

Übersetzung von *al-Ḥarīda al-bahiyya* von Aḥmad b. Muḥammad ad-Dardīr (gest. 1201/1786)

Eingeleitet und übersetzt von Jens Bakker*

Abstract

From between the 7th/13th through to the 13th/19th centuries at least, a form of theology was nearly undisputedly predominant in the Sunnite world. Considering itself explicitly to be a scientific endeavor, this theology consciously operated within a paradigm that included the profane sciences, meaning that it applied the prevailing epistemology and theoretical standards of these sciences to itself. As such, the very legitimacy of pursuing theology could be proven solely by rational argumentation. This latter task is one of the duties of the discipline of dogmatics (*‘ilm al-kalām*), defined as the science of the theoretical propositions of religion that uses only arguments yielding certainty. The text translated here, a didactic poem by ‘Aḥmad b. Muḥammad ad-Dardīr (1127/1715-1201/1786), is a highly representative short piece on the Sunnite dogmatics of this paradigm. It expounds the main contents of this discipline in a masterly fashion; moreover, it is intended by its author not only to address specialists but also to serve the needs of the general public, helping them to fulfil an obligation incumbent on everyone: to know the basic elements of their faith by way of rational proofs. The present translation relies on the author’s own commentary.

Keywords

‘ilm al-kalām, didactic poems, Sunnite dogmatics

* Dr. Jens Bakker war von September 2012 bis September 2016 Mitglied der interdisziplinären Post-Doc-Forschungsgruppe „Frieden, Religion und Bildung“ am Institut für Islamische Theologie der Universität Osnabrück. Seine Hauptarbeitsgebiete sind die Geistes- und Wissenschaftsgeschichte der islamischen Welt des Mittelalters und der frühen Neuzeit. Die Anregung, diesen Text zu übersetzen, stammt von Herrn Muhammed Fehmi Bayraktar, einem Studenten des ersten Jahrgangs im Studiengang „Islamische Theologie“ an der Universität Osnabrück, der im Eröffnungssemester dieses Studiengangs, im Wintersemester 2012/2013, dem Übersetzer vorschlug, „*al-Ḥarīda al-bahiyya*“ Aḥmad ad-Dardīrs für die Verwendung im Modul „Einführung in die Glaubensgrundlagen des Islam – *uṣūl ad-dīn*“ zu übersetzen.

1 Einleitung

1.1 Die klassische sunnitische Theologie

Der arabische Text, dessen Übersetzung hier geboten wird, ist ein sehr kurzgefasstes Standardwerk der klassischen Theologie des sunnitischen Islam über die Disziplin der Dogmatik, das aus dem 12./18. Jh. stammt. Um dieses Werk für die Leserin und den Leser in seinen Kontext zu setzen, müssen also zunächst die Begriffe „klassische sunnitische Theologie“, „klassische sunnitische Dogmatik“ und „Standardwerk“ zumindest in groben Zügen erläutert und damit der wissenschaftssystematische Rahmen, dem es zugehört, in Anfängen beleuchtet werden, da es sehr knapp gehalten ist und auf diesen nur andeutungsweise eingeht.

In der Welt des sunnitischen Islam herrschte wenigstens vom 7./13. bis zum 13./19. Jh. eine Form der Theologie fast uneingeschränkt vor, die vom Übersetzer als „klassische Theologie“ bezeichnet wird.¹ Diese Theologie übte auch in der darauffolgenden Epoche und bis heute einen nicht unbedeutenden Einfluss auf das theologische Denken aus² und versteht sich ausdrücklich als wissenschaftliche Theologie,

- da sie sich mit den profanen Wissenschaften in ein Paradigma der Wissenschaften einordnet,³
- sich an der Erkenntnistheorie der profanen Wissenschaften ihrer Zeit – d.h. der Philosophie (*al-falsafa/al-hikma*), die als Erkenntnis der realen Dinge allein aufgrund des natürlichen Erkenntnisvermögens⁴ definiert wird – messen lässt,⁵
- die Wissenschaftstheorie der profanen Wissenschaften zugrunde legt⁶

1 Vgl. zum Begriff der „klassischen Theologie des sunnitischen Islam“ und zu ihrer zeitlichen Ausdehnung Jens Bakker, *Normative Grundstrukturen der Theologie des sunnitischen Islam im 12./18. Jahrhundert*, Bonner Islamstudien, Bd. 23, Berlin 2012, §3.3.4 (S. 601-626), S. 695f. (Ende §3.3.5.2), S. 765-767 (§4.2.3, Nr. 2) und S. 847 (Ende §4.3); ders., „Kurzer Überblick über die klassische Theologie des sunnitischen Islam“, in: *Hikma. Zeitschrift für Islamische Theologie und Religionspädagogik* 4 (203) 7, S. 179-192: S. 181, 182-183 mit Anm. 13.

2 Zur Bedeutung der klassischen Theologie in der Gegenwart vgl. Bakker, „Kurzer Überblick“, S. 183.

3 Vgl. Bakker, *Normative Grundstrukturen*, S. 521f., 525f., 569-582, 595f., 628-636; ders., „Kurzer Überblick“, S. 183.

4 Zu dieser Begriffsbestimmung für „Philosophie“, welche die gängige im Zeitalter der klassischen sunnitischen Theologie war, vgl. Bakker, *Normative Grundstrukturen*, S. 521-523, 628-630.

5 Siehe zur Erkenntnistheorie, welche die klassische Theologie zugrunde legt Bakker, *Normative Grundstrukturen*, S. 100-234 (§2.2.4.2); hinsichtlich des Vergleichs mit der Erkenntnistheorie der Philosophie siehe dort besonders S. 158f. Siehe ebenfalls S. 628-636.

6 Bezüglich der Wissenschaftstheorie, auf die sich die klassische Theologie bezieht, siehe Bakker, *Normative Grundstrukturen*, besonders S. 516-519, 613-621; siehe ebenfalls den „Index ausgewählter Begriffe“ unter „Wissenschaftstheorie“ (S. 1026).

- und die Berechtigung, Theologie zu betreiben, ausschließlich rational begründet.⁷

Die klassische Theologie ist in einer ersten Einteilung in acht Grunddisziplinen gegliedert.⁸ Eine dieser Disziplinen ist die Dogmatik, die auf Arabisch, der hauptsächlichsten Sprache der klassischen Theologie, z.B. *‘ilm al-kalām*, *‘ilm uṣūl ad-dīn* und *‘ilm at-tawḥīd wa-ṣ-ṣifāt* genannt wird.⁹ Sie wird als die Wissenschaft definiert, welche die theoretischen Aussagen der Religion durch Argumente erweist, die Gewissheit, d.h. Wissen, begründen.¹⁰ Unter „theoretischen Aussagen“ werden dabei alle Aussagen verstanden, die keine Normen für das Handeln zum Inhalt haben.¹¹ Diese Bestimmung der Dogmatik als theoretische Wissenschaft bezieht sich bewusst auf eine wissenschaftstheoretische Kategorie der Philosophie (*al-fal-safa/al-ḥikma*), die ja in erster Einteilung in theoretische (*al-ḥikma an-naẓariyya*) und praktische Philosophie (*al-ḥikma al-‘amaliyya*) zerfällt.¹²

Abgesehen von dieser formal-wissenschaftstheoretischen Abgrenzung der Dogmatik ist ihre Gestalt und ihr Status als eigenständige Disziplin wesentlich durch die Aufgabe bestimmt, die sie zu erfüllen hat: Da Für-wahr-Halten aufgrund von Autorität (*at-taqlīd*) nicht zur Wahrheit führen kann, schließlich widersprechen

7 Vgl. dazu bspw. Bakker, *Normative Grundstrukturen*, S. 201-218; ders., „*The Meaning of the Term Ṣarī‘ah in the Classical Theology of Sunnite Islam*“, in: *Hikma* 3 (2012) 5, S. 187-203; S. 202f; ders., „*Kurzer Überblick*“, S. 188f; ders., „*Geistes- und theologiegeschichtliche Gemeinsamkeiten zwischen lateinischem Westen und islamischer Welt*“, in: Mohammad Gharaibeh u.a. (Hg.), *Zwischen Glaube und Wissenschaft. Theologie in Christentum und Islam*, Theologisches Forum Christentum – Islam, Regensburg 2015, S. 41-55; S. 42-51; Nicholas Heer: „*The Priority of Reason in the Interpretation of Scripture: Ibn Taymīyah and the Mutakallimūn*“, in: Mustansir Mir/Jarl E. Fossum (Hg.): *Literary Heritage of Classical Islam, Arabic and Islamic Studies in Honor of James A. Bellamy*, Princeton, New Jersey: The Darwin Press 1993, S. 181–195.

8 Siehe zur Einteilung der klassischen Theologie – in ihrer Gesamtheit auf Arabisch als *al-‘ulūm aṣ-ṣar‘iyya*, *al-‘ulūm ad-dīniyya* und *al-‘ulūm al-islāmiyya* bezeichnet – in acht Grunddisziplinen Bakker, *Normative Grundstrukturen*, S. 536-600, 626-699, zusammenfassend: S. 696-699. Kurze zusammenfassende Darstellungen des Systems der theologischen Disziplinen finden sich bei ders., „*The Meaning of the Term Ṣarī‘ah*“, S. 188; ders., „*Kurzer Überblick*“, S. 184-188. Belegstellen für die genannten arabischen Bezeichnungen für die Gesamtheit der Theologie kann man in ders., *Normative Grundstrukturen* anhand des „Index ausgewählter Begriffe“ unter den Stichworten „*al-‘ulūmu d-dīniyyah*“, „*al-‘ulūmu l-islāmiyyah*“ und *al-‘ulūmu ṣ-ṣar‘iyyah* (S. 1020) auffinden.

9 Siehe zu den Bezeichnungen für diese theologische Disziplin und ihre Übersetzung z.B. Bakker, *Normative Grundstrukturen*, S. 533, 536, 540, 569, 586-589, 613, 628, 637, 662, sowie ebenda den „Index ausgewählter Begriffe“ unter „Dogmatik“ (S. 991).

10 Vgl. Bakker, *Normative Grundstrukturen*, S. 646-663; siehe ebenfalls zusammenfassend zur Charakterisierung der Dogmatik ebd., S. 697-698; ders., „*Kurzer Überblick*“, S. 184-186.

11 Vgl. dazu bspw. Bakker, *Normative Grundstrukturen*, S. 636f., 647-649, 659, 660, 682, 690; ders., „*The Meaning of the Term Ṣarī‘ah*“, S. 192f.

12 Dazu, dass die klassische Theologie sich hinsichtlich der Einteilung in theoretische und praktische Wissenschaften auf die entsprechende Einteilung der Philosophie bezieht, siehe Bakker, *Normative Grundstrukturen*, S. 521-523, 532-534, 560-582, 595-597, 628, 630.

sich anerkannte Autoritäten nicht selten,¹³ und da die Offenbarung ihren Wahrheitsanspruch nicht darauf begründen kann, dass sie lediglich von sich aussagt, eine göttliche und damit wahre Offenbarung zu sein, da dann ohne Begründung gerade das, was zu beweisen wäre, bereits als wahr vorausgesetzt würde, um es dann gleichsam durch sich selbst zu beweisen, also ein Zirkelschluss vorläge,¹⁴ bleibt als mögliche Form des Erweises des göttlichen Ursprungs und damit des Wahrheitsanspruchs der Offenbarung nur das rationale Argument, da die Vernunft allen gemeinsam ist und deshalb zwingende vernünftige Beweise von allen unvoreingenommen Urteilenden nachvollzogen werden können.¹⁵ Eine solche Offenbarung, deren Wahrheit rational bewiesen wurde und die dadurch intersubjektiv erkennbar ist, wird in der Fachsprache der klassischen Theologie *šarī'a* und *šar'* genannt.¹⁶

Um diese Aussagen der klassischen Dogmatik anschaulicher werden zu lassen, seien hier zwei bereits an anderer Stelle übersetzte Abschnitte aus Standardwerken für diese Disziplin angeführt. Mit „Standardwerken“ sind Texte gemeint, die weit verbreitet und über lange Zeiträume hinweg von Lehrern und Schülern für Unterricht und Studium verwendet wurden, wobei ein Buch den Status eines Standardwerks ausschließlich dadurch erlangte, dass es bei Lehrern und Schülern gute Aufnahme fand, da es keine weitere Institution gab, die Standardwerke hätte festlegen können. Daraus lässt sich mit großer Sicherheit schließen, dass solche Standardwerke zuverlässig über das Auskunft zu geben vermögen, was man für gültig und richtig hielt.¹⁷

13 Siehe Bakker, *Normative Grundstrukturen*, S. 205f.; ders., „*Geistes- und theologiegeschichtliche Gemeinsamkeiten*“, S. 45-48.

14 D.h. wenn der Gottesgesandte sagen würde, dass er von Gott gesandt worden sei, und behauptete, dass dies wahr sei, eben da er von Gott gesandt worden sei, so könnte man dies nicht als gültige Begründung akzeptieren, selbst dann nicht, wenn aus anderen Gründen, die nicht mit seinem Anspruch, ein Gottesgesandter zu sein, zusammenhängen, feststände, dass der Gottesgesandte eine zuverlässige und glaubwürdige Autorität ist.

