

Sitzungsberichte der
Bayerischen Akademie der Wissenschaften

Philosophisch-historische Abteilung

Jahrgang 1933. Heft 7

Die Streitschrift
des Ġazālī gegen die Ibāhīja

im persischen Text herausgegeben und übersetzt

von

Otto Pretzl

Vorgelegt von G. Bergsträßer am 4. März 1933

München 1933

Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften

in Kommission bei der C. H. Beck'schen Verlagsbuchhandlung

DEM UNVERGESSLICHEN UND UNERSETZLICHEN
PROFESSOR Dr. GOTTHELF BERGSTRÄSSER

† 16. 8. 1933

IN DANKBARKEIT UND LIEBE GEWIDMET!

Einleitung

§ 1. Der Antinomismus der islamischen Mystik¹

Die Mystik erhob im Islam ebenso wie im Christentum zu allen Zeiten den Anspruch, höchste Verwirklichung der Religion zu sein, aber in ihren Erscheinungsformen trat sie hier wie dort nicht selten in latenten oder offenen Widerspruch zum Glauben und zur Ethik der Orthodoxie. Während das Christentum infolge seiner einheitlicheren Glaubenslehre und seiner in einem Episkopat straffer organisierten Autorität widerstreitende Tendenzen mystischer Richtungen innerhalb seiner Gemeinschaften leichter unterwerfen oder ausscheiden konnte², gelang es der islamischen Orthodoxie niemals, die Vertreter der Mystik; Sufi's oder Derwische genannt, sich harmonisch einzugliedern. Gewiß haben große Mystiker den islamischen Glauben und seine Sittenlehre in ihrem Lebenswandel praktisch verwirklicht und auch theoretisch in ihren Schriften eine Synthese von Dogmatik, Ethik und Mystik geschaffen, als deren großartigste das Werk des Ġazālī, „Die Wiederbelebung der Wissenschaften“³ angesehen werden muß. Aber die inneren Gegensätze waren schon in der frühesten Zeit keimhaft vorhanden und in der Eigenart des Sufismus begründet.

Ein Hauptgrund des Anstoßes für die Orthodoxie war zweifellos der ekstatische, kühn metaphorische, maßlos expressionistische Charakter der Sprache, mit der die Ekstatiker innere

¹ A. v. Kremer, Geschichte der herrschenden Ideen des Islam (1868), 69—78, 89—100; Goldziher I., Vorlesungen über den Islam (1925), 165—77; Nicholson R., The Mystics of Islam (1914), bes. im Kapitel The gnosis u. a., die genannten Untersuchungen können heute mehr nach der Frühzeit des Islam hin ausgedehnt werden durch die wertvolle Sammlung alter Fragmente in Massignon L., Recueil de textes inédits; Paris 1929.

² Auf die weltgeschichtliche Bedeutung des Athanasius in diesem Prozeß hat u. a. Reitzenstein hingewiesen in Historia Monachorum und Historia Lausiaca (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, Neue Folge 7) (1916), 187.

³ Brockelmann C., Gesch. d. ar. Lit. I, 422, dazu Goldziher, Vorl. 177. München Ak. Sb. 1933 (Pretzl) 1

Erlebnisse und Zustände ausdrücken wollten, für die es keine Worte gibt. as-Sarrāg¹ hat dafür das zutreffende Bild von einem Strom geprägt, der über seine Ufer tritt. Es war verfehlt, an diese Äußerungen die Meßschnur enger dogmatischer Begriffe anzulegen oder daraus logische Konsequenzen zu ziehen, statt in ihnen Überspitzungen von bedingten und beschränkten Wahrheiten zu sehen. Immerhin trugen sie dazu bei, den Ungesetzlichkeiten des islamischen Derwischiums einen Schein von Berechtigung zu geben, den al-Ġazālī in der hier übersetzten Abhandlung zu widerlegen sucht. Der Antinomismus der islamischen Mystik wurzelt teils in dogmatisch-ethischen Voraussetzungen, teils in historischen Gegebenheiten.

Eine der dogmatischen Voraussetzungen ist mit dem elementarsten theologischen Begriff verbunden, dem *tauḥīd*², d. i. Einsmachen: Was die früheste Theologie an positiver Offenbarung vorfand, war nur der Begriff eines einzigen, mit Eigenschaften behafteten und mit Anthropomorphismen beschriebenen Gottes. *tauḥīd* deckt sich auf dieser Stufe also wesentlich mit dem Begriffe Monotheismus. Im Kampfe gegen die anthropomorphe Gottesauffassung schränkt sich der Begriff von der Einzigkeit Gottes weiter ein zum Begriff der Einheit im Sinne einer Unteilbarkeit zwischen Wesen und Eigenschaften. Diese Entwicklung wird schon von älteren dogmengeschichtlichen Quellenwerken³ auf den Einfluß der griechischen Philosophie zurückgeführt. Doch ist die Widerlegung der Anthropomorphismen in der ältesten islamischen Literatur⁴ so eng mit der Ablehnung der göttlichen Attribute verknüpft, daß es den An-

¹ *kitāb al-luma' fī t-taṣawwuf* ed. R. A. Nicholson [Gibb Memorial XXII (1914)], 376.

² Die vierfache Differenzierung des *tauḥīd* nach dem k. 'awārif des Suhrawardi als Stufen aufgefaßt in *nafaḥāt al-uns* von Gāmī, gedr. Kalkutta (Lees Persian Series) 1859, ar. 17; *kašf al-maḥgūb* von al-Hugwīrī, übers. von R. A. Nicholson in Gibb Memorial XVII (1911), 252 und 278.

³ Die dogmatischen Lehren der Anhänger des Islam von al-Aš'arī, herausgegeben von H. Ritter, *Bibl. Isl. Ib* (1930) 485.

⁴ Vgl. dazu die Lehren des Hišām b. al-Ḥakam in k. *al-intiṣār* von al-Haijāt ed. S. Nyberg. Kairo 1925; ferner aus unedierten Texten J. Schacht, *Der Islam* [Religionsgeschichtliches Lesebuch von A. Bertholet 16] (1931) S. 40 Nr. 10; S. 61 Nr. 17.

schein gewinnt, als ob die Entkleidung des Wesens Gottes von seinen Eigenschaften sich schon aus den innerislamischen Bestrebungen erkläre, den Gottesbegriff von Anthropomorphismen zu reinigen. Diesen Eindruck vermittelt auch die Ausführung des theologisch sehr gebildeten Hugwīrī¹.

Mit dem Ausdruck tauḥīd verbanden die Mystiker einen weiteren Sinn, nämlich den des Einswerdens mit Gott durch die mystische Erkenntnis (unmittelbare Wesensschau) oder Liebe. Dieser Begriff konnte im Sinne einer dogmatisch unanfechtbaren Vereinigung mit Gott verstanden werden, wobei Subjekt und Objekt bestehen bleiben, aber auch im Sinne einer metaphysischen Wesenseinheit oder Identitätsmystik², welche etwa erblickt werden konnte in dem bekannten Ausspruch des Hallāg³: *anā l-ḥaqq* „ich bin Gott“ oder in dem für orthodoxe Muslime geradezu blasphemisch klingenden, von al-Hugwīrī⁴ aber psychologisch fein interpretierten Ausruf des Bājazīd: „Preis sei mir! Wie erhaben bin ich! Mein Genügen ist in mir selbst! Preis sei mir! Preis sei mir! Ich bin mein höchster Herr.“

Eine weitere Wandlung erfuhr der Begriff endlich durch die Verneinung aller realen Existenz außer Gott. tauḥīd heißt also Gott als das einzig Existierende hinstellen, so daß alles außer ihm entweder Emanation seines Wesens ist oder unwirkliches Spiegelbild⁵, eine Vorstellung, die man auch in dem Verse des Labīd, „dem wahrsten Worte, das je ein Araber gesprochen hat“⁶, zu finden glaubte: „Alles außer Gott ist Trug.“

Aus dem pantheistischen Gottesbegriff ergaben sich für die sufische Ethik weittragende Konsequenzen, denn Gott als der

¹ kašf al-maḥgūb 307.

² Je nach der Auffassung dieser Art des tauḥīd muß auch fanā', das Entwerden, gedeutet werden, vgl. kašf al-maḥgūb 242—46; Hartmann R., Al-Kuschairis Darstellung des Sufitums [Türk. Bibl. 18] (1914) 89; hier, S. 49 ff. auch eine ausführliche Erörterung über tauḥīd.

³ Über ihn handelt Massignon L., La passion d'al-Husayn Ibn Mansour al-Hallaj martyr mystique de l'Islam; 2 Bde. Paris 1922. Zum Ausspruch selbst eine Abhandlung von L. Massignon in Der Islam III (1912), 248—57.

⁴ kašf al-maḥgūb 254; in luma' 390 die Interpretation des Gunaīd zu der Stelle; Massignon, Recueil 30 Nr. 10.

⁵ Nicholson, The mystics 80.

⁶ So soll Muhammed den Vers charakterisiert haben, luma' 435.

allein real Existierende wurde auch als der allein Handelnde, die alleinige Ursache der menschlichen Handlungen angesehen. „Wer Ursachen neben Gott sieht, begeht Vielgötterei¹.“ Diese Ansicht konnte sich auf Koran, S. 57 A.² 94 berufen: »Allah erschuf euch und was ihr gemacht habt«, hatte auch in der Theologie³ hauptsächlich unter den Aš‘ariten ihre Vertreter, hier wie dort allerdings durch den Begriff des *iktisāb*, d. i. Aneignung der verdienstlichen Werke durch den Menschen, vielfach gemildert und ausgeglichen. Der Mensch ist also unverantwortlich für Gut und Böse, soweit die Existenz des Bösen nicht überhaupt geleugnet wird. Nach luma‘ (431) gibt es Mystiker, welche die Bestimmungen des Gesetzes verlassen mit der Begründung, daß sie zu den Handlungen gezwungen sind, eine Ansicht, die in der Theologie von den Gaḥmiten vertreten wurde. Ebenda wird berichtet: Als Sahl gefragt wurde, was er über einen Menschen denke, der behauptet: »Ich bin wie ein Tor, ich bewege mich nicht, außer wenn ich bewegt werde«, da antwortete er: »Das kann nur ein ṣiddīq (Heiliger) oder ein zandīq (Häretiker) gesagt haben.« „Durch die Hingabe an Gott wird der Mystiker wie das Kind auf dem Arme der Mutter, der Tote im Leichentuch oder in der Hand des Leichenwäschers“⁴. In der Weiterentwicklung dieser Idee wird der Begriff Sünde umgedeutet. Als Sünde gelten nicht mehr die Handlungen des Menschen, sondern die menschlichen Eigenschaften und das menschliche Wesen, die durch vollständiges Entwerden (*fanā’*) oder Gottwerden (*tauḥīd*) ausgelöscht werden, wie das aus den Erklärungen im tafsīr des Ibn al-‘Arabī⁵ zu Sure 4 A. 151 und Sure 3 A. 29 mit aller Deutlichkeit hervorgeht

¹ Nicholson R. A., The lives of ‘Umar ibnu ‘l-Farīd and Muhiyyu’d-dīn ibnu ‘l-‘Arabī JRAS (1916), 816. — Die in meiner Arbeit gebr. Abkürzungen und Transkriptionszeichen entsprechen im allgemeinen denen der deutschen islam-wissenschaftlichen Zeitschriften.

² Der Koran wird im folgenden nicht nach der willkürlichen, in Europa bisher gebräuchlichen Flügelschen Verszählung, sondern nach der offiziellen ägyptischen Ausgabe zitiert. S. = Sure, A. = Ajja, Vers.

³ Auf die Zusammenhänge zwischen dem frühen Sufitum und der Mutazila hat R. Hartmann hingewiesen in „Der Islam“ VI (1916), 34.

⁴ Tor Andrae, Die Person Muhammeds [Arch. d’études orient. 16], Stockholm 1918, 163.

⁵ Übersetzt in Tor Andrae, l. c. 170.

und auch in luma' (433, vgl. auch 427) als Lehre von bagdadi-schen Mystikern verurteilt wird. Nach Tor Andrae¹ „erscheint es mehr als zweifelhaft, ob nach der Lehre Ibn al-‘Arabī’s der Mensch in irgendeiner Weise verantwortlich sei für das, was mit ihm geschieht, seitdem das Hinaufwandeln auf der scala mystica begonnen ist. Wie er anfänglich sein Dasein auf der seelischen Stufe nicht selbst verschuldet hat, so hat er auch kaum einen Anteil an der Erlösung aus den Banden des Selbst, also im eigentlichen Sinn weder Sünde noch Verdienst . . . von einer wirklichen Sünde kann nur auf der tiefsten seelischen Stufe die Rede sein.“

Die Idee der Vereinigung mit Gott konnte ferner das von der Offenbarung als Dienst aufgefaßte Verhältnis des Menschen zu Gott zu einem Freundschaftsverhältnis umgestalten, in welchem die Verpflichtungen aufhören. „Wenn jemand zu Gott gelangt ist, ist er frei geworden und wenn er frei geworden ist, dann fällt das Dienstverhältnis für ihn fort².“ Eine derartige Ansicht wird von Rabāḥ al-Qaisī und Kulaib berichtet³, nämlich, „daß Gottes Liebe ihre Herzen, ihre Leidenschaften und ihren Willen dermaßen überwältigt . . . und wenn es soweit mit ihnen ist, so kommen sie ihm gegenüber in ein derartiges Verhältnis, wo die Freundschaft von seiten Gottes bei ihnen eintritt. Dann wird bei ihnen Diebstahl, Ehebruch, Weintrinken und alle anderen Missetaten unter den Gesichtspunkt der zwischen ihnen und Gott obwaltenden Freundschaft gestellt, nicht unter den Gesichtspunkt des Erlaubten [der durch das Gesetz bestimmt ist], sondern unter den Gesichtspunkt der Freundschaft, wie ja dem Freunde das Nehmen vom Gute des Freundes ohne seine Genehmigung erlaubt ist.“ Ferner al-Hallāg⁴: „Wisse, daß der Mensch auf dem Teppich des Gesetzes steht, solange er nicht zu den Stationen der Vereinigung mit Gott (tauḥīd) gelangt ist. Sobald er aber dahin gelangt ist, fällt für sein Auge das ängstliche Schauen nach dem

¹ l. c. 172.

² luma' 420. Besonders deutlich ist dieser Gedanke in den von Schreiner [ZDMG LII, 1898 s. u.!] mitgeteilten späteren Texten zum Ausdruck gebracht, auch schon bei al-Aš'arī l. c., 14, 289.

³ Massignon, Recueil 7 Nr. 4; vgl. dazu Pedersen in OLZ 34 (1931), 201.

⁴ Massignon L., Quatre textes inédits. Paris 1914, S. 80.

Gesetz fort . . . und das Gesetz wird für ihn eine Torheit.“ Nur eine Fortführung dieser Gedanken ist die Ansicht der Qarmaten, daß die Erfüllung des Gesetzes ein supererogatorisches Werk ist, das er Gott nicht schuldet¹.

Ein weiterer Punkt, der die Keime des Konfliktes mit der orthodoxen Dogmatik in sich barg, war die Theorie der Sufis von der unmittelbaren, experimentellen Gotteserkenntnis im Gegensatz zu der diskursiven Erkenntnis, welche durch die Wissenschaft und durch Forschen erworben wird. So sagt al-Qurašī²: „Gott hat die Mystiker nicht angewiesen auf ihre Wissenschaften, die ihrerseits wieder angewiesen sind auf Erforschung vermittels des Urteils ihres Intellektes, er hat sie der schriftlich niedergelegten Weisheit ihrer Weisen enthoben, ja vielmehr er wurde selbst ihre Stimme, durch die er redete, ihr Auge, durch das sie sahen . . .“ Es ist sehr beachtenswert, daß der durchaus orthodox und apologetisch eingestellte Abū Naṣr as-Sarrāg in seinem Buche³ mit der größten Unbefangenheit neben die zwei Glaubensquellen, Koran und Sunna, die mystische Erkenntnis, die sich dem Herzen der Sufis unmittelbar offenbart, hinstellt. Trotz einer prinzipiellen Anerkennung von Koran und Sunna als der primären Glaubensquellen ist doch auch hier der mystischen Erkenntnis praktisch ein Vorrang eingeräumt, insofern sie unmittelbare ethische Norm für das Gewissen ist und den tieferen, für gewöhnliche Menschen verborgenen Sinn jener Wahrheiten und Lebensnormen vermittelt⁴. Es ist nur natürlich, daß sich dieser Vorrang zu einer Überhebung der Mystiker über die zunftgemäße Theologie auswachsen und zu einer derartigen Verachtung der Wissenschaft führen konnte, wie sie in dem vorliegenden Werk des Ġazālī (S. 22) zum Ausdruck kommt. Eine ähnliche Verachtung, ja Verketzerung des Kalām finden wir bei den großen Scheichen der Rechtswissenschaften, wie aus dem Buche qawā'id al-'aqā'id⁵ des Ġazālī hervorgeht. Es ist unbestrit-

¹ Massignon, Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane (1922), 94, ders. in EI II 825b Art. Qarmāten.

² Massignon, Recueil 76; Schacht, l. c. 108.

³ luma' 23, 73, 74, 85—86.

⁴ „istinbāt“, vgl. dazu luma' 80 ff.

⁵ in ihjā' al-'ulūm, 1. Teil, 7. Kapitel.

ten, daß vor allem die islamische Mystik die Bedeutung der inneren Absicht gegenüber der Werkheiligkeit betonte. Nach Hasan von Baṣra ist die Absicht wirksamer als das Werk selbst¹; ein ähnlicher Ausspruch ist von Abū Ḥabīb ar-Rā'ī überliefert²: „Die Absichten der Gläubigen sind besser als ihre Werke“ und damit erstrebte und erreichte sie zweifellos eine Verinnerlichung der Religion und eine Kultur des Gewissens, wie sie ganz besonders in den Schriften des Ḥārīt al-Muḥāsibī (d. i. „des Gewissenserforschers“) und des Ġazālī zutage treten. Aber in der Überbetonung dieser inneren Einstellung lag auch die Gefahr einer Vernachlässigung der äußeren Gesetzeserfüllung. Man vergleiche dazu etwa den Ausspruch der Mystikerin Rābi'a³: „Ist es der Herr des Hauses, den ich brauche, was habe ich zu tun mit dem Hause?“ Die Ka'ba war für sie „das angebetete Götzenbild auf der Erde, das Gott nicht betreten hat und aus dem er nicht fortgegangen ist“⁴.

In dem Anspruch der Mystiker, einen tieferen Sinn der Offenbarung zu ermitteln, lag auch der Keim einer für die Orthodoxie nicht mehr tragbaren Ansicht von einer relativen oder doppelten Wahrheit. Diese Theorie hat al-Ġazālī in einer eigenen Schrift gegen die Bāṭinīja bekämpft⁵, ein Name, unter dem er verschiedene häretische (schiitische) Richtungen des Islams zusammenfaßt, welche als einzige Glaubens- und Erkenntnisquelle den in einem zu allen Zeiten vorhandenen, aus der Familie des Propheten stammenden unfehlbaren Imam anerkennen, der allein befugt sein soll, den äußeren Wortsinn der Texte zu erklären, zweifelhafte Koran- und Traditionsfragen zu lösen und auch in Vernunftfragen Entscheidungen zu treffen. In der Ablehnung der spekulativen Wissenschaft und im Libertinismus stimmen

¹ Recueil 2 Nr. 4; vgl. auch Iḥyā' 152, in ihjā al-'ulūm nach dieser Richtung besonders typisch das Kapitel über die Pilgerfahrt nach Mekka.

² kašf al-maḥgūb 90.

³ Nach M. Smith, Studies in early mysticism, London 1931, 219.

⁴ Massignon, Recueil 8 Nr. 8. Der letzte Teil des Satzes bedeutet wohl, daß Gott nie etwas damit zu tun gehabt hat. Man könnte allerdings mit Subjektwechsel übersetzen, daß die Ka'ba „aber doch nie ohne Gott war“ d. h. insofern Gott allgegenwärtig ist.

⁵ I. Goldziher, Streitschrift des Ġazālī gegen die Bāṭinīja-Sekte (de-Goeje-Stiftung 3) 1916.

die in der nachfolgenden Schrift des Ġazālī bekämpften Ideenkreise überein. Hartmann¹ hat auch auf die Parallelerscheinung aufmerksam gemacht, die zwischen der sogenannten Traditionskette (silsila) der Sufis und diesen schiitischen Imamenreihen der Bātinīja besteht.

Durchaus in der Richtung der oben angeführten Tendenz lag eine Selbstüberhebung der Mystiker gegenüber den Propheten, welche in dem häufig erörterten Thema über die Vorrangstellung der Heiligen zum Ausdruck kommt. Nach den futūḥāt des Ibn al-‘Arabī gehört „das Eingeweihtwerden in die tiefsten Geheimnisse nicht zu den besonderen Vorrechten des Prophetentums. Es ist nicht gebunden an die Konfession.“ Nach luma‘ (422) stützt sich diese auch von Iraqern vertretene Ansicht auf die Erzählung von dem Verhältnis des Ḥaḍir² zum Propheten Moses und wird anklingend an das johanneische „Spiritus ubi vult spirat“ (Ioh. 3, 8) damit begründet, „daß Gott seine Gnadenvorzüge austeilt an wen, wo und wie er will“. Eine Argumentation, der auch as-Sarrāg ziemlich hilflos gegenüber steht. Bei dieser Einstellung des Sufitums zur religiösen Offenbarung ist nur mehr ein Schritt zu dem absoluten konfessionellen Indifferentismus, den Goldziher in seinen Vorlesungen über den Islam (170) genügend beleuchtet hat, oder zu einer absoluten Gottlosigkeit, die in den von al-Ġazālī (S. 46) charakterisierten Irrtümern vorausgesetzt wird. Besonders zu S. 50 unserer Abhandlung bildet das von G. Jacob³ aus al-Wāsiṭī zitierte Wort eine treffliche Illustration: „Der Derwisch braucht keinen Gott.“

Nicht speziell sufisch ist ein anderer, das Dogma berührender Vorwand zum Antinomismus, der sich aus der Prädestination herleitet und in dieser Schrift S. 42 formuliert ist. Aus talbīs iblīs⁴

¹ l. c. Der Islam VI (1916), 40; die Kette scheint mir im frühen Islam nicht so sehr ausgeprägt zu sein, angebahnt war sie schon durch den „Novizenmeister“ des christlichen Mönchtums; vielleicht hat zu ihrer normalen Ausgestaltung doch am meisten der überall im Islam zur Geltung gekommene Traditionalismus den Ausschlag gegeben.

² Ḥaḍir oder Hidr, eine populäre Gestalt, welche in Sage und Legende häufig vorkommt. EI II 923.

³ Vorwort zu Hartmann, Al-Kušairī (türk. Bibl. 18) IX.

⁴ Übersetzt Schacht, Der Islam 135. Vor allem gehörte das Schauen der Prädestination zum esoterischen, dem Mystiker allein geoffenbarten Wissen.

des Ibn al-Gauzī erfahren wir, daß diese Art von Fatalismus besonders bei den Sufis herrschend war.

Auch auf dem Gebiete der Ethik und der besonderen Einrichtungen des Sufitums lag eine gewisse Gegensätzlichkeit zu der orthodoxen Religion begründet. Der Islam hat nicht wie das Evangelium den Begriff der evangelischen Räte zur Begründung des Armuts- und Keuschheitsideals, sondern als Richtschnur den Koran und die Nachahmung des Propheten. Er vertrat bezüglich der Einstellung des Menschen zu den irdischen Gütern wie überhaupt in seiner Moral einen goldenen Mittelweg¹. So haben sich schon früh Diskussionen daran geknüpft, ob eine frei gewählte Armut etwas Gutes sei. Außer den Spuren, welche die Ḥadīṭ-Sammlungen davon enthalten, ist eines der frühesten Dokumente die in vieler Hinsicht hochbedeutsame, in ihjā' al-‘ulūm² dem ganzen Wortlaut nach angeführte Lobpredigt des Ḥārīt al-Muḥāsibī auf die Armut. Doch auch abgesehen von der theoretischen Anfechtbarkeit der Armut konnte das von den Sufis verfochtene, auf rückhaltloses Gottvertrauen begründete Ideal einer Trägheit und Sorglosigkeit um den Lebensunterhalt Vorschub leisten, die nicht so sehr auf Frömmigkeit wie auf Almosen und fromme Stiftungen spekulierte³. Das edle Sufitum war dem Betteln abhold⁴, nichtsdestoweniger wurden die herumziehenden Mönche zur Landplage, die trefflich gekennzeichnet ist in dem bei as-Subkī⁵ überlieferten Vers des Imam Abū l-Muẓaffar b. as-Sam‘ānī: „Gott schütze uns vor dreien, wenn sie das Haustor kennen, Skorpion, Sufi und Ratte, um sie namentlich zu nennen.“

Die geforderte Reinheit und Uneigennützigkeit der Gesinnung wird von einer Richtung der Mystiker besonders darin gesehen, daß man, um jede Spur von Scheinheiligkeit oder Heuchelei zu unterdrücken, absolut Verzicht leistet auf die Achtung der Mit-

¹ I. Goldziher, Muhammedanische Studien II (1890), 397, ferner Ibn al-Gauzi bei Schacht l. c. 131 und bezüglich der Ehelosigkeit 136.

