورة آدمي) schauen. Auch den übrigen Geschöpfen werde er an jenem Tage sichtbar werden; nicht nur Ġinnen, Engeln und Menschen — auch den Ungläubigen — sondern auch allen Tieren; jedem im Sinne seines eigenen Wesens (لكل واحد في معناه).

2. Gott habe ein Geheimnis: wenn er es offenbarte, würde die Weltordnung zu nichte werden; — die Propheten haben ein Geheimnis, dessen Offenbarung die Prophetie zu nichte machen würde; — die Gelehrten haben ein Geheimnis, durch dessen Veröffentlichung die Wissenschaft vernichtet würde.

3. Iblīs habe bei wiederholter Aufforderung dazu dem Adam die einmal verweigerte Prostration dennoch zugestanden (gegen Koran 2, 32; 7, 10).

4. Iblīs sei niemals ins Paradies eingetreten (gegen 7, 17, wozu er aus demselben verjagt wurde).

5. Der Engel Gabriel sei zum Propheten gekommen, ohne darum seinen Ort verlassen zu haben.

6. Sie tradieren folgenden verwerflichen Ḥadīṭ: Als Gott zu Moses redete, befahl den Moses die Selbstbewunderung. Da sprach Gott zu ihm: Du wirst nun hoffärtig; erhebe doch deine Augen! Da erhob Moses seine Augen und er erblickte hundert Sinaiberge, und auf jedem sah er einen Moses.

7. Gottes Wille führe die guten Taten der Menschen herbei, aber nicht ihren Ungehorsam; die Taten des Ungehorsams wolle Gott durch sie, aber nicht von ihnen: أن الله تعالى يريد من العباد الطاعات ولا يريد منهم المعاصي وأنه عز وجل أرادها بهم لا منهم.

8. Der Prophet habe den Koran wörtlich gekannt, noch bevor er ihm durch Vermittlung des Engels Gabriel mitgeteilt wurde (gegen 29, 47; 42, 52).

1) Gedruckt in Mekka 1314 in 2 Bänden, 4°.

2) *Ġunja* I, 83; wir behalten die Reihenfolge der Aufzählung bei.

9. Durch die Zunge eines jeden, der den Koran rezitiert, spricht Gott selbst die heiligen Worte; wer die Rezitation des Koranlesers hört, hört gleichsam Gott selbst.

10. Gott sei überall anwesend; es gäbe darin keinen Unterschied zwischen dem Gottesthron und anderen Örtlichkeiten.

In anderem Zusammenhang, bei der Verhandlung der Frage, welche Attribute man Gott nicht beilegen dürfe, zitiert 'Abd al-Kādir eine im vorhergehenden nicht mit aufgenommene Sondermeinung der Sälimijja:

11. Sie begründen nämlich mit Koran 5, 7 („wer aber den *īmān* verleugnet, geht seiner Werke verlustig“) die Meinung, daß *Īmān* einer der Namen Gottes ist<sup>1)</sup>.

#### IV.

Nur ein einziger dieser Lehrsätze (Nr. 2) könnte zur Not einem ṣūfischen Zusammenhange entnommen sein. Die übrigen nehmen zumeist Stellung zu den alten dogmatischen Streitfragen: zu der Frage über *رؤية الله في الآخرة*, ob Sure 75, 23 (وَجِوه . . . أَلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ) wörtlich oder figurlich zu fassen sei (Nr. 1); über das Verhältnis eines bestimmenden göttlichen Willens zu den Taten der Menschen (Nr. 7); über das Verhältnis Gottes zum Raum (Nr. 10); über die Natur des Koran, ob ewig oder erschaffen, und auf welche Erscheinungsformen des Koran das Dogma von der Unerschaffenheit des Gotteswortes auszudehnen sei (Nr. 8. 9). Zu ersterer Frage (*رؤية الله*)<sup>2)</sup> erlauben sie sich eine kühne Er-

1) Ġunja I, 71 unten.

