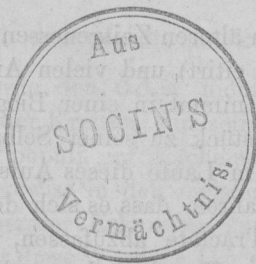


De 10566







Zur Charakteristik Geläl ud-din us-Sujütî's und seiner literarischen Thätigkeit.

Von

Dr. Ignaz Goldziher.

Was wir von Sujütî's Leben und seiner schriftstellerischen Thätigkeit wissen, das hat er selbst uns in seiner ausführlichen Selbstbiographie, die er seinem Werke: *حسن الحاضرة في اخبار مصر والقاهرة* einverleibte, zugänglich gemacht. Wenn schon ein nicht geringer Grad von Eitelkeit und Selbstgefühl dazu gehört, die Beschreibung seines eigenen Lebens und gelehrten Wirkens unter den Biographien der *مجتهدين* aufzuführen, eine Eitelkeit, die ihre beste Illustration in der pomposen Art und Weise findet, in welcher Sujütî von seinen Werken spricht und auf seine literarische Laufbahn Bezug nimmt: ¹ so wird dieselbe noch in tiefes Dunkel gestellt durch die fast widerliche Art von Selbstberäucherung, der wir in seinen kleineren Schriften begegnen. Trotz seines Talentes und seines Fleisses und trotz der Schätzbarkeit seiner Leistungen musste er natürlicher Weise Vielen seiner gelehrten Zeitgenossen, denen der Umstand, dass er für sich selbst alles Verdienst in Anspruch nahm, eine Herabsetzung ihres Werthes schien, eine unausstehliche Figur werden; und eine solche war

¹ Er liebt es, immer und immer die Zahl seiner bereits veröffentlichten Schriften anzugeben und bei solchen Gelegenheiten begegnen wir Zahlen zwischen 300—500. Natürlich rechnet er kleine, eine oder zwei Seiten umfassende Arbeiten (über den Floh, den Hahn u. dgl.) mit, wie auch Auszüge aus den Werken Anderer und aus eigenen Werken.

er dem älteren Zeitgenossen Sachâwî (den er in seinen Werken häufig citirt) und vielen Anderen, auf deren Urtheile Sachâwî Bezug nimmt in einer Biographie unseres Sujûfî, die eben ein Gegenstück zu seiner Selbstbiographie bietet.¹

Im Laufe dieses Aufsatzes werden wir Gelegenheit haben zu erfahren, dass es sich der geistvolle Sujûfî nicht verdrissen liess Tractate abzufassen, die von obenhin betrachtet, keinen anderen Zweck haben sollten, als den auf das Titelblatt gesetzten Gegenstand derselben ins Klare zu bringen, die aber bei Lichte besehen nichts anderes sind als Tendenzwerke, zu keinem anderen Zwecke geschrieben, als zur Reclame für den Verfasser und als Beitrag zur Belehrung seiner Zeitgenossen über seine unübertreffliche und unübertroffene Grösse und Gelehrsamkeit. Die kleineren Abhandlungen, die ich erwähnte, habe ich in dem Sammelcodex 474 (Warner) der Leidener Universitätsbibliothek kennen gelernt, der mir durch die Güte des Herrn Prof. Dr. de Goeje, dem ich zu fortdauerndem Danke verpflichtet bin, zugänglich geworden.

I. Es ist ein alter, auf Muhammed zurückgeführter Traditionssatz: ‚Gott wird einem jeden Jahrhundert einen Mann aus den Leuten meines Hauses senden, der ihnen die Angelegenheiten ihrer Religion erklären wird.‘² Die Gelehrten haben diesen Ausspruch dahin erklärt, dass am Anfange eines jeden Jahrhunderts ein umfassender Gelehrter existiren werde, der den unwissenden Zeitgenossen die der Vergessenheit anheimfallenden Religionswissenschaften erneuern und beleben wird, ein Regenerator (oder wie sie ihn nennen: Erneuerer, مُجَدِّد) der muhammedanischen Wissenschaft. Die meisten Gelehrten kommen darin überein, dass nicht die Geburt, wol aber der Tod dieses Regenerators an den Anfang des betreffenden Jahr-

¹ Beide kann man in Meursinge's Ausgabe des *طبقات المفسرين* (Leiden 1839) neben einander finden; die Selbstbiographie ist ausserdem mehrfach mitgetheilt und besprochen worden, zuletzt von Gosche in der Editionsprobe des *كتاب الاوائل* (Halle 1867.)

² يبعث الله على رأس كل مائة سنة رجلا من اهل بيتي
يبين لهم امر دينهم

hundreds, bald nachdem in ihm die vox populi den **حجّد** erkannt, fallen müsse. Man erkannte den **حجّد** nicht durch Stimmenmehrheit in den massgebenden Kreisen; nur seiner Popularität und, wie wir sagten, einer vox populi, auf welche sonst kein Einfluss geübt werden konnte, und gewiss in den meisten Fällen erst nach dem Tode des als Regenerator Erkannten zum allgemeinen Ausdrucke kam, verdankte er diese Würde.¹ Der erste der muġaddidīn ist der fromme Chalife Ómar b. Ábd-ul-ázīz, als zweiter der Wiederbeleber des Islam ist unbestritten der berühmte Imâm Šāfi'ī anerkannt. Diese Beiden² entsprachen der in dem angegebenen Traditionssatze ausgedrückten Bedingniss, dass der **حجّد** immer **من اهل بيت محمد** stamme. Vom vierten Jhd. ab, also mit dem dritten Regenerator hören aber auch die grössten Männer des Jhd. auf, dem Hause Muhammeds anzugehören, und man musste sich in Ermanglung genialer Šerīf's begnügen, die traditionelle Weissagung an Anhängern der šāfiitischen Schule, also wenigstens an geistigen Nachkommen eines Gliedes der Prophetenfamilie in Erfüllung gehen zu lassen.³

Nur in Betreff der beiden ersten Regeneratoren herrscht unter den muhammedanischen Gelehrten vollkommene Einheligkeit. Für die Regeneratorenwürde in den folgenden Jahrhunderten werden immer wenigstens zwei Candidaten aufgestellt. Ibn Šureih wird für das 4. Jhd. neben dem berühmten Dogmatiker Ásārī erwähnt und nur der Umstand, dass Letzterer (er starb am Ende des ersten Viertels des Jhd.) nicht **في رأس المائة** starb und andererseits als Dogmatiker nur für die **اصول الدين** und nicht zugleich für die **فروع** epomachend wirkte, sicherte

¹ Bedr. ud-dīn ul Ahdal sagt betreffs der Art der Anerkennung des muġeddīd:

واعلم ان تعيين الحجّد انما هو لغلبة الظنّ من عاصره
ومن العلماء بقرائن احواله والانتفاع بعلمه
das Hauptgewicht auf die Meinung der gelehrten Zeitgenossen.

² Der erstere nur in dem allerweitesten Sinne, da er als Omajjade mit dem Propheten nur die gemeinsame Zugehörigkeit zum Stamme **قريش** theilt.

³ Doch scheinen nur die Šafiten — darunter Sujūfī, dem ich alle diese Angaben entnehme — die Sache so aufgefasst zu haben; vgl. z. B. die für das 7. Jhd. aufgestellten Regeneratoren.

ersterem den Vorrang.¹ Für das 5. Jhd. hatte man zwischen Abû Hâmid ul-Isfaraînî und Sahl us-Şâlûkî zu wählen; noch andere schlugen Abû Ishâk us-Şîrâzî vor. Am Anfange des 6. Jhd. starb (505) Ġazâlî, ein Mann, wie ihn die muhammedanische Gelehrten-geschichte wohl selten aufweisen kann und von dem ein Gelehrter zu bemerken die Kühnheit hatte, dass, wenn es überhaupt möglich wäre, dass es einen Propheten nach Muhammed gebe, gewiss Ġazâlî darauf Anspruch hätte, sich Prophet nennen zu lassen.² Auch er hat nicht alle Stimmen für sich³, Abû Tâhir us-Selefi wird neben ihm als Regenerator des Jahrhunderts genannt.