² III. Teil: Tadel des Reichtums und Lob der Armut.

³ Vgl. Ibn al-Gauzī, namūs XI ein Ausspruch des Šāfi‘ī: „Der Sufismus hat als Fundament die Faulheit“; auch Hartmann, Al-Ḳuṣairī 30 unten!

⁴ Hartmann, Al-Ḳuṣairī III.

⁵ mu‘īd an-ni‘am, übersetzt von O. Rescher, Konstantinopel 1925, 129.

menschen, indem man seine guten Werke geheimhält und seine Fehler zur Schau trägt. Diese, *Malāmatīja* genannte Richtung wird auf Ḥamdūn al-Qaṣṣār aus Nisabur (gest. 271)¹ zurückgeführt und hat in ihrem Grundsatz durchaus nichts Bedenkliches, entwickelt sich aber, wie aus *luma'* (421) und der Streitschrift des Gazālī (S. 23) zu ersehen ist, dahin, daß diese Verachtung der Menschen durch eine tatsächliche Nichtbeobachtung des Gesetzes und ein Ärgernis erregendes Leben herbeigeführt wurde². Die uneigennützigte Gesinnung schloß aber auch jeden Anspruch Gott gegenüber aus und kam so dem im Christentum heimischen, dem ursprünglichen Islam aber fremden Begriff der „vollkommenen Liebe zu Gott“ nahe, die ohne Rücksicht auf Belohnung oder Strafe Gott um seiner selbst willen sucht. Erstmals treffen wir das klar formuliert bei der Mystikerin Rābi'a³: „Ich habe Gott nicht gedient aus Furcht vor der Hölle, sonst wäre ich ein erbärmlicher Mietling, noch aus Liebe zum Paradies, denn ich wäre eine schlechte Magd, wenn ich um des Verdienstes willen dienen würde, sondern ich habe ihm gedient nur aus Liebe zu ihm und aus Sehnsucht nach ihm.“ Dazu die Erzählung⁴, daß sie mit Feuer das Paradies anzünden und mit Wasser die Hölle auslöschen wollte, um diese zwei „Scheidewände“ vor Gott zu vernichten. Auch nach Bājazīd al-Bistāmī⁵ ist „das Paradies die größte Scheidewand, denn die Leute des Paradieses geben sich mit dem Paradies zufrieden; wer sich aber mit dem Paradies zufrieden gibt, gibt sich mit etwas außer Gott zufrieden.“ Die Ausartung dieser Gedanken finden wir in dem letzten Abschnitt unseres Textes (S. 50), wo der freiwillige Verzicht auf die Güter des Jenseits verurteilt wird.

Es erübrigt sich vielleicht, darauf hinzuweisen, daß außer den mit dem geistlichen Gewande verbundenen materiellen Vorteilen

¹ *luma'* 421, *tadkiratu 'l-awliā'* von Farīdu 'd-Dīn 'Aṭṭār (Persian hist. Texts III), ed. Nicholson 1905, II 331; *nafaḥāt al-uns*, ar. 8—9 und 67.

² Vgl. R. Hartmann, *As-Sulāmī's Risālat al-Malāmatīja* in „Der Islam“ VIII (1918), 157—203. Dort auch eine religionsgeschichtliche Beurteilung der Erscheinung.

³ *qūt al-qulūb* von Abū Tālib al-Makkī, II, p. 57, nach Smith M., *Rābi'a the mystic*, Cambridge 1928, S. 102.

⁴ *Recueil* 8 Nr. 9.

⁵ *Recueil* 30 Nr. 13.

besonders auch die Verehrung, die das gewöhnliche Volk den gottgeweihten Sufis schon bei Lebenszeiten zollte, Anreiz bot, sich auch ohne ernstes Streben und innere Berufung deren Vereinigungen anzuschließen.

Von den Einrichtungen des Sufitums war besonders bedenklich und bei den Sufis selbst nicht allgemein anerkannt¹ der *samāʿ* (wörtlich „anhören“) d. i. ein Gottesdienst, wobei der Koran, aber auch andere Gesänge, meist erotischen Inhalts, vorgetragen wurden. Die faszinierende Wirkung schöner menschlicher Stimmen — die übrigens auch in der Koranlesung beim rituellen Gottesdienst eine eigenartige, für Okzidentalen kaum verständliche Macht über das Gefühlsleben der Muslims hat —, der berückende Klang von Musikinstrumenten, besonders der Flöte (*nay*)², sowie die durch Gedichte hervorgerufenen erotischen Vorstellungen waren technische Mittel, um zur Ekstase der Liebesvereinigung mit Gott zu gelangen. Sehr weit verbreitet ist schon früh die Sitte, durch den Anblick schöner Menschen oder den Umgang mit ihnen die Liebe zu Gott anzuregen. In dem Kapitel über die „Liebesleidenschaft (*ʿišq*) zu Gott“ in *kašf al-maḥgūb* (310) scheint genügend der Charakter dieser ekstatischen Liebe als ein Zustand höchstgesteigerter Liebesempfindungen angedeutet zu sein. Daß diese Mittel zu anderen Zwecken als denen der Frömmigkeit mißbraucht werden konnten, liegt auf der Hand³ und jedenfalls ist die von al-Ġazālī vertretene Ansicht (S. 25), daß sie Anreize zum Beitritt zu den sufischen Vereinigungen bildeten, durchaus glaubwürdig.

Die von al-Ġazālī (S. 26) gegeißelte Sitte, daß sich Frauen den Mönchen hingaben, um eines Segens teilhaftig zu werden, ist in edler Form durch al-Hugwīrī (S. 247)⁴ überliefert, nämlich, daß Abū ʿAbdallāh Muḥammad Ibn Ḥafīf aus Schiras 400 Ehen geschlossen hat, weil die Vornehmen ihm ihre Töchter anboten in der Hoffnung, daß der Segen des Heiligen auf sie übergehen

¹ Vgl. Ritter H., Der Reigen der tanzenden Derwische in Zeitschr. f. vergl. Musikwissenschaft I (1933), 28 ff.

² Vgl. das „Flötenlied“ aus Ġelāleddīn's *Mesnevi*, deutsch von H. Ritter, Nachdichtungen persischer Poesie in Festschrift f. Gg. Jakob (1932), 222.

³ I. Goldziher, ʿAlī b. Mejmūn al-Maġribī in ZDMG XXVIII (1874), 327.

⁴ Der Bericht findet sich merkwürdigerweise in seiner persisch erhaltenen

würde. Er vollzog die Ehe mit ihnen nicht, sondern behielt nur einige in seiner nächsten Umgebung, damit er sich bei ihrem Anblick in der Enthaltbarkeit üben konnte — ein Motiv, das auch aus dem Christentum unter dem Thema *virgines subintroductae* bekannt ist —, wohl auch zur Erlangung der Ekstase. Daß der von al-Hugwīri berichtete Fall nicht eine Einzelerrscheinung in der Geschichte des Sufitums ist, beweisen die in der vorliegenden Schrift (S. 21 u. 26) angedeuteten Ausschweifungen.

Es ist durchaus nicht der Fall, daß, wo der Libertinismus bei den Sufis auftritt, theoretische Erwägungen seine direkte Ursache waren. Vielfach dienten solche bloß als Rechtfertigung der Orthodoxie gegenüber, während dieser selbst in historischen Voraussetzungen begründet ist. In diesem Zusammenhang muß die Frage gestellt werden, ob nicht Wurzeln des sufischen Antinomismus schon in vorislamischer Zeit liegen und wie der Flickerrock¹ der Sufis in das christliche Mönchtum und in die hellenistischen Mysterienreligionen zurückreichen. Nach den islamischen Quellen über die Mystik ist das nicht der Fall. Diese wissen zu datieren, wer den ersten Sufirock getragen hat, wer der Stifter der *Malāmatīja* ist, sie leiten die Häresien innerhalb des Sufitums von mißverstandenen Idealen der Vorgänger ab, für sie steht es fest, daß die erste Zeit des Sufitums die Zeit der wirklichen Heiligen war, das Vorbild für ihre eigene Generation, deren Verfall sie nicht genug beklagen können². Im Anschluß an diese Betrachtungsweise hat auch die moderne For-

Lebensbeschreibung von ad-Dailāmī (Berlin, Ms. orient. Oct. 303, im Katalog von Pertsch Nr. 605, und Istanbul, Köprülü 1589 fol. 379 a—406 b) nicht.

¹ Der Sufirock hatte zwei wesentlich verschiedene Grundformen: 1. das naturfarbene, d. h. weiße, wollene Kleid (*ṣūf* = Wolle, daher der Name *Ṣūfī*), das wohl mit der christlichen Mönchstracht identifiziert werden darf. 2. der Flickerrock (*muraqqa'a*), d. i. ein Gewand aus zumeist blauem Grundtuch, auf das Stoffstücke aufgenäht werden. Tor Andrae (l. c. 298¹) vermutet vielleicht nicht mit Unrecht einen Zusammenhang dieses Kleidungsstückes mit dem kosmischen Kleid der griechischen Mysterien. Eine längere Ausführung über die Sufikleidung in *kašf al-mahgūb*, 45—57; Massignon L., *La passion*, 49 ff.; ders., *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane* (1922), 131.

² Siehe Einleitung zur *risāla* des Qušairī!

schung über die islamische Mystik in den ersten zwei Jahrhunderten nur eine ernste asketische Richtung des Sufitums gesehen¹. Doch dürfte es sich in der Darstellung der uns bekannten Quellen um eine Geschichtskonstruktion handeln. Sie erklärt sich zunächst aus der Tendenz, welche schon bei der Ausgestaltung der Biographie des Propheten wirksam war, eine Analogie zum christlichen Heiligenkult zu schaffen und die Zeiten des Urislam zu idealisieren. Wir begegnen in der oben angeführten Predigt des Hārīt immer wieder dem Thema von den früheren vorbildlichen Zuständen. Von Ḥamdūn al-Qaṣṣār wird ein Ausspruch berichtet²: „Wenn wir die Lebensbeschreibungen unserer Vorgänger betrachten, so kommt uns zum Bewußtsein, wie sehr wir hinter ihnen zurückstehen.“ Nun hat die Forschung engste Beziehungen zwischen dem christlichen Mönchtum und dem Sufitum aufgezeigt³ und dargelegt, daß abgesehen von dem religiös-sittlichen Gemeingut auch die Lebensgewohnheiten der christlichen Mönche bei den islamischen Asketen und Mystikern bis auf kleinste Äußerlichkeiten gewahrt blieben⁴. Es dürfte wohl verfehlt sein, diese als Entlehnungen oder spätere Übernahme aus dem neben dem Islam noch fortlebenden christlichen Mönchtum zu erklären, statt dessen Einrichtungen und Gewohnheiten unter nur äußerlicher Annahme des Islam fortbestehen zu lassen. Ist es doch kaum denkbar, daß bekehrte Mönche nach ihrer Bekehrung etwas anderes als Mönche mit ihren idealen, aber auch libertinistischen Lebensgewohnheiten wurden⁵. Eben das würde

¹ R. A. Nicholson, A historical enquiry concerning the Origin and development of Sufism in JRAS 1906, 329; ferner M. Smith, Studies in Early Mysticism in the Near and Middle East, 1931.

² nafahāt al-uns 67.

³ Bes. reiches Material bei Smith M., l. c. Die Verfasserin hat leider den schon erwähnten programmatischen Aufsatz von Hartmann in Islam VI (1916) nicht gekannt und ihre Untersuchungen zu wenig nach der dort angegebenen Richtung ausgedehnt.

⁴ Tor Andrae, Zuhd und Mönchtum, Le Monde Oriental XXV (1931), 327, ferner J. Németh, Zum Begriff der Tawba in Festschrift f. Georg Jakob (1932), 200—208.

⁵ M. Smith, l. c. 155, weist nach den Annalen des Tābārī I 2924 auf einen Asketen hin, dessen Zusammenhang mit dem christlichen Mönchtum kaum zweifelhaft ist, und der sich schon in allerfrühester Zeit weigert, den Freitags-Gottesdienst zu besuchen.

auch für die hellenistischen Geheimzirkel der Mysterienreligionen gelten, deren Fortleben nach den Forschungen Gg. Jacobs nicht mehr zweifelhaft sein kann. Daß diese Erscheinungen der frühesten Zeit kaum mehr Spuren hinterlassen haben, so daß die Kontinuität unterbrochen zu sein scheint, erklärt sich aus der oben angegebenen Tendenz späterer Schriftsteller. Vielleicht darf man aber auch hier eine Parallelerscheinung zu einem Vorgang vermuten, den ich a. a. O.¹ nachgewiesen zu haben glaube: So wie in der Theologie die allmählich sich gestaltende Orthodoxie eine mit dem Dogma nicht mehr vereinbarliche Gedankenwelt manichäischer und anderer Weltanschauungen erst spät aufgegriffen hat, ebenso sind sich die Sufis erst in später Zeit der häretischen Tendenzen in ihrem eigenen Lager bewußt geworden und haben sich zu einer Apologetik ihrer Bewegung und zur Bekämpfung der damit zusammenhängenden Häresien veranlaßt gesehen².

Zweifellos hat aber das islamische Mönchtum den stärksten Antrieb zum Antinomismus durch die von einer großen Anzahl

¹ Die frühislamische Atomenlehre, *Der Islam* XIX (1931), 128.

² Der Rechtfertigung mißverstandener und der Widerlegung häretischer sufischer Ansichten ist der letzte Teil *šaḥījāt* des vorstehend öfter zitierten *luma'* gewidmet.

Eine Zusammenstellung der heterodoxen Lehren der Sufis findet sich am Schluß des von Massignon, *Bibliographie Hallagienne* Nr. 170f., angeführten Werkes des Sulāmī (arab. Hs. Kairo VII 228) auf fol. 122v—137v, wovon mir H. Ritter, Istanbul, gütigst die Photographien zur Verfügung gestellt hat.

Außerdem macht mich Ritter aufmerksam auf eine Streitschrift gegen die häretischen Sufis von Abū Muḥammad 'Abdallāh b. Muḥ. b. Aiman Quṭb ad-Dīn, mit dem Titel: *mi'jār al-murīdīn*, in Istanbul, Veliyeddin Nr. 1824 fol. 64a—70b. Sie beginnt:

اما بعد فهذا ذكر الفرق التي غلطت في الاباحة والحلول والاتحاد والتجسيم

Von Gegnern des Sufitums finden sich kürzere Ausführungen in kit. al-fīṣal des Abū Muḥ. 'Alī b. Aḥmad Ibn Hazm (Druck Kairo, 1899—1903), III 226, in 'Abdalqāhir al-Baġdādī, kit. al-farq bainal-firaq (Druck Kairo, 1910). Sonstige gelegentliche Notizen hat M. Schreiner in Beitr. z. Gesch. d. theol. Bewegungen im Islam (ZDMG LII [1898] 476) gesammelt. Ferner am eingehendsten in talbīs iblīs des 'Abdarraḥmān Ibn al-Gauzī (Druck Kairo 1340 d. H.), 159—415, und in verschiedenen Schriften des Ibn Taimīja (s. EI II 447 und Massignon, *Essai* 228!).

schiiitischer Sekten¹ verfochtene Freiheit von religiösen Geboten und Verboten erhalten. Es sind das eben jene Kreise, mit denen das Sufitum auch sonst Ideen gemeinsam hat, wie die Einwohnung Gottes im Menschen, die allegorische Schriftdeutung u. a. Diese Vertreter der Gesetzlosigkeit werden unter dem Namen Ibāḥija zusammengefaßt, ohne daß damit eine bestimmte organisierte Gemeinschaft gemeint ist. as-Samʿānī formuliert in seinem kitāb al-ansāb² die Lehre der Ibahiten folgendermaßen: „Sie sagen: Tut, was ihr wollt! Ihr begeht keine Sünde. Ihre verabscheuungswürdige Lehre geht dahin, daß die Welt dem Adam gehörte und Adam sie als Erbe seinen Kindern überlassen habe. Wer ist nun derjenige, der gesetzlich die Erlaubtheit bestimmt, etwas erlaubt und etwas verbietet? Alle Dinge gehören den Kindern Adams. Schaf, Schwein und beider Fleisch sind gleich. Als Beweis führten sie den Koranvers (S. 7 A. 32) an, indem sie seinen Sinn nach ihrer verabscheuungswürdigen Lehre umdeuteten: »Sprich: Wer hat den Putz Allahs verwehrt, den er erschaffen hat für seine Diener und die Güter des Unterhaltes?« Cum matre et conjuge coire aequae licet³. Sie sagten: »Wir haben nur unser irdisches Leben. Wir sterben und leben (wieder auf) und nur die Zeit (*dahr*) richtet uns zugrunde«⁴. Einige von ihnen haben sogar gesagt: Spiele (Glücksspiele, die im Islam sonst verboten sind!), treibe Päderastie und trinke offen Wein: du kannst dich in jedem Punkt auf den Spruch eines Religionslehrers berufen.“ Es besteht kein Zweifel, daß diese Lehren letzten Endes auf die präislamische Zeit zurückgehen und die Angaben der islamischen Religionshistoriker durchaus glaubwürdig sind, welche sie mit dem Mazdakismus, einer kommunistisch-politischen Reformbewegung in Persien, in Zusammenhang bringen⁵. Das eben angeführte Koranzitat weist Spuren des persischen Zer-

¹ Vgl. darüber: Die Sekten der Schia (firaq aš-šīʿa) von an-Naubahṭī, herausgegeben von Ritter, Bibliotheca Islamica IV, Istanbul 1931. Die Seiten: 29, 38, 42, 71, 78.

² Gibb Memorial XX, 15 b.

³ Die Stelle ist nach der Hs. Köprülü 1010 zu lesen: wal-ummu waz-zaugatu fī ibāḥati l-waṭʾi sawāʾun, wie mir H. Ritter gütigst mitteilte. Zur Sache vergleiche auch an-Naubahṭī, l. c. 39.

⁴ Koran S. 45 A. 24; vgl. EI I 932.

⁵ al-Baġdādī, k. al-farq baina l-firaq 251; EI III, 499 ff.

wanismus¹ auf, in dessen Gedankengängen sehr wohl auch der in unserer Schrift behandelte philosophische Materialismus (dahrija!) seine Wurzeln haben könnte. Endlich ist noch hervorzuheben, daß der Antinomismus und konfessionelle Indifferenzismus der islamischen Mystiker seinen günstigsten Nährboden in jener politisch-religiösen Reformbewegung fand, die, von den Qarmaten² oder Ismailiten ausgehend, im dritten Jahrhundert d. H. die islamische Welt mit einer kommunistisch-sozialen Geistesströmung durchsetzte und, sogar auf den Okzident übergreifend, zu einer weltgeschichtlichen Bedeutung kam.

§ 2. Die Streitschrift des Ġazālī gegen die Ibāhīja³.

Adresse, Abfassung, Beschreibung der Handschrift

Der Titel der Schrift besagt an sich nur, daß sie sich an jene Kreise (ahl al-ibāḥa) wendet, welche die Gesetzesvorschriften aufhoben, indem sie für erlaubt erklärten, was verboten ist. Aus der Schrift desselben Verfassers gegen die Bāṭinīja wissen wir, daß der Antinomismus nicht bloß in sufischen Kreisen, sondern auch darüber hinaus weit verbreitet war. Doch ergibt die Einleitung und der Inhalt unserer Schrift, daß es vor allem Sufi's sind, an die sie sich wendet. Nur unter dem 7. Irrtum (S. 46) sind auch jene materialistisch eingestellten Philosophen hereinbezogen, die entweder absolute Gottesleugner sind oder in einer deistischen Auffassung zwar an Gott glauben, aber denken, daß Gott sich um die Welt nicht kümmere. Aus einer Selbstbiographie des Ġazālī⁴ läßt sich ziemlich sicher bestimmen, daß die Abfassung der Schrift in die Zeit seines Aufenthaltes an der Nizām Madrasa in Nisabur (499 d. H.) zu setzen ist. al-Ġazālī hatte

¹ Chantepie de la Saussaye, Lehrbuch der Religionsgeschichte (1925) II 261. ² Vgl. EI II 821 ff. und 587 ff.

³ Über Leben und Werke des Verfassers s. Enc. d. Isl. II, 154—57. Unter den in den verschiedenen Quellen aufgeführten Werken findet sich unsere Schrift nicht; dagegen zeigen die von Subkī, tabaqāt aš-šāfi'īja IV, 136—43, unter den fatwa's des Ġazālī mitgeteilten Ausführungen eine weitgehende Übereinstimmung mit der Widerlegung des 5. Irrtums in unserer Schrift (S. 36).

⁴ kit al-munqid, übersetzt von M. C. Barbier de Meynard, Journ. As. 1877, 82 ff.

nach seinem Bruch mit der spekulativen Wissenschaft sich selbst 10 Jahre lang der Mystik hingegen und wollte nun den mystischen Begriff des safar¹ verwirklichen, der besagt, daß es nicht Aufgabe des Sufi ist, auf der Höhe der Gottvereinigung zu bleiben, sondern daß er wieder in die Niederung der Menschheit hinabsteigen muß. Selbst „Gottes voll“ erblickte er die Aufgabe seines Lebens nunmehr darin, der immer mehr um sich greifenden Sittenlosigkeit im Islam an der Seite eines kraftvollen und religiös gesinnten Herrschers das Wort zu reden. In jener Zeit schrieb er gegen die Sittenlosigkeit sein Buch *kīmijā as-sa‘ādet* „Alchemie der Glückseligkeit“,² eine Ethik, die man wohl als Volksausgabe seines *ihjā’ al-‘ulūm* ansehen darf. Durchaus in der Richtung jener Bestrebungen liegt auch die Tendenz der hier veröffentlichten Schrift, die eine systematische Darstellung und Widerlegung der unter den Sufis verbreiteten Irrtümer ist. Vom kulturgeschichtlichen Standpunkt aus kann man es vielleicht bedauern, daß er sie nicht mit Tatsachen illustriert hat — in seiner Streitschrift gegen die Bāṭinīja hatte er eine solche Methode ausdrücklich abgelehnt —, sie ist aber trotzdem ein wertvoller Baustein für die Geistesgeschichte jener Periode und ein Dokument für die geistige Entwicklung eines Mannes, den man den zweiten Propheten des Islam genannt hat.

Mehr noch wie in der genannten Schrift verschmäht er es hier mit gelehrten Erörterungen aufzuwarten. Von den profanen Wissenschaften bedient er sich nur der Medizin und der Naturwissenschaften, „weil sie allgemeine Anerkennung und Geltung haben“. Die in diesen Wissenschaften zutage tretende Unzulänglichkeit des menschlichen Geistes, die spezifischen Eigenschaften der Dinge zu ergründen, bietet ihm eine willkommene Analogie für die Unmöglichkeit, den sakramentalen Charakter der Gesetzeserfüllung verstandesmäßig zu ergründen. In dieser Auf-

¹ Definitionen des Gurgānī ed. G. Flügel, S. 124.

² C. Brockelmann, *Gesch. d. ar. Lit.* I, 422; sie ist neben der hier veröffentlichten die einzige auf Persisch erhaltene Schrift des Ġazālī. Eine Auswahl aus dem Werk ist übersetzt von H. Ritter: *Al Ghazali, Das Elexier der Glückseligkeit*; Jena 1923. Ritter hat dazu als Einleitung eine ausgezeichnete Darstellung des inneren Werdegangs von al-Ġazālī geschrieben..

fassung von der mystisch-sakramentalen Wirksamkeit der rituellen Vorschriften stützt er sich besonders auf den Imam der šāfi‘itischen Richtung, der er selbst angehört. In theologische Spekulation verliert er sich nur bei der Erörterung der Prädestination, wobei er offensichtlich den Begriff des iktisāb zu einem Mitwirken des Menschen mit der ihm von Ewigkeit her bestimmten Gnade (asbāb) volkstümlich umdeutet. Es mag einigermaßen verwundern, daß er als aktiver Mystiker nicht mehr auf die unanfechtbaren Seiten des Sufitums eingeht, aber von dem Standpunkt seiner Rechtgläubigkeit aus gilt ihm das Wort Gottes und die Nachfolge seines Propheten als letzte indiskutable Norm.

Beschreibung der Handschrift: Die Hs. der vorliegenden Ausgabe ist ein Unikum und als erste Abhandlung, 15 Folien umfassend, in dem Sammelkodex der Fatih-Bibliothek 5426 in Istanbul erhalten. Auf die Handschrift hat mich H. Ritter aufmerksam gemacht. Er hat mir gütigst Photographien davon hergestellt und mir seine Aufzeichnungen zur Verfügung gestellt, denen die folgenden Angaben entnommen sind.