15 Siehe zur Notwendigkeit, die Wahrhaftigkeit der Offenbarung ausschließlich rational zu begründen Bakker, *Normative Grundstrukturen*, S. 205-209; ders., „*The Meaning of the Term Šarī'ah*“, S. 194-195; ders., „*Kurzer Überblick*“, S. 184-185; ders., „*Geistes- und theologiegeschichtliche Gemeinsamkeiten*“, S. 45-51. Die klassische Theologie ist also der Auffassung, dass eine Religion nur dann angenommen werden kann, wenn ihr Wahrheitsanspruch rational erwiesen werden kann. Dies sieht der Übersetzer als eine der europäischen Aufklärung analoge Haltung an, wie an anderer Stelle ausführlicher dargelegt ist, vgl. ders., „*Kurzer Überblick*“, S. 191 sowie besonders ders., „*Geistes- und theologiegeschichtliche Gemeinsamkeiten*“, S. 42-51.

16 Vgl. Bakker, „*The Meaning of the Term Šarī'ah*“, S. 192-203.

17 Siehe Bakker, *Normative Grundstrukturen*, §4.1, wo der Begriff der Standardwerke und ihre Funktion für die Praxis dargelegt werden. Unter §4.2 wird eine Liste von Standardwerken zu den theologischen Disziplinen geboten. Siehe auch zusammenfassend ders., „*Kurzer Überblick*“, S. 181-183.

Die erste Textpassage entstammt einem Standardwerk¹⁸ zu einer anderen Disziplin der klassischen Theologie, der Prinzipienlehre zur praktischen Theologie (*uṣūl al-fiqh*), die sich mit den Regeln befasst, nach welchen die Normen der Offenbarung für das Handeln aus den Erkenntnisquellen für die Offenbarung gewonnen werden.¹⁹ Im Zusammenhang mit den Voraussetzungen, auf welchen diese Wissenschaft beruht und die in anderen Wissenschaften bewiesen werden, werden auch die Voraussetzungen angesprochen, die die Dogmatik (hier *al-kalām* genannt) bereitstellt und die in dem Erweis der Wahrhaftigkeit des Gottesgesandten besteht, der durch das Beglaubigungswunder erbracht wird. Letzteres kann allerdings nur dann die Gottesgesandtschaft bestätigen, wenn zuvor erwiesen wurde, dass es wirklich von Gott gewirkt wurde, also dass Gott existiert und dass es ihm möglich ist, sich zu offenbaren und ein Beglaubigungswunder zu wirken, und dass der Gottesgesandte durch ein solches Beglaubigungswunder bestätigt wurde.²⁰ Am Ende der Passage verweist der Autor des Textes darauf, dass Für-wahr-Halten aufgrund von Autorität (*at-taqlīd*) hinsichtlich der genannten für den Erweis der Wahrhaftigkeit der Offenbarung notwendigen Erkenntnisse nicht ausreicht:

Ich [, d.h. al-Īḡī,] sage: Diese Wissenschaft [, d.h. die Prinzipienlehre zur praktischen Theologie,] entnimmt ihre Voraussetzungen der Dogmatik, [den Wissenschaften von] der arabischen Sprache und den Normen [der Offenbarung für das Handeln]. Der Dogmatik [entnimmt sie ihre Voraussetzungen] deshalb, weil die Erkenntnisquellen [für die Offenbarung] insgesamt, nämlich [der Sachverhalt], dass der Koran, die Sunna und der Konsens (al-iḡmāʿ) [der islamischen Gemeinde bzw. der Gelehrten] Erkenntnisquellen [für die Offenbarung] sind, auf der Erkenntnis [von der Existenz] des erhabenen Schöpfers gegründet ist, damit die normsetzende Rede [Gottes in der Offenbarung] ihm zugeschrieben werden kann, so dass dann ihr, [d.h. der normsetzenden Rede Gottes,] verpflichtender Charakter erkannt wird. Sie, [d.h. die Erkenntnis Gottes ihrerseits,] ist auf den Beweisen für das Entstandensein der Welt²¹ begründet. Weiterhin beruht er [, d.h. der Sachverhalt, dass Koran, Sunna und Konsens Erkenntnisquellen für die Offenbarung sind,] auf [dem Erweis] der Wahrhaftigkeit des Offenbarers [, d.h. des Gottesgesandten,] [p. 33], die [, d.h. die Wahrhaftigkeit des Offenbarers bzw. der Beweis für sie,] ihrerseits auf dem Beweis des Beglaubigungswunders [für die Wahrhaftigkeit des Offenbarers] gegründet ist. Dieser [, d.h. der Beweis des

18 Dass es sich bei diesem Buch in der Tat um ein Standardwerk handelt, wurde vom Übersetzer in *Normative Grundstrukturen*, S. 765-767 gezeigt.

19 Zu dieser Disziplin siehe bspw. Bakker, *Normative Grundstrukturen*, S. 582-584, 586-589, 681-689; ders./Hakki Arslan, „Übersetzung von ‚al-Waraqāt fī uṣūl al-fiqh‘ des Imām al-Ḥaramayn Abū l-Maʿālī ʿAbd al-Malik b. Abī Muḥammad ʿAbd Allāh b. Yūsuf al-Guwaynī“, in: Hikma 5 (2014) 9, S. 166-191: S. 166-167; Hakki Arslan, *Juridische Hermeneutik (uṣūl al-fiqh) der hanafitischen Rechtsschule am Beispiel des uṣūl al-fiqh-Werks Mirqāt al-wuṣūl ilā ʿilm al-uṣūl* von Mulla Ḥusraw (gest. 885/1480), Reihe für Osnabrücker Islamstudien, Bd. 25, Frankfurt am Main 2016, S. 16-25.

20 Vgl. zu all diesen Punkten Bakker, *Normative Grundstrukturen*, S. 203-218, wo auch auf die Sicht der klassischen Theologie auf das Beglaubigungswunder des Gottesgesandten Muḥammad, nämlich den Koran und dass seine Zeitgenossen diesem nichts rhetorisch gleichwertiges entgegenstellen konnten (*i ʿġāz al-Qurʿān*), eingegangen wird.

21 D.h. auf dem Beweis dafür, dass die Welt erst seit einer begrenzten Dauer an Zeit existiert bzw. dass es bisher nur eine begrenzte Dauer an Zeit gibt.

Beglaubigungswunders für die Wahrhaftigkeit des Offenbarers,] beruht nun darauf, dass es unmöglich ist, dass etwas anderes als das urewige Vermögen [, d.h. das Vermögen Gottes,] es [, d.h. das Beglaubigungswunder,] verursacht hat, und sie [, d.h. die Wahrhaftigkeit des Gottesgesandten bzw. ihr Erweis,] beruht auch auf der Lehre von der Erschaffung der Handlungen [des Menschen durch Gott] und dem Beweis dafür, dass [Gott die Attribute] des Wissens und des Willens [p. 34] zukommen. Hinsichtlich dessen [, d.h. hinsichtlich der Wahrhaftigkeit der Offenbarung,] kann der Glaube aufgrund von Autorität (taqlīd) nicht ausreichend sein, da sich die Glaubenslehren [der verschiedenen Religionen und somit die jeweiligen Autoritäten] widersprechen, also dadurch [, d.h. durch Glauben aufgrund von Autorität,] kein Wissen erlangt werden kann.²²

Die zweite Textpassage, diesmal aus einem Standardwerk für Dogmatik,²³ bestätigt das bereits Gesagte, nennt explizit den Begriff des logischen Zirkels und verweist ausdrücklich darauf, dass die für den Erweis der Wahrhaftigkeit der Offenbarung notwendigen Beweise nur rational erbracht werden können:

{Die zweite}²⁴ Art Fragestellungen: {das, worauf die Überlieferung [, d.h. die Wahrhaftigkeit des Wahrheitsanspruches der Offenbarung durch Muḥammad,] beruht, wie [der Beweis] der Existenz des Schöpfers} und dessen, dass er [, d.h. Gott,] wissend und vermögend ist und frei entscheidet, {und [der Beweis] der Prophetenschaft Muḥammads} – Gott segne ihn und spende ihm Heil. {Dies} zu Erweisende {kann nur durch die Vernunft erwiesen werden, denn würde es durch die Überlieferung [, d.h. durch die Offenbarung,] erwiesen, ergäbe sich ein Zirkel}, denn dann würde ein jedes der beiden [, d.h. die Existenz Gottes und die Wahrhaftigkeit des Gottesgesandten auf der einen Seite und die Offenbarung auf der anderen Seite,] jeweils durch das andere begründet sein.²⁵

Die Dogmatik ist aber nicht nur mit dem rein rationalen Erweis der Wahrhaftigkeit der Offenbarung an Muḥammad befasst, sondern eben mit dem Beweis aller theoretischen Aussagen der Offenbarung, wenn auch erstere Argumentation mit all ihren Teilbereichen den physisch größten Teil ausführlicher Werke zur Dogmatik

22 'Aḍud ad-Dīn ['Abd ar-Raḥmān b. Aḥmad] al-ʿIḡī, *Šarḥ muḥtaṣar al-muntahā l-uṣūlī ta'līf al-imām Ibn al-Ḥāḡib al-mutawaffā* 646 h. *Ma'a ḥāšiyat al-'allāma Sa'd ad-Dīn at-Taftāzānī al-mutawaffā* 791 h. *wa-ḥāšiyat al-muḥaqqiq as-Sayyid aš-Šarīf al-Ġurġānī al-mutawaffā* 816 h. *wa-ma'a ḥāšiyat al-muḥaqqiq Ḥasanin al-Harawī 'alā ḥāšiyat as-Sayyid al-Ġurġānī*, ed. von Ša'bān Muḥammad Ismā'īl, unveränderter Nachdruck der Ausgabe Būlāq/Kairo 1319 A.H., zwei Teile in einem Band, Kairo 1983, I, S. 32-34, zitiert nach Bakker, *Normative Grundstrukturen*, S. 205f., wo sich in Anm. 174 auch der arabische Originaltext in Umschrift befindet.

23 Dass dieses Buch ein Standardwerk war, wird von Bakker, *Normative Grundstrukturen*, S. 754f. nachgewiesen.

24 Bei dem Werk, aus dem dieses Zitat stammt, handelt es sich um einen Kommentar zu einem Grundtext. Der Grundtext ist hier in geschweifte Klammern gesetzt, um ihn vom Text des Kommentars zu unterscheiden. Ebenso wird bei solcherart Texten im Folgenden verfahren.

25 As-Sayyid aš-Šarīf 'Alī b. Muḥammad al-Ġurġānī, *Šarḥ al-mawāqif li-l-qādī 'Aḍud ad-Dīn 'Abd ar-Raḥmān al-ʿIḡī*, *al-mutawaffā* 756 h., *wa-ma'ahū ḥāšiyat 'Abi al-Ḥakīm as-Siyālkūti wa-ḥāšiyat Ḥasanin Ćalabī b. Muḥammad Šāh al-Fanārī*, Maṣūrat Muḥammad 'Alī Bayḍūn, ed. von Maḥmūd 'Umar ad-Dimyāḡī, 1. Aufl., acht Teile in vier Bänden, Beirut 1998, II, S. 50; ders., *Šarḥ kitāb al-mawāqif li-l-qādī l-imām 'Aḍud ad-Dīn 'Abd ar-Raḥmān b. Aḥmad al-ʿIḡī*, ed. von 'Abd ar-Raḥmān 'Umayra, 1. Aufl., drei Bände, Beirut 1997, I, S. 205 (*al-mawqif al'awwal, al-marṣad as-sādis, al-maṣṣad as-sābi'*), zitiert nach Bakker, *Normative Grundstrukturen*, S. 208, wo sich in Anm.176 auch der Originaltext in Umschrift befindet.

einnimmt, wie folgendes Zitat aus einem umfangreichen Standardwerk zur Dogmatik, in dem zugleich dessen Inhalt und der Inhalt der Dogmatik kurz umrissen wird, zeigt:

Deshalb haben sich die Theologen [hinsichtlich der Dogmatik] auf das beschränkt, was mit der Erkenntnis des Schöpfers, seiner Attribute und seinem Wirken sowie mit der auf dieser [Erkenntnis] begründeten [Erkenntnis der] Prophetenschaft in Zusammenhang steht, nebst [der Untersuchung] der Substanzen, Akzidenzien und der allgemeinen Bestimmungen, insoweit dies die Grundlage für den Beweis der genannten Sätze²⁶ bildet, und sich darüber hinaus mit dem Jenseits und mit den [übrigen] Dingen [, d.h. mit den übrigen Lehren der Offenbarung,] befasst, die die Vernunft alleine nicht beweisen kann. Dementsprechend lässt sich die Dogmatik in fünf große Abschnitte einteilen: die allgemeinen Bestimmungen [1], die Akzidenzien [2], die Substanzen [3], die Gotteslehre [4] und die mit der Offenbarung zusammenhängenden Themen [5]. Zudem ist es üblich, diesem allem Untersuchungen voranzustellen, die als Grundlagen dienen und ‚Anfangsgründe‘ (mabādi‘) genannt werden.²⁷

D.h. es gibt nach Sicht der klassischen Theologie auch theoretische Aussagen der Religion – namentlich genannt wird hier nur das Jenseits, auf anderes dieser Art wird nur allgemein verwiesen –, die nur aus der Offenbarung erkannt werden können,²⁸ nachdem die Wahrheit derselben bewiesen wurde, wenn auch solcherart Aussagen nur einen kleinen Teil der Diskussionen der Dogmatik einnehmen, wie auch daraus zu ersehen ist, dass sie nur den fünften und am wenigsten umfangreichen Band der Ausgabe des Werkes einnehmen, aus dem das Zitat stammt.

