


3 1761 07065916 4





Digitized by the Internet Archive
in 2010 with funding from
University of Toronto

KLEINERE SCHRIFTEN DES IBN AL-ARABĪ.

NACH HANDSCHRIFTEN IN UPSALA UND BERLIN
ZUM ERSTEN MAL HERAUSGEGEBEN UND MIT
EINLEITUNG UND KOMMENTAR VERSEHEN

VON

H. S. NYBERG.

Lic. phil.



Buchhandlung und Druckerei
vormals E. J. BRILL, Leiden
1919.

KLEINERE SCHRIFTEN DES IBN AL-ARABI.

WASD BANNKREISTEN IN DER ALTA SCHRIFTEN
DIESE SCHRIFTEN SIND VERLEGEN VON IBN AL-ARABI
KLEINERE SCHRIFTEN DES IBN AL-ARABI

IBN AL-ARABI



BUCHDRUCKEREI vormals E. J. BRILL. — LEIDEN.

INHALTSVERZEICHNIS.

	Seite.
Vorrede	VII.
Abkürzungen	X.
Nachträge und Verbesserungen	XIII.
Die Handschriften.	1.
Einleitung	7.
Allgemeines über Ibn al- ^ʿ Arabi 7—10. Über die Schriften ^ʿ Inṣā ^ʿ , ^ʿ Uqla und Tadb. 10—19. Andere darin zitierte Schriften 19—20. Zur Charakteristik des Mystikers. Seine Lehrer und seine Studien 20—28.	
Das theosophische System des Ibn al- ^ʿ Arabi	29.
A. I. Sein und Nichtsein. Erkenntnistheorie	29.
II. Die drei metaphysischen Kategorien	32.
III. Allgemeines Verhältnis Gottes zur Welt und die Entste- hung der Welt	38.
IV. Ideengeschichtliches	44.
B. I. Allgemeine Attributenlehre	56.
II. Gottheit und Göttlichkeit	57.
III. Das Hervortreten der Welt und die Mythologie der Got- tesnamen	71.
IV. Zur Analyse und Geschichte	76.
C. I. Der Kosmos	88.
II. Der Mensch	90.
III. Der Stellvertreter. Der Prophet. Die mystische Hierarchie.	103.
IV. Die Psychologie und ihr metaphysischer Hintergrund .	120.
D. I. Der Hauptfaden der ^ʿ Uqla.	138.
II. Zur Analyse und Geschichte. Die materia prima . . .	145.
III. Die Logosidee in der ^ʿ Uqla. Schluss	152.
Chronologisches Verzeichnis der zitierten islamischen Theologen und Philosophen	160.
Kommentar.	162.
Arabische Texte: 1. ^ʿ Inṣā ^ʿ al-dawāʿir.	1
2. ^ʿ Uqlat al-mustaufiz.	f.
3. al-Tadbirāt al- ^ʿ ilāhija.	11

VORREDE.

Bei der Beschäftigung mit den mystisch-theologischen Texten, die ich hiermit der Öffentlichkeit übergebe, wurde es mir bald klar, dass ich für ihre sachliche Erklärung, ohne die meine Aufgabe nur halb gelöst wäre, mehr leisten musste, als sie Wort für Wort zu kommentieren, denn es ergab sich aus ihnen eine ganze Reihe ideengeschichtlicher Probleme, die nur in einer systematischen Darstellung zu bewältigen waren. Der Mängel dieser Untersuchungen, die ich den Texten in der Form einer Einleitung beigebe, bin ich mir lebhaft bewusst; die Gedankenwelt des grossen Scheiches klarlegen heisst einfach die Ideengeschichte des Islam schreiben. Nicht einmal das Material, das in diesen kleinen Schriften aufgespeichert ist, habe ich erschöpfend darstellen können; ich konnte gewissermassen nur den *kalām* des Scheiches, nicht aber seine *ṭarīqa* näher verfolgen, und auch jenen nur den metaphysischen Hauptzügen nach. Was ich bieten wollte, war eine Analyse, die sich nicht nur zum Ziel setzte, eine einzelne Gedankenreihe aufzudecken und herauszuschälen, sondern das System als *synkretistische* Erscheinung anzufassen. In einzelnen Punkten sind Vorarbeiten schon geleistet (Schreiner, Palacios, Massignon, Andræ), aber systematisch und prinzipiell ist die Aufgabe meines Wissens bisher nicht in Angriff genommen; um so mehr war es geboten, nur die grundlegenden Hauptfragen innerhalb eines begrenzten Gebietes zu isolieren und schärfer zu beleuchten. Ob es mir gelungen ist, festen Boden unten den Füßen zu gewinnen, mögen kompetente Richter beurteilen. — In bezug auf die Verwertung der Literatur zeigt meine Schrift wohl z. T. empfindliche Lücken; teilweise sind die Zeitverhältnisse daran schuld, da während der Kriegsjahre die Bücherbeschaffung sehr erschwert war. Die *Futuḥāt* habe ich nur einige Wochen während meines Aufenthaltes in Berlin im Sommer 1917 einsehen können, und al-Šārānī's *Jawāqit* bilden doch nur einen unvollkommenen Ersatz. Ausdrücklich hebe ich hervor, dass ich es absichtlich un-

terlassen habe, die Fuṣuṣ al-ḥikam in diesem Zusammenhange zu verwerten. Diese Schrift bedeutet das Endergebnis der geistigen Arbeit Ibn al-ʿArabī's und muss aus den früheren Stufen seiner Entwicklung erklärt werden, nicht umgekehrt.

Für die Textbehandlung hatte ich mir folgende Prinzipien aufgestellt: 1) einen vollständigen Konsonantentext zu bieten, zu dem auch Hamza, Tašdīd und das kleine 'Alif mit gehören; das letztere habe ich nur in der Silbe *hā* in demonstrativen Pronomina und Adverbien weggelassen 2) so viele Vokale zu setzen, als für ein leidlich glattes Verständnis des Textes nötig sind (die Koranzitate sind vollständig vokalisiert) 3) die Texte zu normalisieren, d.h. die Worte so zu schreiben und zu konstruieren, wie es die Regeln der klassischen Sprache fordern. In den textkritischen Anmerkungen habe ich ganz unerhebliche Abweichungen nicht berücksichtigt, fürchte aber dennoch, allzu viele unnütze Kleinigkeiten aufgenommen zu haben. — Meine Transkription gibt die Schrift, nicht die Aussprache wieder. Ich setze für *ق* *q*, für *ج* und *ج* *w* und *j* in heterosyllabischer, *u* und *i* in tautosyllabischer Stellung (ausser in der Verdoppelung). In der Transkription sanskritischer Worte folge ich natürlich der in der Sanskritphilologie fest gewordenen Methode.

Der arabische Text wurde im J. 1917—1918, die Einleitung und der Kommentar im J. 1918—1919 gedruckt. Die lange Zeit, die die Ausarbeitung und die Drucklegung gedauert hat, mag wohl die Unebenheiten der Darstellung einigermaßen entschuldigen. Dies diem docet.

Es erübrigt, mit Worten des Dankes zu schliessen. In erster Hand sollen sie an meinen verehrten Lehrer, Herrn Professor Dr. K. V. Zetterstéen gerichtet sein. Alle meine Studienjahre hindurch hat er mit stets wohlwollendem, nie versagendem persönlichem Interesse meine Studien auf dem Gebiete der semitischen, insbesondere der arabischen Philologie im reichsten Maasse gefördert, mich ermuntert und zum Weiterarbeiten angespornt. Auch diesem Buche hat er freundliche Teilnahme entgegengebracht und mich bei der Arbeit durch wertvolle Ratschläge und Aufklärungen unterstützt.

Meinem Freunde, Herrn Privatdozent Tor Andræ schulde ich aus langjähriger Freundschaft mehr, als sich in einigen wenigen Worten sagen lässt. Er ist es, der mein Interesse auf die islami-

sche Ideengeschichte hinlenkte, er ist es auch, der mich zuerst auf die Bedeutung des grossen Scheiches hinwies. Was ich aus seinem schönen Buche „Die person Muhammeds in lehre und glauben seiner gemeinde“ alles gelernt habe, davon legt fast jede Seite meiner Einleitung Zeugnis ab. Mehrere verwickelte Gedankengänge, die im folgenden behandelt sind, habe ich mit ihm durchzusprechen Gelegenheit gehabt und stets in ihm einen fein beobachtenden, scharfsinnigen und verständnisvollen Berater gefunden.

Der Lektor für die deutsche Sprache an der hiesigen Universität, Herr Dr. W. Wiget, hat sich der Mühe unterzogen, das Deutsch der Einleitung und des Kommentars zu verbessern, was bei dem abseits liegenden Thema gewiss nicht immer leicht war (ich bitte das bei der Abschätzung des sprachlichen Ausdruckes nicht ausser Acht zu lassen), und hat mich dadurch zu grossem Dank verpflichtet.

Schliesslich habe ich den Bibliotheksbeamten in Upsala und Berlin für stets gezeigtes freundliches Entgegenkommen meinen besten Dank zu sagen.

Upsala, den 28. Juni 1919.

H. S. NYBERG.

ABKÜRZUNGEN

Die angeführten Literaturwerke sind im allgemeinen durch die zitierten Titel hinlänglich charakterisiert. Ich führe hier einige Abkürzungen an, die nicht ohne weiteres verständlich sein dürften, und teile einige bibliographische Notizen mit.

- Aall**, Der Logos = Der Logos. Geschichte seiner Entwicklung in der griechischen Philosophie und der christlichen Litteratur. I. Geschichte der Logosidee in der griechischen Philosophie. Leipzig 1896. II. Geschichte der Logosidee in der christlichen Litteratur. Leipzig 1899.
- Ahlwardt** = Verzeichnis der arabischen Handschriften (Die Handschriftenverzeichnisse der königlichen Bibliothek zu Berlin Bd 7 ff.). Nach Nummern zitiert.
- Andræ**, Die person Muhammeds = Tor Andræ, Die person Muhammeds in lehre und glauben seiner gemeinde. Archives d'études orientales publiées par J.-A. Lundell. Vol. 16. Stockholm 1918.
- Asin Palacios**, Psicología = La psicología según Mohidin Abenarabi por Miguel Asin Palacios. In: Actes du XIV^e Congrès international des orientalistes Alger 1905. Troisième partie. Paris 1907, S. 79 ff.
- Assila** = Aben-Pascualis assila (Dictionarium biographicum) ed. Franciscus Codera. Vol. I—II. Madrid 1882—1883. Bibliotheca arabico-hispana. Tom. I—II. Nach Nummern zitiert.
- de Boer**, Widersprüche = Die Widersprüche der Philosophie nach al-Gazzālī und ihr Ausgleich durch Ibn Rošd von T. de Boer. Strassburg 1894.
- Br.** = C. Brockelmann, Geschichte der arabischen Litteratur. I Weimar 1898. II. Berlin 1902.
- Bréhier**, Philon d'Alexandrie = Les idées philosophiques et religieuses de Philon d'Alexandrie. Paris 1908.
- al-Buhārī**, al-Ṣaḥīḥ zitiert nach der Būlāqer Ausgabe 1279 mit dem Randkommentar al-Nūr al-sārī min faid Ṣaḥīḥ al-Buhārī des Ḥasan al-ʿAdawī al-Ḥamzawī; nach Buch und bāb zitiert; die Ziffer nach der Nummer des Kapitels; die Stelle der Tradition am Ende an.
- Compl. assila** = Complementum libri assilah (Dictionarium biographicum) ab Aben al-Abbar scriptum, ed. Franciscus Codera et Zaydin. Vol. I—II Madrid 1887—1889. Bibliotheca arabico-hispana Tom. V—VI. Nach Nummern zitiert.

- Adh-Dhabbi = Desiderium quærentis historiam virorum populi Andalusie (Dictionarium biographicum) ab adh-Dhabbî scriptum, ed. Franciscus Codera et Julianus Ribera. Madrid 1885. Bibliotheca arabico-hispana Tom. III. Nach Nummern zitiert.
- al-Dahabî, Taḡkirat al-ḡuflāz, nach dem vierbandigen Druck Ḥaidarābād ohne Jahr zitiert.
- b. al-Faraḡî = Historia virorum doctorum Andalusie (Dictionarium biographicum) ab Aben alfaradhî scripta, ed. Franciscus Codera. Vol. I—II Madrid 1891—1892. Bibliotheca arabico-hispana Tom. VII—VIII.
- Fleischer, Cat. = Catalogus librorum manuscriptorum qui in bibliotheca senatoria civitatis Lipsiensis asservantur ed. Naumann. Codices orientaliū linguarum descripserunt H. O. Fleischer et Franciscus Delitzsch. Grimæ 1838. Nach Seiten zitiert.
- Flügel, Hdschr. = die arabischen, persischen und türkischen Handschriften der kaiserlich-königlichen Hofbibliothek zu Wien. 3 Bde. Wien 1865—1867. Nach Nummern zitiert.
- Fuṣṣ al-ḡikam, von Ibn al-ʿArabî, nach dem Kairoer Druck 1321 mit dem Kommentar des Qāṣānî zitiert.
- Fut. = al-Futūḡat al-Makkija von Ibn al-ʿArabî, nach der Būlāḡer Ausgabe 1293 (4 Bde) zitiert (Band und Seite).
- Goldziher, Vorlesungen = Vorlesungen über den Islam. Heidelberg 1910.
- Goldziher, Islam fōrdom och nu. Studier i korantolkningens historia. Olaus Petri-föreläsningar. Stockholm 1915.
- al-Ḡubrīnî, ʿUnwān al-dirāja fi man ʿurifa min al-ʿulamāʾ fi l-miʿa al-sābiʿa bi-Biḡdādja, nach dem Druck al-Ḡazāʾir 1328 = 1910.
- Horten, Probleme = Die philosophischen Probleme der spekulativen Theologie im Islam. Bonn 1910. Renaissance und Philosophie. Beiträge zur Geschichte der Philosophie hrsgeg. von Dr. Adolf Dyroff. Drittes Heft.
- Horten, Syst(eme) = Die philosophischen Systeme der spekulativen Theologen im Islam nach Originalquellen dargestellt. Bonn 1912.
- Horten, Gedankenwelt = Die religiöse Gedankenwelt der gebildeten Muslime im heutigen Islam. Halle 1916.
- Ibn Ḥazm = Kitāb al-fiṣal fi l-milal wa-l-ʾahwāʾ wa-l-niḡal nach dem Kairoer Druck 1318, 5 Tle.
- Ibn Sīnā, Ḥadijat al-raʾis = Ḥadijat al-raʾis . . . b. Sīnā wa-hja mabḡat ʿan il-quwā al-nafsānija ʿau kitāb fi l-nafs ʿalā sunnat al-iḡtiṣār wa-muḡtaḡā ʾariḡat al-manḡiqijīn. Herausgeg. vom "Amerikaner Edward ibn Cornelius Fandik". Kairo 1325.
- al-ʾIḡī, Mawāḡif = Statio quinta et sexta libri Mevakif cum commentario Gorganii ed. Th. Soerensen. Leipzig 1848.
- Jāḡūt nach Wüstenfelds Ausgabe zitiert.
- Jaw. = ʿAbdalwahḡab al-Ṣaʿrānî, K. al-jawāḡit wa-l-ḡawāḡir fi bajān ʿaqāʾid al-akābir 2 Tle Kairo 1305; am R. al-Kibrīt al-ʾaḡmar

- fi bajān ʿulūm al-ṣāliḥ al-ʿakbar. Ich zitiere Jaw. mit Band und Seite und führe dann die Belegstelle aus Ibn al-ʿArabī's Schriften an (alle Verweise auf die Fut., die nur *eine* Zahlangabe enthalten, sind diesem Buche entnommen); ausser den bekannten Schriften kommen noch folgende Titel vor: 1. K. al-qaṣd, sonst unbekannt. 2. K. al-lawāqih Lehrbrief Fol. 5a init. 3. K. al-lawāmi' ibd. ult.
- Maqq. = *Analectes sur l'histoire et la littérature des Arabes d'Espagne* par al-Makkari. Publiées par M.M. R. Dozy, G. Dugat, L. Krehl et W. Wright. I Leyde 1855—1860. II Leyde 1858—1861.
- Macdonald, *Muslim theology = Development of muslim theology jurisprudence and constitutional theory.* London 1903.
- Moschtābih = *Al-Moschtābih* auctore Schamsō'd-din Abu Abdallah Mohammed Ibn Ahmed ad-Dhahabī ed. de Jong. Leiden 1881.
- al-Rāḡib al-'Iṣfahānī, *Tafṣil al-naṣ'atāin wataḥṣil al-ṣa'ūdāin*, nach dem Beirut' Druck 1319 zitiert.
- al-Sam'ānī = *Kitāb al-ansāb of al-Sam'ānī.* E. J. W. Gibb Memorial Volume XX.
- al-Šahrastānī nach Curetons Ausgabe, 2 Tle. London 1842—1846.
- Sprenger, *Dictionary = Kitāb iṣṭilāḥāt al-funūn.* A dictionary of the technical terms used in the sciences of the Muslims. Edited by Mawlawies Mohammad Wajih, Abd al-Haqq and Gholam Kadir under the superintendence of Dr Aloys Sprenger and Captain W. Nassau Lees. 1862. — *Bibliotheca Indica*, old Series, verschiedene Nummern von 58 an bis 182.
- al-Šubkī, *Ṭabaqāt al-Šāfi'ija* zit. nach der sechshändigen Ausgabe Kairo 1324.
- Syst(eme) s. *Horten*, Syst(eme).
- al-Ṭabarī, *al-Rijāl al-naḍira fi manāqib al-ʿasara*, 2 Tle Kairo 1327.
- Wüstenfeld, *Academien = Die Akademien der Araber und ihre Lehrer.* Nach Auszügen aus Ibn Schohba's Klassen der Schafaiten bearbeitet von Ferdinand Wüstenfeld. Göttingen 1837.
- Im übrigen die allgemein bekannten Abkürzungen.

NACHTRÄGE UND VERBESSERUNGEN.

ZUR EINLEITUNG.

Seite 8 Fussn. 5. Ich sehe jetzt, dass auch Massignon diesen Kommentar dem Ibn al-‘Arabī abspricht und als Verfasser ‘Abdalrazzaq al-Qašānī angibt (Kitāb al Ṭawāsin 167 Fussn. 5).

Seite 19. Nach N^o 4 ist einzusetzen: K. al-ša’n ٩٢, 12; Br. I 442 N^o 8.

Seite 29, Z. 17, 14, 9, 6 von unten: Der Terminus مَرْتَجِحٌ wäre vielleicht besser mit „determinierendes Agens“ oder „determinierender Faktor“ wiederzugeben. Ich wählte aber mit Bedacht die Übersetzung „Agent“, um das Moment des Persönlichen, das besonders Z. 6 klar hervortritt, auch mit ausdrücken zu können.

Seite 37 ult. Folgende Übersetzung ist mir jetzt wahrscheinlicher: „...Dieses (das Licht) ist die Idee der Ideen, und das erste Geschöpf (der Prophet), das...“ u. s. w. Bei beiden Erklärungen ist der Prophet die primäre Manifestation der dritten Kategorie und inhaltlich mit ihr identisch (also λόγος προφορικός).

Seite 47 init. Die allgemeine Tatsache, dass Ibn al-‘Arabī bezüglich des Nichtseins mit der Mu‘tazila übereinstimmt, ist schon früher von Schreiner beobachtet worden, s. Hartmann in Der Islam 1915, 34 med. Die von Hartmann ibd. erhärtete Theses von dem Zusammenhang der Reihe Šī‘a — Mu‘tazila — Šūfiya habe ich als allgemein bekannt vorausgesetzt.

Seite 52 Z. 22 f. St. „die zur Anlegung ... führte“ lies „die zur Umgestaltung des schon neuplatonischen Gesichtspunktes *zu-hūr — kumūn* führte.“

Seite 65 init. Ich hätte schon hier hervorheben sollen, dass diese Zuspitzung bereits im Monophysitismus vollzogen ist, vgl. S. 123 Fussn. 3.

Seite 77 Z. 11—14. S. Horten, Systeme 367 med.

ZUM ARABISCHEN TEXTE.

(Eine Reihe Verbesserungen s. den Kommentar).

- Seite 113, 2 l. ^{أَفْ}أَفْ.
- » 14 Fussn. 14 lies: W¹ احاط.
 - » 11 Fussn. b l. Die W. von... fehlen S; die W. von... fehlen L².
 - » 1.v. Streiche die Fussn. 3; U sehr deutlich. وفقك.
 - » 130 unten l. am Rande ٢. st. ١٥.
 - » 136, 17 l. ^{إِن}إِن st. ^{إِن}إِن; das 'Alif und die zu ^{غبر}غبر am Ende von Z. 18 gehörige Damma sind nach ^{أَفْطَارًا}أَفْطَارًا Z. 16 verschoben worden.
 - » 131, 18 am Anfang der Z. l. ^{أَنْ}أَنْ.
 - » 140 med. l. am Rande ١. st. ١٥.
 - » 171. Streiche die Fussn. 7; U hat ^{والعفل}والعفل.

Ausserdem habe ich mehrmals in den Fussnoten vergessen, vor der Variante die kopulative Konjunktion ^وو oder ^فف zu wiederholen; folgende Stellen habe ich mir notiert:

Seite f Fussn. 28 — ٥, 7 — ١, 10 — ١٢, 3 — ١٥, 6 — ٢٢, 11 — ٢٩, 3 — ٤٣, 14 u. 19 — ٤٩, 10 vor ^{الانوية}الانوية — ٥١, 9 — ٥٥, 18 u. 21 — ٥٩, 5 — ٥٩, 4 — ٦٧, 9 u. 18 — ٦٩, 12 — ٧٤, 11 vor ^{جتل}جتل u. 13 — ٧٨, 9 — ١٣٣, 15 u. 21 (ف) — ١١, 1 u. 2 — ١٦٢, 17 — ١٦٥, 16 — ١٧٢, 7.

LETZTE NACHTRÄGE UND VERBESSERUNGEN.

Das Buch erschien zuerst als Habilitationsschrift und wurde am 27. September dieses Jahres verteidigt. Von dem Fakultätsopponenten Herrn Privatdozent Dr. E. Mattsson wurden mir mehrere Versehen im Texte nachgewiesen, die in ungenügender Verwertung des Cod. U ihren Grund haben. Ich habe daher diese Hdschr. noch einmal kollationiert und daraus eine Reihe Verbesserungen gewonnen; ausserdem trage ich jetzt sämtliche Varianten aus U nach. Die von Dr. Mattsson bei der Disputation gemachten Verbesserungen sind mit M. bezeichnet, solche ausgenommen, die ich selbst direkt aus der Hdschr. bei nochmaliger Kollationierung gewinnen konnte.

I. Die Einleitung.

8, 4 l. al-din. — **14**, 2 l. 'Abdal'aziz. — **25**, 9 st. 1244 l. 1241. — **31**, 20 st. (*natal*) l. (*mittl*) und vgl. S. 100. — **38**, 24 st. wenn l. als. — **47**, 16 st. an den l. an dem. — **61**, 2 st. Weis l. Weise. — **68** letzte Z. des Textes und **69**, 7 st. 42, 52 l. 46, 8. — **73** letzte Z. st. ¹⁾ l. ²⁾. — **80**, 21 ff. Die Mawāqif-stelle ist unrichtig wiedergegeben. Lies Z. 23 ff. „... genannt werden, dass sie die Lehren der Christen von *ḥulūl* und *ittiḥād* abwiesen, weil all das eine Differenz involviere“ [*ḥulūl* setzt zwei Niveaus voraus, und bei *ittiḥād* sind immer zwei Objekte zu denken, die eins werden]. — **83** Fussn. 1 Z. 1 Ende st. manchma, l. manchmal — Z. 2 Ende st. Trauml l. Traums. — **96**, 29 nach „die Engel“ ist einzusetzen: „und machte seine glänzenden Eigenschaften [ihnen] deutlich“. — **102**, 3 nach „wurde“ ist einzusetzen: „wie die Welt“. — **107** Fussn. 2 Z. 2 st. Dieterici l. Dieterici. — **120**, 28 l. al-'Anṣārī. — **127**, 7 st. dessalbe s. daselbe. — **150** Fussn. 1 Z. 2 l. ²⁾*irāda*. — **155**, 18 st. 159 l. 153. — **156** Z. 7 von unt. st. vororigenistischen l. vororigenistische. — **157**, 18 (Ende der Z.) st. des l. der.

Einige unbedeutendere Druckfehler werden kaum stören.

II. DER KOMMENTAR.

Zum Kommentar konnte ich nach dem Erscheinen der Habilitationsauflage noch

eine Korrektur lesen und mehrere Verbesserungen einführen. Hier nur einige nachzutragende Notizen.

100, 6—7 von unten: Herr Dr. Mattsson hat mir die Lesung aus U gegeben, die zweifelsohne die richtige ist gegenüber der von W³, die ich anfangs allein berücksichtigt hatte; diese lautet Z. 7 von unt. *حصرة البارى والكفر*, Z. 6 v. u. *حصرة الله والايهان*. — 188, 7 (zu 113, 17). Die Verse stehen in Derenbourgs Ausgabe des Nabîga (Le Dîwân de Nâbîga Dhobyânî Paris 1869 [Extrait N° 6 de l'année 1868 du Journal asiatique]) S. 83 ult. — 201, 3 f. (zu 114, 13 f.): diese Erscheinung hat in der arabischen Metrik den Term. techn. *وَقَصَّ*, s. Vernier, Grammaire arabe (Beyrouth 1891—1892) II 553.

III. DIE TEXTE.

1. Fehler.

Bei der Ausarbeitung des Manuskriptes zu den Tadb., die unter sehr ungünstigen äusseren Umständen stattfand, wurden leider hier und da einzelne Wörter übersprungen, meistens jedoch ohne den Sinn erheblich zu verändern. Im folgenden hebe ich fehlende Wörter durch einen Strich hervor. Eine Änderung der LA unter dieser Rubrik bedeutet, dass *alle* Hdschr. in der jetzt aufgenommenen LA übereinstimmen.

10, 12 *شيء* I. *الشيء*. — 49, 5—7 *يا ليتنى* vollständig zu vokalisieren: Sur. 25, 29 ff. — 100, 9 *جلايب حنادس ملابس*. — 104, 11—12 *مشربهم ... قد علم* vollst. zu vok.: Sur. 2, 57; 7, 160 (M.) — 110, 2 *يَنْقُصُ* I. *يَنْقُصُ*. — 113, 1 *عليها* I. *عليه*. — 3—4 *ما* I. *فليذا* (auch U). — 114, 10 *الاشياء* I. *اشياء* (auch U). — 114, 16 *صداء* I. *صدى* (M.). — 124, 14—15 *من يرحمته* I. *يختص برحمته* (M.). — 125, 4 *وَعَمْرُو* I. *وَعَمْرُو* vollst. zu vok.: Sur. 2, 99; 3, 67 (M.). — 129, 1 *فيذا عَمْرُو* I. *فَإِنَّمَا* I. *فَإِنَّمَا*. — 137, 12 *أَيُّهَا* I. *أَيُّهَا*. — 137, 12 *مَدِينَةً* I. *مَدِينَةً*. — 137, 12 *سَيِّدَهُ* I. *سَيِّدَهُ*. — 137, 6 *أَنَا* I. *أَنَا*. — 137, 10 *أَيُّهَا* I. *أَيُّهَا* (auch U). — 137, 12 *سَيِّدَهُ* I. *سَيِّدَهُ*.

۱۳۹, 12 عنها 1. عنها. — ۱۴۰, 10 وَلَا zu streichen. — ۱۴۱, 1 على
مختلفان mit 5 l. (M.) وَجَهْلًا 2, 1. الكل المكمديّة المحيطة
 U (M.). — ۱۴۳, 1 واحد منهما 1. وَكَلَّ 12 رَبُّكُمْ 1. رَبُّكَ. —
 ۱۴۹, 11 غَلَا تَهْنَكَ مَا خَلَقْتُ مِنْ nach أَجَلِي sind folgende W. ausgefallen:
آيَاتِنَا 1. 1. لِكَلِّ صِنْفٍ 1. 19. — لِتَسْكُنُوا 1. 14. — أَجَلِي
فَان كَانَتْ تَعْقِب 19. — وَالْعَقْلِيَّةَ 17. — تَنْقُضُوا 2, 1. ۱۵۱. —
 1۵۷, 3-4 فَسَرَطَ (U) فَسَرَطَ und فَنَعَقَى (U) s. Lane
 1348 a ult. s. v. سَرَطَ (M.). — 13 l. وَلَأَوَّلَى النِّهَى 1. ۱۹۹, 1 ff. 1.
 — وَذَلِكَ لِأَنَّ 1. وَذَلِكَ أَنَّ 9, 1۷۴. — المفْرِطَ 1. 1۷۱, 16 (M.) المفْرِطَ.
تَصَرَّفَهُ 1. فَهُوَ بِذَاتِهِ مَعَ الْإِرَادَةِ 12. ۱۷۸. — واقتفاء 1. واقتفاء 14, 1۷۵.
 — من عالم 9, ۲۰۷. — والقدر الذي 16, ۱۹۳. — أُتْسِدَ عَلَيْكَ 14, ۱۸۱.
كَلَّ . . . تَسْبِيحَهُ 12, ۲۱۳. — وَسَقِيمٍ 1. 15, ۲۱۲. — الهِوَاءِ
 15, ۲۳۲. — الْحَمْسُ فِي الْجَمَاعَاتِ 10, ۲۳۱. — عَنِ 1. عَنِ 1. 13, ۲۳۸. — (so UB²).

2. Sonstige Verbesserungen.

۹, 10 استيفاء wohl besser mit U استيفاء. — ۱۷, 5 وَأَلْحَقَ 1. وَالْحَقَّقَ
 (Asin Palacios nach brieflicher Mitteilung; Ibn al-ʿArabī bezieht
 auf die *ḥaqīqa al-kullīja* Sur. 15, 85; vgl. Palacios, *Abenmasarra y su escuela*, Madrid 1914, S. 114). — ۲۳. Die Figur ist nach
 den jüngeren Hdschr. gegeben. Indessen hätte ich die ältere Zeich-
 nung in U genauer berücksichtigen sollen. Hier steht innerhalb des
 Kreises mit der Aufschrift الْخَلْقَةُ الْإِنْسَانِيَّةُ noch ein Kreis mit
 der Aufschrift العَالَمُ, der also den inneren viergeteilten Kreis
 umfasst. Das stimmt besser mit der Beschreibung im Texte ۲۴,
 4-5 (M.). Dementsprechend hat U im inneren Kreise rechts oben
طَبِيعَتُهُ statt طَبِيعَةُ الْعَالَمِ. — 111, 12 وحضرة streiche mit U das و. —

١٢٧, 17 Vielleicht ist و vor فيض zu streichen und فيض als Subj. zu وئيس zu nehmen (M.). — ١٧٩, 3 شرح ist in U gestr. und bleibt besser weg.

3. Nachträge zum Variantenapparat.

٩, 10 استيقاء U استيقاء s. oben unter 2. — 13 وجسدت (von mir جسدت gelesen) U وجسدت. — Fussn. 6 U تتخلف. — Fussn. 17 U دمفرع. — ٧, 20 وجوده U zweim. — ٩, 4 U الكاغذ. — 7 المعنى U العين. — Fussn. 13 W² l. W¹. — ١٠, 18 كلما U كل ما. — ١١, 9 Fussn. ١٣. — الشربك U شربك 16. — ووالعلم U فاعلم 11. — واذ U فذا 13 l. »المعلوم fehlt U W¹«. — ١٤ Fussn. 3 U موجودا. — ١٥ Fussn. 18 l. »U W¹ القديم«. — ١٧, 12 ولا: U ohne و. — ١٨, 19 احد U am R. — 20 التنشيب والتتمثيل U ∞. — ١٩, 17 Da U لا st. اذ لا hat, fehlt natürlich das folgende لا in U. — ٢٠. 17 و: U ohne و. — Fussn. 6 U نفسه? — ٢١, 5 والابن U فلاين 10. — حصر U احصر. — ١٥ ان U أن ١٤. — ٢٢, 14 Der Buchstab *d* nach المنطق zu setzen. — ٢٣ die Figur. Die Ziffer 1 nach ثغرية soll nach طبيعة العلم im dritten Kreis rechts oben stehen. Zweiter Kreis حصر U حصر. — Dritter Kreis rechts unten حبانة U حبانة. S. übrigens oben 2. — ٢٤, 3 قد U وأن الله قد fehlt. — 14 جميع U am R. — Fussn. 3 l. »U W² L + كما«. — Fussn. 21 l. »و cop. fehlt U W²«. — ٢٥, 1 فيمن U فيمن. — ٢٨ Der mittlere *judicial* ist in U in Unordnung geraten, indem die Rubrik حية die beiden Abteilungen umfasst, die jetzt mit حية und كلام bezeichnet sind; alle Rubriken sind dadurch verschoben, aber alle vorhanden, indem die letzte Abteilung die zwei Rubriken تبصر und تبصر hat. Statt التبصر hat U تبصر (تتبصر): die vorletzte Abteilung hat تبصر تبصر. Im *judicial* *sonst al-dat* Z. 10 التواجد U التواجد. — Fussn. 2 l. »steht U nach التعذر«. — ٢٩, 4 تعرف U دعرب 11. — الفكر U الفكرة ٣٠. — 1 عليهما U عليهما. — 7 سندكرة U ohne s. — 9 حصل fehlt U. — 12 وينسب U ونسب 9. — ١٣, 9 واما U اردنا 14. — وانك U أنك 13. — وئنسب U

7 U fehlt. — 188, 11 السَّجْدَةُ U السَّجْدَةُ. — 193, 19 و^م fehlt U. —
 194^ف Fussn. 1 U وميما? — Fussn. 12 U يتوقى. — 202, 16 ائنفكر U
 205, — ائنفيه U Fussn. 14 — حرصك U حرصك 14, 203 — ?العكر
 10 حتى U حتى 9, 208 — .الآ حتى U حتى
 لانسنن 13 — .و U ثم 12, 211 — .ثمانيه U 8 Fussn. 210 — .تعيد
 U am R. — 213, 2 وعذا: U ohne و. — 215, 1 كسا U كسى
 U فختلف 5, 219 — ?وشعشعانه U 4, 217 — 13 غلب steht in U.
 5, 223 — .ويمكن U فليكن 1, 220 — .قلب U 3 Fussn. — .واختلف
 U 14, 225 — .محدد U 16 Fussn. 224 — .فانتعلموا U فاستعلموا
 9, 235 — U am R. ذلك و 15 — .وما U فما 10, 230 — .واحرقتها
 U 7 l. *UB² — .فان U وان 10, 238 — .جائسه und ببايت
 + على (was auch zu lesen ist; s. oben). —

Upsala, den 19. Nov. 1919.

H. S. NYBERG.

Korrekturzusatz: Asin Palacios teilt mir brieflich noch einige Notizen über al-Maururi (Einl. S. 15f.) mit. Ibn al-ʿArabī scheint zwei Schüler ʿa. Madjan's mit diesem Namen zu kennen, erstens unseren ʿa. Muḥammad, der auch in der Schrift *Mawāqif al-nuḡm* (gedr. Kairo 1325) S. 117 erwähnt wird, und zweitens einen ʿa. ʿAbdallāh, der ebenfalls dort vorkommt und ausserdem in der Schrift *Muḥādarat al-ʿabrār* (gedr. Kairo 1305) als Gewährsmann der von Ibn al-ʿArabī erzählten Visionen der Schüler ʿa. Madjan's an folgenden Stellen zitiert wird: I 57, 62, 68, 76, 79, 94, 98, 105, 128, 137, 145, 158, 171, 178, 183, 206; II 11, 24, 60, 67, 111, 128, 179, 208 (überall unrichtig ^{المعروزي}). Vgl. auch *Risalat al-quḍs* von Ibn al-ʿArabī (Cod. Escorial 741) fol. 30a. — Die Schrift *Sirr al-ʿasrār* ist zitiert *Muḥādarat al-ʿabrār* II 23 (Palacios).

DIE HANDSCHRIFTEN.

Für die Feststellung des Textes sind folgende Handschriften benutzt worden.

1. Für die Schrift *إنشاء الدوائر* (zit.: 'Inšā'):

a. Upsala Cod. Sparfvenfeldt 37 = Tornberg¹⁾ 393, von Tornberg S. 257 so beschrieben: „Cod. arabico-persicus in 12° oblongo chartae tenuis foll. 309, versuum 25, char. neskhi minimo, eleganti bene exaratus. Subinde vocales adsunt, at haud raro desunt signa diacritica. Tegumentum corii orient. ornatissimum“. Wie die Unterschrift der Tadbīrat (s. unten N° 3) zeigt, ist der Codex im Jahre 770 Ġumādā l-'ulā = 1368 geschrieben. Der 'Inšā' umfasst darin Foll. 209a—221a. *Signatur*: U.

b. Berlin Cod. 119 der Wetzstein'schen ersten Sammlung = Ahlwardt N° 2918 (Beschreibung der Handschrift N° 2959), ein Sammelband, grösstenteils Schriften von Ibn al-'Arabī enthaltend. Der 'Inšā' umfasst darin Foll. 92b—104b med. Abschrift ca 1750. *Signatur*: W¹.

c. Berlin Cod. 1633 der Wetzstein'schen zweiten Sammlung = Ahlwardt N° 2919, 2. Der 'Inšā' umfasst dort Foll. 1—18a, der Text ist aber jetzt nicht mehr vollständig vorhanden: zwischen Foll. 1 und 2 fehlt ein Blatt = S. f Z. ٣ الاولى bis ٦ Z. ٢ ما لا, und zwischen Foll. 7 und 8 zwei Blätter = S. lv Z. lv الكلبة bis ٢. Z. ٨ ثبت. Abschrift 976/1568. *Signatur*: W².

d. Berlin Cod. 327a der Petermann'schen ersten Sammlung =

1) Codices arabici, persici, turcici bibl. reg. univ. Upsaliensis.... descriptis C. J. Tornberg Upsala 1849.

nahe stehenden Codex betrachten kann. Das letzte Kap. ist in L² stark verkürzt. Nur entferntere Verwandtschaft besteht zwischen L¹L² und S, der viel gutes enthält, trotzdem er sehr nachlässig geschrieben ist und bisweilen lächerliche Verunstaltungen bietet. W, ganz flüchtig und fehlerhaft, scheint dem Cod. S am nächsten zu stehen.