Format 24½:17 cm, 21 Zeilen, großes Neskhi, ziemlich deutliche Schrift aus dem Jahre 727 d. H. Der Abschreiber nennt sich auf fol. 1 a ‘Alī b. Dostḥudā b. Hagga Qimārī und ist ein Rifā‘ite aus Ankara.

Auf den ersten zwei unnummerierten Blättern der Hs. ist ein Verzeichnis der in dem Band enthaltenen 35 Abhandlungen. Davon sind bemerkenswert: fol. 15 b—27 b Abhandlung über das tauḥīd von Muḥ. b. ‘Omar ar-Rāzī; 28 a—33 a Abhandlung des Rāzī über kosmologische Anthropologie, Kreislauf im Stufenkosmos usw.; 33 b—40 a von demselben, über die menschliche Seele; 40 b—51 b Ibn Sina, über die Einteilung der Seelen (nufūs); 52 a—79 a Šihābeddīn Suhrawardī Maqtūl, Pertevnāme, d. i. eine Erklärung philosophischer und theologischer Begriffe in 10 Kapiteln; 79 b—91 a von demselben, hajākil an-nūr (Tempel des Lichtes); 91 b—99 a von demselben mu’nis al-‘uṣṣāq; siehe darüber H. Ritter, *Philologica VII in Der Islam XXI* (1933) 107; 99 b—102 b von demselben, targumat lisān al-ḥaqq, allegorische Erzählung von dem gefangenen Vogel; 102 b—108 a von demselben, das Zwitschern des sagenhaften Vogels Simurgh; 108 a—123 a Naṣīr ad-Dīn Tūsī, Abhandlung über die letzten

Dinge; 123b—130a derselbe, = Rieu 830b; 215b—229a Fahr-addīn Rāzī, firāsāt, d. i. Physiognomik; 342b—349b Entschuldigungsschreiben des Ġazālī für seine Ablehnung der Berufung an die Mustanṣirīje in Baġdād und andere wichtige Briefe an Fürsten; 353a—358b Briefe des Sanā'ī, darunter einer an 'Omar Haijām.

Die ganze Handschrift umfaßt 358 Folien und ist von der gleichen Hand geschrieben. Der Schreiber verwendet außer dem einige Male vorkommenden *pā* keine persischen Buchstaben, ich glaubte diese Schreibung auch beibehalten zu müssen; sehr selten gebraucht er ein madda, ein hamza fast nie, außer in izafet-Verbindungen, hier aber auch dann, wenn in der gewöhnlichen Schreibung ein *jā* steht. Statt eines *dāl* schreibt er *dāl*, wenn ein Vokal vorausgeht, außer in dem Falle, wo das Verbpräfix *bu* (so lautet es immer, wenn es überhaupt vokalisiert ist, statt *bi*) einem *dāl* vorausgeht; also z. B. *budānki* <wisse, daß>, dagegen *bedān* <damit>. Die Vokalzeichen sind äußerst selten gesetzt. Äußerst unregelmäßig ist die Verbindung bzw. Trennung von Wörtern mit ihren zugehörigen Suffixen, Präfixen oder Präpositionen. Abgesehen von Schreibfehlern ist die Abhandlung außerordentlich sorgfältig abgeschrieben, so daß nur sehr wenige Textkonjekturen nötig waren. Die mit (W) bezeichneten verdanke ich Herrn H. Wahitaki, München, den ich hierfür zu Rate gezogen habe.

Es erfüllt mich mit Schmerz, daß ich meinem hochverehrten Lehrer, G. Bergsträßer, den Dank für die Förderung dieser Arbeit — er hat auch noch die Korrektur vom ersten Bogen des persischen Textes mitgelesen — wie den Dank, daß ich bei ihm lernen und ihm nahestehen durfte, nur mehr übers Grab nachrufen kann.

Übersetzung

Im Namen Gottes, des Barmherzigen und Gnädigen.

Der Preis gehört Gott, dem Herrn der Welten, und der Lohn den Frommen! Keine Feindschaft außer den Ungerechten! Segen über unsern Herrn Muhammed und seine Familie, die Guten, Reinen insgesamt!

Es sagt der Scheich, der Imam, die Autorität des Islam, der Imam der Imame, Abū Hāmid Muḥammed b. Muḥammed al-Ġazālī aus Tūs — Gott sei mit ihm zufrieden —:

Wisse, daß der Verirrten in den Grundlagen der Religion und den Fundamenten des religiösen Gesetzes viele sind. Allen diesen durch Argument und Beweis Heilung zu bringen ist leichter als die Heilung der Ibāḥiten. Denn die Ursache der Verirrung aller Ungläubigen, Ketzer und Irrenden ist der Zweifel und der Irrtum in der Erkenntnis der Beweismethode; deswegen kann ein vollkommener Gelehrter, welcher das Argument von dem Zweifelhafteu unterscheidet und ihnen die Art und Weise des Fehlers darlegt, hoffen, daß sie wieder auf den Weg zurückkommen. Der Grund der Verirrung jener anderen Leute dagegen ist reine Dummheit und das Überwiegen der sinnlichen Leidenschaft sowie der Trägheit, nicht etwa die Schwierigkeit des Argumentes und der Zweifel¹. Man berichtet von Jesus — Gottes Segen über ihn! — folgenden Ausspruch: „Zur Heilung eines Blindgeborenen und Aussätzigen, ja sogar zur Lebendigmachung eines Toten bin ich nicht unfähig, aber ich bin unfähig, die Dummen zu heilen“, also Leute, bei welchen eine krasse Trägheit die Oberhand gewonnen hat, so daß sie dadurch die Fähigkeit zum Beten und Fasten verlieren, und bei welchen Leidenschaft und Zügellosigkeit² so sehr die Oberhand gewonnen haben, daß sie sich des Weintrinkens und des Ehebruchs nicht enthalten können.

¹ šubḥat, gewöhnlich „Zweifel, Unklarheit“ ist hier und im folgenden fast gleichbedeutend mit „Falsch“ oder „Irrtum“ gebraucht, „etwas, was nur den Schein der Richtigkeit an sich hat“.

² ḥawā, gewöhnlich „eigenes Gutdünken, Einbildung“ bedeutet hier meist das „Handeln nach seinem eigenen Gutdünken oder Gelüste“, also gleich Zügellosigkeit.

Durch die Schändlichkeit dieser Handlungsweise haben sie naturgemäß Ehrgefühl und Eifersucht verloren, so daß sie ihre eigenen Frauen mitten unter die Leute bringen, welche sie (eigentlich) nicht (einmal) ansehen dürften, und in solcher Weise sind sie der Eifersucht und des Ehrgefühls bar, daß sie Zuhälterei und Ehrlosigkeit Glaubensstärke nennen und behaupten, man gelange dann zur Vollkommenheit, wenn man einen Mann zusammen mit seiner eigenen Frau im eigenen Hause sehe, ohne daß einem dabei alle Haare zu Berge stehen¹; denn wenn das der Fall wäre, so wäre das (eine Regung) der sinnlichen Seele, welche sich noch in ihrem Bereich bewege. Wenn aber jemand ein vollkommener Mensch wäre, so wäre seine sinnliche Seele tot. Dem ist entgegenzuhalten, daß der Prophet gesagt hat²: „Saad ist eifersüchtig, ich bin eifersüchtiger und Gott ist eifersüchtiger als wir alle.“ Jene Eifersucht, welche eine Eigenschaft Gottes und des Propheten ist, haben sie sinnliche Seele^{3*} und jene Ehrlosigkeit, welche die Eigenschaft entarteter Männer ist, haben sie Vollkommenheit des Glaubens genannt. Alles das ist die Frucht von zwei Eigenschaften: Einmal der Trägheit, welche von Gebet und Fasten abhält, und dann der Zügellosigkeit und der Sinnlichkeit, welche zum Weingenuß und zum Ehebruch führt. Wenn die Dummheit bis zu diesem Grade gediehen ist, dann ist es aus mit der Hoffnung auf Heilung und sie gehören dann zu den Leuten, von welchen Gott sagt: »Wir haben über ihre Herzen Schleier gelegt, so daß sie ihn nicht verstehen, und in ihre Ohren Taubheit; wenn du sie zum richtigen Weg rufst, so werden sie niemals den richtigen Weg einschlagen« (S. 18 A. 57). Da man nun zu dieser Angelegenheit eine Stellungnahme (von uns) verlangt und von entfernten Städten her an uns geschrieben hat, so ist es notwendig, darauf einzugehen, weil es vielleicht nützlich sein könnte für eine Anzahl von Leuten unter ihnen, welche auf Grund eines Zweifels hineingeraten sind. Aber die meisten von ihnen sind in unserer Zeit

¹ Wörtlich: ohne daß sich an all den 7 Gliedern ein Haar verändert. Zur Siebenzahl der Glieder des Körpers vgl. auch an-Naubahṭī, *firaq aš-šī'a* (ed. Ritter) p. 62.

² Der Ausspruch findet sich in der Traditionssammlung des Buḥārī im Abschnitt über tauḥīd (Konst. Ausgabe 1310 Bd. 8 S. 174).

infolge schlechten Beispiels, Leidenschaft und Trägheit von dem Wege abgewichen.

Wisse, daß der Satan zu keiner Zeit und bei keinem Volke so die Herrschaft bekommen hat, wie er sie in der letzten Zeit über jene Leute bekommen hat. Denn er hat sie derart in den Irrtum hineingeworfen, daß er ihnen alle Wege der Rettung verschlossen hat. Eines von den Mitteln der Rettung für die Verirrten sind die Gelehrten, für alle Verirrungen ist das Heilmittel die Wissenschaft und die Ärzte sind die Gelehrten. Ihnen aber hat (der Teufel) als ersten Grundsatz vorgemacht, daß die Wissenschaft ein Schleier sei und die Gelehrten verschleiert seien durch ihre Wissenschaft und daß die Sache, um die es sich hier handle, zu groß sei, als daß sie für die Wissenschaft erreichbar wäre. Diese ihre Angelegenheit sei nicht Sache der Wissenschaft, sondern Sache des Erlebens, nicht Sache der Erörterung, sondern Sache der Betätigung¹. In solcher Weise hat er sie getäuscht, daß er ihnen vormacht, der Name Gelehrter sei ein Schimpfwort, so daß es vorkommen kann, daß einige von ihnen sagen: „Du kannst mir jedes Schimpfwort geben, das du willst, aber nenne mich nicht einen Gelehrten!“ Gleich wie die Rāfiditen² die Namen des Abū Bakr und des ‘Omar — Gott sei mit ihnen zufrieden — in den Augen ihrer Kinder dem Namen des Satans gleichgesetzt haben, so daß es, wenn man jemanden von ihnen mit diesem Namen ruft, genau so ist, wie wenn man ihn Teufel nennen würde. Wenn diese Leute jemanden beschimpfen wollen, dann nennen sie ihn einen Gelehrten. Und wenn sie irgendeine Lehre ablehnen wollen, so behaupten sie: „Das gehört nicht zur Sache, denn das ist Wissenschaft.“ Und doch ist das gesamte Buch Gottes und des Propheten *⁴ eine Aufforderung zur Wissenschaft und ein Lob darauf. Ein Gebet des Propheten lautet folgendermaßen: „Gott vermehre in mir das Wissen!“ — aus dem Grunde, weil die Heilung aller Irrtümer im Wissen liegt. Der Satan hat diesen Weg der Rettung für sie verschlossen, so daß sie sich auf keinen Fall der Wissenschaft zuwenden und sie für etwas Tadelnswertes halten. Wenn zufällig unter ihnen jemand über einen von den großen Gelehrten

¹ Pers. Wortspiel: qalam — qadam (wörtl. der Feder — des Fußes).

² Eine schiitische Sekte.

eine gute Meinung hat und sagt: „Er erklärt diesen Weg für falsch“, dann sagen sie (dazu): „Er kennt diesen Weg wohl besser als wir, aber er muß so sagen um der Leute willen.“ Also den Weg der Wissenschaft haben sie durch Lüge für sich selbst verschlossen, so daß (auch) andere in die Irre geführt werden.

Das zweite Mittel zur Rettung ist die Argumentation; so wie Gott, der Erhabene, über den Ibrāhīm — Frieden über ihn — das Lob ausspricht: „Das ist unser Beweis, den wir dem Ibrāhīm gegen sein Volk gegeben haben“ (S. 6 A. 83). Der Satan aber hat diese Leute dazu geführt, daß sie das Argumentieren Dialektik nannten. Wenn irgend jemand bei ihnen einen Beweis vorbringt, dann sagen sie: „Das ist Dialektik. Und diese Sache kann nicht durch Dialektik richtiggestellt werden.“

Das dritte Mittel zur Rettung der Menschen aus Verderbnis und Schlechtigkeit ist die Zerknirschung des Herzens. Denn es ist eine Folge der Schlechtigkeit, daß ein Muslim, der eine Schlechtigkeit begeht, an sich einen Mangel erkennt. Dadurch entsteht in ihm Zerknirschung und Angst und voll Verachtung sieht er auf sich selbst, — so kann es kommen, daß das zur Ursache für seine Buße wird. Aber der Satan sagt diesen Leuten: „Das ist nicht dieselbe Verderbnis und Schlechtigkeit wie bei den sittenlosen Menschen¹, denn jene handeln aus einer Leidenschaft heraus, während ihr das tut, um euch in schlechten Ruf zu bringen. Ihr tut dieses aus einer vollkommenen Einsicht heraus. Jene stehen noch unter dem Banne des Gesetzes, während für euch der Weg der Wahrheit eröffnet ist. Aber jeder, dem die Wahrheit das Antlitz zeigt, ist über jene Stufe zu weit hinausgeschritten, als daß das Gesetz ihn zum Sklaven machen würde.“ Jener unglückselige Tor glaubt demnach, daß er zur Schar der Heiligen gehört, obwohl er das tut, was man in den Kneipen tut. Also entsteht in ihm niemals eine Zerknirschung, welche Anlaß zur Buße wird, sondern er wird vielmehr jeden Tag über die eigene Verderbnis und Schlechtigkeit zufriedener und seines 5* Glaubens an die eigene Vollkommenheit gewisser. Wer von der Schlechtigkeit läßt, tut das aus Furcht, weil er sie als die Ursache seines Untergangs in der anderen Welt erkennt. Aber nachdem

¹ Wörtlich: die Besucher der Weinkneipen, also öffentliche Sünder.

dieser Tor den festen Glauben hat, daß das die Ursache der Vollkommenheit seiner Stufe ist, wie kann er da davon lassen?

Das vierte Mittel zur Rettung ist der Tadel der Menschen. Wenn sie jemand in der Tracht und in der Kleidung der schlechten Menschen sehen, dann halten sie ihn für verachtenswert und infolge dieses Tadels der Tadelnswerten halten sich die Menschen von vielen Taten zurück; „denn wenn Gott nicht die Menschen in Schranken hielte, die einen durch die anderen, so wäre die Erde wahrlich verdorben“ (S. 2 A. 251). Der Satan redet ihnen also zu: „Äußerlich sollt ihr euch schmücken mit Flickerröcken¹, Gebetsteppichen, Schuhen und mit reiner Waschung. Ferner sollt ihr hochklingende Worte und Ausdrücke der Gottesgelehrten gebrauchen; denn ihr gehört zu den Heiligen und darum müßt ihr auch die Kleidung und das Aussehen von ihnen annehmen.“ Jene Toren trinken dieses Getränk und vollbringen die Taten der Verderbten, sie nehmen die Kleider der Heiligen und gebrauchen die Ausdrücke der großen Gottesgelehrten; in der äußeren Aufmachung dieser bekommen sie auch die ekstatischen Zustände bei dem *samāʿ* (genannten Gottesdienst²) und stoßen Rufe aus. Wenn sie sich niedersetzen, senken sie ihre Köpfe nieder³ und es mag sein, daß einige von ihnen wirklich Ausdrücke gehört und sich gewisse ehrgeizige Anwandlungen in den Kopf gesetzt haben; das eine haben sie Erkenntnis, das andere wiederum Sehnsucht genannt und sie glauben, Erkenntnis, Liebe und Sehnsucht bestehe in diesen Anwandlungen, während sie von der wirklichen Bedeutung dieser Ausdrücke keine Ahnung haben. Da sie nun über sich selbst und über die Vollkommenheit ihres Grades diesen Glauben haben, tun sie niemals Buße. Kurz

¹ Über den Flickerrock siehe oben S. 12¹. Bezüglich des Gebetsteppiches vgl. H. Thorning, Beiträge zur Kenntnis des isl. Vereinswesens, Türkische Bibliothek 16. Bd. 164 ff., sowie Lane, Sitten und Gebräuche der heutigen Ägypter 1852, übersetzt von Zenker II, 56. Weniger bekannt ist der hier genannte Filzpantoffel (eine Art Überschuh) als Merkmal des Sufi: Ich habe darüber nur in *muʿīd an-niʿam* von as-Subkī, übersetzt von O. Rescher, Konstantinopel 1925, S. 129 eine Andeutung gefunden: „Wenn der Betreffende ferner Filzschuhe wie ein Derwisch trägt und eine Stirnlocke vorn herabhängen läßt, so wisse, daß der Mann allermeist ein Perser ist.“

² Siehe Einleitung S. 11.

³ Wörtlich; sie stecken den Kopf in den Kragen (Kapuze) des Gewandes.

gesagt, gegen einen Irrtum, der der Natur angemessen ist, gibt es schwer ein Heilmittel, und diesen Irrtum halten zwei mächtige, gebieterische Kommandanten aufrecht, nämlich einmal die Trägheit und die Faulheit, welche die Feinde des Betens, des Fastens und der Unterwerfung unter Gott sind, und als zweiter die sinnliche Leidenschaft, welche der Feind der Enthaltbarkeit ist; denn die Religion besteht an sich aus nur zwei Dingen: Einmal Erfüllung der Gebote — der Feind derselben ist die Nachlässigkeit — und dann Unterlassung der Sünde — der Feind davon ist die Sinnlichkeit. Das Heer, welches diese beiden Feinde besiegt, entsteht aus den Mitteln zur Rettung, welche aufgezählt worden sind. Diese Heilswege aber sind für sie verschlossen.

Wenn auch diese Leute weit davon entfernt sind, eine Besserung 6* anzunehmen, so ist es doch den Gottesgelehrten nicht erlaubt, die Sprache des Argumentes zu unterlassen und die Flinte vor den Verirrten ins Korn zu werfen¹; denn dem Noe² — Frieden über ihn — wurde nicht zugestanden, das Rufen zu Gott zu unterlassen; erst nachdem er jahrelang gerufen hatte, kam die Erhörung. Infolgedessen ist es Pflicht, nachdem von verschiedenen Seiten der Wunsch geäußert wurde und dieser Irrtum sich weit verbreitet hat, wenigstens etwas zu den verschiedenen Arten des Irrtums und den Beweis für die Unhaltbarkeit derselben vorzubringen. Aus diesem Grunde sollen die verschiedenen Arten der Unhaltbarkeit der Einwände einer Anzahl von Leuten, welche aus Unklarheit darin verfallen sind, aufgezeigt werden.

Wisse, daß es von diesen Leuten zwei Gruppen gibt: Die einen sind die, welche bloß aus Nachahmung diese Lebensweise angenommen haben. Da sie Leute gesehen haben, welche wohlgeformtere Redensarten führen, ihr Äußeres mit einem Flickerrock und einem Gebetsteppich schmücken und dabei doch ein angenehmes Leben führen, wie es der menschlichen Natur entspricht, und den Anspruch der Heiligkeit erheben, so gefiel auch ihnen dieser Zustand: sie fingen an, es ihnen gleichzumachen, und nahmen deren Lebenswandel äußerlich an, indem sie den Flickerrock anzogen; denn sie wußten, daß sich in den Weinkneipen ein Leben von solcher Annehmlichkeit jedenfalls nicht führen

¹ Wörtlich: den Schild wegzuwerfen.

² Siehe Koran Sure 71.

läßt wie in der Mitte dieser Leute — denn die Weintrinker können durch die eigene Schlechtigkeit traurig und im Herzen zerknirscht werden —, während diese Leute aber immer in guter Stimmung sind. Denn jene sehen sich selbst als niedrig an, während diese sich als heilig betrachten. Während in den Weinschenken Hurerei und Sauferei nur gegen Entgelt getrieben werden kann, geben diese Leute unter sich umsonst die eigenen Frauen her und sagen (zu ihnen): „Du sollst dich vor ihm nicht verschleiern; denn wenn sein Auge auf dich fällt, so ist das nur zu unserem Vorteil.“ Zu dem Zweck, um gesegnet zu werden, machen sie die Annäherung und bilden sich darauf etwas ein und sagen: „Der und jener Hochstehende von den Anhängern dieser Glaubensrichtung hat an unserer Brust geruht.“ Wie kann sich je diese Annehmlichkeit mit der Annehmlichkeit der Weintrinker vergleichen? Ein weiteres Moment ist, daß man die Weintrinker allgemein verachtet, während diese Leute [umgekehrt] die Gelehrten und Asketen verachten und von den Asketen sagen: „Es ist ein beschränkter Mensch, der im Banne des Gesetzes stecken bleibt, während der wirkliche Sachverhalt vor ihm hinter dem Schleier der Allmacht verborgen liegt und ihm das Antlitz nicht weiter zeigt; denn diese Angelegenheit ist viel zu erhaben, als daß sie 7* das Antlitz jedem Unwürdigen zeigen würde: Nur auf die Reinen und die Freien kommt sie herab. Und jeder, welcher im Banne des Gesetzes ist, hat noch nicht den Grad der Freiheit erlangt und jeder, welcher seine Frau und seine Kinder den Anhängern dieser Lehre vorenthält, der hat noch nicht den Grad der Reinheit erlangt; noch ist der Schmutz seiner eigenen sinnlichen Seele bei ihm.“ Auf diese Weise schlagen sie ihre schlechten Handlungen und ihre Verderbtheit hoch an, während das alles Gelüste der sinnlichen Seele sind. Von diesen Dingen kommt in den Weinkneipen nichts vor. Also nachdem allerlei verdorbene Frauen und Männer sich die Sache überlegt hatten¹, haben sie es durchaus nicht für richtig erachtet, in die Weinkneipen zu gehen, sondern sie haben die Gesellschaft jener Leute und deren Kleidung der Gesellschaft und der Kleidung der Weintrinker vorgezogen. Jeder nun, der gewillt ist, den Weg der Schlechtigkeit einzu-

¹ Wörtlich: ihre Rechnung gemacht hatten.

schlagen, weiß mit Notwendigkeit, daß es viel richtiger und angenehmer ist, auf diesem Wege der Schlechtigkeit nachzugehen als bei den Weintrinkern.

Also diese Gruppe, welche sich ihnen angeschlossen hat infolge des (schlechten) Beispiels, nicht auf Grund eines Irrtums, hat weder die geistige Fähigkeit noch den Verstand, aus Argumenten die Richtigkeit des Gesetzes, die Wahrhaftigkeit der Propheten und die Wirklichkeit des jenseitigen Lebens zu erkennen. Ihnen gegenüber soll man nur soviel sagen: „Ihr habt von jenem Haufen dummer Menschen gehört, daß das Nichtverrichten des Gebetes und Schlechtigkeit keinen Schaden bringt, diesen stehen aber 124000 Propheten mit allen Jüngern, Gelehrte und die großen Führer der Sufi's, wie Ġunaid, Šiblī, Bājezīd und andere Große gegenüber, welche sagen: »Jeder, der den Befehl Gottes und des Propheten nicht befolgt und die Nichtachtung des Gesetzes billigt, der ist ewig in der Hölle«. Nachdem du schon durch die bloße Nachahmung die Lehre von jemanden annehmen willst, so ist die Nachahmung der Propheten auf alle Fälle der eines Haufens von schlechten und unwissenden Leuten vorzuziehen. Kehrt zu eurem Verstande zurück; denn es ist möglich, daß die Lehre der Propheten wahr ist und die Lehre jener Toren falsch ist.“ Wenn er nun sagt: „Das ist an sich nicht möglich, sondern ebenso sicher, wie ich weiß, daß 5 mehr als 3 ist, weiß ich, daß die Lehre der Propheten falsch und die Lehre dieser Leute richtig ist“, dann hat ein derartiger Mensch einen solchen Grad der Torheit erreicht, daß eine Heilung nicht möglich ist, ja sogar unter die Stufe des Menschen wäre er infolge der Unwissenheit herabgestiegen. Wenn er aber sagt: „Es ist möglich, daß das Gesetz richtig und das Wort Gottes und des Propheten wahr ist“, dann wird man ihm sagen: „Mit der ewigen Verdammnis darf man nicht spielen und das darf man nicht so leicht nehmen; denn wenn diese Toren recht haben, so wird eben die ganze Welt gerettet sein, wenn sie aber nicht recht haben, dann wirst du ewig in der Hölle bleiben.“ 8* Warum nehmen sie dann nicht den sichereren Weg? Wenn du Hunger hättest und ein angenehmes Essen vor dir stünde und wenn ein Kind zu dir sagen würde: »Ich habe eine Schlange gesehen, die ihren Mund in dieses Essen gesteckt und ihr Gift hineingeträufelt hat«, dann wirst du sicher nicht davon

essen; denn es könnte sein, daß es wahr gesprochen hat. Ich würde mich selbst nicht in die Todesgefahr bringen durch den bloßen Zweifel. Warum willst du durch den bloßen Zweifel dich selbst in die ewige Verdammnis stürzen? Welche Dummheit gibt es in der Welt, die größer wäre als diese? Niemand in der Welt hat gesagt, daß das Heil in Hurerei, Sauferei und in der Nichtverrichtung des Gebetes liege, während alle Leute auf der Welt mit Ausnahme jener wenigen Toren sagen: „Das Heil liegt in der Befolgung der Befehle Gottes und seines Propheten — Frieden über ihn —“. Was zwingt dazu, die Ursache des Unterganges und die Sinnlichkeit jener Leute sich zur Norm zu machen, anstatt der Gesamtheit der Großen der Welt nachzufolgen? Hier trifft der Ausspruch zu, den der Fürst der Gläubigen, Ali — Gott sei mit ihm zufrieden! —, einem Ketzer gegenüber gemacht hat, indem er sagte: „Wenn es so ist, wie du sagst, dann sind wir alle gerettet; wenn nicht, dann sind wir gerettet und du bist verloren.“ Das hat er nicht deswegen gesagt, weil er im Zweifel war, sondern weil er wußte, daß der Verstand jenes Mannes nicht mehr fassen konnte, d. h. er hat zu ihm ein Wort gesprochen, das auch die Verständnislosen verstehen und einsehen können, nämlich, daß dieser Weg besser ist als die Gefahr.