Nicht zuletzt deshalb, da sie dadurch, dass sie die Wahrhaftigkeit der Offenbarung erweist, Theologie als Wissenschaft mit all ihren Teildisziplinen überhaupt erst ermöglicht, steht sie an der Spitze und am Anfang aller Theologie, wie folgendes Zitat aus einem Standardwerk bestätigt:²⁹

{Deshalb ist es Pflicht für den mit Vernunft begabten, sich mit dem Wichtigsten zu befassen, dessen Nutzen am vollkommensten ist. Die höchste und nützlichste Wissenschaft [...] ist nun die Dogmatik, deren Aufgabe [folgendes] ist: Der Beweis [der Existenz] des Schöpfers und seiner Einzigkeit} in seinem Gottsein, {seines vollständigen Andersseins als die körperliche Welt} [...]

26 Diese Sätze sind die erwähnte Existenz Gottes, seiner Attribute, seines Wirkens und der Erweis der Prophetenschaft.

27 Sa‘d ad-Dīn Mas‘ūd b. ‘Umar at-Taftāzānī, *Šarḥ al-maqāšid*, ed. von ‘Abd ar-Raḥmān ‘Umayra, 1. Aufl., fünf Bände, Beirut 1989, I, S. 159; zitiert nach Bakker: *Normative Grundstrukturen*, S. 629, wo sich in Anm. 156 (S. 630) auch der arabische Originaltext in Umschrift findet. Mit den Anfangsgründen sind die Definition der Dogmatik, andere wissenschaftstheoretische Überlegungen zur Dogmatik, wie z.B. die Bestimmung ihres Subjekts und ihres Zieles sowie die Erkenntnistheorie unter Einschluss bestimmter Diskurse aus der Logik, gemeint, wie sich aus einer Durchsicht der ersten Abteilung (*al-maqšad al-awwal*) auf S. 163-285 des ersten Bandes von „*Šarḥ al-maqāšid*“ ergibt. Dass es sich bei „*Šarḥ al-maqāšid*“ um ein Standardwerk der klassischen Theologie handelt, wurde von Bakker, *Normative Grundstrukturen*, S. 753f. nachgewiesen.

28 Siehe dazu auch bspw. Bakker, *Normative Grundstrukturen*, S. 614f.

29 Für eine ausführlichere Behandlung der Dogmatik und der wissenschaftstheoretischen Aspekte, die die klassische Theologie im Zusammenhang mit dieser bespricht, sei auf Bakker, *Normative Grundstrukturen*, S. 560-582, 613-681 verwiesen.

{[der Beweis] dafür, dass ihm die Attribute der Erhabenheit und der Güte zukommen}, d.h. die Attribute der Majestät und der Güte gegenüber den Aufrichtigen unter seinen Knechten, oder die positiven und negativen Attribute, oder die Macht und die Freundlichkeit, {und [der Erweis] der Prophetenschaft [des Gottesgesandten Muḥammad], die die Grundlage des Islam bildet.} Es gibt ja keine Rangstufe nach der Gottheit, die erhabener als diese [, d.h. als die Prophetenschaft,] ist. {Auf ihr, [d.h. auf der Dogmatik,] sind die Normen der Offenbarung für das Handeln begründet.} D.h. auf der Dogmatik sind alle übrigen theologischen Wissenschaften, also auch die Sätze der praktischen Theologie, begründet. Denn würde die Existenz Gottes und seiner Attribute nicht bewiesen, wäre weder die Wissenschaft von der Koranauslegung (*‘ilm at-tafsīr*), noch [die Wissenschaft] vom Hadith, noch [p. 32] die praktische Theologie (*‘ilm al-fiqh*) noch die Prinzipienlehre zur praktischen Theologie (*uṣūluḥū*) denkbar. {Durch sie, [d.h. durch die Dogmatik,] steigt man vom Glauben auf Autorität hin (*at-taqlīd*) zur Stufe der Gewissheit auf. Und jene} Gewissheit {ist der Grund für die Rechtleitung und das Gelingen} in dieser Welt {und für die Erlösung} im Jenseits. Also muss man sich dieser Wissenschaft aufs eifrigste widmen.³⁰

Damit der hier zur Verfügung stehende Rahmen nicht überschritten wird, möge das zur klassischen sunnitischen Dogmatik Gesagte genügen, um den übersetzten Text in seinen allgemeinen Kontext zu setzen. Im Folgenden sei auf den Text selbst und seinen Zusammenhang eingegangen.

1.2 Zu Text und Autor

1.2.1 Zur Textgrundlage der Übersetzung

Bei dem hier übersetzten Werk handelt es sich um einen Text in gebundener Sprache, d.h. um ein Lehrgedicht. Als Grundlage für die Übersetzung wurden mehrere Druckausgaben herangezogen:

- ‘Alī Hudā Qalbirdī (Hg.), *Mağmū‘ al-mutūn al-kabīr al-muštamil ‘alā tis‘a wa-ṭalāṭīna matnan min muḥimmāt al-funūn*, Kairo 1324 A.H. bzw. 1323 A.H. Hierbei handelt es sich um einen Sammelband, der zahlreiche kurzgefasste Standardwerke zu mehreren Wissenschaften enthält.³¹ „*Al-Ḥarīda al-bahiyya*“ ist in dieser Ausgabe vollständig vokalisiert. Sie steht auf S. 22-25.
- Muḥammad Al-Asyūfī (Hg.), *Mağmū‘ al-mutūn al-muštamil ‘alā muḥimmāt al-funūn*, Kairo 1310 A.H. Auch dieses Buch ist eine Sammlung kurzgefasster Standardwerke. Die hier gebotene Version von „*al-Ḥarīda al-bahiyya*“ ist nicht vokalisiert und findet sich auf S. 16-19.

30 Al-Ġurġānī, *Šarḥ al-mawāqif*, (Vorwort), ed. ad-Dimyāfī, I, S. 31f.; ed. ‘Umayra, I, S. 21f.; zitiert nach Bakker: *Normative Grundstrukturen*, S. 671-672. Der arabische Originaltext in Umschrift findet sich dort in Anm. 188 auf S. 672.

31 Zu diesem und dem gleich folgenden von al-Asyūfī herausgegebenen Sammelband sowie dazu, dass es sich um bewusste Sammlungen von Standardwerken im hier verstandenen Sinne handelt, siehe Bakker, *Normative Grundstrukturen*, S. 752. Mit der hier als dritte genannte Sammlung liegt ein ganz ähnliches Buch vor, das auch in den meisten Texten mit den Sammlungen von al-Asyūfī und Qalbirdī übereinstimmt, woraus deutlich wird, dass es ebenfalls als Sammlung von Standardwerken intendiert ist.

- Aḥmad Sa‘d ‘Alī (Hg.), *Mağmū‘ muhimmāt al-mutūn yaštamilu ‘alā sittā wa-sittīna matnan fī muḥtalaf al-funūn wa-l-‘ulūm*, 4. Aufl., Kairo 1369/1949. Dieses Buch ist gleichfalls eine Sammlung von Standardwerken. Hier steht der vollständig vokalisierte Text auf S. 23-27.

Keine dieser Ausgaben kann als im heutigen Sinne kritische Ausgabe bezeichnet werden, da die Herausgeber nicht angeben, auf welche Handschriften oder Drucke sie sich bei der Erstellung ihrer Texte stützen. Dies ist eigentlich auch nicht gut möglich, da es sich um ältere Ausgaben handelt, welchen vermutlich Handschriften zugrundeliegen, die, als sie von den Herausgebern genutzt wurden, nicht in einer öffentlichen Bibliothek inventarisiert und katalogisiert waren und somit kein eindeutiger Verweis auf diese möglich gewesen wäre. Außerdem ist davon auszugehen, dass die Herausgeber die Texte gut kannten, da es sich um Standardwerke handelt, weshalb es sehr wahrscheinlich ist, dass sie eine zuverlässige Textgestalt bieten, so dass man solcherart ältere Druckausgaben gleichsam als guten Handschriften gleichwertig einschätzen kann. In allen drei oben genannten Ausgaben sind die Verse nicht nummeriert. Der Autor Aḥmad b. Muḥammad ad-Dardīr hat zu seinem Lehrgedicht auch einen Kommentar verfasst, von welchem eine kritische Ausgabe vorliegt: Abū l-Barakāt Aḥmad b. Muḥammad Ad-Dardīr (lebte 1127 A.H. bis 1201 A.H.), *Šarḥ al-ḥarīda al-bahiyya*, hg. von Muṣṭafā Abū Zayd Maḥmūd Rasūl, Kairo 1431/2010.

Der Herausgeber stützt sich zur Etablierung seiner Edition des Kommentars auf drei alte Drucke, die neben dem Kommentar auch noch einen Kommentar zum Kommentar, einen „Superkommentar“ (*ḥāšīya*), enthalten, und auf eine Handschrift des Kommentars,³² die sich, wie ein Vergleich mit den Angaben zur Handschrift³³ und mit den Faksimiles, die der Herausgeber auf S. 98ff. bietet, zeigt, auch im Internet findet (URL: <http://www.al-mostafa.info/data/arabic/depot/gap.php?file=m012993.pdf> (letzter Zugriff: 29.01.2018)). Bei den alten Drucken der Superkommentare, die vom Herausgeber verwendet wurden, handelt es sich um folgende Ausgaben:

- Muḥammad Baḥīt al-Maṭī‘ī al-Ḥanafī, *Ḥāšīya ‘alā šarḥ Aḥmad ad-Dardīr ‘alā manzūmat fī l-‘aqā‘id al-musammāt bi-ḥarīdat at-tawḥīd*, unveränderter Nachdruck der Ausgabe von Muḥammad Baḥīt al-Maṭī‘ī in der Zeitschrift *al-Islām* vom Rabī‘ II 1315, Kairo 2006.
- Sīdī Aḥmad aš-Šawī (1175-1241 A.H.), *Ḥāšīya ‘alā šarḥ al-ḥarīdat al-bahiyya wa-bi-l-hāmiš šarḥu al-ḥarīdat al-bahiyyat li-l-quṭb al-kāmil wa-l-ḡawṭ*

32 Vgl. die genannte Ausgabe, S. 10f. (im Vorwort des Herausgebers), und S. 331f. im Literaturverzeichnis, wo sich die bibliographischen Daten der drei Superkommentare unter Nr. 30, 31 und 32 finden, wodurch sich die Identifikation mit den drei hier aufgeführten Textausgaben ergibt.

33 Vgl. ebd., S. 10f., wo der Herausgeber mitteilt, dass es sich um eine Handschrift handle, die in der Zentralbibliothek der Universität ar-Riyāḍ in Saudi-Arabien unter der Signatur 214 š. d. inventarisiert sei.

al-wāṣil Abū l-Barakāt Sīdī Aḥmad ad-Dardīr, ed. Aḥmad Sa'd 'Alī, Kairo 1366/1947. Abrufbar unter: URL: <https://archive.org/details/khareda>

- Sīdī Muḥammad as-Sibā'ī, *Ḥāṣīyat al-imām al-'ālim al-'allāma al-ḥabr al-baḥr al-fahhāma Sīdī Muḥammad as-Sibā'ī 'alā šarḥ Sīdī Abū l-Barakāt al-imām ad-Dardīr 'alā ḥarīdatihi fī at-tawḥīd wa-bi-hāmišihā aš-šarḥu al-maḍkūr*, ṭubī'a 'alā nafaqat ḥaḍrat as-Sayyid 'Abd al-Ḥamīd Rāgīb as-Sibā'ī ḥafīd al-mu'allif, 1. Aufl., al-Maṭba'a al-'Āmira al-Malīgiyya 1331 A.H. o.O. Abrufbar unter: URL: <https://archive.org/details/khareda>³⁴

Der Herausgeber des Kommentars hat auch den bloßen Text von „*al-Ḥarīda al-bahiyya*“ auf S. 93-97 mit Nummerierung der Verse und Verweisen auf die Seitenzahlen im Kommentar versehen vollständig vokalisiert abgedruckt. Dieser Text des Lehrgedichts weist allerdings keine textkritischen Anmerkungen auf und es wird auch nicht ausdrücklich gesagt, auf welche Grundlage sich die Vokalisierung stützt, aber es scheint offensichtlich zu sein, dass der Herausgeber sich an den expliziten und impliziten Hinweisen, die sich nicht selten im Kommentar Aḥmad ad-Dardīrs finden, orientiert.

Jedenfalls hat sich der Übersetzer entschlossen, den Text einschließlich seiner Vokalisierung aus den genannten Textausgaben zu übernehmen³⁵ und sich hinsichtlich des Kommentartextes des Autors selbst, der zum Verständnis des Lehrgedichts durchaus unentbehrlich ist, auf die genannte kritische Ausgabe von Muṣṭafā Abū Zayd Maḥmūd Rasūl zu verlassen. Im Folgenden wird auf Textstellen in „*al-Ḥarīda al-bahiyya*“ mit der Verszahl verwiesen, da dies eine schnelle Identifizierung erlaubt, zumal die Verszählung auch in der folgenden Übersetzung angegeben wird.

Der arabische Text wurde mit Vokalzeichen versehen, da es sich um eine gebundene Sprache handelt, um so richtiges Lesen und Verstehen zu erleichtern. Die hier wiedergegebene Vokalisierung des Textes folgt fast ausschließlich der Rasūls, des Herausgebers des Kommentars, die bis auf ganz wenige Ausnahmen mit der Qalbirdīs und 'Alīs übereinstimmt. Alle textlichen Varianten, die die Ausgaben von al-Asyūfī, Qalbirdī, 'Alī und Rasūl bieten, auch solche die nur die Vokalisierung betreffen, wurden angemerkt. Der Übersetzer hat nicht versucht, eine deutsche Version des Textes in Versform zu erstellen, sondern sich darauf beschränkt eine möglichst präzise und eindeutige Übersetzung in Prosa zu bieten.