Sujûfi ist in seinem eigenen Interesse klug genug, hervorzuheben, dass Ġazâlî in der Einleitung seines المنقذ die harmlose Hoffnung ausspricht, durch seine bahnbrechende Thätigkeit seine Anerkennung als مجدد vorbereitet zu haben. Für das 7. Jhd. hatte man zwischen Âbd-ul-Ġanî b. ul-Walîd ul-Muġaddeŝî (st. 600), den die Hanbaliten aufstellten, und dem berühmten Nawawî zu wählen; gegen letzteren, der dennoch محيي الدين zugenannt wird, sprach sein spätes Todesjahr, nichts desto weniger wird er von seinen Sectengenossen (er war Şâfiit)

¹ Sujûfi cod. 474 (8) Bl. 6 recto wundert sich, dass man nicht auch den

berühmten Muhammed b. Ġerîr ut-Tabarî in Betracht zog: وهو اجلّ من ابن شريج وأوسع علوماً وبلغ رتبة الاجتهاد المطلق المستقلّ ودون لنفسه مذهباً مستقلاً وله أتباع قلّدوه واقتوا واقتضوا بمذهبه يسمون الجريّة وكان اماماً في كلّ علم من القرآن والتفسير والحديث والفقه والاصول واقوال (st. 310.)

² I. c. قال بعض العلماء الاكابر الجامعين بين علم الباطن والظاهر لو كان بعد النبي صلعم نبيّ لكان الغزالي وانه تحصل ثبوت معجزاته ببعض مصنفاته

³ Die Aussage Ibn ul-Mulakkin's, wonach Ġazâlî 'libros in omni scientia Grammatica et traditione excepta' verfasste, ist wenigstens in Bezug auf letztere gar nicht in Betracht zu ziehen. S. Nicoll. Catal. Bodl. p. 563^b. Gosche Ġazâlî's Leben und Werke in den Sitzungsber. der kön. Akad. der Wiss. in Berlin, 1858, p. 249.

jenem vorgezogen und der unangenehme Zufall seines allzu-späten Todes übersehen. Für das 8. Jhd. wird zwischen Sirâġ ud-dîn ul-Bulġainî — die Gelehrten Egyptens nehmen für ihn Partei — und dem berühmten Mystiker Nâsir ud-dîn us-Sâdelî — für den sich natürlicherweise die Şûfi's entscheiden — gestritten.

Schon in diesem 8. Jhd. ging die muhammedanische Wissenschaft, nachdem sie in Ġazâlî ihre Mittagshöhe erreicht hatte, einer Lethargie entgegen; die besonders in den letzten zwei Jahrhunderten Mode gewordene Vielschreiberei und die ganze Richtung derselben, die wenig Originelles zu Tage förderte, sondern mehr die übersichtliche Anordnung und compendiöse Zusammenstellung des bishin — namentlich in der Traditionskunde — Geleisteten erstrebte, brachte denkenden Muhammedanern den Mangel genialer Thatkraft und origineller Productivität zum Bewusstsein, so dass man für das 9. Jhd. keinen Regenerator mehr zu erhoffen sich getraute, und in weiteren Kreisen — auch angeregt durch die socialen und politischen Verhältnisse der muhammedanischen Gesellschaft — die Meinung Platz griff, dass für dieses Jahrhundert statt des müġeddid der erwartete Mehdî erscheinen werde. Zein ud-dîn ul Irâkî, einer derjenigen, welche die Regeneratoren jedes Jahrhunderts seit Muhammed in einer Art versus memoriales zusammenstellten, und an den Anfang seines **تخریج احادیث الاحیاء** fügte, schliesst dieselben mit den Worten: ‚Man glaubt, dass der achte (Regenerator) der Mehdî, von den Nachkommen des Propheten, sei, oder Christus, der Rechtgeleitete¹ und motivirt diese Anschauung mit der Erscheinung, dass die Gelehrten aussterben, ohne dass ihr Platz ausgefüllt werden könnte.² ‚Nicht das Aufhören der Wissenschaft ist ihr Tod, vielmehr fällt dieser mit dem Aussterben der Gelehrten zusammen. Und so ist's geworden.‘ — Bedr-ud-dîn ul-Ahdal, der Verfasser einer Schutzschrift für die Asâri'sche Richtung (**رسالة المرضیة**)

والظن ان الثامن المهدي من ولد النبي او المسيح المهدي¹
 أو ما ترى موت الائمة ثم من يمضي فلا خلف له في المقعد²
 ليس ارتفاع العلم نزعا انما موت الائمة رفعة وكان قد

(في نُصْرَةِ مَذْهَبِ الشَّعْرِيَّةِ) sagt im Jahre 803, dass es mit dieser Mehdîerwartung für das 9. Jhd. nicht ganz seine Richtigkeit haben mag, dass vielmehr auch noch ein Regenerator erstehen könne, während Mehdî oder Jesus erst im folgenden Jahrhunderte kommen dürften, da er noch gar kein Anzeichen des nahen Weltendes gewahren könne.¹ Dass der allerletzte حَجْدَد der erwartete Mehdî oder Îsa b. Merjem sein werde: stand ziemlich fest, nur über das Wann ihres Erscheinens war man nicht im Klaren,² ebenso gab auch die Frage: ob jener oder dieser allein oder gar beide zusammen die Regeneratorenrolle haben werden, vielen Anlass zu Schulstreitigkeiten. — Zu der Bemerkung Al-Ahdal's, dass die ‚Stunde‘ bis zum Beschlusse der ersten Chiliade des Islam hinausgeschoben werden könnte, meint Sujûtî, dass er dieser Ansicht auch seine eigene Zustimmung geben müsse, da im Augenblicke, wo er seine Abhandlung schreibt, (anno 899) noch gar kein Anzeichen des ‚letzten Tages‘ zu bemerken sei, ebensowenig von dem Wiedererscheinen Christi auf Erden, das doch anerkannter Weise dem Mehdî um sieben Jahre vorangehen muss. Es ist mir sehr auffallend, dass Sujûtî in dieser Schrift gar keinen Bezug auf seine ein Jahr früher (898) im Dienste derselben Ansicht verfasste Abhandlung: *الكشف عن مجاوزة هذه الامة الالف*; er beweist in der letzteren, dass die über die Zeit des Weltgerichts verbreitete Meinung eine irrig sei, die Welt vielmehr

¹ Bei Sujûtî: ما ذَكَرَهُ ان على رأس المائة الثامنة المهدي او عيسى بن مريم لاقترب الساعة لم يفتح فكن الآن في سنة ٨٠٣ ولم يقع شيء من ذلك ويحتمل ان يبقى تاسع على رأس المائة التاسعة التي نحن فيها ويكون المهدي او عيسى بن مريم في المائة العاشرة عند تمام الدور والعدد العربي Wir sehen, dass der Verfasser dieses Passus unter 9. Jhd. die Jahre 800 — 900 versteht; sonst pflegen arabische Schriftsteller diese Periode ‚achtes‘ Jhd. zu nennen.

² Verschiedene Ansichten über die Zeit des Weltgerichtes s. bei Ibn Chaldûn Prolegom. Not. et Extr. XVII. p. 188 ff.