Was diejenigen anbelangt, welche infolge eines Irrtums oder einer falschen Vorstellung etwa darin verfallen sind, so daß sie ihren Irrtum nicht erkennen und die Art und Weise ihres Fehlers hierin nicht offen legen, so ist das für den Wissenden nicht leicht; denn die Gottverlassenheit eines solchen hat einen Grad erreicht, daß er überhaupt dem Gelehrten kein Ohr leiht. Ihre Irrtümer sind achterlei Art:

Der erste besteht darin, daß eine Gruppe von ihnen sagt: „Was für ein Bedürfnis hat Gott nach unserem Dienst? Er hat unsere Handlungen nicht nötig; denn er ist König. Ungehorsam und Gehorsam sind vor ihm gleich. Was kann die göttliche Waage durch unsere Werke für ein Gewicht bekommen? Warum sollen wir uns unnötigerweise abmühen?“

9* Darauf ist zu sagen: Die Ursache dieses Irrtums ist die Unwissenheit bezüglich des Gesetzes und der wahre Sachverhalt ist der, daß eine Meinung aufgekommen ist, es sei den Geschöpfen

befohlen worden, bloß um Gottes willen zu handeln; das ist aber absurd und falsch, denn die Handlungen der Geschöpfe finden alle in deren eigenem Interesse statt. Beweis dafür ist der Koran, indem er sagt: »Wer sich reinigt, macht die Reinigung für sich selbst« (S. 35 A. 18) »und wer sich anstrengt, der strengt sich für sich selbst an« (S. 29 A. 6). Dieser unglückselige Tor gleicht einem Kranken, dem der Arzt eine Diät auferlegt hat und der diese Diät nicht hält, sondern sagt: „Was hat der Arzt von meiner Diät? Er hat keinen Schaden, wenn ich auch seinen Befehl nicht ausführe und ihm keinen Gehorsam leiste“ und sich infolgedessen daran macht, alles mögliche Schädliche zu essen. Seine Ansicht ist zwar richtig, aber er geht dabei zugrunde. Der Arzt hat es ihm nicht deswegen befohlen, damit er das Interesse des Arztes vor Augen habe und um seinetwillen diesen Befehl ausführe, sondern er hat ihm den Weg seines Verderbens und den Weg seines Unglücks gezeigt. Wenn er den Befehl ausführt, findet er Heilung, wenn er ihn nicht ausführt, geht er zugrunde. Der Arzt ist daran vollständig uninteressiert. Nun hat Gott, der Erhabene, den Menschen aus zwei Substanzen geschaffen: Erstens Körper und zweitens Geist. In gleicher Weise, wie der Körper nur dann gesund ist, wenn die Säftemischung gesund und ausgeglichen ist, widrigenfalls er zugrunde geht und stirbt — ihr Ausgleich geschieht aber durch die Nahrung und durch die Heilmittel und das weiß der Arzt —, ebenso gibt es für den Geist Nahrung und Heilmittel, Genesung und Verderben. Sein Zugrundegehen bedeutet Hölle, in gleicher Weise wie das Zugrundegehen des Körpers Tod bedeutet. Die Speise des Geistes ist die Erkenntnis und die Liebe zu Gott, wie die Nahrung des Körpers das Brot ist, und das Heilmittel, welches die Krankheit aus seinem Körper fortbringt, Gottesfurcht und Gehorsam. Die Ärzte der Seele sind die Propheten. Wie Gott dem Körper Gesundheit und Krankheit bestimmt, dafür Mittel geschaffen und die Kenntnis (davon) die Ärzte gelehrt hat, damit diese sie dem Volke lehren, so hat er auch für den Geist Gesundheit und Krankheit, Untergang und Rettung gesetzt und auch hierfür Mittel bestimmt und die Kenntnis derselben hat er die Propheten gelehrt. Wer seinen Geist mit der Nahrung der Erkenntnis und der Liebe lebendig macht und mit dem Heil-

mittel der Gottesfurcht seine Krankheit heilt, der gelangt zu jener Seligkeit und zu jenem Heile, das ausgedrückt wird mit [dem Worte] Paradies. Niemand findet ein Heil »außer wer zu Gott mit einem reinen Herzen kommt« (S. 26 A. 89). Derjenige aber, der nach seinem Gutdünken und seiner Sinnlichkeit zu handeln sich unterfängt und unwissende Ärzte zu seinen Führern wählt, der gelangt zu jenem Verderben, das Hölle bedeutet. Beide braucht Gott nicht. Sondern »wer so viel wie ein Stäubchen Gutes tut, der wird es sehen, und wer so viel wie ein Stäubchen Schlechtes tut, der wird es sehen« (S. 99 A. 7—8) und »jede Seele ist verpfändet, durch das, was sie sich angeeignet hat« (S. 74 A. 36).

Der zweite Irrtum: Es gibt eine Kategorie von Menschen, welche in ihrer Ungebundenheit und in dem Nichteinhalten der Bestimmungen des Gesetzes darauf vertrauen, daß Gott gütig und barmherzig und seine Barmherzigkeit groß ist. „Was für Eigenschaften er auch haben mag, uns wird er doch Barmherzigkeit erweisen.“

Darauf ist zu sagen: Diese Ansicht ist zwar richtig, ebenso wie die vorhergenannte, daß Gott kein Bedürfnis hat nach unserem Gehorsam, ebenfalls eine richtige Ansicht ist, aber beide sind Vorspiegelungen des Teufels, der die Toren damit vom rechten Wege abbringen kann. Aber der Einsichtige gibt dem Teufel Folgendes als Antwort zurück: „Wie er großmütig und barmherzig ist, so straft er auch strenge. Wir sehen, daß er viele Menschen in der Welt in Mühsal und Qualen, Hunger und Armut läßt, während doch seine Schatzkammern nicht enge sind, und wenn er auch barmherzig und gnädig ist, so schafft er doch nicht ein einziges Weizenkorn, solange der Sämann nicht viele Mühen erduldet, und keinen einzigen Dirhem gibt er, solange nicht der Handwerker und der Kaufmann viele mühevollen Bürden und Reisen auf sich genommen, keinen Menschen erhält er am Leben, wenn er nicht Wasser und Brot zu sich nimmt, den Kranken gibt er keine Heilung, solange sie nicht Heilmittel gebrauchen. Also, wie er für den Reichtum und für die Gesundheit des Körpers Mittel geschaffen hat, wodurch diese zustande kommen, ebenso ist es mit der Sache des Jenseits. Ketzerei und Unwissenheit hat er als Gift für den Geist

erschaffen, daß sie ihn zugrunde richten. Leidenschaft und Trägheit hat er als Krankheit des Geistes geschaffen, so daß Gefahr besteht, wenn sie nicht ein Heilmittel anwenden, daß sie zugrunde gehen. Für das Gift der Ketzerei gibt es kein Gegengift außer Erkenntnis und Wissen. Für die Krankheit und Trägheit gibt es kein anderes Heilmittel als sich zu befleißigen im Gehorsam gegen Gott. Für die Krankheit der Sinnlichkeit gibt es kein Heilmittel als Gottesfurcht und Askese. Wer Gift genommen hat und sich dann auf die Gnade und Barmherzigkeit verläßt, der geht zugrunde und wer in einer Krankheit, die durch Wärme entstanden ist, fortwährend Honig ißt, der geht zugrunde. Die Krankheit des Herzens entsteht durch Sinnlichkeit. Wenn jemand sich von der Zügellosigkeit und der Sinnlichkeit nicht zurückhält, läuft er Gefahr, zugrunde zu gehen, falls er (wenigstens noch) daran festhält, daß das Ungehorsam ist; wenn er aber mit den Freigeistern meint, daß das an sich keinen Schaden bringe, dann ist er nicht in der Gefahr des Unterganges, sondern vielmehr im sicheren Untergang, denn das ist Ketzerei, und Ketzerei ist ein zugrunde richtendes Gift für die Hölle. 11*

Dritter Irrtum¹: Eine Kategorie von diesen Leuten hat sich eine Zeitlang mit Askese beschäftigt und geglaubt, das Ziel der Askese bestehe darin, daß sie von den sinnlichen Leidenschaften, vom Zorn und von den menschlichen Eigenschaften auf einmal gereinigt werden können, und sie bilden sich ein, daß das göttliche Gesetz das befohlen habe. Nachdem sie eine Zeitlang sich abgemüht und Askese geübt haben und ihren Eigenschaften gegenüber ohnmächtig geblieben sind, sind sie zu dem Glauben gekommen, daß das absurd sei. Im Gesetze sind dem Menschen Gebote nur innerhalb der durch (seine) Natur² gebotenen Einschränkungen gegeben: Der Mensch, der mit diesen Eigenschaften erschaffen ist, kann sich nicht davon frei machen. In gleicher Weise, wie man das schwarze Palās³ nicht weiß machen

¹ Findet sich fast wörtlich im 4. Band der ihjā, gegen Ende des 3. rukn fi tamāmi t-tauba, wobei auf das kit. ar-rijāda im 3. Teil verwiesen ist.

² Şurat, Bild, Form; hier im philos. Sinn „das die Natur konstituierende Prinzip“ im Gegensatz zur Materie.

³ Ein grobes, wollenes Tuch.

kann, ebenso kann man auch den Menschen von den menschlichen Eigenschaften nicht frei machen. Folglich wollen wir uns nicht mit einer unmöglichen Sache befassen.

Darauf ist zu sagen: Die Ursache dieser Dummheit ist die Unwissenheit des betreffenden Menschen bezüglich des Gesetzes; denn er meint, im Gesetze sei befohlen, daß man sich von sinnlichen Leidenschaften, von Zorn und von menschlichen Eigenschaften frei machen müsse. Das Gesetz hat das nicht befohlen, wie könnte es das auch befehlen, wo doch der Prophet — Frieden über ihn — selbst sagt: „Ich bin ein Mensch und kann ebenso zornig werden wie die Menschen“ und man ihn oft zornig gesehen hat. Gott sagt: »Diejenigen, die den Zorn hinunterschlucken« (S. 3 A. 134). Er lobt denjenigen, welcher den Zorn hinunterschluckt, nicht denjenigen, welcher seinen Zorn (ganz) aufhebt. Und wie soll das Gesetz befehlen, daß keine Sinnlichkeit vorhanden sein solle, wo der Prophet — Frieden über ihn — doch 9 Frauen gehabt hat. Vielmehr soll ein Mann, dem die sinnliche Begier abgeht, ein Heilmittel dagegen anwenden, damit die Sinnlichkeit zurückkommt. Da es ein Mangel ist, wenn kein Zorn da ist, so muß man ein

12* Heilmittel anwenden, bis er wieder zurückkommt, weil sonst eine Gleichgültigkeit gegenüber der eigenen Familie und den Kindern entsteht. Auch der Eifer im Kampfe gegen die Ungläubigen entspringt aus dem Zorne. Vielmehr ist befohlen worden: Ihr sollt die sinnliche Begierde und den Zorn beherrschen und nicht zulassen, daß sie die Oberhand gewinnen, sondern sie müssen so unter dem Befehle der Vernunft und des Gesetzes sein wie das Pferd und der Hund unter dem Befehle des Jägers. Es ist wie bei der Jagd: man kann nicht jagen ohne Hund, der Hund aber muß abgerichtet, erzogen, aufs Wort dressiert sein, widrigenfalls der Jäger bei der Jagd keinen Erfolg hat. Auch ohne Pferd kann man nicht jagen; das Pferd aber muß geübt und dressiert sein, sonst wirft es den Reiter ab und bricht ihm das Genick. Der Zorn ist ebenso wie das Pferd und der Hund. Die Jagd nach dem jenseitigen Glück geht nicht vonstatten ohne diese zwei Eigenschaften, vorausgesetzt ist jedoch, daß sie untertänig sind. Wenn sie die Oberhand gewinnen, können sie die Ursache des Unterganges werden. Zweck der

Askese ist also, diese beiden Eigenschaften zu zähmen, aber das erstere ist nicht möglich.

Der vierte Irrtum: Eine Kategorie von diesen Leuten kann eine Zeitlang bei der Askese verweilen und unterdessen kann es vorkommen, daß sie Stimmen hören und Gestalten sehen und ihnen Vorstellungen kommen und daß sie ähnlich wie die Betrunkenen werden. Bei jedem ekstatischen Zustande nun, welcher über sie kommt, bilden sie sich ein, daß sie, nachdem dieses Maß ihnen in ungewöhnlicher Weise erschienen ist, schon ans Ende gelangt seien und ihre Sache schon vollkommen geworden sei. Sie nennen das Vereinigung und sagen: „Wir sind an das Ziel gelangt. Gottesdienst und Unterlassung der Sünde war nur dazu notwendig, daß wir soweit gelangten, jetzt sind wir angelangt und uns schadet die Sünde und die Unterlassung des Gebetes nicht mehr.“ Diese Toren sind ferner von so beschränktem Verstande, daß, wenn jemand ihre anmaßenden Worte auf das richtige Maß zurückführen und in anständiger Weise die Mangelhaftigkeit ihrer Ausführungen beanstandend, ihren Hochmut brechen will, alle in Feindschaft gegen ihn aufstehen. Und wenn ein Bissen, nach dem sie gierig sind, an ihnen vorbeigeht zu einem von den gelehrten Männern, so blicken sie mit einem verächtlichen Blick darauf und die ganze Welt wird ihnen eng und schwarz. Wenn diese Toren vollkommene Menschen wären, so hätten sie sich von diesen Dingen frei gehalten. Nachdem sie aber so beeigenschaftet sind, wie kann man ihnen diesen Anspruch zugestehen? 13* Gesetzt den Fall, daß jemand so geartet wäre, daß er von Feindschaft, Zorn, sinnlicher Leidenschaft und Heuchelei frei wäre, so würde er sich trotzdem täuschen; denn auf keinen Fall kann sein Rang über den Rang der Propheten hinausgehen. Diese aber haben infolge ihrer Fehler und Sünden über sich selbst geklagt und geweint. Die Gerechten unter den Gefährten haben sich vor kleinen Fehlern in Acht genommen; ja aus Furcht vor dem Zweifelhaften haben sie von dem erlaubten Reinen die Hände gelassen. Sie gingen alle den Weg der Enthaltbarkeit, und wegen des Ernstes der Lage hätten sie sogar vorgezogen, nicht zu existieren. Woher weiß dieser Tor, daß er nicht in den Schlingen des Satans ist und daß sein Rang über den Rang der Propheten hinausgeht, so daß, was

diesen geschadet hat, ihm nicht schade? Wenn er nun sagen sollte: „Die Propheten waren ebenso, aber was sie taten, haben sie nur um der Menschen willen getan“, [so ist zu sagen]: Es hat jemand eine Dattel aus dem Almosenschatz genommen und sie nachher aus dem Munde ausgespuckt¹. Wenn er sie nun gegessen hätte, was für ein Schaden wäre da für das Volk entstanden, da doch der Almosenschatz für das ganze Volk offen steht? Wenn es aber [nach Ansicht jenes Frommen] geschadet hätte, warum sollen diesem Toren ganze Becher voll Wein nicht schaden? Schließlich geht sein Rang über den Rang der Propheten nicht hinaus, (jedenfalls) überragt er sie nicht so, daß er auf einer Stufe wäre, wo ein Becher voll Wein weniger bedeutet wie für diese eine Dattel². Denn er hält sich selbst für ein Meer³, das hundert Fässer Wein nicht unrein machen. Die Propheten aber vergleicht er mit Krügen von einer beschränkten Menge Wassers, daß ihnen eine Dattel schon Schaden bringen kann. Das ist ein Mann, mit dessen Bart der Teufel spielt. Wer vernünftig ist, bewahrt seine Zunge vor der Unterhaltung mit ihm und seinen Mund davor, daß er über ihn lacht. Die großen Männer der Religion aber sind jene, welche wissen, daß, wer die eigenen Gelüste nicht gefangen und unterwürfig hält, nicht ein Mensch, sondern ein Tier ist. Er weiß, daß die menschliche Seele listenreich und verführerisch ist, lauter falsche Behauptungen aufstellt und faselt: „Die Gelüste sind mir unterworfen.“ Verlangt man einen Beweis dafür, so gibt es für die Richtigkeit keinen anderen Beweis als den, daß er nicht unter der eigenen Bestimmung, sondern unter der Bestimmung des Gesetzes steht. Wenn er freiwillig imstande ist, sich darein zu fügen, dann hat er recht. Wenn er aber an die Bestimmungen des Gesetzes und den Befehl Gottes herankommend, Erleichterung sucht, Auslegungen und Rechtskniffe sich zurechtlegt, um sie mit seiner sinnlichen Leidenschaft und mit seinen Gelüsten in Einklang zu bringen, so ist dieser Unselige ein Sklave seiner Leidenschaft. Wenn er

¹ Buḥārī, Abschnitt du‘ā’ an-nabī (Konst. Ausgabe 1310 Bd. IV, S. 36).

² Wörtlich: „die Stufe des Bechers Wein über einer Dattel steht“ an Bedeutungslosigkeit bzw. Unschädlichkeit.

³ Anspielung auf die Lehre des fiqh, daß das Meer trotz der Unreinigkeiten, die hineinströmen, als rein gilt.

der Sklave des Zornes ist, dann ist er ein Hund in der Gestalt eines Menschen; wenn er der Sklave des Bauches ist, dann ist er ein Vieh; wenn er der Sklave der häßlichen Sinnlichkeit ist, dann ist er ein Schwein; wenn er der Sklave von Kleidern, von Schmuck, von schönen Mänteln und Gebetsteppichen ist, so daß er sich den ganzen Tag wäscht und schmückt, dann ist er eine verweichlichte, selbstgefällige Frau in der Gestalt eines Mannes. Jede Eigenschaft, die vorhanden ist, ist etwas Wesenhaftes von ihm und bei der Auferstehung werden die inneren Eigenschaften ganz nackt sein, so daß alle einander in der Gestalt sehen werden, welche mit der Wirklichkeit übereinstimmt, und das ist der Sinn des Ḥadīṭ,¹⁾ daß man den einen in der Gestalt eines Wolfes auferstehen lasse, den einen in der Gestalt eines Schweines und den einen in der Gestalt eines Hundes. Und je entfernter das Traumgesicht von dieser Welt ist, desto näher kommt es der andern Welt, so ist jene Person, wenn man sie in dieser Gestalt im Schlaf sieht, entsprechend ein Hund, ein Schwein und ein Wolf. Wie kann er da glauben, daß er über den Grad der Propheten hinausgekommen sei und daß ihm nichts schaden könne? Welche Dummheit gibt es in der Welt, die größer wäre als diese? Sei fest überzeugt, daß derjenige, der glaubt, von diesen Eigenschaften frei zu sein, in dem Netze des Satans sich befindet. Nur derjenige, welcher sich in den Bestimmungen des Gesetzes und in den Kleinigkeiten der Befehle erprobt und seine eigenen Zügel in die Hand des Gesetzes legt, kann so werden, wie er sich machen will. Dann weiß er, daß seine Eigenschaften seine Sklaven sind und daß nicht er der Sklave seiner Eigenschaften ist. Wenn er auch fünfzig Jahre sich darin geübt hätte, so kann es eines Tages geschehen, daß er die Zügel lockert oder etwas dem Gesetze Widriges zu tun anfängt, dann ist er am selben Tag wieder in der Knechtschaft seiner Natur. Jede Eigenschaft, die in ihm besiegt war, wird Sieger und er hat nachher wieder einige Zeit Anstrengung und Askese notwendig, damit er dadurch auf den rechten Weg zurückkomme; denn das eigene Gelüste ganz besiegen zu wollen, ist so, wie wenn man einen Stein in die Höhe

¹ In dem Ḥadīṭ tritt eine merkwürdige orthodoxe Umgestaltung der Seelenwanderungslehre (tanāsuh) zutage. Vgl. außer vielen anderen Quellen auch an-Naubahṭī, firaq aš-šī'a 36!

hinaufheben will: das, was man etwa eine Weile hinaufgehoben hat, kann mit einer einzigen Bewegung wieder nach unten gebracht werden. Infolgedessen achteten diejenigen, welche der mystischen Beschauung teilhaftig geworden sind und die Dinge, wie sie sind, gesehen haben, darauf, daß sie die sinnliche Seele aus ihrem Bereich nicht neuerdings in die Zügel der Enthaltsamkeit zurückbringen mußten. Einer von den Großen sah den Teufel im Augenblick seines Todes, und als zu ihm der Teufel sagte: „Bist du meiner Hand entronnen und bist du sicher vor mir?“ da sagte er: „Nein, ich habe noch einen Atemzug zu machen.“ Die Propheten und die Heiligen haben die Sache so gesehen und den Ernst der Sache so erkannt, während diese Toren und Unseligen der Teufel in seine Hand bekommen hat und ihnen die Überhebung eingegeben hat: „Ihr seid Heilige, Mönche und Bevorzugte in der Gegenwart Gottes.“ So hält er sie in seiner Schlinge bis zu dem Augenblicke, wo es heißt: »Macht die Augen auf und seht euch selbst kopfüber in die Hölle stürzen!« (S. 39 A. 47.) »Da erschien ihnen von seiten Gottes etwas, womit sie nicht gerechnet hatten.« (S. 39 A. 47.) Dann werden sie die Sache so sehen, wie sie ihnen nie in den Sinn gekommen war, aber die Reue nützt nichts mehr.