3. Für die Schrift *التدبيرات الالهية الخ* [zit.: Tadb.]:

a. Upsala Cod. Sparfvenfeldt 37 = Tornberg 393, s. oben 1a. Die Tadb. umfassen darin Foll. 122a—171b. *Signatur*: U.

b. Berlin Cod. 41 der Petermann'schen zweiten Sammlung = Ahlwardt N° 2906. Die Tadb. umfassen dort Foll. 270—346. Abschrift 1137 Şafar = 1724. *Signatur*: B¹.

c. Berlin Cod. 17 der Wetzstein'schen zweiten Sammlung = Ahlwardt N° 2907, 1. Enthält Foll. 103—121 den Schluss der Tadb. vom Ende des 13. Kap. an; die ersten Worte Fol. 103:2 (die erste Zeile ist gefälscht, s. über die Fälschungen in diesem Cod.

auch Ahlw. 10352 und 8368) *وقد جاء عدوك* = S. 194 Z. 4. Abschrift ca 1150/1737 (das jetzige Datum am Ende der Hdschr. ist gefälscht). *Signatur*: B².

d. Berlin Cod. Glaser 71 = Ahlwardt N° 2907, 2, enthält in 21 Bl. Bruchstücke der Tadb., zuerst den Anfang und etwa die Hälfte des 1. Kap. = S. 133—134 Z. 10; dann setzt Fol. 11b Z. 3 ganz unvermittelt ohne irgend eine Unterbrechung im geschriebenen Kontext das 8. Kap. ein mit den W. *وَجَدَ بِيَدِي أَخِي* = S. 134 Z. 1. Nach dem 8. Kap. folgt Kap. 2 und ein Teil des 3. Kap.; mit den W. *وَأَمَّا خَتَمُونَ بِكَ وَهِيَ هُوَ* = S. 134 Z. 3 bricht der Cod. ab. Abschrift ca 1200/1785. *Signatur*: B³

e. Berlin Cod. 1190 der Wetzstein'schen zweiten Sammlung = Ahlwardt N° 2907, 3, umfasst Foll. 107—109 ein Stück des 8. Kap. (über die *frāsa*) = S. 133 Z. 1 von den Worten *أَخِي أَخِي* an bis S. 138 Z. 8. *Signatur*: B⁴.

f. Berlin Cod. Glaser 220 = Ahlwardt N° 2907, 4 (nähere Beschreibung N° 6245). Foll. 19—24 findet sich hier der Schluss

der Tadb., das Kap. رِصِيَّةٌ لِلْمُهَنْدِ = S. ٢٢٦ Z. ٦ bis zum Ende, jedoch nur lückenhaft: zwischen Foll. 21 und 22 fehlt ein Blatt = S. ٢٢٦ Z. ١. رِصِيَّةٌ bis ٢٢٦ Z. ١٠٠, und nach Fol. 24 fehlt das Blatt, das den Schluss enthielt, sodass die Darstellung mit den Worten وَصَفٌ وَاحِدٌ = S. ٢٣٦ Z. ٦ abbricht. Abschrift 1007 1598. *Signatur: B¹*.

Von diesen Handschriften ist Cod. U die beste; mit ihm nahe verwandt sind B² und B³. Diesen gegenüber zeigt B¹ einen verhältnismässig selbständigen Text; ihm schliesst sich B² sehr eng an. Tatsächlich ist wohl B² eine Abschrift von B¹; aber der Schreiber hat auch einen Codex der U-Gruppe zur Hand gehabt, denn am Rande sind eine Menge Lesarten, die mit U übereinstimmen, nachgetragen. Sowohl in B¹ als B² ist z. B. im letzten Kap. das Stück von S. ٢٢٦ Z. ١٣ حَظْرٌ bis ٢٢٦ Z. ١ وَسُورٌ als ein selbständiger Abschnitt (تَمَثَلٌ) behandelt und dem Abschnitt über al-ṣalāt S. ٢٣٢ nachgestellt, aber der Schreiber B² hat an der jetzigen Stelle das Stück am Rande nachzutragen begonnen, wenn er auch nach einigen Zeilen die Arbeit wieder aufgegeben hat. Diese Handschrift B¹ ist sehr schlecht geschrieben und bietet zahllose Verunstaltungen und Auslassungen durch Homoioteleuten. Die Verwandtschaft mit der U-Gruppe ist übrigens eine ziemlich nahe; so hat z. B. B₁ mit U die Korruptel S. ١٧٠ Z. ٨ gemeinsam. B³ ist ein nachlässig geschriebenes Bruchstück, das am ehesten der U-Gruppe zuzuweisen ist.

Für die Feststellung des Textes der Tadb. kommt auch in Betracht (vgl. die Einleitung S. 16 f.) die pseudo-aristotelische Schrift Sirr al-'asrār, die ich in der ausführlicheren Fassung Cod. Landberg 121 (= Ahlwardt N° 5604) und in der kürzeren Fassung Cod. Sprenger 943 (= Ahlwardt N° 5603) benutzt habe.

Für die Benutzung des kritischen Apparats bemerke man folgendes. Mit den hochgestellten *Ziffern* wird immer nur auf *ein* Wort Rücksicht genommen; wenn zwei Wörter in der Anmerkung, auf die durch die Ziffer hingewiesen wird, berücksichtigt werden sollen, so wird die Ziffer bei beiden Wörtern gesetzt. Werden ausnahmsweise mehr als zwei Wörter in einer durch eine Ziffer angekündigten Anmerkung berücksichtigt, so sind die Wörter in der Anmerkung wiederholt. Zum Verweis auf mehr als zwei Wörter dienen die *Buchstaben*, die am Anfang und Ende der

Wortgruppe, der die Anmerkung gelten soll, stehen. Wenn in einer Variante ein Wort als überschüssig gekennzeichnet werden soll, steht vor dem Worte ein +. Das Zeichen ∞ in Bezug auf zwei Wörter oder Gruppen von Wörtern bedeutet, dass die betreffende Variante die Wörter oder Wortgruppen in *umgekehrter* Reihenfolge aufweist. Die Abkürzungen sind hoffentlich ohne weiteres verständlich; ich nenne nur folgende: ohne P. := ohne Punkte; W. = Worte; ɣ cop. = das copulative wāu (so gesetzt, um einer Verwechslung mit einem etwa in dem folgenden Worte vorkommenden wāu vorzubeugen); S. = Seite, Z. = Zeile.

EINLEITUNG ¹⁾.

Im Jahre 598 (beg. 1 Okt. 1201) ist Muḥjir al-dīn b. al-‘Arabī Muḥammad b. ‘Alī b. Muḥ. b. ‘Aḥmad b. ‘Abdallāh al-Ḥatīmī al-Ṭā’ī ²⁾, mit dem Ruhmestitel *al-ṣaiḥ al-‘akḅar*, von Spanien nach Osten aufgebrochen, um die Pilgerfahrt nach Mekka auszuführen, und damit tritt er in die eigentliche Glanzperiode seines Lebens ein ³⁾. Nach Spanien ist er nicht mehr zurückgekommen; den Rest seines Lebens hat er an verschiedenen Plätzen Vorderasiens verlebt. Mehrere Male machte er die Wallfahrt, und hauptsächlich an seine Besuche an den heiligen Orten knüpfen sich seine berühmten *Futūḥāt*. *Revelationes*, deren Abfassung er schon während seines ersten Aufenthaltes in Mekka begann (s. unten) und die er erst in Ṣafar 629 (Ende 1231) vollendete ⁴⁾. Die letzten Jahre seines Lebens scheint er in Damaskus seinen festen Wohnsitz gehabt zu haben;

1) Ich gehe auf die Biographie des Verfassers hier nicht näher ein, liefere aber einige Materialien dazu in denjenigen Punkten, die für diese Untersuchung von Bedeutung sind. Für eine erschöpfende Biographie müssen in erster Hand die *Futūḥāt* herangezogen werden. S. übrigens Brockelmann I 441 ff., wo die einschlägige Literatur verzeichnet ist; ausserdem: Enzyklopädie des Islām II 384; Macdonald, *Muslim theology* 261 f. Aus den orientalischen Quellen hat Maqqarī I 567 ff. reiches Material zusammengestellt; andere Darstellungen: *Compl. assila* N° 1023; al-Ġubrīnī, *‘Unwān al-dīrāja* 97 f.; Ibn ‘Imād ed. Nicholson *JRAS* 1906, 806 f.

2) Seine *Kunja* war nach *Compl. assila* N° 1023 ‘a. Bakr. Maqqarī nennt zwei Söhne: Muḥammad mit dem Beinamen Sa‘d al-dīn (I 572 ult), von dem er mehrere Gedichte anführt (vgl. Br. I 447 N° 27) und Muḥammad ‘a. ‘Abdallāh mit dem Beinamen ‘Imād al-dīn (I 573).

3) Maqqarī I 576 (nach b. al-Ḥatīma in dessen Werke *Mazījat al-Marīja*):

وَلَا خَفَاءَ أَنْ مَقَامَ الشَّيْبَةِ عَظِيمٌ بَعْدَ انْتِقَالِهِ مِنَ الْمَغْرِبِ.

4) Ḥāḡīḡī Ḥalīfa IV 381.

dort hat er in Muḥarram 627 = Ende 1229 sein Buch Fuṣuṣ al-ḥikam verfasst ¹⁾, und dort schrieb er in Muḥ. 632 = Sept. 1234 seinen Lehrbrief ²⁾ für den 'Ajjubiden al-Malik al-Ādil al-Muzaffar Baha' al-din. Die Zahl seiner Schriften war damals so gross, dass er sie selbst nicht überblicken konnte ³⁾, und doch zählt er 289 Titel auf. Unter diesen Schriften sind natürlich die Futuḥāt und die Fuṣuṣ am meisten bekannt und gelesen; jene fanden später besonders in Ša'rānī's Auszügen ⁴⁾ allgemeinere Verbreitung. Aber schon bei seiner Reise nach Osten konnte er auf eine stattliche literarische Produktion zurückblicken, die jedoch von seinen späteren Werken in den Hintergrund gedrängt worden zu sein scheint. Seine umfangreichen Manāhiğ al-irtiqā' 'ilā ftīdāḍ 'abkār al-baqā' etc., die er Tadb. III, 16 als sein damaliges Hauptwerk zitiert, scheinen verloren gegangen zu sein, wie auch sein grosser Korankommentar, der sich bis Sūr. 18, 59 erstreckte und 64 Bände umfasste ⁵⁾. Viel gelesen und kommentiert ist dagegen die Schrift 'Anqā' muğrib, die sicher in Spanien verfasst (s. unten) und die in Europa in mehreren Handschriften vorhanden ist; gedruckt ist sie meines Wissens nicht. Von den Mawaqī' al-nuğūm wa-maṭāli' 'ahillat al-'asrār wa-l-ulum,

1) Fuṣuṣ al-ḥikam 6 ult.

2) Ahlwardt N° 147 (= Cod. 1723 der Wetzstein'schen zweiten Sammlung).

3) Lehrbrief Fol. 4a init. وَعَا أَنَا أَذْكَرُ مِنْ تَوَالِيفِي مَا نَبَسَ دُونِيَا كَثِيرَةً وَأَصْغَرَهَا جَرْمًا كَرِيسَةً وَاحِدَةً وَأَكْبَرَهَا يَزِيدَ عَلَي مَائَةِ مَجْلَدٍ وَمَا يَبِينُهُمَا.

4) 'Abdalwahhūb al-Ša'rānī oder al-Ša'rāwī (+ 973/1565), Br. II 335. Die Auszüge sind: 1. Lawāiqih al-'anwār al-qudsija fi bajān qawā'id al-Šufija, gedr. Kairo 1308. 2. Al-kibrīt al-'aḥmar, Auszug aus N° 1, gedr. am R des N° 3. 3. Al-jawāqit wa-l-ğawābir fi 'aqā'id al-'akābir; das Werk ist nichts anderes als ein nach bestimmten dogmatischen Rubriken geordneter Auszug aus den Fut. gedr. Kairo 1304.

5) Lehrbrief Fol. 4a: فِي ذَلِكَ وَعَمَّا نَسَبَ مِنْ تَصَانِيفِنَا كِتَابَ الْجَمْعِ وَالتَّفْصِيلِ مِنْ أَسْرَارٍ مَعَالِي التَّنْزِيلِ فَرُوعٌ فِي أَرْبَعِ وَسِتِّينَ مَجْلَدًا إِلَى قَوْلِهِ: تَعَالَى أَنْ قُلَ مُوسَى لِقَوْمِهِ لَا أُبْرِحُ. Etwas abweichend Maqqarī I 572. Mit seinem Tafsīr, gedr. Kairo 1283, der im Lehrbrief nicht erwähnt wird, kann das Werk nicht identisch sein. Falls überhaupt echt, muss dieser Tafsīr also zu den spätesten Arbeiten des Iba al-'Arabī gehören; oder steckt er vielleicht unter dem Titel التَّرْجُمَةُ عَنِ الْقُرْآنِ فِي اللِّسَانِ Lehrbrief Fol. 5a ult.?

verfasst im J. 595/1199, liegt ein Druck Kairo 1325 vor ¹⁾. — Im folgenden gebe ich drei Schriften des Ibn al-‘Arabī heraus, die aus der Zeit vor seiner ersten Pilgerfahrt stammen. Sie werden in den ersten Partien der Fut. erwähnt und als einschlägige Werke bezeichnet; sie sind somit als die nächsten Vorstufen der in den Fut. gegebenen Fassung der betreffenden Anschauungen zu betrachten. Weil sie von kleinerem Umfange und aus einem Gusse ²⁾ sind und sich auf bestimmte Themata beschränken, gestatten sie uns besser als sein weitschweifiges und unsystematisches ³⁾, zu verschiedenen Zeiten und Orten entstandenes Hauptwerk einen Einblick in gewisse Hauptideen seiner mystischen Weltanschauung, so wie sie sich ihm zu einem bestimmten Zeitpunkte darstellten. Freilich kann auch so von einem einheitlichen Bilde keine Rede sein. Hat er doch von sich selbst gesagt ⁴⁾: لقد صار قلبي قبلا لـ صورة; sein erstaunlich rezeptiver Geist hat aus den verschiedensten Quellen geschöpft und ist ein Brennpunkt der verschiedensten Ideenkomplexe. Die bunten Geheimlehren der ausgehenden Antike, die im Islam untertauchen, um in gewissen ketzerischen oder verdächtigen Kreisen ein unbemerktes Dasein zu fristen, aber auch von dort aus langsam durchsickern und sich dann und wann zur Oberfläche erheben, treten in Ibn al-‘Arabī rücksichtslos offen hervor und verweben sich mit jüdischen und christlichen Einschlägen und den unbiegsamsten Formen des Islam zu einem System, in dem die Religionsmischung der späteren Antike gewissermassen gipfelt. Darin liegt seine religionsgeschichtliche Bedeutung. Diese Gedankenwelt zu zerlegen und auf ihre Quellen zurückzuführen, muss als eine

1) Enzyklopädie des Islam II 384b ult.

2) Über die Tadb. vgl. unten.

3) Ibn al-‘Arabī sah darin einen besonderen göttlichen Vorzug, Jawāqit I 31 med. (aus Fut. Kap. 89 und 345): تعلم أن ترتيب أبواب الفتحاحات لم يكن عن اختيار مني ولا عن نظر فكري وإنما الحلق تعالى بجلى لنا على نسن ملك الأنعام جميع ما نستمره وقد نذكر كلاما بين كلامين لا تعلق له بما قبله ولا بما بعده كما في قوله تعالى (2, 239) حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى بين آيات طلاق ونكاح وعدة وفاة تتقدمها وتتأخر عنها.

4) Tarğumān al-‘ašwāq ed. Nicholson XI, 13.

Aufgabe von hervorragender Wichtigkeit nicht nur für die Ideengeschichte des Islam, sondern auch für die des Mittelalters überhaupt betrachtet werden. Es ist der Zweck dieser Schrift, einer derartigen Analyse den Weg zu bahnen, indem sie ein begrenztes Material aus der früheren Tätigkeit des Mystikers vorlegt und bespricht.

Es sind also hier folgende Schriften des Ibn al-'Arabi abgedruckt worden.

1. Kitāb 'inšā' al-dawā'ir al-'iḥāṭija 'alā mudāhāt al-'insān li-l-ḥāliq wa-l-ḥalā'iq¹⁾ »das Aufzeichnen der Kreise, die die Ähnlichkeit des Menschen mit dem Schöpfer und den Geschöpfen umspannen«, auch unter dem Titel 'Inšā' al-dawā'ir wa-l-ḡadāwil »Aufzeichnen der Kreise und der Tabellen« oder einfach 'Inšā' al-ḡadāwil (Tadb. r. 3, 14) zitiert, erörtert in kalām-artiger Form kurz aber erschöpfend die wichtigsten Grundprobleme der Metaphysik des Ibn al-'Arabi: Gottes Wesen und seine Attribute, die Stellung des Menschen als Mittelglied zwischen Gott und der Welt und vor allem die interessante Konzeption der *ḥaqqā al-kullija*, für die diese Schrift die Hauptquelle ist. Die Darstellung, die mit Kreisen und Tabellen veranschaulicht wird (wovon der Name), endigt mit einem Mythos von dem Schöpfungsvorgang, der der Schrift 'Anqā' muḡrib entnommen ist²⁾. Das Buch, dem eine geschlossene Anschauung zu Grunde liegt, ist seinem Freunde 'Abdallāh b. Badr al-dīn b. 'Abdallāh al-Ḥabašī al-Jamanī³⁾, der öfters erwähnt wird⁴⁾, gewidmet ('Inšā' r. 3) Über seine Abfassung

1) Br. I 443 N° 23; Lehrbrief Fol. 46 pu.

2) Nur der Kuriosität halber seien hier die Worte Flügels (Hdschr. III 357 unter 1910, 8) angeführt: »Buch der Anfertigung der umfassenden Kreise, eine Anweisung zur Herstellung talismanischer Kreise und Tafeln als Zaubermittel zur Gewinnung von Gütern oder Abwehrung von Übeln« (!)

3) So Ahlwardt N° 2931; der 'Inšā' angef. St. und die Fut. I 12 haben nur Badr. Er war ein freigelassener Sklave eines gewissen 'Abd al-ḡanā'im b. 'a. l-Futūḥ al-Ḥarrānī (Fut. I 12), weshalb er auch al-Ḥarrānī genannt wird.

4) Ibn al-'Arabi rühmt seinen Freund Fut. I 12: *صبياء خاتن وتور صرف حبشي اسمه عبد الله بدر لا يلحقه خسف يعرف الحق لاعله فيؤديه ويوفقه عليهم ولا يعديه قد نال درجة التمييز وخلص عند السيد*

besitzen wir Fut. I 126 genaue Daten, die auch über die Fut. selbst wichtige Aufschlüsse gewähren. Es heisst dort am Anfang des 4. Kap., das über die Anfänge der Welt und die Stufen der schönsten Namen handelt: »Der auserwählte (*al-ṣafī*), der *walī* — Allāh möge ihn fortbestehen lassen! — hat schon über die Anfänge der Welt Auskunft erhalten in unserem Buche 'Anqā' muġrib fī ma'rifat ḥatm al-'aulijā' wa-šams al-Maġrib und in unserem Buche 'Inšā' al-da wa'ir, von dem wir einen Teil in Seiner (des Herrn) edlen Wohnung verfassten, als wir Ihn im Jahre 598 besuchten, indem wir eben die Wallfahrt machen wollten, und Sein Diener, der lautere Ṣūfī (*al-faḡīr al-zakī*) 'Abdalġabbār, schrieb davon soviel aus (*qajjada* ¹⁾), als ich niedergeschrieben hatte (*mā saḡartuhu*). Dann nahm ich es auf meiner Reise nach Mekka in dem genannten Jahre mit, um es dort zu vollenden, aber dies Buch (also die Futuḡāt) zog mich von der Beschäftigung mit ihm und anderen Schriften ab wegen der göttlichen Sache (*bi-sababi l-'amri l-'ilāhīji*), die bei dessen (der Fut.) Ausschrift über mich niederstieg, wozu auch kam, dass einige Brüder und Ṣūfī's (*fuḡarā'*) auf dies Buch (die Fut.) drängten, weil sie sich nach Vermehrung des Wissens sehnten und wünschten, dass die Segnungen dieses gesegneten und hohen Hauses, des Ortes der Segnungen, der Wegleitung und der deutlichen Zeichen, über sie kommen möchten (*'an ta'āda 'alahim*), und dass wir mit diesem Werke (*mauḡīn'*) auch den auserwählten und edlen 'Abū Muḡammad 'Abdal'azīz belehren möchten, was Mekka an Segnungen bietet, und dass diese Stadt das beste Mittel des Dieners ist, die Gunst des Herrn zu gewinnen" usw; es geht dann in Lobpreisungen über die Vorzüge Mekkas ein gutes Stück weiter, bis er auf sein eigentliches Thema kommt. Dass mit dem *ṣafī* und *walī* am Anfang des Stückes eben der später erwähnte 'Abū Muḡammad 'Abdal'azīz gemeint ist,

كذلك عبد البريز كلامه حق ووعدده صدق. Er hat für ihn das Buch *Mawāqī' al-nuġūm* etc. im J. 595 Ramaḡān (1199) nach seiner Übersiedelung nach Almeria verfasst und auf seinen und eines anderen Freundes Wunsch im J. 599 Gum. 1-ḡlā (1203) die kleine Schrift *Hiljāt al-'abdāl* geschrieben (Ahlwardt N^o 2908 und 2931).

1) Vgl. Dozy II 430a.

und dass der Ausdruck »in Seiner edlen Wohnung“ sich auf ihn bezieht, ist aus Fut. I 155 med. ersichtlich: »Mit Bezug auf sie (die Welten) haben wir Kreise . . . gezeichnet im Buche 'Inšā' al-dawā'ir wa-l-ğadāwil, dessen Abfassung wir in Tunis begonnen in der Wohnung des 'Imām 'Abū Muḥammad 'Abdal'azīz, unseres *wali* und *safi* — möge Allah ihn fortbestehen lassen!“ Sein vollständiger Name ist 'a. Muḥ. 'Abdal'azīz b. 'a. Bakr al-Mahdawī oder al-Qurašī; Ibn al-'Arabī hat ihn auch im J. 590 (beg. Ende 1193) in Tunis besucht und nach der Zurückkehr an ihn und seine Genossen eine Risāla gerichtet, in der er Lehren enthüllt, die nur den Eingeweihten mitgeteilt werden dürfen¹⁾. Er muss es auch sein, dem Ibn al-'Arabī die Fut. gewidmet hat, Fut. I 10 ult. ff. Der Verfasser redet dort in der dritten Person einen ungenannten an, den er als *wali* tituliert. Er erinnert ihn daran, dass ihre früheren Beziehungen sich nicht ohne Reibungen abgespielt hätten. Besonders als der Verfasser ihn im J. 590 besucht habe, habe der *wali* sich gegen ihn zugeknöpft gezeigt und von seinen Ansprüchen (*maqāsid*) und Lehren (*maqāḥib*) Abstand genommen. Schuld daran sei er gewissermassen selbst gewesen, denn sein äusseres Benehmen habe dem *wali* und seinen Söhnen (*banīhi*) sein inneres Wesen ganz verhüllt, und auch in den lichterem Augenblicken, in denen sein wahres Wesen unverschleiert zu Tage getreten sei, habe Gott ihnen nicht gestattet, die Gelegenheit zu ergreifen. Einige Verse aus der Schrift 'Isrā'²⁾, die er in einer Sitzung vorgetragen habe (und die er bei dieser Gelegenheit mitteilt), hätten starke Verstimmung erregt usw. Dann aber sei ein Umschwung der Stimmung des *wali* eingetreten, seitdem der Ruhm des Ibn al-'Arabī sich befestigt habe, und einige Jahre später (*ba'da ḡalika bi-'a'wāmin*) habe er nebst seinem Freunde Badr al-Ḥabašī mit dem *wali* und dessen Freunde 'a. 'Abdallah b. Murābiḡ beinahe neun Monate der schönsten Eintracht und des reichsten geistigen Austauschs verbracht, so dass sie sich zusammen schliesslich als die vier Grundelemente der Welt

1) Flügel, Hdschr. III 354 unter 1910, 4.

2) Br. I 443 N^o 16. Die Schrift als Ganzes ist erst nach der Rückkehr nach Spanien verfasst (Br. II 702 Nachtr. zu I 443).

und des Menschen ¹⁾ gefühlt hätten. In solchem Zustande seien sie wegen irgend etwas Auffallendem in einem der dortigen Orte ²⁾ geschieden. Nachdem er jetzt die Wallfahrt nach Jerusalem und Mekka gemacht habe, habe Gott ihm eingegeben, den *walī* über das neu empfangene Wissen zu belehren, und er habe daher für ihn wie für jeden auserwählten Herrn (*ṣāhib ṣafī*) und eingeweihten *Ṣūfī* (*muḥaqqiq ṣūfī*), besonders aber für seinen treuen Freund, scharfsinnigen Bruder und geliebten Sohn (*waladihi l-raḍī*) Badr al-Ḥabaṣī die *Risāla al-Futūḥāt al-Makkīja* verfasst. Diesen Namen habe er ihr gegeben, weil das meiste des darin Niedergelegten von Gott über ihn geoffenbart worden sei bei seinem Umlauf um die Ka'ba oder indem er in Andacht in dem heiligen Tempel gesessen habe. — Es liegt auf der Hand, dass die hier erwähnte Reise im J. 590 mit der Reise zu dem *walī* 'Abdal'azīz im J. 590, worauf sich seine *Risāla* Flügel 1910, 4 bezieht, identisch sein muss. Dagegen ist wohl die Reise im J. 598, in der Ibn al-'Arabī den 'Inšā' verfasste, kaum mit dem hier berührten zweiten neunmonatlichen Besuch zu identifizieren. Ibn al-'Arabī ist noch vor Ende des J. 598 in Mekka angelangt ³⁾, die Reise muss aber mindestens ein halbes Jahr in Anspruch genommen haben ⁴⁾; dann ist in demselben Jahre für einen neunmonatlichen Aufenthalt in Tunis kein Raum. Fest steht indessen jedenfalls, dass an allen drei hier aus den *Fut.* angeführten Stellen dieselbe Person gemeint sein muss. Damit wird die ältere Annahme hinfällig, Ibn al-'Arabī habe sein Werk einem unge-

1) Vgl. *Tadb.* 19³, 7f.

2) *لَا حَرَفَ قَامَ بِيَعِصَ هَذِهِ لِحَالٍ*; ich weiss nicht recht, was unter *حرف* hier näher zu verstehen ist. Das Wort bedeutet bekanntlich „Abweichung von der richtigen Mittellinie, von dem Korrekten; singularité“ (s. Dozy I 272a und vgl. *Tadb.* 19³, 2), im persischen Sprachgebrauch auch „Aufruhr, Unruhen“ (Steingass, *A Persian-English Dictionary* s. v.). Das *قَامَ ب* bedeutet wohl „irgendwo entstehen“, vgl. *Jawāqīt* I 161 Z. 6 und 9.

3) *Enzyklopädie des Islām* II 384a.

4) Ibn Gubair trat am 8. Šawwāl des J. 579 (24/1 1184) seine Reise von Granada aus an und traf in Mekka am 13. Rabī' al-tānī 580 (24/6 1184) ein, s. *The travels of Ibn Jubayr* ed. Wright—de Goeje Leyden 1907 (Gibb Memorial Series V) S. 13^f und 14.

nannten spanischen 'amīr al-'umarā' gewidmet¹⁾; auch ist der hier angeführte 'Abdal'aziz wahrscheinlich kein weltlicher *wahī*, sondern ein religiöser Leiter und Mittelpunkt einer Brüderschaft in Tūnis, zu der Ibn al-'Arabī rego Beziehungen gehabt haben muss. Im J. 598 hat sich also Ibn al-'Arabī auf die Pilgerfahrt gemacht und auf der Durchreise in Tūnis dem 'Abdal'aziz einen Besuch abgestattet, wobei die Schrift 'Inšā' al-dawā'ir in Angriff genommen, aber nicht vollendet wurde. In Mekka, wo er sie zu vollenden beabsichtigte, ist sie wegen der Beschäftigung mit dem neuen grossen Werk liegen geblieben²⁾. Das stimmt auch zu ihrem jetzigen Zustand, denn tatsächlich bricht sie ziemlich unvorbereitet ab und scheint an mehreren Stellen der letzten Feile zu entbehren. Diese Schrift wäre somit die letzte, die er in Mağrib verfasst hat; damit steht nicht im Widerspruch, dass sie in der zu Maurur in Spanien verfassten Schrift Taddbrāt zitiert wird, s. unten. Der Traktat wird in den ersten Partien der Fut. mehrmahls erwähnt und liegt der Fut. I 153 vorliegenden Erörterung über die *ḥaḡqa al-kullija* zu grunde.

2. Kitāb 'uqlat al-mustaufiz³⁾, was vielleicht bedeutet »die Fessel dessen, der [die den festhält, der] sich eben anschickt, wegzugehen". عقلة bedeutet bekanntlich »Band, Fessel", auch »croccen-jambe" oder »Verzauberung" 4); *أستوفير* wird von einer gewissen Position des Körpers gebraucht: 1) aufrecht sitzen, ohne eine ruhende Lage einzunehmen, 2) die Knie auf den Boden stemmen und die Hinterbacken in die Höhe heben, 3) sich auf den Füßen so weit aufrichten, dass man zwar noch nicht das Gleichgewicht hat, aber jeden Augenblick bereit ist, aufzuspringen oder wegzugehen, und 4) von einem Gaste, der Miene macht, wegzugehen zu wollen⁵⁾.

1) Fleischer Cat. 491a; Flügel Hdschr. III 363.

2) Damit haben wir auch für die Fut. den festen terminus a quo gewonnen; das Werk ist während der Jahre 598—629 unter der Feder gewesen.

3) Br. I 443 N° 25. Die Schrift ist gewiss mit *Hūḡḡī* Halifa IV 8215 identisch (der Titel ist allerdings in *عقلة أستوفير* verdorben), denn der dort gegebene Anfang stimmt ziemlich gut mit dem des Cod. S. g. S. 31 Ann. 3) überein. Lehrbrief Fol. 36 alt. trägt sie den Titel *عقلة أستوفير*.

4) Lane 2115a.

5) Lane 2956c ff.; Liṣān V 297.

Die ehrerbietige Stellung des Dieners dem Herrn gegenüber wird Tadb. ۲۲۷, 3 f. mit diesem Worte gekennzeichnet. Vielleicht könnte man daher an die Übersetzung »die Verzauberung des [in ehrerbietiger Position dem Herrn, d. h. dem Gotte gegenüber daisitzenden] Dieners [wegen der im Buche enthüllten Wunderdinge]« denken¹⁾. Das einheitliche, in sich geschlossene Büchlein enthält einen kurzen Abriss der gesammten Kosmologie und Kosmogonie des Ibn al-ʿArabī; die Darstellung geht darauf aus, den Menschen als den Endzweck der Schöpfung hinzustellen, und endigt mit einer Schilderung der letzten Dinge. Die hier vorgetragenen Lehren sind sehr eklektisch und bunt und zeigen starke gnostische Einschläge. Auf dasselbe Thema ist der Verfasser später in Fut. Kap. 371 (III 546—586) zurückgekommen und behandelt es in ungefähr derselben Reihenfolge, aber teilweise stark umgewandelt. Über die Zeit der Abfassung weiss ich nichts Bestimmtes zu sagen. Da aber die ʿUqla in Fut. I 181 Z. 24 erwähnt wird, so dürfte sie jedenfalls vor die Fut. und damit auch nach dem oben ausgeführten vor den ʿInšāʾ fallen.

3. Kitāb al-tadbīrāt al-ʿilāhīja fī ʿiṣlāḥ al-mamlaka al-ʿinsānīja²⁾ »die göttlichen Führungen in bezug auf die gute Leitung des menschlichen Reiches« (d. h. so wie sie in der weisen Einrichtung und der guten Leitung desselben hervortreten). Über die Abfassung dieser Schrift wird Tadb. ۱۲., 16—۱۷, 6 erzählt: Ibn al-ʿArabī habe einmal in der Stadt Maurūr³⁾ einen gewissen ʿAbū Muḥammad al-Maurūrī besucht und bei ihm die (pseudo-) aristotelische Schrift Sirr al-ʿasrār gefunden; ʿAbū Muḥammad habe ihn dazu aufgefordert, der weltlichen Staatslehre des Aristoteles die ṣūfische Lehre von dem menschlichen Reiche (d. h.

1) Flügel, der den Titel Hāggī Halīfa's عقلة المستوفرة noch weiter in el-clet el-mostaufiret verdorben hat, übersetzt „praestigiae integrae“.

2) Br. I 443 N° 18; Lehrbrief Fol. 4b ult.: in den Fut. zitiert s. Fleischer Cat. 495b.

3) Das heutige Moron (de la Frontera) c:a 60 Km. SO von Sevilla, zu der Araberzeit eine Festung (Aboulféda ed. Reinaud et M. Guckin de Slane, Paris 1840, S. 175 ult.). Die Stadt Mauzūr bei Jāqūt IV 680 ist schwerlich davon verschieden trotz Wüstenfeld (ibid. V 456); wenigstens passt die von Jāqūt angegebene Lage ganz zu Moron, wenn auch der Name (wohl volkstümlicher Etymologie zufolge: Jāqūt leitet ihn von wazar „Festung“ ab) verdorben ist.

dem Mikrokosmos) gegenüberzustellen, und Ibn al-'Arabī habe sich dazu bereit erklärt und in vier Tagen die vorliegende Schrift verfasst. Über diesen 'a. Muḥ. al-Maurūrī finden sich einige Daten in einer *tatimma* der Schrift *Al-'amr al-muḥkam al-marbūṭ* etc. 1) Cod. Tornberg N° 393 Fol. 272a med.—273a ult. Daraus ist zu entnehmen, dass er, wie Ibn al-'Arabī, ein Schüler des grossen Scheichs 'Abū Madjan 2) war, der ihn besonders geliebt hatte; übrigens erfahren wir über ihn mehrere Wundergeschichten. Die Schrift *Sirr al-'asrār* (auch unter dem Titel *kitāb al-sijāsa fi tadbīr al-rijāsa*, Br. I 203 N° 2) ist angeblich von Aristoteles verfasst und von Juḥannā b. Biṭriq (um 200 815) ins Arabische übersetzt worden; weder das eine noch das andere trifft zu, wie R. Foerster gezeigt hat: sie ist im 10. oder 11. christlichen Jahrh. aus verschiedenen Quellen zusammengestoppelt worden 3). Aristoteles soll sie geschrieben haben, als er zu schwach wurde, dem Alexander auf seinen Feldzügen zu folgen (vgl. Tadb. 6., 8). Sie enthält Vorschriften über das Benehmen des Fürsten seinem Volke und seinen Höflingen gegenüber, moralische und politische Maximen usw. Die Weltanschauung ist im allgemeinen die der lauterer Brüder. Es möge hier aus Cod. Landberg 121 (Ahlwardt N° 5604) Fol. 5a das Inhaltsverzeichnis mitgeteilt werden: *كتاب عدا عشر مقالات* [Foll. 11a-60a] 4) *مقالة الأولى* [Foll. 6a-11a] *في اصناف الملوك المقالة الثانية* *في حال الملوك وحيثته وكيف يجب ان يكون ماخذه في خاصة نفسه* *وفي جميع احواله وتدابيره المقالة الثالثة* [Foll. 60a-62b] *في صورة العدل لدى به بكمال وتأسيس الخاصة والعمدة به جميعا المقالة الرابعة* [Foll. 63b-79b] *في وزرائه واعداده ووجه سياستهم المقالة الخامسة* [Foll. 80a-81a] *في كتاب مجلاته ومراحمه المقالة السادسة* [Foll. 81a-82a] *في سفراته وحياته ووجه السياسة في بعض مقالات السابعة*

1) Br. I 444 N° 40; Tornberg Cat. N° 393, 13.

2) Über ihn s. antea.

3) R. Foerster, *de Aristotelis quae feruntur secretis secretorum commentatio*, Kiel 1888, S. 21 ff., id. *Scriptores physiognomici I* (Leipzig 1893) Prolegomena S. 179.

4) Hier steht Foll. 54b—60a der Abschnitt über die Physiognomik.

