

„*Umm al-Barāhīn*“ von Muḥammad b. Yūsuf as-Sanūsī
(gest. 895/1489)

Moritz Wolff (gest. 1904)*

Abstract

Muḥammad b. Yūsuf as-Sanūsī (d. 895/1489) is one of the premodern authors of numerous theological works commented on or summarised by following generations of scholars. Amongst his known writings in the field of Sunni dogmatics (*‘aqīdah*) is the short tractate “*Umm al-Barāhīn*”. This work was translated into German by Moritz Wolff (d. 1904) in 1848, a pupil of the famous Arabist Heinrich Leberecht Fleischer (d. 1888) in Leipzig. Wolff served as rabbi to the Israelite community in Gothenburg and wrote several articles in the area of German Arabic and Oriental studies. His translation is one in a series of important works of classical Orientalist studies which future issues of *Hikma* will republish in acknowledgement of their significance for Western research into Islam.

Keywords

Sunni Dogmatics, as-Sanūsī, confession of faith, *mukallaḥ*, integrity of divine attributes, blamelessness of the prophets

Muḥammad b. Yūsuf as-Sanūsī (gest. 895/1489) zählt zu den vormodernen Autoren zahlreicher theologischer Schriften, welche von nachfolgenden Gelehrten kommentiert oder zusammengefasst wurden. Zu seinen bekannten Schriften im Bereich der sunnitischen Dogmatik (*‘aqīda*) gehört das Kurztraktat „*Umm al-Barāhīn*“.¹ Diese Schrift wurde 1848 von Moritz Wolff (gest. 1904) übersetzt, einem Schüler des berühmten Leipziger Arabisten Heinrich Leberecht Fleischer

* Der folgende Text ist eine Wiederveröffentlichung einer im Jahr 1848 erschienen Übersetzung, siehe *El-Senusi's Begriffsentwicklung des muhammedanischen Glaubensbekenntnisses. Arabisch und Deutsch*, mit Anmerkungen von Dr. M. Wolff, Leipzig 1848. Die kurze Einleitung vor dem Vorwort, welche Teil der Übersetzung von Wolff ist, stammt von der Redaktion der *Hikma*.

1 Siehe eingehend zum Lebenslauf und der Bibliografie von as-Sanūsī ‘Abd al-‘Azīz aṣ-Ṣaḡīr Duḥḥān, *al-Imām al-‘allāma Muḥammad b. Yūsuf as-Sanūsī wa-ḡuhūduh fī ḥidmat al-ḥadīṯ an-nabawī aṣ-ṣarīf*, Algier 2011; Aḥmad b. Muḥammad al-Miknāsī (Ibn Qāḍī), *Ḍayl waḥayāt al-a’yān al-musammā bi-durrat al-ḥiḡāl fī asmā’ ar-riḡāl*, ed. von Muḥammad al-Aḥmadī Abū n-Nūr, Bd. 2, Kairo 1971, S. 141f.

(gest. 1888). Zu seiner Lebenszeit war Wolff Rabbiner der israelischen Gemeinde zu Gothenburg und zudem Autor mehrerer Beiträge im Gebiet der deutschen Arabistik beziehungsweise Orientalistik.² In dieser Ausgabe der Hikma wird seine Übersetzung mit dem dazugehörigen Vorwort originalgetreu³ gedruckt und fällt somit in die Reihe wichtiger Publikationen der klassischen Orientalistik, welche in kommenden Ausgaben aufgrund ihrer Bedeutung für die westliche Islamforschung erneut veröffentlicht werden.

Vorwort.

Den Freunden der arabischen Literatur übergebe ich hier eine Schrift, die in Kürze die Hauptlehren muhammedanischen Dogmatik mit ihren Beweisen und Begründungen enthält. Da über diesen Gegenstand bei uns nur sehr wenige Arbeiten vorhanden sind, so darf ich die Hoffnungen hegen, dass diese Schrift, so klein sie auch ist, unsern Orientalisten nicht unwillkommen sein werde. Eine ausführlichere Darstellung der einzelnen Dogmen, wie zugleich die verschiedenen Ansichten, die sich unter Muhammedanern über dieselben geltend gemacht haben, findet der geehrte Leser in dem unlängst von Sörensen herausgegebenen Werke: *Mevâkif*⁴, auf welches Werk ich auch in den Anmerkungen am passenden Orte Bezug genommen habe.

Es sei mir gestattet, noch Folgendes zu bemerken. Für das Arabische habe ich einen Bulaker Text⁵ benutzt, den ich mit einem Codex der Dresdner königl. Bibliothek verglichen, an den falschen Stellen berichtigt und am nöthigen Orte mit Vocalen und Lesezeichen versehen. Der Verfasser dieser Abhandlung ist: Abû Abdallâh Jûsuf El-Senûsi⁶; er hat im 9^{ten} Jahrhundert der muhammedanischen Aera (im 15^{ten} der christl.) gelebt, doch wo? Kann ich nicht angeben, da uns darüber alle Nachrichten fehlen. Vergl. S. 1 die 1^{ste} Anmerkung.

Unsere Abhandlung ist sowohl in dem Bulaker Texte, als auch in dem Dresdn. Codex ohne Titel; ich habe daher einen dem Inhalte entsprechenden hinzugefügt. Im Hadschi Chalfa a. a. O. wird von unserem Autor eine Schrift angegeben unter

2 Siehe zur Bibliografie von Wolff URL: <https://islam-akademie.de/index.php/bibliographie-terminologie/62-autoren-1901-1910/757-moritz-wolff-1824-1904-bibliographie> (letzter Zugriff: 2.9.2020).

3 Ausgenommen sind hier die abweichenden Nummerierungen der Fußnoten, welche fortlaufend gesetzt werden, sowie die abweichende Anordnung der Abschnitte im Vorwort und der Übersetzung.

4 Der vollständige Titel dieses Werkes ist: *Statio quinta et sexta et appendix libri Mevakif 'Adhad-Ed-Din El-Igi cum Commentario Gorgânii*. Ed. Th. Sörensen. Lipsiae Sumptibus Engelmann. 1848.

5 Er ist im J. 1250 d. H. (1834 n.Ch.) gedruckt, wie es am Ende der Abhandlung heisst: *طبعت هذه الرسالة في شهر ربيع اخر سنة ١٢٥٠*

6 Im Hadschi Chalfa (ed. Flügel, tom I, p. 439, No. 1275) kommt unser Autor unter dem Namen: *أبو عبد الله محمد بن يوسف السنوسي* vor. Im Dresdn. Codex heisst er: *محمد بن يوسف بن الحسن المنوسي*. Nach diesen beiden Angaben wäre er also der Sohn des Jusuf; da wir jedoch hierüber Nichts bestimmen können, bin ich dem Bul. Texte gefolgt. – Noch will ich bemerken, dass Herbelot (Biblioth. orient. ed. Paris p. 757) fälschlich Sanoui oder Sanaoui angiebt, was wahl daher rührt, dass er das in den Codd. häufig mit dem *ى* in einen langen Strich zusammengezogene *س* bloss für ein *ى* hielt.

dem Namen: *إمّة البراهين في العقائد*; ich zweifle keinen Augenblick daran, dass dies die unsrige sei, da dieser Titel genau den Inhalt dieser Abhandlung bezeichnet. Es geht dies auch ganz unzweideutig aus den folgenden Worten hervor: *وهو مختصر مفيد محتوي على جميع عقائد التوحيد وختم بكلمتي الشهادة*. Denn gegen das Ende wird die ganze Untersuchung an die Worte des Glaubensbekenntnisses *لا اله الا الله* angelehnt, deren begriffliche Entwicklung sie sein soll⁷. An einer anderen Stelle im Hadsch Chalfa (tom. IV, p. 214, No. 8165) kommt diese Abhandlung vor unter dem Namen *عقائد السنوسيّ*; es wird dies erklärt durch: *المسمى بامّة البراهين*. – Die Abfassung derselben geschah nach Hadschi Chalfa im Jahre 895 d. H. (1489–90 n. Ch.). Ausser dieser Abhandlung enthält der Dresdner Codex⁸ noch drei andere von unserm Verfasser und zwar: 1. einen kleinen Tractat desselben Inhalts 2. einen Tractat mit dem Titel: *ʿAqīdet-et-tauhīd*, der im Hadschi Chalfa (tom. IV, p. 242, No. 8251) unter dem Namen *عقيدة التوحيد* angeführt wird. 3. einen Tractat mit dem Titel *el-Muqaddemāt*; er enthält Definitionen von Kunstwörtern, die in der Logik, Dogmatik und Ethik gebraucht werden. – Um ein Beispiel von diesen Definitionen zu geben, füge ich gleich die 1^{ste} bei: *الحكم اثبات امر او نفيه وينقسم الى ثلاثة اقسام شرعي وعادي وعقلي*.

So viel über unsern Autor! Was die Uebersetzung betrifft, so bemühte ich mich, so wortgetreu als möglich zu sein, dabei aber gegen den Geist der deutschen Sprache nicht zu verstossen. Wie schwer es beim Uebersetzen des Arabischen, namentlich der scholastischen Sprache, ist, beides zu verbinden und wie weit es mir gelungen, dies zu erreichen, möge der geneigte Leser selbst beurtheilen. Die Anmerkungen sind dazu bestimmt, Grammatisches und Sachliches zu erläutern.