34 Der Übersetzer hat nur die im Internet verfügbare Ausgabe eingesehen. Der Herausgeber gibt an, einen unveränderten Nachdruck von Dār al-Baṣā'ir des Drucks von al-Maṭba'a al-Malīgiyya, also des Drucks, von dem sich die eine pdf-Datei im Internet findet, verwendet zu haben.

35 Man kann im Internet auch Audio-Aufzeichnungen des Vortrags von „*al-Ḥarīdatu l-bahiyya*“ finden, z.B. folgende qualitativ hochwertige Tonwiedergabe: URL: <https://www.youtube.com/watch?v=z3E4LVAFBvQ> (letzter Zugriff: 1.2.2018).

1.2.2 Zum Autor

Dem Autor des hier übersetzten Texts hat Brockelmann in seiner Geschichte der arabischen Literatur, in Band II, S. 464-465 (Rand 353), und im Supplementband II, auf S. 479-480, einen Eintrag gewidmet, in dem er dessen Lebensdaten, Quellen zur Biographie und Informationen zu dessen Werken nennt.³⁶ Eine der Quellen zum Autor, die Brockelmann anführt, ist der biographische Artikel, den 'Abd ar-Raḥmān b. Ḥasan al-Ġabartī, ein jüngerer Zeitgenosse des Autors, in seinem Geschichtswerk „*ʿAḡāʾib al-āṭār fī at-tarāḡim wa-l-akhbār*“ bietet und der sich dort in Bd. II auf S. 147-148 befindet.³⁷

Einem Blick in die Ausführungen von Brockelmann und al-Ġabartī lässt sich u.a. entnehmen, dass *aš-šayḥ* Aḥmad b. Muḥammad b. Aḥmad b. Abī Ḥāmid³⁸ al-ʿAdawī al-Mālikī al-Azharī al-Ḥalwatī, der als ad-Dardīr³⁹ bekannt war, nach eigener Aussage – so al-Ġabartī – im Jahre 1127/1715⁴⁰ in der oberägyptischen Ortschaft Banī ʿAdī geboren wurde. Er begab sich nach Kairo, studierte in al-Azhar,

36 Siehe Carl Brockelmann, *Geschichte der arabischen Literatur*, zweite, den Supplementbänden angepasste Auflage, Bd. 1, Leiden 1943; ebd., zweite, den Supplementbänden angepasste Auflage, Bd. 2, Leiden 1949; ebd., erster Supplementband, Leiden 1937; ebd., zweiter Supplementband, Leiden 1938; ebd., dritter Supplementband, Leiden 1942.

37 'Abd al-Raḥmān b. Ḥasan al-Jabartī al-Zaylaʿī al-Ḥanafī, *The Marvelous Chronicles: Biographies and Events*. عجائب الآثار في التراجم والأخبار, ed. by Shmuel Moreh, four volumes and one volume indices, The Max Schloessinger Memorial Series – Texts, Nr. 9, Jerusalem 2013. Das gesamte umfangreiche Geschichtswerk wurde auch ins Englische übersetzt: Thomas Philipp/Moshe Perlmann (Hg.), *ʿAbd al-Raḥmān al-Jabartī's History of Egypt 'Ajāʾib al-Āthār fī 'l-Tarāḡim wa-'l-Akḥbār*, Band I: Text Volumes I & II, Band II: Volumes III & IV, Band III: A Guide, by Thomas Philipp and Guido Schwald, Stuttgart 1994. Die hier genannten Band- und Seitenzahlen für al-Ġabartīs Geschichtswerk sind die der alten Druckausgabe aus Būlāq aus dem Jahr 1297/1879–80. Sie werden in der Edition Morehs und in der englischen Übersetzung angeführt, weshalb sie das eindeutigste System bilden, um sich auf das Werk al-Ġabartīs zu beziehen, vgl. Bd. III, den „Guide“, der englischen Übersetzung von Philipp et alii, S. 10; al-Jabartī, *The Marvelous Chronicles*, Bd. 1, S. 14 in der englischen Einleitung zusammen mit S. 492. Al-Ġabartī lebte von 1167/1753 bis 1241/1825 in Kairo, vgl. Bakker, *Normative Grundstrukturen*, S. 21 mit Anm. 3. Siehe zu seinem Leben und Werk Shmuel Moreh, „*al-Jabartī's method of composing his chronicle 'Ajāʾib al-āthār fī 'l-tarāḡim wa-'l-akḥbār*“, in: *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 25 (2001), S. 346-373. Die Lebensdaten al-Ġabartīs teilt Moreh auf S. 346 mit.

38 Den Namen des Urgroßvaters 'Aḥmad ad-Dardīrs „Abū Ḥāmid“ erwähnt nur al-Ġabartī.

39 Der Autor nennt sich in seinem Kommentar selbst 'Aḥmad b. Muḥammad b. 'Aḥmad ad-Dardīr und gibt die Vokalisierung für seinen Beinamen „ad-Dardīr“ an, so dass dessen Aussprache, wie sie von Brockelmann angegeben wird, als gesichert gelten kann, vgl. ad-Dardīr, *Šarḥ al-Ḥarīda al-bahīyya*, S. 108.

40 Die umgerechnete Jahreszahl 1715 A.D. wurde von Brockelmann übernommen. Bei al-Ġabartī findet sich nur die Jahreszahl 1127 des islamischen Mondkalenders. Nach den Umrechnungstabellen von Ahmad Birashk, *A Comparative Calendar of the Iranian, Muslim Lunar, and Christian Eras for Three Thousand Years (1260 B. H.-2000 A.H./639 B. C.-2621 A.D.)*, Costa Mesa/California/New York 1993 entspricht Montag, der 1. al-Muḥarram 1127, dem 7. Jan. 1715 und Donnerstag, der 29. Dū l-Ḥiḡḡa 1127, dem 26. Dez. 1715, d.h. das Mondjahr 1127 beginnt und endet innerhalb des Sonnenjahrs 1715.

wurde zu einem bedeutenden Gelehrten und Sufi in der Tradition der *Ḥalwatiyya* und verfasste Werke zur Dogmatik, zur praktischen Theologie (auf Arabisch *al-fiqh*, auf Deutsch zumeist „Islamisches Recht“ genannt)⁴¹ nach der malikitischen Schule, Grammatik,⁴² Rhetorik, Logik, *Hadith*-Wissenschaft, Koranwissenschaft und zum Sufi-Weg und wurde *mufīṭ* der Malikiten in Kairo. Er starb am 6. Rabīʿ I 1201/27. Dez. 1786⁴³ in Kairo und wurde dort begraben. Sein Grab ist, wie aus den Worten des Herausgebers der oben genannten Textausgabe des Kommentars von Aḥmad ad-Dardīr zu seiner „*al-Ḥarīda al-bahiyya*“ hervorgeht, bis heute erhalten (vgl. dort S. 10).

1.2.3 Zum Text

Den Text nennt der Autor selbst „*al-Ḥarīda al-bahiyya*“ (Vers 5)⁴⁴ und gibt in seinem Kommentar an, dass er 71 Verse umfasse,⁴⁵ was von der Zählung des Herausgebers des Kommentars (vgl. S. 93-97) bestätigt wird. Ein Datum für die Abfassung des Lehrgedichts nennt der Autor nicht; er teilt jedoch am Ende seines Kommentars mit, dass er diesen im Ġumādā I des Jahres 1177 A.H. fertiggestellt habe,⁴⁶ womit ein *terminus ante quem* für die Entstehung von „*al-Ḥarīda al-bahiyya*“ vorliegt.

41 Zu dieser Grunddisziplin der klassischen Theologie, deren Aufgabe darin besteht, die Normen für das Handeln aus den Erkenntnisquellen für die Offenbarung zu gewinnen, vgl. bspw. Bakker, *Kurzer Überblick*, S. 186f., wo sich auch weitere Literaturhinweise befinden.

42 Weder Brockelmann noch al-Ġabartī führen ein Werk über Grammatik an; allerdings erwähnt Wilhelm Pertsch, *Die orientalischen Handschriften der herzoglichen Bibliothek zu Gotha, dritter Teil: die arabischen Handschriften*, fünf Bände, Gotha 1878-1892, Bd. I, S. 314 (Nr. 333) eine Schrift ad-Dardīrs aus diesem Bereich.

43 Brockelmann gibt als umgerechnetes gregorianisches Datum in Bd. II, S. 464 (Rand 353) den 18. Dez. 1786 und in Supplement II, S. 479 den 28. Dez. 1786 an. Nach den Umrechnungstabellen von Birashk, *A Comparative Calendar* entspricht der 6. Rabīʿ I 1201 dem 27. Dez. 1786. Daraus folgt, dass das erste Datum Brockelmanns wahrscheinlich ein Druckfehler ist, denn die in der Literatur genannten umgerechneten Daten können, wohl je nach Umrechnungsmethode, ein oder zwei Tage voneinander abweichen, wie Birashk auf S. 84 in der Fußnote mitteilt.

44 In seinem Kommentar (S. 105) sagt er: „Dies ist ein eleganter Kommentar zu meinem ‚*al-Ḥarīdatu l-bahiyya*‘ genannten Einführungsbüchlein, das ich über die theoretischen Aussagen der Religion in Gedichtform verfasst habe“ (*ammā baʿd fa-hādā šarḥ laṭīf ʿalā muqaddima al-musammā bi-l-Ḥarīda al-bahiyya allatī nazāmtuhā fī l-ʿaqāʾid at-tawḥīdiyya*). Der Autor teilt auf S. 117 seines Kommentars mit, dass „*al-Ḥarīdat al-bahiyya*“ eine „glänzende Perle, die noch nicht durchbohrt wurde“, bedeutet.

45 Vgl. ad-Dardīr, *Šarḥ al-Ḥarīda al-bahiyya*, S. 118.

46 Vgl. ebd., S. 299. In der Textausgabe steht nur „Ġumādā“; dabei muss es sich jedoch um ein Versehen des Herausgebers handeln, denn sowohl in der von ihm zugrunde gelegten Handschrift (vgl. dort fol. 80a) als auch in den Druckausgaben der drei von ihm verwendeten Superkommentare findet sich „Ġumādā l-Ūlā“, vgl. al-Maṭīʿī, *Hāšīya*, S. 204; aṣ-Šāwī, *Hāšīya*, S. 95; as-Sibāʿī, *Hāšīya*, S. 196. Gemäß den Umrechnungstabellen von Birashk, *A Comparative Calendar* entspricht Ġumādā I 1177 dem Zeitraum vom 7. Nov. bis zum 6. Dez. 1763.

Wie der Autor in seinem Kommentar erläutert, handelt das Lehrgedicht von der Dogmatik (*fannu 'aqā'id al-īmān*), für die er als Bezeichnungen „Wissenschaft vom Einzigkeitsbekenntnis“ (*'ilm at-tawḥīd*), „Wissenschaft von den Prinzipien der Religion“ (*'ilm uṣūl ad-dīn*) und „Wissenschaft von den theoretischen Lehren der Religion“ (*'ilm al-'aqā'id*) anführt und die er als „Wissenschaft, mit der man es vermag, die theoretischen Lehren der Religion zu erweisen, nämlich indem diese durch Beweise, die Gewissheit begründen, bewiesen werden“ definiert.⁴⁷ Den Inhalt des Werks umreißt er in folgenden sechs Punkten:

- 1) Die Darlegung dessen, was durch rationale Erkenntnis⁴⁸ notwendig von Gott dem Erhabenen ausgesagt wird, was unmöglich von ihm ausgesagt werden kann und was möglich von ihm ausgesagt werden kann
- 2) und die Darlegung eben dieser Kategorien von Aussagen im Hinblick auf die Gottesgesandten. Weiterhin
- 3) die Anführung von Gewissheit begründenden Beweisen, durch die der vor Gott Verantwortliche den Glauben aufgrund von Autorität abschüttelt und ins Licht der Erkenntnis hinausgeht, und außerdem
- 4) die Widerlegung der Irrtümer, manchmal explizit und manchmal in Form von Andeutungen, sowie dann
- 5) die Lehren, die nur aus der Offenbarung erkannt werden können (*as-sam' iyyā't*), und schließlich
- 6) etwas über den Sufi-Weg (*at-taṣawwuf*).⁴⁹

An anderer Stelle des Kommentars fasst Aḥmad ad-Dardīr die Inhalte der Dogmatik wie folgt zusammen:

Da nun diese Disziplin [d.h. die Dogmatik] drei Abteilungen aufweist: Gotteslehre (*ilāhiyyāt*), Prophetenlehre (*nubūwīyyāt*) und Lehren, die nur aus der Offenbarung erkannt werden können (*sam' iyyā't*), und die ersten beiden Abteilungen bereits behandelt wurden, beginnt er [d.h. der Autor von *al-Ḥarīda*, also Aḥmad ad-Dardīr selbst] nun mit der dritten Abteilung, also den Lehren, die nur aus der Offenbarung erkannt werden können (*as-sam' iyyā't*).⁵⁰

47 Vgl. ad-Dardīr, *Ṣarḥ al-Ḥarīda al-bahīyya*, S. 119:

"الفن المؤلف فيه وهو فن عقائد الإيمان، ويسمى: علم التوحيد، وعلم أصول الدين، وعلم العقائد. وهو علم يقتدر به على إثبات العقائد الدينية المكتسبة من أدلتها اليقينية."