5) Als Einleitung ist hier Foll. 63b—69a ein Abriss der Kosmologie nach den lauterer Brüdern vorangestellt.

في الناظرين على رعيته وامتصحين في خدمة خراجته وما يتعلق بذلك من امور دواوينه مقالة الثامنة [Foll. 82a-83b] في سياسة قواده والاشاورة¹⁾ من اجناده ومن دونهم منهم في طبقاتهم مقالة التاسعة [Foll. 83b-90b] في سياسة الكروب وصورة مكابدها والتخفظ من عواقبها وتوجيه لقاء للجيش والآفات المختارة لذلك وفي وقت تدبيره وعقد الشورة السوية ووقت خروجه واسم القائد المنوي للجيش والكروب مقالة العاشرة [Foll. 91a-102b] في علوم خصبية من علم الفلكيات واسرار النجوم واستمالة النفوس وخواص الاحجار والنبات وغير ذلك مما ينتفع به فيما قدمناه ان شاء الله

An den Gang dieser Darstellung schliesst sich die \mathfrak{su} fische Interpretation des Ibn al- \mathfrak{A} rabī eng an. Zu grunde liegt natürlich in erster Hand der antike Gedanke vom Menschen als Mikrokosmos, der dem islamischen Kulturkreise seit den laueren Brüdern ganz geläufig war. In mehreren Bildern wird dieses Verhältnis ausgedrückt²⁾, u. a. so, dass der Mensch ein wohlgegliedertes Reich sei, dessen König die Seele, dessen Residenz der Körper sei und dem Heere und Beamten zur Verfügung stehen³⁾. Die mehr politische Wendung des Mikrokosmosbegriffes war besonders bei den Stoikern beliebt⁴⁾ und begegnet auch mehrmals bei den islamischen Schriftstellern⁵⁾; sie hat sich dem Ibn al- \mathfrak{A} rabī bei seiner Bearbeitung ungezwungen dargeboten. Aber bei ihm ist diese Vorstellung unzertrennbar mit einem aus ganz anderen Kreisen stammenden Begriffe, dem des *'insān al-kāmil*, *ὁ ἀνθρώπος ὁ τέλειος*, verbunden. In diesem Zusammenhange kommt er dazu, so ziemlich alle Begriffe seiner Welt- und Lebensanschauung zu besprechen und verschiedene An-

1) Cod. والاشاورة.

2) 'Iḥwān al-ṣafā' ed. Dieterici 455 ff.

3) Ibd. 456 ult. f.

4) Sie geht auf Poseidonios zurück, G. Rudberg, Forschungen zu Poseidonios, Uppsala 1918 (Skrifter utgifna af K. Humanistiska Vetenskapssamfundet i Uppsala 20:3) S. 201.

5) z. B. al-Rūḡib al- \mathfrak{I} sfahānī, Tafṣīl al-naš'atāin 30 ult. f.; dieser Fassung steht die des Ibn al- \mathfrak{A} rabī sehr nahe.

sichten der ihm nahe stehenden süfischen Kreise zu erörtern, was uns wertvolle Einblicke in die Werkstatt der westlichen Mystik gewährt. Die Schrift ist auch dazu bestimmt, als Einführung in die Süfik zu dienen (vgl. Tadb. ٤٩, 10 f.) — So wie das Buch uns jetzt vorliegt, kann es nicht aus einem Gusse sein. Es leuchtet zunächst ein, dass das oben zitierte Stück ٧١, 16—٧١, 6 erst nach der Fertigstellung geschrieben sein kann; ausserdem unterbricht es den Zusammenhang: an ٧١, 6 schliesst sich ٧١, 7 unmittelbar an. Das in mehrere kleine Abschnitte zerfallende 17. Kap. erörtert Begriffe, von denen schon im vorhergehenden ausführlich die Rede war, ohne dass ein Grund der erneuten Aufnahme ersichtlich wäre und ohne dass auf das früher Gesagte Bezug genommen wird. Das Stück über die Edelsteine (٧١, 13—٧١, 16) setzt unvermittelt ein und hat zum vorhergehenden keine recht deutliche Beziehung. Endlich wird ٧١, 13 f. auf 'Inšā' al-dawā'ir verwiesen, was sich damit nicht verträgt, dass die Tadb. zu Maurūr in Spanien verfasst sind. Ibn al-'Arabī hat also seine Schrift später überarbeitet und ergänzt. Zu der ursprünglichen Fassung gehörte wahrscheinlich noch der Abschnitt über die Edelsteine (٧١, 13—٧١, 16), der dem letzten Kap. des Sirr al-'asrār entspricht, und das Stück ٧١, 17—٧١, 7, das, an das vorhergehende anknüpfend, einige kurze Anweisungen für den Novizen enthält, die jetzt dem letzten Kap. vorgreifen, wahrscheinlich aber früher den Schluss des Buches bildeten. Das Datum dieser ersten Rezension können wir annähernd bestimmen; sie wird in der Vorrede der Schrift 'Anqā' muğrib (verf. im J. 595/1199) erwähnt¹⁾ Es geht aus dem dort Gesagten hervor, dass 'Anqā' muğrib eine Ergänzung und Weiterentwicklung der Tadb. sein will; man darf wohl daher die Tadb. in ihrer ursprünglichen Form nicht allzu weit von dem 'Anqā' hinaufrücken²⁾. In der späteren Rezension wurde das 17. Kap., das eigentlich ein kleiner selbständiger Traktat ist, neu geschrieben und der frühere Schluss (٧١, 13—٧١, 7) darin lose eingefügt; sonst aber tritt das Kap. ganz aus dem Rahmen des Sirr al-'asrār heraus und ist durch die Regeln bezüglich der exstatischen

1) Ahlwardt N° 2895.

2) Vielleicht ist der Aufenthalt in Maurūr mit der Reise von Sevilla nach Almeria im J. 595 (vgl. Ahlwardt N° 2908) in Verbindung zu setzen.

Zustände und die Anweisung (*waṣīja* 1)) für den Novizen mehr speziell zu einer Einführung für Adepten ausgestaltet. Dazu schrieb Ibn al-ʿArabī am Anfang des Buches ein Inhaltsverzeichnis und trug im 1. Kap. einige Notizen über die Abfassung nach; vielleicht sind noch andere Partien der Überarbeitung unterzogen, bzw. neu hinzugekommen. Diese letzte Rezension muss wegen des Hinweises auf den 'Inšā' ٧٩, 13 f. nach dem J. 598 fallen und ist wohl mit den ersten Kap. der Fut. ziemlich gleichzeitig. Das Stück über die vier Welten ٢١١, 3—٢١٢, 6 findet sich fast wörtlich Fut. I 155 wieder.

Es werden in den hier veröffentlichten Texten folgende Schriften des Ibn al-ʿArabī erwähnt:

a. In dem 'Inšā':

1. 'Anqā' muḡrib fī maʿrifat ḥatm al-'aʿulijā' wa-šams al-Maḡrib ٣٩, 17; Br. I 443 N° 14, Lehrbrief Fol. 4b ult.; verfasst im J. 595/1199 (Ahlwardt N° 2894).

b. In der 'Uqla:

2. K. al-nikāḥ ٢٩, 10; Lehrbrief Fol. 5a ult. unter dem Titel al-nikāḥ al-muṭlaq.

3. K. al-naḥs wa-huwa k. al-zumurruda al-ḥaḍra' ٥٩, 11.

4. K. al-durra al-baiḍā' ٥٩, 13.

Diese letzten beiden erscheinen hier als zwei verschiedene Schriften. In der Wiener Handschrift Flügel 1910, 3 sind sie unter dem Titel kitāb al-wasā'il fī l-'aḡwiba 'an 'ujūn al-masā'il: mas'alat al-durra al-baiḍā', mas'alat al-zumurruda al-ḥaḍra', mas'alat al-subḥa al-saudā' 'ilā l-quṭb ... Muḥjī l-dīn ... zusammengestellt (letztere *mas'ala* auch besonders Ahlwardt N° 2960, Br. I 445 N° 60); Br. I 445 N° 67 unter dem Titel wasā'il al-masā'il; wohl identisch mit k. al-'aḡwiba 'an il-masā'il al-manṣūra Lehrbrief Fol. 4a pu.

5. K. al-ḡanna und 6. k. al-nār ٧٢, 16; Lehrbrief Fol. 5a pu.

7. Ein Buch über die Ḡinnen ٨٧, 15.

1) Diese macht einen unvollendeten Eindruck.

8. K. al-kašf ۸۹, 16, wahrscheinlich = k. maratib al-kašf Lehrbrief Fol. 5a med. (auch Fol. 5b init. wird ein k. al-kašf verzeichnet).

c. In den Tadb.

9. K. manāhiğ al-irtiqā' 'ilā ftiqād 'abkār al-baqā' al-muḥaddarāt bi-ḥaimūt al-liqā' ۱۱, 16 sich habe das Buch auf 300 Kapitel und 3000 Maqāmen gebaut, jedes Kapitel mit zehn Maqāmen; dieses ist lauter Mysterien, das eine über dem anderen"; Lehrbrief Fol. 4a pu. mit denselben Angaben, aber mit etwas abweichendem Titel (*al-niqā' bi-ğinān al-liqā' st. 'abkār etc.*).

10. K. ġalā' al-qulūb ۱۱v, 3; Lehrbrief Fol. 4a ult.

11. K. maṭāli' al-'anwār al-'ilāhija ۱۱f, 18 = mašahid al-'asrār al-qudsija wa-maṭāli' al-'anwār al-'ilahija Br. I 443 N^o 17; Lehrbrief Fol. 4b med.

12. K. kašf al-ma'nā 'an sirr 'asmā' Allāh al-ḥusnā ۱۱d, 6; Lehrbrief Fol. 4a ult.; Br. I 445 N^o 65 unter abweichendem Titel.

13. K. al-muṭallaṭūt ۱۱a, 18; Lehrbrief Fol. 4a pu. unter dem Titel al-muṭallaṭūt al-wārīda fi l-qur'ān al-'azīm.

14. K. 'inšā' al-ğadāwil ۱۱, 13 f., s. oben.

Der ṣūfische Typus, der uns in Ibn al-Arabī begegnet, unterscheidet sich beträchtlich von demjenigen, den wir aus älteren Zeiten, z. B. in Kašf al-maḥğūb oder al-Qusairī's Risāla, kennen. Bei diesen Vertretern des Ṣūfismus liegt das Hauptgewicht auf der praktischen Frömmigkeit; bei Ibn al-Arabī überwiegt stark das theosophische Interesse. Seine Mystik ist theologisch und spekulativ, also intellektuell gefärbt, was freilich seiner von keinen Zügeln gehemmten Phantasie in keiner Weise Eintrag tut. Sein Lebenslauf mag sich wohl auch anders als der jener strengen Asketen und Weltentsager gestaltet haben. Er ist ein Mann von feiner weltlicher

Bildung¹⁾ — er ist unleugbar ein sehr geschickter Stilist — und hat sich in Spanien dem Dienste der Politik gewidmet²⁾. Er ist gewiss philosophisch gut bewandert³⁾ — hat er doch bei Averroes gehört, s. unten —, wenn auch sein Denken Stringenz und Zucht entbehrt, und er beherrscht vollkommen die theologischen Fächer seiner Zeit, wie sehr er auch als Mystiker die Fuqahā verachtet⁴⁾ und auf die Mutakallimūn herabblickt. Wie bereits gesagt, hat er im J. 632/1234 dem 'Ajjubiden al-Malik al-Ādil zu Damaskus einen Lehrbrief ausgestellt, aus dem wir seinen sozusagen akademischen Lehrgang und seine Beziehungen zu der Bildung seiner Zeit erschliessen können. Wir finden ihn in Spanien in denjenigen Kreisen, denen die Tradition des gewaltigen Ibn Ḥazm lebendig war. Als Vermittler erscheint der Schüler Ibn Ḥazm's, 'a. l-Ḥasan Šuraiḥ al-Ru'ainī aus Sevilla⁵⁾, ein sehr berühmter Koranleser und Traditionist († 539/1144) mit dem fast alle Ibn al-'Arabī's Lehrer in Verbindung gestanden hatten. Von diesem wurden dem Ibn al-'Arabī die Schriften Ibn Ḥazm's durch 'a. Muḥ. 'Abdal-ḥaqq b. 'Abdalraḥmān al-Ḥarrāṭ († 581/1185 zu Biḡāja) überliefert. Mit ihm⁶⁾ stehen wir schon auf dem Boden der von der

1) *مسأل إلى الأدب* Compl. assila N° 1023; vgl. das ihm gespendete Lob Maqqari I 568 ult.

2) *كتب لبعض الولاة ثم رحل إلى المشرق* Compl. assila ibd. Man hat bekanntlich seine Reise von Spanien nach Osten auf politische Gründe zurückgeführt und ihm verdächtige politische Umtriebe zugeschrieben. Von Kremer, *Gesch. der herrschenden Ideen* S. 134, 40.

3) Nach eigenem Zugeständnis hat er prinzipiell nichts dagegen, auch von den Philosophen und Mu'taziliten, wenn sie nur etwas Wahres darbieten, zu lernen, *Jawāqit* I 34 (aus der Muqaddima der *Rūt.*; zit. Schreiner ZDMG 52, 526). Das Wissen der Philosophen ist indessen, wie er einmal sagt, ganz anderer Art als das religiöse: während dieses auf das Gesetz Muhammads gegründet ist, surt jenes auf dem Gesetz des 'Idris. Jetzt sind die Philosophen, die ihm nachfolgen, über seine Lehre ebenso uneinig wie die Gemeinde Muhammads über die Lehren ihres Propheten, und ganz wie diese fallen sie allzu oft der Sünde des Ta'wil anheim. Seitdem aber Ibn al-'Arabī in einem mystischen Zustande persönlich mit 'Idris zusammengetroffen ist, ist er jedes Zweifels und jeder Schwankung bezüglich des philosophischen Wissens enthoben. *Jawāqit* I 133 ult.

4) Charakteristische Äusserungen seiner metaphysischen Verachtung der Fuqahā' *Tadb. Ifv* ult. f.; *Is.* ult. f.

5) *Assila* N° 531.

6) *Compl. assila* N° 1805; 'Unwān al-dirāja 20 ff.; *Br.* I 371.

zähirischen Richtung so sehr begünstigten Mystik¹⁾: er war mit der Tradition und dem *‘ilm al-riḡāl* wohl vertraut, daneben als Dichter und Schöngest bekannt, aber er wird auch als ein frommer Asket geschildert und war Schüler des auch von Ibn al-‘Arabi (Tadb. W^o, 16) erwähnten Mystikers ‘a. l-Ḥakīm b. Barragān²⁾. Er hörte bei al-Ḥarrāṭ auch seine eigenen Schriften, unter denen besonders k. al-‘aqiba (Br. N^o 3) und k. al-tabaḡḡud³⁾ „mächtige Andachtsübungen“ bemerkenswert sind. Ḡābir b. Muḥ. b. ‘a. ‘Ajjub al-Ḥaḍrami, ein peinlich genauer Grammatiker und seiner Zeit der einzige in Sevilla, der über Sibawaihi las⁴⁾ († 596/1199 oder 597/1200), vermittelte ihm al-Ru‘aini’s eigene Schriften, für die er auch von dem Rechtsgelehrten ‘a. Ṭāhir ‘Aḥmad b. Muḥ. al-Silafi⁵⁾ († 576/1180 in Alexandria) schriftliche Ermächtigung hatte. Über Koranlesekunst hörte er bei dem grössten Schüler al-Ru‘aini’s auf diesem Gebiete, Muḥ. b. Ḥalaf b. Muḥ. b. ‘Abdallāh b. Šāfi‘ al-Laḥmi⁶⁾ († 585/1189 oder 586/1190) das Lehrbuch al-Kaḥf, verfasst von al-Ru‘aini’s Vater, ‘a. Abdallah Muḥ. b. Šurayḥ⁷⁾ († 476/1083) und dasselbe Buch bei dem hervorragenden ‘a. l-Qasim ‘Abd al-Rahmān b. Ḡālib al-Šarrāṭ aus Cordova, den Ibn al-‘Abbar⁸⁾ als einen sicheren Koranleser, scharfsinnigen Sprachgelehrten, feinfühligem Literaturkritiker und daneben wiederum als einen frommen und mystisch angehauchten Mann (*ṣāliḥ lail wa-ibāda*) rühmt: er starb in Cordova 586/1190 und wurde mit grosser Feierlichkeit bestattet. al-Dāni’s Lehrbuch der Koranlesekunst al-Taṣīr⁹⁾

1) S. hierüber Goldziher, Die Zāhiriten 179 f.

2) † 536/1141 in Marokko; Br. I 434. Seine Lehre über den „Stellvertreter“ Tadb. W^o, 16 f.

3) Lehrbrief التمجيد; die obige Lesung wird durch Maqq. I 569 mit. bestätigt.

4) Compl. assila N^o 3.

5) Wüstenfeld, Academien N^o 224; der Lehrbrief sagt ausdrücklich *عجب* عامية, vgl. Maqq. I 569 med.

6) Compl. assila N^o 821 (Lehrbrief التلخيص).

7) Assila N^o 531.

8) Compl. assila N^o 1620.

9) Br. I 407.

übernahm er von Muḥ. b. 'a. Ġamra¹⁾ und Maki's Lehrbuch al-Tabṣira²⁾ von dem tunesischen Qāḍī 'a. Muḥ. 'Abdallāh b. Muḥ. b. 'Īsā al-Tādilī³⁾ († 597/1200). Dieser war aus Fez und ging vor 543/1148 nach Sevilla⁴⁾, wo er bei dem Qāḍī 'a. Bakr Ibn al-'Arabī (s. u.) hörte; indessen zwangen ihn die Gelehrten dieser Stadt, die sich unter einander nicht vertragen konnten, den Qāḍī zu verlassen. Es wird ihm übrigens nachgesagt, er habe sich nur an seine afrikanischen Lehrer gehalten und von den spanischen nichts tradiert; er soll ein hervorragender Gelehrter, guter Dichter und Stilist, ein kampflustiger und unerschrockener Mann gewesen sein. Der Almohade 'a. Ja'qub machte ihn im J. 579.1183 zum Qāḍī in Fez, was jedenfalls nicht auf Abneigung seinerseits gegen diese Bewegung deutet. Ibn Abdalbarr's⁵⁾ Schriften lernte Ibn al-'Arabī von 'a. 'Abdallāh Muḥ. b. Sa'īd b. Zarqūn⁶⁾ († 586/1190), einem Schüler des grossen Qāḍī 'Ijād und des jüngeren Ru'ainī, und die des Ḥumaidī und des Ibn Ḥamīs von einem gewissen 'a. l-'Ṭanā' Maḥmūd b. al-Muzaffar al-Labbān (?), über den ich nichts ermittelt habe. Weiter nennt

1) Ich finde über ihn keine biographischen Daten, obgleich er mehrmals erwähnt wird: Ibn al-'Abbār nennt ihn „unseren Scheich“ Compl. assila N° 1491 (S. 531 init.), vgl. Compl. assila N° 342; al-Dahabī, Taḍkirat al-ḥuffāz IV 105 med.; Maqq. I 803 ult., wo zwei Handschriften حمزة haben wie der Lehrbrief.

2) Br. I 406.

3) Lehrbrief الباذئ; Compl. assila N° 1491.

4) في آخر المائة اللتونينية „am Ende der lemtünischen (= almoravidischen) Periode“ ibd. Da er noch mit dem Qāḍī Ibn al-'Arabī zusammentraf, so muss die Reise vor 543, dem Todesjahre des Qāḍī, stattgefunden haben.

5) † 463/1071. Br. I 367 f.

6) Compl. assila N° 824.

7) Der Text des Lehrbriefes ist mir nicht völlig klar: ومن شيوخنا أبو أنتنا ومحمود بن المظفر اللبان (?) حدثني بكتب ابن خميس وحدثني [عن] محمود بن المظفر اللبان (?) حدثني بكتب ابن خميس وحدثني [عن] حميدى fehlt im Cod. Ziemlich unzweifelhaft ist hier von dem bekannten Zābiriten al-Ḥumaidī († 488/1095, Fr. I 338; Goldziher, Die Zābiriten 172 f.) die Rede; als Tradenten von ihm erwähnt al-Dahabī, Taḍkirat al-ḥuffāz IV 19 ult. einen 'a. 'Abdallāh al-Ḥusain b. Naṣr b. Muḥ. b. Ḥamīs; oder ist etwa an den Mystiker Muḥ. b. Ḥamīs aus dem westlichen 'Andalus, Ṣūfī (er tradierte u. a. ein Buch von al-Muḥasibī) und Lehrer des Qāḍī 'Ijād zu denken? (Compl. assila N° 555).

er als seine Lehrer 'a. Zaid al-Suhaili¹⁾ († 581/1185) und den Biographen b. Baškuwāl²⁾ († 578/1183). Er hat selbst zu den Füßen des Ibn Rušd³⁾ gesessen und die meisten seiner Schriften studiert, unter denen er besonders Nihajat al-muğtahid wa-kifajat al-mu'tadid⁴⁾ und al-'ahkam al-šar'ija hervorhebt. Spuren der averroistischen Philosophie lassen sich vielleicht auch bei ihm nachweisen (s. unten); sonst freilich begegnen sich hier zwei verschiedene Persönlichkeiten. Man wird etwa an Kant und Swedenborg erinnert. In den Fut. erzählt Ibn al-'Arabi, dass Ibn Rušd von ihm eine Darstellung seines theosophischen Systems verlangt habe, er habe es indessen wegen einer göttlichen Offenbarung abgelehnt⁵⁾. Von seinem berühmten Landsmann und Namensvetter, dem Qāḍi zu Sevilla 'a. Bākr Muḥ. b. 'Abdallāh b. al-'Arabī⁶⁾ († 543/1148) übernahm er Überlieferung durch Vermittelung des 'a. 'Abdallāh b. 'Aišun und durch 'a. Wābil b. al-'Arabī, den Vetter des Qāḍi; der letztere tradierte ihm das Buch Sirāğ al-muğtahidin⁷⁾. Unter einem gewissen Sālim b. Rizq Allāh al-'Ifrīqī studierte er den Auszug Al-mu'lim⁸⁾ bifawā'id Muslim des Mazarī; dieser lebte in Mahdija zu Anfang des 6. Jahrhunderts⁹⁾, und man darf vielleicht annehmen, dass auch jener Sālim dort ansässig war. Andere Lehrer in Spanien sind:

1) Br. I 413.

2) Br. I 340.

3) Lehrbrief ابن سبيل!

4) Berühmtes Lehrbuch des mālikitischen Rechts, Maqq. II 122 med.; wohl identisch mit Bidājat al-muğtahid wa-nihajat al-muqtasid gedr. Kairo 1329.

5) Fleischer, Cat. 492b.

6) Assila N° 1181; Adh-Dhabbi N° 179.

7) Maqq. I 484 unter den Schriften des Qāḍi verzeichnet. Es werden dort mehrere Schriften angeführt, deren Titel Zugehörigkeit zu mystischen Ideekreisen verraten: K. fi kalām 'alā muškil hadit al-subuhāt wa-l-ḥižāb (vgl. 'Uqla⁷⁾ S. 5 f.), Sirāğ al-muridin. Der Qāḍi hatte bei al-Gazālī gehört Assila ibd. Dabei ist jedoch die Möglichkeit einer Verwechslung mit dem Mystiker mit in Anschlag zu bringen (vgl. den Fall Maqq. I 489).

8) So glaube ich wegen des Reimes lesen zu müssen; das Buch wird erwähnt Adh-Dhabbi-N° 308 (S. 133 med.).

9) Adh-Dhabbi ibd. wird er 'a. 'Abdallāh genannt und hat einen jetzt verdorbenen Laqab (es ist statt der sinnlosen جماعة الامام vielleicht جماعة الاسلام zu lesen). Vgl. übrigens Maqq. I 563 med. 565 ult. — Muḥ. b. Jnsuf b. Sa'ada hat im J. 527 bei ihm in Mahdija gehört (Adh-Dhabbi ibd.).

'a. Muḥ. b. al-Saksakī¹⁾ — 'Abdalwadūd b. Saṃğūu, Qādī zu Munakkab, † 608/1211²⁾ — 'Abdalmu'min b. al-Qurašī al-Ḥazrağī³⁾ — 'a. Bakr b. Ḥusain, Qādī zu Murcia — 'a. 'Abdallāh b. al-Mālaqī. Vielleicht gehört in diesen Zusammenhang auch 'a. 'Imrān Mūsā b. 'Imrān mit der Nisba المُرَيْبِي, was nur eine andere ('imalierte) Form statt al-Muzālī sein könnte, in welchem Falle wir es vielleicht mit dem Vater oder sonst einem Verwandten des 'a. 'Abdallāh Muḥ. b. 'a. 'Imrān Mūsā b. al-Nu'mān al-Muzālī al-'Išbīlī † 639/1244 zu tun hätten (Br. I 371 und vgl. ibd. 384). Es wird auch kurz und gut ein Lehrer al-Zanğānī erwähnt; unter den vielen, die zu dieser Zeit diesen Namen getragen haben, möchte ich am ehesten an den »berühmten Traditionisten aus Sevilla« Muḥ. b. 'Ismā'īl b. al-Zanğānī denken, dessen al-Ḍabbi N° 42 nur mit dieser kurzen Notiz gedenkt, ohne irgend welche Angaben über seine Lebensumstände; es scheint indessen aus der kurz gehaltenen Erwähnung hervorzugehen, dass es sich um eine den Lesern al-Ḍabbi's bekannte, vielleicht soeben gestorbene Person handelt. Fügen wir hinzu, dass er von dem Polyhistor Ibn al-'Ġauzī⁴⁾ († 597/1200 in Bağdād) eine schriftliche 'Iğāza mit besonderer Hervorhebung der Schriften Ṣafwat al-ṣafwa⁵⁾ und Muṭīr al-'azm al-sākin 'ilā 'ašraf al-'amākin erworben hatte, dass es desgleichen von dem Rechtsgelehrten 'a. l-Ḥair 'Aḥmad b. 'Ismā'īl b. Jūsuf al-Ṭāliqānī⁶⁾ al-Qazwīnī⁷⁾ († 589 oder 590/1193—1194 in Bağdād) und dem berühmten Historiker und Traditionisten b. 'Asākīr in Damaskus⁸⁾ († 571/1176) allgemeine 'Iğāza erhalten.

1) Wohl identisch mit Muḥ. b. 'Ubaid al-Saksakī aus Šadūna, einem Traditionisten und Rechtsgelehrten, † nach 590/1193—1194 (Adh-Dhabbi N° 40).

2) Lehrbrief سَمَكُون, s. Moschtābih 274.

3) Wohl identisch mit dem als Lehrer des Ibn al-'Arabi Maqq. I 569 init. angeführten 'Abdalmu'min b. Muḥ. al-Ḥazrağī.

4) Br. I 499 f.

5) so der Lehrbrief; Br. I 503 N° 7 verzeichnet eine Schrift Ṣifat al-ṣafwa, Auszug aus der Ḥiljat al-'aulijā' des 'Abu Nu'aim.

6) so mit Sukūn des Lām al-Sam'ānī Pol. 363 b init.

7) Wüstenfeld, Academies N° 25. Dieser überlieferte ihm die Schriften des Traditionisten al-Baihaqī.

8) Br. I 331; al-Subkī, Ṭabaqāt al-Šāfi'ija IV 273.

hatte, so liegt uns Material genug vor, um die allgemein kulturellen Einschläge seiner Erziehung einschätzen zu können.

Die Reise nach Osten eröffnete der Wissbegierde Ibn al-'Arabi's neue Möglichkeiten. Er hat fortwährend das Studium der Tradition emsig gepflegt. Jusuf b. Jahjā b. 'a. l-Ḥasan al-'Abbāsī al-Ḥašīmī, „ein mekkanischer Genosse“¹⁾, tradierte ihm Bukhari's Ṣaḥiḥ, und bei 'a. Šuġa' Zahir b. Rustam al-'Iṣfahānī²⁾ in Mekka vertiefte er sich in »das Buch« des 'a. Isā al-Tirmidī (gemeint ist die ṣūfische Schrift Nawādir al-'uṣul³⁾). In Mekka traf er auch mit 'a. Ḥafṣ 'Umar b. 'Abd almaġīd al-Qurašī al-Majānaġī⁴⁾ zusammen. Muslim's Ṣaḥiḥ hat er im J. 606/1209, wohl in Damaskus, zusammen mit⁵⁾ 'a. l-Ḥasan b. 'a. Naṣr bei 'Abd alšamad al-Ḥarastānī⁶⁾ († 614/1217 in Damaskus) und das Traditionswerk des Grundlegers der Zahir-schule, 'a. Da'ūd al-Siġistānī, bei dem Schulhaupt der Ḥanbaliten in Mekka, Burhān al-dīn 'a. l-Futuḥ Naṣr b. 'a. l-Faraġ al-Baġdādī b. al-Ḥuṣrī⁷⁾ († 619/1222) studiert. Die Bekanntschaft mit Qušairī's Risāla vermittelte Muḥ. b. Muḥ. b. Muḥ al-Bakrī. In Baġdad traf er mit dem berühmten Heiligen 'Ijā' al-dīn 'Abd alwahhāb b. 'Alī b. Sikkīna⁸⁾ († 607/1210) zusammen; dieser war »einer der *budalā'*“⁹⁾, und sie scheinen sich gegenseitig gefunden zu haben: »er nahm von mir und ich von ihm“. In Ḥalab

1) Lehrbrief شريك مكي, was wohl in obiger Weise zu deuten ist.

2) S. Nicholson, The Tarjumān al-ashwāq 3. Derselbe wird von al-'Tabarī († 615/1218, Br. I 361) al-Rijāl al-naḍīra 5 init. als Verfasser einer Schrift Nuzhat al-nāzīr erwähnt. Der Lehrbrief nennt ihn زاهد و ابن شجاع.

3) S. über ihn jetzt André, Die person Muhammeds 332 l'ussu. 2.

4) Nicholson angef. St.

5) Maqq. I 493 ult. Im Lehrbrief heisst er أميسيتي, bei Maqq. أميسيتي. was die gewöhnliche Form ist; aber Maqq. angef. St. wird in der Fussn. i bemerkt, man müsse wahrscheinlich أميسجي lesen, was al-Majānaḡī auszusprechen ist, al-Sam'ānī Fol. 547 a ult.

6) So Compl. assila N° 1023; Maqq. I 576 med. ist aus مع من geworden.

7) Wüstenfeld, Academien N° 105.

8) al-Dahabī, Taḥkirat al-ḥuffāz IV 175; der Lehrbrief nennt ihn البرعاني نصر بن أبي الفتوح بن عز (2) الحصري.

9) al-Subkī, Tabaqāt al-Sāḥīja V, 136 f.

10) ibd. 137; vgl. Sprenger, Dictionary 146 f. und Tadb. 147, 6.

fand er u. a. 'Abdalrahmān b. 'Ustād b. al-'Alawān ¹⁾ (Traditionist, † 623/1226). Mit al-Wahīdī's ²⁾ Schriften machte ihn 'a. Sa'īd 'Abdallāh b. 'Umar b. 'Aḥmad Maṅṣūr al-ṣafa' bekannt. Nicht einmal Ibn Mālik († 672/1273) fehlt in der Liste: im Alter hat er bei ihm in Damaskus Ḥarīrī's Maqāmen gehört. Er verzeichnet ferner u. a. die Šāfi'iten 'Abdal-'azīz b. al-'Aḥḍar ³⁾ († 611/1214) und 'a. 'Umar 'Uṭmān b. 'a. Ja'ī b. 'a. 'Umar al-'Abḥarī. Die Reihe ist damit bei weitem noch nicht zu Ende, aber das Vorstehende muss vorläufig genügen; der Zustand des Textes des Lehrbriefes ist übrigens ziemlich mangelhaft und eine Menge der Namen unsicher.

Noch wichtiger für unseren Zweck wäre es, die im engeren Sinne ṣūfischen Kreise, denen Ibn al-'Arabī seine esoterischen Lehren verdankt, näher kennen zu lernen. Von vorn herein ist zu erwarten, dass hier uns weniger sichere Auskunft zu Gebote stehen wird. Denn die Gottesleute findet man nicht immer in den Städten, am sichersten aber an den Ufern, in verlassenen Moscheen, auf Berggipfeln und in Tälern ⁴⁾: sie sind namenlos und der Welt unbekannt. Einige Namen sind indessen zu nennen. Als den ersten Heiligen seiner Zeit, den *quṭb* des Zeitalters, bezeichnet Ibn al-'Arabī einen gewissen Maslama b. Waḍḍāḥ aus Cordova, dessen liebster Schüler er gewesen sein soll und der ihn in die tiefsten Geheimnisse einweihete ⁵⁾. Viel verdankt er auch dem grossen Heiligen 'Abū Madjan Šu'aib b. al-Ḥusain al-'Andalusī ⁶⁾, dem er die Stellung als einer der zwei rechts und links des *quṭb* stehenden 'Imame zuspricht (Tadb. ١٥٧ ult. f.). Er soll nicht höher gekommen sein als zu der in Sūr. 67, 1 niedergelegten Gnosis: »Gelobt sei Der, in dessen Händen das Reich ist" (Tadb. ibd.), was nach Ibn al-'Arabī bedeutet, dass er das

1) Moschtābih 10 Fussn. 1.

2) Br. I 411.

3) al-Dahabī, Taḍkirat al-ḥuffāz IV 176 f.

4) Tadb. ١٧٧, 11 ff.

5) Fleischer, Cat. 492 b. Fut. I 198 wird eine angeblich jüdische Tradition über den Bau des Menschen von ihm überliefert. Er wird dort Salima genannt.

6) † um 590/1193—1194, s. über ihn Br. I 438; al-Ġubrinī, 'Unwān al-dirjā 5 ff.; Compl. assāla N° 2015 (sehr kurz).

höchste Wesen nur als Besitzer, König der Menschen (*maliki l-nāsi*, Sur. 114, 2), nicht aber als deren Gott (*'ilāhi l-nāsi*, ibd. 3) kannte. 'Abū Madjan hat also das höchste Wesen, das das einzige reale Sein der Welt ist, nur in seiner Beziehung zu der Phänomenenwelt (*al-mulk*, Gegensatz *al-malakūt*) und als deren Subjekt erfasst; dagegen ist ihm die Stufe der Göttlichkeit, die absolute und zusammenfassende Beziehung des höchsten Wesens zu den kontingenten Dingen schlechthin, verborgen geblieben. Es ist wohl damit leise angedeutet, dass 'Abū Madjan eine Stufe nicht erreicht hatte, die Ibn al-'Arabī für sich beanspruchte: den grössten Namen Gottes zu kennen¹⁾. Dann aber kann ihm nur die nächst höchste Würde, der Platz nächst dem *qutb*, zuerkannt werden. 'Abū Madjan selbst hat sich freilich die Sache anders zurechtgelegt, wenn wir al-Ġubrīn²⁾ glauben dürfen: Gott als König der Phänomenenwelt ist überhaupt die höchste Stufe, die ein Mensch als solcher je erreichen kann, denn wer diese überschreitet, wird von den Lichtstrahlen des göttlichen Antlitzes verbrannt; gerade als Menschen sind wir nicht befähigt, weiter zu dringen³⁾. al-Ġubrīn erzählt übrigens nach Ibn al-'Arabī, dass 'Abū Madjan auf seinem Sterbelager drei Stunden vor seinem Tode die *qutb*-Würde erworben habe⁴⁾. Einer wie grossen Beliebtheit er sich erfreute, bezeugt die Geschichte 'Uqla v, 5 ff., die auch später verbreitet war. Seine Ansicht über den Geist Tadb. 176, 14 ff. zeigt speziell neuplatonische Färbung. Ein Spruch von ihm, den al-Ġubrīn verzeichnet hat, zeigt den charakteristischen Gedankengang Ibn al-'Arabī's:

﴿لِي قُلِّدَ وَحَلَمِي نَبِيًّا فَدَا الْعَبَّ﴾. — Dass übrigens Ibn al-'Arabī mit seinen mystischen Brüdern in reger Wechselwirkung gestanden hat, ist aus mehreren Stellen ersichtlich. Er zitiert sie einmal als *riġāl al-ġaib* 'Uqla s., 6; ihre Beglaubigung einer Tradition ist für ihn entscheidend.

1) Maqq. I 569 pu nach al-Junīnī.

2) 'Unwān al-dirāja 7 med.

3) Vgl. hierzu 'Uqla f v, 5 ff.; cv, 8 ff.

4) 'Unwān al-dirāja 5 ult. ff.

5) 'Unwān al-dirāja 7 med.

DAS THEOSOPHISCHE SYSTEM DES IBN AL-'ARABI.

A.