Mehr habe ich über meine Schrift nicht zu sagen und es bleibt mir nur noch Eins übrig, zu dem die heiligste Pflicht mich drängt, Ihnen, theuerster, heissgeliebter Lehrer, für das Gute, das Sie mir während meines Aufenthaltes in Leipzig in so reichlichem Maasse ausgedeihen liessen, aus der Tiefe meines Herzens zu danken. Aber kann ich Ihnen danken, kann ich überhaupt Worte finden, um die Gefühle auszudrücken, die in meinem Inneren für Sie sich regen? Kann ich Worte finden, um die Gluth der Empfindungen zu beschreiben, die mein Herz für Sie hegt? Wahrlich, ich kann es nicht. Wo die Gefühle den höchsten Punkt erreicht haben, wo die Regungen der Brust so mächtig geworden, wie in mir, da erscheint auch die reichste Sprache viel zu arm! Geliebter Lehrer! Nehmen Sie die Versicherung, die heilige Versicherung hin, dass ich nie, nie des Guten vergessen werde, das Sie für mich gethan. Noch in meinen spätesten Tagen werde ich mit seligen Gefühlen der Zeit gedenken, die ich bei Ihnen verlebt und das, was ich jetzt so warm und innig empfinde, es wird mächtig noch in mir leben, wenn längst die Jugendzeit mir entschwunden ist.

Mit welcher Wehmuth ich von Ihnen scheidet, wie schwer, wie unendlich schwer mir die Trennung von Ihnen fällt – Sie wissen es; aber die Pflicht ruft mich und

7 Unter diesem Titel führt auch Herbelot a. a. O. ein Werk von unserem Autor an, nur hat er statt *إمّة* *أمّ* (fälschlich für *أمّية*).

8 Cf. Fleischer's Catalog. Codd. orient. Bibl. Reg. Dresd. No. 216.

ich gehorche ihr. Nehmen Sie, theuerster Lehrer, diese kleine Schrift als den Abschiedsgruss Ihres dankbaren Schülers gütig auf und halten sie sich fest versichert, dass auch in der fernsten Ferne Ihr theueres Bild stets in mir leben werde. Ich will es heilig halten, heilig wie das Bild eines Heiligen; es soll mir vorleuchten bei allem meinem Thun und Streben, mein Ideal sein für mein ganzes Leben!

Leipzig den 30^{sten} März 1848.

Wolff.

**Im Namen Gottes, des Barmherzigen, des
Allerbarmers, bei dem wir Hilfe suchen!**

Es spricht der Scheich Abu-Abd-allâh Jûsuf El-Senûsi⁹ El-Hoseinî, der Imâm, der Höchstgelehrte¹⁰, dem Gott gnädig sein möge! Wisse, dass das Vernunfturtheil drei Klassen von Dingen umfasst: das Nothwendige, das Unmögliche und das Mögliche. Das Nothwendige ist dasjenige, dessen Nicht-Existenz, das Unmögliche dasjenige, dessen Existenz von der Vernunft nicht gedacht werden kann, und das Mögliche dasjenige, dessen Existenz sowohl als Nicht-Existenz mit dem vernünftigen Denken vereinbar ist. Für Jeden nun, der durch das (göttliche) Gesetz zur Pflichterfüllung verbunden ist¹¹, gilt es als Nothwendigkeit, zu wissen, was hinsichtlich unseres Herrn, des Hoherhabenen und Mächtigen, nothwendig, was unmöglich und was möglich ist; ebenso auch daselbe zu wissen hinsichtlich der Gottgesandten, über denen die Gnade und das Heil sei!

Was dasjenige betrifft, das unserm Herrn, dem Hoherhabenen und Mächtigen, mit Nothwen-

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَبِهِ
نَسْتَعِينُ

قال الشيخ الإمام العالم العلامة أبو عبد الله يوسف السنوسي الحسيني رحمه الله اعلم أنّ الحكم العقليّ ينحصر في ثلاثة أقسام الوجوب والاستحالة والجواز، فالواجب ما لا يُتصوّر في العقل عدمه والمستحيل ما لا يُتصوّر في العقل وجوده والجائز ما يصحّ في العقل وجوده وعدمه، ويجب على كلّ مكلف شرعا أن يعرف ما يجب في حقّ مولانا جلّ وعزّ وما يستحيل وما يجوز وكذا يجب عليه أن يعرف مثل ذلك في حقّ الرّسل عليهم الصّلاة والسّلام،

فما يجب لمولانا جلّ وعزّ عشرون صفة وهي الوجود والقدم والبقاء

9 der Ursprung dieses Beinamens muss einstweilen in Frage gestellt bleiben, da keins der mir zugänglichen Quellenwerke, Kâmûs, Edirsî, Abulfedâ, Lubb – el – lubâb, darüber Auskunft ertheilt.

10 غلامه ist ein اسم مبالغة von عالم. Die Ursprüngliche Form dieses nominis intensionis ist غلام; durch das hinzugetretene ة aber wird der Bedeutung noch eine grössere Intensität gegeben nach dem Grundsatz: زيادة البناء تدلّ على زيادة المعنى. Cf. Beidhawii Commentarius in Coranum ed. Fleischer p. 5. I. 12.

11 مكلف ist nach dem muhammedanischen Gesetze jede Person, welche die Pubertät erlangt hat, wenn sie das göttliche Gesetz kennt und bei gesundem Verstande ist. Die Pflichtauferlegung selbst heisst تكليف.

digkeit zukömmt, so sind es zwanzig Attribute, und zwar: das Sein, die uranfängliche Existenz, die ewige Dauer, seine (des Erhabenen) Unterschiedenheit von den zeitlichen Dingen, sein (des Erhabenen) Bestehen durch sich selbst, d. h. dass er keines Dinges bedarf, an dem er in die Erscheinung trete und keines Dinges, das ihn specialisire¹², dann die Einzigkeit, d. h. dass er keinen Zweiten neben sich hat, weder in Betreff seines Wesens¹³, noch seiner Attribute, noch seiner Handlungen. Von diesen sechs Attributen ist das erste wesentlich, die fünf andern aber negativ¹⁴. Dann kommen ihm, dem Erhabenen, als nothwendig sieben Attribute zu, welche Attribute der Idee genannt werden, und diese sind: die Macht, das Wollen, welche beide Alles, was möglich ist, zum Objecte haben, und das Wissen, dessen Object alles Nothwendige, Mögliche und Unmögliches ist, und das Leben, welches Nichts zum Objecte

ومخالفته تعالى للحوادث وقيامه تعالى بنفسه أي لا يفتقر إلى محل ولا مخصّص والوحدانية أي لا ثاني له في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله فهذه ستّ صفات الأولى نفسية وهي الوجود والخمسة بعدها سلبية ثمّ يجب له تعالى سبع صفات تسمى صفات المعاني وهي القدرة والإرادة المتعلّقتان بجميع الممكنات والعلم المتعلّق بجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات والحياة وهي لا تتعلّق بشيء والسمع والبصر المتعلّقتان بجميع الموجودات والكلام الذي ليس بحرف ولا صوت ويتعلّق بما يتعلّق به العلم من المتعلّقات، ثمّ سبع صفات تسمى صفات معنوية

12 Die wahre Bedeutung der Worte محل und مخصّص wird sich aus dem späteren ergeben, vgl. S. 6.

13 ذات ist das Femin. von تو und heisst eigentlich die „Dasheit“, dann: die Selbstheit, woher Existenz mit seiner Selbstheit, selbst; dann: das Wesen, die Essenz eines Dinges. Wenn es von den Theologen, wie hier, von Gott gebraucht wird, ist es das, was auch in unserer althergebrachten Theologie das Wesen Gottes heisst, gleichwie die صفات die Attribute sind, die ihm beigelegt werden. – Zu höheren Begriffen haben sich die beiden Worte der muhammedanischen Mystik gestaltet. Dort ist ذات absolute Fülle seienden in sich schließt, aber, als das ganz Allgemeine, noch zu keiner Bestimmtheit gekommen ist. Tritt nun das Göttliche aus seiner Abstraktheit heraus, besonders es sich in sich selbst und entfaltet sich zu concreter Bestimmtheit, so haben wir die صفات, die göttlichen Attribute, in denen die verschlossene Fülle des göttlichen Wesens sich offenbar macht. – Das Streben des Göttlichen, diese Fülle durch die Attribute zu offenbaren, das Streben, aus der Verschlossenheit seines Wesens (dem *βουδός* der Gnostiker) herauszutreten und sich in sich selbst zu objectivieren, nennen die Mystiker: المحبة الذاتية. – Diese Attribute sind nun nicht von dem göttlichen Wesen getrennt, sondern sie bilden als dasjenige Moment, in dem das Göttliche erst zu lebensvoller Bestimmtheit gelangt, das eigentlichste Selbst desselben. Sie streben aber dann auch, sich zu äussern, transenn zu werden, und dieses Streben heisst: المحبة الاسمائية والصفاتية. Dadurch nun ist die Möglichkeit der Welt gegeben; sie entsteht und wird geleitet und erhalten von der Kraft dieser sich äussernden göttlichen Attribute. Es würde zu weit führen, wenn wir hier das ganze System dieses Mysticismus darstellen wollen, und wir verweisen daher auf die kurze, aber treffliche Darstellung in Fleischer's Katalog der arabischen, persischen und türkischen Handschriften der Leipz. Rath. – Bibliothek, P. 400ff. Noch besonders machen wir auf die p. 401 gegebene Iste Anmerkung aufmerksam.