48 An dieser Stelle sagt ad-Dardīr nur „die Darlegung dessen was notwendig von Gott ausgesagt wird, was unmöglich von ihm ausgesagt werden kann und was möglich von ihm ausgesagt werden kann“: "وما يجوز" (ad-Dardīr, *Ṣarḥ al-Ḥarīda al-bahīyya*, S. 118), ohne dies nur auf rationale Erkenntnis einzuschränken. Diese Einschränkung ergibt sich aber aus den Versen 9 und 10, wo ausdrücklich vom Urteil der Vernunft (*ḥukm al-'aql*), und aus Vers 14, wo von dem, was die Vernunft notwendig urteilt (*al-wāğib al-'aqlī*), die Rede ist.

49 Vgl. ad-Dardīr, *Ṣarḥ al-Ḥarīda al-bahīyya*, S. 118f.

50 Ebd., S. 221:

"ولما كانت مباحث هذا الفن ثلاثة: الهيات، ونبوات، وسمعيات، وقد تقدم الكلام على بيان الأولين، شرع في الثالث، وهو السمعيات."

Im Folgenden kommentiert der Autor ab Vers 54, woraus folgt, dass die beiden anderen Abteilungen in den Versen davor besprochen werden. Ab dem Kommentar zu Vers 59 beginnt der Teil über den Sufi-Weg, worauf der Autor wieder explizit hinweist.⁵¹ Dieser letzte Abschnitt des Lehrgedichts ist ganz offensichtlich als eine Ergänzung anzusehen, da er, entsprechend der gerade zitierten Aussage des Autors, inhaltlich nicht zur Dogmatik gehört. Die Punkte drei und vier in der davor zitierten Aufzählung der inhaltlichen Aspekte des Lehrgedichts beziehen sich nicht nur auf eine bestimmte Abteilung der Dogmatik, sondern können in einer jeder von diesen vorkommen. Somit wird deutlich, dass die Behandlung dessen, was rational notwendig, möglich und unmöglich von Gott und den Gesandten ausgesagt wird, mit der Gottes- und Prophetenlehre zusammenfällt. Der Abschnitt über die Prophetenlehre, „die zweite Abteilung dieser Disziplin“ (*al-qism at-tānī min hādā al-fann wa-huwa an-nubūwwāt*), wie ihn der Autor in seinem Kommentar ausdrücklich nennt, beginnt mit Vers 51.⁵²

Da die ersten acht Verse des Lehrgedichts offenbar die Vorrede des Textes bilden, erstreckt sich die Behandlung der Gotteslehre und der Voraussetzungen der Dogmatik von Vers 9 bis 50.⁵³ Damit ergibt sich folgende Einteilung des Lehrgedichts:

Vers 1-8: Vorrede

Vers 9-50: Rationale Voraussetzungen der Dogmatik und rationale Gotteslehre (*al-ilāhiyyāt*)

Vers 51-53: Rationale Prophetenlehre (*an-nubūwwāt*)

Vers 54-58: Lehren, die nur aus der Offenbarung erkannt werden können (*as-sam' iyyāt*)

Vers 59-69: Einiges zum Sufi-Weg (*at-taṣawwuf*)

Vers 70-71: Lob Gottes und Segensgebet für den Gottesgesandten

Vergleicht man das in Abschnitt 1.1 zur klassischen sunnitischen Dogmatik Gesagte, so wird deutlich, dass „*al-Ḥarīda al-bahīyya*“ der klassischen Theologie zugeordnet werden muss, da sie dem Vorgang derselben folgt, die Wahrhaftigkeit

51 Vgl. ebd., S. 263.

52 Vgl. ebd., S. 207 (Kommentar zu Vers 51).

53 Wie wir gesehen haben, weist der Autor nicht ausdrücklich eine Abteilung der Dogmatik aus, die den Voraussetzungen derselben gewidmet ist. Allerdings spricht er am Beginn der Kommentierung ab Vers 9 wohl eindeutig von Voraussetzungen, wenn er sagt: „Da nun die Untersuchungen dieser Disziplin auf der Erkenntnis der drei Teilmengen der Urteile der Vernunft beruhen, ich meine damit Notwendigkeit, Unmöglichkeit und Möglichkeit, beginnt er [d.h. der Autor selbst] mit ihrer Darlegung“ (ebd., S. 123):

"ولمّا كانت مباحث هذا الفن تتوقف على معرفة أقسام الحكم العقلي الثلاثة، أعني: الوجود، والاستحالة، والجواز، بدأ ببيانها."

Ob allerdings der Autor die Voraussetzungen der Dogmatik eindeutig von der Gotteslehre (*al-ilāhiyyāt*) trennt, scheint nach Auffassung des Übersetzers nicht ganz deutlich zu sein. Der Herausgeber des Kommentars möchte die eigentliche Gotteslehre mit Vers 20 beginnen lassen, vgl. ebd., S. 146f.).

der Offenbarung rein rational zu begründen, um dann die Offenbarung als Erkenntnisquelle heranzuziehen. Die Übereinstimmung mit der klassischen Dogmatik wird auch durch die hier angeführten Aussagen des Autors in seinem Kommentar hinsichtlich der Definition und der Einteilung der Dogmatik bestätigt.

Zweifellos kann ein Gedicht in 71 Versen die Themenfelder, die vom Autor genannt werden, nicht ausführlich und erschöpfend behandeln, wenngleich der Autor in Vers 6 und 7 sagt, dass es, wenn es auch einen geringen Umfang aufweise, so doch reich an Erkenntnis und hinreichend für denjenigen sei, der sich bescheiden wolle, da es das wesentliche der Dogmatik biete. Was der Autor damit meint, wird wieder aus seinem Kommentar deutlich: Für jeden einzelnen sei es nur Pflicht, die Beweise für die theoretischen Aussagen der Religion in groben Umrissen zu kennen. Die Fähigkeit zu erwerben, diese Beweise genau darzulegen, um Irrtümer aufzulösen und Einwände der Gegner zu entkräften, sei nur für eine zur Bewahrung der Religion ausreichende Anzahl Personen verpflichtend.⁵⁴

Somit wird deutlich, dass die Absicht des Autors mit der Abfassung seines Lehrgedichtes darin besteht, eine kurze und leicht zu lernende Darlegung des wesentlichen Inhalts der Dogmatik zu schaffen, die einen allgemeinbildenden Auftrag erfüllen und zugleich als Basis für ausführlichere Darstellungen des Inhalts dieser Disziplin dienen kann, wie sie z.B. in seinem eigenen Kommentar und den drei oben genannten Superkommentaren vorliegen.

Bei dem Lehrgedicht „*al-Ḥarīda al-bahiyya*“ handelt es sich um ein Standardwerk der klassischen Theologie im anfangs erläuterten Sinn, d.h. um einen Text, der zeitlich und räumlich weit verbreitet der Lehre und dem Studium zugrunde gelegt wurde, was durch folgende Hinweise plausibel wird:

- Es findet sich in den drei Anfang §1.2.1 genannten Sammelbänden für Standardtexte
- Es gibt mindestens drei Superkommentare zu diesem Werk
- Muḥammad as-Sibā'ī, der Autor eines der Superkommentare zum Kommentar Aḥmad ad-Dardīr, erwähnt, dass mehrere seiner Zeitgenossen ebenfalls Superkommentare verfasst hätten.⁵⁵
- Der Herausgeber des Kommentars des Autors, nach eigenen Angaben auf dem Titelblatt der Textausgabe ein Dozent an der Fakultät für Dogmatik (*kulliyat uṣūl ad-dīn*) an der al-Azhar-Universität, teilt mit, dass dieser Text über lange Zeit hinweg als Grundlage für den Unterricht herangezogen worden und auch heute noch in Gebrauch sei.⁵⁶

54 Vgl. ebd., S. 132 (im Kommentar zu Vers 11):

"والذي يكفي في المعرفة الدليل الجملي اتفاقاً: وهو المعجوز عن تفصيله، وحل الشبهة عنه؛ كأن يعرف وجوده تعالى بكونه خالقاً للعالم. وأما التفصيلي: وهو المقذور فيه على ما ذكر، فلا يجب عيناً، بل وجوباً كفاً، لصون الدين بدفع الخصوم."

55 Vgl. as-Sibā'ī, *Ḥaṣṣiya*, S. 2.

56 Vgl. ad-Dardīr, *Ṣarḥ al-Ḥarīda al-bahiyya*, S. 10.

- Auch im Internet zeigt der Text Präsenz; auf einen *link* zu einer Videodatei mit Rezitation des Lehrgedichts wurde bereits weiter oben hingewiesen (URL: <https://www.youtube.com/watch?v=z3E4LvAFBvQ> (letzter Zugriff: 1.02.2018)).

Der Nutzen der Übersetzung besteht also darin, einen unmittelbaren Einblick in eine wichtige Darstellungsform der klassischen Theologie anhand eines Werks aus der späteren Phase ihrer Vorherrschaft zu gewähren und eine anfängliche Vorstellung von zentralen Aussagen einer ihrer Grunddisziplinen zu ermöglichen, wobei man sich bewusst sein muss, dass der Text allein ein genaueres Verständnis der Argumentationen dieser Disziplin nicht vermitteln kann, ja häufig überhaupt der Erhellung durch einen Kommentar bedarf, weshalb auch der Übersetzer bei seiner Tätigkeit stets den Kommentar des Autors zurate gezogen hat, ohne dies in jedem Fall jeweils zu vermerken oder näher zu erläutern, um den hier zur Verfügung stehenden Umfang nicht zu überschreiten. Für einige Stellen wurde in den Anmerkungen detaillierter auf die Ausführungen im Kommentar eingegangen, damit zentrale Gedanken und die implizite Ausdrucksform des Gedichts hinsichtlich Voraussetzungen und Beweisführung deutlich oder Übersetzungen begründet werden, die nur durch Kenntnis des Kommentars plausibel erscheinen.

Eine nähere Betrachtung des Lehrgedichts lässt die meisterhafte, äußerst knappe aber dennoch präzise Ausdrucksweise und Anordnung der Gedanken erkennen, die hauptsächlich dazu dient, wesentliche Elemente einer konsequent rationalen Sicht darzulegen, die nicht nur einer kleinen Elite vorbehalten bleiben soll.

Im Folgenden sind die beiden Halbverse in dem der Übersetzung gegenüberstehenden arabischen Originaltext durch einen Gedankenstrich voneinander getrennt.

2 Der übersetzte Text

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Im Namen Gottes des Barmherzigen, des Erbarmers⁵⁷

[1] Der um die Gnade des allmächtigen Gottes bittende, als ad-Dardīr bekannte Aḥmad sagt:	[١] يَقُولُ رَاجِي رَحْمَةً ^(١) الْقَدِيرِ - أَيُّ أَحْمَدُ ^(ب) الْمَشْهُورُ بِالذَّرْدِيرِ
---	--

^(١) في كل النسخ المشكولة: "رَحْمَةً" بالنصب، ولكن يقول الدردير في شرحه (ص ٨٠١): ""(راجي رحمة)" بإضافة الوصف إلى معموله"، ويبدو كأنه يقصد أن المعمول يجب أن يكون مجروراً.
^(ب) في نسخة قلبدي: "أَحْمَد".

57 In der Ausgabe von Aḥmad Sa'd 'Alī fehlen die einleitenden Worte „Im Namen Gottes des Barmherzigen, des Erbarmers“.

<p>[2] Lob sei Gott, dem Erhabenen, dem Einzigem, dem Allwissenden, Einem, der keines Dinges bedarf, dem Ruhmreichen,</p>	<p>[٢] الْحَمْدُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْوَاحِدِ - العالم الفرد العيني الماجد</p>
<p>[3] und höchster Segen und Heil seien auf dem auserwählten und edlen Propheten,</p>	<p>[٣] وَأَفْضَلُ الصَّلَاةِ وَالتَّسْلِيمِ - عَلَى النَّبِيِّ الْمُصْطَفَى الْكَرِيمِ</p>
<p>[4] seiner reinen Familie und seinen lauterer Gefährten, nicht zuletzt seinem Begleiter in der Höhle.⁽¹⁾</p>	<p>[٤] وَآلِهِ وَصَحْبِهِ الْأَطْهَارِ - لَا سِيْمًا رَفِيقِهِ^(١) فِي الْغَارِ</p>

(1) Mit dem „Begleiter in der Höhle“ ist Abū Bakr gemeint, wie aus dem Kommentar ad-Dardīrs hervorgeht, vgl. ad-Dardīr: *Ṣarḥ al-Ḥarīda al-bahiyya*, S. 115.
(¹) في نسختي علي وقلبردي: "رفيقه" بالرفع، ويقول الدردير في شرحه ص ٤١١ بجواز الرفع والنصب والجر.