³ Handschrift der Wiener Hofbibliothek, 1661 (6). S. Flügel, Catalog III, p. 98.

das erste Jahrtausend des Islam überdauern wird.¹ — Sujūṭī glaubte also fest daran, dass unter den Zeitgenossen ein Mann sei, dem der Titel **مجدد الدين** oder **محيي الاسلام** mit Recht verliehen werden könne. Wen hielt er für den Glücklichen? Keinen anderen als sich selbst. Und diese ganze gelehrte Abhandlung², eine sorgfältige Zusammenstellung aller Versionen und Stützen der in Rede stehenden Tradition und alles dessen, was über dieselbe geschrieben worden, hat keinen anderen Zweck als den Verfasser als den ‚Regenerator des 10. Jhd.‘ einzuführen. Hören wir, was er selbst darüber verlauten lässt und bemerken wir nur nochmals, dass Sujūṭī diese Aeusserungen im Jahre 899 thut, also in einer Zeit, in welcher er, der 50jährige Gelehrte, wissen konnte, dass er aller Wahrscheinlichkeit nach in der ersten Hälfte des folgenden Jahrhunderts das Zeitliche segnen werde (في رأس المائة).

II. Manche Versschmiede gaben sich die Mühe, die Liste der muġaddidīn in Knittelverse zusammenzufassen, eine Liebhaberei arabischer Gelehrter, die auch ins christliche Europa drang. Das meist verbreitete dieser Versus memoriales ist ein auf **و** reimendes, welches von Jahrhundert zu Jahrhundert, immer mit dem Bekanntwerden eines neuen Regenerators Zuwachs erhielt. Daneben sind andere selbständig entstandene von Sujūṭī mitgeteilt. Er selbst verfasste ein solches Gedicht unter dem Titel: ‚Besenkung der Rechtgeleiteten mit den Namen der Regeneratoren,‘³ mit welchem er seine Abhandlung beschliesst. In demselben sagt er v. 20—21 ausdrücklich: ‚Dieses

¹ Sujūṭī's Worte: Bl. 72 **قُلْتُ وما ذكرته (ذكرة ١) ان يجتمل ان يبقى تاسع على رأس المائة التاسعة فقد صح فنحن الآن في سنة ٨٩٩ ولم يجي عيسى ولا المهدي الجاء قبل عيسى بسبع سنين ولا الاشراف الواقعة قبل المهدي**

² Der Titel derselben: **رسالة فيمن يبعث الله لهذه الامّة على رأس كل مائة سنة** Sie nimmt die 9. Stelle in dem Leidener Sammelcodex Nr. 474 Warn. ein.

³ **وقد نظمت ارجوزة سميتها تحفة المهتدين باسماء المجدين**

9. der Jahrhunderte ist schon gekommen,¹ und Gott nimmt nicht zurück, was er versprochen. Ich hoffe, dass ich der Regenerator in demselben bin, die Gnade Gottes wird nicht verweigert.²

Sowie mehrere Aeusserungen seines Stolzes und seiner Eitelkeit in früheren Jahren³, so blieb auch diese Grille des alten Sujûfî nicht ohne Spötter. Er berichtet uns selbst⁴, dass einer seiner Leser gegen ihn folgenden ironischen Einwurf äusserte: ‚Was ist der Sinn jener hundert Jahre? werden dieselben auf dein Geburtsjahr zu beziehen sein, oder auf dasjenige deiner Mannesreife oder deines Eintrittes in die Reihe der مجتهدين?‘ Dieser Einwurf veranlasst ihn zur Abfassung eines der hier benutzten Abhandlung einverleibten Capitels u. d. Titel: اعجوبة, deren kurzen Sinn wir wiedergeben wollen. Er kann diese spöttische Bemerkung nicht als Geringschätzung seiner eigenen Person gelten lassen, er betrachtet sie vielmehr als unbefugene Bekrittelung der Tradition, und ihren Urheber als schamlosen كافر. Der Fragesteller hat die verspottete Tradition nicht verstanden und keinen Einblick in die muhammedanische Chronologie gethan. ‚Er gehört nicht unter diejenigen, welche der Widerlegung würdig sind. Verständige Männer haben mich auch darüber getadelt, dass ich seine Widerlegung unternommen habe, und mit Recht. Doch ich gab der Würde der Wissenschaft und der Aufdeckung der Wahrheit den Vorzug vor meiner eigenen Würde; ich folgte hierin dem Beispiele der Gelehrten vor mir, die in ihren Werken die Rede eines jeden Wahnwitzigen, Verächtlichen, Neuerers und Ketzers citiren, um sie zu widerlegen.‘ . . . ‚Jenen Mann aber trieb zu seiner Polemik gegen mich, weil er hörte, ich hoffe von der Gnade Gottes und seiner Gunst, ebenso wie dies Ġazâlî für sich er-

¹ Er meint gewiss: das 9. Jhd. (nach unserer Ausdrucksweise das zehnte) steht schon vor der Thüre.

² وهذه تاسعة المئين قد اتت ولا يُخلف ما الهادي وعد
وقد رجوت اتي الجده فيها فضل الله ليس يحكد

³ S. Sachawî's Lebensbeschreibung des Sujûfî.

⁴ Bl. 8 recto f. Sollte Sujûfî schon früher etwas darüber publicirt haben, oder ist die اعجوبة ein späterer Zusatz zur Abhandlung?

hoffte, dass ich der für dieses¹ 9. Jahrhundert Gesandte sei, da ich der Einzige in demselben bin, der sich in die verschiedensten Zweige der Wissenschaften versenkte, als da sind: Koranexegese und deren Principien, Traditionskunde und deren Zweigwissenschaften, Rechtskunde, Lexicologie, Syntax und Formenlehre, Polemik, die verschiedenen Zweige der Rhetorik und Geschichte, und weil ich in allen diesen Wissenszweigen ausserordentliche und wunderbare Werke verfasste, mit deren Gleichem mir niemand zuvorgekommen und deren Anzahl bis heute 500 beträgt. Ich habe die Wissenschaft von ‚den Principien der Lexicographie‘ geschaffen und sie weiter verpflanzt und Keiner kam mir darin zuvor. Diese Wissenschaft begründete ich nach Art der Traditionswissenschaft und der Rechtskunde. Meine Werke und mein Ruhm in allen diesen Wissenschaften drangen in alle Weltgegenden, sie gelangten bis Syrien, Rûm, Persien, Hiġâz, Jemen, Indien, Ḥabeś, Maġrib, Tekrûr und dehnte sich von Tekrûr bis zum Baḥr muḥîṭ aus. Keiner kommt mir in allem, was ich erwähnte, gleich, niemand unter den Zeitgenossen umfasst soviel Wissenschaft als ich, keiner ausser mir brachte es, soviel ich weiss, bis zum absoluten iġtihād.²

وَأَمَّا حَمْدُ هَذَا الرَّجُلِ عَلَى ذَلِكَ آتَى فَهَمَّ عَنِّي آتَى تَرْجِيئُ
 مِنْ نَعْمِ اللَّهِ وَفَضْلِهِ كَمَا تَرْجَى الْغَزَالِي لِنَفْسِهِ آتَى الْمَبْعُوثِ عَلَى
 هَذِهِ الْمِائَةِ التَّاسِعَةِ لِانْفِرَادِي عَلَيْهَا بِالتَّبَحُّرِ فِي أَنْوَاعِ الْعُلُومِ
 مِنَ التَّفْسِيرِ وَأَصُولِهِ وَالْحَدِيثِ وَعِلْمِهِ وَالْفِقْهِ وَأَصُولِهِ وَاللُّغَةِ
 وَأَصُولِهَا وَالتَّحْوِ وَالْتَصْرِيفِ وَأَصُولِهَا وَالْمَجْدَلِ وَالْمَعَانِي وَالْبَيَانِ
 وَالْبَدِيعِ وَالتَّأْرِيخِ وَالتَّصْنِيفِ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ الْمَصْنُفَاتِ الْبَارِعَةِ
 الْفَاتَّةِ النَّبِيِّ لَمْ أُسَبِّقْ إِلَى نَظِيرِهَا وَعَدَّتْهَا إِلَى الْآنِ خَمْسَ
 مِائَةِ مَوْئَلَفٍ وَقَدْ اخْتَرَعْتُ عِلْمَ أَصُولِ اللُّغَةِ وَوَرَّثْتُهُ وَلَمْ أُسَبِّقْ
 إِلَيْهِ وَهُوَ عَلَى نَمَطِ عِلْمِ الْحَدِيثِ وَعِلْمِ أَصُولِ الْفِقْهِ وَسَارَتْ
 مَصْنُفَاتِي وَعِلْمِي فِي سَائِرِ الْأَقْطَارِ وَوَصَلَتْ إِلَى الشَّامِ وَالرُّومِ
 وَالْحِجَازِ وَالْيَمَنِ وَالْهِنْدِ وَالْحَبِشَةِ وَالْمَغْرِبِ وَالتَّكْرُورِ وَامْتَدَّتْ