14 Negative sind die Attribute, die Gott wesentlich zukommen, die in seinem Wesen selbstbegründet sind; dagegen sind die Attribute, die ihm durch Reflexion des Verstandes beigelegt werden, indem das negirt wird, was von dem ausser Gott Seienden zu prädiciren ist. – Für نفسية heisst es auch حقيقية, wo das Moment des Positiven deutlicher hervortritt. S. den Katalog p. 376.

hat; dann das Hören und das Sehen, deren bei-der Object alles Existierende ist, und die Rede, welche ohne Wort und Laut ist¹⁵ und dieselben Objecte hat, als das Wissen. Dann müssen Gott als nothwendig zugeschrieben werden sieben Attribute, welche ideelle Attribute¹⁶ genannt werden, und diese sind folgende: dass er (der Erhabene) mächtig, wollend, wissend, lebend, hörend, sehend und redend ist.

Von dem, was hinsichtlich Gottes, des Erhabenen, als unmöglich gedacht werden muss, giebt es zwanzig Attribute und diese bilden die Gegensätze zu den zwanzig ersten. Diese sind nun: das Nichtsein, das zeitliche Entstehen, das Neueintreten des Nichtseins, die Aehnlichkeit mit den zeitlichen Dingen, welche darin bestände, dass er ein Körper wäre, d. h. dass sein höchstes Wesen ein gewisses Quantum von dem leeren Raume einnahme oder dass er ein Accidens¹⁷ wäre, das an einem Körper haftete,

وهي ملازمة للسبع الأولى وهي كونه تعالى قادراً ومريداً وعالماً حياً وسميعاً وبصيراً ومتكلماً،

ومما يستحيل في حقه تعالى عشرون صفة وهي أضداد العشرين الأولى وهي العدم والحدوث وطرق العدم والمماثلة للحوادث بأن يكون جرماً أي تأخذ ذاته العلية قدراً من الفراغ أو يكون عرضاً يقوم بالجرم أو يكون في جهة للجرم أو له هو جهة أو يتقيد بمكان أو زمان أو تتصف ذاته

- 15 Dies ist die Ansicht der Orthodoxen, womit die Behauptung zusammenhängt, dass der Korân unerschaffen und von der Ewigkeit her in dem göttlichen Wesen vorhanden sei. Dem widersprechen nun die Motazeliten; sie behaupten die Rede Gottes entstehe in der Zeit, geschehe durch Worte und Laute und die Schriften seien Abbilder davon: اتفقوا (المعتزلة) على أن كلامه تعالى محدث بخلقه في محل: وهو حرف وصوت كتب أمثاله في المصاحف Pocock Speimen historiae Arab. p. 18. Vergl. Auch Sörensen Mevâkif p. 335. Sale Uebers. Des Korân (deutsch v. Arnold) in der vorläufigen Einleitung p. 85 u. 200ff.
- 16 Wir können das Wort معنوية als das nomen relativum (الاسم المنسوب) von معنى nicht anders übersetzen als ideell. – Was für ein in der Sache selbst begründeter Unterschied zwischen den صفات المعاني und den صفات معنوية sei, können wir von unserem Standpunkte aus nicht einsehen, da wir darin nur einen Unterschied der sprachlichen Form erkennen, und das ganze muss uns daher als ein *év dív dvoiv* erscheinen. Vergleichen wir aber die verschiedenen Ansichten, welche unter den Muhammedanern von den göttlichen Attributen herrschen, so ergiebt sich doch ein gewisser Unterschied zwischen diesen beiden Bestimmungen und die صفات معنوية scheinen dann mehr der Ansicht der Motazeliten zu entsprechen. Diese behaupten nämlich gegen die Aschariten (الإشاعرة), dass Attribute in dem Sinne keinesweges Gott beigelegt werden können, als sie etwas zu seinem Wesen Hinzukommendes (زايدة على ذاته) seien, da dies eine Mehrheit in Gott geben und seiner absoluten Einheit widersprechen würde. Vielmehr sei Alles, was von Gott prädicirt wird, in seinem Wesen selbst schon enthalten und durch sein Wesen selbst gegeben. So sagen sie: هو عالم لذاته قادر لذاته حي: هو عالم لذاته قادر لذاته حي: Shahrestani bei Pocock 1. 1. p. 217. Daher kann man von Gott nur das Mächtigsein (قادرية) Wissendsein (عالمية) u. s. w. aussagen, nicht aber die Macht (قدرة) oder das Wissen (علم). – Vgl. über diesen Punkt genauer Pocock 1. 1. P. 19, p. 217ff. Mevâkif p. 29ff. Sale 1. 1. 199ff.
- 17 عرض ist ein Accidens, z. B. eine Farbe und ist ohne einen Körper, ohne eine Substanz, die es setzt und an sich in die Erscheinung treten lässt, nicht möglich. So erklärt es das Kitâb-el-tarifât: العرض الموجود الذي يحتاج في وجوده الى موضع أي محل يقوم به كاللون المحتاج في وجوده الى جسم يحلّه ويقوم هو به Ausgabe v. Flügel p. 153.

oder dass er in einer dem Körper zukommen-
den¹⁸ örtlichen Beziehung stände, oder dass für
ihn der Körper selbst eine örtliche Beziehung
hätte, oder dass von seinem höchsten Wesen
die zeitlichen Dinge prädicirt werden könnten
oder von ihm das Gross- und Kleinsein aus-
zusagen wäre, oder dass ihm Absichten¹⁹ bei
seinen Handlungen und Satzungen zugeschrie-
ben werden könnten. In gleicher Weise ist es
bei ihm, dem Erhabenen, unmöglich, dass er
nicht durch sich selbst bestehe, dadurch dass er
ein Attribut wäre²⁰, indem er an einem ihn zur
Erscheinung bringenden Dinge haftete, oder
dass er eines Dinges bedürfte, das ihn speciali-
sire. Ebenso ist es unmöglich, dass er in seinen
Wesen zusammengesetzt wäre²¹, oder dass ihm
etwas ähnlich wäre hinsichtlich seines Wesens
oder seiner Attribute, oder dass neben ihm et-
was existirte, was selbstwirkend wäre²². Gleich
unmöglich ist bei ihm, dem Erhabenen, die
Machtlosigkeit in Bezug auf etwas, was mög-
lich ist, und das In-die-Existenz-Treten-Lassen
irgend eines Dinges in der Welt, obwohl er der
Existenz desselben zuwider ist, d. h. obwohl
er, der Erhabene, es nicht will, oder trotzdem,
dass er sich darum nicht bekümmerte oder es
vernachlässigte, oder durch Causal-Nexus oder
durch die Natur-Nothwendigkeit²³. Ebenso

العلية بالحوادث أو يتَّصِف بالصَّغَر
أو الكبر أو يتَّصِف بالأغراض في
الأفعال والأحكام وكذا يستحيل
عليه تعالى أن لا يكون قائماً بنفسه
بأن يكون صفة يقوم بمحلٍّ أو
يحتاج إلى مخصَّص، وكذا يستحيل
عليه تعالى أن لا يكون واحداً بأن
يكون مركباً في ذاته أو يكون له
مماثل في ذاته أو صفاته أو يكون
معه في الوجود مؤثِّر في فعل من
الأفعال، وكذا يستحيل عليه تعالى
العجز عن ممكن ما وإيجاد شيء
من العالم مع كراهته لوجوده أي
عدم إرادته له تعالى أو مع الذهول
أو الغفلة أو بالتعليل أو بالطبع،
وكذا يستحيل عليه تعالى الجهل
وما في معناه بمعلوم ما والموت
والصَّمم والعمى والبكم وأضداد
هذه الصِّفات المعنويَّة واضحة من
هذه.

18 Hat hier den Artikel, weil das ganze Genus, die ganze Körperwelt dadurch bezeichnet werden soll (للجنس). Das ل in الجرم ist hier aufzufassen للاختصاص wie wir es auch übersetzt haben.

19 Die Absichten (الأغراض) bei den Handlungen und Satzungen Gottes werden deshalb negirt, weil sie, wie wir später sehen werden, der göttlichen Vollkommenheit widersprechen würden; vgl. S. 16.

20 Ein Attribut, eine Eigenschaft kann nicht als selbständig, als قائم بنفسه gedacht werden, sondern es ist ein Gegenstand nothwendig, an dem sie zur Erscheinung kommen könne. Dies ist, wie wir schon oben bei عرض gesehen haben, der محلّ. Ebendazu hat sie, als abstractes Genus, einen مخصَّص nöthig, Etwas, wodurch sie zum Besonderen, speziellen were. –

21 Wird hier in doppelter Bedeutung genommen: eine Einheit in sich bildend, dessen Gegensatz مركب ist, und: einzig, bei dem das مماثل له ausgeschlossen ist.

22 Gott ist das allein Wirkende im ganzen Universum; den Dingen an sich kommt keine wirkende Kraft zu, welchen Gedanken unser Autor weiter unten noch genauer bespricht. – Wir können hiermit den Ausspruch Philo's vergleichen: *ἴδιον μὲν θεοῦ τὸ ποιεῖν, ὃ οὐ θέμις ἐπιτηρᾶσθαι γεννητῶ· ἴδιον δὲ γεννητοῦ τὸ πάσχειν*. De eherub. M. 153.

23 Ohne dass Gott nach seinem absoluten Willen und seiner unendlichen Macht die Dinge in die Existenz treten lässt, kann Nichts entstehen, weder dadurch, dass die Existenz des Einen die Exis-

unmöglich ist bei ihm, dem Erhabenen, das Nichtwissen und das ihm Gleichbedeutende um irgendeinen wissbaren Gegenstand; dann der Tod, das Taub-, Blind-, und Stummsein. Die Gegensätze dieser ideellen Attribute ergeben sich mit Klarheit aus denselben.