Fünfter Irrtum: Eine Gruppe von Sufis hat vielleicht starke asketische Übungen gemacht und alle sinnlichen Leidenschaften fortgeschafft und eine Zeitlang in der Zurückgezogenheit verweilt und das Herz mit dem Worte »Gott« in Verbindung gebracht und das Herz in Obhut gehalten, so daß schließlich die Rede Gottes in ihr Herz übergegangen ist¹ und dann bei ihnen viele gute Zustände und Offenbarungen in Erscheinung getreten sind und ihnen vieles von den Geheimnissen der geistigen Welt enthüllt worden ist und sie auf die Stufe der Wundertäter gelangt sind, so daß sie von verborgenen Dingen Nachrichten geben können, die sich als richtig herausstellen, und ihre geistige Konzentration auf einen Kranken richten können, so daß er gesund wird, oder auf einen Feind, so daß er zugrunde geht. Wie nun bei ihnen diese Gottesnähe in Erscheinung kommt, da

¹ D. h. sie sind über die Anrufung (ḡikr) Gottes mit der Zunge hinausgekommen zu dem ḡikr des Herzens; sie haben Gott in sich reden gehört.

bekommt der Teufel gegen sie einen Neid und er zeigt ihnen alle Geheimnisse des Gesetzes mit Ausnahme eines einzigen, das er ihnen verborgen hält, und das ist jenes Geheimnis, welches auch ihm selbst vorenthalten worden war, so daß er aus diesem Grunde auch vor Adam keine Prostration machte und sich dessen enthoben hielt wegen der Stufe, die er inne gehabt hatte; denn die Geheimnisse der geistigen Welt waren ihm so offenbar, daß er der Lehrer der Engel geworden war. Aber das Geheimnis, das er ihnen offenbart, besteht darin, daß er sagt: „Das Ziel der Unterlassung der Sünde geht dahin, daß die sinnliche Leidenschaft gebrochen wird, die menschlichen Eigenschaften untertänig werden und von Gott nicht zurückhalten und keinen Schleier mehr bilden. Das Ziel der Gesetzerfüllung und des Gebetes geht dahin, daß das Denken an Gott bei ihm die Oberhand gewinne, so daß daraus die Wesensschau und die Erkenntnis Gottes bei ihm erstehe, infolgedessen sind die Beobachtungen des Gesetzes alle bloß ein Weg zu der Ka'ba der Vereinigung. Wenn jemand zur Ka'ba gelangt ist und in der Ka'ba Aufenthalt genommen hat, was braucht er den Weg, das Kamel und die Wegzehrung für die Wüste? Alles das war nur Weg, den ist er gegangen und hat das Ziel erreicht. Was braucht er dann noch das Gesetz zu beobachten?“ Folglich erscheint es diesen Leuten, wenn sie das Gebet verrichten, als ob das Gebet für sie ein Schleier wäre vor der Sache, an die sie schon angelangt sind; denn sie sagen: „Wir sind ja immer im Schauen der Gegenwart Gottes begriffen, während das Ziel der Verbeugungen und Prostrationen dahingeht, daß es den weltlich gesinnten Geist in die Gegenwart Gottes bringt und das Wort Gottes in die Erinnerung ruft. Wir lassen ihn ja keinen Augenblick außer Acht und wir sehen die ganze geistige Welt offen und die Wesenheiten der Engel und der Propheten zeigen sich uns in ihren schönen Gestalten, wozu haben wir dann das nötig?“ Das ist eben der gleiche Fall, welcher auch dem Teufel passiert ist, der auf seine Vollkommenheit schaute, daß er der Lehrer der Engel war und in die Stufe der Gottesnähe gelangt war: „Was brauche ich dann den Befehl auszuführen, wo doch der Mensch geringer ist als ich, was habe ich für einen Nutzen, wenn ich mich vor ihm niederwerfe?“ Seine Geschichte ist im Koran nicht bloß als Märchen erzählt, 16*

sondern als Beispiel für solche Leute, damit sie erkennen, daß die Stufe derer, die in der Gottesnähe sind, keinen in der Gottesnähe Befindlichen von der Ausführung des Befehls enthebt und den tieferen Sinn erkennen, daß für jene Großen und Wundertäter das Gehen auf dem Wege zu Gott zu den Geheimnissen der Gesetzesbeobachtung gehört. Aber jene tiefere Wahrheit, die er ihnen vorenthielt, lag in der Unterweisung, daß das Ziel des Gesetzes nur dieses sei, weiter nichts. Dieses Wort »weiter nichts« ist ein Irrtum; denn es ist das wohl ein Ziel, aber das ganze Ziel ist es nicht, denn es steckt dahinter noch ein Geheimnis und ein anderes Ziel; diese fünf Gebete nämlich sind wie fünf Nägel und wenn etwa der Grad der Vollkommenheit erreicht ist, aber
17* diese Nägel nicht immer an ihm angebracht sind, dann fällt man von der Vollkommenheit herunter, so wie der Teufel gefallen ist. Wenn aber jemand sagt: Aus welchem Grunde sind diese fünf Gebete und überhaupt die Einzelheiten des Gesetzes von solcher Bedeutung, daß sie die Nägel jener Vollkommenheit ausmachen, und welche Beziehung besteht dabei, so muß man wissen: Das Erkennen der Gründe liegt nicht in der menschlichen Macht; ebenso wie der Magnet das Eisen anzieht und niemand wissen kann, aus welchem Grunde das geschieht. Derartige Besonderheiten gibt es in der Schöpfung viele, die niemand wissen kann. Auf diese Leute trifft das Gleichnis zu von jemand, der in einem Dorf ein Schloß gebaut und großen Wohlstand in diesem Schloß entfaltet hat. Als der Befehl der Abberufung ins Jenseits kam, machte er seinem Sohn ein Testament: „Was immer du in dem Schlosse verfügen willst, das kannst du machen, aber wirf nicht diese paar wohlduftenden, im Schlosse befindlichen Kräuterbündel aus dem Schlosse fort, auch wenn sie trocken geworden sind.“ Diesem Sohn wurden in jenem Schlosse schöne Gärten zuteil, es kamen ihm viele wohlduftende Blumen zu Gesicht, und da brachte er lauter frische und grüne in jenes Schloß. Ihr Duft war stärker (als der der vertrockneten). Da sagte er: „Ohne allen Zweifel hat mein Vater diese Kräuter aus dem Grund gelassen, damit dieses Schloß wohlduftend würde, und er hat nicht gewußt, daß mir so viele frische Blumen in die Hand kommen würden. Nachdem sie mir aber in die Hand gekommen sind, brauche ich jene Kräuter nicht mehr.“ Er ergriff jene Kräuter

und warf sie fort. Sofort, nachdem das Schloß davon geräumt worden war, hob eine schwarze Schlange aus einem Loch ihren Kopf heraus, brachte ihm eine Wunde bei und tötete ihn. Der Grund war der, daß jene Kräuter einen doppelten Nutzen hatten: nämlich zunächst den Wohlgeruch — und das konnten alle wissen — und dann war in ihnen eine Besonderheit, nämlich, daß in der Nähe des Ortes, wo sie waren, sich keine Schlangen aufhalten konnten. Also sie waren ein Bann und Zaubermittel gegen die Schlangen und das war eine verborgene Besonderheit, welche niemand kannte. Da nun jener Sohn sich bezüglich der Vollkommenheit seines Verstandes täuschen ließ und sagte: Ich habe das Geheimnis und den Zweck dieser Kräuter erkannt und ich brauche sie nicht, so wurden dieser sein Verstand und diese 18* seine Erkenntnis zur Ursache seines Todes. Denn er glaubte, was nicht in der Schatzkammer seiner Erkenntnis sei, sei auch nicht in der Schatzkammer Gottes. Der Sinn des Koranverses: »Euch ist vom Wissen nur ein kleiner Teil gegeben worden« (S. 17 A. 85) ist der, daß selbst einem Mann, der Offenbarungen gehabt hat und Wundertäter geworden ist, dieser Irrtum unterlaufen kann, nämlich, daß er glaubt, wenn ihm eines von den Geheimnissen des Gesetzes geoffenbart wird, daß das [schon] der Weg der Vollkommenheit sei und daß kein weiteres Geheimnis dahinterstehe und daß, was in seinen Offenbarungen und seinen Gesichten nicht vorgekommen ist, auch in der Schatzkammer der Allmacht nicht vorhanden sei. So hat auch der Satan geglaubt und das ist ein großer Fehler, welcher den Großen zustößt. Ähnlich ist es mit anderen Irrtümern, welche wir vorher erwähnt haben, welche in den Einbildungen der schwachen und beschränkten Leute vorhanden sind, und dieser Fehler ist eine Fallgrube, worinnen viele Große zugrunde gegangen sind. Wenn du nun Diesbezügliches hörst über diese Leute, welche irgendeinen Grad unter den Mystikern inne hatten, so ist ihr Irrtum daher zu leiten und dieses die Verirrung ihres Weges. Derartige Fehler sind auch in den Rechtsfragen vorhanden; denn der Imam Abū Hanīfa — Gott sei mit ihm zufrieden — sagt: „Wenn jemand den Spruch ‚Gott ist groß‘ im Anfang des Gebetes umändert und sagt: ‚Der Barmherzige ist erhaben‘, so ist das Gebet richtig; denn der Zweck davon ist, daß man über Gott ein Lob

ausspricht bezüglich seiner Größe; ob es nun dieser oder jener Ausdruck ist, was liegt daran, da es zum Ziele führt? Der Imam Šāfi‘ī dagegen sagt: Woher weißt du, daß Gott in diesem Wort nicht irgend etwas Geheimnisvolles [beabsichtigt] hat, das in dem andern Wort nicht vorhanden ist. Wenn er sagt, daß das Lob Gottes beabsichtigt ist, so ist das richtig, aber daß außer diesem bekannten Zweck nicht auch etwas anderes bezweckt sein könnte, das ist nicht richtig; denn das kann man nicht wissen. Also diese Leute haben einen Zweck von dem Wege des Gesetzes erkannt und geglaubt, daß sonst kein Geheimnis darin vorhanden sei, und so viel haben sie nicht eingesehen, daß der Prophet es nicht nötig gehabt hätte, so viele Gebete zu verrichten, daß seine gesegneten Füße geschwollen sind¹, wenn nicht ein anderes Geheimnis darin gesteckt wäre. Du kannst

19* sagen: für die Gemeinde ist es nötig, für die Propheten war es nicht nötig, wie er auch neun Frauen hatte, während er den anderen nicht mehr als vier Frauen erlaubte, sondern sagte: Ich bin nicht wie ihr. Er hat das Fasten nicht unterbrochen [bei Nacht], den anderen dagegen hat er das verboten und gesagt: Ihr habt dazu nicht die Fähigkeit, die ich habe. Also die vollkommenen Leute unter den Gefährten, den großen Religionslehrern und den Gelehrten, welche Mystiker waren, und welche zur Stufe der Vollkommenheit gelangt sind, die haben gewußt, daß in jeder einzelnen von den Bestimmungen des Gesetzes ein Geheimnis liegt. Ja, von diesen Großen weiß man nichts, daß sie in der Todesstunde eine einzige von den Verhaltensmaßregeln des Gesetzes unterlassen hätten. Das ging so weit, daß Gunaid, als ihm in der Stunde des Sterbens jemand die Gebetswaschung machte und dabei vergaß, mit den Fingern zwischen den Bart zu fahren, ihn bei der Hand faßte, damit er jene Sunnavorschrift richtig erfülle². Als die Anwesenden meinten: „O Scheich, kann man sich in einer solchen Stunde nicht soviel Erleichterung gewähren?“ sagte er: „Wohl, aber ich bin dadurch zu Gott gekommen und wie soll ich das jetzt unterlassen?“ So waren die Leute der Voll-

¹ Der Hadīṭ in kitāb al-luma' 100.

² In luma' 210 ein ähnlicher Bericht über aš-Šibli. Über die Vorschrift selbst vgl. J. Hell, Von Mohammed bis Ghazālī. Jena 1923, 84.

kommenheit. Aber die Leute der Einbildung haben sich getäuscht und geglaubt, daß, was jene empfohlen haben, an sich unwesentlich sei.

Ferner kann man in den wunderbaren Wirkungen der spezifischen Eigenschaften, der Beschwörungen und der Zauberei Dinge sehen, von denen kein Mensch weiß, was ihre Ursache ist. Wir wollen ein Beispiel für diese spezifischen Eigenschaften anführen, damit man andere danach beurteilen kann. Die untenstehende Figur, auf zwei Tonscherben, die mit Wasser nicht in Berührung gekommen sind, geschrieben¹, gibt man in die Hand einer schwangeren Frau zur Zeit der Geburt, damit sie mit beiden Augen unverwandt darauf schaue, danach legt man sie ihr unter die beiden Füße, damit sie sich darauf stütze; dann wird für

8	3	4
1	5	9
6	7	2

sie die Geburt des Kindes leicht. Das ist eine Figur², in welcher sich neun Häuser befinden und in dieselben sind Buchstaben in der Weise gesetzt, daß du je drei Häuser, welche in einer Reihe sind, lesen kannst. Von wo aus du sie lesen magst, ergibt der Zahlenwert immer fünfzehn. Wenn alle Philosophen, Gelehrten und Weisen sich versammelten und erforschen wollten, worin diese spezifische Eigenschaft bestehe und auf welcher Ursache sie beruhe, so würden sie das nicht in Erfahrung bringen. Warum urteilen sie über den König, in dessen Macht so viele Wunder sind, daß es ihm in seiner Macht nicht möglich sei, in die Gesetze der Propheten etwas Verborgenes hineinzulegen, das über das hinausgeht, was ich durch die Fassungskraft meines Verstandes und mein Forschen wissen kann. Die Leute der Vollkommenheit haben also in Wirklichkeit [nicht ?] gewußt, daß in dem Aufbau³ des (rituellen) Gebetes und der Reihenfolge, nämlich, daß das Frühgebet aus zwei Gebetshandlungen bestehe, das Gebet des Vormittags aus vier Gebetshandlungen, das Abendgebet aus drei Gebetshandlungen, daß man sich einmal vorbeugt, sich zweimal

20*

¹ Der Text ist trotz der Korrektur noch überfüllt: man schreibt sie und gibt sie.

² Siehe Art. Budūḥ in Enc. d. Isl. I, 802 und Wafk ebda. Lief. R 1171.

³ al-Ġazālī rechnet hier nur die fard- nicht die sunna-Vorschriften. Über den Gebetsritus vgl. die Übersetzung von al-Ġazālī's bidājat al-hidāja in Hell J., Von Muhammed bis Ġazālī, 1923, S. 81 ff.

niederwirft, viermal aufsteht, zweimal setzt, in jedem einzelnen von diesen ein Geheimnis und eine besondere Eigenheit liegt, welche bei der Erreichung der Vollkommenheit und bei der Erhaltung derselben bis zur Zeit des Todes eine Rolle spielt; denn wenn das nicht der Fall wäre, so hätte die Vollkommenheit überhaupt keinen Vorteil. Wenn so einer stirbt, so sieht er sich selbst als einen Verlorenen und sagt: „Jene ganze Vollkommenheit ist dahin.“ Dann sagt man ihm: „Ja, sie hat keine Nägel gehabt, deswegen ist sie in der Stunde des Todes aus der Wurzel abgerissen worden; ebenso wie dem Satan jene ganze Vollkommenheit nichts genützt hat infolge eines einzigen Aktes des Ungehorsams.“ Aus diesem Grunde haben wir uns länger dabei verhalten, weil es zu den Unterlassungssünden der großen Männer gehört, daß sie infolge ihrer Vollkommenheit sich Illusionen hingeben, während diese eine Kleinigkeit ihrer Aufmerksamkeit entgeht.

Eine Gruppe von diesen Unwissenden sind diejenigen, welche vielleicht Redensarten gehört haben, aber von dieser Vollkommenheit und diesen Erlebnissen der Offenbarung gar keine Ahnung haben. Sie möchten nur mit dem Anspruch darauf hervortreten und fangen an, die Vollkommenheit sich anheischig zu machen, [indem sie sagen]: „Wir sind an das Ziel selbst gelangt und wir stehen in der Vereinigung selbst und haben es nicht nötig, den Weg zu gehen“. In Wirklichkeit aber wissen sie weder, was Vereinigung, noch was Ziel, noch was Weg ist. Dabei schlagen sie den Weg der Zuchtlosigkeit ein und fangen an, diese Behauptungen zu machen. Zunächst gibt es einen Menschen, welcher den Weg einschlägt, da passiert ihm irgend etwas und er begeht einen Fehler und dann ist es Schluß. Und dann wiederum gibt es einen Toren, welchen, schon bevor er den Anfang des Weges gemacht hätte, der Teufel sich unterwürfig macht und in seine Netze bringt, so daß er sich mit jenem anderen gleichstellt. Beide sind Irrende und Verirrte, wenn auch von seiten des ersten das nicht zu entschuldigen ist.

Sechster Irrtum: Eine andere Gruppe gibt es, die sich durch eine andere Torheit täuschen läßt. Sie haben gehört, daß in der Ewigkeit für die Werke (der Menschen) eine Vorherbestimmung stattgefunden hat und daß man als Seliger oder Unseliger schon

im Leibe seiner Mutter zum Vorschein kommt¹ und wenn jemand im Mutterschoße zu den Seligen geschrieben worden ist oder zu den Unseligen, so könne das unter keinen Umständen geändert werden. Da sagen sie nun: „Wozu unser Handeln, was für einen Einfluß hat unser Handeln in der Angelegenheit der ewigen Bestimmung? Das kann doch nicht geändert werden.“ Als der Prophet — Gottes Frieden über ihn — von dieser ewigen Vorherbestimmung Kunde gab, sagten die Gefährten: „Sollen wir uns also auf die ewige Bestimmung verlassen und das Handeln unterlassen?“ Der Prophet antwortete: „Handelt, denn einem jeden ist [das Ziel], wozu er geschaffen worden ist, leicht gemacht.“ Er sagte: „Lasset nicht ab von den Werken! Euch ist die Seligkeit (als Ziel) gesetzt worden. Die Werke der Seligen werden euch leicht gemacht.“ Infolgedessen ist die Antwort auf diesen Irrtum genau das, worauf der Prophet — Frieden über ihn! — hingewiesen hat und der Sinn ist der, daß der Zustand der Seligkeit und der Unseligkeit bedingt ist durch den Gehorsam und den Ungehorsam ebenso wie Tod und körperliche Gesundheit durch Hunger und Essen. Jedem, dem es von Ewigkeit her bestimmt ist, des Hungers zu sterben, ist in der Ewigkeit der Weg zum Brot versperrt und jedem, der zu Reichtum bestimmt ist, dem ist von Ewigkeit her der Weg zu Landwirtschaft und Handel offengelassen. Demjenigen, dem es bestimmt ist, daß er in Mekka stirbt, wird keine Möglichkeit gelassen, nach Samarkand hinunterzugehen, und derjenige, dem es bestimmt ist, in Samarkand zu sterben, wird nicht auf den Weg nach Mekka gebracht, sondern es werden ihm alle Wege mit Ausnahme des Weges nach Samarkand versperrt. In Gegenwart des Salomo² — Gottes Segen über ihn — blickte einmal der Todesengel scharf auf einen Mann; da fürchtete sich dieser. Nachdem der Todesengel fortgegangen war, bat der Mann den Salomo — der Friede sei über ihm! —: „Befiehl dem Wind, daß er mich nach Indien bringe; denn ich fürchte mich vor dem Blick des Todesengels, damit er, wenn er vielleicht wiederkommt, mich nicht sehe und mich vergesse.“

¹ Siehe Traditionssammlung des Buḥārī, Abschnitt qadar (Konstantinopler Ausgabe 1910, Bd. 8, S. 210)!

² Die Erzählung hat auch Eingang gefunden in Mesnevi des Ġelāluddīn ar-Rūmī.

Salomo befahl nun, daß der Wind ihn nach Indien bringe. Als der Todesengel wiederkam, fragte Salomo: „Warum hast du den Blick so scharf auf jenen Mann gerichtet?“ [Der Engel] antwortete: „Ich hatte Befehl ihm in einer Stunde in Indien die Seele zu nehmen. Da ich ihn hier sah, wunderte ich mich, wie das möglich sein würde.“ Also, da es ihm von Ewigkeit her bestimmt war, daß ihm in Indien seine Seele genommen würde, so war es ihm auferlegt, in letzter Stunde jene Bitte zu stellen, und Salomo wurde ihm gefügig gemacht, damit die ewige Bestimmung ausgeführt würde auf diesem Wege und durch dieses Mittel. Es geschah nicht in der Weise, daß diese Bestimmung ohne Mittel ausgeführt würde(?). Jedem, dem die Seligkeit bestimmt ist, wird das Herz erleuchtet, damit er den Glauben annehme. Es wird ihm die Gnade zur Askese gegeben, damit er die tadelns-

22* werten Eigenschaften aus seinem Herzen entferne, und seinen Organen wird die Gnade zuteil, alle ihre Bewegungen dem Befehle Gottes gemäß auszuführen. »Wen Gott den rechten Weg führen will, dem öffnet er die Brust zum Islam, und wen er irreführen will, dem macht er die Brust eng und beklommen.« (S. 6 A. 125.) Eines von den Mitteln nun, wodurch Gottes Ratschluß im voraus bestimmt hat, eine Anzahl von Menschen in die Hölle zu bringen, besteht darin, daß er sie von guten Werken abhält, dadurch, daß er in ihr Herz den Gedanken gibt, das Handeln sei nicht notwendig, weil Seligkeit und Verdammnis von Ewigkeit her bestimmt seien und dadurch nicht geändert würden, und das ist die Ursache der Verdammnis; denn es ist von Ewigkeit her so eingerichtet, daß bei einem jeden, dem die Verdammnis bestimmt ist, dieser Gedanke im Herzen die Oberhand gewinnt. Ebenso wie demjenigen, dem es von Ewigkeit her bestimmt ist, unwissend zu bleiben und die Stufe der Gelehrten und der Imame nicht zu erreichen, ins Herz gegeben ist, daß die Stufe der Imame eine ewige Vorbestimmung sei und daß das durch keine Möglichkeit, keine Anstrengung und kein Studium sich ändere. Wenn es aber bestimmt ist, so denkt er, wird mir ganz von selbst der Mantel der Imamwürde zufallen. Und er strebt und bemüht sich in keiner Weise, bleibt notwendigerweise unwissend, und die ewige Bestimmung vollzieht sich an ihm infolge dieses Gedankens, den man seinem Herzen eingab. Und demjenigen, dem es von

Ewigkeit her bestimmt ist, daß er [Imam] werden solle, hat man ins Herz gelegt, daß, wenn das auch eine ewige Bestimmung ist, sie doch nicht in Erscheinung treten werde, außer dadurch, daß man in der Ewigkeit ein Mittel dafür bereitgestellt hat, ebenso wie das Wachsen der Weizenpflanze aus der Erde eine Bestimmung ist, die in der Ewigkeit gesetzt ist, jedoch nur stattfindet mittels der Saat und des Auflockerns der Erde, des Hineinlegens des Samens und des Bewässerns. Wenn nun jemand daran gehindert wird, so ist das ein Zeichen, daß ihm von Ewigkeit her bestimmt ist, daß aus seinem Boden kein Weizen wachsen soll. Zweifelsohne ist jedem, der ein Kind haben soll, das von Ewigkeit her bestimmt. Wenn aber jemand (im Vertrauen auf) diese Bestimmung sich zurückzieht, keine Frau sucht und den Beischlaf nicht vollzieht, sondern sagt: „Wenn es mir von Ewigkeit her bestimmt ist, daß ich ein Kind haben soll, so wird man das ohnehin geben“, so ist das eine reine Dummheit. Vielmehr wird man sagen: „Wenn dir dieses bestimmt wäre, dann wären von selbst die Mittel der Verheiratung, des Verkehrs und die Liebe zu Frauen bereitgestellt worden. Nachdem aber diese Dummheit in dein Herz eingegeben 23* worden ist, ist das ein Zeichen, daß dir von Ewigkeit her ein Kind vorenthalten worden ist“. Also Glauben und Erfüllung des Gesetzes sind mit der Seligkeit eng verknüpft, ebenso wie Heiraten und Beischlaf mit dem Kinde. »Für diejenigen, welche glauben und gute Werke tun, für die gibt es keine Furcht und sie werden nicht traurig werden.« (S. 7 A. 35.) »Für den Menschen gibt es nichts anderes als das, worum er sich bemüht.« (S. 53 A. 39). »Die Rechtschaffenen sind fürwahr in der Seligkeit und die Frevler sind in der Hölle.« (S. 82 A. 13, 14.) Der ganze Koran ist eine Auslegung hierfür. Es kann sein, daß dieser Tor sagt: „Glaube, Gesetzeserfüllung, Seligkeit, Verdammnis, was haben die für eine Beziehung zueinander?“ Er will mit seinem Verstande diese Beziehung ergründen. Das ist so, wie wenn jemand mit seinem Verstande die spezifischen Besonderheiten der Dinge und deren Wirkungen verstehen möchte, wie wir es an jener Figur erklärt haben. Wenn es jemand geben würde, der niemals etwas von Heirat und Paarung gehört und gesehen hat, und wenn man einem solchen sagen würde: „Es kommt ein Glied von dir mit dem Gliede eines (anderen) Menschen zusammen, eine weiße

Flüssigkeit von dir gelangt zu ihm und daraus entsteht ein Mensch, welcher dann dein Kind wird“, so würde er sich wundern und sagen: „Wie ist es denkbar, daß aus einem Tropfen Flüssigkeit und aus der Vereinigung von zwei Gliedern die Ursache wird, daß ein Mensch aus einem Tropfen Flüssigkeit hervorgehen soll und was haben diese Dinge für eine Beziehung zueinander?“ bis zu dem Zeitpunkt, wo er durch Augenschein sieht. Dann erkennt er, daß die göttlichen Werke über das Maß des Verstandes und des Fassungsvermögens hinausgehen. In gleicher Weise werden der Freigeist und der Ketzer die Augen aufmachen und sehen, was sie nicht gesehen haben, Dinge, welche ihnen niemals in den Sinn gekommen waren¹, dann werden sie sagen: »O Gott, wir haben gesehen und haben gehört; laß uns also zurückkehren, damit wir gute Werke tun!« (S. 32 A. 12) »Gott, laß uns wieder hinausgehen, damit wir gute Werke verrichten, anders als wir getan hatten.« Es wird ihnen gesagt: »Haben wir Euch nicht solange leben lassen, bis der Besonnene sich besinnt, und es ist zu euch der Mahner gekommen; jetzt sollt ihr schmecken und die Frevler haben keine Helfer.« (S. 35 A. 37.)