¹ Dieses Capitel muss also später als die Abhandlung (899) geschrieben worden sein.

² S. Capitel IV dieser Abhandlung.

الى البحر المحيط ولا مشاركة لى فى مجموع ما ذكرته ولا اجتمع
لاحد من الموجودين الآن مجموع العلوم التى اجتمعت لى
ولا وصل الآن احد الى رتبة الاجتهاد المطلق غيرى فيما اعلم

Auch was seine Abstammung anbelangt, will er genealogische Beziehungen zur Prophetenfamilie haben, so dass er selbst denjenigen gerecht werden kann, die wie Subkî als Erforderniss des muğaddid dem Wortsinne der Tradition gemäss eine directe Zugehörigkeit zu der Familie Muhammeds aufstellen, dem übrigens Sujûfî entschieden widerspricht, da nach seiner Meinung die Worte *من اهل بيتى* nicht recht verbürgt sind, und wenn sie es auch wären, nicht stricte zu fassen seien. Muhammed bedient sich dieses Ausdruckes nicht nur dann, wenn er von Familiengliedern spricht, er nennt vielmehr auch Slaven äthiopischen und koptischen Stammes, und andere Schutzbefohlene so. Es ist auch nicht nothwendig, dass die drei Ehrenwürden: die des Chalîfa's, die des Kutb und des Regenerators immer durch Mitglieder der Familie des Muhammed bekleidet werden.¹

¹ Schon weiter oben Bl. 4 verso gibt er diese Auseinandersetzung, die nur zur näheren Begründung seiner eigenen Ansprüche dienen soll. Vielleicht ist es nicht überflüssig, das Resultat, zu welchem er dort kömmt, hieher zu setzen:

والمحاصل ان لاهل البيت اطلاقاً اخصها انصرافه
الى بنى هاشم والمطلب وهو آل الذين يُجرم عليهم الزكاة
بالاصالة والثانى شموله لزوجات صلعم ايضا وهو اعم من
الاول والثالث شموله لمطلق الذرية وان لم يثبت لهم
النسب كالولاد البنات وان سفلت والمطلق القرابة سواء
كانت من قبل الرجال ام من قبل النساء وهذا اعم من
الاولين والرابع شموله للموالى ايضا وهو اعم من الثلاثة
وهذان الاخيران يخرج عليهما هذه الرواية التى نحن فى
تقريرها ويؤيد ما ذكرنا من ان لاهل البيت اطلاقاً
انه ورد عن زيد بن ارقم انه قال نساءه من اهل بيته
وسئل مرة اخرى من اهل بيته انساءه قال لا والروايتان

Das Beispiel Gazâlî's, den unser Sujûfî in diesem Punkte weit überragt, kömmt ihm sehr gut zu Statten, wie er auch darin seinem Vorbilde nachzuleben scheint, dass er sich einmal von aller Lehrthätigkeit und sonstigen Geschäften zurückziehen will.¹ Mit der Apologie Gazâlî's beschäftigte er sich schon früher.²

III. In dem eben mitgetheilten Citate aus Sujûfî's Selbstbeurtheilung sehen wir den Verfasser das vollste Maass seines Hochgeföhles vor seinen Lesern ausschütten. Es ist das in seiner Eitelkeit verletzte Talent, das zu einer überschwänglichen Geltendmachung seines Werthes hingerissen wird. Wir wollen noch einige Bemerkungen zu dem gelieferten Excerpte machen:

1. Fabelhaft könnte es erscheinen, wenn Sujûfî von der Verbreitung seiner Schriften bis Tekrûr hin spricht, womit nicht eben die so genannte Stadt, sondern das ganze Negerland Sûdân, dessen Hauptstadt Tekrûr ist, gemeint sein mag.³ Wer mag nun die Werke unseres Sujûfî ins ferne Negerland colportirt haben? Es läge sehr nahe zu behaupten, dass deren Verbreitung nach diesem entlegenen, literarischen Novitäten minder zugänglichen Theile des Islam mit der Begegnung unseres Gelehrten mit dem tekrûrischen Machthaber, dem Askia Muhammed, von welcher der Geschichtschreiber Sûdân's — Ahmed Bâbâ — erzählt⁴, zusammenhängt, wenn dieser Vermuthung nicht entgegenstände, dass 1. Sujûfî diese Abhandlung im Jahre 899 schreibt, während der Askia seine Reise nach den Hauptsitzen des Islam erst 902 antritt, 2. die Verbreitung seiner Werke bis zu den Negern auch schon in der viel früher geschriebenen Selbstbiographie hervorgehoben wird (bei Meursinge p. 6 Z. 6).

في مسلم قدّال على ان لاهل البيت اطلاقاً بجمد في كل
مورد على ما يناسبه

¹ S. Sachawî's Biographie bei Meursinge, p. 25.

² In einem Buche: درج المعالي في نصرة الغزالي على المنكر مختصر الاحياء; er verfasste auch einen Auszug aus dem Ihjâ:

S. Selbstbiographie.

³ S. darüber Ralfs Beiträge zur Geschichte und Geographie des Sûdân in Z. d. d. m. G., IX. p. 563, Anm. 24.

⁴ ibid. p. 534.

Sitzb. d. phil.-hist. Cl. LXIX. Bd. I.

2. Sujûfî sagt von sich in dem oben gelieferten Excerpte, dass er eine ganz neue Wissenschaft geschaffen habe: die علم اصول اللغة und sie nach Art der Traditions- und Rechtswissenschaft begründete. Die Vergleichung der Sprachwissenschaft mit diesen Disciplinen liebt Sujûfî auch anderwärts. In einem seiner bedeutendsten Werke¹ führt er die Aeußerung 'Abd-ul-Laṭîf-ul Baġdâdî's an, wonach sich die Grammatik zur Lexicologie verhält, wie die Rechtslehre zur Traditionskunde. 'Der Lexicologe berichtet darüber, was er an reinem Sprachgebrauch gehört und überschreitet diesen Kreis nicht, der Grammatiker hingegen operirt mit dem ihm vom Lexicologen gelieferten Material; ebenso wie der Traditionar die einzelnen Traditionsdata alle sammelt, welche der Rechtsgelehrte dann aufgreift, um sie für seine Zwecke zu verarbeiten, aus denselben Analogien zu formiren u. s. w.'² Und an einer anderen Stelle² desselben Werkes spricht er, nachdem er angegeben, dass der حافظ-Titel bei den Lexicologen dieselbe relative Bedeutung habe, wie bei den Traditionaren, dass hier wie dort auf die Genauigkeit des اسناد Vieles ankomme, den Satz aus: 'Die Traditionskunde und die Lexicologie sind Brüder, sie sind einander in jeder Beziehung gleich (eigentlich: sind Flüsse, die aus einem Thale fließen)'.³ Diese Anschauung von der Lexicologie, weckte das Bestreben, sie den Religionswissenschaften ähnlich anzuordnen, er schuf daher, und dies ist sein Hauptverdienst in philologicis, eine Isagogik derselben, welche uns in seinem zweckmässig angelegten und an Material überreichen³ المزهر في علوم اللغة وأنواعه vor-