Was dasjenige anlangt, was hinsichtlich Gottes, des Erhabenen, möglich ist, so ist es das Thun oder Nichtthun jedes Möglichen²⁴. Den Beweis für das Dasein Gottes liefert das zeitliche Entstehen der Welt; denn²⁵ wenn es kein Wesen gäbe, das sie in die Existenz treten liess, sondern sie durch sich selbst entstanden wäre, so müsste nothwendig eins der beiden einander gleichstehenden Dinge dem andern gleich und zugleich über dasselbe überwiegend sein ohne Hinzutreten einer äussern Ursache; das aber ist undenkbar²⁶. – Der Beweis für das zeitliche Entstehen der Welt ist: ihre wesentlich nothwendige Verbindung mit den in der Zeit entstehenden Accidenzen, als da sind²⁷: Bewegung, Ruhe Anderes dergleichen; was aber mit dem zeitlich Entstehenden wesentlich nothwendig verbunden ist, ist selbst zeit-

وَأَمَّا الْجَائِزُ فِي حَقِّهِ تَعَالَى
فَفَعَلَ كُلَّ مُمْكِنٍ أَوْ تَرَكَهُ، وَأَمَّا
بِرَهَانِ وُجُودِهِ تَعَالَى فَحُدُوثِ
العَالَمِ لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مُحْدِثٌ
بَلْ حَدَثَ بِنَفْسِهِ لَزِمَ أَنْ يَكُونَ
أَحَدُ الْأُمُورِ الْمَتَسَاوِيِينَ مَسَاوِيًا
لِصَاحِبِهِ رَاجِعًا عَلَيْهِ بِلَا سَبَبٍ
وَهُوَ مُحَالٌ، وَدَلِيلُ حَدُوثِ الْعَالَمِ
مَلَازِمَتُهُ لِلْأَعْرَاضِ الْحَادِثَةِ مِنْ
حَرَكَةٍ وَسُكُونٍ وَغَيْرِهِمَا وَمَلَازِمُ
الْحَادِثِ حَدُوثِ وَدَلِيلُ حَدُوثِ
الأَعْرَاضِ مُشَاهَدَةُ تَغْيِيرِهَا مِنْ
عَدَمٍ إِلَى وُجُودٍ وَمِنْ وُجُودٍ إِلَى
عَدَمٍ، وَأَمَّا بِرَهَانِ وَجُوبِ الْقَدَمِ لَهُ
تَعَالَى فَلِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ قَدِيمًا لَكَانَ

tenz des Andern nothwendig machte (بالتعليل), noch dadurch, dass die Gesetze der Natur das Entstehen absolut forderten (بالطبع). –

24 Nach *جوابُ أمّا* muss im Nachsatze immer *ف* stehen; die Araber nennen dies *أمّا*. –

25 Das *•* in *لأنه* nennen die arab. Philologen das *ضمير الشأن*; es fasst den ganzen folgenden Satz virtuell in sich und dieser heisst darum *جملة مفسرة له*, weil er das, was in dem *•* an sich schon enthalten ist, erklärt. De Saey Gramm. arabe II, p. 371 u. 587.

26 Der Beweis vom Dasein Gottes wird hier durch das zeitliche Entstehen der Welt auf folgende Weise geführt. Wäre die Welt durch sich selbst entstanden, so müsste, da vor dem Entstehen die Wage zwischen Sein und Nichtsein völlig gleich stand, das Sein ohne Hinzutritt eines äussern Momentes das Nichtsein überwogen haben. Dies aber involvirt einen inneren Widerspruch: von zwei gleich möglichen Dingen kann keins durch sich selbst das andere überwiegen. Also muss eine Ursache vorhanden sein, welche die Welt entstehen liess: diese ist Gott. – Was das *بلا سبب* betrifft, so erinnert diese Verbindung an die vielen Beispielen, wo in der späteren scholastischen Sprache die Negation *لا* ganz wie im Hebräischen (in: *لا آءل, لا آءل, لا آءم, لا آءم, لا آءم, لا آءم* u. v. a.) gebraucht wird, um mit dem Worte, vor dem es steht, Einen negativen Begriff auszudrücken. Ja es nimmt sogar den Artikel an, so sehr oft: *اللاالهية* die Nicht-Gottheit. – In der älteren scholastischen Sprache kommt das nicht vor – und noch Beidhawi vermeidet es, – sondern die Negation muss, steht sie vor einem Concretum, durch *بغير*, vor einem Abstractum durch *عدم* oder *ترك* ausgedrückt werden. Wie streng man daran hielt, das zeigt sich schon in dem einen Beispiele, dass Beidhawi das Sur. II, 66 vorkommende *لا تُلَوِّدُ لِقَرَّةٍ لَآ تُلَوِّدُ* erklärt: *لا تُلَوِّدُ صفة لبقرة بمعنى غير ذلول*. I. I. p. 66.

27 Das *من* ist hier als *البيان من* aufzufassen und soviel als unser „nämlich.“

lich entstanden. – Der Beweis für das zeitliche Entstehen der Accidenzen ist die Unmittelbare Anschauung ihres Ueberganges vom Nichtsein zum Sein und vom Sein zum Nichtsein. – Was den Beweis von der Nothwendigkeit seiner (des Erhabenen) uranfänglichen Existenz betrifft, so ist es der: dass wenn er (Gott) nicht von Ewigkeit her existirte, er in der Zeit entstanden wäre und so eines Wesens bedurft hätte, das ihn in die Existenz treten ließ, was nothwendig führen würde zur Kreisbewegung der Ursache und ihrem Progress ins Unendliche²⁸.

Den Beweis von der Nothwendigkeit seiner ewigen Dauer liefert Folgendes: wäre es möglich, dass ihm das Nicht-Existiren zukäme, so müsste auch die uranfängliche Existenz bei ihm negirt werden²⁹, da ja sein Sein dann nur möglich, nicht aber nothwendig wäre; das Sein des Möglichen aber kann nur in der Zeit eintretend sein; wie sollte dies aber möglich sein, da ja schon kurz vorher der Beweis der Nothwendigkeit seiner uranfänglichen Existenz geführt worden ist und hierdurch auch von seiner ewigen Dauer. – Der Beweis von der Nothwendigkeit seiner (des Erhabenen) Unterschiedenheit von den zeitlichen Dingen ergiebt sich daraus, dass, wenn er irgend einem dieser Dinge ähnlich wäre, er gleich ihnen in der Zeit entstanden sein müsste; diess aber ist undenkbar nach dem, was du (o Leser!) vorher von der Nothwendig-

حادثاً فيفتقر إلى مُحدثٍ ويلزم
الدور والتسلسل،

وأما برهان وجوب البقاء له تعالى
فلأنه لو أمكن أن يلحقه العدم لانتفى
عنه القدم لكون وجوده حينئذ يصير
جائزاً لا واجباً والجائز لا يكون
وجوده إلا حادثاً كيف وقد سبق
قريباً وجوب قدمه تعالى وبقائه،
وأما برهان وجوب مخالفته تعالى
للحوادث فلأنه لو ماثل شيئاً منها
لكان حادثاً مثلها وذلك محال لما
عرفت قبل من وجوب قدمه تعالى
وبقائه، وأما برهان وجوب قيامه
تعالى بنفسه فلأنه تعالى لو احتاج
إلى محلّ لكان صفة والصفة
لا تتّصف بصفات المعاني ولا
المعنوية ومولانا جلّ وعزّ يجب

28 دور eigentlich Umkreisung (woher auch das hebr. 777) ist in der philosophischen Kunstsprache die Rückwirkung einer Sache auf sich selbst, so dass sie zugleich Ursache und Wirkung ist. تسلسل ist der unendliche Fortgang von Dingen in gerader Linie, wie es im Kitāb-el-tarifāt p. 59 erklärt wird: التسلسل هو ترتيب أمور غيرمتناهية. Daher die philosophische Bedeutung: unendlicher Progress der Ursachen und Wirkungen. – Wenden wir dies nun auf unsere Stellen an, so ergiebt sich folgender Sinn: Wenn Gott nicht von Ewigkeit her existirte, so müsste er in der Zeit entstanden sein; jedes zeitlich entstehende muss aber einen محدث haben. Hier sind nun zwei Fälle möglich: entweder wir nehmen an, dass Gott sich selbst der محدث sei, dann wäre das دور nothwendig, indem dann Gott Ursache und Wirkung zugleich wäre; oder zweitens, dass Gott einen anderen zum محدث habe, so hätten wir das تسلسل; denn dieser Andere müsste wieder einen Andern, dieser einen Dritten zum محدث haben und so fort ins Unendliche. –

29 In dem Bulaker Texte steht لا انتفا, was gerade das Gegentheil von dem ausdrückt, was hier gesagt werden soll; wir haben daher لا انتفا geschrieben, wo dann ُ das affirmat. ُ ist, das die Apodosis einleitet.