I. SEIN UND NICHTSEIN. ERKENNTNISTHEORIE.

Die Gottheit ist das absolute Sein, die Welt hat ein beschränktes Sein; die Gottheit hat Sein, die Welt hat Dasein; das einzige reale Sein ist das der Gottheit (vgl. 'Inšā' 10, 7 ff.). Dem absoluten Sein gegenüber gibt es nichts; dies Nichts ist das absolute Nichtsein, das positiv überhaupt nicht gedacht werden kann (II, 10 f.), da es keine Form hat (vgl. gleich unten), und das nur als der kontradiktorische Gegensatz des Seins erkannt wird; als Beispiele werden erwähnt: ein Sohn oder eine Gattin Gottes, oder dass ein Kamel durch ein Nadelöhr gehen könnte (Sūr. 7, 38) (l. init.). Dem Dasein, dem beschränkten Sein, steht konträr ein Nichtsein gegenüber, das folgende Arten umfasst (l.): 1) ein Nichtseiendes, das Dasein erhalten *muss* durch einen determinierenden Agenten, der frei wählt aber nicht gezwungen handelt, z.B. ein beliebiges Individuum innerhalb eines Genus. [Die Individua innerhalb eines Genus haben kein Dasein, ehe ein determinierender Agent hinzukommt; nach seiner freien Wahl tritt mit Notwendigkeit ein beliebiges Individuum ins Dasein]. 2) ein Nichtseiendes, das Dasein haben *könnte*: das Meereswasser könnte an sich süß und das Süße an sich bitter sein [sic sind es aber *empirisch* nicht]. 3) ein Nichtseiendes, dem eine Dezision eines frei wählenden Agenten Dasein nicht geben kann, von dessen Genus aber ein Individuum existiert ¹⁾. [Wenn der unter 1. erwähnte Fall eingetreten ist, so kann derselbe determinierende Agent, der sich für ein Individuum entschieden hat, die übrigen Individua des Genus nicht gleichzeitig ins Dasein treten lassen]. Diese drei Arten gehen auf das Sein zurück (II, 16); sie fallen mit dem Dasein unter ein Genus. In dieser Bedeutung sind Nichtsein und Dasein nur Relationen, wie die Richtungen (Ost, West, rechts, links; v, 13 f.). Dasein

1 l., 10 lies mit U وَجَدَ st. وجود.

besagt: Positivsein der konkreten Erscheinung (*ain*), Nichtsein: Negiertsein der konkreten Erscheinung (ν , 2 f.). Sie sind somit keine Eigenschaften des Seienden oder Nichtseienden, sondern das Seiende bzw. Nichtseiende selbst unter einem gewissen Aspekte; weil sie keine Eigenschaften sind wie schwarz und weiss, schliessen sie einander nicht aus: ein und dasselbe Ding kann unter einem Aspekte daseiend und unter einem anderen nichtseiend sein, ganz wie [der an sich derselbe bleibende] Zaid gleichzeitig im Hause nichtexistierend und auf dem Markte existierend sein kann ($\nu - \nu$). Das reine Nichtsein ist nichts, ist kein Ding; das Ding als solches hat zwei Aspekte: Sein, oder Dasein in concreto, und Nichtsein, was hier *relativ* zu fassen ist.

„Wissen (l. init.) ist eine Ideo (*ḥaqīqa* 1)) in der Seele, die sich mit dem [relativ] Nichtseienden und dem Daseienden verbindet auf grund derjenigen Idee, die es trägt [das Daseiende] oder tragen wird, wenn es ins Dasein tritt [das Nichtseiende]“. Ein Wissen von dem Unmöglichen gibt es nicht, von diesem gilt nur die reine Negation (II, 12 ff.).

Jedes Ding macht vier Stufen durch ('Inṣā' ν , 16 ff.): 1) Sein in concreto (Dasein), 2) Sein im Wissen, 3) Sein in den Worten, 4) Sein in der Schrift. Diese Einteilung schliesst sich der landläufigen 'aš'aritischen Formel für den Koran an 2): von Belang sind nur die zwei ersten Kategorien, und an ihrem Verhältnis zu einander kann man den erkenntnistheoretischen Standpunkt des Ibn al-'Arabī ablesen. Den 'Aš'ariten gilt das äussere Sein (*al-wuḡūd al-ḥāriḡi*) als das primäre und das intelligible Sein (*al-wuḡūd al-dihni*) als ein nur schattenhaftes Sein 3) (*ḡill*): universalia sunt post rem (oder in re, indem sie die von den Realisten als logische Bestimmungen bezeichneten Inhalte als Bestimmungen der Wesenheit der Dinge auffassen und ihnen ein besonderes Sein absprechen, Horton, Systeme 505). Ibn al-'Arabī dagegen ist extremer Realist. Für Gottes Wissen sind die Dinge zuerst

1) *ḥaqīqa* in diesem Systeme bedeutet „Begriff, der der konkreten Erscheinung eines Dinges vorangeht und zu grunde liegt“.

2) Jaw. I 120 aus dem Ḡam' al-ḡawāmi' des Subkī.

3) Vgl. Jaw. I 120; Sprenger, Dictionary 1457; Horton, Systeme 504 f.

im Wissen, dann in concreto daseiend (v, 16 ff.), und dies ist auch der ontologische Entwicklungsgang: die Dinge sind zuerst positiv als Ideen in Gottes Wissen, dann bekommen sie Dasein in concreto: *universalia sunt ante rem* (in concreto). Die logische Reihenfolge im göttlichen Wissen: *'ilm—'ain* entspricht der ontologischen Reihenfolge *'adam—wuğūd 'ainī* (Λ, 13 ff.); das relative Nichtsein besagt also ganz dasselbe wie Sein in Gottes Wissen. Wir werden uns später mit dieser wichtigen Tatsache zu beschäftigen haben. — Der Mensch dagegen beginnt mit der sinnlichen Anschauung eines konkreten Einzeldinges; aber da *universalia ante rem sunt*, so aktualisiert sich in der Seele der dem Einzeldinge zugrunde liegende Begriff. Dies wird aus den Ausführungen 'Inšā' II³, 16 ff. (vgl. auch Λ, 10 f.) klar. Damit das Wissen sein Objekt erkenne, ist es nicht notwendig, dass alle Individua des betreffenden Genus konkretes Dasein haben, sondern nur, *entweder* dass von diesen Individuen eines Dasein hat: die sinnliche Wahrnehmung nimmt dies Individuum auf, und damit werden die übrigen Individua des Genus, die im (relativen) Nichtsein verharren, erkannt (in der Seele aktualisiert), weil sie Mitarten (*matal*) sind; *oder* dass Teile des Genus in von einander getrennten konkreten Dingen zerstreut sind: in diesem Falle wird das Genus erkannt, weil es sozusagen Mutter daseiender Dinge ist. Unser Erkenntnisgang ist zuerst induktiv und gelangt damit zu den Begriffen, dann wird er deduktiv (If, 15—16). Ibn al-'Arabi scheint hier dem Ibn Rušd am nächsten zu stehen, nach dem die *Universalia* potentiell im Dinge und aktuell in unserem Geiste sind¹⁾. — Darum will er den Allgemeinbegriffen reale Existenz in der Aussenwelt nicht zuschreiben; die Einzeldinge sind untereinander divers, *Jaw. I 90* aus *Fut. 35*; *ibid. aus Fut. 198*: die Viereckigkeit findet sich in jedem Viereck und die Kreisform in jedem kreisförmigen Dinge. Wenn man nur die Form berück-

1) de Boer, Widersprüche 27. Derselbe Realismus bei al-'Allāf: Der Untersatz des Syllogismus bringt eine empirische Tatsache, der Obersatz ein denknotwendiges Prinzip. In dieser Form enthält der Syllogismus eine unvollständige Induktion, die von wenigstens einer Erfahrungstatsache auf ein allgemeines Gesetz schliesst — wobei die Berechtigung des Schlusses in einer realistischen Auffassung des im Obersatz gegebenen Prinzipes zu suchen ist. Horten, Systeme 251.

sichtigt, so sind alle in der betreffenden Form existierendea Dinge ohne Differenz. Aber das, worauf die sinnliche Wahrnehmung fällt, ist nicht die Form an sich (lies *al-šikl* statt *al-mutašakkil*), sondern das in dieser Form Existierende (lies *al-mutašakkil* statt *al-šikl*). also ist die Form an sich nur im Geiste vorhanden. Somit kann kein Ding, dasselbe bleibend, zweimal im Dasein erscheinen. Ibd. aus Fut. 371: es ist undenkbar, dass ein Ding in der Form eines anderen hervortrete ohne eine zwischen beiden bestehende Relation (*munāsaba*). Die beiden sind nur der Relation nach, aber nicht real gleich. Gegen Ende seines Lebens wird Ibn al-Arabi übrigens extremer Nominalist. Jaw. I 109 aus Fut. bāb al-‘asrar: „es gehört nicht zu der Beschreibung der Vollkommenheit, dass es in Gottes Wissen Zusammenfassung unter allgemeinen Begriffen gebe, denn . . . der Ort dieser Zusammenfassung sind nur die Worte und die Ausdrücke“.

Die absolute Negation erstreckt sich auf das Unmögliche, das nur als Contradictorium des Wirklichen zu erfassen ist. Positiv kennt man in diesem Falle nur das, dessen Contradictorium es ist, oder eine Bedingung des Unmöglichen; oder auch ist das Unmögliche die Unmöglichkeit einer Relation zwischen zwei Dingen wegen einer dem hindernden Dinge inhärenten Idee (v, 8—13). Sonst aber besagt die Negation etwas Positives Tadb. r. s. 19 ff.: die Negation wird von uns dadurch erkannt, dass wir gewisse Dinge nach ihrem Dasein in uns vermissen, und sie werden uns dadurch klar, dass sie von Zustand zu Zustand, von Platz zu Platz, von Aspekt (*naṣar*) zu Aspekt übergehen.

Wie sich Ibn al-Arabi's Erkenntnistheorie und Lehre vom Sein und Nichtsein zu seiner Metaphysik verhält, wird uns klarer durch seine Ausführungen über

II. DIE DREI METAPHYSISCHEN KATEGORIEN.

‘Inšā’ 15, 7 ff.: Es gibt im Sein drei Stufen, nicht mehr und nicht weniger:

1) Das absolute Sein, das per se existiert und nicht aus einem Nichtsein entstanden ist; dieses unbeschränkte Sein ist es, das den Dingen Sein gibt, das sie schafft, bestimmt, gliedert und leitet.

Es ist Allah mit den sogen. Wesensattributen: lebendig, subsistierend, wissend (*ʿalim*), wollend, mächtig.

2) Das durch Gott Seiende, das beschränkte Sein, d.h. die Welt mit allem was sie einschliesst; diese Welt hatte einst kein Dasein in concreto (*fi l-ʿain*), bekam es aber später. Dabei aber darf man nicht an eine zeitliche Differenz zwischen dem Schöpfer und seinem Werk denken; der Schöpfer geht voran, wie der gestrige Tag dem heutigen vorangeht, was keine Zeit involviert, da ja dies Vorangehen die Zeit selbst ist [und die Zeit hat keine Zeit]. Hier wird also die ewige Schöpfung klar gelehrt.

3) Ein drittes Ding, das weder seiend noch nichtseiend ist. Aus den Ausführungen über diese Kategorie *ʿInṣāʾ* 19, 6—19; 19f, 13—19v, 3; 19i, 11—19r, 9 stelle ich folgende Tatsachen zusammen.

a) Sie ist die Idee der Ideen (*ḥaqīqat al-ḥaqāʾiq*), die Idee der universellen intelligiblen Ideen der Welt, das Genus der Genera, das allgemeinste intelligible Universale, ein aus zergliederten Einzeldingen zusammengefasstes Ganzes; die *ʿālam*, die erste Materie, die alle existierenden Dinge zusammenfassende Mutter (vgl. 19, 14; 19v, 7. 11; 19, 8; 19v, 8; 19i, 11).

b) In diese dritte Kategorie gehen alle Arten von Gestaltungen und Formungen, Farben und Seinsweisen (*ʿakwān*) ein (19, 18). Sie umfasst alle Begriffe (19 pu) und alle seienden Dinge absolut ohne Einschränkung; sie schliesst in sich alle intelligiblen Ideen ein, sowohl die, welche Dasein haben, als die, welche Dasein nicht haben, und auch die, welche Nichtdasein nicht haben (*al-lā-maʿdūma*¹⁾; 19f ult.). Ihr Inhalt ist mit den aristotelischen Kategorien des Denkens identisch (19 init. und 19v). Die Tafel S. 19 nimmt folgende Kategorien auf: 1. in der Mitte *ḡauhar* (οὐσία, τὸ τί ἦν εἶναι, Substanz); ringsum: 2. *ʿaraḍ* (Akzidens, vertritt den Platz des aristotelischen ποιόν, Qualität); 3. *ḥāl* (τὸ κείσθαι, Lage); 4. *zamān* (προς, Zeit); 5. *makān* (πού, Ort); 6. *ʿadad* (ποσόν, Quantität); 7. *ʿidāfa* (πρός τι, Relation); 8. *wadʿ* (ἔξις, Habitus); 9. *ʿan jufʿal* (τὸ ποιεῖν, Tun); 10. *ʿan junfaʿal* (τὸ πάσχειν).

1) Darunter sind die Relationen zu verstehen, vgl. die Tafel S. 19v, unteres Viertel des Kreises rechts.

Leiden)¹⁾. Darunter fallen alle zeitlichen wie ewigen Dinge: alle Elemente ohne Ausnahme gehen darin ein (4. ult.). Die darin eingehenden Ideen kann man als die primären Ideen (*al-haqiqat al-'awal*) oder die hohen Genera (*al-'aḡnās al-ālīya*) bezeichnen (5. ult.). Diese Kategorie ist die allgemeine Form (vgl. 4. 14).

c) Sie ist weder ein Ganzes noch ein Teil, weder für Zunahme noch für Verminderung empfänglich, und sie kann nicht abgegrenzt werden (*juhaddu*, auch „definiert werden“). Sie vervielfältigt sich mit der Vervielfältigung der existierenden Dinge, sie wird durch deren Geteiltwerden nicht geteilt, wohl aber durch das Geteiltwerden der Wissensobjekte (4.). Sie ist in den ewigen Dingen ewig, in den zeitlichen zeitlich (4., 8 f.). Sie findet sich als Idee ganz und gar in den existierenden Dingen ohne Teilung, ohne Zunahme oder Verminderung. Sie ist mit dem Holz oder dem Silber vergleichbar, die, ohne geteilt zu werden, als Materie in alle davon verfertigten Geräte gleich eingehen; sie steht somit dem Begriffe der Materie am nächsten, wie sie auch *materia prima* und *ῤλγ* genannt wird (13).

d) Sie ist weder seiend noch nichtseiend. Dies wird so ausgeführt: per se genommen ist sie ein intelligibles Universale, dem weder das Prädikat Sein noch Nichtsein beigelegt werden kann (17., 6 f.); sie ist intelligibel, erfasst im Verstande, in concreto (*fī l-'aīn*) nicht existierend (17. init.). Aber sie bekommt Existenz durch das Hervortreten der konkreten Dinge (*al-'aḡnā*), sowohl der ewigen als der zeitlichen, und sie ist in ihnen allen ganz und gar ohne Geteiltsein, ohne Zunahme oder Verminderung. Durch das Hervortreten der existierenden Dinge kam auch diese Kategorie vollständig zum Vorschein, und dieser Prozess.

1) Die Kategorien werden auch als „die als Relationen daseienden Dinge“ *'Inṣā'* 17, 1—11 und Tadb. 17, 13 ff. aufgezählt. An der ersteren Stelle werden 3—10 der Substanz und dem Akzidens (*ḡauhar* und *'araḍ*) entgegengestellt und als Relationen zwischen diesen betrachtet; sie sind: *ḡana* (Ort), *ḡaīf* (Qualität), *ḡana* (Zeit), *'adaḍ* und *miqdār* (Quantität), *'idāfa* (Relation), *waḍ'* (Habitus), *'an juḡ'at* (Tun), *'an junfa'al* (Leiden). In den Tadb. ist die Substanz ausgeschlossen und das Akzidens den übrigen gleichgestellt; es wird hier noch eine Kategorie zugefügt, die Kategorie des Wechsels der Formen (*iḥtilāf al-ḡuwar*), unter die die Verschiedenheit der Arten (z. B. Elephant, Esel u. s. w.) innerhalb desselben Genus (z. B. Tier) fällt.

dessen Resultat in der sichtbaren Welt vorliegt, ist vollständig abgeschlossen, so dass es keine Idee mehr gibt, die noch verborgen wäre (r¹—r^v).

e) Der Raum (*makān*) kann von ihr nicht ausgesagt werden, weil der Raum der Welt angehört, diese aber die Wurzel der Welt ist (lv init.).

f) Sie ist weder zeitlich entstanden noch ewig, sie geht weder der Welt voran, noch folgt sie ihr nach. Die Begriffe ewig—zeitlich sind schon in bezug auf die Gottheit, das absolute Sein, blosser Relationsbegriffe vom Standpunkt eines menschlichen Subjektes aus, und sie sind es noch mehr in bezug auf diese Kategorie, die weder seiend noch nichtseiend ist [sie ist selbst eine blosser Relation] (r¹).

g) Über ihr Verhältnis zu den anderen metaphysischen Kategorien findet sich folgender allgemeiner Satz: man kann sagen, dass sie die Welt ist, und man kann sagen, dass sie die Gottheit (*al-ḥaqq*) ist; man kann auch sagen, dass sie weder die Welt noch die Gottheit ist, sondern eine hinzukommende unkörperliche Realität (*ma'nā*) — alle diese Prädikationen sind gleich wahr (lv, 9—11). Im einzelnen:

α) Verhältnis zur Gottheit: sie ist mit dem anfangslos Ewigen von aller Ewigkeit her (*'azalan*) verbunden (*muqārin*), und Gott ist mit ihr von Ewigkeit her verbunden, ohne dass sie Existenz in concreto hatte (r¹, 7; r¹, 13; vgl. über die letztere Stelle den Komm.). Die dritte metaphysische Kategorie ist das Innere (*bā'in*) der Gottheit, und die Gottheit ist ihr Äusseres (*ṣāhir*) (r¹ ult.). Das absolute Sein der Gottheit nimmt in ihr den Platz der Substanz ein, denn Substanz bedeutet Wurzel, und das Sein der Gottheit ist die Wurzel der Welt. Das absolute Sein der Gottheit und das Intelligibelsein der *materia prima* sind die notwendigen Bedingungen der Möglichkeit und der Denkbarkeit der zeitlichen Dinge überhaupt (r¹, 5—8).

Der Attributenlehre vorgreifend, stelle ich die wichtigsten Tatsachen über ihr Verhältnis zu den göttlichen Attributen zusammen. Sie ist die Sphäre des Lebens (lv, 5), und in ihr finden sich die Begriffe Wollen und Wissen (r¹, 16). Vor allem steht sie in nächster Verbindung mit Gottes Wissen: dass sie intel-

ligibel ist, bedeutet zunächst, dass sie in Gottes Wissen ist. ٣١, 14 ff.: „sie ist von Gott gewusst, indem er sie durch eine ihrer Ideen kennt, also durch sie selbst und nicht durch etwas anderes, da sie alles umfasst. Die Gottheit ist von Ewigkeit her ihr Äusseres, und sie ist ihm das Innere, weil sie das Attribut des Wissens ist, insofern das Wissen nur sie zum Objekt hat. Andererseits aber ist sie nicht das Wissen, denn das Wissen geht in sie unter der Kategorie „wissend sein“ ein, und sie selbst rührt nicht vom Wissen her, tritt aber darin als Idee hervor 1)“. „Die Gottheit (*al-ḥaqq*) fasst das in concreto als zergliedert Daseiende in derjenigen Weise auf, dass es in Relation zu einem gewissen Dinge (*bi-naẓarin 'ilā 'anrinnā*) einer Zustand (*ḥāla*) hat, in dem (*fihā* geht auf *ḥāla* zurück) ihm weder das Prädikat Sein noch Nichtsein beigelegt wird, während es aber gleichzeitig in concreto nicht existierend ist“ (s. ult. f.); „ein gewisses Ding“ bedeutet hier eben die *ḥaqqat al-ḥaqqū'iq*. Wenn Ibn al-Arabi von Gottes Wissen spricht, so meint er die dritte metaphysische Kategorie, die dessen Inhalt bildet; aber er ist sich des Unterschieds wohl bewusst. Das Wissen ist nur eine Begleiterscheinung (Jaw. I 112 nach Ibn al-Arabi). Das Wissen registriert nur, was von Ewigkeit in dem Inneren Gottes, der dritten metaphysischen Kategorie, feststeht; ihr Wesen ist mit dem Wissen nicht erklärt 1). Sie ist ein *ἁποκύριον* der Gottheit. Aber es gibt bei Ibn al-Arabi Andeutungen über einen Ursprung derselben. Jaw. I 94 werden aus Fut. 198 einige Verse angeführt und darunter einer folgenden Inhalts: „Das Wort (*qaul*, die Rede) meines Herrn hat das Ding (*ṣai'*) positiv gesetzt (*'alḥata*) — wenn so nicht wäre, so würdest du kein Dasein haben“. Gerade in der dritten Kategorie sind die Dinge positiv, ohne noch Dasein zu haben; es scheint somit, dass nach Ibn al-Arabi die Entstehung dieser Kategorie auf ein göttliches Reden zurückzuführen ist.

β) Verhältnis zur Welt: sie ist die Welt, und sie ist nicht

1) Meine Lesungen *العالم* und *العالمية* ٣١, 17 sind verfrüht; es ist mit den Hdschr. zweimal *علم* st. *تعلم* zu lesen und *العالمية* zu vokalisieren, wie übrigens U deutlich hat.

2) D. h. die Ideenwelt ist von dem göttlichen Denken nicht erzeugt.

die Welt; sie ist different, und sie ist nicht different (iv, 14). Sie *ist* die Welt, insofern sie Inbegriff aller universellen Ideen der Welt ist; dadurch dass die Particularia, die unter die Genera fallen, sich mit einander zusammenschliessen, entsteht die Welt als zergliedertes Ganzes, sowohl das Höchste als das Tiefste. Aber andererseits *ist* sie *nicht* die Welt, denn sie ist weder seiend noch nichtseiend, während dagegen die Welt Dasein nach vorhergehendem Nichtsein hat (1v); sie ist Wurzel der Welt und der Atome (hier, iv, 5, wie r., 16 wird der Atomen-theorie der Theologen ein Platz im Systeme eingeräumt), und von ihr aus trat die Welt zum Vorschein (*zahara*). Diese beiden Kategorien bedingen einander. Die dritte metaphysische Kategorie geht weder der Welt voran noch folgt sie ihr nach in der Zeit, denn von ihr gilt die Zeit nicht. Es gibt nur ein *relatives* Früher- oder Spätersein ¹⁾: die dritte Kategorie geht logisch voran und ist in concreto später als die Welt, insofern sie durch die Einzeldinge (*'ašljāṣ*, Individua) Dasein bekommt. Denn ihr Dasein basiert auf dem Dasein der Individua, und das Wissen von den Individuen basiert auf ihr (die dritte Kategorie ist die Grundvoraussetzung alles Wissens, s. näher S. 46 f.). In dieser Welt ist sie *vollständig* erschienen (*zahara*), d. h. alle darin positiven Ideen haben Dasein in concreto erhalten; wenn man eine unendliche Reihe von Welten nach dieser annähme, so müsste jede die gleichen Ideen enthalten (r¹—r^v).

2) Hier ist auch das Verhältnis zum Propheten kurz zu besprechen. 'Inšā' ʾ: „Gesegnet der Prophet, der die ersten Anfänge in sich vereinigt, und der der Stufe der anfangslosen Ewigkeit (*ḥaḍrat al-'azal*) entspricht, dem emporlodernenden Licht, das keinen Schatten hat und das hinter dem Schleier des 'Ihm ist kein Ding ähnlich' (Sūr. 42, 9) verborgen ist. Dieser (der Prophet) ist die Idee der Ideen, und das erste Geschöpf ²⁾ (*naš'*), das nach dem Bilde des

1) Fut. I 129 wird auf diese Kategorie folgendes Bild angewandt: sie geht voran gerade wie der Aufgang der Sonne dem ersten Teil des Tages vorangeht, obgleich der erste Teil des Tages mit dem Aufgang der Sonne gleichzeitig ist; dabei ist es doch klar, dass die Ursache des Daseins des ersten Teils des Tages der Aufgang der Sonne ist, aber im Dasein sind sie gleichzeitig. Vgl. das Bild vom Verhältnis Gottes zur Welt oben S. 33.

2) Damit wird der Mensch gemeint, vgl. S. 63 Fussn. 1; S. 92 ff.

Schöpfers und der Geschöpfe [zugleich] zum Vorschein gebracht worden ist (*mubraʿ*), gehört ihm an unter der Kategorie der Form (*šikl*), der Idee (*ḥaqīqa*), des Namens, der Beeigenschaftung und der angeborenen Charaktereigenschaften (*ḥalāʾiq*)". Hier wird von dem Propheten dasselbe Epithet *ḥaqīqat al-ḥuqāʾiq*, Idee der Ideen, gebraucht, das der dritten Kategorie zukommt. Darum wird auch der Terminus *al-ḥaqīqa al-muḥammadiya* ohne Unterschied von der dritten Kategorie gebraucht, z. B. in dem mit unserem jetzigen Ideenkreise zusammengehörenden Stück Tadb. ʿ¹⁰ init.; und Fut. I 121 init. wird die *ḥaqīqa al-muḥammadiya* dem *ʿaql al-ʿaḥwāl*, dem *νοῦς πρῶτος*, gleichgestellt ¹⁾.

III. ALLGEMEINES VERHÄLTNIS GOTTES ZUR WELT UND DIE ENTSTEHUNG DER WELT.

Die Dinge stehen von aller Ewigkeit her in der dritten metaphysischen Kategorie, oder, was auf dasselbe hinauskommt, in Gottes Wissen positiv fest ²⁾, haben aber noch nicht Dasein (sie sind im relativen Nichtsein). „Dinglichkeit“ (*šaiʿiya*) bedeutet: in Gottes Wissen positiv feststehen; was nicht in Gottes Wissen ist, ist immer ein Nichtding und kann nie Ding werden (vgl. Jaw. I 113 init. aus Fut. 90; I 93 init. aus *Lawāqih al-ʿanwār* in einem *kalām* über das Koranwort „Allāh ist jedes Dinges mächtig“). Im relativen Nichtsein in Gottes Wissen sind die Dinge genau so wie hier in dieser Welt, mit allen Bestimmungen und Zuständen, die ihnen hier zukommen. Was ist denn geschehen, wenn sie zum Vorschein traten? Ibn al-ʿArabī antwortet (Jaw. I 92 aus Fut. 17): die Welt erhielt *Selbstbewusstsein*. Das zeitliche Hervortreten der Welt besagt nur einen Wechsel des Aspektes: es kam materiell nichts neues hinzu, wir treten ins Dasein genau nach der Bestimmung, die wir im Wissen des Erhabenen hatten (Jaw. I 94 ohne Quellenangabe). „Gott erfasst alle kontingenten Dinge in dem Zustande ihres Nichtseins und ihres Seins und in den über sie hin abwechselnden Zuständen (*tanawwuʿat al-ʿaḥwāl ʿalaihā*), aber die kontingenten Dinge erkennen sich selbst, ihr Sein und die über sie hin abwechselnden

1) Diese Größe wird dort als von Gott geschaffen bezeichnet.

2) Vgl. Jaw. I 47 init. aus der Einleitung der Fut.

Zustände nicht. Aber als das Schauen ihrer selbst, indem sie im Nichtsein waren, ihnen enthüllt wurde, so erkannten sie in ihrer Vorstellung (*ḥajal*) den Wechsel der Zustände über sie hin. Gott hat den konkreten Dingen nur zu dem Zwecke Dasein gegeben, dass er ihnen ihre konkreten Erscheinungsformen und ihre Zustände nach und nach in geordneter Reihenfolge enthülle" (Jaw. I 92 aus Fut. 17). Ibn al-ʿArabi kann auf die Frage, ob die Welt ewig oder zeitlich entstanden sei, die Antwort geben: ewig in Gottes Wissen, zeitlich ihrem Hervortreten nach, wie al-Šaʿrānī die Lehre des Meisters in der Einleitung der Fut. richtig auslegt Jaw. I 47 init. Als wichtige Konsequenz seiner Weltanschauung ergibt sich, dass jedes Werden im eigentlichen Sinne des Wortes ausgeschlossen ist.

Mit der obigen Anschauung erledigt sich auch für Ibn al-ʿArabi die vielumstrittene Frage, wie sich Gottes ewiges Wissen mit der Vielheit der zeitlich entstandenen Wissensobjekte verbinde. Es ergab sich ¹⁾ dabei *teils* die Schwierigkeit, dass der Dinge viele sind, woraus folgen müsste, dass Gott ein Wissen für jedes Objekt habe, also viele Wissensakte; darum nahmen einige an, Gott erkenne nur sich selbst, aber kein anderes (aristotelisch); *teils* die Schwierigkeit, dass die Dinge immer wieder aufs neue entstehen, was entweder eine Veränderung in seinem Wesen oder Unwissenheit von einem Zustande involviert (indem das Wissen von dem vorhergehenden Zustande beim Eintreten des neuen bleibt, was Unwissenheit von dem neuen Zustande zur Folge hat); davon getrieben nahmen die meisten Philosophen an, Gott kenne nur die Universalia, nicht die Particularia. Nach anderen [al-Nazzām und seiner Schule, Horten, Systeme 204] sind die Weltdinge unendlich und können von Gott nicht erfasst werden, denn das Erfassen besteht in dem Setzen einer Grenze, dann aber ist das Unendliche kein Unendliches mehr. Die 'Ašʿariten, denen das Wissen ein reales Attribut ist, erledigen die zwei ersten Schwierigkeiten mit ihrer Annahme, dass die Verbindungen (*taʿalluqāt*) des Wissens mit den Objekten blosse Relationen sind und als solche weder eine Veränderung im Wesen bewirken, noch eine Vielheit von Wissensakten involvieren; gegen al-Nazzām machen sie gel-

1) Vgl. über diese Probleme al-ʿIḡī, Mawāqif 49 ff.

tend, dass ein Erfassen nicht notwendig durch Setzen von Grenzen geschehe. Nach Ibn al-'Arabi ist der Inhalt des göttlichen Wissens, die dritte metaphysische Kategorie, unendlich (vgl. oben S. 34), aber er hat die mu'tazilitische Attributenlehre und setzt also Wesen und Wissen als identisch, woraus sich die Lehre Jaw. I 110 aus Fut. 404 ergibt: „Es gibt nur *ein* notwendiges Sein: das Wesen Gottes, das er selbst ist. Nun ist sein Sein ohne Anfang (*iftitāh*) und Ende (*intihā'*) und hat also keine Endpunkte.... Bekannt ist ferner, das die Objekte des Wissens mit seinem Sein verbunden sind; also verbindet sich das dem Sein nach Unendliche mit dem als Objekt des Wissens, Willens u.s.w. Unendlichen.... Denn die Gottheit tritt in das begrenzte Sein nicht ein". Aktuell Daseiendes ist immer begrenzt, nicht unendlich¹⁾, aber die Objekte des göttlichen Wissens sind unendlich (Tadb. k[∞], 6) also muss die Verbindung im relativen Nichtsein stattfinden. Damit ist auch die Frage, ob die zeitlich entstehenden Dinge immer aufs neue ein Wissen bei Gott bewirken, gelöst. Bei dem zeitlichen Hervortreten der Dinge kam nichts neues hinzu, das nicht schon im Nichtsein positiv gewesen wäre. Der ganze Weltprozess ist in Gottes Wissen schon vollzogen, vgl. Jaw. I 92 aus Fut. 17 u. Das Wissen Gottes ist ein Schauen der Wissensobjekte in ihrem relativen Nichtsein, wie man die wechselnden Farben eines Chamaeleons sieht, obgleich diese weder in den umgebenden Körpern noch im Geiste (konkretes) Dasein haben, und das Tierchen selbst kein Spiegel oder polierter Körper ist, der die Dinge zurückstrahlt (Jaw. I 92 aus Fut. 352); oder auch wird Gottes Schauen mit dem

1) Dieser Satz findet sich (als philosophisch bezeichnet) auch bei Ibn Rušd (de Boer, Widersprüche 21 pu). Nach den orthodoxen Theologen soll er von den Objekten der göttlichen Macht, nicht aber von denen des göttlichen Wissens gelten, indem diese sowohl potentiell als aktuell unendlich sind, al-'Īn, Mawāqif 38 und al-Gurğānī dazu.

2) Ibn al-'Arabi erklärt sich im Grunde mit denen einverstanden, die behaupten Gott wisse die Particularia nicht, denn Gottes Wissen von den Particularien läuft nach seiner Anschauung unter das von den Universalien und bildet keine besondere Kategorie des Wissens. Jaw. I 109 aus Fut. 54. Übrigens hat er sich hier mit verschiedenen, aus anderen Ideenkreisen stammenden, mystischen Spekulationen geholfen (der höchsten Föder und den verschiedenen Tafeln; Tadb. lvv ff. mit dem Schreiber u. s. w.).

Traumgesicht verglichen, in dem der Gnostiker die letzten Dinge schaut, obgleich sie zweifellos noch nicht daseiend sind (ibd. aus Fut. bab al-'asrār). Mit diesem Weltbewusstsein Gottes ist auch sein Selbstbewusstsein gegeben. Gott weiss die Dinge, weil er sich selbst kennt; sein Bewusstsein ist mit der Weltpotenz identisch. Vgl. 'Inšā' ḥf, 8 ff.

Es ist aus all diesem klar, dass die eigentliche Eigenschaft Gottes das Wissen ist. Seine Macht und sein Wille sind nur Nebenerscheinungen des Wissens. Gottes Macht erstreckt sich auf „jedes Ding“; Ding aber ist, was in Gottes Wissen, also in der dritten metaphysischen Kategorie, ewig positiv ist; die Macht besagt also neben dem Wissen nichts besonderes¹⁾ (vgl. Jaw. I 113 aus Fut. 90). Es wird am Ende nicht recht klar, was die Macht in Ibn al-Arabī's System zu tun hat. Sie soll um der Schöpfung willen da sein und das Geschaffene bewirken. Nun ist es dem Geschaffenen eigentümlich, zeitlich zu entstehen (es hat die Stufe des *ḥudūṭ*); Gott kann unmöglich Ewiges schaffen (vgl. Jaw. I 113 aus der Schrift *Lawāmi*). Aber das zeitliche Entstehen bedeutet bei Ibn al-Arabī nur: im Dasein konkret hervortreten, und das Dasein ist nichts zur Wesenheit Hinzukommendes, sondern nur ein neuer Aspekt des ewig im Wissen positiven Dinges. Gott hat die Welt, die ewig ist, nicht *geschaffen*. Jaw. I 104 ult. aus der Schrift *Kitāb al-qaṣd* in einem *kalām* darüber, dass man von Gott nur die in dem Koran und der Tradition deutlich angegebenen Namen gebrauchen dürfe: „Nur unter einem gewissen Vorbehalt darf man sagen, dass Gott die Welt bilde (*ihṭara'a*), denn die Welt war ganz und gar in seinem Wissen positiv feststehend, ehe sie in der Phänomenenwelt hervortrat; was aber in dieser Weise positiv feststand, davon gebraucht man nicht den Ausdruck *ihṭara'ahu*, sondern: „lies es hervortreten gemäss dem, was in seinem Wissen vorausging“. Auch der göttliche Wille ist eine rein intellektuelle Funktion. „Gottes *qaḍā'* ist der anfangslose Wille des Erhabenen, der sich mit den Dingen, so wie sie in der anfangslosen Ewigkeit sind, verbindet“ (Jaw. I 114 aus

1) Man sollte dann nicht eben erwarten, dass Gottes Macht sich auf logische Unmöglichkeiten beziehen konnte; tatsächlich steht es aber so Jaw. I 113 aus Fut. 280.

Fut. 330). Die Dinge sind anfangslos ewig in Gottes Wissen, und gemäss diesem Wissen will und bewirkt er sie notwendig. Überhaupt fassen ja die beiden Begriffe der Macht und des Willens auf dem Begriff der Kontingenz: dass etwas für Sein und Nichtsein gleich determiniert ist. Der Macht Gottes stehen beide Möglichkeiten gleich gegenüber; der Wille entscheidet für eine und wird ausschlaggebendes Prinzip. Aber Ibn al-'Arabi leugnet schlechthin die absolute Kontingenz: „Es gibt überhaupt im Sein nichts Kontingentes, sondern das Sein ist auf Notwendigkeit und Unmöglichkeit beschränkt ('Inša' I., 17). Jede Determination des Willens setzt einen Zweck voraus und besagt eine ideelle Bewegung; Gott aber ist des Daseins der Welt nicht bedürftig¹⁾ (und ein Zweck in dieser Beziehung ist ihm also fremd). Das Dasein besagt, wie wir oben sahen, nichts zur Wesenheit Hinzukommendes, sondern nur einen neuen Aspekt: den des Selbstbewusstseins der Welt; aber eben in der Differenz zwischen Dasein und Wesenheit ist das Wesen der Kontingenz begründet²⁾. Wenn man von den Welt dingen sagt, dass sie von Ewigkeit her nicht-seiend in Gottes Wissen seien, so bedeutet das keine Determination eines Kontingenten zu der einen ihm anhaftenden Möglichkeit, denn das anfangslos Ewige (und das sind die Dinge) ist für eine Determination nicht empfänglich; „das Überwiegen des Nichtseins“ hat hier keinen anderen Sinn als eine blosser Aussage über den tatsächlichen Zustand der Dinge im Augenblicke ihres Supponierens (Jaw. I 78 aus Fut. 361). Kontingenz gibt es nur in relativem, sekundärem Sinn ('Inša' I., 11 f.). Es ergibt sich also, dass Gott kein liberum arbitrium hat ('Inša' ibd.; Fut. I 51). „Was uns als Kontingenz erscheint, das ist für ihn wie Notwendigkeit“ (Jaw. I 47 pu). Ibn al-'Arabi lehrt in seinen älteren Schriften einen strengen intellektualistischen Determinismus sowohl in bezug auf Gott als auch auf den Menschen. Es gibt im ganzen Sein nur das notwendige Wirken Gottes. Ich möchte hier das packende Bild in Fut. 317 (Jaw. I 180 ult.), das auch Tadb. 188 wiederkehrt, anführen: „Wer

1) So legt sich Ibn al-'Arabi das Koranwort „Gott ist der Welten nicht bedürftig“ aus. Dagegen ist der *Begriff* Welt eine notwendige Voraussetzung des Begriffes Gott, s. unten B.