¹ El-Muzhir fî ûlûm il luġa ed. Bûlak, 1282, I, p. 30: اعلم ان اللغوى شأنه ان ينقل ما نطقت به العرب ولا يتعداه واما النكوى فشانه ان يتصرف فيما ينقله اللغوى ويقيس عليه ومثالهما الحداث والفقيه فشان الحداث نقل الحديث برمته ثم ان الفقيه يتلقاه ويتصرف فيه ويبسط فيه علله ويقيس عليه الامثال والاشباه

² ibid. II, p. 162: علم الحديث واللغة اخوان يجريان من وان واحد

³ Das Werk wurde schon von Pocock benutzt, Haġi Chalfa citirt es für die Geschichte der Lexicographie sehr häufig. Handschriften davon gehören nicht zu den Seltenheiten, Leiden allein besitzt drei Exemplare. Dass der

liegt (gedruckt in Būlak 1288 in zwei Bänden), welches Werk eine ganze Encyclopädie der arabischen Philologie zu nennen ist, wie denn Sujūṭī überhaupt ein ausgezeichnete Encyclopädiendarbeiter war, worin ihn seine immense Belesenheit unterstützte. Wie trefflich ist nicht seine Einleitung in die Interpretationswissenschaft **الالتقان في علوم القرآن**! Am meisten passt er seine Isagogik in die Lexicographie der Traditionswissenschaft an in Betreff der Quellenkunde. Er legt ungeheuer viel Gewicht auf die Verification der traditionell fortgepflanzten Daten und gibt genaue Anleitung zu einer diplomatisch getreuen Beschreibung alles dessen, was in die Lexicographie formell und materiell gehört. — Auf den Ruhm des Erfinders und allerersten Begründers dieser ‚Encyclopädie der Lexicographie‘ macht er gleich zu Anfang dieses Werkes Anspruch: ‚Dies ist‘, sagt er, ‚eine edle Wissenschaft, deren Anordnung ich zu allererst unternommen und deren Eintheilung in Fächer und Capitel ich begründet, in Bezug auf die Wissenschaft der luġa überhaupt wie in Bezug auf ihre Abtheilungen und die Bedingungen ihres Vortrages und ihres Anhörens. Ich ahmte in Hinsicht der Eintheilungen und Fächer die Traditionswissenschaften nach, und brachte wundervolle und schöne neue Dinge vor. Zwar nahmen schon einige Vorgänger den Anlauf zu einigen hiezu gehörigen Materien¹ und waren in der Erklärung derselben um die Ebnung der Wege bemüht, doch kam mir keiner in Betreff dieser Sammlung zuvor, keiner vor mir ging auf ihren Wegen.‘ Sujūṭī beansprucht also auch in diesen Worten den Ruhm eines Begründers der lexicalischen Einleitung nach Art der Traditionskunde (und zwar dies letztere wegen der formalen Seite seines Werkes), weil er der erste war, der das in vielen Büchern Zerstreute zusammenstellte und übersichtlich anordnete. Dies ist fürwahr ein Hauptverdienst des **مُزْهِر**, denn wir finden in diesem Werke sehr werthvolle und ausführliche Excerpte philologischen Stoffes aus hochwichtigen Büchern, die uns heute nicht mehr zugänglich sind, von welchen ich nur die **فقه اللغة** des Ibn Fāris,

Titel des Werkes ‚Muzhir‘ zu lesen ist, leidet keinen Zweifel. Hammer steifte sich auf sein ‚Mezhar‘ und Flügel transscribirt im H. Ch. bald Muzhir, bald Mizhar.

¹ Er nimmt diese alle in sein Werk auf.

mehrere Werke des Ibn-us-Sikkî, Ibn Ginni, Ibn Châlaweihi, Ibn Durustwaihi u. a. m., wie auch eine ganze Masse von **أمالي** zu nennen brauche.

Ein anderes Verdienst, das sich Sujûfî in der Lexicologie vindicirt, ist, dass er es war, der das sogenannte ‚Dictiren der *lûga*‘¹, nachdem es fast seit einem halben Jahrtausend vernachlässigt wurde, wieder aufnahm. ‚Das höchste Amt,‘ sagt er², ‚das der **حافظ** des Wortschatzes bekleiden kann, ist das **إملاء**, sowie dieses Amt bei den **حافظ**-en der Traditionswissenschaften die allerhöchste Rangstufe ist. Die **حُفَاطُ اللُّغَةِ** älterer Zeit dictirten in der That sehr viel; so dictirte **Tâlab** zahlreiche Collegia, die einen starken Band ausmachen, desgleichen Ibn Duraid, von dem ich einen Band Collegiendictate sah. Abû Muhammed ul-Kâsim ul-Anbârî und sein Sohn Abû Bekr dictirten so viel, dass man's kaum zählen kann, Abû Âlî ul-Kâlî dictirte fünf Bände u. a. m. Ihre Art im Dictiren ist derjenigen, die unter den Traditionslehrern gebräuchlich ist, ganz gleich. Der Hörer (**مُسْتَمِئِي**) schreibt auf die Spitze des Papierblattes: ‚Collegium dictirt von unserem **Šeich N. N.** in der Akademie N. an diesem und diesem Tage,‘ wo die Datumsangabe folgt. Der Vortragende erwähnt dann mit verbürgter Traditionskette etwas von dem, was die alten Araber und die Wohlredenden gesagt, worin irgend etwas Auffallendes und der Interpretation Bedürftiges enthalten ist.‘ Dies erklärt er, indem er dazu Stellen aus den alten Dichtern und merkwürdige Curiosa (**فَوَائِد**) anführt; jene müssen mit guter Verbürgung versehen sein, bei letzteren ist diese gleichgültiger. Diese Art des Vortrages war in der früheren Zeit weit verbreitet, dann starben die **حُفَاطُ** aus und mit ihnen hörte das ‚Dictiren der Sprache‘ für längere Zeit auf. Das Dictiren der Tradition dauerte länger fort. Als ich im Jahre 872 dieses Geschäft begann, lag es eben erst seit 20 Jahren vernachlässigt,

¹ Vgl. de Sacy, *Anthologie grammaticale arabe*, p. 137 (trad.). Wir sehen, dass der **Šafeite** Sujûfî den Ausdruck **إملاء** und nicht **تعليق** gebraucht.

² Muzhir a. a. O.

seit dem Tode des Ġâfîz Abu-l-faql b. Ġagr nämlich. Als ich jedoch das lexicologische Dictiren beginnen wollte, indem ich deren Wiederbelebung nach ihrem Aussterben beabsichtigte: da dictirte ich ein Collegium, fand aber keine Theilnehmer und Niemand, der daran Gefallen gefunden hätte, sodass ich selbst dieses Geschäft wieder aufgab. Der Letzte, von dem ich hörte, dass er Collegia nach Art der Lexicologen dictirte, war Abu-l-Ġâsim uz-Zuġġâġî, von dem es viele Collegiendictate, die einen starken Band ausmachen, gibt; er starb 339. Es wurde mir kein späteres Collegiendictat lexicologischen Inhaltes bekannt. — Wir ersehen aus diesem Bekenntnisse, dass Sujûtî, der um jeden Preis der Wiederbeleber erstorbener Wissenszweige werden wollte, seinen Verdiensten auch das Wieder aufnehmen des **إِمْلَاءُ اللُّغَةِ** anreihen wollte. Es blieb aber beim Plane. Das gelehrte Publicum des 10. Jhd. stand nicht mehr in dem geistigen Connexe mit der edlen Sprache der Wüstenaraber, in welchem es ein halbes Jahrtausend früher stand.