keit seiner uranfänglichen Existenz und seiner ewigen Dauer erfahren hast. – Was den Beweis von der Nothwendigkeit, dass er (der Erhabene) durch sich selbst bestehe, anlangt, so gründet er sich darauf, dass, wenn er eines Dinges bedürfte, an dem er in die Erscheinung träte, er eine Eigenschaft wäre; von einer Eigenschaft aber können nicht andere Eigenschaften ausgesagt werden, weder Eigenschaften der Idee noch ideelle; da aber von unserm Herrn, dem Hoherhabenen und Mächtigen, Eigenschaften prädicirt werden müssen, so kann er auch keine Eigenschaft sein³⁰; und wenn er eines Dinges bedürfte, das ihn specialisirte, so wäre er etwas in der Zeit Entstandenes; wie sollte dies aber möglich sein, da ja die Nothwendigkeit seiner uranfänglichen Existenz und seiner ewigen Dauer schon bewiesen worden. – Was den Beweis von der Nothwendigkeit seiner (des Erhabenen) Einzigkeit betrifft, so ergiebt er sich daraus, dass, wenn er nicht einzig wäre, er kein Ding der Welt hätte in die Existenz treten lassen können, weil er dann nothwendig machtlos wäre. – Dass von Gott, dem Erhabenen, nothwendig die Macht, das Wollen, das Wissen und das Leben zu prädiciren ist, erweist sich daraus, dass, wenn eins dieser Attribute negirt würde, nichts von den zeitlichen Dingen existiren könnte. – Den Beweis von der Nothwendigkeit, dass Gott, dem Erhabenen, das Hören, Sehen und Sprechen zukomme, liefern der Korân, die Tradition und die übereinstimmende Lehre der muhammedanischen Kirche; weiter aber ergiebt er sich daraus, dass, wenn diese Attribute nicht von Gott prädicirt würden, ihm die Gegentheile davon beigelegt werden müssten,

اتّصافه بهما فليس بصفة ولو احتاج إلى مخصّص لكان حادثاً كيف وقد قام البرهان على وجوب قدمه تعالى ويقائنه، وأمّا برهان وجوب الوجدانية له تعالى فلأنّه لو لم يكن واحداً لزم أن لا يوجد شيء من العالم للزوم عجزه حينئذ، وأمّا برهان وجوب اتّصافه تعالى بالقدرة والإرادة والعلم والحياة فلأنّه لو انتفى شيء منها لما وجد شيء من الحوادث، وأمّا برهان وجوب السّمع له تعالى والبصر والكلام فالكتاب والسنة والإجماع وأيضاً لو لم يتّصف بها لزم أن يتّصف بأضدادها وهي نقائص والنقص عليه تعالى محال، وأمّا برهان كون فعل الممكنات أو تركها جائزا في حقّه تعالى فلأنّه لو وجب عليه شيء منها عقلاً أو استحالة عقلاً لا نقاب الممكن واجباً أو مستحيلاً وذلك لا يعقل.

30 Die Präposition ب drückt, gleichwie ein Zusammensein in äusserlicher Hinsicht, so auch eine innerliches Zusammensein, das Verbundensein einer Sache mit einer Eigenschaft aus und dient, namentlich in negativen Sätzen, dazu, das Prädicat mit dem Subjecte zu verbinden z.B. ليس بحكيم. eigl.: er ist nicht mit dem Prädicat Weise verbunden, er ist nicht weise; وما هو يعلم er weiss nicht; وما الله بغافل عما تعملون Nicht ist Gott unkundig dessen, was ihr tut. Sur. II, 69. So hier: ليس بصفة: er ist kein Attribut. Vgl. Caspari gramm. arab. p. 202.

diese aber sind Mängel, und das Mangelhafte ist von ihm (dem Erhabenen) undenkbar³¹. Das ist hinsichtlich Gottes, des Erhabenen, möglich ist, die möglichen Dingen zu thun oder nicht zu thun, dafür liefert der Umstand den Beweis, dass wenn etwas von diesen Dingen nach dem Gesetze der Vernunft für ihn nothwendig oder unmöglich wäre, das Mögliche in das Nothwendige und Unmögliche sich verkehren würde; dies aber ist undenkbar.

Was die Gottgesandten (über denen die Gnade und das Heil sei) betrifft, so ist hinsichtlich ihrer nothwendig die Wahrhaftigkeit, die Treue und die Ueberbringung alles dessen, was ihnen, den Menschen zu überbringen, befohlen worden; unmöglich aber ist hinsichtlich ihrer (über denen die Gnade und das Heil sei) das Gegentheil dieser Eigenschaft, d. h. die Lüge und die Veruntreuung dadurch, dass sie etwas absolut Verbotenes oder von Gott nicht Gewolltes thäten oder etwas von dem verheimlichten, was sie den Menschen zu überbringen den Befehl hatten. – Möglich ist hinsichtlich ihrer (über denen die Gnade und das Heil sei) dasjenige, was zu den menschlichen Zufällen gehört, welche nicht auf eine Verminderung ihres hohen Ehrenranges hinauslaufen³², wie z. B. Krankheit und Aehnliches der Art. – Was den Beweis von der Nothwendigkeit ihrer (über denen die Gnade und das Heil sei) Wahrhaftigkeit anlangt, so ergiebt er sich daraus, dass, wenn sie nicht wahrhaftig wären, in dem

وَأَمَّا الرِّسَالُ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ
وَالسَّلَامُ فَيَجِبُ فِي حَقِّهِمُ الصِّدْقُ
وَالْأَمَانَةُ وَتَبْلِيغُ مَا أُمِرُوا بِتَبْلِيغِهِ
لِلْخَلْقِ وَيَسْتَحِيلُ فِي حَقِّهِمُ عَلَيْهِمُ
الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَضْدَادُ هَذِهِ
الصِّفَاتِ وَهِيَ الْكُذْبُ وَالْخِيَانَةُ
بِفِعْلِ شَيْءٍ مِمَّا نُهِيَ عَنْهُ نُهْيَ
تَحْرِيمٍ أَوْ كِرَاهَةٍ أَوْ كِتْمَانٍ شَيْءٍ
مِمَّا أُمِرُوا بِتَبْلِيغِهِ لِلْخَلْقِ وَيَجُوزُ
فِي حَقِّهِمُ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ
مَا هُوَ مِنَ الْأَعْرَاضِ الْبِشْرِيَّةِ
الَّتِي لَا تُوَدِّي إِلَى نَقْصٍ فِي
مَرَاتِبِهِمُ الْعُلْيَةِ كَالْمَرَضِ وَنَحْوِهِ،
وَأَمَّا بَرَهَانُ وَجُوبِ صِدْقِهِمْ
عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فَلَأَنَّهِمْ
لَوْ لَمْ يَصْدُقُوا لِلزَّمِ الْكُذْبِ فِي
خَبْرِهِ تَعَالَى لِتَصْدِيقِهِ تَعَالَى لَهُمْ
بِالْمُعْجَزَةِ النَّازِلَةِ مِنْزَلَةَ قَوْلِهِ

31 Hier wird oft bei den Scholastikern erst das Positive (التقل) angeführt, der Korān u.s.w. und dann auch die Vernunft (العقل) herbeigezogen, um das durch das Positive der Religionschriften schon Bestimmte noch durch Vernunftgründe zu beweisen. Hierin besteht ja auch das ganze Wesen der scholastischen Theologie. Die Dogmen der Religion sind gegeben, an ihnen muss festgehalten werden und die Vernunft kann und darf nichts Neues lehren, sondern sie hat – gleichviel auf welchen Wegen – diese Dogmen zu bestätigen. So definiert Ibn-Khaldun die scholastische Theologie: العقائد الإيمانية بالادلة العقلية علم الكلام هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالادلة العقلية

32 Ihren Ehrengang vermindern würde jedes sittliche Gebrechen, was ebendeswegen von ihnen ausgeschlossen werden muss.

Aussprache Gottes, des Erhabenen, eine Lüge enthalten sein müsste, weil er sie ja beglaubigt hat³³ durch die göttlichen Beweismunder, welche dieselbe Stelle einnehmen als seine (des Hoherhabenen und Mächtigen) Worte³⁴: „Mein Diener³⁵ ist wahrhaftig in Allem, was er von mir überbringt“.

Der Beweis von der Nothwendigkeit ihrer (über denen die Gnade und das Heil sei) aufrichtigen Treue ist darin gegeben, dass, wenn sie treulos wären, dadurch, dass sie etwas absolut Verbotenes oder etwas von Gott nicht Gewolltes thäten, für ihre (über denen die Gnade und das Heil sei) Person das Verbotene und von Gott nicht Gewollte³⁶ zu einem guten Werke werden müsste, da ja Gott, der Erhabene, uns befohlen, ihnen nachzuahmen in ihren Worten und Handlungen, er aber doch nicht befehlen kann, das absolut Verbotene und das von ihm nicht Gewollte zu thun³⁷. Was den Beweis von

تعالى صدق عبدي في كل ما يبلغ عني.