Der siebte Irrtum: Eine Anzahl von Ketzern, welche nicht an das jenseitige Leben glauben, stimmen mit den Freigeistern in der Handlungsweise überein. Sie nehmen an, daß der Mensch wie eine Pflanze sei und, wenn er stirbt, zu Nichts werde. Was im Koran und in der Tradition an Aussprüchen über Auferstehung, Paradies und Hölle, Bestrafung und Belohnung und Rechenschaftsablegung stehe, sei alles Trug und Täuschung. Diese Meinung hat in unserer Zeit bei vielen Leuten die Oberhand ge-
 24* wonnen, so daß ihr Inneres in Wirklichkeit dem Jenseits keinen Glauben schenkt, wenn sie auch mit der Zunge sagen: Wir sind Gläubige. Es kann auch sein, daß sie meinen, wirkliche Gläubige zu sein. Tatsächlich aber ist ihr innerstes Herz mit Zweifel erfüllt bezüglich der Lehre über das Jenseits oder es ist mit Unglauben erfüllt, dann können sich diese Leute, in Zweifel oder Unglauben befangen, nicht zur Unterlassung der sinnlichen Leidenschaft und der Trägheit verstehen. Es gibt eine andere Gruppe von den Ketzern, welche nicht an Gott glauben, weil [nach

¹ Anspielung auf Koran 39, 47.

ihrer Meinung] die Dinge den Naturen und den Sternen überlassen sind. Das kommt wohl seltener vor, aber die Leugnung des Jenseits und der Zweifel daran ist überwiegender und vorherrschender. Die Ibāhīten unserer Zeit sind sicher diesen zuzurechnen. Zu jedem, in dessen Herz der Zweifel über das Jenseits zum Vorschein gekommen ist, hat der Satan den Weg gefunden, wie Gott gesagt hat: »Und wahrlich Iblis fand seine Meinung von ihnen bestätigt und sie folgten ihm mit Ausnahme eines Teiles der Gläubigen. Doch hätte er nur Macht über sie, weil wir wissen wollten, wer ans Jenseits glaube und wer darüber in Zweifel wäre« (S. 34 A. 20, 21). Er sagt, daß die Ursache der Herrschaft des Satans über sie der Zweifel bezüglich des jenseitigen Lebens sei. Das Heilmittel für denjenigen, der überhaupt nicht an Gott glaubt, besteht darin, daß ihm zum Bewußtsein kommt, daß es nichts gibt, außer es ist geschaffen. Da es nun nicht möglich ist anzunehmen, daß eine geschriebene Schrift oder ein gewebtes Kleid (von selbst) entstehen kann, so ist ersichtlich, daß die Wunder der Person des Menschen, der Pflanzen und der Tiere, der Erde und des Himmels nicht hinter den Wundern der Handschrift und des gewebten Kleides zurückstehen. Was ein Beweis dafür ist, soll man ihm bekanntmachen. Was nun den anbelangt, der nicht an das Jenseits glaubt, so ist der Grund hierfür der, daß er das eigentliche Wesen der menschlichen Seele nicht erkannt hat und nicht weiß, daß der Mensch über Pflanzen und Tiere erhaben ist. Was aber den Geist betrifft, welcher zu Gott in Beziehung steht, da er ja gesagt hat: »Ich habe ihm [etwas] von meinem Geiste eingehaucht« (S. 15 A. 29) und gesagt hat: »Sprich: Der Geist gehört zur Sache meines Herrn« (S. 17 A. 85), so haben sie das nicht erkannt und kein Wunder, wenn sie das nicht erkannt haben; denn das Erkennen dieser Sache ist schwer. Aber ein solcher Mensch sollte auf dem Wege des Glaubens von dem Auserwählten — Gottes Segen über ihn! — das annehmen. Da er das nicht tut, so ist eben das Heilmittel das, was wir am Anfang dieser Schrift gesagt haben, daß alle diese Nachläufer der freisinnigen Bewegung erkennen sollen, daß 124000 Propheten — Gottes Segen über sie! — alle gekommen sind und Kunde gegeben haben von dem Zustand des menschlichen Geistes nach dem Tode, über sein Fortbestehen, über seine Belohnung und

Bestrafung und über seine Auferstehung. Alle Gelehrten, Weisen und Heiligen — Gott sei mit ihnen zufrieden — sind darin übereingekommen; insofern sie verständige und gelehrte Leute sind, haben sie durch Beweis und Argument die Richtigkeit der Worte der Propheten — Gottes Frieden über sie! — von selbst erkannt und, insofern sie Heilige und Mystiker sind, haben sie in der Erkenntnis des wahren Wesens des Geistes¹ sich von jener Beschäftigung mit sinnfälligen Dingen und von allen Eigenschaften der animalischen Seele losgelöst und gereinigt. Das Wesen des Todes und das Entschwinden aus dieser Welt haben sie in der unmittelbaren Schauung gesehen, das Fortbestehen des Geistes für sich allein, seine Zustände, seine Versammlung², alles, was über die Auferstehung ausgesagt worden ist, das haben sie durch die unmittelbare Schauung gesehen. Diese Leute sind die Leute des Erlebens, während die Verstandesmenschen, welche durch Argument und Beweis zur Erkenntnis gekommen sind, die Leute des Wissens in dieser Sache sind, wenn sie auch nicht Leute des Erlebnisses sind. Diejenigen aber, die diesen Leuten Glauben geschenkt haben, gehören zu den Leuten des Glaubens. Wenn aber jener Tor, der weder zu den Leuten des mystischen Erlebnisses noch zu den Leuten der Wissenschaft gehört, zu den Leuten des Glaubens gehören würde, jenen Glauben geschenkt und den Weg ihres Lebenswandels eingeschlagen hätte, so würde er auch in der anderen Welt zu der Schar jener gehören. Da er dessen beraubt wurde, einen Unglauben beging und einer Anzahl von Toren Folge leistete, so können wir zu diesen Leuten sagen: „Ist es möglich, daß dieser Irrtum diesen wenigen Toren unterlaufen ist und nicht den Gelehrten, Propheten und Heiligen — Gottes Zufriedenheit über sie —? Wenn das möglich ist, warum bringt ihr euch selbst in die Gefahr der Verdammung durch den Zweifel?“ Und wenn er antwortet: „Ja, ich weiß sicher, daß die menschliche Seele nach dem Tode ein Fortbestehen, eine Versammlung, Belohnung und Bestrafung nicht hat, ebenso sicher, wie ich weiß, daß Nacht und Tag nicht gleichzeitig bestehen können“, dann ist das ein Mensch, dessen Verfassung und Torheit über die

¹ oder: in der Erkenntnis der Wahrheit ihren Geist . . .

² D. h. bei der Auferstehung.

Grenzen der Heilung hinausgehen. In Bezug auf ihn hat Gott gesagt: »Lasse sie essen und genießen und die Hoffnung sie abhalten! Sie werden zur Erkenntnis kommen.« (S. 15 A. 3.) Zur Erkenntnis Gottes und zur Erkenntnis des Geistes gibt es für die Heiligen und Gelehrten — Gott sei mit ihnen zufrieden! — einen Weg, der aber für den Verstand des gewöhnlichen Volkes nicht gangbar ist. Für dieses gibt es keinen anderen Weg als Glauben und Nachahmung. Infolgedessen würde es zu langwierig und zu schwer sein, ihnen das zurechtzulegen, abgesehen von dem wenigen, was gesagt wurde. Der Grund der Beschränkung ist also ihr Fassungsvermögen bzw. Unvermögen. Nachdem nun ihre Schlechtigkeit und ihre Irrtümer bekannt geworden sind, soll man sie zum Islam und zum Gesetz auffordern und einzeln fragen, worin ihr Irrtum bestehe, woher sie zu diesem falschen Glauben 26* gekommen sind, und dagegen ein Heilmittel anwenden. Wenn jemand aber dabei verharret und zu den Leuten gehört, von denen Gott sagt: »Und wenn du sie zum rechten Weg rufst, so werden sie nie und nimmer den rechten Weg gehen.« (S. 18 A. 57) und zu jenen Leuten, von denen er sagt: »Wenn wir gewollt hätten, so hätten wir jeder Seele den rechten Weg gegeben, aber das Wort von mir wird wahr: Ich werde die Hölle erfüllen von Ginnen und Menschen insgesamt« (S. 32 A. 13), dann gibt es keinen andern Weg für sie als das Schwert. So stehen die auf sie bezüglich Bestimmungen im Recht: Die erste ist, daß sie nach dem Konsensus der Gemeinde Ketzer sind und für diese gilt die gleiche Bestimmung wie für die Abgefallenen. Jeder, der an die Unverbindlichkeit des Gesetzes glaubt, ist ein Abgefallener. Die Frau wird von ihm geschieden und die Ehe, die man mit ihm schließt, ist ungültig und nicht verbindlich, und jeder Lebende, der diesen Glauben annimmt, kann tausendmal eine Ehe schließen, so ist sie doch nicht erlaubt, da die Ehe der Abgefallenen verboten ist. Nach einer Ansicht verfällt auch ihr Eigentum, und alles, was sich in ihrer Hand befindet, ist nicht mehr ihr Eigentum, es muß von ihnen weggenommen und für die allgemeinen Interessen des Islam verwendet werden. Nach dieser Ansicht ist auch Kauf und Verkauf mit ihnen ungültig und das Leben von all diesen ist vogelfrei. Ja, es ist sogar besser, das Blut eines von ihnen zu vergießen, als das Blut von

Tausenden von Feueranbetern, Juden und Christen aus dem Lande der Türken und Inder, denn wenn jene Leute auch ungläubig sind, so verderben sie doch nicht die Religion des Volkes. Der Satan hat sich aus ihnen ein Werkzeug gemacht, um das Volk durch ihre Zunge vom Glauben abzubringen, und durch jeden einzelnen von diesen werden viele Leute zugrunde gerichtet; denn durch ihre Zunge tun sie auch dem Gesetze Abbruch und nehmen durch ihre muslimisch(-klingenden) Reden den muslimischen Glauben aus den Herzen. Etwas Schlimmeres und Abscheulicheres als diese Leute gibt es also nicht. Zwar haben alle Feueranbeter und Juden auch Hand an das Gesetz irgendeines Propheten gelegt, aber sie sind (dafür auch) von dem Glücke des Glaubens dieses einen Propheten ausgeschlossen worden, diese Leute aber haben die Trägheit, das eigene Gutdünken und den Teufel zum Führer gemacht und zerstören sämtliche Gesetze der Propheten in ihrer Gesamtheit. Deswegen ist es für den derzeitigen Herrscher Pflicht, ihr Blut zu vergießen und das Antlitz der Erde davon zu reinigen und dieses alles als eines der größten Verdienste sich zugute zu halten.

Der achte Irrtum: Eine andere Gruppe von ihnen behauptet eine andere Art von Torheit, die einer Antwort eigentlich nicht würdig ist. Sie besteht darin, daß sie sagen: Arm (Derwisch)¹ ist
 27* derjenige, der auf gar nichts rechnet, während Gebet, Fasten, Lohn, Paradies und Jenseits alles Dinge sind, auf die man hofft². Von diesen Dingen darf der Derwisch nichts haben, damit er wirklich Derwisch werde. Das ist richtig und kein Armer ist ärmer als der Ungläubige in dem Augenblick, wo er in der Hölle Platz finden wird, wo er arm wird an Barmherzigkeit und arm an der Hoffnung auf Barmherzigkeit, für ihn gibt es keinen Herrgott — erhaben und groß ist er —, für ihn gibt es kein Paradies, weder diese Welt noch die andere Welt. Wenn das ihr Ziel ist, daß sie zu einer solchen Armut gelangen und ihren Wunsch erreichen, dann möge es ihnen vergönnt sein. In dieser Frage gibt es ihnen gegenüber auch keine Auseinander-

³ Das pers. Wort Derwisch bedeutet auch ‚arm‘.

² Zu dieser Übersetzung von ma'lūm vgl. R. Hartmann, Al-Kušairis Darstellung des Sufitums 29 und 110, sowie kit. al-luma' 144 mit der dort angegebenen Parallelstelle (ar.) 326 Z. 6; hier vielleicht gleich ‚Entlohnung‘.

setzung, daß dies eine Armut ist; aber die Frage dreht sich darum, ob diese Armut gut oder schlecht ist. Sie haben sich darauf berufen, daß im Gesetz ein Lob auf die Armut enthalten ist. Damit ist die Armut von weltlichem Besitz gemeint, denn sie ist besser als der Reichtum, weil der Reichtum der Welt ein Hindernis ist für den Reichtum des Jenseits und dieser Reichtum vergeht, während jene Armut bleibt. Es heißt: „Gib nicht den ewigen Reichtum für den vergänglichen her!“ und dies ist das Ziel aller Geschöpfe; denn es ist eine göttliche Eigenschaft und es ist ein Reichtum, zu dem keine Armut den Weg findet, und das ist ein Bleiben, zu dem das Vergehen keinen Weg findet. Wenn das jemandem nicht zusagt, so wird ihm eine Armut zusagen müssen, die eine Vollkommenheit der Armut ist und diese Vollkommenheit wird er nur finden »in der untersten Stufe des Feuers« (S. 4 A. 145). Möge ihnen das gut bekommen! Ein Königtum fürwahr ist diese Armut!

Eine andere Gruppe von diesen Toren äußert sich und sagt: „Freiheit tut not, Knechtschaft hat keinen Zweck. Solange jemand im Paradiese und in der Belohnung¹ bleibt, ja sogar solange er im Banne der Zufriedenheit Gottes bleibt, ist er immer noch ein Knecht. Absolute Freiheit muß sein.“ Das ist richtig, daß die Freiheit besser ist als die Knechtschaft. Aber der Sinn der Freiheit ist zweifach: Einmal, daß man aus der Knechtschaft Gottes herauskommt, und das kann dadurch geschehen, daß das Geschöpf Schöpfer wird und das Entstandene bleibend und ewig wird. Da das absurd ist, ist es auch absurd, aus der Knechtschaft Gottes herauskommen zu wollen. Eine andere Freiheit besteht darin, daß man aus der Knechtschaft seiner 28* Eigenschaften und Leidenschaften herauskommt und nicht Knecht irgendeines Dinges ist, nur Knecht Gottes, des Erhabenen. Wenn es dem Knecht darum zu tun ist, daß er in der Gnade Gottes bleibe, so muß er sehen, wer besser daran ist, die Knechte des Paradieses oder die Knechte der Hölle, und, wenn er einsieht, daß die des Paradieses besser daran sind, dann soll er schauen, ob der Weg ins Paradies Unterlassung des Gebetes, Befolgung des eigenen Gutdünkens und der Leidenschaften ist oder Gesetzes-

¹ Vielleicht: im Banne des Paradieses und der Belohnung.

erfüllung und Widerstand gegen das eigene Gutdünken. Gott ist der Allwissende, der Allweise und Frieden über diejenigen, die den rechten Weg befolgen!

Das Buch ist beendet mit dem Dank gegen Gott und durch seinen gnädigen Bestand. Segen und Frieden auf den Herrn der Gesandten, Muhammed, den Propheten, und auf seine Familie, die begnadete!

Den Schreiber — barmherziger Gott — errette durch die Gnade von den Schrecken der Hölle!

از بندگی صفات وهواء خویش بیرون آید و بنده هیچ چیز نباشد
مکر بنده خدای تعالی اگر بنده را باید که در نعمت خدای تعالی

بود پس بیايد نكريست تا بندكان بهشتی

بهر باشد يا بندكان دوزخی و اگر معلومست که

4

بهشتی بهتر بيايد نكريست تا راه بهشت

بی نمازی و متابعت هوا و شهوت

است يا با طاعت و مخالفت هوا

والله اعلم واحکم والسلام علی من اتبع الهدی

8

تم الكتاب بحمد الله وحسن توفيقه والصلاة والسلام

على سيد المرسلين محمد النبي وآله الاكرمين

نویسنده را ای خدای رحیم

رهائی بفضلت زهول جحیم

که ویرا هیچ چیز معلوم نبوذ و نماز و روزه و ثواب و بهشت و آخرت همه معلوم است باید که درویش را ازین هیچ چیز نبوذ تا درویشی بحقیقت بوذ و این سخن راست است و هیچ درویش درویش تر از کافر نیست در آن وقت که در دوزخ قرار گیرد که از رحمت درویش بوذ 4 و از امید رحمت درویش بوذ وی را نه خداوند بوذ جلّ و علا و نه بهشت و نه این جهان و نه آن جهان و اگر مقصود ایشان آنست که بدین درویشی رسیدند و مراد بیافتند مبارکشان باز و اندرین با ایشان هیچ خلاف نیست که درویشی این بوذ اما خلاف در آن است که تا این 8 درویشی نیک است و اگر بد و ایشان این از آن گرفته اند که در شریعت ثنای است بر درویشی و بدان درویشی از مال دنیا می خواهند که بهتر است از توانگری چه توانگری دنیا مانع است از توانگری آخرت و این توانگری بگذرن و آن درویشی بماند گفته اند توانگری ابدی را 12 بتوانگری فانی مده و مطلوب همه آفریدگان آنست که صفت الهیت است و توانگریست که درویشی را بدان راه نیست و بقای است که فنا را بدان راه نیست و اگر کسی را این نمی باید درویشی می باید بکمال درویشی و بکمال نباشد الا فی الدرك الاسفل من النار [س ۴ آ ۱۴۵] بنوششان 16 باز که پادشاهی است این درویشی

وَصَلِّ و گروهی دیگر ازین احمقان عبارت بگردانند و گویند آزادی باید بندگی بکار نیاید و تا در بهشت و ثواب می باشد بلك در بند خشنودی خدای تعالی می باشد هنوز بنده است آزادی مطلق باید که باشد و این 20 راست است که آزادی بهتر از بندگی لیکن آزادی دو معنی دارد یکی آنک از بندگی خدای تعالی بیرون آید و این بدان بوذ که آفریده بوذ آفریننده کرد و حادث بوذ باقی و قدیم کرد و چون این محال است از بندگی خدای تعالی بیرون شدن محال است و آزادی دیگر آنست که 24

افتاده اند و علاج آن کردن واجبست پس اگر کسی اصرار کند
 واز آن قوم باشد که خدای تعالی میفرماید وان تدعهم الى الهدى
 فلن يهتدوا اذا ابدا [س ۱۸ آ ۵۷] واز آن قوم که گفت ولو
 4 شئنا لآتيناك كل نفس هديها ولكن حق القول منى لأملائن جهنم
 من الجنة والناس اجمعين [س ۳۲ آ ۱۳] بس طریق با ایشان جز
 بشمیر نبوذ اکنون احکام ایشان در فقه نماید اول آنک ایشان باجماع
 همه امت کافرند و حکم ایشان حکم مرتدان است هرک اعتقاد باباحت
 8 کرد وی مرتدست وزن هشته آمد و نکاح که با وی کنند باطل است
 و نبندد و هیچ زنده که این اعتقاد دارد اگر هزار نکاح کند حلال
 نشود که نکاح مرتدان حرام بود و بریک قول ملک ایشان باطل بود
 و هرجه در دست ایشان است ملک ایشان نیست واجبست از ایشان
 12 ستدن و در مصالح اسلام کردن برین قول هرجه از ایشان خردند و بایشان
 فروشند باطل بود و خون همه مباح بلك ریختن خون یکی از ایشان فاضلتر
 از خون هزار کبر و جهود و ترسا از دیار ترك و هند که آن قوم اگر
 جه کافرند دین خلق تباه نمی کنند و شیطان از ایشان التی ساخته است
 16 که خلق را بزبان ایشان از ایمان بیفکند و درین هر یکی خلق بسیار
 تباه میشوند که ایشان هم بزبان شریعت را بیزار میکنند و هم بالفاظ
 مسلمانان مسلمانان از دلها بیرون میکنند بس شرتر و شومتر ازین قوم
 نیست و همه کبران و جهودان دست در شرع یکی از انبیا زده اند
 20 لیکن از سعادت ایمان یکی از انبیا محروم شده اند این قوم کاهلی را و هوا
 را و شیطانرا بامام خویش گرفته اند و همه شرایع انبیا را بجمله
 ویران می کنند بر سلطان وقت واجب است خون ایشان ریختن
 و روی زمین از ایشان پاک کردن و این را بزرگترین قربات دانستن
 شبهت هشتم گروهی دیگر از ایشان نوعی دیگر از حماقت میگویند
 که بحقیقت جواب نیرزد و آن آنست که میگویند که درویش آن بود

از حال روح آدمی بس از مرك و از بقای وی و از ثواب و عقاب وی و حشر وی و همه علما و حکما و اولیا رضی الله عنهم برین متفق شدند آنچه عقلا و علما اند خود ببرهان و حجت درستی سخن انبیا علیهم السلام بشناختند و آنچه اولیا و صوفیان اند ایشان خود در علم حقیقت روح خویش را از آن 4 مشغله محسوسات و صفات نفسیه مجرد و صافی بکرده اند و حقیقت مرك و غایب شدن ازین عالم بمشاهدت بدیدند و بقای روح تنها و احوال وی و حشر وی هرجه در قیامت وعده است همه بمشاهدت بدیده اند این قوم اهل ذوق اند و عقلا که بحجت و برهان بدانسته اند اهل علم اند بدین کار اگرچه 8 اهل ذوق نه اند و مرك ایشان را تصدیق کرده اند از اهل ایمان اند این احمق که نه از اهل ذوق است و نه از اهل علم اگر از اهل ایمان بودی و ایشان را باور داشتی و راه ایشان رفتن گرفتی هم در آخرت از جمله ایشان بودی چون محروم ماند و انکار کرد و با احمقی چند موافقت کرد با ایشان بگوییم که روا 12 باشد که این غلط این احمقی چند را افتاده است نه علما و انبیا و اولیا را رضوان الله علیهم اگر روا باشد چرا خویشان را در خطر شقاوت نهذ بشك و اگر گوید البته که بضرورت دانم روح آدمی را پس از مرك بقای وحشری و ثوابی و عقابی نیست جنانك بضرورت دانم که شب و روز بهم نباشد این 16 مردی باشد که مزاج وی و حماقت وی از حد علاج در گذشته است و در حق او گفته خدای تعالی ذرهم یا کلو یا یتمتعوا ویلهم الأمل فسوف یعلمون [س ۱۵ آ ۳] و بمعرفت خدای تعالی و بمعرفت روح راه است اولیا و علما را رضی الله عنهم لیکن عقل عوام آنرا بر نتابند و ایشان را جز با 20 ایمان و تقلید راه نیست بس درست کردن آن با ایشان دراز و دشوار بود الا آن قدر که گفته آمد بس سبب اقتصار قدر و عجز ایشان است چون فساد و شبهات ایشان معلوم شد ایشان را باسلام و شریعت دعوت کردن و از هر کسی سوال کردن تا شبهت وی جیست و درین عتقاد ازل از کجا

آخرترا باور نداشته اند اگرچ بزبان میگویند که مؤمنیم وباشد نیز
 که پندارند که مؤمن اند و بحقیقت میان دل ایشان بشك اکنده
 است در حدیث آخرت یا بانکار اکنده است آنکه این قوم بر کمان یا
 4 بانکار بترك شهوت و کاهلی نتوانند گفت و گروهی دیگرند از ملحدان که
 بحق تعالی ایمان ندارند که کارها حواله با طبایع و نجوم است اما این
 کمتر باشد واما انکار آخرت وشك در آن غالب ترست و بیشتر اباحتیان
 روزگار همانا ازین اند وهرك شك آخرت در دل وی پیدا آمد شیطان
 8 بوی راه یافت جنانك حق تعالی گفت ولقد صدق علیهم ابلیس ظنه
 فاتبعوه الا فریقا من المؤمنین وما کان له علیهم من سلطان الا لنعلم من
 یؤمن بالآخرة ممن هو منها فی شك [س ۳۴ آ ۲۰ و ۲۱] بگفت که
 سبب تسلط شیطان شکست در آخرت و علاج کسی که بحق تعالی ایمان
 12 ندارد آنست که ویرا معلومست که نبوذ بس آفریده است وجون روا
 نبوذ که بتوان بوذ خطی نبشته یا جامه بافته معلومست که عجایب
 شخص آدمی و نبات و حیوان و زمین و آسمان از عجایب خطی و جامه
 بافته کمتر نیست و آنج دلیست ویرا معلوم کند واما آنك بآخرت ایمان
 16 ندارد و سبب آنست که حقیقت روح آدمی بدانسته باشد که چیست
 واز آدمی آن ندانسته است که از نبات و بهایم بهتر اما روح که منسوبست
 با حق تعالی که گفت و نفخت فیه من روحی [س ۱۵ آ ۲۹] و گفت
 قل الروح من امر ربی [س ۱۷ آ ۸۵] بدانسته اند و نه عجب اگر
 20 ندانسته است که دانستن آن دشوار است اما بایستی که بر سبیل ایمان
 قبول کردی از مصطفی علیه السلام چون نکند علاج وی همان است که
 در اول این نبشته گفتیم تا جملة مقلدان اهل اباحت بدانند که صد
 و بیست و چهار هزار انبیا صلوات الله علیهم اجمعین آمدند و خبر دادند