Zur Charakteristik der literarischen, besonders aber der lexicographischen Arbeiten Sujûtî's ist von grosser Wichtigkeit, was er in einem kleinen Tractate **غَايَةُ الْإِحْسَانِ فِي خَلْقِ الْإِنْسَانِ**¹ — worin eine lexicalisch-synonymische Zusammenstellung der Benennungen aller Körpertheile des Menschen versucht wird — über dieselbe sagt: „Man befragte mich einmal über die beiden Wörter **وَرَكٌ** und **فُخْدٌ**, ob Beide dasselbe bedeuten, oder ob ein Unterschied besteht zwischen dem, was dieses und dem, was jenes bezeichnet? Diese Frage veranlasste mich, mit Sorgfalt die auf den Körperbau des Menschen bezüglichen Ausdrücke zu umfassen, denselben in den lexicalischen Werken nachzugehen, und dann selbst etwas darüber zu schreiben. Denn obwol meiner Werke Zahl gar gross ist und zusammen genommen 400 beträgt: habe ich in dem Zweige der Lexicologie noch gar nichts gethan. Es war daher nothwendig, dass ich auch in diesem Zweige ein Werk habe. Ich habe die Gewohnheit, nur solche Dinge zu schreiben, in denen ich keinen Vorgänger habe und meinen Gegenstand ganz zu erschöpfen. Dieser Bedingung nachzukommen, ist bei lexicographischen Unternehmungen unmöglich, denn nach

¹ Cod. Leiden 474, Warner (37).

dem *Ḳāmūs* kann in der Lexicographie nichts Erschöpfenderes und Vortrefflicheres geleistet werden. *وَلَقَدْ سَأَلْتُ مَرَّةً عَنِ الْوَرِكِ وَالْمَخْذِ هَلْ هُمَا اسْمَانِ لَشَيْءٍ وَاحِدٍ أَوْ مُسَمَّيَ هَذَا غَيْرِ مُسَمَّيَ [هَذَا] فَحَذَانِي ذَلِكَ عَلَى الْإِهْتِمَامِ بِالْإِحَاطَةِ بِخَلْقِ الْإِنْسَانِ وَالتَّتَبُّعِ لَهُ مِنْ كُتُبِ اللُّغَةِ وَالتَّأْلِيفِ فِيهِ فَإِنِّي عَلَى كَثْرَةِ تَصَانِيفِي جَدًّا الْبَالِغَةَ فِي الْعَدَدِ أَرْبَعِمِائَةً مُؤَلَّفٍ لَمْ أَصْنَعْ فِي فَنِّ اللُّغَةِ شَيْئًا فَوَجَبَتْ¹ أَنْ يَكُونَ لِي فِيهِ كِتَابٌ وَمِنْ عَادَتِي أَنْ لَا أَوْلِّفُ إِلَّا فِيمَا لَمْ أَسْبِقْ إِلَى مِثْلِهِ وَأَنْ اسْتَوْعَبَ فِيمَا أَوْلَّفْتُ فِيهَا وَهَذَا الشَّرْطُ قَدْ تَعَدَّرَ فِي فَنِّ اللُّغَةِ إِذْ لَا كِتَابَ فِيهَا بَعْدَ كِتَابِ الْقَامُوسِ تَأْلِيفِ أَوْعَبٍ وَاجِدٍ مِنْهُ*

Wir sahen schon in oben mitgetheilten Stücken häufig, dass *Sujûfi* immer darauf viel Gewicht legt, in seinen Leistungen neue, von anderen nie betretene Bahnen zu brechen; hier verrieth er uns seine Gewohnheit, Alles systematisch zu meiden, wo er nicht der Erste sein könnte. — Die Handschrift, der wir das eben mitgetheilte Stück entnehmen, gibt keinen genügenden Anhaltspunkt zur Feststellung der Abfassungszeit dieser Abhandlung; so viel steht fest, dass dieselbe später als die *Selbstbiographie*, in welcher er noch keine lexicalischen Werke aufzählt und nur von 300 Werken spricht, — aber früher als das *Muzhir* und andere seiner lexicographischen Arbeiten geschrieben wurde. Sie ist gewiss der allererste lexicographische Versuch des Verfassers, nach welchem noch andere folgten, von welchen mehrere in dem von uns hier als Quelle benutzten Sammelcodex enthalten sind, z. B. das *زبدة اللبن* (Nr. 38), dessen erste Hälfte eine synonymische Zusammenstellung der bei der Milch in Betracht kommenden Ausdrücke ist. Anderen Abhandlungen pflegt eine lexicalische Einleitung über den Gegenstand derselben voranzugehen, z. B. der Abhandlung *في فضل الطيلسان*, wo eine lexicalische Constatirung der dahin gehörigen Synonyma und eine weitläufige Untersuchung über die verschiedenen Arten des *طيلسان* zu finden ist, welche

¹ *فَوَجَبَتْ*. Ich lese *فَوَجَبَتْ*, da keiner Aufforderung, ein Werk über das in Rede stehende Thema zu schreiben, erwähnt wird.

letztere zwar vor Allem religiös-rituellen Charakter hat, aber auch viele Ausbeute für die lexicalische Feststellung der Tailasânaraten liefert u. a. m. Eine seiner weitläufigeren lexicalischen Arbeiten ist der zweite oder lexicalische Theil des **كتاب الوشاح في فوائد النكاح**¹. Die lexicographische Wirksamkeit des Verfassers fällt allerdings auf den letzten Theil seines Lebens; vier Jahre vor seinem Tode (im Jahre 907) lieferte er ein Compendium der Nihâja des Ibn-ul-Atîr u. d. T.:

التذليل, noch später: **الدرّ الثمير في تلخيص نهاية ابن الاثير والتذويب على نهاية الغريب**; in beiden verfährt er nicht bloß excerpierend, liefert vielmehr sowol in jenem, als auch in diesem Vieles, was im Grundwerke vermisst wird.²

IV. Aus allem Angeführten sehen wir wiederholte Male, dass Sujūfī durchaus nicht zurückhaltend war, wenn es dazu kam, seine Verdienste um die Wissenschaft namhaft zu machen. Einst liess er sich den Ausspruch entschlüpfen: ‚Ich bin jetzt das gelehrteste unter allen Geschöpfen Gottes, sowol was die Feder als auch was den Mund anbelangt‘ (d. h. sowol in Betreff meiner schriftstellerischen Wirksamkeit als in Betreff meines mündlichen Vortrages). Es trat — wie er uns selbst erzählt — jemand gegen diesen Ausspruch auf und meinte, man dürfe dies nicht so allgemein aussprechen. Sujūfī säumte nicht, seinem Gegner das Gegentheil darzuthun und schrieb eine eigene Schutzschrift zu diesem Behufe: ‚Diese Entgegnung‘ — sagt er — ‚hat ihren Grund in der Unwissenheit (des betreffenden Widersachers), da doch kein Zweifel obwalten kann, dass derjenige, der mit dem Titel muġtahid zubenannt wird, gelehrter ist als jeder muġallid³; da nun aber die jetzt lebenden Gelehrten alle muġallid's sind: so folgt daraus ohne Zweifel, dass der muġtahid der Gelehrteste der Zeitgenossen ist, ganz abgesehen von der feststehenden Thatsache, dass der muġallid gar nicht ‚Gelehrter‘ genannt wird, mit diesem

¹ Handschrift der Wiener Hofbibliothek, 1640 (4). S. Flügel, III. p. 77.