وأما برهان وجوب الأمانة لهم عليهم الصلاة والسلام فلا تهم لو خانوا بفعل محرّم أو مكروه لانقلب المحرّم أو المكروه طاعة في حقهم لأن الله تعالى أمرنا بالافتداء بهم في أقوالهم وأفعالهم ولا يأمر الله تعالى بفعل محرّم ولا مكروه وهذا بعينه هو برهان وجوب الثالث، وأما دليل جواز الأعراس البشرية عليهم الصلاة والسلام فمشاهدة وقوعها بهم إمّا لتعظيم أجرهم

- 33 Das ل in لهم nennen die Araber اللّم لتقوية العاقل das Lām zur Verstärkung des Regens. Es tritt da ein, wo die Rectionskraft des unmittelbar transitiven Verbi geschwächt ist und es daher nicht mehr so leicht einen Acc. nach sich haben kann. Hier ist dies der Fall wegen des dazwischen getretenen Genitiv's. Oft wird in solchen Fällen auch اياه angewendet und so konnte z. B. hier ebenso gut اياهم stehen.
- 34 In dem hier angeführten Verse ist zwar bloss von Muhammed die Rede, aber durch die göttlichen Beweismunder, welche die andern Propheten vor den Menschen verrichtet, ist ihre Wahrhaftigkeit von Seiten Gottes ebenso bestimmt ausgesprochen, als in Bezug auf Muhammed durch diese göttlichen Worte. – Wir bemerken hier noch, dass dieser Ausspruch im Korān sich nicht findet, er daher wahrscheinlich aus den göttlichen Ueberlieferungen (حديث فُدسي) genommen ist.
- 35 عبد ist jeder Mensch in Bezug auf Gott, den رب. Wenn aber Gott von Muhammed sagt عبدي oder عبدنا und dadurch doch eigentlich, da عبد im Allgemeinen das Verhältnis des Menschen zu Gott bezeichnet, keine specielle Stellung Muhammeds ausgedrückt ist, so findet Beidhawi darin eine Erhöhung für denselben: er ist der عبد κακ εὐοχην, als der treueste und liebste Diener Gottes. So sagt er zu Sur. II. 21: مَنقَاد لِحُكْمِهِ به منقاد لحكمه 1. l. p. 36.
- 36 محرّم ist etwas absolut Verbotenes, auf dessen Uebertretung der Verlust der Seligkeit erfolgt; مكروه dagegen dasjenige, was zwar dem göttlichen Willen zuwider, doch nicht so sündhaft ist, dass es dem Menschen die Seligkeit rauben könnte.
- 37 Der Sinn ist der: die Propheten können weder das محرّم noch das مكروه thun; denn thäten sie es, so müsste sich dies bei ihnen gerade in ein gutes Werk verwandeln, da ja Gott sonst den Menschen nicht befohlen haben würde, ihnen nachzuahmen. Dass dies aber wirklich bei ihnen zu einem guten Werke werde, widerstreitet aller Vernunft, daher können sie es auch nicht thun. – Was die Sündlosigkeit der Propheten (عصمة الانبياء) überhaupt betrifft – die aber bloss in Bezug auf die peccata mortalia (الكبائر), nicht auch auf die kleineren (الصغائر) gilt, worüber zu vergl. Mevâkif p. 219 – so wird sie von den muhammedanischen Theologen mit der größten Strenge behauptet und Alles mit der peinlichsten Aengstlichkeit entfernt, was diesem Dogma widerstreiten könnte. So sehen wir bei

der Möglichkeit betrifft, dass bei ihnen (über denen die Gnade und das Heil sei) menschliche Zufälle Statt finden, so liefert ihn die unmittelbare Wahrnehmung, dass sie bei ihnen eintreten, was geschieht, entweder um ihre Belohnung zu vergrößern³⁸, oder um Anleitung zu geben, wie solche Zufälle zu tragen seien, oder um ihnen Unbekümmertheit um diese Welt zu lehren, oder um auf den geringen Werth hinzuweisen, den diese Welt bei Gott, dem Erhabenen, hat und dass er nicht wolle, dass sie ein Wohnsitz der Vergeltung sei für seine Propheten und Heiligen, in Betracht der Zustände, in denen sie (über denen die Gnade und das Heil sei) in ihr leben.

Den wesentlichen Inhalt aller dieser Dogmen umfasst der Ausspruch: „Es ist kein Gott³⁹ ausser Gott und Muhammed (dem Gott gnädig sei und Heil verleihe) ist sein Prophet.“ – Denn das Wesen der Göttlichkeit besteht darin, dass Gott entbehren kann alles dessen, was ausser ihm ist, und dass Alles, was ausser ihm ist, seiner bedarf; und der wesentliche Inhalt der Worte „es giebt keinen Gott ausser Gott“ ist der: es giebt kein Wesen, das alles dessen nicht bedarf, was ausser ihm ist, und dessen alles ausser ihm Seiende bedürftig ist, ausser Gott, dem Erhabenen. – Dieser Umstand, dass der Hocherhabene und Mächtige keines Dinges bedarf, dass ausser ihm ist, macht für ihn nothwendig:

أَوِ لِلتَّشْرِيعِ أَوْ لِلتَّسْلِيِّ مِنَ الدُّنْيَا
وَالنَّبِيَّةِ عَلَى خِصَّةٍ قَدَرَهَا عِنْدَ اللَّهِ
تَعَالَى وَعَدَمِ رِضَاهَا بِهَا دَارَ جِزَاءٍ
لِلنَّبِيَّاتِ وَأَوْلِيَّائِهِ بِاعْتِبَارِ أَحْوَالِهِمْ
فِيهَا عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ.

ويجمع معاني هذه العقائد كلها قول
لا إله إلا الله محمد رسول الله صلى
الله عليه وسلم إذ معنى الألوهية
استغناء الإله عن كل ما سواه
واقفار كل ما سواه إليه فمعنى لا
إله إلا الله لا مستغني عن كل ما
سواه ومفتقر إليه كل ما عداه إلا الله
تعالى، أما استغناؤه جلّ وعزّ عن
كل ما سواه فهو يوجب له تعالى
الوجود والقدم والبقاء والمخالفة
للحوادث والقيام بالنفس والتنزه عن
التفاني ويدخل في ذلك وجوب

Beidhawi, wie er mit der größten scholastischen Spitzfindigkeit die Behauptung der Chaschwiten (الحشوية), dass durch den Sündenfall Adams, des ersten Propheten, ihr Nichtfreisein von Sünde (عدم عصمة الانبياء) bewiesen sei, zu widerlegen sucht. Die Chaschwiten führen für ihre Behauptung sieben Gründe an und gehen, wie natürlich davon aus, dass Adam doch ein Prophet gewesen. Diese Gründe geht nun Beidhawi der Reihe nach durch, und da sagt er gleich zuerst, Adam sei damals noch gar kein Prophet gewesen, wer es aber behauptet, der müsse es beweisen. *مطالب بالبيان*. 1. 1. p. 54. Es ist interessant, die ganze Stelle zu vergleichen; sie zeigt recht deutlich, auf welche Wege der menschliche Geist gerät, wenn die Freiheit des Denkens ihm geraubt ist, und wie selbst ein gesunder Verstand, wie ihn Beidhawi hat, trübe Dunstgestalten sich schafft, wenn der Weg des freien Forschens ihm abgeschnitten wird.

38 Der Lohn der Propheten wird dadurch vergrößert, dass sie, für die Leiden des Lebens, in der andern Welt zu entschädigen sind.

39 Das لا vor إله ist das, welches die Araber nennen نافية الجنس, das لا, welches das ganze Genus negirt; den Accusativ regiert es, weil es Verbal-Kraft in sich hat.

das Sein, die uranfängliche Existenz, die ewige Dauer, seine Unterschiedenheit von den zeitlichen Dingen, das Bestehen durch sich selbst und das Freisein von Unvollkommenheit⁴⁰. Dazu gehört auch die Nothwendigkeit, dass der Erhabene höre, sehe und spreche. Denn, wenn ihm diese Attribute nicht nothwendig zukämen, so wäre er ja eines Wesens bedürftig, das ihn hätte in die Existenz treten lassen, oder eines Wesens, an dem er zur Erscheinung kommen könnte oder eines Wesens, das die Mängel von ihm entfernte⁴¹.

Daraus wird entnommen, dass man von ihm Absichten bei den Handlungen und Satzungen fern halten müsse, denn, wenn nicht, so wäre es nothwendig, dass er dessen bedürfe, wodurch seine Absicht in Erfüllung ginge; wie sollte dies aber möglich sein, da er, der Hohe und Erhabene, derjenige ist, welcher alles dessen nicht bedarf, was ausser ihm ist. – Ebenso wird daraus entnommen, dass es für ihn, den Erhabenen, nicht nothwendig ist, etwas von den möglichen Dingen zu thun oder nicht zu thun, da, wenn ihm, dem Erhabenen, etwas davon⁴² durch die Gesetze der Vernunft als nothwendig zukäme, wie z. B. die Vergeltung des Guten, der Hoherhabene und Mächtige dieser Sache bedürftig sein würde, um sich dadurch vollkommen zu machen, indem nur das hinsichtlich seiner, des Erhabenen, nothwendig ist, was eine Vollkommenheit in ihm setzt; wie sollte dies aber möglich sein, da er, der Hohe und

السَّمْع له تعالى والبصر والكلام إذ لو لم تجب له هذه الصفات لكان محتاجاً إلى المحدث أو المحلّ أو من يدفع عنه النقايس،

ويؤخذ منه تنزيهه تعالى عن الأغراض في الأفعال والأحكام وإلا لزم افتقاره إلى ما يحصل به غرضه كيف وهو جلّ وعلا الغنيّ عن كلّ ما سواه، وكذا يؤخذ منه أيضاً أنّه لا يجب عليه تعالى فعل شيء من الممكنات ولا تركه إذ لو وجب عليه تعالى شيء منها عقلاً كالنّوَاب مثلاً لكان جلّ وعزّ مفقراً إلى ذلك الشّيء ليتكّمّل به إذ لا يجب في حقّه تعالى إلاّ ما هو كمال له كيف وهو جلّ وعزّ الغنيّ عن كلّ ما سواه، وأمّا افتقار كلّ ما سواه إليه جلّ وعزّ فهو يوجب له تعالى الحياة وعموم القدرة والإرادة والعلم إذ لو انتفى شيء منها لما أمكن أن يوجد شيء

40 Das Wort التّزّه hat durch überwiegenden Sprachgebrauch (بالتغليب) auch ohne النقايس die Bedeutung „Freisein von Unvollkommenheiten“ erhalten.