<p>[5] Dies ist eine erhellende Glaubenslehre, die ich „die glänzende Perle“ genannt habe.</p>	<p>[٥] وَهَذِهِ عَقِيدَةٌ سَيِّئَةٌ - سَمَّيْتُهَا الْخَرِيدَةَ الْبَهِيَّةَ</p>
<p>[6] Sie ist elegant und klein an Umfang, enthält jedoch reichlich Erkenntnis,</p>	<p>[٦] أَطْيَفَةٌ صَغِيرَةٌ فِي الْحَجْمِ - لَكِنَّهَا كَبِيرَةٌ فِي الْعِلْمِ</p>
<p>[7] die ausreichend ist, wenn du dich bescheiden willst, bietet sie doch das Wesentliche dieser Wissenschaft.</p>	<p>[٧] تَكْفِيكَ عَلَمًا إِنْ تُرِدُ أَنْ تَكْتَفِيَ - لِأَنَّهَا بِرُبْدَةِ الْفَنِّ تَفِي</p>
<p>[8] Gott bitte ich, dieses Werk anzunehmen, durch es [den Menschen] zu nützen und meine Fehlritte zu vergeben.</p>	<p>[٨] وَاللَّهُ أَرْجُو فِي قَبُولِ الْعَمَلِ - وَالنَّفْعَ مِنْهَا ثُمَّ غَفَرَ الزَّلِيلِ</p>
<p>[9] Die Vernunft urteilt entweder, dass etwas notwendig oder unmöglich</p>	<p>[٩] أَقْسَامُ حُكْمِ الْعَقْلِ لَا مَحَالَةَ - هِيَ الْوُجُوبُ ثُمَّ الْأَسْتِحَالَةُ</p>
<p>[10] oder – als drittes – möglich ist. Erfasst du das, fühlst du die Freude des Verstehens.</p>	<p>[١٠] ثُمَّ الْجَوَازُ ثَالِثُ الْأَقْسَامِ - فَأَفْهَمُ مُنِخَتْ لَذَّةُ الْأَفْهَامِ</p>
<p>[11] Jeder vor Gott Verantwortliche ist durch die Offenbarung verpflichtet, Gott den Erhabenen zu erkennen, erkenne also!</p>	<p>[١١] وَوَاجِبٌ شَرْعًا عَلَى الْمُكَافِرِ - مَعْرِفَةَ اللَّهِ الْعَلِيِّ فَاعْرِفِ</p>
<p>[12] Er [d.h. jeder vor Gott Verantwortliche] soll das erkennen, was hinsichtlich Gottes des Erhabenen notwendig, unmöglich und möglich ist,</p>	<p>[١٢] أَيُّ يَعْرِفُ الْوَاجِبَ وَالْمَحَالَةَ - مَعَ جَائِزٍ فِي حَقِّهِ تَعَالَى</p>

[13] desgleichen dieses im Hinblick auf die Gesandten Gottes – auf ihnen sei der Segen Gottes.	[١٣] ومثّل ذا في حَقِّ رُسُلِ اللَّهِ - عَلَيْهِمْ ^(١) تَحِيَّةُ الْإِلَهِ
--	---

(١) في نسختي علي وقلبردي: "عَلَيْهِمْ" لكن يأتي في شرح الدردير: "عليهم بكسر الميم".

[14] Das Notwendige, das durch die Vernunft erkannt wird, ist das, welches an sich nicht anders sein kann, also bitte [Gott um Einsicht]!	[١٤] فالواجبُ الْعَقْلِيُّ ما لَمْ يَقْبَلِ - الْإِتِّفَاقُ فِي ذَاتِهِ فابْتَهَلِ
---	--

[15] Das Unmögliche ist, gerade im Gegensatz zum erstgenannten, das, welches als solches nicht sein kann.	[١٥] وَالْمُسْتَحِيلُ كُلُّ ما لَمْ يَقْبَلِ - فِي ذَاتِهِ التَّبَوُّتَ ضِدُّ ^(١) الْأَوَّلِ
---	---

(١) في نسختي علي وقلبردي: "ضِدُّ".

[16] All das, was sein kann und nicht sein kann, ist möglich, wie offensichtlich ist.	[١٦] وَكُلُّ أَمْرٍ قَابِلٍ لِلإِتِّفَاقِ - وَلِلتَّبَوُّتِ جَائِزٌ بِلا خَفَا
---	--

[17] Dann wisse, dass diese Welt, d.h. alles außer Gott dem Erhabenen und Allwissenden,	[١٧] ثُمَّ اعْلَمَنَّ بِأَنَّ هَذَا الْعَالَمَ - أَيُّ ما سِوَى اللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَالِمِ
---	---

[18] zweifellos der Zeit unterworfen ist, denn in ihr findet Veränderung statt, und [deshalb hinsichtlich ihrer Existenz einer Ursache] bedürftig ist,	[١٨] مِنْ غَيْرِ شَكِّ حَدِيثٌ مُفْتَقِرٌ - لِأَنَّهُ قَامَ بِهِ التَّغْيِيرُ
--	---

[19] [denn] dass sie [d.h. die Welt] der Zeit unterworfen ist, bedeutet, dass sie erst eine begrenzte Zeitspanne existiert. Das Gegenteil davon [d.h. davon, der Zeit unterworfen zu sein] wird Urewigkeit genannt.	[١٩] حُدُوثُهُ وَجُودُهُ بَعْدَ الْعَدَمِ - وَضِدُّهُ هُوَ الْمُسَمَّى بِالْقَدَمِ
---	--

[20] Wisse also, dass das Attribut des Seins dem einzigen, der angebetet werden soll, notwendig zukommt,	[٢٠] فَاعْلَمْ بِأَنَّ الوَصْفَ بِالوُجُودِ - مِنْ واجِبَاتِ الْوَأَحِدِ الْمُعْبُودِ
--	---

[21] denn es ist offensichtlich, dass jede Wirkung auf eine Ursache verweist, überlege also! ⁽¹⁾	[٢١] إِذْ ظَاهِرٌ بِأَنَّ كُلَّ أَثَرٍ - يَهْدِي إِلَى مُؤَثِّرٍ فَاعْتَبِرْ
---	--

(1) D.h. dass die Wirklichkeit, in der wir leben, also das, was ad-Dardīr „Welt“ nennt, untrennbar mit der Zeit verbunden ist, da diese Wirklichkeit, also die Welt, einer ständigen Wandlung unterworfen ist und somit niemals frei von Zeit sein kann. Deshalb kann sie erst seit einer begrenzten Zeitspanne existieren, da sie sonst eine unendliche Zeitspanne hätte durchlaufen müssen, um im Heute anzu-

kommen, was unmöglich ist, denn eine unendliche Zeitspanne kann nicht durchlaufen werden. Die Welt, d.h. diese Wirklichkeit, in der wir sind, bedarf deshalb einer Ursache, um ins Sein zu treten, da sonst, d.h. wenn etwas jeweils nicht sein und dann ohne Ursache sein und ohne Ursache wieder nicht sein könnte, Sein und Nichtsein gleich wären, was jegliche Wirklichkeit und jegliche Möglichkeit, über Wirkliches etwas auszusagen, aufheben würde. Die Ursache für das Sein der Welt, d.h. des untrennbar mit Zeit verbundenen Seienden, darf aber selbst nicht der Zeit unterworfen sein, sonst würde diese Ursache selbst einer Ursache für ihr Sein bedürfen, welche ihrerseits einer Ursache bedürfe, wenn sie der Zeit unterworfen wäre, usw., was einen *regressus ad infinitum* implizieren würde, der jedoch unmöglich ist. Von der Ursache für die Welt, d.h. für das der Zeit unterworfenen Seiende, muss somit ohne jede Einschränkung ausgesagt werden, dass sie existiert und der Zeit nicht unterworfen ist. Diese Ursache ist Gott, vgl. dazu ad-Dardīr, *Šarḥ al-Ḥarīda al-bahiyya*, S. 138-143, 147f., 151-155 (Kommentar zu den Versen 17-23).

[22] Dieses, [d.h. das notwendige Sein Gottes,] wird Wesensattribut genannt, dem fünf negative [Attribute] ⁽¹⁾ folgen.	[٢٢] وَذِي تُسَمَّى صِفَةً نَفْسِيَّةً - ثُمَّ تَلِيهَا ^(١) خَمْسَةٌ سَلْبِيَّةٌ
---	--

⁽¹⁾ Die fünf negativen Attribute werden „negativ“ genannt, da durch sie jeweils eine Eigenschaft, die Gott notwendig nicht zukommen kann, verneint, also negiert, wird, vgl. ad-Dardīr, *Šarḥ al-Ḥarīda al-bahiyya*, S. 153.

⁽¹⁾ في نسخة قلبردي: "يلها".

[23] Wisse, auf dass du Gottesfurcht erlangst, dass diese [negativen Attribute folgende] sind: Urewigkeit durch sich selbst, ewiges Fortbestehen, sein Sein durch sich selbst,	[٢٣] وَهِيَ الْقَدَمُ بِالذَّاتِ فَأَعْلَمُ وَالبَقَا - قِيَامُهُ بِنَفْسِهِ نَبَتْ التُّقَى
[24] weiterhin dass er, [d.h. Gott,] gänzlich anders als alles andere [und dass er] einzig sowohl hinsichtlich seines Wesens als auch seiner erhabenen Attribute	[٢٤] تَخَالَفُ ^(١) لِلغَيْرِ وَخُدَانِيَّةً - فِي الذَّاتِ أَوْ صِفَاتِهِ الْعَلِيَّةِ

⁽¹⁾ في نُسَخِ عَلِي وَقَلْبَرْدِي وَالْأَسِيوُطِي: "مُخَالَفٌ".

[25] als auch im Hinblick auf das Wirken ist, und somit jegliches ursächliche Bewirken ausschließlich dem Einigen, dem Allmächtigen – gelobt sei er – zukommt.	[٢٥] وَالْفِعْلُ فَالْتَأْتِيْرُ ^(١) لَيْسَ إِلَّا - لِلوَّاحِدِ الْفَهَّارِ جَلَّ وَعَلَا
--	--

(¹) في نسخ علي وقلبردي والأسيوطي: "في التأثير" بدلا من "فالتأثير"، وفي شرح الدردير، ص ١٦٠ "فالتأثير"، بينما يرد في نفس الكتاب في المتن المجرد في ص ٩٤ "في التأثير". وما أثبت هنا وهو ما جاء في نص الشرح يبدو من حيث المعنى أصح.

[26] Die Annahme einer Natur oder [eigenständigen] Wirkursache ist bei den Leuten der [wahren] Religion Unglaube, ⁽¹⁾	[٢٦] وَمَنْ يَقُلْ بِالطَّبَعِ أَوْ بِالْعِلَّةِ - فَذَاكَ كُفْرٌ عِنْدَ أَهْلِ الْمِلَّةِ
--	---

(¹) Wie aus dem Kommentar des Autors, S. 164f, hervorgeht, ist mit „Natur“ (*al-ṭab*) gemeint, dass etwas dadurch, dass es etwas Bestimmtes ist, zwangsläufig bestimmte Wirkungen entfaltet, die aber nur dann entstehen, wenn die Bedingungen dafür gegeben sind. So verbrennt z.B. Feuer etwas anderes nur, wenn es mit ihm in Berührung gebracht wird und dieses nicht nass ist, während eine eigenständige Wirkursache (*al-illa*) stets ihre Wirkung zur Folge hat, wie die Bewegung eines Ringes, der an einem Finger steckt, wenn sich der Finger bewegt. Was hier verneint wird, ist die Eigenständigkeit der Wirkung dieser Ursachen. Tatsächlich ist das frei gewählte Wirken Gottes die einzige und nur von ihm bewirkte Ursache aller Wirkungen, während die vom Menschen beobachteten Ursachen nur die Regelmäßigkeit von Gottes Bewirken zeigen, die jedoch von Gott frei gewählt ist (siehe dazu auch die Ausführungen im Kommentar ad-Dardīr zu Vers 24 und 25 auf S. 159-163). Gleichfalls verneint wird die Auffassung derjenigen, die ad-Dardīr „Philosophen“ (*al-falāsifa*) nennt, die besage, dass Gott zwangsläufig aufgrund seines Wesens und ohne seine freie Wahl die Welt, die dann mit ihm gleich urewig wäre, verursache, vgl. ebd., den Kommentar zu Vers 27 auf S. 165 und den Kommentar zu Vers 36 auf S. 178.

[27] und die Lehre von [den Geschöpfen] anerschaffenen Vermögen ist Irrtum, weise sie also zurück! ⁽¹⁾	[٢٧] وَمَنْ يَقُلْ بِالْقُوَّةِ الْمَوْدَعَةِ - فَذَاكَ بِدْعِي فَلَا تَلْتَفِتْ
---	---

(¹) D.h. auch die Auffassung, dass Gott alle Wirkungen vermittelt Vermögen bewirkt, die er den geschaffenen Dingen anerschafft, ist zurückzuweisen, wenn sie auch nicht als Unglaube einzustufen ist, vgl. ad-Dardīr, *Šarḥ al-Ḥarīda al-bahiyya*, S. 165f.

[28] Kämen ihm [d.h. Gott] diese Attribute nicht zu, wäre er der Zeit unterworfen, was unmöglich ist, bleibe also auf dem geraden Weg!	[٢٨] لَوْلَمْ يَكُنْ مُتَّصِفًا بِهَا لَزِمَ - حُدُوثُهُ وَهُوَ مُحَالٌ فَاسْتَقِمْ
[29] Dies würde nämlich zu einem <i>regressus ad infinitum</i> oder einem Zirkel führen, was gewiss unmöglich ist.	[٢٩] لِأَنَّهُ يُفْضِي إِلَى التَّسْلُسِلِ - وَالدَّوْرَ وَهُوَ الْمُسْتَجِيلُ الْمُنْجَلِي

[30] Er ist der Erhabene, der Schöne, der Herrscher, der Reine, der Heilige, der hohe Herr.	[٣٠] فَهُوَ الْجَلِيلُ وَالْجَمِيلُ وَالْوَلِيُّ - وَالظَّاهِرُ ^(١) الْقُدُّوسُ وَالرَّبُّ الْعَلِيُّ
---	--

(١) في نسختي علي وقلبردي: "الظاهر".