2) S. hierüber weiter S. 76 ff.

die wirkliche Bedeutung dessen, dass es Gott ist, der hinter dem Schleier der Schöpfung wirkt, verstehen will, der möge das Schattenspiel (*ḥajāl*) und die Schattenbilder (*ṣuwar*) des Rideaus (*ṣitara* auf dem Schattenspieltheater) betrachten und darauf achtgeben, wer in diesen Bildern redet nach der Meinung der kleinen Kinder, die in einiger Entfernung von dem zwischen ihnen und dem Schauspieler gespannten, verschleiernden Rideau sitzen. Derart sind die Bilder (Formen) dieser ganzen Welt, die meisten Menschen sind diese kleinen Kinder, und hier kann man kennen lernen, wovon die über sie ergehenden Schicksale stammen (*min 'aina 'utija 'alaihim*). Die kleinen Kinder auf diesem Theater freuen und ergötzen sich, die Stumpfsinnigen betrachten diese Dinge als Scherz und Spass, aber die Gotteswissenden denken nach und erkennen, dass Gott solches nur als ein Gleichnis seinen Dienern aufgestellt hat, damit sie wissen, dass diese Welt sich zu Gott so verhält wie jene Bilder zu dem sie Bewegenden, und dass dieser Rideau der Schleier der Vorherbestimmung (*al-qadar*) ist, den keiner wegnehmen darf".

Die dritte metaphysische Kategorie ist die Sphäre des Lebens (s. oben S. 35 ult.), daraus folgt, dass das All, auch die unorganische Welt, belebt ist. Da das Leben die Grundvoraussetzung des Verstehens ist (vgl. Fut. I 129, Tadb. 5^m, 12f.), so haben auch die Mineralien Vermögen, den Preis Gottes zu singen, ihn von menschlichen Eigenschaften rein zu halten und zu heiligen (Jaw. I 160 ult. aus Fut. 393; vgl. 'Uqla 4, 4—7). Einen Beweis findet Ibn al-'Arabī darin, dass der Berg zermalmt wurde, als Gott sich Moses offenbarte (Sūr. 7, 139): es geschah dies, weil der Berg die Majestät Gottes erkannte (Jaw. ibd.). Daraus sind auch die Wunder zu erklären, bei denen unorganische oder tote Dinge oder Pflanzen den Propheten anredeten ('Uqla 4^m).

Als besonders wichtig hebe ich hier folgende Punkte hervor: 1) Leugnung der creatio ex nihilo, 2) Leugnung der Kontingenz, 3) Durchführung des Gesichtspunktes *ṣāḥir-bā'im*, und dementsprechend 4) prinzipielle Leugnung des Werdens und der Naturkausalität (vgl. 4, 49, 50, 51, 117), 5) extremer Realismus, 6) strenger intellektualistischer Determinismus sowohl in bezug auf Gott als auch auf den Menschen.

IV. IDEENGESCHICHTLICHES.

Alle diese Merkmale führen uns in einen ausgeprägt mu'tazilitischen Gedankenkreis hinein.

Die allgemeine mu'tazilitische Thesis, die Gott besondere Attribute abspricht, trägt in sich zwei Möglichkeiten: 1. Das plotinisch-gnostische *ἄβυσσος* wirkt nach: die göttlichen Tätigkeiten werden als aussergöttlich betrachtet, insofern sie die Welt zum Objekt haben. Vorzüglich das göttliche Wissen wird als Mittelding zwischen Gott und der Welt hypostasiert, und das Wesen bleibt zurück als unbewusst tätige Kraft oder als der apathische Urgrund der Dinge¹). 2. Gottes Tätigkeiten sind mit dem Wesen identisch und nur Aspekte desselben. Man konnte dann diese Auffassung ganz oder teilweise durchführen: entweder ist *eine* Eigenschaft der Grundaspekt des Wesens, und die Tätigkeiten aussergöttliche Hypostasen, oder es ist eine Eigenschaft der Grundaspekt des Wesens, und die übrigen Eigenschaften nur Spezialfälle dieses Aspectes. Im vorigen Falle setzte man das Wissen als Grundaspekt und den göttlichen Willen als hypostasiertes, aussergöttliches Mittelding zwischen Gott und der Welt²); im letzteren fasste man Gott seinem Wesen nach als Wissen auf und identifizierte damit seine Tätigkeiten: Gottes Schaffen ist wesentlich nur Denken, und sein Denken ist Schaffen. al-Nazzām ist der erste bedeutendere Vertreter dieser Richtung, an die sich dann anschliessen al-Ḥaimari, al-Ġāhiz, al-Kābi und al-Bāhili (Systeme 198 ult. f., 319, 325, 390—391, 448). al-Nazzām: der Wille besagt nur, dass Gott Ursprung und Prinzip von Dingen ist auf grund und nach Massgabe seines Wissens. al-Ġāhiz: Gott lässt sich (intellektuell) nicht ablenken von seinen Tätigkeiten, auch verfällt er nicht in Unwissenheit und

1) Hier sind zu nennen al-Samarqandī (Systeme 136), Mu'ammār (ibid. 286), Ibn Masarra (ibid. 345 f., 463; an der ersten Stelle unrichtig Ibn Murra, an der zweiten Ibn Maisara), auch Hišām (Syst. 137, 174). Hierher gehört die extreme *Mu'affila*, als deren Vertreter Ġahm b. Saḫwān gilt (vgl. Syst. 137 init.).

2) Hierher gehören al-'Allāf (Systeme 255 ff.) und al-Ġubbā'i (ibid. 362); ferner Bīr (Systeme 163), dessen Willentheorie die exakte Vorstufe der des Mystikers al-Ḥallāq (Massignon, *Kitāb al Tawāsūt* 145 ff.) bildet. Sie hat weithin im Islam gewirkt: bei den Drusen, bei al-Ġazālī, unter den Juden bei Ibn Gebirol, vgl. Massignon ibid. 148 ff.; de Boer, *Widersprüche* 37 ff., 61 f.

unterliegt keinem Zwang von aussen (der Wille eine wesentlich negative Bestimmung, ähnlich al-Ka'bi). Ein Anhänger al-Ġubba'ī's sowie auch al-Ka'bi und al-Bahilī (Syst. 370, 391, 448) führten die Tätigkeiten wie Hören, Sehen u. s. w. auf das Wissen zurück. Der ganze Gedankengang ist aristotelisch (νόησις νοήσεως), s. Horten, Systeme 199 und Windelband-Bonhöfer, Geschichte der antiken Philosophie 231. Hier hat, wie wir sehen, Ibn al-'Arabī seinen rechten Platz.

Der intellektualistische Gottesbegriff machte nun ein Problem von eminenter Bedeutung aktuell: was weiss Gott und wie verhält sich sein Wissen zu den Welt dingen? Hišām scheint die Frage zuerst angeregt zu haben. Er unterschied Gottes Selbstbewusstsein von seinem Weltbewusstsein; jenes ist eine Eigenschaft, weder mit Gott identisch noch von ihm verschieden (Gott erkennt sich selbst immer), dieses ist zeitlich entstanden. Die Dinge sind vor ihrem realen Dasein keine Dinge und können also von Gott nicht erkannt werden (da nur real Existierendes erkannt werden kann). Hätte Gott die Dinge ewig erkannt, so wären sie ewig. Das mit den Dingen zeitlich entstandene göttliche Wissen existiert ohne Substrat als eine Ideenwelt (Systeme 171—174). In gleichen Gedankengängen hat sich wahrscheinlich al-Fuṭī bewegt; er stimmt mit Hišām darin überein, dass Gott die Dinge vor ihrer Entstehung nicht kennen könne, da sie als nichtseiend keine Dinge seien (Systeme 157; er erkennt nur, dass er sie einst erkennen wird, was jedenfalls Selbstbewusstsein zu involvieren scheint). Damit war das wichtige Problem vom Nichtsein gestellt, zuerst rein negativ, wie wir sehen. In der späteren Entwicklung kehrte al-Bahilī noch einmal zu dem Ausgangspunkte des Fuṭī zurück: das Nichtseiende ist kein Ding; die Dinge sind vor ihrem Werden nicht erkennbar und wurden daher von Gott erst nach ihrem Entstehen erkannt (Systeme 447—448). Einen Schritt weiter nahm indessen schon al-Šāliḥī (Systeme 306): das Nichtseiende kann zwar Gegenstand des Erkennens und Erinnerns sein, es ist aber weder ein Ding (etwas), noch Wesenheit, noch Substanz, noch Akzidens. In ihrer klassischen Formulierung liegt die Lehre bei al-Šaḥḥām vor (Systeme 338): im Zustande des Nichtseins sind die Dinge *etwas*, Individua und wirkliche Wesenheiten. Gott macht sie nicht durch die Schöpfung

zu Wesenheiten und Individuen, sondern verleiht den bereits in einer idealen Welt präexistierenden Wesenheiten das reale Dasein. In dieser Form kehrt die Theorie bei den vornehmsten mu'tazilitischen Autoritäten immer wieder. Die Vertreter dieser Lehre stimmen darin überein, dass jene Wesenheiten im Nichtsein individuell von einander unterschieden seien, und ferner darin, dass das Positive jeder einzelnen Spezies dieser nichtseienden (aber möglichen) Dinge eine unendlich grosse Zahl von Individuen darstelle (Systeme 339; vgl. die dritte metaphysische Kategorie des Ibn al-'Arabi!) Nur stritt man darüber, wie weit sich die Übereinstimmung der konkreten Welt mit der idealen erstreckte. al-'Ubbā'i und 'a. Hašim (Systeme 357, 379): alle Bestimmungen, die dem Dinge im Dasein zukommen, müssen auch im Nichtsein von ihm ausgesagt werden, also alle Bestimmungen, die das zeitlich entstehende Ding sowohl auf grund seiner Individualität als auch seines Genus beanspruchen kann. Die Substanz ist Substanz, das Akzidens ist Akzidens, das Schwarze schwarz und die weisse Farbe weiss auch im Nichtsein. Aber das Nichtseiende ist nicht Körper (das würde Zusammensetzung involvieren, und diese ist eine unkörperliche Realität, die einem Nichtseienden nicht inhärieren kann). Aber auch diesen Schritt hat al-Hajjāṭ getan, mit dem diese Theorie überhaupt gipfelt. Systeme 377 ff.: Ding ist alles, was Gegenstand des Erkennens und der Aussage ist und sein kann. Nun ist aber die Substanz Substanz und das Akzidens Akzidens auch im Nichtsein. (Logisches Sein wird mit ontologischem identifiziert, alle psychischen Bewusstseinsinhalte sind objektive Realitäten: extremer Realismus). Das Schwarze ist schwarz auch im Nichtsein, und eine Ausnahme machte er nur mit der Existenz selbst oder den Bestimmungen, die der Existenz und dem Werden als notwendige Akzidenzien anhaften. Zur Bezeichnung des Nichtseienden gebrauchte er ohne nähere Bestimmung den Ausdruck *ḥabūt* (Position oder logisches Sein). Ibd. 380 f.: der Körper ist auch im Zustande des Nichtseins ein Körper: alles, wozu der Körper in der idealen Existenzweise des Nichtseins nicht prädisponiert war, kann er, in die reale Existenz eintretend, auch nicht werden. al-Baḡdādī, dem die obige Schilderung entnommen ist, hat klar gesehen, dass sowohl al-'Ubbā'i und 'a. Hašim als auch al-Hajjāṭ konsequenterweise mit den Philosophen die Ewigkeit

der Welt behaupten müssen. Die Anhänger dieser Lehre werden bezeichnend *al-ma'dūmīja* genannt. Wenn wir von dem Daseinsproblem absehen, in dem Ibn al-ʿArabī seine eigenen Wege geht (Leugnung einer Differenz zwischen Dasein und Wesenheit), so stimmt seine Welterklärung fast wörtlich mit der des Ḥajjāt überein. Die Schrift 'Inšā' al-dawā'ir stellt sich als ein typisches Produkt der Ma'dūmīja-Schule heraus, und erst aus dieser Schrift fällt über diesen Ideenkreis helles Licht. Die ideale, relativ nichtseiende Welt tritt als die dritte metaphysische Kategorie auf, und diese erhält Bestimmungen, die uns ermöglichen, der ganzen Konzeption ideengeschichtlich näher beizukommen.

Wenn wir also diese zu analysieren versuchen, so fällt uns gleich als entscheidend auf: es handelt sich hier durchweg um einen Versuch, das Verhältnis des göttlichen Wissens zu den Weltdingen zu begreifen. Wenn man an den religiösen Gedanken der Schöpfung festhielt, der Welt also einen Anfang in der Zeit setzte, so musste das theologische Denken, dem die Versuche, Gottes Wissen als mit der Welt zeitlich entstanden zu erklären, doch zu viel gegen die koranischen Voraussetzungen des Islam verstießen, nach einer Thesesuchen, die Gott das volle Wissen von der Welt auch vor ihrem Dasein wahrte (vgl. *Systeme* 377 ult.). Diese Thesesagte: die Welt war schon vor ihrem Dasein ideell vorhanden und in diesem Zustande von Gott gewusst. Nun ist es bemerkenswert, dass die Ma'dūmīja-richtung da, wo sie am konsequentesten und bewusstesten hervortritt, einem extremen Realismus huldigt: *universalia sunt ante rem*, und die Bewusstseinsinhalte sind objektive Realitäten („Ding ist, was gewusst wird“ al-Ḥajjāt; „Ding ist, was in Gottes Wissen positiv ist“ Ibn al-ʿArabī). Da man nun also logischen Grund mit Realgrund verwechselte und identifizierte, so musste der obige Satz besagen: die Welt war vor ihrem Dasein in Gottes Wissen vorhanden, d.h. sie war *als gewusst real*, hatte logisches Sein, und dieses logische Sein ist der ontologische Grund der daseienden Welt. Die Welt war also als Idee in Gott vorhanden, ehe sie Dasein bekam. Das Nichtsein der Welt ist der konträre Gegensatz ihres Daseins und besagt logisches Sein, und dieses logische Sein bedeutet

hier das logische Sein in Gottes Wissen ¹⁾. Damit ist der Bezirk der ganzen Spekulation scharf umgrenzt. Das relative Nichtsein bedeutet mit Bezug auf uns und die Welt eine ontologische und mit Bezug auf Gott eine logische Kategorie, die die Verknüpfung zwischen beiden zu einer fließenden macht.

Aber damit kann auch kein Zweifel darüber walten, wo die ideengeschichtlichen Wurzeln der Vorstellung liegen. Der Islam hat auf jedem Schritt in seinen neueroberten Gebieten ein theologisches System vorgefunden, in dem der Schöpfungsgedanke ebenso lebendig war und das auf der Frage nach dem Verhältnis des göttlichen Wissens zur Welt eine Antwort zu geben hatte: die christliche Theologie der östlichen Kirchen. Die Vermittelung zwischen Gott und der Welt ist hier im Logos gefunden. Die Apologeten, die den Begriff in die christliche Dogmatik wissenschaftlich eingeführt haben, lehrten ²⁾: Gott ist überweltlich und unveränderlich, aber er enthält auch die Weltpotenz; damit ist auch der Begriff Logos gegeben. Logos ist das göttliche Bewusstsein selbst, also Hypostase der wirksamen Vernunftkraft, und damit auch das Offenbarungswort Gottes, andererseits ist er die Potenz der Welt (Gottes Bewusstsein ist mit der Weltpotenz identisch; das Prinzip der Welt ist das Prinzip der Offenbarung). Dies ist der *λογος ὑπόστατος*, der nicht von Gott unterschieden ist, sondern im Wissen Gottes ruht. Zwecks der Schöpfung hat Gott den Logos aus sich heraustreten lassen, bzw. durch einen freien und einfachen Willensakt aus seinem Wesen gezeugt; von diesem Moment an ist er, als *λογος παρομοιωσις*, eine von Gott unterschiedene Hypostase. Der Logos ist dann *θεοτερος θεός*, der offenbare Gott, Stellvertreter und Statthalter; sein Hervortreten ist der Beginn der Verwirklichung der Weltidee. In diesem Sinne ist der Logos der *λόγος γενεός*, das Urbild dieser aus dem Nichts geschaffenen Welt. So auch Origenes: in Gott ist von Ewigkeit her seine *γενετικὴ καὶ προθετικὴ περὶ τοῦ κόσμου δύναμις*, in dem göttlichen Geiste liegen die Ideen und Bilder der

1) Gegen die Anwendung des obigen Satzes auf die dritte Kategorie des Ibn al-'Arabi kann nicht ins Feld geführt werden, dass das Wissen nach ihm nur eine Begleiterscheinung der Objekte ist; denn nur wenn und insofern Gott sie denkt (weiss), wird sie *ἡγηῖρα*, vgl. 'Inšā' I'1, 17—17', 1.

2) Harnack, Dogmengeschichte I 530 ff.

Welt. Christus oder der Logos ist die oberste und vorzügliche göttliche Kraft, die *ἀρχέτυπος εἰκὼν* unter jenen Bildern oder τὸ ἀπαγγελτικὸν dessen, was in Gottes Kraft enthalten ist; er ist die oberste alles umfassende Idee und die höchste Kraft Gottes, aber beides so, dass durch ihn Gottes Ideen und Kräfte konkret, offenbar und wirksam werden ¹⁾. Der Logos ist ein ewiges *αἰτικτὸν* der Gottheit, er ist *δεύτερος Θεός* und von dem Standpunkt Gottes *κτίσμα ὁμοούσιον*, von unserem der offenbare Gott ²⁾. Da Gott ewig schafft, ist die Welt ewig, aber nicht diese Welt, sondern die der Geister, die durch den Sohn-Logos ewig geschaffen und mit einer Art von Körperlichkeit behaftet sind. Die Geschöpfe sind schon vor der Sinnenwelt auf eine Probe gestellt worden und sind gefallen; um sie zu zügeln und zu läutern, ist die Sinnenwelt geschaffen. Die späteren Väter haben den Pessimismus des Origenes abgestreift und der biblischen Schöpfungslehre im Systeme einen Platz einzuräumen sich bestrebt und stellen darum folgende Thesis auf ³⁾: Gott selbst, der die Weltidee von Ewigkeit in sich getragen hat [*λόγος ἐνδιὰθετος*], hat durch den Logos, der alle Ideen umfasst [*λόγος προθεριστός*], in freier Selbstbestimmung diese Welt, die einen Anfang gehabt hat und ein Ende haben wird, nach dem Vorbilde einer von ihm hervorgebrachten oberen Welt [*κόσμος νοερός*] in sechs Tagen aus dem Nichts geschaffen und ihr in dem Menschen eine Spitze gegeben — um seine Güte zu beweisen und Kreaturen an seiner Seligkeit teilnehmen zu lassen. — Mit der Logosidee ist auf dem philosophischen Gebiete die plotinische Nousspekulation bekanntlich fast identisch. Nous ist auch dem Plotin der Inbegriff aller Ideen, so dass in ihn die Ideen aller Dinge, auch der Einzel-dinge, eingehen, und er ist *εἰκὼν* und *δεύτερος Θεός* ⁴⁾. Die geistige Welt, die alle hienieden vorkommenden Dinge ⁵⁾, obgleich in höhe-

1) Seeberg, Lehrbuch der Dogmengeschichte¹ I 414. Origenes unterscheidet also zwei Logoi, einen Logos-Gott und einen Logos-Christus, wie Clemens Alexandrinus; dieser Unterschied besagt dasselbe wie *λόγος ἐνδιὰθετος* und *λόγος προθεριστός*, vgl. Harnack, Dogmengeschichte I 669 Fussn. 2.

2) Harnack, Grundriss der Dogmengeschichte 141—142.

3) Harnack, Grundriss der Dogmengeschichte 191.

4) Ennead. V, 1, 6—7 nach Seeberg, Lehrbuch der Dogmengeschichte I, 387.

5) Der Mensch ist auch in der geistigen Welt Mensch, obgleich in höherem

rer, weil geistiger Weise, umfasst, ist auch gewissermassen materiell, indem es hier eine geistige Materie gibt, Theol. des Arist. 106, 144, Windelband-Bonhöffer, Die antike Philosophie 328—329 (über die materia prima mehr unten). Wenn ich für die von Ibn al-'Arabī vertretene Ma'dūmīja-richtung die Logosvorstellung in erster Linie heranziehe, so geschieht dies, weil in ihr die Identität des göttlichen Selbstbewusstseins mit dem Weltbewusstsein stärker betont wird; dem Plotin und noch mehr den späteren Neuplatonikern bleibt Gott das $\xi\delta\iota\sigma\tau\omega\varsigma$, und im Islam hat diese Philosophie dahin gewirkt, dass Gottes Wissen als eine aussergöttliche Hypostase gesetzt wird. Bei Ibn al-'Arabī ist die dritte metaphysische Kategorie ganz deutlich Gottes Bewusstsein und Weltidee; sie entspricht bis auf den Namen dem Logos, denn die Benennung *ḥaqīqat al-ḥaqā'iq* sieht fast wie eine Übersetzung des ἰδέα ἰδεῶν aus, das Origenes vom Logos gebraucht, Windelband-Bonhöffer, Die antike Philosophie 322¹⁾. Anders hat es gewiss auch die übrige Ma'dūmīja-richtung nicht gemeint; wir dürften mit derjenigen Annahme nicht allzusehr fehlgreifen, dass hinter dieser ganzen Spekulation über das Wissen Gottes von der Welt die landläufige Logoslehre der christlichen Theologen steckt. Schlagend wird die obige Zusammenstellung dadurch gerechtfertigt, dass Muḥammad bei Ibn al-'Arabī ganz dieselben Prädikate wie die dritte Kategorie erhält, so dass *ḥaqīqat al-ḥaqā'iq* und *al-ḥaqīqa al-muḥammadiya* als synonym gebraucht werden können. Muḥammad ist der $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma \pi\rho\omicron\sigma\sigma\tau\eta\mu\acute{\iota}\varsigma$ und der Beginn der Welt. Die Identifikation Muḥammad-Logos ist nicht erst von Ibn al-'Arabī erfunden: sie ist alt im Islam. Sie findet sich sehr energisch durchgeführt von al-Ḥallaḡ vgl. Ṭasīn I (al-siraḡ) 1: 6—9, und Massignon 158 ff. Einen wie weitgehenden Einfluss auf die Mystik und den späteren Prophetenkultus diese Übertragung der Logosidee auf Muḥammad ausgeübt und wie sie sich abgespielt hat, ist von $\omega\delta\rho\alpha\epsilon$. Die person

Sinn, Theol. des Arist. 58 ult., 142, 149—150 etc. Der Mensch ist vor seiner Existenz ebenfalls Mensch, das ist die Lehre der Ma'dūmīja-richtung (Ibn al-'Arabī al-Ḥajjāt Systeme 380). In der geistigen Welt ist alles zusammen ohne Zeit geschaffen, so wie es jetzt ist, vgl. Theol. d. Arist. 57, 77, 142 init., 152.

1) Mit der Logosauffassung stimmt es auch ganz, dass die dritte metaphysische Kategorie als ein göttliches Reden gelacht wird.

Muhammeds 333 ff. mit reichem Material entwickelt worden. S. übrigens unten C, II—III.

Damit soll nun nicht etwa behauptet werden, die christliche Logoslehre sei genau mit der islamischen identisch. Im Gegenteil, der Begriff hat eine bedeutsame Entwicklung durchgemacht, deren Resultat bei Ibn al-ʿArabī vorliegt, und die von zwei Faktoren bedingt ist: dem Problem des Werdens oder dem Kontingenzproblem und dem des Seins. Für die ganze griechische Spekulation ist ja die starke Hervorhebung des Werdens ebenso charakteristisch wie seine Leugnung für Ibn al-ʿArabī. Sowohl Origenes als Plotin betonen freilich, dass Gott notwendig wirkt (sub specie aeternitatis ist alles notwendig), aber andererseits legen sie der sinnlichen Welt ebenso entschieden Werden und Entwicklung bei. Dem Origenes zufolge ist die Freiheit und die Entwicklung den geschaffenen Geistern eigentümlich; ja diese Freiheit setzt sogar der göttlichen Allmacht eine Schranke ¹⁾. Plotin lässt seine geistige Ideenwelt sich mit Notwendigkeit nach unten auswirken und verwirklichen ²⁾. Wenn die zeitlichen Dinge sich ausbreiten und vom Schöpfer trennen, so ist das eine Ursache des anderen, aber wenn sie zusammen sind und sich von ihm nicht getrennt haben, so ist der Schöpfer Ursache aller (Theol. des Arist. 58). In der geistigen Welt findet sich alles, was in der sinnlichen ist, aber ohne Zeit; hienieden gibt es ein Werden, ein Nacheinander in der Zeit. Diese Entwicklung von oben nach unten wird unter dem Aspekte potentia—actus oder Verborgensein—Hervortreten (*ḥafija-bāna*) gesehen Theol. des Arist. 78. Nun ist es klar, dass, wenn die Madūmija lehrt, dem Nichtsein seien alle Bestimmungen wie hienieden beizulegen: das Schwarze ist schwarz u.s.w., dies genau mit der in der Theologie des Aristoteles den Arabern zugänglichen Nouslehre übereinstimmt, auch darin, dass die nichtseiende ideale Welt als eine mögliche und unendliche bezeichnet wird. Ich glaube auch,

1) Harnack, Grundriss der Dogmengeschichte 141.

2) Enead. II, 9, 3: „Es ist notwendig, dass jedes das Seine auch einem anderen gebe... Es ist notwendig, dass alles aufeinander folgt und ewig ist, und dass das andere geworden ist dadurch, dass es von anderem herrührt. Daher ist nicht auf einmal geworden, was Gewordenes heisst, sondern es wurde und wird werden“. Seeberg, Lehrbuch der Dogmengeschichte I 388.

die speziell neuplatonische Formulierung ziemlich klar bei al-Barī wiederzufinden; dieser lehrte (Systeme 349): das Nicht-seiende steht zum Sein in einer inneren, realen Beziehung, was nach Horten, Probleme 72, besagt: es soll durch eine seiende Ursache zum Sein geführt werden. Hier ist die nichtseiende Welt als Weltpotenz betrachtet und die daseiende als deren Aktualität: aristotelisch ist dann der Anstoss zum Übergang von Potenz zur Aktualität auf die höchste Ursache zurückgeführt. Origenes zog in die präexistierende Welt volkstümliche Vorstellungen hinein, indem er die Lehre von dem vorweltlichen Sündenfall ausbildete und darin den moralischen Grund der jetzigen Zustände der Geschöpfe suchte ¹⁾. Auch das ist im Islam zu belegen bei 'Aḥmad b. 'Ajjūb b. Mānus (oder Jānūs), s. Horten, Systeme 331 f. ²⁾. Diese Anschauung wird (Systeme ibd.) als eine Weiterentwicklung der nazzāmischen Lehre von *ḡuhār* und *kumūn* bezeichnet. Tatsächlich verhält es sich so, dass diese ganze Gedankenreihe al-Nazzām's von eben den oben angeführten neuplatonischen und christlichen Voraussetzungen ausgegangen ist. al-Nazzām hat eine Lehre vorgefunden, nach der die ganze Welt schon vor ihrer Schöpfung da war. Aber gerade über ihn führt die Schnittlinie in der Geschichte der Theorie. Er hat sie mit seiner anaxagoräischen Homoiomerientheorie, die zur Anlegung des Gesichtspunktes *ḡuhār—kumūn* führte, verbunden und ist dadurch zum geraden Gegensatz des Ausgangspunktes gelangt: zur Leugnung des Werdens. „Gott schuf alle Menschen, Tiere, Pflanzen und Metalle in einer und derselben Zeit . . . jedoch ist der grösste Teil der Dinge in dem anderen enthalten ³⁾. Das Früher und Später

1) Die Lehre besagt: die Zustände der Sinnenwelt sind genau in der Präexistenz vorgezeichnet; aber bei Origenes wird dieser Gedanke durch das ebenfalls wichtige Moment der Freiheit und des Kampfes um die Läuterung ergänzt. Es ist dies ein Angelpunkt seiner ganzen Auffassung. Bei Ibn al-'Arabī ist die Freiheit eliminiert.

2) Er starb am Anfang des 3. Jahrhunderts der Hiġra. Er hatte auch die arianische Logoslehre, indem er annahm, dass die Welt zwei Schöpfer habe, einen ewigen, Allah, und einen zeitlichen, das Wort Gottes, das mit Jesus identisch sei, André, Die person Muhammeds 336.

3) Die Dinge sind auch im *kumūn* aktuell, nach neuplatonischer Anschauung dagegen sind die geistigen Dinge potentiell im Verhältnis zu dieser Welt.

besteht nur darin, dass sie (zu verschiedenen Zeiten) in die Erscheinung treten aus ihren Arten (in denen sie verborgen waren — *kumūn*)" 1). Die gewöhnliche muʿtazilitische Richtung hat nun seine Homoiomerienlehre durch ihre Atomtheorie korrigiert, aber wahrscheinlich erst al-Nazzām hat die Lehre, die Dinge seien auch im Nichtsein vorhanden, des Momentes der Entwicklung beraubt. Denn auch die Atomen jener Muʿtaziliten sind in die ideale Welt zurückversehoben, und damit fällt für sie eigentlich die Grundvoraussetzung des Werdens weg; wenn bei ihnen noch von einem Werden die Rede ist, so kann das nur im uneigentlichen Sinne aufgefasst werden. Es besagt hier nur, dass die ideale, präexistierende Welt von Gott Dasein erhält, indem zwischen Wesenheit und Dasein unterschieden wird — das ist die muʿtazilitische Formulierung des Schöpfungsdogmas. Aber Ibn al-ʿArabī hat diesen Gedankengang ganz fallen lassen und ist somit zu konsequenter Aufhebung des Werdens gelangt 2). — Das ist der Inhalt der Lehre vom realen Nichtsein. Die Zusammenstellung mit der Kategorie des Nichtseins (*abhāwa*) in dem indischen Vaiśeṣika-system, die Horten überall als selbstverständlich einführt, für die er aber nirgends einen wirklichen Beweis geliefert hat, ist gänzlich verfehlt. Denn erstens hat *abhāwa* nur logischen, nicht aber ontologischen Sinn 3), und zweitens stellt die Hypothese Hor-

1) Horten, Systeme 204—205. Horten führt die Leugnung des Werdens auf die indischen Mādhyamika's zurück (Systeme 177 Fussn. 1), die diese Lehre in charakteristischer Weise vorgetragen haben sollen. Wenn er aber als Urheber der Homoiomerientheorie al-Nazzām's Anaxagoras angibt, so liegt kein Grund vor, die Leugnung des Werdens anders zu beurteilen, denn sie findet sich in ebenso klarer und charakteristischer Weise von Anaxagoras ausgesprochen, s. das von ihm erhaltene Fragment Windelband-Bonhöffer 63 Fussn. 1.

2) Dadurch kehrt Ibn al-ʿArabī gewissermaßen zu al-Nazzām zurück. Wie diesem *ḡhūr-kumūn* eigentümlich ist, so jenem *ḡhūr-bāʿīn*, wobei freilich zu beachten ist, dass Ibn al-ʿArabī keine Homoiomerien kennt, und dass ihm die daseiende Welt nicht unendlich ist (seine Terminologie ist koranisch, vgl. Str. 57, 3). Anhänger al-Nazzām's hat er in Spanien finden können. Ibn Ḥazm hat mit solchen Leuten disputiert, die behaupteten, Gott habe die Welt auf einmal mit allen ihren Zuständen ohne Zeit geschaffen (*bilā zaman*: charakterische Weiterbildung im Sinne des Ibn al-ʿArabī). Ibn Ḥazm I 65 ff. Er hat ihnen übrigens nicht unsympathisch gegenübergestanden: Horten, Systeme 580.

3) Tuxen, An indian primer of philosophy or the Tarkabhāṣā of Keṣavamīçra, Kopenhagen 1914 (in: Mémoires de l'Académie Royale des Sciences et des Lettres

teas die chronologischen Verhältnisse vollständig auf den Kopf. Denn die Kategorie *abhāva* ist in das Vaiśeṣika-system erst von Śaṅkara in seinem Saptapadārthi eingeführt worden, und damit befinden wir uns im 11.—12. Jahrhundert n. Chr.¹⁾ Der Terminus *abhāva* findet sich zum erstenmal beim Logiker Śrīdhara in seinem Werke Nyāyakandali, das um 991 nach Chr. verfasst ist²⁾. Im Islam liegt die Lehre vom Nichtsein in klassischer Formulierung schon bei al-Šaḥḥām (Ende des 9. Jahrhunderts) vor. Inhaltlich ist sie ganz von den dem griechischen Denken eigentümlichen Voraussetzungen beherrscht; alle Linien führen auf die christliche Theologie und den Neuplatonismus zurück. Die Terminologie ist von der speziell islamischen Grundanschauung des Seinsproblems bedingt; mein Erklärungsversuch unten B, IV.

Hier ist auch die Materienauffassung Ibn al-‘Arabī’s vorläufig zu besprechen. Die dritte metaphysische Kategorie ist zugleich die allgemeine Materie, von der aus Gott allem Dasein gab 'Inṣā' rō ult. Ibn al-‘Arabī hat über eine materia prima mehrere Theorien, die aus verschiedenen Ideenkreisen abzuleiten sind (s. unten), aber die in die dritte metaphysische Kategorie hineinbezogene unterscheidet sich deutlich von allen dadurch, dass sie mit der Idee der Ideen identisch ist (die dritte Kategorie *ist* die Materie); sie ist also, wenigstens in der ursprünglichen Fassung, ewig und ruht in Gottes Wesen. Andraē, der zuerst die ganze Konzeption erkannt und auf ihre Wichtigkeit hingewiesen hat³⁾, denkt an die ṣūfische Vorstellung von einem *qism latīf*, dem materiellen Geist, der das ganze Sein durchdringt und von einigen Ṣūfī’s als unerschaffen betrachtet wurde, und den er mit der materiellen Vernunft der Stoa in Verbindung setzt (s. darüber C. IV). Nun soll durchaus nicht in Abrede gestellt werden, dass rein stoische Gedanken nachhaltig auf den Islam eingewirkt haben und auch bei Ibn al-‘Arabī zu Tage treten. Wenn Ibn al-‘Arabī sagt:

de Danemark; Copenhagen, 7^{me} série, Section des Lettres, t. II n^o. 3) S. 49 (209 der Serie); Garbe, Die Sāṅkhya-philosophie¹ 173.

1) Tuxen ibd. 38 (198) Fussn. 61; 6 (166).

2) Ich verdanke diese Notiz Herrn Privatdozent J. Charpentier, der mich auch mit der Darstellung Tuxens bekannt machte.

3) Die person Muhammeds 341 ff.

vorausgesetzt, dass es eine beliebige Anzahl von Welten nach der jetzigen gäbe, so müssten sie alle ganz dieselben Ideen wie diese zeigen, so ist dieser Satz offenbar fast wörtlich mit dem von Plutarch zitierten stoischen Spruch identisch: es wäre nicht ungeeignet, dass es zehn oder fünfzig, ja hundert κόσμοι gäbe; alle diese hätten dann einen und denselben Logos aufzuzeigen und sich der nämlichen ἀρχή unterzuordnen¹⁾ (ἐνὶ χρῆσθαι λόγῳ καὶ πρὸς ἀρχὴν συντετάχθαι μίαν). Aber sonst habe ich den Eindruck, dass im Islam die materialistische Seite des Systems ziemlich stark zur Sprache kommt (vgl. z.B. Hišām, Systeme 171 ff.). Nun ist die Materie hier bei Ibn al-ʿArabī so ganz und gar spiritualisiert, dass sie im Grunde nur in uneigentlichem, bildlichem Sinne Materie zu nennen ist. Meines Erachtens deutet das darauf hin, dass sie durch ein neuplatonisches Medium gebrochen ist, und ich denke dann in erster Linie an die Denkmaterie Plotins im Nous, die restlos geformt sein soll. Plotin wollte für die intelligible Welt nicht dieselben Kategorien wie für die niedere gelten lassen²⁾, aber schon sein Nachfolger Porphyry hat die von ihm aufgestellten Kategorien des Nous fallen lassen und die aristotelischen auch auf die intelligible Welt ausgedehnt³⁾. Damit stimmt Ibn al-ʿArabī ganz überein. Das involviert wohl, dass Porphyry die geistige Materie nicht anders als die hienieden voranzusetzende aufgefasst wissen wollte⁴⁾. Asin Palacios hat auch, in seiner Schrift *Abenmasarra y su escuela*, die Vorstellung einer geistigen materia prima als eine von Porphyry vollzogene Weiterentwicklung des Plotin hingestellt⁵⁾. Da die Materie bei den Neuplatonikern als eine besondere Realität nicht aufgefasst werden kann, nie ohne die Form zu denken ist und eigentlich, wo sie auch auftritt, den Charakter eines μὴ ὄν hat, so reimt sich Ibn al-ʿArabī's Lehre, so wie sie hier vorliegt, am besten mit einer solchen porphyrianischen Neubildung. Aber die Vorstellung von einer materia prima lässt sich nicht restlos aus philosophischen Prämissen ableiten. Es gibt eine

1) Aall, Der Logos I 120.