² S. Nicoll. Catal. Bodl., p. 177—8 zu cod. CCXVIII.

³ Ueber **مُجْتَهَد** und **مُقَلِّد** vgl. Ġurgānī Kitāb ut-tarīfāt p. 9v, 14 und 119, 10, besonders aber Kasembeg's Aufsatz im Journal asiat. 1850. I, p. 181, wo über dieses Thema und über die ‚Degrés de l'igtiḥad‘ sehr ausführlich gehandelt wird.

Beinamen vielmehr nur der muġtahid beehrt werden kann.¹ Wie er den erwähnten Ausspruch noch weiter gegen andere Eingriffe vertheidigt, können wir hier ohne Weiteres übergehen,² da nur das eben Angeführte für den Verfasser charakteristisch ist.

Der *muġtahid*-Rang ist es, auf den Sujûŧi immer mit besonderer Zuversichtlichkeit pocht, denn auf das *muġtahid* sind auch seine Regeneratoransprüche gebaut. Sein Anrecht auf den Titel eines muġtahid musste er demnach am festesten begründen. Er thut dies in einer anderen Tendenzschrift³ *fi al-ġihād*,⁴ die er im Jahre 889 — also 10 Jahre früher als die, in welcher er sich als *ġidd* präsentirt, verfasste. Diese Abfassungszeit schliesse ich daraus, dass er in der oben erwähnten Schutzschrift (Nr. 21) sagt: ‚Ich habe in dem Buche: ‚Widerlegung derjenigen, die ewig auf Erden leben‘ (d. h. Widerlegung der Ansicht, dass es Menschen gebe, die unsterblich auf Erden wandeln, wie man dies von Elias behaupten wollte), welches ich im Jahre 888 verfasste, nachgewiesen, dass ich unter diesem Ausdrucke (scil. *ana aġlam ḫalq allāh al-ān*), wo ich ihn absolut gebrauche, alle Wesen mit Ausnahme des *ḫaḍīr*, des *ḫuṭb*

¹ Die Schutzschrift befindet sich in dem schon häufig angeführten Leidener

Codex 474 (nr. 21): *وقع عني عبارة انا اعلم خلق الله الآن قلمًا و فمًا فاعترضها مُعْتَرِضٌ وَقَالَ هَذِهِ الْعِبَارَةُ لَا يَجُوزُ اِطْلَاقُهَا وَهَذَا اعْتِرَاضٌ نَشَأَ عَنْ عَدَمِ مَعْرِفَةِ اِنْ لَا شُبُهَةِ فِي اِنْ مِنْ كَانَ مَوْصُوفًا بِصِفَةِ الْاِجْتِهَادِ اَعْلَمَ مِنْ كُلِّ مَقْلَدٍ فَحَيْثُ مَا كَانَ الْمَوْجُودُونَ كُلَّهُمْ مَقْلَدُونَ فَالْاِجْتِهَادُ اَعْلَمُ مِنْهُمْ بِلَا شَكٍّ خُصُوصًا وَالْمَقْرَّرُ فِي عِلْمِ الْاَصُولِ اِنْ الْمَقْلَدُ لَا يُسَمَّى عَالِمًا وَاثِمًا يُسَمَّى بِذَلِكَ الْاِجْتِهَادِ*

² Er bespricht die unter muhammedanischen Gelehrten so häufig ventilirte

Frage über die ewige Fortdauer des *ḫuṭb* und Elias auf Erden und muss zu negativem Resultate kommen, worin er die meisten orthodoxen Autoritäten für sich hat.

³ Dass dieselbe Tendenzschrift ist, sieht schon sein gegnerischer Biograph Sachawî (bei Meursinge, p. 23). ‚Er schrieb ein besonderes Werk um die *ġtihād*würde leicht erreichbar zu machen und um seine hierauf bezüglichen Ansprüche fester zu begründen.‘

⁴ Cod. 474 Warner (25).

und aller anderen Heiligen Gottes, verstehen will.¹ Von demselben Buche sagt er nun am Anfange der Abhandlung über das iġtihād: er habe es im vergangenen Jahre verfasst. ‚Ich habe‘, sagt er, ‚bereits im verflossenen Jahre ein Buch verfasst und es genannt: ‚Widerlegung derjenigen, die auf Erden Ewiglebende annehmen und nicht wissen, dass das Vorhandensein eines **حجتهد** in jedem Zeitalter eine unerlässliche religiöse Pflicht ist;‘ dieses ist ein ausgezeichnetes, inhaltsreiches Buch, in welchem höchst werthvolle auf das iġtihād bezügliche Bemerkungen vorkommen. In dieser Abhandlung will ich daraus dasjenige excerpiren, was auf folgende drei Fragen Bezug hat.² Wir befinden uns also mit dieser Abhandlung im Jahre 889. Die drei Fragen sind: 1. Ob es in dieser Zeit einen muġtahid gibt oder nicht? 3. Ob die Titel **حجتهد** und **حجتهد مُطلق** gleichbedeutend sind? 3. Ob es einem **حجتهد** freisteht, einer Schule als Oberhaupt vorzustehen, bei deren Gründung gleich von vorneherein ausgesprochen wurde, dass sie die Sâfītische Richtung zu vertreten habe?³ In der Beantwortung der ersten Frage kommt er zu dem Resultate, dass nach der Auffassung jeder der vier Rechtssecten in jedem Zeitalter wenigstens ein muġtahid existiren müsse, der das höchste Maass muhammedanischer Gelehrsamkeit in sich vereinigt und dass der Mangel eines solchen eine Sünde sei, an deren Last die ganze Generation participirt. — Muġtahid muṭlaḳ und mustaḳill sind zwei verschiedene Titel. — Endlich kann der muġta-

اتى قَرَرْتُ فِي كِتَابِي الرَّدِّ عَلَى مَنْ أَخْلَدَ فِي الْأَرْضِ وَهُوَ¹
 كِتَابُ الْفَتْهِ فِي سَنَةِ ٨٨٨ أَنْ مَرَادِي بِهَذِهِ الْعِبَارَةِ حَيْثُ
 أُطْلِقُهَا مَنْ عَدَا الْخَضِرَ وَالْقُطْبَ وَسَائِرَ أَوْلِيَاءِ اللَّهِ
 وَقَدْ كُنْتُ الْفَتْ فِي الْعَامِ الْمَامِنِي كِتَابًا سَمِيئَهُ الرَّدُّ عَلَى²
 مَنْ أَخْلَدَ فِي الْأَرْضِ وَجِهَيْدَ أَنْ الْأَجْهَادَ فِي كُلِّ عَصْرِ فَرَضُ
 وَهُوَ كِتَابٌ جَلِيلٌ حَافِلٌ فِيهِ نَفَائِسٌ مُتَعَلِّقَةٌ بِالْأَجْتِهَادِ
 وَالْحِصِّ هُنَا مِنْهَا مَا يَتَعَلَّقُ بِهَذِهِ الْمَسْأَلِ الثَّلَاثِ

³ Da doch der **حجتهد** das jurare in verba magistri nicht kennt und trotz seines Anschlusses an eine oder die andere Secte ein grösseres Maass von selbständigem Urtheil bewahrt, als dies der Sectengeist zuliesse.

hid immerhin Schuloberhaupt sein, insoferne er seine selbständige Anschauungsweise innerhalb der Grenzen des Šāfiismus in Anspruch nimmt. Nur der *فَجْتَهْدُ مُسْتَقِلًّا غَيْرَ مُنْتَسِبٍ* d. h. ein Gelehrter von dem Grade der Selbständigkeit, dass er über alle Secten erhaben, sich zu gar keiner rechnet, kann eben wegen seiner allzugrossen Selbständigkeit in theologischer keiner šāfiitischen Schule präsidiren. An der šāfiitischen Akademie *النظامية* in Bagdad wirkten seit ihrem Bestehen eine ganze Menge von muğtahid's als Oberhäupter; Ibn Ġerir war das einzige šāfiitische Schuloberhaupt, welches auf das absolut unabhängige iğtihād Anspruch machte. — Wer zwischen den Zeilen lesen kann, wird gleich bemerken, dass es dem Sujūfi hier um den Beweis zu thun ist, dass sein iğtihād mit seinem Amte als Oberhaupt der Baibarsischen Akademie in Kairo nicht collidirt.