41 Unser Autor ist hier nach der bei den Scholastikern gewöhnlichen Methode des اللّف والنّشر (der Implication und Explication) verfahren; wir haben daher, wie sich aus der Stelle von selbst ergibt, das Bedürfen eines محدث als Gegensatz zu dem Sein, der uranfänglichen Existenz, der ewigen Dauer und der Unterschiedenheit von den zeitlichen Dingen, das Bedürfen eines محلّ als Gegensatz zu dem Bestehen durch sich selbst und endlich das Bedürfen eines, der die Unvollkommenheiten aufzufassen. – Der Artikel bei محدث und محلّ steht hier للعهد, weil schon oben davon die Rede gewesen ist.

42 Der Bulaker Text hat hier شيئا, wofür wir, weil der Accusativ hier nicht stehen kann, شيء geschrieben. So steht es auch im Dresdner Codex.

Erhabene, derjenige ist, der alles dessen nicht bedarf, was ausser ihm ist. – Was den Umstand betrifft, dass Alles, was ausser Gott, dem Erhabenen, ist, seiner bedarf, so macht er für ihn, den Erhabenen, nothwendig: das Leben, die Allmacht, das Wollen und das Wissen, da wenn etwas von diesen negirt würde, es nicht möglich wäre, dass irgend etwas von den zeitlichen Dingen in die Existenz gerufen würde, und dann auch kein Ding seiner bedürfen würde; wie sollte dies aber möglich sein, da er ja derjenige ist, dessen Alles, was ausser ihm ist bedarf. – Dann macht auch jener Umstand für ihn, den Erhabenen, die Einzigkeit nothwendig; da, wenn es neben ihm ein zweites göttliches Wesen gäbe, kein Ding seiner bedürfen würde, indem ja dann nothwendig Gott selbst machtlos wäre; wie sollte dies aber möglich sein, da er ja derjenige ist, dessen Alles, was ausser ihm ist, bedarf. Ferner folgt daraus die zeitliche Entstehung der Welt in ihrer Totalität, da, wenn etwas von ihr von Ewigkeit her existirte, dies Gottes, des Erhabenen, nicht bedürftig wäre; wie sollte dies aber möglich sein, da er derjenige ist von dem es als Nothwendigkeit gilt, dass Alles, was ausser ihm ist, seiner bedürfe. Daraus wird ferner entnommen, dass keinem der seienden Dinge in irgend einer Weise eine selbstwirkende Kraft zukomme; denn, wenn dies nicht der Fall wäre, so müsste dies selbstwirkende Kraft unseres Herrn, des Hoherhabenen und Mächtigen, entbehren können; wie sollte dies aber möglich sein, da er derjenige ist, dessen Alles, was ausser ihm ist, sammt und sonders und in jedem Zustande bedarf. Dies findet dann Statt, wenn Du (o Leser) annimmst, dass irgend etwas von den seienden Dingen durch seine eigene Natur eine selbstwirkende Kraft habe; nimmst Du aber an, dass es wie Viele von den Thoren meinen⁴³, selbst-

من الحوادث فلا يفتقر إليه شيء كيف وهو الذي يفتقر إليه كل ما سواه، ويوجب له تعالى الوحدانية إذ لو كان معه ثان في الألوهية لما افتقر إليه شيء للزوم عجزه حينئذ كيف وهو الذي يفتقر إليه كل ما سواه، ويؤخذ منه أيضاً حدوث العالم بأسره إذ لو كان شيء منه قديماً لكان ذلك الشيء مستغنياً عنه تعالى كيف وهو الذي يجب أن يفتقر إليه كل ما سواه، ويؤخذ منه أيضاً أنه لا تأثير لشيء من الكائنات في أثر ما وإلا لزم أن يستغني ذلك الأثر عن مولانا جلّ وعزّ كيف وهو الذي يفتقر إليه كل ما سواه عموماً وعلى كل حال هذا إن قدرت أن شيئاً من الكائنات يؤثر بطبعه وأما إن قدرت مؤثراً بقوة جعلها الله فيه كم يزعمه كثير من الجهلة فذلك محال أيضاً لأنه يصير حينئذ مولانا جلّ وعزّ مفتقراً في إيجاد بعض الأفعال إلى واسطة وذلك باطل لما عرفت من وجوب استغنائه جلّ وعزّ عن كل ما سواه.

43 Unter den الجهلة (الفاصلة) verstanden, welche behaupten, dass Gott nicht jedem Augenblicke von Neuem in der Welt thätig und schaffend sei, sondern, dass die Welt

wirkend sei durch eine Kraft, welche Gott in dasselbe gelegt, so ist dies wiederum undenkbar, da ja unser Herr, der Hoherhabene und Mächtige, dann bei Ausführung einiger seiner Handlungen eines Vermittelnden bedürfte; dies aber ist irrig, nach der Nothwendigkeit, die du früher erkannt hast, dass er, der Hoherhabene und Mächtige, alles dessen nicht bedarf, was ausser ihm ist.

Nun ist dir klar geworden, dass der Ausspruch „es ist kein Gott ausser Gott“ die drei Klassen von Dingen⁴⁴ in sich enthält, deren Kenntniss jedem zur Pflichterfüllung Verbundenen nöthig ist, d. h. was hinsichtlich Gottes, des Erhabenen, nothwendig, was unmöglich und was möglich ist. – Was unsern Ausspruch „Muhammed ist der Gesandte Gottes“ betrifft, so ist darin mitbegriffen der Glaube an die übrigen Propheten und an die Engel (über denen die Gnade und das Heil sei)⁴⁵ und an die himmlischen Offenbarungsschriften⁴⁶, und an den jüngsten Tag⁴⁷, da er (Muhammed), über dem die Gnade

فقد بان لك تضمّن قول لا إله إلا الله للأقسام الثلاثة التي يجب على المكلف معرفتها في حق مولانا جل وعزّ وهي ما يجب في حقّه تعالى وما يستحيل وما يجوز، وأمّا قولنا محمّد رسول الله فيدخل فيه الإيمان بسائر الأنبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام والكتب السماوية واليوم الآخر لأنّه عليه الصلّاة والسلام جاء بتصديق جميع ذلك، ويؤخذ منه وجوب صدق الرّسل

durch die Kraft, die Gott einmal in sie gelegt, selbstthätig sich forterhalte. – Auch dieser Ansicht wird also widersprochen: Nichts hat wirkende Kraft ausser Gott, und wenn der Causel-Nexus, den wir in der Welt erkennen, uns glauben macht, dass dies die Selbstthätigkeit der Welt sei, so irren wir; dieser selbst ist nur ein Anzeichen von der ewig wirkenden Kraft Gottes. So sagt auch Beidhawi: الحقيقة هو الله تعالى والاسباب أمارات لا أثر لها: 1. 1. p. 67.

44 Das *ل* in *للاقسام* steht hier wiederum *للقوى العاقل*.

45 Von den Vielen, die der Muhammedanismus zu den Propheten rechnet, sind die Vorzüglichsten: Adam, Noah, Abraham, Moses, Jesus und Muhammed, welcher letzte unter ihnen die höchste Spitze der Vollkommenheit erreichte. Da sie alle Bekenner der einen wahren Religion, des Islâm, waren die sich nur in verschiedenen Formen darstelle, so ist es heilige Pflicht, an sie zu glauben. Ebenso unbedingt nothwendig ist der Glaube an die Existenz der Engel. Es sind dies ätherische Wesen (أجسام لطيفة), die bei Gott verschiedene Dienste zu verrichten haben, nach welchen sie auch verschiedene Klassen getheilt sind. Vergl. Hierüber Beidhawi 1. 1. p. 47. Sale in der Einleitung p. 91ff. Was übrigens das Verhältnis der Engel zu den Propheten betrifft, so sind Letztere nach der Ansicht der meisten Muhammedaner vorzüglicher als die Ersteren, was daraus bewiesen wird, dass Gott im Korân den Engel befiehlt, sich vor Adam niederzuwerfen (Sur. II, 32.) Vergl. Beidhawi p. 51. Mevâkif p. 238ff.

46 Die himmlischen Schriften sind die Schriften, in denen Gott zu verschiedenen Zeiten den Menschen seinen Willen offenbarte. Die noch übrig gebliebenen – die andern sind alle verloren gegangen – sind: der Pentateuch, der Psalter, das Evangelium und der Korân. – Rein und ungetrübt enthält jedoch nur der Korân die göttliche Wahrheit, während in den übrigen durch die vielen Verfälschungen das Wahre und Göttliche kaum noch herauszufinden ist. Vgl. Sale p. 93.