2) Der Ḥanbalite 'Abd al-Rahmān ibn Manda (st. 1077), der sich darüber beklagt, daß man ihn wegen dogmatischer Ansichten verantwortlich macht, die er nicht lehrt (Ibn Reġeb, *Ṭabaḳāt al-Ḥanābila*, Handschr. der Leipziger Universitätsbibliothek, Ref. 375, fol. 6 a heißt es noch von ihm: *وباصبها ناطرة من أهل البدع ينتسبون إلى ابن منده هذا وينسبون إليه أقوالا في الأصول والفروع وهو منها يرى . . . . . وقد رآ عليهم علماء أصبها ن من أهل الفقه والحديث ويدينوا أن ابن منده يرى مما نسبوا إليه (من ذلك) erwähnt unter andern, daß man ihn einen Chāriġiten nennt, wenn er die Lehren und Handlungen der Menschen im Sinne des Koran und der Tradition kritisiert; einen Anthropomorphisten, wenn er Traditionen überliefert, die das *tauḥīd* zum Gegenstand haben; einen Sälimī, wenn er eine Tradition erzählt, aus welcher das „Schauen Gottes“ folgt, während er von aller anthropomorphistischen Vorstellung frei sei: *وَأَنَّ ذَكَرْتُ فِي وَاحِدٍ مِنْهُمَا (الْقَوْلُ)**

weiterung der orthodoxen Lösung, während sie in der Willensfrage eine spitzfindige Modifikation der mu'tazilitischen Lehre formulieren, und in ihrer Lehre von der räumlichen Allgegenwart Gottes<sup>1)</sup> sich wörtlich zu jener Formel bekennen, die von seiten der orthodoxen und aš'aritischen Gegner einen Sturm des Unwillens gegen die 5 Mu'taziliten hervorgerufen hatte<sup>2)</sup>.

Die in den übrigen Nummern enthaltenen Liebhabereien der Sälimijja rechtfertigen wohl die Charakteristik als „verkehrte Ketzereien“, die Tāhīr ihren Lehrsätzen zu teil werden läßt. Aber wir erkennen aus der Darstellung ihrer Lehren bei 'Abd al-Kādir, warum<sup>10</sup> sie Tāhīr andererseits den Ḥašwījja<sup>3)</sup> zuzählt. Diese zumeist den krassen Anthropomorphisten zukommende Benennung haben sie wohl durch Nr. 1 erworben, sowie auch wegen ihrer in der Frage über die Natur des Gotteswortes festgehaltenen Lehrsätze<sup>4)</sup>.

Aus Nr. 9 der durch 'Abd al-Kādir mitgeteilten Thesen der 15 Sälimijja ersehen wir nämlich, daß sie in Bezug auf die Definition dessen, was man unter Kalām Allāh zu verstehen habe, den ḥanbalitischen Standpunkt noch überbieten, nach welchem nicht nur der Text des Gotteswortes ewig und unerschaffen ist (dazu gehört auch Nr. 8), sondern auch die materiellen Erscheinungsarten dieser Texte<sup>10</sup> als unerschaffen zu gelten haben. Man dürfe auch die Rezitation des Koran nicht als in der Zeit entstanden betrachten. Der von

والعمل) أن الكتاب والسنة بخلاف ذلك سماني خارجيا وأن رويت حديثنا في التوحيد سماني مشبهها وأن كان في الرواية سماني سامليا وأنا متمسك بالكتاب والسنة متبري إلى الله من التشبيه والمثل والصد والند والجسم والأعضاء والآلات ومن كل ما ينسب إلى الخ (Dahabī, Taḍkirat al-ḥuffāz, III, 360).

1) Sie berufen sich auf Koranstellen wie z. B. وهو معكم أينما كنتم 57, 4 (in unmittelbarer Folge des Spruches, aus dessen Wortlaut die Lokalisation der göttlichen Gegenwart gefordert wird: استوى على العرش), oder ما يكون 58, 8.