2) Windelband-Bonhöffer, Geschichte der antiken Philosophie 328—329.

3) Zeller, Die Philosophie der Griechen III:2, 467, 4.

4) Vgl. Zeller ibd. 486.

5) S. die Anzeige Hortens in Der Islam 1915, 107.

andere Reihe von Materia-prima-begriffen, die viel konkreter sind und ihren Ursprung aus ganz anderen Ideenkreisen — den gnostischen — verraten. Ibn al-'Arabi bietet hierfür ein reiches Studienmaterial. — André scheint¹⁾ auch Ibn Gebirol für die Materientheorie des Ibn al-'Arabi heranziehen zu wollen. Das ist natürlich insofern richtig, als auch er eine geistige materia prima zusammen mit der allgemeinen Form am Anfang der Welt setzt. Aber es ist immerhin auf die Verschiedenheit der metaphysischen Grundanschauung zu achten. Ibn Gebirol betrachtet Materie und Form als aussergöttlich und von dem Mittelding, dem göttlichen Willen, geschaffen²⁾. Wahrscheinlich liegen gemeinsame Voraussetzungen vor.

Um dem Seinsproblem näher beizukommen, müssen wir jetzt den Gottesbegriff Ibn al-'Arabi's eingehender untersuchen; erst damit wird sich der Kreis schliessen.

B.

I. ALLGEMEINE ATTRIBUTENLEHRE.

Die göttlichen Attribute sind das Wesen selbst, nichts zum Wesen Hinzukommendes, siehe das aus den Fut. zusammengestellte Material Jaw. I 102 f. Ibn al-'Arabi steht hier ganz auf dem Standpunkt der Mu'tazila und des Ibn Ḥazm (Horten, Systeme 577).

Man darf Gott nur mit den in der Offenbarung deutlich angegebenen Namen benennen Jaw. I 104 (mehrere Belege aus Ibn al-'Arabi's Schriften) — mit Ibn Ḥazm und den Orthodoxen gegen eine weitverbreitete mu'tazilitische Ansicht, die besonders al-'Alfi vertrat (Goldziher, Die Zāhiriten 146). Der Name Allah ist Eigenname des göttlichen Wesens (Jaw. I 98 aus den Fut.), die übrigen „schönsten Namen“ bezeichnen Eigenschaften und sind nicht Eigennamen (Jaw. I 97 ult. aus den Fut.: Gott hat sie hervortreten lassen, damit wir ihn damit preisen sollen, aber mit Eigennamen preist man nicht) — gegen ein bekanntes Paradoxon des Ibn Ḥazm (Die Zāhiriten 151).

1) Die person Muhammeds 340.

2) The Jewish Encyclopædia VI, 10 s. v. God.

Ism und *musammā*. Man war darüber einig¹⁾, dass das Wortbild Pferd von dem realen Pferd verschieden sei; dann aber ergaben sich verschiedene Ansichten. al-'Aš'arī lehrte: *ism* und *musammā* sind identisch, wenn mit *ism* ein vollständig deckender Begriff gemeint ist: Allāh (*ism*) dem Wesen (*al-musammā*) gegenüber; verschieden, wenn es sich um eine Eigenschaft handelt, die auf eine Relation mit etwas anderem hinweist: die Tätigkeitsattribute wie *ḥaliq* u.s.w.; weder identisch noch verschieden, wenn es sich um ein wesenhaftes Attribut handelt, das Gottes Wesen trägt. — Ibn al-'Arabī stimmt darin mit al-'Aš'arī überein, dass er dem Namen Allāh eine Sonderstellung einräumt: dieser ist mit dem Benannten identisch (Jaw. I 97 aus Fut. 342: Schriftbeweis aus Sūr. 42, 8 ذَلَّمَ اللهُ رَجْعًا), und daraus hört man nur das Wesen heraus (Jaw. I 98 aus den Fut.). Er ist nicht abgeleitet. Alle übrigen Namen dagegen weisen auf das Wesen hin *nebst* einer hinzuzudenkenden, zum Wesen hinzutretenden Idee (*ma'nā*) (Jaw. I 97 aus Fut. 379). Diese Namen nun sind an sich nur Wortideen (*ma'āni lafẓiyya*), wie *qādir* u.s.w., und an sich weder schön noch hässlich, sondern Komplexe von Buchstaben in bestimmter Reihenfolge. Aber sie sind Eigennamen (hier kehrt die Lehre des Ibn Ḥazm modifiziert wieder) der Ideen (*ma'āni*), auf die sie hinweisen; mit *diesen* Ideen (nicht mit den Wortideen) preist Gott sich selbst²⁾ in der Offenbarung, und die Wortideen erhalten das Prädikat „schön“ („die schönsten Namen“ Sūr. 7, 179) nur insofern sie die wirklichen Ideen begleiten (*'illā bi-ḥukmi l-tab'ijati li-ma'ānīhā*; Jaw. I 97 ult. nach Ibn al-'Arabī).

II. GOTTHEIT UND GÖTTLICHKEIT.

Die theologische Entwicklung des Islam lässt sich kurz bezeichnen als der Versuch, den ethischen Gottesbegriff des Koran mit dem metaphysischen Gottesbegriff des Hellenismus auszusöhnen oder jenen gegen diesen zu behaupten. Hauptsächlich auf drei Wegen, die übrigens rückwärts in der Geschichte konvergieren, lernte der Islam einen metaphysisch orientierten Gottesbegriff

1) Sprenger, Dictionary 708 f.

2) Diese Ideen sind also im Verhältnis zu Gott keine Eigennamen, vgl. oben.

kennen: 1) durch die spätantike, neuplatonisch ausgestaltete Philosophie; 2) durch die Theologie der syrischen und der ägyptischen Kirche; 3) durch die Mysterienreligionen, christlichen oder nichtchristlichen, die überall in reicher Fülle vorhanden waren, von denen aber die gnostischen Systeme am meisten nachgewirkt haben dürften. Die älteste uns erhaltene Quellenschrift der neuplatonischen Philosophie im Islam ist die sogenannte Theologie des Aristoteles, die in ihrer jetzigen Gestalt erst unter dem Chalifen Mu'tasim (833—842) erschienen, deren Ideeninhalt aber unzweifelhaft schon den ersten theologischen Anfängen des Islam massgebend gewesen ist. Hier begegnete man einem Gottesbegriff, der von dem koranischen so verschieden wie möglich war; es handelte sich um das wahre Eins, das der Urgrund aller Vielheit ist, das Vollkommene, das über jeder Vollkommenheit ist ¹⁾, das ruhend und über alle Dinge erhaben ist ²⁾, mit keinem der Dinge verbunden, aber sie alle zusammenhaltend ³⁾. Diese Gottheit ist Anfang und Ende aller Dinge, ohne selbst Ding zu sein, aus ihr fließen sie her, durch sie bestehen und subsistieren sie, und zu ihr kehren sie zurück; sie hat keine Individualität (*huwija*), aber jede Individualität fließt aus ihr her ⁴⁾. Das Überwesentliche ist Mittelpunkt des Kreises und in sich selbst subsistierend, und nur dadurch subsistieren die Radien ⁵⁾; es bewegt sich innerhalb seines Verborgenseins (*midmār*) und tritt daraus nicht heraus ⁶⁾, aber es muss schaffen, weil es sonst nicht reale Ursache wäre ⁷⁾. Denn Gott ist Ursache der Ursachen und Urheber der Kausalität überhaupt ⁸⁾, vor jeder Vielheit und doch Ursache der Wesenheit der Dinge und ihrer Vielheit ⁹⁾; er hat eine unendliche, schöpferische Kraft ¹⁰⁾ und schafft durch sein Wesen (*bi'annahu faqa'*), durch keine andere Eigenschaft als seine Wesenheit ¹¹⁾. Alle anderen Agenzien wirken durch ihre Eigenschaften, der erste Schöpfer aber schafft das Ding ohne Eigenschaft, weil er keine hat, er schafft durch sein Wesen ¹²⁾.

1) Theologie des Aristoteles ed. Dieterici 136.

2) ibd. 111 ult.

3) ibd. 79 ult.

4) ibd. 136.

5) ibd. 132 med.

6) ibd. 90.

7) ibd. 76—77.

8) ibd. 38 med., 136.

9) ibd. 109 pu.

10) ibd. 76 ult.

11) ibd. 152.

12) ibd. 51 med.

(in diesem Satze liegen alle Möglichkeiten der mu'tazilitischen Attributenspekulationen eingeschlossen). Von ihm kann eigentlich nur eines positiv ausgesagt werden: dass er das real Gute ist¹⁾; übrigens ist er ohne jedes Bedürfnis und sucht nichts²⁾, aber er erweckt die Sehnsucht der Dinge und verursacht dadurch ihre Bewegung zu ihm³⁾ (*κινεῖ ὡς ἐρώμενον*, Aristoteles). — Der Gottesbegriff der östlichen Kirche ist von Origenes ausgebildet, der sich in ganz ähnlichen Formeln bewegt (Gott das absolute Sein — Gott die Einheit, der die Vielheit gegenübersteht); Gott als absolute Kausalität mit Bewusstsein und Willen ist persönlicher gedacht als bei Plotin und den Gnostikern⁴⁾, aber immerhin ist er überwiegend als Weltprinzip da. Über Origenes sind im ganzen die Väter nicht hinausgekommen; ihre höchste Aussage über Gott ist immer nur, dass er die Negation des Kosmos ist, die pneumatische, apathische Substanz (das Ὀν), der allein das Sein zukommt. Seine Güte ist Vollkommenheit, Neidlosigkeit und Schöpfungswille, seine Eigenschaften Ausdrücke der Kausalität und der Macht⁵⁾. Der offenbare Gott bleibt bei allen diesen Bestimmungen immer noch nur der Logos. Bis zum Höchstmass ist die Abstraktion bei den Gnostikern getrieben. Der Vater-Gott ist hier ganz ins Dunkle zurückgeschoben⁶⁾ (*ἄγνωστος πατήρ* oft, *ἀόρατος προπάτωρ* Pistis Sophia), und bei Basilides und Valentin, die unter dem Einfluss der alexandrinischen Religionsphilosophie stehen, ist die Gottheit in Bestimmungen gefasst, die dem späteren Neuplatonismus vorgeifen. Das gute Prinzip des Basilides ist deus innominabilis, innominatus⁷⁾ (darum ist der erste Schritt zur Weltentwicklung eine *dispositio*, *οἰκονομία*, des Unbenannten); der Urquell des Lebens ist bei Valentin⁸⁾ ein Vollkommener, aus dessen überschwänglichem Wesen nichts unmittelbar, sondern nur vermöge der M̄tteldinge abgeleitet werden kann (*προπάτωρ, προαρχή*) und der unerforsch-

1) Theologie des Aristoteles ed. Dieterici 23 init., 77 init.

2) ibd. 137.

3) ibd. 111—112.

4) Harnack, Grundriss der Dogmengeschichte 140 f.

5) Harnack, ibd. 190.

6) Bousset, Hauptprobleme der Gnosis 83—91.

7) Neander, Genetische Entwicklung der vornehmsten gnostischen Systeme 33 ff.

8) Neander, ibd. 94 f.

lich und unbegreiflich ist (darum ist der erste Schritt zur Weltentwicklung ein Sichbegreiflichmachen des Unbegreiflichen. $\alpha\alpha\tau\alpha\lambda\chi\psi\iota\epsilon\ \tau\omega\upsilon\ \delta\alpha\alpha\tau\alpha\lambda\chi\pi\tau\omega\upsilon$). — Auch die persische Religion hatte sich zu einem ähnlichen Punkte entwickelt: die spätere Spekulation überspannte die Dualität zwischen dem guten und dem bösen Prinzipio durch Zerwān akarana, die ewige, unendliche Zeit, aus der beide Prinzipien ausgegangen sein sollen¹⁾. — Im Islam haben von Anfang an verschiedene Richtungen, die unter dem Namen Mu'tazila zusammengefasst werden, die aber durchaus nicht ein einheitliches Gepräge tragen, sich bestrebt, dieses geistige Kapital für die neue Religion auszumünzen. Diese Mu'taziliten haben zweifelsohne die theologischen Probleme der neuen Epoche gestellt, aber von hellenistischen Voraussetzungen aus. Sie sind es, die den metaphysischen Gottesbegriff der Religion des Propheten aufgepfropft haben. Ihre Gegner, die Leute des Koran und der Tradition, sind freilich von jeher für den ethischen Gottesbegriff der semitischen Offenbarungsreligion eingetreten, aber die modernen Theologen nötigten ihnen in der Diskussion ihre Fragestellungen auf. Der Attributenstreit verläuft in metaphysischen Kategorien. Dem religiös empfindenden Menschen ist nun immer ein solcher Standpunkt, der den ethischen Bedürfnissen nicht gerecht wird, unbefriedigend gewesen. Und solche Leute hat es im Islam gegeben. Das reiche religiöse Leben des Hellenismus setzte mit den Šūfi's fort²⁾. Gerade unter ihnen musste sich die Spannung zwischen den zwei Gottesbegriffen, dem metaphysischen und dem ethischen, dem überpersönlichen und dem persönlichen, besonders empfindlich geltend machen: einerseits der ungeheure Abstand des unaussprechlichen Gottes, andererseits das Gefühl der absoluten Abhängigkeit! Die Šūfi's haben beide Aspekte akzeptieren wollen und dadurch eine Lösung wiedergefunden, die von jeher in der von pantheistischen Voraussetzungen ausgegangenen Mystik beliebt gewesen ist: den ethischen Gott als eine besondere Stufe des ver-

1) Bousset, Hauptprobleme der Gnosis 139 f.

2) Besonders Andrae's Forschungen über die islamischen Prophetenvorstellungen haben klar gezeigt, wie kräftig der Hellenismus hier nachgewirkt hat; vgl. Die person Muhammeds 294, 307, 342 Fussn. 4 u.s.w.

borgenen Weltprinzips, das Persönliche als eine Erscheinungsform des Überpersönlichen zu fassen. Philo hat sich in dieser Weis die Religion seines Volkes mundgerecht gemacht¹⁾: „Dieu, réellement et en vérité, est un être absolu sans rapport avec aucun des êtres... Mais lorsque nous considérons Dieu comme créateur, ou juge, ou ami des hommes, nous introduisons dans son concept une relation, et nous ne sommes plus dans la vérité, mais dans l'apparence". Das könnte Ibn al-'Arabi geschrieben haben. Er unterscheidet zwischen Gottheit, Wesen (*al-ḥaqq*, *al-ḡāt*) und Göttlichkeit (*al-'uḡhija*).

Allah ist, wie wir oben sahen, ein Eigenname der Gottheit und mit dem Wesen identisch, aber die übrigen Namen beziehen sich nur auf Ideen (*ma'ānī*) in Gottes Wesen. Diese Ideen sind göttliche Kräfte oder Agenzien, die unter dem Namen Gott zusammengefasst werden, so dass der Name Gott erst dann vollständig erscheint, wenn alle göttlichen Agenzien sich ausgewirkt haben ('Inṣā' ٣٣). Die Summe der göttlichen Agenzien, die mit den Namen ausgedrückt werden, ist die Stufe der Göttlichkeit (*'uḡhija*). Nun müssen diese Agenzien als solche notwendig Objekte haben, und diese Objekte sind die Weltideen. „Ein *ḥaliq* ohne etwas *mahlūq*, ein *qāḥir* ohne etwas *maqḥūr*, ein *qādir* ohne etwas *maqḍūr*, ein *rāḥim* ohne etwas *marḥūm* [d.h. die Eigenschaften Schaffen, Zwang, Macht, Erbarmen ohne entsprechende Objekte] sind undenkbar sowohl präexistential (*ṣalāḥijan*) als existential (*wuḡḡādan*), sowohl potential (*qūwātan*) als auch aktuell (*fi'lan*)". (Jaw. I 48). Es ergibt sich daraus: Gott (*Allāh*) und die Welt sind korrelative Begriffe, von denen der eine ohne den anderen nicht zu denken ist, und der Satz wird aufgestellt: „Die Welt erheischt die Göttlichkeit und die Göttlichkeit erheischt die Welt, aber das Wesen ist geheiligt (*muqāddas*) und bedarf all dieses nicht... die Göttlichkeit ist eine Stufe des Wesens, nicht das Wesen selbst" (Jaw. I 48 ohne Quellenangabe nach Ibn al-'Arabi). Die Namen Gottes sind nur Beziehungen und Verbindungen innerhalb des Wesens (Jaw. I 100 init. aus Fut. 371). Wenn Ibn al-'Arabi die

1) Bréhier, Philon d'Alexandrie 76.

verschiedenen Aspekte des göttlichen Wesens, die mit den Namen ausgedrückt werden, zu klassifizieren versucht, gelangt er zu folgender Einteilung (Jaw. I 97 aus Fut. 68): 1^o Namen, die auf das Wesen hinweisen; 2^o Namen, die auf das Reinhalten Gottes (*tanzih*) hinweisen; 3^o Namen, die auf die Tätigkeiten hinweisen. Aber er reduziert sogleich diese drei Kategorien auf zwei: 1^o Namen, die das Reinhalten (*tanzih*) erheischen, wie *kaḥir* (gross), *ʿali* (erhaben), *ʿahad* (der Eine), *ḡani* (unbedürftig) — was das Wesen per se beansprucht; 2^o Namen, die die Welt notwendig erheischen: *mutakabbir*, *mutaʿali* (der sich gross und erhaben — gegen jemanden — erweist), *raḥim* (barmherzig — gegen jemanden) etc. — was das Wesen als Gott (*Allāh*) beansprucht.

Also auf das Wesen als solches fallen nur die rein negativen Attribute: das höchste Wesen ist bei Ibn al-Arabī ganz qualitätslos, ganz negativ gedacht¹). Es ist das absolute Sein, das nicht aus einem vorhergehenden Nichtsein entstanden ist (*ʿInṣāʾ* 1, 9 ff.), dessen Wesenheit (*māhija*) und Qualität (*kaifija*) mit der Vernunft nicht erfaßt werden können, weil es weder Wesenheit noch Qualität hat (ibd. 7.). Da nun die Gottheit ihrem Wesen nach das absolute Sein ist²), so folgt daraus, dass auch sie weder Wesenheit noch Qualität hat (ibd. 7^a). Sie ist weder verursacht noch Ursache (Fut. I 153), das göttliche Wesen ist von irgendeiner Relation (*munṣaba*) oder Verbindung (*taʿalluq*) mit der Welt des Werdens, der Schöpfung und des Befehls (*ʿamr* die unvergängliche Ideenwelt, vgl. S. 106) rein zu halten (*ʿInṣāʾ* 77, 13 f.). Von ihm kennt man unter positivem Titel kein wesenhaftes Attribut (*sifa nafsija*); das höchste uns in dieser Welt erreichbare Wissen von ihm endigt in Negationen: „ihm ist kein Ding ähnlich“ u.s.w., und wir haben somit nur von der Negation eine positive Erkenntnis (7.). Man weiss nur, dass Gott ist (und dass er die Wesensattribute Wissen, Willen u.s.w. hat, vgl. unten), und dies ist eine positive Erkenntnis, aber man weiss nicht, was und wie er ist (da er weder Wesenheit noch Qualität hat), sondern nur, dass er nicht unter

1) Vgl. die Darstellung Andrae's, Die person Muhammeds 341. Aber auch *ʿInṣāʾ* nach Asin Palacios, *Psicología* 104.

2) Vgl. Fut. I 153.

dem Aspekte der Geschöpfe gesehen werden darf (ṛ¹). Jedes Ding passiert im menschlichen Wissen die Stufen *ain* — *ilm* (Dasein in concreto und logisches Sein), Gott aber findet sich in der Stufe des Wissens nicht, wenigstens nicht in dieser Welt (∧ init.). Er hat keine begrifflich bestimmbare Wesenheit (*ḥaqīqa*), unterliegt keiner Einschränkung und tritt unter keine Abgrenzung ein, darum kann er nicht definiert werden wie z.B. Substanzen und Akzidenzien, und es ist in der Offenbarung verboten, über sein Wesen zu spekulieren (ṛ¹). Das Wissen der Gnostiker von ihm ist nur ein Aufblitzen (*talwīḥ*) von dem Gesichtspunkte des Seins aus. Fut. I 121 f. geht Ibn al-‘Arabī alle menschlichen Erkenntnisvermögen durch, um von allen nachzuweisen, dass sie nicht im geringsten Gott erfassen können. Ja, sogar das erste, absolut hervorgebrachte Geschöpf, die *ḥaqīqa al-muḥammadija* oder *al-‘aql al-‘awwal*, oder *al-qalam al-‘aṭā*, sei von allen Geschöpfen am unfähigsten, am meisten davon ausgeschlossen, seinen Urheber zu erfassen — wie man sieht, ist das ἄβήτων so vollständig wie möglich. Aber bei alledem ist das höchste Wesen wissend, hörend, sehend, lebendig u.s.w. und also Allāh; in demselben Atemzuge wird von dem verborgenen Wesen und dem Herrn der Weltagenzien gesprochen 'Inšā' 6 und ṛ., und mit einmal verändert sich der Aspekt. Agenzien ohne Objekte sind logische Undinge: die Göttlichkeit und die Welt sind zwei notwendige Termini derselben logischen Relation ¹). Zwischen den beiden waltet eine ideelle Verknüpfung (*irtibāṭ ma‘nawī*) Jaw. I 47 aus Fut. 293. „Hörte das Mysterium dieser Verknüpfung auf, so würden die Prädikate der Göttlichkeit zugrunde gehen, weil es dann nichts gäbe, was die Einwirkung erlitte“ (Jaw. I 48 init.). Die Welt ohne die Göttlichkeit und die Göttlichkeit ohne die Welt sind durchaus nicht zu denken; mit der Welt ist eo ipso die Göttlichkeit gesetzt, und umgekehrt. Daraus darf man aber durchaus nicht schliessen, Gott habe nach der Welt ein Bedürfnis. Jaw. I 77 ult. f. aus Fut. 361: dass „Gott der Welten

1) Für das folgende mache ich darauf aufmerksam, dass der Mensch nach Ibn al-‘Arabī eine besondere Erscheinung (und zwar eine ursprüngliche und vorbildliche) der Weltidee ist, dass darum der Terminus Welt mit dem Terminus Mensch beliebig wechseln kann.

nicht bedürftig ist", bedeutet, dass er des *Daseins* der Welt nicht bedürftig ist (darüber mehr S. 71 ff.). Auch sonst kann von einem Bedürfnis nicht die Rede sein, denn die Weltpotenz bedeutet Positivsein in Gottes Wissen, und das involviert kein Bedürfnis. Der Stufe der Göttlichkeit ist Genüge damit getan, dass die Welt möglich ist. Denn gerade um diese Bedürfnislosigkeit von ihm präzisieren zu können, muss die Welt gedacht werden, ganz wie man von einem Reichen sagt, er sei durch das Geld des Geldes nicht bedürftig, Jaw. I 78 aus Fut. 558. Also, wenn Gott unser unbedürftig ist, so kann dies nur durch uns von ihm präzisiert werden. Alle Attribute kommen ihm nur *relative*, von unserem Standpunkte aus, zu. 'Inšā' ١١, 10 ff.: „Wenn die Welt aufhörte, so würden wir von dem notwendig Seienden nicht den Ausdruck 'ewig' gebrauchen. Und wenn auch die Offenbarung diesen Namen 'ewig' nicht kennt, sondern nur die Namen der 'Erste' und 'der Letzte', so [steht die Grundanschauung auch in diesem Falle fest:] wenn *du* aufhörtest, würde man nicht 'Erster' und 'Letzter' sagen, weil dann das Mittelglied, das diese beiden Begriffe zusammenbindet [: das denkende menschliche Subjekt] nicht da wäre, folglich auch kein Erster und Letzter. Dasselbe gilt von den Namen 'Äusserer' und 'Innerer' und allen übrigen Namen und Relationen, so dass das Wesen ein absolut Seiendes ohne Einschränkung von den Begriffen 'Erster' und 'Letzter', 'Äusserer' und 'Innerer' gänzlich zusammen, Jaw. I 90 aus dem Komm. zu Tarğumān al-'aswāq. — Die Weltidee ist also ein Hinweis (*dalil*) auf Gott 'Inšā' ١٥, 15. Später betont Ibn al-'Arabī oft, dass die Welt nur als Idee, nur als nichtseiend, auf Gott hinweise, und dass sie nur in diesem Sinne eine *'alāma*, ein Zeichen, sei; dagegen ist es Gott vollkommen gleichgültig, ob sie Dasein hat oder nicht, und im Zustande des Daseins weist sie überhaupt nicht auf Gott, sondern höchstens nur auf sich selbst hin, als per se durchaus eines anderen bedürftig, vgl. Jaw. I 78 aus Fut. 361, I 79 aus Fut. 140. Die Weltpotenz setzt eo ipso die Stufe der Göttlichkeit, und umgekehrt: das besagt nach dem unter A klargelegten Ideenzusammenhang: der Logos ist der offenbare Gott. Allāh ist gewissermassen der *δὲῶς* *Σεῖς*; nur durch die Welt wird das höchste Wesen auch

Gott ¹⁾. Das ist nur eine schärfere Zuspitzung der christlichen Logoslehre.

Damit ist es andererseits klar, dass unsere Erkenntnis von der Stufe der Göttlichkeit viel positiver ist als die vom Wesen. Während dieses ganz verborgen und divers bleibt, sind uns seine Tätigkeiten offenbar, und darum darf man nur über sie spekulieren ²⁾ ('Inšā' ٢١ ult.). Wir existieren, darum wissen wir, dass Gott existiert; Gott hat in uns die Eigenschaften Leben, Wissen, Rede, Freigebigkeit, Selbstgenügsamkeit, Barmherzigkeit u.s.w. geschaffen, darum erkennen wir diese Eigenschaften in Gott. Und die negativen Attribute erkennen wir durch die uns bekannten positiven, deren Gegensätze sie sind. Wäre diese Verwandtschaft (*munāsaba*) nicht, so würde keine einzige Glaubensregel richtig sein. Überhaupt erkenne ich in ihm nur solche Attribute, die er in mir geschaffen hat. Aber wir wissen dabei, dass sie von Gott in einer höheren Weise als von uns prädiert werden müssen: sie sind bei ihm frei von Beeinträchtigungen und Gegensätzen und bestehen beständig (Tadb. ٢٨—٢٩). Das ist gerade für das Verhältnis zwischen beiden charakteristisch: Gott hat vor der Welt die Stufe (den Rang) voraus, ganz wie die Ursache (*'illa*) dem Verursachten (*ma'lul*) vorangeht, vgl. die Ausführungen Jaw. I 50 aus Fut. 48, I 80 aus Fut. 169, I 82 aus Fut. 48. Der Gottheit kommt ganz und gar die Stufe der Göttlichkeit (*al-'ulūhija*), der Welt ganz und gar die der Dienerstellung (*al-'ubūdija*) zu, wie es 'Inšā' ٢١ init. heisst.

Da nun die Göttlichkeit mit dem Wesen identisch ist, ist dieses Wesen, wie scharf die logischen Grenzen auch zu ziehen sind,

1) Andræ, Die person Muhammeds 342 init. schrieb in der als Habilitationsschrift erschienenen Auflage über die *ḥaqīqa al-kullija*: „sie scheint rein formell als blosser begriff der göttlichen immanenz... gefasst“, hat aber diesen Ausdruck in der für die Veröffentlichung berechneten Auflage zugunsten eines anderen fallen lassen: „... scheint als der hypostasierte begriff, etwa die zusammenfassung der universalien“. Die erstere Formulierung ist entschieden die tiefere. Tatsächlich kommt die *ḥaqīqa al-kullija* dem Begriff der Immanenz sehr nahe, wobei freilich auf die eigentümliche Nüance dieses Begriffes bei Ibn al-'Arabi zu achten ist.

2) Wir kennen nicht sein Wesen, sondern nur seine ideellen Attribute (*sifāt ma'nawīja*, die sich auf die unkörperlichen Realitäten in seinem Wesen beziehen) Fut. I 153.

immerhin aufs innigste mit der Welt verbunden; ohne die Welt wäre es ja nicht Gott. Jaw. I 65 aus Fut. bab al-'asrār: die Gottheit (*al-ḥaqq*) wird logisch nie anders erfasst denn als ein nicht logisch erfassbarer Gott (*'ilah jair ma'qūl*). Nie kann man ihn im Wissen vollständig von der Welt abstrahieren. Darum kann sein Wesen nicht erkannt und als solches geschaut werden. Das Wissen von ihm lässt sich am besten mit dem von der Seele vergleichen: tertium comparationis (*al-ġami'*) ist, dass beide nicht abstrahiert gedacht werden können. Ganz wie es nicht gelingt, die Verknüpfung zwischen der Seele und dem von ihr regierten Körper zu schauen, so gelingt es auch nicht, die Verknüpfung zwischen Gott und der Welt zu schauen. Wer behauptet, die Seele könne von dem Rahmen dessen, was sie regiert, abstrahiert werden, der weiss überhaupt nicht, was die Seele ist, denn sie wird nimmer per se erkannt, sondern nur als Glied in etwas Zusammengesetztem. Vgl. ibd. aus dem Komm. zu Tarġumān al-'ašwāq, I 67 aus Fut. 322, I 73 med. ohne Quellenangabe. Jaw. I 104 aus Fut. bab al-'asrār: „Es ist nicht erlaubt, die Gottheit Ursprung (*maḍdar*) der Dinge zu nennen, wenn dies auch entfernt zutrifft, denn daraus schliesst bisweilen der nach den Kategorien der Vernunft Denkende (*al-'aql*), dass die Welt von dem Wesen der Gottheit getrennt sei. Ja, dies hat sogar ihrer einer offen behauptet; das aber ist Unglaube, und ein Chalif hat einen Dichter enthaupten lassen, der in seiner Dichtung folgendes sprach: 'Du (Gott) hast das Menschengeschlecht völlig von deinem Wesen abgeschnitten, und du bist weder abgeschnitten noch abschneidend'" (Gott also völlig ausserhalb der Welt versetzt). Sehr klar Fut. III 551: alle Teile eines Menschen gehen auf den Menschen zurück: man kann nicht von einem Gliede sagen, es sei der Mensch, aber der Mensch ist in allen; auch nicht vom Körper oder von der Seele, dass sie der Mensch seien, aber der Mensch ist darin. So ist auch Gott in allem, oder: das Sein (*al-'uġūd*) ist Gott, und in jedem Dinge ist Gott. Aber Ibn al-'Arabī kann theoretisch die Grenze gegen *ḥulūl* (Infusion des Göttlichen in das Menschliche) und *ittiḥād* (Einswerden mit Gott) sehr scharf ziehen. *Ḥulūl* setzt zwei Niveaus oder zwei Gefässe voraus, von denen das höhere sich in das niedere ergiesst; aber bei Ibn al-'Arabī gibt es nur ein Sein.

ein Niveau¹⁾. Auch mit dem Einswerden ist es nichts: die Termini der logischen Relation, die Gott mit der Welt verbindet, lassen sich nicht vertauschen. Ewiges bleibt immer ewig dem Terminus „zeitlich“ gegenüber. Sie stehen zu einander in logischer Relation, nicht in konkreter Verknüpfung. Der Herr trifft in keiner Stufe mit dem Diener zusammen. Höchstens könnte gesagt werden, dass sie im Sein zusammentreffen, das ist aber kein wirklich zusammenfassender (oberer) Begriff, sondern der obere Begriff ist die Relation des Seins zu jedem einzelnen der beiden, und diese ist zwar kein blosses Wort (Ablehnung des Nominalismus), aber andererseits, als Relation, von nichtexistentieller Natur (Jaw. I 80 aus Fut. 169). Jaw. I 81 aus Fut. 292: „Zu den kräftigsten Beweisen gegen *ḥulūl* und *ittihād*, mit denen einige in ihrer Einbildung spielen, gehört, dass, wie du durch die Vernunft weisst, im Monde nichts von dem Lichte der Sonne ist, und dass die Sonne mit ihrem Wesen nicht dorthin versetzt wird, sondern dass der Mond nur Ort (*maḥall*) für sie ist. So ist es auch mit dem Diener: es gibt in ihm nichts von seinem Schöpfer, und dieser steigt in ihn nicht nieder“. Ibn al-‘Arabī hat im Grunde nichts dagegen, Gott als Ursache (*‘illa*) der Welt zu bestimmen, das scheint ihm am besten den Anforderungen des Einheitsbekenntnisses gerecht zu werden, aber er will das Wort nicht gebrauchen, da es in der Offenbarung nicht vorkommt (Jaw. I 50 aus Fut. 48).

So kann Gott bei Ibn al-‘Arabī von sich selbst sagen (Tadb. 61 ult.): „Das Geheimnis meiner Göttlichkeit ist ein Hin- und Herschwanken zwischen meinem *esse per se* (*annījati*) und meiner Individualität (*ḥuwījati*)“. Nur auf der Stufe der Göttlichkeit ist eine Religion möglich: Gott, nicht das Wesen per se, ist Gegenstand religiöser Verehrung und Subjekt der Sittlichkeit. Jaw. I 65 ult. aus Fut. *bāb al-‘asrār*: „Es ist das Schicksal der Geschöpfe, dass keines von ihnen das Wesen (*māhija*) der Gottheit verehrt, weil sie es nicht kennen; sondern sie verehren nur das, woran sie glauben, d.h. die Attribute der Gottheit...“. Jaw. I 179 aus Fut. 279: „Wäre nicht die Beziehung zwischen dem Herrn und dem

1) Das ist der Unterschied zwischen al-Ḥallāğ und Ibn al-‘Arabī, wie Masignon nachgewiesen hat (Kitāb al Tawāsīn 139 f.), vgl. weiter unten.

Beherrschten ... so wäre der Diener kein Hinweis auf den Herrn, und er könnte nicht mit seinen Eigenschaften bekleidet werden. Durch diese Beziehung legt der Herr auf den Diener Befehl und Verbot, und gerade durch sie wird das Geschöpf *mukallaf*, d.h. es wird ihm befohlen und verboten". Jaw. I 43 ult. aus Fut. 72: „Die Götzendiener stimmen mit uns darin überein, dass wir das Wesen nicht als Wesen, sondern als Gott verehren; aber sie widerstreiten uns bezüglich des Namens, denn wir setzen den Namen für das fest, was wirklich sein Benanntes ist...: 'es gibt keinen Gott ausser ihm', sie dagegen setzen den Namen für etwas anderes als sein (rechtes) Benanntes fest und machen darin einen Fehler... Wir sind die Verehrer des Benannten, und der Name ist darin enthalten, sie aber verehren den Namen, nicht das Benannte. Es heisst (Sur. 13, 16): 'Vor Gott fällt nieder, wer in den Himmeln und auf der Erde ist, in Gehorsam oder gegen Willen': der Gläubige fällt vor ihm in Gehorsam nieder, der Götzendiener (*al-mušrik*) dagegen fällt vor Gott gegen Willen nieder, weil er den Götzen verehrt, denn der Götze ist von ihm frei, und seine Verehrung fällt Gott dem Erhabenen gegen seinen (des Götzendieners) Willen zu, wie sehr er auch die Nase darüber rümpft" ¹⁾. Sehr einleuchtend ist die Erörterung Tadb. 47 f. Es ist dort von den Schleiern die Rede, die zwischen Gott und dem Diener hindernd stehen, und die auf dem Wege des Mystiker nach und nach gelüftet werden. Aber es gibt einen göttlichen Schleier, den keine asketischen Anstrengungen zu heben vermögen. „Es verhält sich nämlich so, dass das Licht, das sich von der Stufe (*ḥadra*) der Freigebigkeit ²⁾ über die Dinge der verborgenen Welt bei den Stufen (*ḥadarāt*) des Seins verbreitet, als sie umfassend nur in *dem* Masse erscheint (*ḡammuhā*), als Gott sie dir enthüllen will... Dies ist die Station der Offenbarung (*waḥj*)". Ibn al-'Arabī hat sie persönlich erlebt (*ḥawq*), für andere verweist er auf das Koranwort Sur. 42, 52: 'Ich weiss nicht, was mit mir

1) Das Böse ist nach Ibn al-'Arabī im Grunde ein Schein, ein *muḥ ḥv*, das keine Realität hat. Das Nichtigte (*ḥadīḥ*), der Unglaube und die Unwissenheit sind nur ein Verschwinden *ḥafḥaf*, *ḥadīḥ*, sie sind Prädikationen (*ḥadīḥ*), nichts Konkretes ('ain) Fut. III 548. Vgl. Tadb. 110, 5 f., wo das Böse ein reines Nichtsein genannt wird, und weiter unten S. 75.