[31] Er ist gänzlich [unkörperlich und] frei von [jeglichem Attribut der körperlichen Welt wie] Einwohnen, Ort, Verbundensein und Getrenntsein sowie davon, etwas nicht dem ihm angemessenen Ort zuzuweisen. ⁽¹⁾	[٣١] مُنَزَّهٌ عَنِ الْخُلُوقِ وَالْجِهَةِ - وَالْإِتِّصَالِ الْإِنْفِصَالِ وَالسَّفَةِ ^(١)
---	--

(1) So erklärt ad-Dardīr das Wort *safah* in seinem Kommentar (S. 172): „*as-safah* heißt, dass man etwas nicht an den ihm angemessenen Ort stellt, ist er [, d.h. Gott,] doch der weise und wissende Planer [, weshalb dies unmöglich auf ihn zutreffen kann]. Deshalb hat jemand von den Leuten, denen erlebnishafte Erkenntnis zuteilwurde, wegen der von ihm wahrgenommenen Vollkommenheit der Schöpfung gesagt: ‚Das möglich Seiende ist das vollkommenste Mögliche‘.“
 "(الصفه) وهو وضع الشيء في غير محله، إذ هو المُدَبِّرُ الحكيم، الخبير العليم، ولذا قال بعض أهل العرفان، لما شاهد من عجيب الإتيان: ليس في الإمكان أبدع مما كان."
 (١) في نسختي علي وقلبردي: "الصفه" وهو خطأ كما يظهر من شرح الدردير ص ١٧٢.

[32] Allerdings erkennt der Vernünftige ⁽¹⁾ sieben positive Attribute, ⁽²⁾ also sein [d.h. Gottes] Wissen [1], das alle Dinge ⁽³⁾ einschließt,	[٣٢] ثُمَّ الْمَعَانِي سَبْعَةٌ لِلرَّائِي - أَيْ عِلْمُهُ الْمَجِيبُ بِالْأَشْيَاءِ
---	--

(1) In seinem Kommentar (S. 173) erläutert ad-Dardīr den Begriff *ar-rā'ī* mit „der Betrachtende, Überlegende“ (*an-nāzīr al-muta'ammil*).

(2) ad-Dardīr erläutert den Begriff *ṣifāt al-ma'ānī* auf S. 173 seines Kommentars mit: „seiende Attribute, d.h. solche, denen an sich Sein zukommt, seien sie nun urewig oder der Zeit unterworfen, wie das Wissen und die Allmacht des Erhabenen und wie unser Wissen, unser Vermögen und die Farben Weiß und Schwarz.“
 "ومرادهم بصفات المعاني: الصفات الوجودية، أي: التي لها وجود في نفسها، قديمة كانت، أو حادثه؛ كعلمه، وقدرته تعالى، وكعلمنا، وقدرتنا، والبياض، والسواد."

(3) D.h. alle seienden Dinge und alles Nichtseiende, wie sich dem Kommentar entnehmen lässt, vgl. S. 174).

[33] sein Leben [2], seine Allmacht [3], seinen Willen [4], wobei jedes Seiende von ihm gewollt ist,	[٣٣] حَيَاتُهُ وَقُدْرَةُ إِرَادَةِ - وَكُلُّ شَيْءٍ كَائِنٌ أَرَادَهُ
--	--

[34] auch dann, wenn er das Gegenteil geboten hat, denn der Wille ist etwas anderes als das Gebot, unterlasse also den Streit!	[٣٤] وَإِنْ يَكُنْ بِصِدِّهِ قَدْ أَمَرَ - فَالْقَصْدُ غَيْرُ الْأَمْرِ فَاطْرَحِ الْمَرَا
[35] So hast du bereits vier Abteilungen der Seienden erkannt, merke dir dies! ⁽¹⁾	[٣٥] فَقَدْ عَلِمْتَ أَرْبَعًا أَقْسَامًا - فِي الْكَائِنَاتِ فَاحْفَظِ الْمَقَامَا

⁽¹⁾ Diese vier Abteilungen sind folgende: Das, was Gott will und somit auch existiert, zerfällt in solches, das er gebietet, und solches, das er nicht gebietet. Desgleichen teilt sich das, was er nicht will und das also nicht ist, in solches, das er gebietet und solches, das er nicht gebietet, vgl. ad-Dardīr, *Šarḥ al-Ḥarīda al-bahiyya*, S. 177. Also meint ad-Dardīr hier mit „Seienden“ nicht nur solches, das einmal war, ist oder sein wird, sondern auch solches, das sein könnte, aber nicht war, ist oder sein wird, da Gott es nicht will.

[36] [Außerdem sind als positive Attribute] seine Rede [5], das Hören [6] und das Sehen [7] [zu nennen]. Also wirkt Gott frei wählend. ⁽¹⁾	[٣٦] كَلَامُهُ وَالسَّمْعُ وَالْإِبْصَارُ - فَهُوَ الْإِلَهُ الْفَاعِلُ الْمُخْتَارُ
---	---

⁽¹⁾ Dass Gott frei wählend wirkt, gehört nach dem Kommentar nicht zu den positiven Attributen Gottes, sondern ist Folge der vier zuerst genannten Attribute Wissen, Leben, Allmacht und Wille, vgl. ad-Dardīr, *Šarḥ al-Ḥarīda al-bahiyya*, S. 178.

[37] Bis auf das Leben haben all diese Attribute notwendig ein Objekt. ⁽¹⁾	[٣٧] وَوَاجِبٌ تَعْلِيْقُ ذِي الصِّفَاتِ - حَثْمًا دَوْمًا مَا عَدَا الْحَيَاةَ ⁽¹⁾
---	---

⁽¹⁾ Der Autor erläutert dies in seinem Kommentar (S. 181) wie folgt: „Da er [, d.h. der Autor, also ad-Dardīr selbst,] nun die Darlegung der positiven Attribute abgeschlossen hat, beginnt er mit der Erläuterung dessen, worauf sie sich beziehen. Das Sich-Beziehen bedeutet, dass ein Attribut neben dem Bestehen am Wesen [Gottes] etwas anderes impliziert, wie z.B. das Wissen etwas impliziert, das gewusst wird und das durch das Wissen offenbar wird, der Wille etwas, das gewollt wird und durch den Willen speziell abgegrenzt wird, und die Allmacht etwas, das sie vermag, usw. Er [d.h. der Autor] sagt: {Diese Attribute}, d.h. die positiven Attribute, {haben} vernunft- {notwendig ein Objekt} [...]“. „ولما فرغ من بيان صفات المعاني، شرع في بيان تعلقها. والتعلق: اقتضاء الصفة أمرًا زائدًا على قيامها بالذات؛ كإقتضاء العلم معلومًا ينكشف به، وإقتضاء الإرادة مرادًا يتخصص بها، وإقتضاء القدرة مقدورًا، وهكذا، فقال: {وواجب} عقلًا {تعلیق ذی} أي: هذه {الصِّفَاتِ} أي: صفات المعاني [...]“. ⁽¹⁾ يقول المؤلف في شرحه، ص ١٨١: " {مَا عَدَا الْحَيَاةَ} بالجر، "فما" زائدة و"عدا" حرف جر."

[38] Das Wissen und die erhabene Rede haben ohne Zweifel alle [drei] Abteilungen [der Seienden bzw. Nichtseienden, d.h. das Notwendige, Mögliche und Unmögliche] ⁽¹⁾ zum Gegenstand.	[٣٨] فَالْعِلْمُ جَزْمًا وَالْكَلَامُ السَّامِي - تَعَلُّقًا بِسَائِرِ الْأَقْسَامِ
---	--

(1) So nach dem Kommentar ad-Dardīrs (vgl. S. 182): „{Das Wissen und die erhabene Rede} d.h. die gänzlich frei ist von Lauten, Anordnung von früher und später, Schweigen, Fehlern, grammatischen Formen und anderem, was der Zeit unterworfenen Rede zu eigen ist, {haben ohne Zweifel alle Abteilungen} d.h. alle drei Abteilungen der Urteile der Vernunft, [also] das Notwendige, Unmögliche und Mögliche {zum Inhalt}.“

„{فَالْعِلْمُ جَزْمًا} معمول لِقَوْلِهِ تَعَلُّقًا قَدِمَ عَلَيْهِ {وَالْكَلَامُ السَّامِي} أَي الْعَالِي الْمَرْتَفِعِ الْقَدْرِ الْمَنْزَهَ عَنِ الْحُرُوفِ وَالْأَصْوَاتِ وَالتَّقْدِيمِ وَالتَّأْخِيرِ وَالسُّكُوتِ وَاللَّحْنِ وَالْإِعْرَابِ وَغَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا يَتَصَفَّ بِهٖ كَلَامُ الْحَوَادِثِ {تَعَلُّقًا} أَي أَنَّ هَاتَيْنِ الصِّفَتَيْنِ تَعَلُّقًا جَزْمًا أَي مَجْزُومًا بِهٖ {بِسَائِرِ} أَي بِجَمِيعِ جُزْئِيَّاتِ {الْأَقْسَامِ} أَي أَقْسَامِ الْحُكْمِ الْعَقْلِيِّ الثَّلَاثَةِ الْوَاجِبِ وَالْمُسْتَحِيلِ وَالْجَائِزِ.“

[39] Die Allmacht und der Wille beziehen sich auf alle möglich Seienden, oh Gottesfürchtiger!	[٣٩] وَقُدْرَةُ إِرَادَةٍ تَعَلُّقًا - بِالْمُمَكِّنَاتِ كُلِّهَا أَمَا النَّقْيُ
[40] Erkenne auch mit Gewissheit, dass sein Hören und Sehen alle seienden Dinge, die [von ihm] gewusst werden, ⁽¹⁾ zum Inhalt haben!	[٤٠] وَاجْزَمْ بِأَنَّ سَمْعَهُ وَبَصَرًا - تَعَلُّقًا بِكُلِّ مَوْجُودٍ يُرَى

(1) Im Text steht „*yurā*“, d.h. „die gesehen werden“. ad-Dardīr führt in seinem Kommentar zu diesem Vers aus, dass damit „die von Gott gewusst werden“, gemeint ist, und fährt fort, dass Sehen und Hören sich auf alle Seienden, seien sie urewig – also Gottes Wesen und seine Attribute – oder geschaffen, beziehen und sich das Sehen und das Hören Gottes untereinander und von seinem Wissen von diesen Seienden unterscheiden und gänzlich anders sind als Sehen und Hören der Geschöpfe, vgl. S. 186f.

[41] Sie alle [d.h. alle positiven Attribute] sind an sich urewig, da sie nicht etwas anderes als das Wesen [Gottes] sind. ⁽¹⁾	[٤١] وَكُلُّهَا قَدِيمَةٌ بِالدَّاتِ - لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِغَيْرِ الدَّاتِ
---	---

(1) Dazu erläutert ad-Dardīr in seinem Kommentar, dass damit gemeint sei, dass die positiven Attribute nicht getrennt vom Wesen Gottes, aber auch nicht identisch im Sinne von umfangs- und deckungsgleich und gänzlich mit ihm in eins fallend sind. Sie sind nicht getrennt vom Wesen Gottes, da es vernünftig unmöglich ist, dass sein Wesen ohne sie existiert. Zudem können sie nur Attribute von Gott und

nicht von etwas anderem sein. Allerdings sind die positiven Attribute auch nicht umfangs- und deckungsgleich mit dem Wesen Gottes, denn würde man z.B. sagen, dass sein Leben sein Wesen, d.h. identisch und umfangs- sowie deckungsgleich mit seinem Wesen sei, wäre dies falsch; dem einzigen Wesen kommen diese vielen Eigenschaften, die ihm notwendig zukommen und die nur ihm zukommen können, als Eigenschaften zu, vgl. S. 187f.

[42] Die Rede [Gottes] nun besteht weder aus Lauten, noch ist sie etwas linear Angeordnetes wie die [uns] geläufige.	[٤٢] ثُمَّ الْكَلَامُ لَيْسَ بِالْحُرُوفِ - وَلَيْسَ بِالتَّرْتِيبِ كَالْمَأْلُوفِ
[43] Die Gegenteile der genannten erhabenen Attribute sind unmöglich, wisse dies!	[٤٣] وَيَسْتَجِيبُ صِدْقًا مَا تَقَدَّمَ - مِنْ الصِّفَاتِ الشَّامِخَاتِ فَاعْلَمَا
[44] Kämen sie [d.h. diese Attribute] ihm nämlich nicht zu, müsste man ihm die Gegenteile von ihnen zusprechen.	[٤٤] لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ مُوصُوفًا - بِهَا لَكَانَ بِالسِّيَوَى مَعْرُوفًا
[45] Denn derjenige, dem die Gegenteile dieser [Attribute] zu eigen sind, ist gänzlich bedürftig.	[٤٥] وَكُلُّ مَنْ قَامَ بِهِ سِوَاهَا - فَهُوَ ⁽¹⁾ الَّذِي فِي الْفَقْرِ قَدْ تَنَاهَى

(1) في نسخة قلبردي: "فَهُوَ".

[46] Der Einzige aber, der angebetet werden darf, bedarf nichts außer sich selbst, er der Allmächtige ist gänzlich unabhängig.	[٤٦] وَالوَاحِدُ الْمُعْبُودُ لَا يَفْتَقِرُ - لِغَيْرِهِ جَلَّ الْعَنِي ⁽¹⁾ الْمُقْتَدِرُ
--	---

(1) يُقْرَأُ: "جَلَّ الْعَنِي لِمُقْتَدِرٍ" للوزن، انظر: شرح الدردير، ص ١٩٣.