2) Al-As'arī, Kitāb al-ibāna 'an uṣūl al-dijāna (Ḥaidarābād 1321) 44: وزعمت المعتزلة والحرورية والجهمية أن الله عز وجل في كل مكان فليزعم أنه في بطن مريم وفي الخشوش والاخلية وهذا خلاف الدين أن الله مستوي على . Die orthodoxe Lehre ist: عرشه دون الأشياء كلها. Vgl. Ibn 'Asākir bei Mehren, Exposé etc. 113, 7 ff.

3) Van Vloten, l. c. 104 (6); vgl. meine Einleitung zu den Werken des Muḥammed ibn Tūmart (Alger 1903), 65.

4) Šahrastānī 68, 6: Die Ḥašwījja lehren: يكون للحروف والكلمات قديمة.

den As'ariten zugestandene<sup>1)</sup> Satz *لفظى بالقرآن مخلوق* ist nach ihrer Ansicht ketzerisch; auch dem in Schrift und Rezitation erscheinenden Korantext müsse das Attribut der Ewigkeit zuerkannt werden. Die These der Sālimijja bewegt sich in diesem extremen 5 Vorstellungskreis. Sie wird in ihrem Namen auch in dem polemischen Werk des Muḥammed b. Mauṣilī al-Iṣfahānī (2. Hälfte des XIII. Jahrhunderts), eines Zeitgenossen des Ibn Tejmijja, mitgeteilt. Das Werk dieses als rücksichtslosen Fanatiker geschilderten Theologen führt den Titel *سيف السنة الرفيعة في قطع رقاب الجهمية* 10 *والشيعية*. Viele Auszüge aus demselben können wir in einem Anhang (ضميمة) kennen lernen, den der haidarabader Gelehrte 'Inājat 'Alī der Ausgabe der Ibāna des As'arī (Haidarabad 1921) angeschlossen hat. Die Tendenz dieser Beigabe ist der Nachweis, daß eine Stelle der Ibāna, aus welcher gefolgert werden könnte, daß 15 Abū Ḥanīfa längere Zeit mit den Mu'taziliten sich zum Erschaffensein des Koran bekannt habe, eine Interpolation und aus dem echten Text der Ibāna auszuseiden sei. Im Verlauf seiner Darstellung führt 'Inājat die verschiedenen Fassungen des Dogmas von der Natur des Koran an und in seinen Exzerpten aus al-Iṣfahānī gibt 20 er (p. 146) folgendes Zitat:

„Die siebente Lehrmeinung ist die der Sālimijja und jener von den Anhängern der vier Imame und der *ahl al-ḥadīth*, nach welcher das Wort Gottes ein ewiges, dem Wesen der Gottheit innewohnendes Attribut sei, es habe ewig bestanden und höre 25 ewiglich nie auf zu bestehen, es sei nicht in Abhängigkeit von der Macht und dem Willen Gottes (wodurch es durch Gott in der Zeit hervorgerufen worden sei). Dabei besteht es aus Worten, Lauten, Suren und *ājāt*. Gabriel hat es (das Wort Gottes) von Gott gehört und Moses hat es gehört ohne Vermittlung. Nach der Meinung aller 30 Vernünftigen ist diese Lehrmeinung unbedingt nichtig; sie ist in Widerspruch mit den klaren Forderungen der Vernunft und Tradition und man muß staunen, daß sie vielen Vorzüglichen als die ausschließlich richtige gilt.“

1) Die Formulierung dieser Anschauung veranlaßte auch eine Differenz zwischen As'arī und Māturīdī; vgl. die Glossen zu al-Fiḫ al-akbar (Abū Ḥanīfa) angeblich von Abū Maṣṣūr al-Māturīdī (Haidarabad 1921) 23 und dazu Ibāna 41, 9 ff.