2) S. unten S. 73.

und euch getan wird, ich folge nur dem, was mir geoffenbart wird'; wenn dies dem Propheten, der doch das Höchstmass der prophetischen Reinheit besass, gesagt wird, wie viel weniger kann denn der Heilige auf mehr Anspruch machen! „Dies ist der göttliche Schleier, der im Koran vorkommt (Sür. 42, 50): 'Es steht nicht dem Menschengeschlecht zu, dass Gott mit ihm redet, es sei denn durch Offenbarung oder hinter einem Schleier', und Sür. 42, 52 enthält das Höchstmass dessen, was ihm von der verborgenen Welt enthüllt wird..... Dieser göttliche Schleier kann nach der Vernunft (*'aqlan*) nie gelüftet werden, auch wenn der Mann die höchsten Höhen erreichte, was daraus ersichtlich wird, dass dieser Schleier das anfangslos owige Wissen ist, das sich mit einer unendlichen Zahl von Wissensobjekten verbindet. Nun ist alles, was ins Dasein eintritt, endlich, und das geistige Auge (*'ain al-baṣira*) enthüllt nur, was ins Dasein getreten ist...". Hier schliesst sich die Kette vollständig. Das Wissen Gottes, die dritte metaphysische Kategorie, ist der Schleier der Göttlichkeit, der das Wesen für immer verhüllt. Das Wesen ist nur als Logos erkennbar. — Ibn al-'Arabi hat in dieser Weise den Islam für sich gerettet. Er lehnt es ab, ein Verehrer der blossen *'ahādija*, der Stufe des absoluten Einsseins, oder ein reiner *batīnī* zu sein; dies ist der Standpunkt der Ungehorsamen innerhalb der islamischen Gemeinde, und es führt zu Entkräftigung (*ta'ṭil*) der Bestimmungen der Offenbarung. Auch will er kein blosser *ṣahirī* sein, denn dies hat Anthropomorphismus zur Folge, sondern er will beides zugleich sein, so dass er die Offenbarung genau befolgt und „geht, wo sie geht, und halt macht, wo sie halt macht". Das ist das Einheitsbekenntnis der *fardānija* (d. h. ein solches, das Gott als den Einzigen zum Gegenstand hat) und das ist das Einheitsbekenntnis Muḥammads und Moses und der wissenden Gnostiker der islamischen Gemeinde — vgl. die beiden wichtigen Stellen Tadb. 1vo und 199. Aber freilich muss man damit auf ein absolut reines Einheitsbekenntnis verzichten. Wir können nur dichotomisch denken, und das ist im Grunde die Art jedes Denkens und Wissens. „Das Mitsein (*al-ma'ija*, *ma'a* in der Tradition: *كان الله ولا شيء معه*) ist eine Begleiterscheinung des Wissens (*ṭabī'atun li-l-'ilmi*). Der Erhabene ist mit uns, weil er uns weiss, uns aber steht es nicht

zu, zu sagen, wir seien mit ihm, denn wir kennen sein Wesen nicht, wohl aber die Stufe seiner Namen und Attribute, die die Stufe (der Göttlichkeit) bilden. Die Schöpfung muss notwendig *mit* der Gottheit sein, weil sie (die Namen) die Welt erheischen, um darin ihre Wirkungen hervortreten zu lassen..." (Jaw. I 87 init. ohne Quellenangabe). Darum, „wenn Gott von uns ein reines Einheitsbekenntnis verlangt hätte, so hätte er der Welt nicht Dasein¹⁾ gegeben" (Jaw. I 45 ult. aus Fut. 558). „In dem Augenblicke, da die Welt ihr Auge aufschlug und sich selbst gewahr wurde, war sie *mit* der Gottheit existierend. Darum hat sie nie das reine Einheitsbekenntnis erlebt; wenn ihr gesagt wird: 'bekenne deinen Schöpfer als Einen!', so versteht sie diese Anrede nicht, und wenn man sie ihr wiederholt, so sagt sie: 'Ich verstehe und erfasse das Einheitsbekenntnis nur als auf zwei zugleich bezüglich: einen *muwaḥḥid* (ein bekennendes Subjekt) und einen *muwaḥḥad* (ein Objekt dieses Bekenntnisses)'" (Jaw. I 45—46 aus Fut. *bāb al-'asrār*²⁾). — Es ist Ibn al-'Arabī ein leichtes, sich mit den Anthropomorphismen des Koran abzufinden. Man darf sie nicht zum Gegenstand allegorischer Auslegung (*ta'wīl*) machen; eine solche ist höchstens für schwache Seelen angebracht, bei denen es Anstoss erregen könnte, über Gott allzu grobsinnliche Aussagen zu hören, deren tieferen Sinn nur der Mystiker kennt (Jaw. I 133 init.). Ebenso wenig aber darf Vergleichung Gottes mit dem Menschen (*tašbīḥ*) stattfinden; wenn Gott eine Vergleichung bringen will, setzt er ausdrücklich *ka-* und *mill* (Jaw. I 137 ult. aus *Lawaqīḥ al-'anwār*). Es ist alles wahr, was Gott durch den Propheten über sich aussagt, aber nur so, wie es seiner Majestät geziemend ist (*mā jaliqu bi-ḡalālihi*) (Jaw. I 136 aus Fut. 3 — ein von Ibn al-'Arabī oft betonter Grundsatz. Wir haben alles gläubig hinzunehmen, aber gleichzeitig Gott von den Eigenschaften der Geschöpfe rein zu halten (*tanzīḥ*). Aber andererseits hat Gott in einer menschlichen Sprache zu den Menschen reden müssen, und dabei bedient er sich dieser Sprache so wie sie ist (er setzt keine

1) Die Welt im Nichtsein kennt nur Gott, nicht aber sich selbst (Jaw. I 77 med. aus Fut. 72 und vgl. S. 71).

2) Das Dilemma ist schon von al-Ḥallāqī aufgestellt, vgl. *Tāsin al-tauḥīd* 6—10.

Bedeutungen der Worte fest, die das Volk der Offenbarung nicht kennt). Das involviert den Begriff *tanazzul*, Herablassung Gottes zu unserem Vorstellungsvermögen¹⁾, indem er die arabische Sprache spricht, oder zu der menschlichen Stufe überhaupt, indem er als der Gott der Attribute, als sehend, hörend u.s.w. hervortritt. Über diese beiden Kategorien *tanzih* und *tanazzul* darf der Gnostiker nicht hinausgehen, und er ist vollkommen, nur wenn er beide Gesichtspunkte berücksichtigt. Sie vertreten sozusagen den negativen und den positiven Aspekt des göttlichen Wesens, und darum gilt auch hier, dass die einseitige Betonung des *tanzih* ein Minus der Vollkommenheit bedeutet (vgl. zu all diesem Jaw. I 136—137 aus Fut. 73). Nun besagt der Begriff *tanazzul* immerhin eine Art von Vergleich, und die arabische Sprache kennt neben dem eigentlichen Sinn der Worte auch mehrere metaphorische Bedeutungen; es ist dann nicht notwendig, gerade die körperlich-sinnlichen auf Gott zu beziehen (Jaw. I 138 aus Fut. 3). Es ist also nicht zu verwundern, wenn der Begriff *tanazzul* einer Auslegung die Tür öffnet, die manchmal dem verschrienen *ta'wil* nicht viel nachsteht; eine schöne Musterkarte bietet Fut. 3 (Jaw. ibd).

III. DAS HERVORTRETEN DER WELT UND DIE MYTHOLOGIE DER GOTTESNAMEN.

Grund des Hervortretens der Welt aus dem Nichtsein ist nicht Gottes Bedürfnis, sondern der Wunsch der Dinge: sie baten Gott um Dasein, und er nahm ihr Gebet auf (Jaw. I 77 med. aus Fut. 72). Damit erhielten sie Selbstbewusstsein, nachdem sie im relativen Nichtsein nur Gott erkannt hatten. Nach der Darstellung oben A, II, 3 bedeutet dies, dass die ganz und gar vorhandene, aber bewusste Welt den ganzen Weltprozess jetzt bewusst reproduziert, und davon ist nichts ausgenommen: alles tritt hervor als Phänomenenwelt.

1) Ibn al-'Arabî umgrenzt den Begriff mit mehreren Kautelen, auf die hier nicht eingegangen werden kann (es handelt sich nicht um eine Herablassung zu dem menschlichen *Verstande*, der sich in diesem Zusammenhange sehr schlecht bewährt, auch nicht um ein stumpfsinniges *credo quia absurdum*). Bemerkenswert ist, dass er hier die Annahme einer Geheimtradition des Propheten ganz ablehnt (Jaw. I 134 ult. aus Fut. 405).

Auf diesem Punkte setzt indessen bei Ibn al-Arabi eine andere Gedankenreihe ein, in der sich ein Stück sehr konkreter Mythologie bewahrt hat. Es werden die Götternamen als personifizierte Kräfte eingeführt, die in lebhafter Wechselwirkung die Welt als Phänomenwelt hervortreten lassen, indem sie es sind, die als Träger der Ideen Sehnsucht nach dem Dasein der ihnen unterstellten Dinge empfinden: ja es wird eine Lehre von einer Schöpfung vor der Schöpfung vorgetragen, indem die göttlichen Kräfte die nichtseiende Welt ordnen und gliedern. Das Material, das mir hierüber zugänglich ist, findet sich 'Inšā' ٢٢, 10—٢٣, 7; ٢٦, 16—٢٧ (Abriss der Darstellung, die in 'Anqā' muḡrib gegeben und Jaw. I 106—107 aus dieser Schrift angeführt ist); Fut. I 128—130 1).

Das göttliche Wesen hat keine Verwandtschaft und Verbindung mit der Welt, sondern die „schönsten Namen“ sind es, die auf sie einwirken. Diese treten im Weltall hervor, vollständig und ohne verborgen zu bleiben; sie realisieren darin ihre Wirkungen und Prädikato (*ahkam*) — nicht ihre Wesen (*dawāt*), sondern ihre Abbilder (*amṭāl*), nicht ihre begrifflichen Wesenheiten (*ḥaqā'iq*), sondern ihre Verbindungsfäden²⁾ (*raqā'iq*). Den Namen sind die Weltideen unterstellt, und sie bilden eine zu einer Einheit zusammengesetzte Vielheit. Unter ihnen ragen sieben empor und sind die 'Imāme der Namen; sie sind die Herrscher der Welt und der anderen Namen. Der sie alle zusammenfassende 'Imām ist Allāh, der ebenso geheiligt und rein wie das von ihm bezeichnete Wesen zu halten ist. Wenn man von ihm in Verbindung mit den werdenden Dingen spricht, so meint man nicht das Wesen, auf das der Name gemünzt ist, sondern eine der Ideen, über die er herrscht: diese hat einen besonderen Namen und soll von diesem, nicht von Allāh aus betrachtet werden ('Inšā' ٢٢—٢٣). Idee (*ḥaqīqa*) bedeutet in diesem Zusam-

1) Diese Darstellung geht auf die des 'Inšā' zurück, auf die Ibn al-Arabi verweist, enthält aber einige charakteristische Weiterbildungen.

2) *raqīqa* ist „das subtile Mittelglied (*al-wāsiṭa al-lafīfa*), das zwei Dinge verbindet, wie z.B. die Ausspannung des vereinigenden Bandes von Gott zum Diener. Man nennt sie auch 'die *raqīqa* des Niedersteigens', wie *maṭāliḥ* diejenigen Erkenntnisse, Werke, strahlenden Charaktereigenschaften und erhabenen Stationen ist, durch die der Diener sich Gott nähert; sie nennt man 'die *raqīqa* des Aufsteigens' *al-ṭarīq* oder *al-ṭarīq*...“ Sprenger, Dictionary 662.

menhange ein Genus von einzelnen *ḥaqqā'iq*; der Name ist der Herr der generellen Idee, die ihm dient und unter seiner Gewalt steht. Die Genera der Ideen werden unter den 'Imāmen zu Genera noch grösseren Umfangs zusammengefasst. Die 'Imāme sind: der Lebendige, der Wissende (*al-'alim*), der Wollende, der Sprechende (*al-qā'il*), der Mächtige, der Freigebige und der Gerechtigkeit Übende (*al-muqsit*); von diesen steht der Name „der Lebendige“ an der Spitze, dagegen *al-muqsit* auf der letzten Rangstufe¹⁾. Ibn al-'Arabī unterscheidet hier zwischen Namen, die logisch notwendig dem Wesen zukommen, und solchen, die von der Offenbarung verlangt werden. Zu den letzteren zählt er besonders *al-muqsit*, aber auch *al-qā'il* (nur durch die Offenbarung wird Gott ein Sprechender); alle übrigen müssen dann logisch notwendig sein, d. h. der Begriff Welt setzt sie notwendig voraus. Fut. I 129 init. verzeichnet die logisch notwendigen Namen, dort aber steht an der Stelle des Namens „der Freigebige“ der Name „der Seiende“, und es werden ihnen die landläufigen Wesensattribute der Theologen gegenübergestellt, die *'ummahat* genannt werden, während die sieben oben aufgezählten 'Imame gleich unten als „die Herren der Namen“ bezeichnet werden. Ihre Funktionen werden in den Fut. so bestimmt: „der Lebendige“ setzt positiv²⁾ das Verstehen (*fahm*; Leben als Voraussetzung jedes psychischen Prozesses, s. oben A: II, 3 alt.); „der Wissende“ setzt positiv vor dem Dasein die Vorausbestimmung (*taqdir*) und im Dasein das richtige Eintreffen (*'ihkām*); „der Wollende“ setzt positiv die Sonderstellung (Individualität, *ihṭisās*); „der Mächtige“ setzt positiv das Nichtsein (der Name wird hier als ausschlaggebendes Prinzip gedacht, das für das Nichtsein der idealen Welt entscheidet, gegen Ibn al-'Arabī's sonstige Voraussetzungen); „der Redende“ setzt positiv die Ewigkeit (*qidam*) des Menschen; „der Freigebige“ setzt positiv

1) Diese Aufzählung ist eine andere als die landläufige der sogenannten Wesensattribute, die an anderen Stellen von Ibn al-'Arabī erwähnt werden. So 10, 14: lebendig, bestehend (*qajjām*), wissend, wollend, mächtig; die Tabelle 17A hat als Hauptkategorien: Leben, Rede (*kalām*) Macht, Wille, Wissen, Hören und Sehen, wozu 17, 2 „bestehend“ hinzufügt, u. s. w.

1) Es handelt sich also hier durchgehends um die nichtseiende Welt.

das Daseingeben ('*iqad*; „durch Freigebigkeit trat das Sein zum Vorschein“ Tadb. 18, 10); „der Gerechtigkeit Übende“ setzt positiv die Stufe (*martaba*) des Menschen, und sie ist das letzte im Dasein. Der Name *al-muqsiṭ* bezieht sich auf die uns nur durch die Offenbarung zu teil gewordenen Strafen und Drohungen, 'Inṣā' ۳۶, 5 ff.; unter der „Stufe“ ist also speziell die religiöse Stellung des Menschen zu verstehen, während die übrigen Namen seine metaphysische Stellung bestimmen. Von den Namen *al-ḡawād* (der Freigebige) und *al-muqsiṭ* an tritt ein doppelter Aspekt der Namen zu Tage: *al-ḡawād* vertritt den Aspekt der göttlichen Barmherzigkeit, *al-muqsiṭ* den des göttlichen Zorns. Diese Zweiteilung der göttlichen Tätigkeiten zieht sich unter verschiedenen Bezeichnungen durch alle Ibn al-ʿArabī's Spekulationen hindurch. Hier ('Inṣā' ۳۶) finden wir *raḥma-ḡaḍāb* (im Anschluss an eine berühmte Tradition: „meine Barmherzigkeit überwiegt meinen Zorn“, al-Buḥārī, K. bad' al-ḡalq bāb 1 ult.), sonst *ḡamal-ḡalāl*, *luṭf-ḡahr* u. s. w., für das letzte Glied auch '*azama* oder den Namen *al-rabb*. Mit dem Namen *al-Raḥmān* hat er sich auf den Thron gesetzt (Sūr. 20, 4; 25, 60), d. h. uns Dasein gegeben; dieser Name gehört zu den grössten in bezug auf die Macht im Reiche (*mamlaka*). Mit dem Namen *al-rabb* dagegen steigt er zum niederen Himmel nieder (Jaw. I 127 med. aus Fut. 198). Der Name *al-ḡaḥīl* gehört noch zu beiden Kategorien, aber die anderen (liebend, wissend, wollend, mächtig) verhalten sich ihnen gegenüber indifferent; hier ist noch keine Spaltung eingetreten. Die unverschuldeten Leiden in dieser Welt dürfen nicht unter diesem Aspekten gesehen werden, sie gehören dem unqualifizierten göttlichen Willen an ('Inṣā' ۳۶, 7 f.). Jene zwei Aspekte sind es auch, die die im Grunde indifferente Welt in zwei, die Welt der Seligkeit und die der Verdammnis, zerlegen.

Die Vertreter der niederen Gattungsideen nennt Ibn al-ʿArabī im Gegensatz zu den 'Imāmen Tempelwärter (*sadāna*) oder Schatzmeister (*ḡazāna*) 'Inṣā' ۳۶—۳۷; sie haben die Schlüssel der Himmel und der Erde oder sind selbst die ersten Schlüssel (*maḡfūṭiḡa*), die nur Gott kennt. Über das Verhältnis dieser Gattungsideen ist Fut. I 128 zu vergleichen: es könnte erscheinen, als ob dasselbe Ding die Namen mehrerer Dinge in sich vereinigte, aber

es ist nicht so, sondern eine Idee ist immer *einem* Namen unterstellt, aber sie hat daneben mehrere Aspekte (*wuġūh*), die auf andere Namen zurückgehen, und die der Verf. Ideen zweiten Ranges nennt (*ḥaqū'iq lawāni*). Daraus erwächst für Ibn al-ʿArabī die These (Fut. I 130): jeder göttliche Name schliesst in sich alle anderen ein, so dass jedem in seinem Himmelstrich alle beigelegt werden können: jeder ist zugleich auch lebendig, wissend u.s.w. In einem Haufen von Weizenkörnern ist jedes Korn von dem anderen individuell verschieden, aber jedes enthält genau dieselben Ideen (*ḥaqū'iq*) wie das andere; so verhalten sich auch die Gottesnamen. Das hat nun Ibn al-ʿArabī auf eine vom islamischen Gesichtspunkte sehr bedenkliche Lehre geführt, die er als ein nur ihm geoffenbartes Geheimnis bezeichnet, das er kaum mitzuteilen wagt: die Namen *al-munʿim* (der Guadenreiche) und *al-muʿadḍib* (der Strafende) sind im Grunde identisch! Tatsächlich lehrt Ibn al-ʿArabī Fut. III 549 die ἀποκατάστασις τῶν πάντων in ganz klassischer Formulierung. Das Böse ist ihm nun einmal ein *μὴ ἔν*, eine bloße Prädikation ohne konkrete Stütze. vgl. oben S. 68 Fussn. 1.

Über die Entstehung der Welt erzählt der ʿInšāʾ ١٣٤ ult. ff. folgendes: die untergeordneten Namen hatten die Schlüssel der Himmel und der Erde, aber es war nichts da zu öffnen, weil es weder Himmel noch Erde gab. Sie fühlten sich daher als Schatzmeister ohne Schatzkammern und gaben sich damit nicht zufrieden, da sie ihre Macht auch wirklich ausüben wollten. Sie nahmen dann ihre Zuflucht zu den sieben ʿImāmen, die sich an den höchsten Namen Allāh, im Vergleich mit welchem sie selbst nur Tempelwärter waren, wandten und verlangten, den Himmeln und der Erde Dasein geben zu dürfen. Nach seiner Zustimmung verteilen die Namen die Rollen unter einander und lassen in lebhafter Wechselwirkung diese Welt, wohlgegliedert und vollkommen, ins Dasein treten. Nach dieser Schilderung war also die Welt im Nichtsein positiv vorhanden, aber nur potentiell, und erst durch das Eingreifen der Namen wurde sie so wie sie jetzt ist.

In Fut. I 129 f. wird nun diese Vorstellung weiterentwickelt und bereichert. Hier werden als oberste Agenzien den sieben ʿImāmen die Namen *mufaṣṣil* (Zergliederer) und *mudabbir* (Verfü-

gender) vorangestellt, und diese beiden handeln auf Anregung des Namens *al-Malik* (der Herrscher). Sie verbanden sich mit den übrigen Namen und brachten ein Abbild der dritten metaphysischen Kategorie zu stande (die Bezeichnung *al-haqīqa al-kullīja* kommt hier nicht wörtlich vor, aber die Darstellung bezieht sich deutlich auf diesen Begriff); über die Ideen dieses noch nicht daseienden Abbildes erhielten dann die Namen Macht. Aber sie wollten auch ihre Herrschaft wirklich konkret erfahren, und darum baten sie inbrünstig, das das Abbild Dasein erhalten möchte. Die Schilderung ist dann der des 'Inšā' gleich.

Die Zahl der Gottesnamen ist unendlich 'Inšā' ٢٠٠, 6; einige hat Gott seinem eigenen Wissen vorbehalten (sie sind uns unbekannt) Jaw. I 97 med. aus Fut. 68.

IV. ZUR ANALYSE UND GESCHICHTE.

Innerhalb des Islam hat sich das Seinsproblem reich entwickelt. Zwei Fragen sind zu unterscheiden: wie verhält sich Gottes Sein zum Sein der Dinge? und: wie verhält sich das Sein der Dinge zu ihrer Wesenheit? Die letztere hat die Aufstellung des Kontingenzproblems zur Folge¹⁾. — Die mu'tazilitischen Theologen scheinen einerseits freilich den Satz von der Diversität Gottes zuerst aufgebracht zu haben (von Gott dürfen wir keine Eigenschaft aussagen, die gleichzeitig den Geschöpfen beigelegt werden kann — neuplatonisch — : al-Samarqandī nach Horten, Systeme 136), andererseits aber die Wesensverwandtschaft Gottes mit den Geschöpfen stark betont zu haben. al-'Allāf lehrte (Systeme 254): Gott kann den Geschöpfen weder wesensverschieden noch konträr sein, sondern stimmt mit ihnen im Wesen überein. al-'Ġubbā'ī und 'a. Ḥašim lehrten²⁾: Gottes Wesen stimmt mit den übrigen Wesen in der Bestimmung Wesen [der Substantialität nach: Horten, Systeme

1) S. Horten, Wesenheit und Dasein in der islamischen Philosophie, Der Islam 1915, 295 ff. (Anzeige des Aufsatzes M. Wittmanns: Die Unterscheidung von Wesenheit und Dasein in der arabischen Philosophie).

2) al-'Iğī, Mawāqif 10.

411] überein, unterscheidet sich aber von ihnen durch vier Modi: Notwendigkeit, Leben, vollkommenes Wissen und vollkommene Macht (al-Ġubbā'ī¹⁾), oder nach 'a. Hāšim durch den Modus der Göttlichkeit (*al-'ilāhija*), der die übrigen vier Modi notwendig verursacht. al-Ġurġānī bemerkt zur Stelle, dass nach den Vertretern der Modustheorie das Sein allen Seienden gemeinsam sei. Ähnliches bietet der Schüler al-Baqillānī's, al-Sumnānī (Systeme 563): Gott ist eine körperliche Substanz und fällt mit dem Weltall unter *einen* Begriff im Sein und der Substanz. Über das Dasein der Dinge ist ja die allgemeine Lehre der Mu'tazila, dass Gott den präexistierenden, nur möglichen Wesenheiten das Dasein gebe, und al-Ġubbā'ī hat das göttliche Sein dem geschöpflichen gegenüber dahin präzisiert, dass der Gottheit kontinuierliche Existenz zukomme, den geschöpflichen dagegen nur diskontinuierliche. Es liegt also hier kein Unterschied im Sein selbst vor, sondern nur in seiner Art und Weise, ein Sein zu sein. Übrigens wird in mu'tazilitischen Kreisen sehr oft stark betont, dass Gott notwendig, durch physische Notwendigkeit oder an sein Wissen gebunden, handelt. al-'Aswārī (Systeme 245): „Gott besitzt nicht die Macht, Dinge auszuführen, die er, wie er weiss oder sogar verkündet hat, nie ausführen wird“. Ṭumama (Systeme 314): „Die Welt ist diejenige Tätigkeit, die aus ihm vermöge seiner Natur hervorgeht. Gott wirkt mit Notwendigkeit“. al-Ḥaimarī (Systeme 319): „Was Gott als ein solches, das sein wird, erkennt, ist notwendig, und was er als ein solches erkennt, das nicht sein wird, ist unmöglich. Das Notwendige und Unmögliche können nun aber nicht als Objekte der frei wirkenden Macht bezeichnet werden“ (Ibn al-'Arabī könnte dies alles wörtlich unterschreiben). Daraus folgt, dass die Welt nicht kontingent, sondern notwendig ist; sie ist ein für allemal auf das Sein hingeordnet. Gegen solche Anschauungen formulierte al-'Aš'arī seine bekannten Thesen: Gottes Sein ist mit seiner Wesenheit identisch und seine Wesenheit von allen anderen divers, darum ist sein Sein von dem der Dinge divers. Das Sein der Dinge ist allen gemeinsam und mit ihrer Wesenheit identisch; sie stimmen unter sich aber nicht mit

1) Die Darstellung al-Ṭūfī's ist wohl nicht ganz zutreffend, insofern al-Ġubbā'ī die Modi leugnete, Systeme 359, 365 med.

Gott in der Basis „Sein“ überein¹⁾. al-'Aš'arī gelangte zu dieser Überzeugung, weil er Gott als frei schöpferische Macht setzte (Systeme 514 ff.; Gedankenwelt 14). — In denjenigen Kreisen, die auf verschiedenen Wegen eine Synthese zwischen dem Islam und der alten byzantinischen Kultur erstrebten, gab es also eine Anschauung, die nur ein wirklich reales Sein annahm, das sich sozusagen auf zwei Schauplätzen betätigt: per se als göttliches Sein und mittelbar als Dasein der Dinge. Eine weit schärfere Ausprägung desselben Gedankens ist es, die uns bei al-Ḥallāğ begegnet, dessen Vorstellungswelt ganz von dem religiösen Gesichtspunkte beherrscht war. Er setzt zwei Niveaus, Gott und den Menschen, *lahūt* und *naṣūt*; das göttliche ergießt sich, steigt in das niedere nieder²⁾ (*ḥulūl*). Diese Theorie, die ihrem Vertreter verhängnisvoll geworden war, wurde unter den Ṣūfī's sehr bald durch einen Monismus ersetzt, den al-Ḥuğwīrī folgendermassen formuliert³⁾: „Know that I have found this universe an abode of Divine mysteries, which are deposited in created things. Substances, accidents, elements, bodies, forms, and properties — all these are veils of Divine mysteries. From the standpoint of Unification (*tawḥīd*) it is polytheism to assert that any such veils exist, but in this world everything is veiled, by its being, from Unification, and the spirit is held captive by admixture and association with phenomenal being“. Die sinnliche Welt ist also ein Schleier, der göttliche Mysterien verhüllt, und dieser Schleier ist im Grunde nicht-existentialer Natur; real ist nur Gott. — Aus der philosophischen Entwicklung möchte ich nur folgende Daten hervorheben. al-Farābī und Ibn Sīnā nahmen zwei Sein an⁴⁾: Gottes eigenes Sein und das der kontingenten Dinge, das allen gemeinsam ist. Gottes Sein ist ein spezielles Sein, womit er in irgend einer (von al-'Iğī offen gelassenen) Weise vereinigt ist; das Sein der kontingenten Dinge, welches „Werden in den konkreten Dingen“ (*kaun fī l-'a jān*) besagt,

1) Vgl. al-'Iğī, *Mawāqif* 8; Sprenger, *Dictionary* 1460 med.; Horten, *Gedankenwelt* 13.

2) Massignon, *Kitāb al Tawāsin* 129 ff.

3) *Kaṣf al-mahḥūb* übersetzt von Nicholson 8—9.

4) al-'Iğī, *Mawāqif* 12.

kommt zu Gottes Wesenheit hinzu. Die Philosophen (*al-ḥukamā'*) behaupteten: Gottes Sein ist allem Seienden gemeinsam und unterscheidet sich von dem anderer Dinge nur durch eine akzidentielle Bestimmung: dass es kein anderes akzidentuell trifft¹⁾. *al-Ġurġānī* kommentiert: Gottes Sein ist mit seinem Wesen identisch, das Sein der Dinge kommt zu ihren Wesenheiten hinzu, aber es ist alles Gottes Sein; und er kritisiert: das hat zur Konsequenz Beimischung (*muḥālaḥa*) Gottes mit den Dingen, auch den hässlichsten. Allen diesen philosophischen Richtungen gemeinsam ist die Dualität zwischen Wesenheit und Dasein, die von *al-Fārābī* ausgeht²⁾, und die zur Aufstellung des philosophischen Kontingenzbegriffes führte: die Wesenheit eines Dinges ist für Sein und Nichtsein gleich determiniert. Daraus liess sich die Lehre von der göttlichen Macht ableiten und begründen. Nun hat *Ibn Ruṣd* die absolute Kontingenz in charakteristischer Weise verneint³⁾: die Welt als solche ist mehr auf das Sein als auf das Nichtsein hingeordnet; die Freiheit Gottes ist eine solche, die immer das Beste wählen muss; Kontingenz und Möglichkeit sind Bestimmungen, die eines Substrates bedürfen, so dass die Möglichkeit der Welt immer ein reales Substrat haben muss (was ewig möglich ist, ist notwendig; die Welt ist ewig). Damit nähert sich *Ibn Ruṣd* tatsächlich der oben dargestellten mu'tazilitischen Auffassung. — Was *Ibn al-'Arabī* betrifft, so steht er gewiss ursprünglich auf dem Boden der *Ṣūfī's*. Auch er verwendet die Terminologie der Schleier und hat sie weiter entwickelt. Aber er hat daneben auch die philosophische und mu'tazilitische Spekulation für sein System verwertet. Seine Lehre vom Sein ist der obigen der *ḥukamā'* nahe verwandt, und das Nichtsein hat er mit der *Mu'tazila* gemeinsam. Die Eigenart seines Systems ist darin begründet, dass er teils mit *Ibn Ruṣd* und der *Mu'tazila* den philosophischen Kontingenzbegriff ablehnte (die Dinge bilden ein necessarium ab oder besser in alio, aber

1) *al-'Iḡī* ibd. Er bezweifelt, dass die Überlieferung ihrer Lehre richtig sei, und führt als abweichende Ansicht gegen sie die obige Formulierung der Theorie *al-Fārābī's* und *Ibn Sīnā's* ins Feld. Indessen bestätigt *al-Rāzī*, dass die Lehre der „*ḥukamā'*“ auch diejenige des *Ibn Sīnā* war, s. Systeme 411.

2) S. den oben zitierten Artikel Hortens in *Der Islam* 1915, 295 ff.

3) Horten, Die Hauptlehren des Averroes 328 ff.

jedenfalls mit dem Hauptakzent auf necessarium), teils die Theorie der Philosophen und der Mu'tazila von einem besonderen, zur Wesenheit hinzutretenden Dasein fallen liess. Der konsequente Monismus, der sich hieraus ergab, ist eine spekulative Vertiefung des sufischen Pantheismus zu einer pantheistischen Seinslehre. So kann er Tadb. *lav* init. sagen: „Gott ist der König der Könige, der Herrscher der Herrscher, der Herr der Herren, und das All ist ein Nichtsein in seinem Sein, weil er das absolut Seiende ist, dessen Sein keinen Anfang und dessen Bestand kein Ende hat. In seinem Wissen gibt es in bezug auf ihn selbst weder Äusseres noch Inneres, sondern alle Dinge, die ewigen wie die zeitlichen, die ersten wie die letzten, treten nur durch ihn zum Vorschein und kehren nur zu ihm von ihm selbst zurück; kein Ding geht aus ihm hervor ausser zu ihm zurück.“ Hier hat im Grunde nur das absolute Sein Realität, alles andere ist bloss Relationen innerhalb des göttlichen Wesens, aber gerade als Relationen in Gott haben sie Realität, und sie sind als solche ewig notwendig und scharf gegen einander und das Wesen abgegrenzt. Das logische Sein ist nur ein Aspekt des absoluten und das konkrete Dasein nur ein Aspekt des logischen Seins, aber ewig und notwendig. al-'Iḡfī und al-Ḡurḡānī berichten (Mawaqif 21) von einer Gruppe von Sufi's, die „Seins-sufi's“ (*al-sūfiya al-wuḡūdiyya*) genannt werden, dass sie der Lehre der Christen von *ḥulūl* und *ittihād* huldigten, dass indessen einige sie abwiesen und erklärten, alles in der Welt bezeuge die Differenz (*ḡairiya*). Es ist evident, dass die beiden orthodoxen Berichterstatter, die auf die Lehre als zu *muhālata* (Beimischung) führend nicht gut zu sprechen sind, an Ibn al-Arabi gedacht haben.

Welche Wurzeln sind für diese Spekulationen anzunehmen?

1) Der Neuplatonismus und die meisten gnostischen Systeme stimmen darin überein, dass sie die Gottheit *oberhalb* des Seins verschieben. Sein und Denken sind eins, darum beginnt das Sein mit dem Noas (Plotin); das Sein beginnt mit der Aonenentwicklung (Valentin¹⁾). Die Gottheit ist der verborgene Urgrund, aber als absolute Kraft und absolute Kausalität ist sie überall, so dass

1) Neander, Genet. Entwicklung der vornehmsten gnost. Syst. 94—95.

die Dinge nur durch sie subsistieren, während sie selbst kein Ding ist — dynamischer Pantheismus bei Plotin¹⁾. Das Sein wirkt sich nach unten in absteigender Reihe aus, bis es zu dem $\mu\eta\ \epsilon\upsilon$ (Plotin) oder zu der Welt der Materie gelangt; und zwar wird das plotinisch so ausgedrückt, dass das Höhere in sich das Niedere einschliesst. In der niederen Welt hat sich die höhere mit der Materie vermischt (gnostisch) oder Abdrücke in ihr erzeugt (Plotin); hienieden sind die geistigen Realitäten verhüllt. Die Theologie des Aristoteles gebraucht hier den Terminus *qišr* (Schale), p. 4 init., 18 init., 94 ult. Mit *qišr* und seinem Gegenstück *lubb* (Kern) drücken auch die lauterer Brüder (187 init., 418 pu.) und (Pseudo-) Empedocles (al-Šahrastānī II 262) das Verhältnis des Niederen (*qišr*) zum Höheren (*lubb*) aus²⁾. Hier ist wohl al-Huǧwiri einzureihen; nur gebraucht er den Ausdruck Schleier (*hiǧāb*). Das führt auf gnostische Ideenkreise zurück: die $\psi\upsilon\chi\acute{\eta}$ ist ein $\epsilon\upsilon\delta\upsilon\mu\alpha$ des $\pi\upsilon\epsilon\tilde{\upsilon}\mu\alpha$ ³⁾. Charakteristisch ist somit hier, dass dem emanatistischen Gedankengang zufolge das allerrealste Sein am Anfang der Kette liegt, während diese Welt nur ein Abbild der höheren und zwar von abgeschwächter Realität ist.

2) In anderen Kreisen finden wir dagegen Gott als das absolut Seiende bezeichnet. Philo's qualitätslose Gottheit ist absolutes Sein⁴⁾. Bei Basilides haben nur die zwei uranfänglichen Prinzipien aus sich selbst Dasein, alles andere hat kein in sich selbst begründetes und daher kein eigentliches Sein⁵⁾. Origenes setzt Gott als das absolut Seiende, das dem bedingt Seienden gegenübersteht⁶⁾. Bei ihm spielt noch die obere Welt der Geister eine

1) Zeller, Die Philosophie der Griechen III:2, 450 ff.

2) In diesen Gedankenbahnen hat sich auch Ibn al-'Arabī bewegt; er hat eine Schrift über das Thema *qišr* und *lubb* verfasst, Lehrbrief Pol. 5 b.

3) Reitzenstein, Die hellenistischen Mysterienreligionen 154, 159. Herr Privatdozent T. Andrae macht mich darauf aufmerksam, dass der Terminus *hiǧāb* das exakte Gegenstück des Terminus *kašf* ist; letzterer ist eine wortgetreue Übersetzung des christlichen $\alpha\pi\omicron\kappa\acute{\alpha}\lambda\upsilon\psi\iota\varsigma$. Die Terminologie ist also hier von den mystischen Erlebnissen abhängig.

4) Zeller, Die Philosophie der Griechen III:2, 310.

5) Neander, Genetische Entwicklung der vornehmsten gnostischen Systeme 32—33.

6) Harnack, Grundriss der Dogmengeschichte 141.

hervorragende Rolle; dort spielt sich eine Geschichte vor der Geschichte ab, und die irdische Welt ist nur eine Läuterungsanstalt, wo die Verhältnisse nach schon vorliegenden Tatsachen geregelt sind. Die späteren Väter haben zwar den *κόσμος νοητός* als neuplatonisches Erbgut beibehalten, und die Mystik der östlichen Kirche hat darüber weiter spekuliert¹⁾, aber man steht der irdischen, von Gott geschaffenen Welt nicht mehr so pessimistisch gegenüber. Man darf dies wohl auf die Rechnung des allmählichen Durchdringens des Schöpfungsgedankens schreiben. Denn der Grundunterschied zwischen einem Emanationssystem und einer Schöpfungslehre muss wohl darin gesucht werden, dass nach jenem die Dinge in absteigender Reihe sich von dem Urquell entfernen, während diese auf die göttliche Tätigkeit am Ende der Kette besonderen Wert legen muss. Namentlich im Islam wird ein solcher Gesichtspunkt entscheidend, denn die koranische Weltbetrachtung sieht ja diese von Gott geschaffene Welt voller Freude und Optimismus an. Wenn hier die Vorstellung von einem *κόσμος νοητός* herübergennommen werde, so könnte er nicht mehr als die Vollstufe, sondern überwiegend als die Vorstufe der geschaffenen Welt seinen Platz behaupten. Meines Erachtens ist damit der Terminus Nichtsheit sowohl seinem Namen als seinem Sinn nach erklärt²⁾. Auch für Ibn al-Arabi, der sich sonst von den islamischen Grundvoraussetzungen weit entfernt hat, ist es doch selbstverständlich, dass das konkrete Sein dem logischen von Ewigkeit her der Stufe nach höher steht, wenn auch die Reihenfolge ontologisch die umgekehrte ist ('Inshā' . . . 13 ff.). — Dadurch, dass Ibn al-Arabi die Logiklehre übernommen hat, hat er den nur dynamischen Pantheismus (alles subsistiert in Gott als der absoluten Ursache) durch einen konsequenten

1) Harnack, Grundriss der Dogmengeschichte 191.