47 Was sich der Muhammedanismus von dem jüngsten Tage erträumte, findet sich ausführlich beschrieben bei Sale p. 97ff., worauf wir den geneigten Leser verweisen.

und das Heil sei, die Beglaubigung von allem diesen mitgebracht hat. – Daraus ergibt sich die Nothwendigkeit von der Wahrhaftigkeit der Gottgesandten (über denen die Gnade und das Heil sei) und die Unmöglichkeit der Lüge bei ihnen, denn wenn nicht, so wären sie nicht treue Gesandte unsers Herrn, der das Verborgene kennt⁴⁸. Es folgt daraus ferner die Unmöglichkeit, dass sie irgend etwas Verbotenes thun, denn, da sie gesandt worden sind, die Menschen zu belehren⁴⁹ durch ihre Worte, durch ihre Thaten und durch ihr Schweigen⁵⁰, ist es auch nothwendig, dass in allen diesen kein Gegensatz sei zu dem Befehle unseres Herrn, des Hoherhabenen und Mächtigen, der sie, als die Vorzüglichsten, vor allen seinen Geschöpfen erwählt und ihnen die Geheimnisse seiner Offenbarung anvertraut hat. Es ergibt sich daraus ferner die Möglichkeit, dass menschliche Zufälle bei ihnen (über denen die Gnade und das Heil sei) eintreten, da dies ihrer Gesandtenwürde und ihrem hohen Ehrenrange bei Gott keinen Abbruch thut, sondern dies gerade denselben vergrößert.–

Hieraus nun hat sich für dich ergeben, dass die beiden Worte des Glaubensbekenntnisses trotz der wenigen Worte alles das enthalten, dessen Kenntniss hinsichtlich Gottes, des Erhabenen, und der Gottgesandten (über denen die Gnade und das Heil sei) jedem zur Pflichterfüllung Verbundenem nöthig ist. Vielleicht⁵¹

عليهم الصلاة والسلام واستحالة الكذب عليهم وإلا لم يكونوا رسلاً أمناء لمولانا العالم بالخفيات واستحالة فعل المنهيات كلها لأنهم أرسلوا ليعلّموا الناس بأقوالهم وأفعالهم وسكوتهم فيلزم أن لا يكون في جميعها مخالفة لأمر مولانا جلّ وعزّ الذي اختارهم على جميع خلقه وأمنهم على سرّ وحيه، ويؤخذ منه جواز الأعراض البشرية عليهم الصلاة والسلام إذ ذاك لا يقدر في رسالتهم وعلوّ منزلتهم عند الله تعالى بل ذاك ممّا يزيد فيها.

فقد اتّضح لك تضمّن كلمتي الشهادة مع قلة حروفها لجميع ما يجب على المكلف معرفته في حقه تعالى وفي حق الرسل عليهم الصلاة والسلام ولعلّها لاختصارها مع اشتمالها على ما

48 Der Bulak. Text hat *ولو لم يكونوا الخ*, was aber unmöglich ist, weil wir dann keinen Nachsatz hätten. Wir haben daher das *لو* gestrichen und so den richtigen Sinn erhalten: wenn nicht, d. h. wenn es nicht nothwendig wäre, dass die Lüge den Gottgesandten nicht beizulegen ist, so u. s. w. – Noch wollen wir hier bemerken dass es im Dresdn. Codex statt *لمولانا العالم بالخفيات* bloss heisst: *لمولانا جلّ وعزّ*. Es fehlt so gerade das Moment, worauf es hier am meisten ankommt; denn der Umstand, dass Gott ist *عالم بالخفيات*, alles Verborgene kennend macht es eben unmöglich, dass er die für wahrhaftig halte, die es nicht sind.

49 Das *ليعلّموا* ist das *لام الارادة* oder das *لام الغاية*, das *Lâm* der Absicht oder des Endzwecks, „damit“ „eo consilio ut“, wovon zu unterscheiden ist das *لام العاقبة*, das *Lâm* des Erfolges „ita ut.“

50 Die Propheten belehren die Menschen durch ihr Schweigen, insofern alles das, was sie nicht ausdrücklich verbieten, zu thun erlaubt ist.

51 Dass die Partikel *عَلَّ* und mit dem vorgesetzten *لَمْ* den Accusativ regiert, ist bekannt. Da aber im Arabischen eine Partikel als solche nie den Accusativ regieren kann, da überhaupt der Accu-

auch hat das (göttliche) Gesetz dieses Glaubensbekenntnisses wegen seiner Kürze, womit sich jedoch die gedrängte Zusammenfassung alles dessen verbindet, was wir erwähnt haben, zum äussern Symbol des in unserem Herzen lebenden Islâm's gemacht⁵²; und nie wurde von Jemand der Glaube ausgenommen, wenn er nicht in diesem Bekenntnisse sich aussprach⁵³. – Dem Vernünftigen liegt es daher ob, es oft zu wiederholen⁵⁴ und sich zugleich die Glaubensdogmen zu vergegenwärtigen, die in ihm enthalten sind, auf dass⁵⁵ es mit seinem wesentlichen Inhalte in sein Fleisch und Blut übergehe; denn dadurch wird er in ihm, so Gott der Erhabene will, so viele Geheimnisse und Wunder erkennen, als nicht zu zählen sind. Bei Gott ist die Unterstützung; es ist kein Herr ausser ihm. Wir bitten ihn (der da preiswürdig und erhaben ist), dass er und unsere Freunde bei dem Tode⁵⁶ die beiden Worte des Glaubensbekenntnisses⁵⁷ aussprechen und uns der

ذكرناه جعلها الشَّرْعَ ترجمة على ما في القلب من الإسلام ولم يقبل من أحد الإيمان إلا بها فعلى العاقل أن يكثر من ذكرها مستحضراً لما احتوت عليه من عقائد الإيمان حتى تمتزج مع معناها بلحمه ودمه فإنه يرى لها من الأسرار والعجائب إن شاء الله تعالى ما لا يدخل تحت حصر. وبالله التوفيق لا ربَّ غيره نسأله سبحانه وتعالى أن يجعلنا وأحببتنا عند الموت ناطقين بكلمة الشهادة عالمين بها. وصلى الله على سيدنا محمد عدد ما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون ورضي الله عن أصحاب رسول الله أجمعين وعن التابعين لهم بإحسان إلى

sativ nur da steht, wo ein Verbum oder wenigstens Verbal – Kraft vorhanden ist, so führt das zu der nothwendigen Annahme, dass dies bei َعَلَّ auch der Fall sein müsse, was sich auch in der That bestätigt. َعَلَّ mag ursprünglich des aram. ܥܠ und des arab. دخل haben „es tritt ein“, dann „es wird, es kann eintreten“ und dann geradezu „vielleicht“. Ein Analogon haben wir in dem عسى; ursprünglich das hebr. עשה fecit; dann: fieri potest, es kann geschehen, kann sein, „vielleicht“. Ganz wie َعَلَّ zieht es das Subject des Satzes, wenn dieses ein Pronomen ist, zu sich heran und setzt es in des Accusativ; so heisst عساه يكتبُ er wird vielleicht schreiben. Noch ist ein anderer Fall möglich: َعَلَّ kann eine Erweichung von َعَنَّ sein, welches wirklich die Bedeutung hat „accidit“, und dialektisch auch für َعَلَّ vorkommt. Dass ِن in َل übergeht, ist kein seltener Fall.

- 52 Im Bul. T. steht جعله, was wohl ein Druckfehler ist, da sich das Suff. auf شهادة bezieht. In Dresd. Codex heisst es richtig جعلها. –
- 53 Es ist bekannt, dass die Annahme des Islâm nur durch das Aussprechen der Worte لا اله الا الله geschehen kann und dass der, welcher sie einmal ausgesprochen, zur Ausübung des ganzen muhammedanischen Gesetzes verpflichtet ist.
- 54 54 َاكْثَرَ مِنْ heisst: etwas oft machen; daher hier: das Gedenken des Glaubensbekenntnisses oft machen, es oft wiederholen.
- 55 55 َحْتَى, wenn es ein Bestreben, eine Absicht, eine Erwartung von etwas, das erst eintreten soll, ausdrückt, regiert den Coniunctiv; wo es aber das Objective Geschehen bezeichnet, hat es entweder den Indicativ des Imperfecti oder das Perfectum nach sich. de Sacy Gr. ar. II, 24. Caspari gram. ar. p. 152.
- 56 Der Bulaker Text hat عند für عند, was offenbar ein Druckfehler ist.
- 57 57 Diese Worte erinnern zugleich an das Examen im Grabe (السؤال في القبر). Die Muhammedaner glauben nämlich, dass, wenn der Leichnam ins Grab gelegt wird, ihn ein Engel empfängt, der ihn von der Ankunft der beiden Todesengel, Munkir und Nakir, um ihn über sein Glaubensbekenntnis zu examiniren, in Kenntnis setzt. Wenn diese beiden ankommen, so lassen sie den Todten aufrecht

Bedeutung desselben bewusst sein lasse! Möge Gott unsern Herrn Muhammed so vielmal segnen als die seiner Gedenkenden und die seiner nicht Gedenkenden jenes und dieses thun, und möge er die Gefährten alle des Gottesgesandten und die nächsten Nachfolger begnadigen mit Wohlthaten bis zum Tage der Vergeltung! Es ist vollendet durch Gottes Güte und Hülfe und durch seine gnädige Unterstützung. Gott sein alles Lob, das ihm gebührt! Amen.

يوم الدين. تمت بحمد الله وعونه
وحسن توفيقه والله الحمد بما يليق
به آمين

sitzen und fragen ihn das Bekenntniss ab. Ist die Antwort richtig, so kann er in Frieden ruhen, wo aber nicht, so wird er mit eisernen Stäben so gewaltig an den Schläfen geschlagen, dass er das fürchterlichste Geschrei ausstösst, welches vom Osten bis zum Westen dringt. Sale in der Einleitung p. 97., vgl. noch Pocock Noten zur Porta Mosis p. 241ff.