وجون روا 12 so W.; ms. نکفت 10 ms. بسنك ms. (W.): بشك 2

و. viell. hier Wiedergabe des arab. و سبب 16 besser نتوان بوذ که خطی

چون این حماقت در دل افکندند نشان آنست که در ازل ترا از فرزند
 محروم بکرده اند بس ایمان و طاعت پیسته اند با سعادت بهم چون نکاح
 و صحبت است با فرزند فمن آمن واصلح فلا خوف علیهم ولا هم یحزنون
 [س ۷ آ ۳۴] وان لیس للانسان الا ما سعی [س ۵۳ آ ۳۹] ان الابرار 4
 لفی نعیم وان الفجار لفی جحیم [س ۸۲ آ ۱۳ و ۱۴] همه قرآن بیان
 اینست و باشد که این احمق گوید ایمان و طاعت و شقاوت و سعادت چه
 مناسبت دارد خواهد که بعقل خویش وجه این بداند همچنان باشد که
 بعقل خویش خواص چیزها و کارها بداند چنانک در آن شکل بیان کردیم 8
 و اگر کسی باشد که هرگز نکاح و صحبت شنیده نباشد و نه دیده باشد
 با وی گویند که عضوی از تو با عضو آدمی کرد آید آبی سپید از تو بوی
 رسد آدمی از آنجا بیرون آید که فرزند تو بود سخت عجب بماند و گوید
 چگونه صورت بندد که از قطره آب و کرد آمدن دو عضو سبب آن باشد 12
 که آدمی از یک قطره آب پیدا آید و این وجه مناسبت دارد تا آنکه که
 ببیند بمشاهدت بداند که کارهء الهی بر اندازه عقل و سرمایه دانش
 نیست هم چون اباحتی و ملحد چشم فراز کنند و آنج ندیده اند ببینند
 کارهای که هرگز در ضمیر ایشان نبوده باشد آنکه گویند ربنا ابصرنا 16
 و سمعنا فارجعنا نعمل صالحا [س ۳۲ آ ۱۲] ربنا اخرجنا نعمل صالحا
 غیر الذی کنا نعمل [س ۳۵ آ ۳۷] با ایشان گویند اولم نعمرکم ما یتذکر
 فیه من تذکر و جاءکم النذیر فذوقوا فما للظالمین من نصیر [س ۳۵ آ ۳۷]
 شبیهت هفتم گروهی از ملحدان که بآخرت ایمان ندارند با اباحتیان 20
 در معاملات موافقت کنند این سازند که آدمی چون نباتی است چون
 بمیرد نیست بشود و هرج در قرآن و اخبارست از حدیث قیامت و بهشت
 و دوزخ و عقاب و ثواب و حساب همه دروغ و تبلیس است و این درین
 روزگار بر بسیاری کس غالب شده است که باطن ایشان بحقیقت کار 24

ایمان قبول کند ویرا توفیق ریاضت دهند تا صفات مذموم از دل خویش دور کند وجوارح او را توفیق دهند تا همه حرکات وی بر در فرمان بود فمن یرد الله ان یهدیه یشرح صدره للاسلام ومن یرد ان یضله 4 یجعل صدره ضیقاً حرجاً [س ۶ آ ۱۲۵] پس یکی از اسباب که حکم حق تعالی تقدیر کرده است که گروهی را بدان بدوزخ برد آنست که ویرا از عمل باز دارد بدانکه در دل وی افکند که بعمل حاجت نیست که سعادت وشقاوت ازلیست بذین بنکردن این سبب شقاوتست که در ازل 8 ساخته اند [که] هرکرا شقاوت حکم کرده باشند این بر دل وی غالب کنند چنانکه کسی را در ازل حکم نموده باشند که جاهل باشد وبدرجهٔ علما وایمه نرسد بر دل وی غالب کنند که درجهٔ امامی حکمی ازلیست بیکراه وجهد وعلم آموختن بنکردن اگر حکم کرده اند خود مفاجأة 12 خلعت امامت بسر من فرو کنند وهرکز طلب نکند ورنج نبرد وبضرورت جاهل بماند وحکم ازلی بر وی برانند بذین خاطر که در دل وی افکنند وآزرا که در ازل حکم برانده باشند که خواهد بود در دل وی افکنند که اگر چه آن حکم ازلیست ظاهر نکردن الا بدانج در ازل سبب وی 16 ساخته اند هم چنانکه نبات کندم از زمین بروید حکمیست که در ازل رانده اند لیکن بسبب خویش وزمین نرم گردنست وتخم در افکندن وآب داذن هرکرا از وی باز داشتند نشان آنست که در ازل ویرا حکم کرده اند که از زمین وی کندم نروید وشک نیست هرکرا فرزندی خواهد بود 20 این حکم در ازل کرده باشند لیکن اگر کسی بذین حکم باز نشیند وزن نخواهد ومباشرت نکند وکوید اگر در ازل مرا حکم کرده اند که فرزند بود خود بدهند این محض حماقت بود بلك کویند اگر ترا این حکم کرده بودندی خود اسباب نکاح وصحبت ودوستی زن بساختندی

بنکرد ms. : بنکرد 7

8 fehlt im ms.

11 (W.): ms. بیکراه

مفاجا ms. : مفاجأة | بنکراز

16 (W.) fehlt im ms. بروید

ازلی دارد و آن بنخواهد گشت و چون رسول علیه السلام ازین تقدیر
 ازلی خبر داد صحابه گفتند که بس اعتماد کنیم بر حکم ازلی و از
 عمل دست بداریم رسول گفت علیه السلام اعملوا فكل ميسر لما خلق
 له گفت از عمل دست مدارید که شما را سعادت نهاده اند اعمال 4
 سعاد شما را میسر بکنند بس جواب این شبهت بحقیقت آنست که
 رسول علیه السلام اشارت کرد ومعنی اینست که در بس حال سعادت
 و شقاوت طاعت و معاصی همچون در بس مړك و تن درستیت کرسنه
 [شدن] و نان خوردن هرکرا حکم کرده باشند در ازل که از کرسنکی 8
 بمیرد در ازل راه نان بر وی بسته کنند و هرکرا حکم کنند بتوانکوی
 راه دهقانی و بازرگانی بر وی کشاده کنند و آنرا که حکم کرده باشند
 که بمکه میرد بر هیچ حال براه سمرقند فرو نبرند و آنرا که حکم کرده
 باشند که بسمرقند بمیرد براه مکه فرو نبرند بلك همه راهها جز راه سمرقند 12
 بر وی بسته بکنند ملك الموت چون پیش سلیمان صلوات الله علیه تیز
 در یکی نکرست آنکس بترسید چون ملك الموت برفت از سلیمان علیه
 السلام در خواست که باز را بفرمای تا مرا بزمین هند برد که از نظر
 ملك الموت بترسیدم تا باشد کچون باز آید مرا نبیند فراموش کند 16
 سلیمان علیه السلام بفرمود تا باز ویرا بهند برد چون ملك الموت باز آمد
 سلیمان پرسید که چرا جنان تیز در آن مرد نکرستی گفت مرا فرمان
 بود تا یکساعت دیگر وی را بهندوستان جان برکیرم ویرا اینجا بدیدم
 عجب بماندم تا این چون خواهد بود بس چون حکم کرده بودند در 20
 ازل که ویرا جان بهندوستان بر گیرند اگرچه یکساعت پیش نمانده بود
 تقاضاء آن بر وی مسلط کردند و سلیمانرا مطیع او بکردند تا حکم ازلی
 برانند بطریق و سبب آن نه از آن بود که آن حکم بی سبب برانند
 بس کسی را که سعادت حکم کرده باشند دل وی روشن کنند تا 24

ویرا در شرایع پیغامبران تعبیه دیگر روز جزین که من بسرمايه عقل
 وکشف خویش بدانستم پس اهل کمال بحقیقت بدانسته اند که نهاد نماز
 و ترتیب این که نماز بامداد دو رکعت و نماز پیشین چهار رکعت و نماز
 4 شام سه و رکوع یکی و سجود دو و قیام چهار و قعود دو در هر یکی
 سرّی و خاصیتی است که آن در حاصل کردن کمال و نگاه داشتن تا بوقت
 مرك اثری دارد که اگر آن نباشد هیچ کمال سود ندارد چون میرد
 خویشان را هلاک شده بیند کویذ آن همه کمال شد کویند مسمار
 8 نداشت از بیخ کسسته شد بوقت مرك هم جنانك ابلیس را سود
 نداشت آن همه کمال بيك بی فرمانی و ازین معنی سخن درازتر گفته
 آمد که این از غلط کناههء بزرگانست که بکمال خویش غره شوند
 و این يك دقیقه از دیدار ایشان شود

12 گروهی ازین جهال که ایشان این الفاظ شنیده باشند و البته ازین
 کمال و ازین احوال مکاشفات هیچ خبر ندارند خواهند که بدین دعوی
 بیرون آیند دعوی کمال کردن گیرند که ما خود بمقصود رسیدیم و در
 عین وصال مقیم و از رفتن راه بی نیاز شدیم و بحقیقت نه معنی وصال
 16 دانند و نه معنی مقصود و نه معنی راه هم طریق اباحت پیش گیرند و این
 دعوی کردن گیرند از اول مرد رونده راهی است که ویرا واقعۀ افتاد
 و غلطی کرد و از بس کار نمی شود و دیگر احمقی است که پیش از ابتدا
 کردن راه خود شیطان او را مسخر گرفت و در جوال کرد تا بدین دیگر
 20 مرد تشبه کند و هر دو ضال اند و همراه اگر چه از اول معذور نیست
 شبّهت ششم گروهی دیگر باشند که بحماقتی دیگر غره شدند و این
 شنیده که کارها را تقدیر افتاده است در ازل و سعید و شقی در شکم
 مادر بدید آید و هر کرا در شکم در سعاد نبشته یا در اشقیا هر کرا بنکرد
 24 پس کویند بعمل ما چه حاجت و عمل ما چه اثر در کار حکم

واجبست نه بر بیغامبران جنانك نه زن کرد و دیگرانرا پیش از چهار
 زن روا نداشت و گفت من چون شما نیم ووی در روزه وصال کرد
 و دیگرانرا منع کرد و گفت شما را آن قوت نباشد که مراست بس اهل
 کمال از صحابه و مشایخ و علما که ایشان صوفیان اند که ایشان بدرجه 4
 کمال رسیدند بدانسته اند که هر پندی از بندهاء شریعت سرّیست تا
 ازین بزرگان در وقت مرك [ترك] يك ادب از اداب شرع ندانستند
 تا جنید را رحمة الله علیه بوقت مرك یکی وضوی دان خلال محاسن
 فراموش کرد دست وی بگرفت تا آن سنت بجای آورد گفتند ای شیخ 8
 در چنین وقت این قدر رخصت نیست گفت آری من بحق تعالی بدان
 رسیده ام ازین چون دست بدارم اهل کمال چنین بوزند و اهل غرور
 فریفته شدند و هرج ایشان بندیدند پنداشتند که آن خود نیست
 باز آن که در عجایب خواص و افسون و سحر چیزهای بینند که هیچ کس 12
 نداند که سبب آن چیست و يك مثل ازین خواص بگوییم تا دیگران
 بدان قیاس کنند این شکل که نبشته اند بر دو سفال که آب نرسیده بود
 بر وی بنویسند و بدست زن حامله دهند در وقت زادن تا بهر دو
 چشم در وی نيك بنکرذ آنکه در زیر دو پای نهند و بر وی اعتماد کند 16
 كوزك زادن بر وی آسان شود و این شکلیست که در وی نه خانه است
 و حروف در وی نهاده اند جنانك هر سه خانه که در يك صف است
 بر خوانی از هر که بر خوانی بازده بود اگر همه
 حکما و علما و عقلا کرد آیند و خواهند که بدانند
 که این خاصیت چیست و بجه سبب است بدانند
 پس بادشاهی که در قدرت وی چنین عجایبست
 چرا حکم میکنند بر قدرت وی که ممکن نیست

20

د	ج	ح
ط	ه	ا
ب	ز	و

14 ms. hat nach 5 ms. ندانسته 6 ترك fehlt im ms. | 15 ms. دهند 16 ms. نهند
 ms. داشتند | ms. بنویسند; ist überflüssig | که ein نبشته اند

بی نیاز کشتم این عقل و معرفت وی سبب هلاک وی بود که پنداشت
 که هرچه در خزانه معرفت وی نیست در خزانه خدای نیست و معنی این
 آیت وما اوتینم من العلم الا قليلا [س ۱۷ آ ۸۵] آنست که این
 4 مرد مکاشف صاحب کرامات را هم این غلط افتاد کجون یک سر از
 اسرار شریعت ویرا آشکارا شد که آن راه کمالست پنداشت که در وی
 هیچ سر دیگر تعبیه نیست و هرج در مکاشفات و نموده وی نیامده
 است خود در خزانه قدرت نیست و ابلیس همچنین پنداشت و این
 8 خطاء بزرگست که بزرگانرا افتد چنان شبهات دیگر که پیش ازین
 گفتیم که در خیال ضعیفان و ناقصانست اما این غلط کاهیتست که
 بسیاری بزرگان درین هلاک شده اند هرج ازین معنی شنوی از کسانی
 که ایشانرا درجه بوده است در میان صوفیان غلط وی ازینجا بوده است
 12 و غلط راه وی اینست و مثل این غلط در مسایل فقه است که امام
 ابو حنیفه میگوید رضی الله عنه که اگر کسی الله اکبر بدل کند در
 اول نماز و گوید الرحمن اعظم نماز درست بود که مقصود آنست که بر
 حق تعالی ثنا گوید بزرگی جه این لفظ وجه آن لفظ که راه را این است
 16 و امام شافعی گوید رضی الله عنه که بجه می دانی که حق تعالی را درین
 لفظ سرّی نیست که آن در لفظ دیگر نیاید اینک میگوید که ثناء حق
 تعالی مقصود است راستست اما این که معلوم جزین هیچ مقصود نیست
 خطاست که این نتوان دانست بس این قوم یک مقصود از راه شریعت
 20 بشناختند و پنداشتند که در وی هیچ سرّی دیگر نیست جزین و این
 مقدار ندانسته اند که اگر سرّی دیگر نبودی بیغامبر را بچندان نماز
 حاجت نبودی که پای مبارك وی ورم کردی توانستی گفت که بر اُمت

بزرگست. 8 ms. این آیت unmittelbar nach آنست که 3 Im ms. steht

Am Rand der Hs. von ders. Hand der Vers: دین ms. (W.): درین 10

خطاء بزرگان گرفتن خطاست بدانند کسی کش خود رهنماست

بیوسته با وی نبون از کمال بیفتد چنانک ابلیس بیفتان واکر کسی کوید
 که بنج نماز و جمله تفصیل شریعت از جه وجه بون که مسمار این
 کمال آید و مناسب وی چیست بیاید دانستن که شناختن وجه آن در
 قوت بشریت نیست همچنانک مغناطیس آهن را بکشد هیچ کس نتواند 4
 دانست که این از جه سبب است و همچنین خاصیتها در آفرینش
 بسیارست که هیچ کس نتواند دانست بس مثل این قوم جون مثل
 قومیست که وی در سر کوی کوشکی کرد و بسیار نعمت بساخت در
 آن کوشک جون فرمان خواست یافت بسر خویش را وصیت کرد که 8
 هر تصرف که خواهی همی کن اندرین کوشک اما این دسته چند
 گیاه خوش بوی که درین کوشکست اگر چه خشک شود ازین کوشک
 بیرون مینداز بس این بسر را بوستانهائ نیکو درین کوشک فراز رسید
 وریاحین بسیار خوش بوی بدید آمد همه تر و تازه در آن کوشک آورد 12
 وبوی آن غالب شد گفت هیچ شک نیست که پدرم این گیاهها از برای
 آن بکذاشت تا این کوشک خوش بوی شود و ندانست که مرا چندین
 ریاحین تازه بدست خواهد آمد جون بدست آمد زان گیاه بی نیاز
 کشتم آن گیاه بر گرفت وینداخت در حال جون کوشک از آن خالی 16
 شد ماری سیاه از سر سولاخی سر بیرون کرد و ویرا زخمی کرد و هلاک
 کرد و سبب آن بود که این گیاه را دو فایده بود یکی بوی خوش و همه
 کس آن می توانست دانست و یکی آنک در وی خاصیتی بود که هر جا
 که آن باشد مار کرد وی نیارد کردید بس وی بند و افسون مار بود 20
 و این خاصیتی پوشیده بود که کسی ندانست جون این بسر بکمال
 عقل خویش غره بود و گفت سر و مقصود این گیاه بدانستم و از وی

تفضیل بنج نماز از جمله شریعت viell. besser 2 ms. بنج نماز و جمله تفصیل
 : از سر 17 st. تفصیل (W.); doch dürfte auch die Konjektur

ندانستم 22 ms. سر از ms.

شهوت شکسته شون و صفات بشریت زیر دست شون و از حق تعالی باز ندارد و حجاب نکند و مقصود از طاعت نماز آنست تا یان کرد حق تعالی بر وی غالب شود تا حقیقت و معرفت حق ویرا حاصل شود

4 بس ورزیدن شریعت همه راهست بکعبه وصال و کسی که بکعبه رسید و در کعبه مقیم گشت ویرا براه و اشتر وزاد بادیه جه حاجت بود آن همه راه بود رفته آمد و بمقصود رسیده شد و ورزیدن شریعت جه حاجتست بس این قوم را چنین نماید که اگر نماز کنند نماز ایشانرا

8 حجاب خواهد بود از آن کاری که بر آن رسیده اند که گویند که ما همیشه در مشاهدت حضرتیم مقصود رکوع و سجود آنست تا دل غافل را با حضرت آورد و حدیث حق تعالی با یاذ دهم ما خود يك لحظه از وی غافل نیم و همه ملکوت آشکارا می بینیم و جواهر ملایکه و انبیا

12 در صورتهای نیکوی خویشان بما می نماید ما را بدین جه حاجتست و این همه آن واقعه است که ابلیس را افتاد که در کمال خویش نکرست که معلّم ملایکه بود و بدرجه قربت رسیده بود مرا بفرمان برداری جه حاجت و آدم کمتر از منست مرا در سجود کردن وی جه فایده

16 است و قصه وی در قرآن نه برای افسانه گفته اند بلک برای مثل این قوم گفته اند تا بدانند که درجه مقربان از فرمان برداری هیچ مقرب را بی نیاز نکند و این معانی که این بزرگان و ارباب کرامات را از اسرار شریعت ورزیدن رفتن راه است بحق تعالی

20 اما آن دقیقه که ازیشان پوشیده داشت آنست که با ایشان نمود که مقصود شریعت اینست و بس این کلمه بس غلطست که این مقصودست اما همه مقصود اینست که در وی سری و مقصودی دیگرست که این بنج نماز مثلاً چون بنج مسهارست و درجه کمال حاصل شده باشد اگر این مسهار

باز توان کردانید بس کسانی که ارباب دیدار بوزند و کارها جنانك بوز
 بدیدند تا نفس باز بسر لکام تقوی از سر نفس فرو کردند تا یکی از
 بزرگان ابلیس را دید بوقت مرك ویرا گفت ابلیس از دست من بجستی
 و ایمن شدی گفت نه هنوز یکنفس مانده است انبیا و اولیا این کار 4
 جنین دیدند و خطر کار جنین دانسته اند و این ابلهان و مدبرانرا شیطان
 بدست خویش گرفته و ایشانرا بالا می دهد که شما اولیا و درویشان
 و عزیزان حضرتید هم جنین درین جوال می دارد تا آنکه که چشم فراز
 کنید و خون را نکوسار در دوزخ ببینید و بدا لهم من الله ما لم 8
 یکنونوا یحتسبون [س ۳۹ آ ۴۷] کار جنان بینند که هرگز بضمیر
 ایشان نگذشته بوز و حسرت سوز ندارد

شبهت بنجم گروهی از صوفیان که ایشان ریاضتهاء قوی کرده
 باشند و همه شهوتها از پیش برداشته و مدتی در زاویه شده و دل با 12
 کلمه الله آورده و دل را مراقبه کرده بآخر حدیث حق تعالی بر دل
 ایشان بگذرد ایشانرا بسیاری احوال نیکو و مکاشفات بدید آمده باشد
 و بسیاری از اسرار ملکوت ایشانرا مکشوف شده و بدرجه اصحاب
 کرامات رسیده باشند تا از غیب خبرها دهند و راست آید و همت 16
 در بیماری بندند بهتر شود و در دشمنی بندند هلاک شود چون ایشانرا
 این قربت بدیدار آید ابلیس ایشانرا حسد برز و همه اسرار شریعت
 بایشان نماید مکر يك سر از ایشان بنهان کند و آن آن سرست که از
 وی پوشیده تا بدان سبب آدم را سجود نکرد خویشان را از آن بی 20
 نیاز دانسته است بسبب درجتی که یافته بوز که اسرار ملکوت
 جنان وی را مکشوف بوز که معلم ملایکه بوز اما آن سر که ایشانرا
 آشکارا کند آنست که بگوید که مقصود از ترك معاصی آنست تا

اگر بطوع تن درین تواند داد خود راست میگوید و اگر فرا حدود
 شرع و فرمان حق تعالی رسد رخصت و تاویل جوید و حیلت کردن
 گیرد تا موافقت شهوت و هوای خویش کند این مدبر اسیر هواست
 4 اگر اسیر خشم است سکیست در صورت آدمی و اگر اسیر شکمست
 بهیمه است و اگر اسیر شهوتها زشتست خوکیست و اگر اسیر جامه
 و تجمل است و مرقع و سجاده نیکو تا همه روز خویشان را می
 شوید و می آراند زنی است رعنا بصورت مردی هر صفت که هست
 8 حقیقت ویست و در قیامت صفات باطن برهنه شود تا همه یکدیگر را
 بر آن صورت بینند که موافق طبع بود و معنی این خبر که یکی را
 بصورت کرکی انکیزند و یکی را بر صورت خوکی و یکی را بصورت سکی این
 بود و بدان مقدار که خواب ازین عالم دورترست بآخرت مانندترست اگر
 12 این کس را در خواب برین صورت بینند بس سکی و خوکی و کرکی چون
 اعتقاد کند که وی از درجه بیغامبران گذشته است و ویرا هیچ چیز
 زیان ندارد چه حماقت بود در جهان تمامتر ازین و بحقیقت دان که هرک
 بندارد که ازین صفات پاکست در جوالست مگر کسی که خویشان را
 16 بر حدود شریعت و دقایق فرمان می آزماید و عنان خویش بدست
 شریعت دهد چنانک وی میگرداند می تواند کردید آنکه بدانند که
 صفات وی اسیر ویست و وی اسیر صفات خویش نیست و اگر بنجاه سال
 خویشان را درین بیازمود یکروز عنان از سر وی فرو گیرد و یا بر خلاف
 20 فرمان حرکت کردن ایستاد آن روز باسر طبع خویش شود و هر صفت
 که در وی مغلوب بود غالب شود و مدتی دیگر بمجاهدت و ریاضت حاجت
 بود تا بدین سر استقامت افتد که هوارا مقهور بکردن هم چنانست که
 سنی ببالا باز گردانید و هرج بمدتی باز برده باشد بیک حرکت بنشیب

چون چنین صفات باشند ایشانرا این دعوی کی مسلم بود بس اگر
 بمثل کسی نیز جنان شده است از عداوت و خشم و شهوت و ریا پاک
 شده هم مغرورست که بهیج حال درجه وی از درجه انبیا در نکذرد
 و ایشان بسبب خطا و معصیتی بر خویشان نوحه کردند و میگریستند 4
 و صدیقان صحابه از صغیر حذر میکردند بلك از بیم شبهت از حلال
 پاک دست برداشتند و همه راهبها تقوی می رفتند و از خطر کار نیستی
 خویش آرزو می خواستند این احمق بجه دانسته است که در جوال
 شیطان نیست و درجه وی از درجه انبیا در گذشته است که آنج 8
 ایشانرا زیان می داشت ویرا زیان ندارد و اگر گوید پیغامبران همچنین
 بوده اند لیکن آنج میکردند برای نصیب خلق میکردند آنک خرما از
 صدقه از دهان پینداخت اگر بخوردی خلق را از آن چه زیان بودی
 که صدقه همه خلق را حلال بود و اگر زیان می داشت چرا این 12
 احمق را قدحها خمر زیان نمی دارد آخر درجه وی فوق درجه
 پیغامبران نبود بیش از آن نیست که درجه قدح خمر فوق يك خرما
 بود چون خویشان را بدریای بنهد که صد خمر شراب ویرا تباه
 نکند و پیغامبرانرا بکوزهها آب مختصر بنهد که يك خرما ویرا 16
 زیان دارد این مردی باشد که شیطان با سبوت وی بازی میکند
 و هرک عاقل بود دریغ دارد زبان خویش از حدیث وی و دهان خویش
 از آنک بر وی خندد اما بزرگان دین آنند که بشناسند که هرک هوا
 اسیر وزیر دست وی نیست وی هیچ کس نیست بلك ستوریست بس 20
 بشناسد که نفس آدمی مکار و فریبنده است همه دعوی دروغ کند
 و لاف زند که هوا بر دست منست آنرا برهانی خواهند و بر راستی
 وی هیچ برهان نیست مگر آنک بحکم خویش نباشد بحکم شرع باشد