[47] Es ist ihm möglich, zu erschaffen, dies zu unterlassen sowie Qual und Glückseligkeit zu geben.	[٤٧] وَجَائِزٌ فِي حَقِّهِ الْإِيجَادُ - وَالتَّرْكُ وَالِإِشْقَاءُ وَالِإِسْعَادُ
[48] Wer sagt, dass notwendig immer das [für den Menschen] Beste [von Gott] bewirkt werden muss, der führt sich gegenüber Gott ungebührlich auf.	[٤٨] وَمَنْ يَقُلْ فِعْلُ الصَّلَاحِ وَجِبًا - عَلَى الْإِلَهِ قَدْ أَسَاءَ الْأَدْبَا
[49] Glaube gewiss, oh Bruder, daran, Gott im ewigen Paradies zu sehen, ohne dass der Blick [Gott] umfassen könnte. ⁽¹⁾	[٤٩] وَاجْزِمْ أَخِي بِرُؤْيَا الْإِلَهِ - فِي جَنَّةِ الْخُلْدِ بِلَا تَنَاهِي

(1) Im Text steht nur *bi-ru'yat al-ilāhi [...]* *bi-lā tanāhī*, d.h. „Gott [...] ohne Ende zu sehen“; dazu erläutert ad-Dardīr in seinem Kommentar, S. 200: „[...] {ohne

Ende} des Erhabenen Gesehenen, d.h. ohne dass für den Gesehenen [d.h. Gott] Begrenzungen oder ein Ende gesehen würden, da es unmöglich ist, dass der Erhabene Grenzen oder ein Ende hat. So wie man ihn ohne Grenze, Ende und Beschaffenheit erkennt, ebenso wird er [ohne eine Grenze, ein Ende und eine Beschaffenheit zu erfassen] gesehen.“

"{بلا تنأهي للمرئي تعالى}، أي: من غير إحاطة بحدود المرئي، ونهايته، لاستحالة الحدود والنهايات عليه تعالى، فكما أنهم يعلمونه بلا حد ونهاية، وبلا كيف، يَرُونَهُ كذلك."

[50] Denn dies ist vernünftig möglich, und die Offenbarung teilt es [uns] mit.	[٥٠] إِذِ الْوُفُوعُ جَائِزٌ بِالْعَقْلِ - وَقَدْ أَتَى فِيهِ دَلِيلُ النَّقْلِ
[51] Alle Gesandten sind zuverlässig, wahrhaftig, haben [alles, was sie den Menschen von Gott übermitteln sollten,] mitgeteilt und sind von großer Verstandeskraft. ⁽¹⁾	[٥١] وَصَفَ جَمِيعَ الرُّسُلِ بِالْأَمَانَةِ - وَالصِّدْقِ وَالنَّبْلِ وَالْقَطَانَةِ

⁽¹⁾ Dass die Gesandten ohne Einschränkung zuverlässig und wahrhaftig sind und deshalb alles, was sie von Gott übermitteln sollten, auch mitgeteilt haben, ist deshalb der Vernunft unzweifelhaft zugänglich, da sie durch ein Beglaubigungswunder von Gott als Gesandte bestätigt wurden, das rational als göttliche Bestätigung erkennbar ist. Siehe zu Begriff und Funktion des Beglaubigungswunders den Kommentar ad-Dardīrs zu diesem Vers, S. 207-212. Zur Argumentation der klassischen Theologie in diesem Zusammenhang siehe auch Bakker, *Normative Grundstrukturen*, S. 53-62, 203-218, woraus die Übereinstimmung der Ausführungen ad-Dardīrs mit der klassischen Theologie ersichtlich wird.

[52] Das Gegenteil davon [d.h. Unzuverlässigkeit, Unwahrhaftigkeit und schwacher Verstand] ist im Hinblick auf sie [, d.h. auf die Gesandten,] unmöglich, [menschliche Eigenschaften und Tätigkeiten] wie z.B. Essen sind für sie jedoch möglich.	[٥٢] وَيَسْتَحِيلُ ضِدُّهَا عَلَيْهِمْ ^(١) - وَجَائِزٌ كَالْأَكْمَلِ فِي حَقِّهِمْ ^(ب)
---	--

⁽¹⁾ "عَلَيْهِمْ" بضم الميم من نسخة قنبردي، وفي النسخ الأخرى: "عَلَيْهِمْ" بكسر الميم.
^(ب) "حَقِّهِمْ" بضم الميم من نسخة قنبردي، وفي النسخ الأخرى: "حَقِّهِمْ" بكسر الميم.

[53] Ihre Sendung ist Gnade und Barmherzigkeit an den Menschen, erhaben ist der Spender der Wohltaten.	[٥٣] إِنْ سَأَلْتَهُمْ تَفَضَّلْ وَرَحْمَةً - لِلْعَالَمِينَ جَلَّ مُوَلِي النِّعْمَةِ
--	--

[54] Es ist Pflicht, an die Abrechnung, die Versammlung [der Menschen am Jüngsten Tag nach der Auferstehung], die Bestrafung und die Belohnung zu glauben,	[٥٤] وَيَلْزَمُ الْإِيمَانَ بِالْحِسَابِ - وَالْحَشْرِ وَالْعِقَابِ وَالنَّوَابِ
[55] sowie an die Auferweckung [der Toten], an die Brücke [über die Hölle, die den Ort, an dem die Menschen nach der Auferstehung versammelt werden, mit dem Paradies verbindet], die Waage [für die Taten], das Wasserbecken [des Gottesgesandten], die Höllenfeuer und die Paradiesgärten,	[٥٥] وَالنَّشْرِ وَالصِّرَاطِ وَالْمِيزَانَ - وَالْحَوْضِ وَالنَّيْرَانَ وَالْجَنَانَ
[56] die Geister (Dschinn), Engel, Propheten, Paradiesjungfrauen, jungen Männer im Paradies und die Heiligen	[٥٦] وَالْجِنِّ وَالْأَمْلاكِ ثُمَّ الْأَنْبِيَاءِ - وَالْخُورِ وَالْوَالِدَانَ ثُمَّ الْأَوْلِيَاءِ
[57] und an all das, was der Freudenbote ohne Zweifel verkündet hat. ⁽¹⁾	[٥٧] وَكُلِّ مَا جَاءَ مِنَ الْبَشِيرِ - مِنْ كُلِّ حُكْمٍ صَارَ كَالصَّرْوَرِيِّ

⁽¹⁾ D.h. all das, worüber Gewissheit besteht, dass es vom Gottesgesandten verkündet wurde, das also gewiss richtig überliefert wurde und das zudem allgemein bekannt ist. Siehe dazu ad-Dardīr, *Šarḥ al-Ḥarīda al-bahiyya*, S. 251.

[58] All das, was an Dogmen erwähnt wurde, ist im Bekenntnis zum Islam ⁽¹⁾ enthalten.	[٥٨] وَيَنْطَوِي فِي كَلِمَةِ الْإِسْلَامِ - مَا قَدْ مَضَى مِنْ سَائِرِ الْأَحْكَامِ
--	---

⁽¹⁾ Mit „Bekenntnis zum Islam“ ist die *šahāda* gemeint, d.h. die Worte *إلا الله إلا الله* La ilāh illā Allāh, محمد رسول الله vgl. ad-Dardīr, *Šarḥ al-Ḥarīda al-bahiyya*, S. 258ff.

[59] Sprich es [, d.h. das Bekenntnis,] also mit der richtigen Haltung häufig, dann wirst du durch dieses Eingedenk-Sein die höchsten Stufen erklimmen.	[٥٩] فَأَكْثِرْ مِنْ ذِكْرِهَا بِالْأَدْبِ - تَرْتَقِي ⁽¹⁾ بِهَذَا الذِّكْرِ أَعْلَى الرَّتَبِ
---	---

⁽¹⁾ (في نسخة قليردي: "ترقى" بدلاً من "ترقى", لكن يقول الشارح في ص ٧٦٢: "وإثبات الألف ضرورة" أي: شعرية، يعني من الضروري أن يُقرأ "ترقى" ليستقيم وزنُ التبعير.

[60] Lass [während des Gottesgedenkens, wenn du gesund bist] die Furcht [vor Gott] größer sein als die Hoffnung [auf seine Vergebung] und eile ohne Umwege zu deinem Herrn! ⁽¹⁾	[٦٠] وَعَلَيْبِ الْخَوْفِ عَلَى الرَّجَاءِ - وَسِرِّ لِمَوْلَاكَ بِأَلْتَنَاءِ
--	--

(1) Die erläuternden Einschränkungen in den eckigen Klammern ergeben sich aus den Ausführungen des Autors in seinem Kommentar auf S. 274.

[61] Kehre immer wieder von den Ungehorsamkeiten [gegen Gottes Gebote] um und verliere nicht die Hoffnung auf die Barmherzigkeit dessen, der beständig vergibt!	[٦١] وَجَدِّدِ التَّوْبَةَ لِلْأَوْزَارِ - لَا تَيْأَسَنَّ مِنْ رَحْمَةِ الْغَفَّارِ
[62] Danke stets für seine Gaben und ertrage seine Prüfungen geduldig!	[٦٢] وَكُنْ عَلَى آيَاتِهِ شَاكِرًا - وَكُنْ عَلَى بَلَايِهِ صَبُورًا
[63] Alles, was geschieht, ist von Gott bestimmt, einem jeglichen, das bestimmt ist, kann man nicht entrinnen.	[٦٣] وَكُلُّ أَمْرٍ بِالْقَضَاءِ وَالْقَدَرِ - وَكُلُّ مَقْدُورٍ فَمَا عَنْهُ مَقَرٌ

(1) في نخسة الأسيوطي: "منه".

[64] Nimm es [d.h. das von Gott Bestimmte und Gebotene] ⁽¹⁾ an, auf dass du gerettet wirst, und folge dem Weg asketischer Gelehrter!	[٦٤] فَكُنْ لَهُ مُسَلِّمًا كَيْ تَسَلَّمَ - وَاتَّبِعْ سَبِيلَ النَّاسِكِينَ الْعُلَمَاءِ
---	---

(1) Ad-Dardīr kommentiert diesen Halbvers wie folgt (S. 280):

"{فَكُنْ} أيها الطالب لرضا مولاه، {لَهُ} تعالى {مُسَلِّمًا} في كُلِّ مَا قَدَّرَهُ وَقَضَاهُ، أو أمر به من أحكام الدين، أو نهى عنه، بأن ترضى بذلك من غير إعراض ولا اعتراض."

[65] Verbann alles andere [außer Gott] durch ernste Bemühung [, den eigenen Neigungen und dem eigenen Begehren zu widerstreiten,] ⁽¹⁾ und durch Beten am frühen Morgen aus dem Herzen	[٦٥] وَخَلِّصِ الْقَلْبَ مِنَ الْأَغْيَارِ - بِالْحَدِّ وَالْقِيَامِ فِي الْأَسْحَارِ
--	--

(1) Zu dieser Ergänzung vgl. den Kommentar des Autors auf S. 287.

[66] sowie durch beständiges Gottesgedenken, wobei du alle Sünden zu meiden suchst	[٦٦] وَالْفِكْرَ وَالذِّكْرَ عَلَى الدَّوَامِ - مُجْتَنِبًا لِسَائِرِ الْإِثْمِ
[67] und Gott in allen Augenblicken [so, wie es dem jeweiligen Augenblick angemessen ist] im Sinn hast, auf dass du die Stufen der Vollkommenheit erklimmst.	[٦٧] مُرَاقِبًا لِلَّهِ فِي الْأَحْوَالِ - لِتَرْتَوِيَ مَعَالِمَ الْكَمَالِ
[68] Und sprich mit Demut: „Herr schneide mich nicht von dir ab und versage mir nicht	[٦٨] وَقُلْ بِدَلِّ رَبِّ لَا تَقْطَعْ عَنِّي - عَنْكَ بِقَاطِعٍ وَلَا تُخْرِمْنِي

<p>[69] dein strahlendes Geheimnis, das die Blindheit hinfort nimmt und beende mein Leben im Guten,⁽¹⁾ du bist der Barmherzigste der Barmherzigen!“</p>	<p>[٦٩] مِنْ بِيْرِكَ الْأَبْهَى الْمُزِيلِ لِلْعَمَى- وَإِخْتِمَ بِخَيْرٍ يَا رَجِيمَ الرَّحْمَا</p>
--	---

⁽¹⁾ D.h. lass mich dann sterben, wenn ich vollkommen auf Dich ausgerichtet bin und Sehnsucht nach Dir habe, lösche meine Sünden durch meine guten Werke aus und bewahre mich davor, Falsches zu tun, vgl. den Kommentar des Autors, S. 297.

<p>[70] Preis sei Gott für die Fertigstellung [dieses Lehrgedichts] und bester Segen und Heil</p>	<p>[٧٠] وَالْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى الْإِتْمَامِ⁽¹⁾ - وَأَفْضَلُ الصَّلَاةِ وَالسَّلَامِ</p>
---	---

⁽¹⁾ في نسخة الأسيوطي: "التمام".

<p>[71] sei auf dem Haschemitischen Propheten, dem letzten [Gottesgesandten], und seiner Familie sowie seinen edlen Gefährten.</p>	<p>[٧١] عَلَى النَّبِيِّ الْهَاشِمِيِّ الْخَاتِمِ - وَأَلِيهِ وَصَحْبِهِ الْأَكْرَامِ</p>
--	---