Die Abhandlung schliesst mit drei *نُكْت*, deren zweite mich veranlasste, auf diese Schrift hier nähere Rücksicht zu nehmen, da in ihr der Charakter der ganzen Schrift als Tendenzarbeit sich ganz durchsichtig zeigt: „Ich und viele meiner Zeitgenossen stehen zu einander in demselben Verhältnisse, wie ein Šāfiite und ein Anhänger Abū Ĥanīfā's, welche über die rituelle Reinheit des semen virile mit einander disputirten. Der Šāfiite (der für die Reinheit plaidirte) sagte zuletzt: „Ich habe noch nie etwas Wunderbareres gesehen als diesen (Ĥanefi); ich gebe mir Mühe zu beweisen, dass er reinen Ursprunges ist und er gibt sich Mühe, seine Entstehung auf etwas Unreines zurückzuführen! In demselben Falle bin ich mit meinen Zeitgenossen. Ich bestrebe mich nämlich (indem ich auf das iğtihād Anspruch mache) sie allesammt von einer Sünde zu befreien und enthebe sie jeder Schuld, indem ich für sie in die Pflichterfüllung eintrete, sie aber theilen sich in zwei Klassen; eine meint: das iğtihād sei (in dieser Zeit) überhaupt unmöglich, sie ist dadurch bestrebt, sich und allen Menschen die Mitschuld daran aufzudrängen; eine andere gibt wol die Möglichkeit des iğtihād in unserer Zeit im Allgemeinen zu, stellt aber speciell meine Würdigkeit in Abrede. Wenn ich auch nicht eines Grösseren würdig bin, als die übrigen Menschen, für das was ich von dem vollbrachte, wovon sie zurückgeblieben sind: so werde ich doch auch nicht weniger sein, als einer von ihnen. Hat mir denn das Mehr

des iġtihād das eingebracht, dass ich dadurch weniger Kenntniss von der Secte habe, als ich hatte, bevor ich diesen Rang erstieg?‘ مثلَى ومثل كثير من اهل العصر مثل شافعى بحث مع حنفى في طهارة المنى فقال الشافعى ما رأيت اعجب من هذا لائى ساع في طهارة اصله وهو ساع في نجاسة اصله وكذلك اذما سعيت في رفع الاثم عنهم باسرم ورفعت عنهم الحرج بقيامى عنهم بهذا الواجب وهم فريقان فريق يمنع الاجتهاد من اصله وهو ساع في ائمه واثم الناس معه وفريق يستمه ويسعى في عدم استحقاقى وما هذا جزاى منه¹ وان لم اكن استحق زيادة على الناس لماقمت به مما قصروا فيه فلا اقل من ان اكون كواحد منهم وهل زيادة الاجتهاد اورثنى نقصا عما كنت عليه من المعرفة بالمذهب قبل بلوغه‘

Natürlich ist es, wenn der Verfasser am Schlusse der Schrift zu dem Resultate gelangt: وقد منّ الله علىّ باذفراى بالقيام بفرض الاجتهاد في هذا الوقت وحدى على الانفراى

V. Sujūṭī's Prahlereien machten ihn zum Gegenstande nicht nur des Spottes seiner Gegner, sondern auch des Unwillens mancher bescheidenerer Rechtgläubigen. Sind doch Bescheidenheit und Selbstunterschätzung der Gelehrten auch in der muhammedanischen Gelehrtenwelt — wo allerdings die Anschauungen über Bescheidenheit nicht mit den unserigen identisch sind — doch immer gerne gesehene Zierden der Gelehrten! Es mochte daher unseren Sujūṭī selbst hin und wieder, wenn er seine von Grosssprecherei in erwähntem Genre strotzenden Arbeiten zum Gegenstande selbstgefälliger Lectüre machte, doch sein Gewissen gemahnt haben, dass er durch diese Art von Selbstanempfehlung den Zeitgenossen verächtlich werden müsse und dass er, gerade indem er sich anpreist, durch Enthüllung aller seiner Vorzüge die Schattenseite seines sittlichen Werthes preisgibt. Es war für ihn daher nothwendig, seine Selbstbelobungen durch eine wenn noch so winzige Abhandlung über dieses Thema in ein günstigeres Licht zu setzen. Auch dieses Tractätchen, gleichsam die Rechtfertigung seiner grössten Schwäche,

¹ Nicht dies ist mein Lohn von ihm?

liegt uns in dem oben erwähnten Bande gesammelter Abhandlungen vor. Er weist darin nach, dass es zwar an sich nicht löblich sei, von Selbstlob zu überströmen, dass ein solches Vorgehen aber in gewissen Fällen gestattet ist, und von den ältesten Zeiten des Islam an von den Frommen und sonst anspruchlosen Gelehrten geübt wurde. Besonders ist das Selbstlob gestattet, wenn die Zeitgenossen nicht das rechte Verständniss für die Verdienste des Betreffenden haben, oder wenn die Grossprahlerei keine egoistischen Zwecke verfolgt, sondern nur den, für die in der Vortrefflichkeit des Menschen sich offenbarende göttliche Gnade zu danken. Wer sieht hier nicht, dass Sujūtī seine Leser zu der Schlussfolgerung auffordern will: ‚Warum sollte der Verfasser seine Verdienste nicht überschwänglich preisen, da doch seine Zeitgenossen, alles wissenschaftlichen Verständnisses bar¹⁾ dieselben nicht herauserkennen würden, wenn er sie nicht selbst zu Markte brächte?‘

Unter den Beispielen für prahlerische Aeusserungen gelehrter Männer wird einer Anekdote erwähnt, mit deren Mittheilung ich diesen Aufsatz beschliesse: Der Kādī Tāġ ud-dīn us-Subkī erzählte von seinem Vater, dem Šeich Taġī ud-dīn, dass dieser einst von dem Bibliothekar der Akademie الظاهرية ein Buch aus der Bibliothek entleihen wollte. Der Bibliothekar weigerte sich, ihm dasselbe zu geben. Da zürnte der Gelehrte und sprach: ‚Ein Mann wie ich bedarf der Bücher dieser Bibliothek nicht, vielmehr bedürfen die Bücher eines Mannes wie ich bin.‘²⁾

¹⁾ In einer anderen Abhandlung (Nr. 9, Bl. 10 recto) schildert Sujūtī dies wissenschaftliche Verständniss seiner Zeitgenossen mit den bezeichnenden

Worten: **فيا ليت اولئك الذين لم يجوزوا قلة المجتهدين في عصر نقصهم عن عدد التواتر يقومون من قبورهم فينظرون الى هذا الزمان: زمان ان سمع فيه احد من اهله حديثا صحيحا قالوا: غريب، او علما منقولوا قالوا: عجيب**
²⁾ وحكى القاضي تاج الدين السبكي عن والده الشيخ تقى الدين انه طلب من خازن كتب المدرسة الظاهرية ان يعيره من الخزانة كتابا فتمنع عليه فغضب السبكي وقال مثلى ما يحتاج الى كتب هذه الخزانة بل كتب هذه الخزانة محتاجة الى مثلى

De 10566

D

ULB Halle 3/1
001 064 320



56

Nur für den Lesesaal