کرد تا باز آید که از این بی حیثی آید بر اهل و فرزند و حیت در
غزای کافرین از خشم خیزد لیکن فرموده اند که شهوت و خشم را زیر
دست دارید و مگذارید که غالب شود بلك چنان باید در فرمان عقل
4 و شرع که اسب و سك در فرمان صیاد چنانك صید بی سك نتوان کرد
لیکن سك باید که معلم و بادب باشد و فرمان بردار بوز اگر
نه در صیاد افتد و بی اسب صید نتوان کرد لیکن اسب باید که فرهخته
و ریاضت یافته بوز و کره صیاد را بیفکند و کردن وی بشکند و غضب
8 هم چون اسب و سکست و سعادت آخرت صید نتوان کرد بی این دو صفت
لیکن بشرط آنك زیر دست باشند اگر غالب باشند سبب هلاك باشند بس
مقصود از ریاضت آنست که این دو صفت شکسته شوند و این ممکن نیست
شبهت چهارم گروهی ازین قوم مدتی بریاضتی بنشسته باشند و در میان
12 آن باشد که آوازی شنیده باشند و صورتی دیده باشند خیالها بذیشان
نموده باشند مانند خرابی باشند و هر حالتی که بذیشان گذشته باشد
کمان برده باشند کجون این قدر برخلاف عادت ایشانرا پیدا آمد
خود بنهایت رسیدند و کار ایشان بکمال رسید و این را وصال نام
16 کنند و گویند ما بمقصود رسیدیم و عبادت و ترك معصیت برای آن
می بایست تا بوی رسم اکنون رسیدیم ما را معصیت و نماز نا کردن
زیان ندارد و این احمقان بیشتر چنان مختصر عقل باشند که اگر
کسی دیگر سخن حشمت ایشان فرو نهد و بادب عیبت بنقصان سخن
20 ایشان رعونت ایشان بشکند همه در عداوت وی استند و کریك
لقمه که طمع کرده باشند ازیشان درگذرد با یکی از خواجگان بجشم
حقارت بوی نکنند همه جهان بریشان تنك و تاريك شود این ابلهان
اگر مردمی تمام شده بوزندی خود از چنین چیزها باك بدارندی بس

هرک زهر خورد و بر کرم و رحمت اعتماد کند هلاک شود و هرک در بیماری که از حرارت بود بیوسته انگبین خورد هلاک شود و بیماری دل از هوا و شهوت بود چون کسی بود که خویشتن را از هوا و شهوت باز ندارد وی در خطر هلاک بود چون اعتقاد دارد که معصیت است 4 لیکن چون اعتقاد اباحتیان دارد که خود زیان کار نیست بر خطر هلاک نباشد بلك بيقين هلاک شده باشد که کفر بود و کفر زهر هلاک کننده است دوزخ را

شبهت سهم گروهی از این قوم ریاضتی مشغول شده باشند مدتی پنداشته 8 باشند که مقصود ریاضت آنست که از شهوت و خشم و صفات بشریت یکبارگی پاک شوند و کمان برده باشند که شرع بذهن فرموده است چون مدتی رنج برده باشند و ریاضت کرده و عاجز آمده از صفات خویش اعتقاد کرده باشند که این محالست در شرع خلق را بذهن فرموده است 12 که صورت بندد که آدمی را که ازین صفات افریده اند پاک شدن ازین ممکن نیست جنانک بلاس سیاه را سبید نتوان کرد آدمی را از صفات بشریت پاک نتوان کرد بس کاری که محالست بذهن مشغول نشویم جواب آنست که سبب حماقت جهل این کس است بشریعت که می پندارد 16 که در شریعت بفرموده اند که باید که از شهوت و خشم و صفات بشریت پاک شود که شرع این فرموده است چگونه فرماید که رسول علیه السلام میگوید که من بشرم خشمکن شوم هم جنانک بشر و از خشم بر وی بسیار دیدندی و حق تعالی میگوید والکاظمین الغیظ [س ۳ 20 آ ۱۳۴] ثنا میگوید بر کسی که خشم فرو خورد نه بر کسی که خشم بر دارد و چگونه فرماید که شهوت نباشد که رسول علیه السلام نه زن داشت بلك اگر کسی را اشتها ساقط بباشد علاج باید کرد تا شهوت باز آید که از نقصان بود اگر خشم نشود کسی را علاج باید 24

[س ۲۶ آ ۸۹] و هر که هوا و شهوت را برزیدن گیرد و طبیبان جاهل را مقتدای خویش سازد بهلاکتی رسد که عبارت از آن دوزخ است و حق تعالی از هر دو بی نیاز لیکن فمن يعمل مثقال ذرة خیرا یره 4 و من يعمل مثقال ذرة شرا یره [س ۹۹ آ ۷-۸] و کل نفس بما کسبت رهینه [س ۷۴ آ ۳۸]

شبهت دوم گروهی از عوام در فراخ روی و حدود شرع دست برداشتن اعتقاد برین کنند که حق تعالی کریم و رحیمست و رحمت وی 8 بسیارست بهر صفت که باشد بر ما رحمت کند جواب آنست که این سخن درستست هم جنانك آن سخن اول که حق تعالی از طاعت ما بی نیاز است هم سخنی درستست لیکن هر دو تلبیس شیطانست که بدین احمقانه از راه بتواند برد اما عاقل 12 جواب شیطان باز دهد و گوید جنانك کریم و رحیمست شدید العقابست و می بینیم که بسیاری خلق را درین جهان در رنج و عذاب و کرسنگی و درویشی می دارد و خزانه وی تنك نیست و بازانك کریم و رحیمست يك دانه کندم نمی آفریند تا آنکاه که بزرگ بسیار رنج نکشد و یکدرم 16 سیم ندهد تا بیشه ور و بازرگان بسیار رنج بار و سفر نکشد و هیچ آدمی را زنده نمی دارد تا آب و نان نخورد و بیمارانش را شفا ندهد تا علاج نکنند بس هم جنانك توانگری و تن درست را اسباب ساخته است که بران حاصل بیاید کار آخرت هم چنین است کفر و جهل را زهر روح ساخته 20 است که ویرا هلاک کند و شهوت و کاهلی را بیماری روح ساخته است که بیم آن بود که اگر علاج نکند بهلاک ادا کند و زهر کفر را هیچ تریاق نیست مگر معرفت و علم و بیماری و کاهلی را هیچ علاج نیست مگر مواظبت بر طاعت و بیماری شهوت را هیچ علاج نیست مگر تقوی و ریاضت

جواب آنست که سبب این شبهت جهلست بشریعت و حقیقت که گمان
 برده است که خلق را فرموده اند تا برای حق تعالی کار کنند و این
 محال و باطلست که کار خلق همه برای خویش است و قرآن دلیلت که
 میگوید و من ترکی فانما یتزکی لنفسه [س ۳۵ آ ۱۸] و من جاهد فانما 4
 یجاهد لنفسه [س ۲۹ آ ۶] مثل این مدبر جاهل جنانست که بیماری که
 ویرا طیب پرهیز فرماید پرهیز نکند و کویذ طیب را از پرهیز من جه
 ویرا زبانی نیست اگر من فرمان وی نبرم و طاعت وی ندارم و هرج زیان کار
 بود در خوردن استند سخن وی راست بود ولیکن هلاک شود طیب نه برای 8
 آن فرمود تا جانب وی نگاه دارد و برای وی فرمان وی فرا برد بلك
 راه هلاک وی و راه شقاوت وی پیدا کرد و کر فرمان برد شفا یابد و اگر
 نبرد هلاک شود و طیب از وی بی نیاز بس حق تعالی آدمی را از دو
 کوهر آفریده است یکی کالبد و دیگر روح جنانك کالبد آن وقت درست 12
 باشد که مزاج درست و معتدل بود و اگر نه هلاک شود و بمیرد و اعتدال
 وی بغذا و داروست و آن طیب داند روح را نیز غذاست و داروی و شفای
 است و هلاکتی عبارت از هلاکت وی دوزخ است جنانك عبارت از هلاک کالبد
 مرکست و غذای روح معرفت و محبت حق تعالی است جنانك غذای تن ناست 16
 و داروی که بیماری از تن وی ببرد تقویست و طاعت داشتن اطباء روح انبیا
 اند جنانك حق تعالی قالب را درستی و بیماری تقدیر کرد و برای این اسباب
 ساخت و علم آن اطبا را بیاموخت تا ایشان خلق را بیاموزند روح را نیز
 درستی و بیماری و هلاکت و نجات نهاد و آنرا اسباب تقدیر کرد و علم 20
 آن انبیا را بیاموخت هرک روح خود را بغذای معرفت و محبت زنده
 گرداند و بداروی تقوی بیماری ویرا علاج کند بسعادتی رسد و بسلامتی
 که عبارت از آن بهشتست ولا ینجو الا من اتی الله بقلب سلیم

تو جاودان در دوزخ بماندی چرا راه ایمنی پیش نگیرند و اگر ترا کرسنکی باشد
 و طعام خوش در پیش تو بوزد و کوزدکی کویذ که ماری را دینم که دهان بزمین
 طعام برد و زهر خویش در وی افکند هرگز ازان نخوری - کوی باشد که راست
 4 کویذ خود را بشك در خطر هلاك نیفكم چرا خویشتن را بشك در شقاوت
 ابدی می افکنی وجه حماقت باشد در جهان پیش از این هیچ کس در جهان
 نرفته است که نجات در زنا و خمر و نماز نا کردنست و همه جهانیان الا این
 احمق جند میگویند که نجات در متابعت فرمان حق تعالی است و رسول او
 8 علیه السلام چه واجب کند که سبب هلاکی و شهوت این قوم مقتدای خویش
 گیرند بیست با جمله بزرگان عالم آورند و این آن سخنی است که امیر المؤمنین
 علی رضی الله عنه با ملحدی گفت که اگر جنانست که تو میگوی همه
 رستم و کر نه ما رستم و تو هلاك شدی و این نه ازان گفت که وی در شك
 12 بوزد لیکن دانست که عقل این کسی پیش ازین احتمال نکند سخنی میگفت
 که بی عقلان بر فهم آن قادر باشند و دانند که راه این از خطر اولیتر
 فصل اما کسانی که از سر شبهتی و خیالی فاسد درین افتاده باشند که
 آن شبهت وی ندانند و وجه غلط وی در آن اشکارا نکنند و بر عالم این
 16 آسان نبرد که خذلان آنکس بدان درجه رسیده باشد که اصلا کوش
 بعالم ندارند و شبهات ایشان هشتست

شبهت اول آنست که گروهی از ایشان گویند که حق تعالی را بعبادت
 ما چه حاجتست وی از عمل ما بیزارست که پادشاه است معصیت و طاعت
 20 بنزدیک وی برابر بوزد که بترازوی الهی بعمل ما چه حشمت کند ما
 خویش را بی فایده چه رنجانیم

9 ms. سنت: viell. ? کرسنه graphisch; ms. کرسنکی: 1

بوزد (?) بکنند بدانند 12 ms. (den Rücken kehren" ? W.) پشت

20 ms. الهیه

بنماید جز بر پاکان و آزادگان فرو نیاید و هرک در بند شریعتست هنوز بدرجه ازادگی نرسیده است و هرک زن و فرزند خود را از اهل این حدیث دریغ دارد وی بدرجه پاکی نرسیده است هنوز نجاست نفس وی با ویست بدین جنین مواسات خویش را و فساد خویش را بالا می دهند و این همه 4 لذات نفس است و ازین هیچ چیز در خرابات نیاید پس چون همه زنان و مردان مفسد حساب خویش بر گرفتند هیچ صواب ندیدند و بخرابات شدن و صحبت این قوم و لباس ایشان بر صحبت و لباس خراباتیان اختیار کرده اند و هرک راه فساد خواهد رفت بضرورت داند که فساد برین طریق برزیدن 8 بسیاری صواب تر و خوشتر از آنک خراباتیان

فصل پس این گروه که ایشانرا بتقلید کردن افتاده اند نه از سرشبهتی سرمایه و عقل آن ندارند که ایشان از حجت درستی شریعت و صدق بیغامبران و حقیقت آخرت معلوم کنند این مقدار با ایشان بیاید گفت که شما ازین مشتی احمق 12 شنیدیت که نماز نا کردن و فساد هیچ زیان ندارد در مقابله ایشان صد و بیست و چهار هزار انبیا با همه صحابه و علما و مشایخ صوفیان چون جنید و شبلی و بایزید و بزرگان میگویند که هرک فرمان حق تعالی و رسول نکند و خلاف شریعت روا دارد در دوزخ است جاودان چون بتقلید سخن کسی قبول خواهی کرد 16 باری تقلید انبیا بهمه حال اولیتر از تقلید مشتی مفسد جاهل با عقل خویش رجوع کنید تا ممکن هست که سخن انبیا راست باشد و سخن این احمق دروغ اگر گوید که این خود ممکن نیست بلك چنانك مرا معلومست که بنج از سه بیش است معلومست که سخن بیغامبران دروغست و سخن این قوم راست 20 این جنین کسی در حماقت بجایی رسیده باشد که علاج نبوذ بلك از درجه آدمی از جهل بیرون شد و اگر گوید که ممکنست که شرع درستست و سخن خدای و رسول راستست با وی گویند با شقاوت ابدی بازی نتوان کرد و آسان نتوان گرفت و اگر این احمقان راست میگویند خود همه عالم رستند و اگر دروغ میگویند 24

فصل هرجند که این قوم از پذیرفتن صلاح دور اند لیکن علماء دین را رخصت نیست که زبان حجت در باقی کنند و سپر بیفکنند از کمرهان که نوح را علیه السلام نبوذ که زبان دعوت در باقی کند باز آنک 4 سالها دعوت کرد اجابت بیامد پس واجبست بس از آنک از جوانب در خواستند و این ضلالت منتشر شد طرفی از وجوه ضلالت و حجت فساد آن گفتن بذهن سبب بوجه فساد شبهتهای گروهی که از شبهتی بدان افتاده اند اشارتی کرده آید

8 فصل بدانک ایشان دو گروه اند یکی آنند که بتقلید مجرد این سیرت فرا گرفته اند که گروهی را دیدند که سخنی آراسته میگویند و ظاهر بمرقع و سجاده می آرایند و عیشی خوش می بگذارند چنانک طبع آدمیست و دعوی ولایت میکنند ایشانرا نیز این حال خوش آمده است بموافقت 12 برخاستند و سیرت ایشان بظاهر پیش گرفتند و مرقع پوشیده جه دانستند که در خرابات بهیج حال عیش بدان خوشی نباشد که در میان ایشان که خراباتیان از فساد خویش اندوهکن باشند و شکسته دل و این قوم شاذمان که آن قوم خویش را پلید دانند و این قوم خویش را ولی دانند و در خرابات 16 زنا و شرب خمر نتوان یافت الا بیها و در میان این قوم برایکان زنان خویش را تسلیم میکنند و میگویند از وی حجاب مکن کجون چشم وی بر تو افتاد کار ما تمام شد بر سبیل تبرک تقرب میکنند و بدان تفاخر می آرند که چندین عزیز اهل این حدیث بر سینه ما بیاسوده اند هرگز این لذت 20 با لذت خراباتیان کی برابر بوذ و دیگر آنک خراباتیان را نکوهیده دارند و این قوم علمارا و پارسایان را نکوهیده دارند و پارسایانرا کویند ابلهست در بند شریعت مانده و حقیقت کار از وی در حجاب عزت شده است و روی بوی باز ننموده که این کار عزیزتر از آنست که روی بهرنا سزایی

4 ms. نیامد

6 ms. از آن

16 ms. fehlt im ms. oder یافت

19 ms. کذب

23 ms. نموده

واعتقادش در کمال خویش زیادت بود بس هرک از فساد دست بداشت
از بیم آن بداشت که آن سبب هلاك آخرت دانست چون این احمق اعتقاد
کرد که این سبب کمال درجهٔ ویست کی دست از آن بدارد

- سبب چهارم در نجات ملامت خلق است کجون کسی را بر زی ولباس 4
مفسدان بینند ویرا نکوهیده دارند و بسبب مذمت مذمومان آدمی از
بسیار کارها دست بدارند ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض
[س ۲ آ ۲۵۱] بس شیطان ایشانرا بر آن داشت که این صورت ظاهر بمرقع
وسجاده وجورب وطهارت پاک آراسته باید داشت دکر عبارات طامات 8
والفاظ مشایخ دین باید گفت که شما از اولیا اید باید که لباس و هیأت
ایشان دارید و آن احمقان این شربت بنخورند و کار مفسدان میکنند
ولباس مقدسان می دارند والفاظ بزرگان دین میگویند و بر هیأت ایشان
درسماع حالت میکنند و نعره می زنند وجون بنشینند سر بکریبان فرو برند 12
وباشد که هر یکی از آن عبارت شنیده باشند سودای جند در دماغ
نهاده باشند و یکی را معرفت نام کرده و یکی را شوق و بندگانند که معرفت
و محبت و شوق از سوداهای ایشانست و از حقایق این الفاظ هیچ خبر
ندارند پس چون در خویشتن و کمال درجهٔ خویش این اعتقاد کرده اند 16
هرگز توبه نکنند و در جمله هر ضلالت که بر موافقت طبع بود علاج
آن دشوار بود و این ضلالت دو شحنةٔ قادر و مستولی دارند یکی کاهلی
و بطالت که دشمن نماز و روزه و عبادتست و یکی شهوت که دشمن تقویست
که دین خود دو قسمت بیش نیست یکی طاعت که کاهلی عدو ویست 20
و دیگر ترك معاصی که شهوت عدو ویست لشکری که این دو دشمن را
قهر کند ازین اسباب نجاتست که بر شمرده شد و این راهها بریشان بسته آمد

fehlt آید 9 و کر ms. : دکر 8 زهی ms. زی 4 که ms. : کی 3
قسمت 20 مفسدان ms. : مقدسان 11 احقان ms. hat sg. : 10 im ms.
قسمت ms.

و ثنا بر آنست و دعای پیغامبر آن بوزه است که رب زدنی علماً برای
 آنک شفای همه ضلالتها علمست شیطان این راه را از نجات بر ایشان ببست
 تا البته کرد علم نکردند و آنرا نکوهیده دانند پس اگر کسی در میان افتد
 4 که در یکی از بزرگان علما اعتقادی نیکو دارد و گوید که وی این راه را
 باطل میگوید گویند وی این راه از ما بهتر داند لیکن او را جنان باید
 گفت از بهر خلق بس راه علم را بدروغ بر خویشان بسته اند تا دیگران
 فریفته شوند

8 سبب دوم در نجات حجت گفتن است چنانک حق تعالی بر ابراهیم علیه
 السلم ثنا میگوید که وتلك حجتنا اتيناها ابرهيم على قومه [س ۹
 آ ۸۳] شیطان این قوم را بر آن داشت تا حجت را نام جدل کردند
 اگر کسی با ایشان حجتی گوید گویند این جدلست این حدیث بجدل
 12 راست نیاید

سبب سوم در نجات خلق از فسق و فساد شکستگی دل باشد که از
 فساد حاصل آید که مسلمانی که فسادی کند آن در حق خویش نقصان
 داند و بدان شکستگی و هراسی در وی حاصل می آید و بحشم حقارت
 16 در خویشان می نکرذ و از آن باشد که سبب توبه وی باشد شیطان این
 قوم را گفت که این نه فسق و فسادست که خراباتیان میکنند که ایشان
 از شهوت میکنند و شما از تهمت این حدیث میکنید این از کمال بصیرت
 میکنید که ایشان در بند شریعت مانده اند و شما را راه حقیقت کشاده شد
 20 و هرك حقیقت ویرا روی نمود از آن درجه در گذشت که شریعت ویرا
 بنده کند بس این مدبر احمق اعتقاد کند که وی از جمله اولیاست باز
 آنج در خرابات میکنند وی میکند پس هرگز در وی شکستگی که آن
 سبب توبه باشد بدید نیاید بلك هر روز بفسق و فساد خود شاذتر بود

آن را نفس نام کرده اند و آن بی حیتی را که صفت محنثانست کمال ایمان نام کردند و این همه ثمرت دو صفت است یکی کاهلی که از نماز و روزه مانع است و دوم هوا و شهوت که بر شرب خمر و زنا حامل است و چون حماقت بذهن درجه رسید امید علاج کشته شد و از آن قوم شدند که ⁴ حق تعالی میگوید انا جعلنا علی قلوبهم اکنّة ان یفقهوه و فی اذانهم وقرا و ان تدعهم الی الهدی فلن یهتدوا اذا ابدا [س ۱۸ آ ۵۷] لیکن چون بذهن معنی سخن درخواستند و از شهره‌اء دور نبشتند لا بدست اشارتی کردن که باشد که نافع بود گروهی را از ایشان که ⁸ بسبب شبهتی درین افتاده اند اما بیشتر ایشان درین روزگار بتقلید و شهوت و بطالت از راه بیفتیده اند

فصل بدانک شیطان درهیج روزگار برهیج قوم آن دست نیافت که در آخر زمان برین قوم یافت چه ایشانرا در کمراهی افکند که همه ¹² راهه‌اء نجات بریشان بسته کرد یکی از اسباب نجات کمرهان علما اند و همه ضالالتهارا علاج علم است و طیبیان علما اند قاعده اول با ایشان این نهاد که علم حجابست و علما محجویند بعلم خویش و این کار ما بزرگتر از آنست که علم بر وی آید این حدیث نه کار علمست ¹⁶ که کار ذوقست و نه کار قلم است که کار قدمست و جنان بفریفت ایشانرا که با ایشان نمود که نام دانشمند دشنامی است تا باشد که گروهی از ایشان گویند هر دشنام که خواهی می ده و مرا دانشمند مکوی جنانک رافضیان نام ابو بکر و عمر رضی الله عنهما در چشم کوزکان خویش چون نام ²⁰ ابلیس کردند تا اگر کسی را از ایشان بذهن نام خوانند هم جنان باشد که وی را شیطان میگوید این قوم که کسی را بنکوهند ویرا میگویند دانشمند است و هر سخن که خواهند که آنرا رد کنند گویند این بکار نیست که این علمست و همه کتاب خدای و رسول دعوتست بعلم ²⁴

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين ولا عدوان الا على الظالمين والصلوة
على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين اجمعين

4 قال الشيخ الامام حجة الاسلام امام الائمة ابو حامد محمد بن محمد الغزالي
الطوسي رضى الله عنه اما بعد بدانك كمرهان در اصول دين وقواعد
شريعت بسيارند وهمه را علاج كردن بحجت وبرهان آسان ترست از
علاج اباحتيان كه سبب كمراهى همه كافران ومبتدعان وكمرهان شبهت
8 وغلطست در شناخت طريق حجت جون عالمى كامل كه حجت از شبهت
بشناسد ووجه غلط با ايشان بگويد اميدوار بوز كه با راه آيند اما سبب
كمراهى اين قوم محض حماقتست وغلبه شهوت وبطالت نه مشكل شدن
حجت وشبهت واز عيسى صلوات الله عليه نقل كرده اند كه از معالجه
12 اكه وابرص بلك از زنده كردن مرده عاجز نيامدم واز معالجه احمق
عاجز آمدم بس قومى را كه كاهلى مملى بر ايشان غالب شد كه بدان سبب
طاقت نماز وروزه نمى دارند وشهوت وهوا غالب شد تا از خمر خوردن
وزنا كردن صبر نمى توانند كردن واز شومى اين معاملت بطبع بى حميت
16 وبى غيرت شدند تا اهل خویش را درميان نا محرمان بنشانند وجنان از
غيرت وحميت پاك شدند كه ديوتى وبى حميتى را قوت ايمان نام كردند
وكفتند كه مرد بكمال آن وقت رسد كه مرديرا با اهل خویش در خانه
خویش ببيند بر هفت اندام وى يك موى متغير نشود كه اگر متغير
20 شود آن نفس ويست كه در نصيب خویش حركت ميكند واگر وى
كامل بوزى نفس وى مرده بوزى ورسول عليه السلام كفت ان سعادا
لغيرور وانا اغير منه والله اغير منا آن غيرت كه صفت خدای ورسولست

كتاب يذكر فيه حماقة اهل الاباحة
من تصانيف الامام العالم العامل الكامل
المكمل المفضل حجة الاسلام نادرة الانام

محمد بن محمد بن محمد الغزالي

الطوسي رضي الله عنه

وارضاه