2) Bei den Neuplatonikern und den Gnostikern verhalten sich also Ideenwelt und sinnliche Welt wie reales Bild und Abbild, bei den Theologen wie Vorbild und reales Bild. Der Gesichtspunkt *ḡāib-nāzin* ist von dem Schöpfungsgedanken beeinflusst: den Neuplatonikern ist das *ḡāhir* ein abgeschwächtes *bāfin*, bei Ibn al-Arabi ist das *bāfin* das noch unbewusste *ḡāhir*. Wenn dem realen Bild Dasein beigelegt werden musste (Schöpfungslehre) so blieb nichts anderes übrig, als das Vorbild (Rest des Emanationssystem) mit dem Prädikate Nichtsheit zu bezeichnen.

Seinspantheismus (alles subsistiert in Gott als dem absoluten Sein) ersetzt. Sein Monismus ist gewissermassen ein Logosystem, von dem im Verlaufe der Entwicklung die Welt des Werdens abgeschnitten worden ist, so dass die in Gott ruhende Ideenwelt einfach mit der konkreten Welt zusammenfällt. Der Neuplatonismus wirkt natürlich immer mit nach, und die Anschauung ist in der älteren Periode des Mystikers bei weitem nicht konsequent durchgeführt (die 'Uqla und teilweise die Tadb. weisen andere Zusammenhänge auf), aber man lasse sich durch die neuplatonische Terminologie nicht irreführen. Worte wie *fa'il*, *al-aql al-'awwal*, *al-na'is al-kullija* u. s. w. sind Gemeingut der Zeit, ohne die entsprechende Grundanschauung zu enthalten. Einen Neuplatoniker darf man Ibn al-'Arabi nicht nennen. Die Weltentwicklung ist ihm innergöttlich: das absolute Sein hat in sich gewisse Anwesenheiten (*ḥaḍarāt*), Punkte, wo es konzentriert erscheint, oder Erscheinungsplätze (*maẓāhir*), wo es seinen Inhalt sozusagen niederschlägt und auskristallisiert. — Andererseits ist es wohl angesichts der Tatsachen nicht mehr möglich, eine solche Anschauung unvermittelt unter die Rubrik „Indischer Pantheismus“ zu setzen¹⁾. Von der Anschauung der Upaniṣad's, nach der das *brahman* mit dem *ātman* des Menschen identisch ist, und die das Verhältnis zwischen den beiden mit der Formel *tat tvam asi* ausdrückt, oder der des späteren Vedānta, die die Welt und die Individualität als blosse Illusionen (*māyā*) setzt²⁾, ist Ibn al-'Arabi durch eine feine Linie getrennt. Es soll nicht geleugnet werden, dass er an manchen Punkten den späteren Vedāntin's nahe steht, besonders

1) Systeme 100. Wenn ich Horten gegenüber indische Einflüsse manchmal ablehne, so geschieht dies nicht wegen eines „idyllischen und romantischen Traums! dass mit den Griechen das philosophische Denken beginnt“ (Der Islam 1915, 297 Fussn. 2). Aber der Islam hat byzantinische, nicht indische Provinzen am Anfang seiner Laufbahn erobert und byzantinische, nicht indische Geisteskultur geerbt; die Islamforschung hat mit der Forderung Ernst zu machen, dass die griechische Vorstellungswelt vor jeder anderen systematisch verwertet werden soll, wenn es islamische Ideengeschichte gilt. Fast alle Erscheinungen, die bei Horten unter der Rubrik „Indischer Pantheismus“ figurieren, sind leicht nachweisbare gnostisch-hellenistische Tatsachen (sogar die Reinigung der Seele soll ein indisches Spezifikum sein!).

2) Hopkins, The religions of India 221, 496—497.

dem Ramānuja (der aber beinahe sein Zeitgenosse war), aber das ist in dem Wesen jedes Pantheismus begründet, und der Unterschied ist charakteristisch: die von Ibn al-'Arabī angenommenen Relationen innerhalb des göttlichen Wesens sind ewig notwendig und bezeichnen die Offenbarung Gottes, sind also alles eher als Illusionen; das kann nur daraus erklärt werden, dass alle Voraussetzungen seines Monismus im Hellenismus liegen.

Denn gerade die Differenz zwischen dem verborgenen und dem offenbaren Gott sind allen den oben herangezogenen Systemen eigentümlich: *Nous—Logos* ist der hervorgetretene Gott, und die Valentinianer haben sich nicht gescheut, den Äonen den Namen Gott beizulegen¹⁾, wie denn auch die Bezeichnung *αἰών* (der Ewige) von dem Urwesen auf seine *διθέσεις* und *δυνάμεις* übertragen wurde. Der von Ibn al-'Arabī 'Inšā' rī und öfters im Islam betonte Grundsatz, Gott sei nur in seinen Wirkungen erkennbar, ist ganz und gar aus dem Neuplatonismus und dem Gnostizismus gesprochen. — Die Unterscheidung zwischen Gottheit und Göttlichkeit lässt sich in mehreren Formen im Islam belegen. Der mu'tazilitische Theologe Zurāra (Systeme 244) gelangt tatsächlich zu einer solchen Distinktion mit seiner Lehre, Gottes Eigenschaften seien alle zeitlich entstanden; ähnlich al-'Allāf (Systeme 257): die auf die Welt bezüglichen Tätigkeiten Gottes sind nur zeitweilig und in Gottes Wesen nicht begründet; sie entstammen dem Mittelding, dem Willen. In den pseudo-vorsokratischen Systemen, die uns al-Šahrastānī II 254 ff. überliefert hat, tritt der Gegensatz auch klar zu Tage. Thales (und mit ihm übereinstimmend Anaxagoras ibd 256) lehrte: Gottes Wesen und Name sind nicht erkennbar, sondern nur seine Werke und seine schöpferische Tätigkeit. Es gibt für ihn keinen Namen von seinem, sondern nur von unserem Wesen aus. — Die Gegenüberstellung *'alāhija—'ubādija* führt uns sogleich auf die bekannten südischen Begriffspaare *rubūbija—'ubādija*, in denen der Gedanke einer Korrelation deutlich durchblickt. al-Huġwiri führt einen Satz des Mystikers al-Tirmidī an²⁾: „Wer die *ubādija* nicht kennt, kennt

1) Neander, Genetische Entwicklung der vornehmsten gnostischen Systeme 96.

2) Kašf al-mahjūb übersetzt von Nicholson 141.

noch weniger die 'ulāhija'; er kommentiert: wer den Weg der Selbsterkenntnis nicht kennt, der kennt nicht den Weg der Gotteserkenntnis; wer die Befleckung der menschlichen Qualitäten nicht kennt, kennt nicht die Reinheit der göttlichen Attribute, insofern das Äussere mit dem Inneren verknüpft ist, und wer jenes ohne dieses zu besitzen wähnt, macht eine unmögliche Behauptung (zu beachten der Gegensatz *ẓahir—batīn!*). Jaw. I 79 init. wird aus Fut. 558 ein Spruch von Sahl b. 'Abdallāh al-Tustarī zitiert: „die *rubūbiya* hat ein Mysterium; wenn dies hervorträte, würde das Prädikat *rubūbiya* verschwinden.“ Die Korrelation liegt hier auf dem religiösen Gebiete, in dem Verhältnis Gott—Mensch. Zu einem grossartigen System fasst sie al-Ḥallāğ zusammen in seiner Lehre von *lahūt* und *nāsūt* (Massignon, Kitāb al Ṭawāsīn 129 ff.). Wir haben hier folgende Stufen:

- 1) Gottes Wesen, worin die Liebe das Wesen des Wesens ist
- 2) die erste Ausstrahlung der Liebe ergibt als Produkt die Namen und Attribute
- 3) Gott wollte aus sich selbst hinaustreten, er schaute darum in die anfangslose Ewigkeit (*'azal*) hinein und liess aus dem Nichts ein Bild seiner selbst, seiner Namen und Attribute entstehen: Adam.
- 4) der göttliche Blick machte aus dieser Figur sein Bild für die endlose Ewigkeit (*'abad*), er grüsste sie und wählte sie aus, und da er in ihr und durch sie strahlte, so wurde die Figur *huwa huwa* oder *nāsūt*. Um Gott und Menschen bewegt sich der ganze Weltlauf, in dem sich die göttlichen Kräfte auswirken. Wie sich al-Ḥallāğ die Beziehung Gottes zu der Welt dachte, darüber haben wir von al-Baqlī eine wahrscheinlich authentische Überlieferung in seinem Kommentar zu dem Fragment Ṭāsīn V : 29, in dem von dem *qāba qausaini* (Sūr. 53,8) die Rede ist: der erste Bogen ist *mulk* (die Phänomenenwelt), der zweite *malakūt* (die geistige Welt); der erste ist die Sehne des zweiten und der zweite die des ersten; beide zusammen bilden das Reich der Attribute, und der Pfeil, der auf die (als eine einzige aufgefasste) Sehne gelegt wird, ist der Pfeil der Ewigkeit (*sahm-i qidam*), der eine spezielle Offenbarung (*taǧalli-ji ḥāsṣ*) und das Reich des Wesens (*mulk-i dāt*) ist. Hier haben wir alle Elemente des Gedankenganges Ibn al-'Arabī's. Aber Massignon hat sehr lichtvoll den Unterschied zwischen den beiden Mystikern

hervorgehoben ¹⁾. Während al-Halläg den nicht zu überbrückenden Gegensatz *muwahhid*—*muwahhad* als ein schmerzliches Dilemma empfindet, das erst recht die religiöse Spannung zwischen Gott und Menschen erzeugt, hat Ibn al-ʿArabi ihn in ein logisch notwendiges Relationsverhältnis aufgelöst, das kein religiöses Mysterium mehr ist.

Die mystische Spekulation über Gottes Namen ist deutlich ein gnostisches Erbgut, vgl. das von Andrae, Die person Muhammads 346 ff. zusammengestellte Material. Wenn Ibn al-ʿArabi die Namen als göttliche Agenzien personifiziert, so steckt darin gewiss die alte, weitverbreitete Lehre über die *δυνάμεις* Gottes und die Aonen, und unter dieser Verkleidung ragt sogar in den Islam ein Stück Polytheismus hinein. „Das ist ja überhaupt die Genesis aller Hypostasenlehre, dass in der Tendenz auf den Monotheismus ursprünglich lebendige Göttergestalten allmählich in abstrakte Wesen umgewandelt werden, die dann in eine unio mystica zur höchsten Gottheit treten, so dass sie halb noch als neben ihm stehend, halb als seine Eigenschaften genommen werden können“ ²⁾. Ich möchte hier noch einige Parallelen heranziehen. In dem hermetischen Traktat *Κόρη κόσμου* heisst es, dass es eine Zeit gab, in der die Natur unfruchtbar war; da baten die Wächter des Himmels Gott, Leben in der Unbeweglichkeit zu schaffen, und auf ihre Bitte schuf er die *Θύσις*. Als der Mensch geschaffen werden soll, erhält Hermes den Auftrag, die Götter zusammenzurufen, und sie beteiligen sich alle mit den ihnen zustehenden Gaben an der Ausrüstung des Menschen ³⁾. — Der Valentinianer Marcus hat eine eigentümliche Verquickung von Aonen-, Namen- und Buchstabenmotiven vorgetragen ⁴⁾. Der *πρωτότυπος* ist τὸ κείμενον, die Aonenwelt ist der ausgesprochene göttliche Name. Jeder Buchstabe desselben bildet einen Aon, die Silben schliessen sich zu Aonenreihen zusammen. Jeder Aon enthält in sich das göttliche Wesen nach einer bestimmten Richtung hin und entfaltet eine ganze Welt, deren

1) Kitāb al Tawāsīl 140.

2) Bousset, Hauptprobleme der Gnosis 234 f.

3) Heinrici-Dobschütz, Die Hermesmystik und das Neue Testament 91, 93.

4) Neander, Genetische Entwicklung der vornehmsten gnostischen Systeme 169 ff. Ähnliches im Hermetismus: Andrae, Die person Muhammads 348.

wirkende Kräfte Buchstaben zweiter Ordnung sind. Keiner der Äonen kennt die Aussprache und Schriftzüge des anderen, bis der letzte Laut der letzten Silbe ausgesprochen wird, dann wird alles zu einer Harmonie. Ein Nachhall des letzten Lautes fiel hinab und erzeugte nach dem Bilde der oberen Buchstaben neue, die die ὕλη organisierten. Diese oberen Kräfte werden mehrmals Namen (ἑνομοία) genannt¹⁾. — Am ehesten auf den pseudoclementinischen Ideenkreis (vgl. Neander 398 f.) geht, wie es scheint, eine durchgeführte Syzygienlehre zurück, die Ibn al-‘Arabi Fut. I 180 f. entwickelt. Jedes Verändernde (*muḥil*) ist Vater, jedes sich Verändernde (*mustahil*) ist Mutter, und die Veränderung ist eine Ehe (*nikāḥ*). Jeder höhere Vater entspricht einer niederen Mutter. Nach diesem Gesichtspunkt disponiert sodann Ibn al-‘Arabi sein kosmisches Material. So heisst es z. B., dass der ‘aql al-‘awwal die höchste Feder schuf, und dass sich von ihr die wohlverwahrte Tafel abzweigte. Diese beiden bilden eine Syzygie, aus der die Physis und die Materie entstanden sind, die ihrerseits eine neue Syzygie bilden, aus der der Universalkörper hervorgeht, und so geht es weiter nach unten. Der Verf. verweist auf die ‘Uqla, wo er das Genauere über die niedere Welt auseinandergesetzt habe²⁾. Die Theorie von der kosmischen Ehe wird Tadb. 134f, 4 f. auf al-‘azālī zurückgeführt; der Spruch über „die höheren Väter und die niederen Mütter“ auch ‘Uqla Nr. 5 f. — Hieraus erhält vielleicht eine wunderliche Vision Ibn al-‘Arabi’s, die uns al-Gubrīn überliefert hat, ihre rechte Beleuchtung: Ibn al-‘Arabi habe eine Nacht geträumt, er habe mit allen Sternen des

1) Auf die Buchstabenmystik im Islam kann ich hier nicht weiter eingehen; vgl. Andræ, Die person Muhammeds 347 ult. ff., wo einschlägiges gnostisches Material gesammelt ist. Die von Ibn Ḥazm tradierte Lehre des Ibn Šam‘ūn über einen aus 36 Buchstaben gebildeten Gottesnamen (Andræ ibd. 348) geht auf al-Hallāǧ zurück (Massignon, Kitāb al Tawāsin XV). Übrigens vgl. Massignon ibd. 128, 169 Fussn. 8. Für Ibn al-‘Arabi’s Spekulationen über das Thema hat mau ‘Uqla 7v (die Buchstaben sind in der Fixsternensphäre erzeugt) und Fut. I 64 ff. zu berücksichtigen.

2) Vgl. ‘Uqla 7v, 2 f.; 80, 3. Ibd. 84, 2 f. wird das Verhältnis der höheren Potenzen zu den niederen so ausgedrückt, dass die wohlverwahrte Tafel Feder dessen ist, was unter ihr ist, und dass jedes Aktive und jedes Passive sich wie Feder und Tafel verhalten. Sonst wird in der ‘Uqla der Begriff Federn (*qalam*) und (*taḥsil*) hauptsächlich auf die physische Welt angewandt.

Himmels und allen Buchstaben eine Ehe geschlossen und bei jeder einzelnen dieser kosmischen Grössen eine ungemeine geistige Wohl- lust genossen. Da Ibn al-Arabî persönlich auf eine sehr hohe geistige Würde, auf die Stellung als Siegel der muhammedanischen Heiligen, Anspruch machte ¹⁾, so hat er sich mit der höchsten kosmischen Potenz, der *ḥaqīqa al-muḥammadīja*, identifiziert (s. S. 117), und der Traum hat wohl zur Voraussetzung, dass er sich in dieser Eigenschaft als der *σύζυγος* aller niederen Potenzen fühlte.

Die Einleitung der göttlichen Eigenschaften nach dem Gesichtspunkte *qahr—lutf* findet sich schon bei al-Ĥallāğ ²⁾: 'Iblis ist der Verwalter der endlos ewigen Ausflüsse des göttlichen *qahr*, Muḥammad der Verwalter der anfangslos ewigen Ausflüsse der göttlichen *lutf*. Der Urheber der Lehre, die sich auch im Talmud findet, ist Philo, s. Goldziher, *Islam fordorm och nu* 126 f. und vgl. Bréhier, *Philon d'Alexandrie* 113 f.

C.

I. DER KOSMOS.

Wenn wir die 'Uqla, die eine Sonderstellung einnimmt, vorläufig beiseite lassen, so haben wir in den uns vorliegenden Schriften zwei enger zusammengehörige Stellen zu berücksichtigen: 'Inṣā' z. ff. und Tadb. ff.: sie gehören derselben Grundanschauung an.

Im 'Inṣā' setzt sich der Kosmos in folgender Weise zusammen: 1) als oberstes Prinzip das absolute Sein. 2) was von der Materie abstrahiert zu denken ist: die separaten geistigen Intellekte, die für Gestalt und Form empfänglich sind, und die lichtartige Verbindungsäden zu der unteren Welt haben, d. h. die Engel. Sie nehmen kein Volumen ein (*taḥajjaza*) und haben keinen besonderen Platz. Sie besitzen keine ihnen eigentümliche Gestalt oder Form, können aber im Raume in einer bestimmten Form erscheinen. Sie können auch als feurige Geisteskräfte auftreten und sind dann Ginnen, aber stehen in diesem Falle unter der Gewalt der Physis und sind ihrer Natur nach heiss. 3) was Volumen einnimmt: die

1) André, *Die person Muhammeds* 330 ff.

2) Wenigstens nach al-Baql: Massignon, *Kitāb al Ṭawāsīn* 88.

Himmelskörper, die übrigen Körper und die Atome der 'aš arischen Dogmatik. 4) was nicht per se, sondern nur per accidens (*bi-l-tab'ija*) Volumen einnimmt und sich selbst nicht trägt, in etwas anderem aber Platz erhält (*jaḥullu*): die Akzidenzien. 5) die Relationen, d. h. was zwischen den obengenannten Wesenheiten (*ḏawāt*) und den Akzidenzien entsteht: die aristotelischen Kategorien, Substanz und Akzidens abgerechnet. „Es gibt also zehn seiende Dinge: Substanz, Akzidens und die acht genannten Kategorien“ ('Inšā' ʾ, 11). Der Mensch fasst sie alle in sich als Mikrokosmos zusammen.

Die Tab. zeigen folgendes Weltbild: a) Die Hochwelt mit 20 Ideen (*ḥaqā'iq*): 1) das Mysterium des Sichsetzens auf den Thron (*al-isti'wā'*): die universelle *ḥaqīqa al-muḥammadīja* 2) deren Sphäre: das Leben 3) der Thron oder die materia prima (denn er entspricht dem menschlichen Körper) 4) der Fusschemel (*al-kursī*) mit seinen Sternen 5) der vielbesuchte Tempel (die himmlische Ka'ba Sūr. 52,4) 6) die Engel. 7—20) die Planeten mit je einer Sphäre, und zwar 7--8) Saturnus (*Zuḥal*) 9—10) Jupiter (*al-Muš-tarī*) 11—12) Mars (*al-'Aḥmar*) 13—14) die Sonne 15—16) Venus (*al-Zuhara*) 17—18) Mercurius (*'Uṭarīd*) 19—20) der Mond. b) Die Welt der Veränderung mit 15 Ideen: 1) die Sphäre des Äthers 2) deren Geist (*rūḥ*): Hitze und Dürre 3) die Sphäre der Luft 4) deren Geist: Hitze und Feuchte 5) die Sphäre des Wassers 6) deren Geist: Kälte und Feuchte 7) die Sphäre des Staubes 8) deren Geist: Kälte und Dürre, 9—15) sieben Schichten der Erde: schwarze, graue (*ḡabrā'*), rote, gelbe, weisse, blaue und grüne Erde. c) Die Welt, wo bestimmte Plätze bewohnt sind (*'imārat al-'amkina*) mit 4 Ideen: 1) die geistigen Wesen (*al-rūḥā-nijm*) 2) das Tier 3) die Pflanze 4) das Mineral. d) Die Welt der Relationen mit 10 Ideen: die aristotelischen Kategorien (s. oben S. 34 Fussn. 1). — Diese Ideen sind „die Mütter“, die also 49 an Zahl sind. Dann bildet der Mensch als Mikrokosmos einen Abdruck aller 49, das macht 98 Ideen aus, und fügt selbst durch das göttliche Mysterium, das in ihm ausgebreitet ist, und wegen dessen er der Stellvertretung würdig geworden ist, die 99. Idee hinzu. Die 100. Idee, die alles vollendet und zusammenfasst, ist die Gottheit und ihr grösster Name.

II. DER MENSCH.

Mit der Lehre vom Menschen betreten wir das eigentliche adytum der Theosophie des Ibn al-'Arabi, die ganz und gar anthropozentrisch orientiert ist. Mehrere Ideenströmungen fliessen hier zusammen; folgende Hauptzüge lassen sich leicht herausheben.

1. Der Mikrokosmosgedanke: der individuelle Mensch ist eine kleine Welt, insofern alle seine Kräfte und sein ganzer Bau genaue Entsprechungen im Makrokosmos bieten. Bekanntlich sind es besonders die Stoiker, die den Gedanken ausgebaut und vertieft haben: die Weltvernunft verhält sich zum Weltall ganz wie die Seele des Menschen zu seinem Körper (und umgekehrt), und die menschliche Seele ist mit der göttlichen wesensgleich, woraus die Religion und die Ethik sich begründen liessen¹⁾. Überhaupt lebt die Vorstellung in der ganzen späteren Spekulation ein kräftiges Leben²⁾ und hat in der spätantiken Form bei den lauterer Brüdern Eingang gefunden, vgl. besonders Rasa'il 'ihwān al-ṣafa' ed. Dieterici 446 ff., wo die ganze antike Bildergalerie an uns vorbeizieht. Ausführlich verweilt auch al-Raḡib al-'Isfahānī (Tafsiḥ al-naš'atāin 20—36) bei dem Thema. Insofern der Mensch durch die Welt und ihre Elemente zustande gekommen ist (also der Schöpfung nach), ist er die Welt; insofern er klein ist von Gestalt und in ihm alle Kräfte vereinigt sind, ist er ein Abriss der Welt, eine verkürzte Ausgabe des grossen Buches, aber so, dass der Sinn desselben darin vollständig enthalten ist (20 ult.). Er ist gewissermassen die Sahne der Milch, das Öl des Sesams (21). Sein eigentliches Wesen ist der ihm eingehauchte göttliche Geist (27), der als die Vernunft gedeutet wird; sein Zweck ist, Gottes Stellvertreter auf der Erde zu sein (37). Die Korrespondenz zwischen Makrokosmos und Mikrokosmos ist vollständig: im Menschen gibt es Elemente, organische Wesen, Engel (gute Kräfte), Satane (böse Kräfte) und die höchsten kosmischen Potenzen: die Feder oder der erste Intellekt und die Tafel oder die Allmacht (21). Die verschiedenen Arten von Tieren werden als böse oder gute Neigungen und

1) Windelband-Bonhöffer, Geschichte der antiken Philosophie 275 ult. f.; Aall, Der Logos I 133 ff., bes. 130 f.

2) Vgl. z. B. die Neupythagoräer, Zeller, Die Philosophie der Griechen III: 2, 119.

Charaktereigenschaften symbolisch gedeutet (26f.). Der Vergleich mit einem wohlgeordneten Reich oder einer Stadt wird nach den Philosophen (Vermittler sind die lauterer Brüder, s. oben S. 17) in aller Breite S. 30 ff. vorgeführt. Wie bereits bemerkt, haben die Tadb genau diesen Gedankengang zur Voraussetzung; der Aufriss der Darstellung l. v. ff. stimmt mit dem obigen nahe überein, aber die makrokosmischen wie die mikrokosmischen Begriffe wandeln sich unvermerklich ins spezifisch Sufische um. Ganz wie die Stoiker gibt Ibn al-‘Arabī dem Mikrokosmosgedanken eine religiös-ethische Beziehung III, 4 ff. Das Ziel seiner belehrenden Tätigkeit ist, wie er sagt, Anleitung zur Gewinnung der Seligkeit in der künftigen Welt. In dieser Welt steht der Mensch unter der religiösen Verpflichtung und ist durch die Offenbarung Gegenstand der göttlichen Anrede, der Verheissung und der Drohung geworden. Die Begründung dieser Tatsachen werden nun in der entsprechenden Einrichtung des Makrokosmos gesucht. Wie an dessen Spitze als Leiter des grossen Reiches ein Stellvertreter gesetzt ist, der Weltprinzip und Offenbarungsprinzip zugleich ist, so hat auch der Mikrokosmos, der individuelle empirische Mensch, eine regierende und zusammenhaltende Kraft, die als Stellvertreter die psychischen und physischen Kräfte des Menschen religiös und ethisch bestimmt und das Organ der göttlichen Offenbarungen ist¹⁾. Diese Kraft ist nicht mehr, wie bei den Philosophen, die Vernunft (*al-‘aql*), die hier nur an der nächsthöchsten Stelle erscheint, sondern das Innerste, Unterbewusste des Menschen, sein *sirr* oder seine *latifa*²⁾, das mit dem von Gott eingehauchten Geist (*rūh*, Sūr. 15, 29; 32, 8; 38, 72) und weiter mit dem heiligen Geiste (*rūh al-quds*), den wir aus Sūr. 16, 104 als Offenbarungsorgan der Heilsgeschichte und aus 2, 81. 254; 5, 109 als den dem Heiland helfenden heiligen Geist der Christen kennen, identifiziert wird, und dem das Herz (*al-qalb*) als Sitz zugewiesen wird (Tadb. III, 3 f.). Der Geist (*al-rūh*) ist also zunächst ein ausgeprägt mikrokosmischer Begriff. Die

1) Ähnlich schon al-Fārābī (Fuṣṣ al-ḥikam N° 28, in Philosophische Abhandlungen ed. Dieterici 66 ff.). Über die neue Bedeutung der Stellvertretung s. näher unten III.

2) Vgl. Massignon, Kitāb al-Tawāsi 165; Hartmann, Al-Ḳusehairis Darstellung des Sūfitums 79; Nicholson, The mystics of Islam 68.

Übersicht über den Kosmos Tadb. 70 ff. gibt für jeden Teil des Makrokosmos eine bestimmte mikrokosmische Entsprechung an, und dann werden auch die mystischen Erlebnisse makrokosmisch gedeutet: ganz wie es in der Welt Talismane mit wunderbaren Zauberwirkungen gibt, so wohnen auch dem Menschen wunderbare mystische Kräfte inne, die magisch wirksam sind (71^a—71^b). Aber sonst ist in der Darstellung zu beobachten, wie sich die Grenzen zwischen Makrokosmos und Mikrokosmos sonderbarer Weise immer mehr verwischen. Eine aus nichtphilosophischen Quellen geflossene Anschauung schiebt sich allmählich unter und gibt dem Mikrokosmosgedanken einen ganz neuen Inhalt.

2. "Ανθρώπος τέλειος. Andræ¹⁾ hat den Nachweis geführt, dass Ibn al-'Arabī in seiner Prophetologie die weitverbreitete gnostisch-hellenistische Lehre vom Urmenschen, ὁ Ἀνθρώπος, verwertet hat: dass diese Gestalt bei ihm den von Bousset als anthropologisch bezeichneten Typus vertritt, d. h. der Urmensch ist die Idee der Menschheit und des Menschentums; dass indessen nicht alle Spuren der kosmogonischen Wendung des Gedankens fehlen, nach der der Urmensch ein in die Materie hinabgesunkenes göttliches Wesen ist, wenn auch diese Vorstellung jetzt bei dem strengen Monismus des Systems nur als verknöchertes Rest erscheint; dass bei ihm die schon im Hellenismus beginnende Verschmelzung des Urmenschen mit dem Logos zu beobachten ist, und dass vor allem die Urmenschengestalt der Pseudoclementinen stark eingewirkt hat. Für diese Konzeption gewähren unsere Schriften reiche Ausbeute. Beiläufig bemerke ich, dass der Terminus *al-'insān al-kāmil* hier kaum gebraucht zu werden scheint²⁾, aber in *Fuṣuṣ al-ḥikam* kommt er jedenfalls vor³⁾, und später wird er der gangbare Ausdruck für den Begriff. — Am urwüchsigsten hat sich diese Gestalt in den Einleitungen der 'Uqla und der Tadb. erhalten, aus denen eine Fülle konkreter Züge von höchstem Interesse zu gewinnen sind. In der Einleitung der 'Uqla steht zuerst (71, 3—77, 2) in paränetischer Form ein Abriss der Schöpfungsgeschichte, so wie

1) Die person Muhammeds 348 ff.

2) Er findet sich nur 'Uqla 70, 14, wo indessen der Zusatz *الکامل* nur in L¹ steht und vielleicht unursprünglich ist.

3) Ed. Kairo 1321 S. 14 Z. 5, vgl. Maassignon 141 init. (Fussn. 1).

sie die spätere Darstellung ausführlich schildert. Es geschah diese Schöpfung, um dem Menschen Dasein zu geben; fr, 2—8 folgt die Definition des Begriffes Mensch und seiner Stellung zu Gott und der Welt. fr, 8 ff.:

„Gott realisierte (machte konkret, *ʿajjana*) das mysteriöse Wesen (*šir*, s. oben) des Menschen auf der Stufe (*ḥadrā*) der mysteriösen Wesen (*ʿasrūr*) als ein Vorbild, er zeichnete sein Licht unter den anderen Lichtern aus (*majjaza*), er stellte für ihn den Fußschemel der Vorsehung (*kursī al-ʿināja*) zwischen seinen beiden Stufen auf [*ḥadrataihi*: der Stufe der Gottheit und der der Welt Dinge] und legte den Gesichtspunkt der Stellvertretung auf ihn an und in ihn nieder. Nachdem der Erhabene ihn auf diese vollkommenste Station gestellt und mit dem Mantel des allerschönsten Lehrers bekleidet hatte, blickten ihn die höchsten geistigen Wesen mit dem Auge der Ehrenbeweisung an — dies war vor der Existenz seines finsternen, zusammengesetzten Körpers —, und er war fortwährend durch sein Wissen von den Namen erhaben in bezug auf das Wort [*ʿālija l-kalimati*: *kalima* ist λόγος, d. h. er ragte als Logos empor] und unterschied die Dinge im einzelnen von einander, bis die Engel ihre Plätze eingenommen und die Sphären, von ihrer Sehnsucht getrieben, ihren Reigentanz begonnen hatten. . .”

Der Urmensch, der die koranischen Züge Adams erhalten hat — die Geschichte Sūr. 2, 29 klingt nach — ist also als ein Lichtwesen gedacht, so wie bei Mani und Saturnil, vgl. Bousset, Hauptprobleme der Gnosis 222; weiteres Material bei Andræ, Die person Muhammeds 319 f. Der Manichäismus wird uns später noch mehr konkret begegnen; hier erinnere ich nur noch an den Zug ʿUqla vv, 3 f., dass das geistige Wesen Adams nach seinem Tode zum Monde versetzt wird, vgl. Bousset ibd. 181, 222. — fr, 17 ff.:

„Und der Mensch hatte kein Dasein unter den konkreten Dingen, bis der bestimmte Zyklus (*dawra*) eintraf und das deutliche Wort (*kalima*) von der hohen Stufe, die von dem göttlichen *ʿuns* ¹⁾ beherrscht ist, ausgesandt wurde, um jenem wohlgeschützten Worte, das die Stufe *huwa* inne hat ²⁾, Dasein zu geben: da nahm Gott, der Tradition zu-

1) مَنْوَسَةٌ 'die *ʿuns* hat'. In der mystischen Terminologie bedeutet *ʿuns*, dass Gott sich dem Mystiker unter dem Aspekte der Gnade, nicht unter dem der Macht, manifestiert; Sprenger, Dictionary 74. Es handelt sich also um den Gegensatz *qahr-lulf* in Gottes Eigenschaften, s. oben.

2) Über مَنْوَسَةٌ s. den Kommentar; es wird auf die Theorie al-Ḥallāğ's angepielt, s. oben S. 85.

folge, von einem Platz, den sie nicht kannten, eine Handvoll Erde und knetete mit seinen beiden Händen — ohne Vergleichung und ohne dass das Wie? zu verstehen wäre — den Tonklumpen, woraus Adam werden sollte (*fīnatahu*), indem sie [die Himmlischen] es nicht wussten, formte ihn zu etwas, in dem die Gegensätze vermengt sind, und zeichnete ihn unter den übrigen Produkten durch den aufrechten Gang aus; die Kräfte dieses Baus gaben ihm Macht, über die horizontale Bewegung dem Boden entlang frei zu verfügen. Dann liess er seine *fahwānīja* [s. den Kommentar] unter den Geisteswesen seine Stellvertretungen verkünden, sie aber griffen angeblich diese seine Stellung an; hätten sie indessen die Auszeichnung, die darin lag, dass zu seiner Schöpfung die *beiden* Hände gebraucht wurden, näher in Augenschein genommen, so hätte das Zusammensein der Gegensätze ihnen nicht [sein wahres Wesen] verhüllt. Und als er den allerreinsten Geist und das herrschende, gottähnliche (*muta'allih*) mysteriöse Wesen (*sirr*) ihm eingehaucht hatte, so erkannten die Engel die Bedeutung dieses allerhöchsten Tempels und dieses erhabendsten und glanzvollsten Ortes, und Gott stellte sie als Wissenssuchende vor ihn und befahl ihnen, und sie fielen vor ihm kniend nieder. . .”

Auf dieselbe Zweiteilung in einen himmlischen und einen irdischen Adam baut sich auch die Einleitung der Tadb. auf. Die Ausdrücke sind hier mitunter recht dunkel und spielen vom Mythologischen oft unmerklich ins Psychologische über. Gott schuf zuerst das grösste Element, das Urwasser. 1.³, 6 ff.:

„Dann sandte er davon ein Rinnsal zu der Tränke des Zweiges der Mischung aus und errichtete dadurch [durch das Rinnsal] seine kleineren Dinge [Formen, d. h. den Mikrokosmos; s. den Kommentar]. Diesen Zweig nannte er Menschen.“

Die Schöpfung wird hier von Anfang an in eine makrokosmische und eine mikrokosmische zerlegt. Das grösste Element, das Urwasser, umschliesst alle Formen und Ideen des Makrokosmos, und nachdem dies eine erstmalige Entfaltung erreicht hat (Z. 5—6), zweigt sich davon ein Kanal ab, der in einen Teich mündet, in dem eine zweite kosmische Grösse ihre Quelle hat: der Teich und die neue Potenz enthalten, obgleich in verkleinertem Masstabe, ganz dieselben Ideen wie das grosse Meer. Wenn nun der Mensch „Zweig der Mischung“ genannt wird, so könnte das proleptisch gemeint sein mit Hinsicht auf den Zustand der empirischen Menschenwelt, in der Glaube und Unglaube Seite an Seite gehen (1.⁵ ult.); vielleicht könnte man auch auf die Anschauung Tadb. 1.³, 11 ff. verweisen, nach der der menschliche Geist zwischen dem reinen

Lichte und der reinen Finsternis in der Mitte steht und also eine Vermischung zwischen beiden darstellt. Oder ist an den Hermetismus zu erinnern? In *Κόρη κίσμου*¹⁾ schafft Gott nach der *Φύσις* die Seelen, indem er Teile seines eigenen *πνεύμα* mit dem vernünftigen Feuer und anderen unbekanntem Stoffen vermischt. Aus dieser Mischung entsteht eine feinere, reinere, durchsichtige Wesenheit, die Gott Beseelung (*ψύχωση*) nennt. Dies ist die zusammengeronnene Masse (*ἐπίσχυρος*), aus der er zahllose Seelen erzeugt, und zwar in verschiedener Mischung und Form. — i.⁸, 8 ff.:

„Er formte ihn und brachte durch Spaltung in ihm das Vermögen des Hörens und Sehens hervor und legte das Sein jedes Dinges des Makrokosmos in weise geordneter Reihenfolge in ihm nieder; er setzte über ihm Verfügung und Vorbestimmung fest und liess ihn durch ein mystisches Erlebnis des Aspektes des 'Wohltuns' alles schauen. Er befestigte ihn und nahte den Himmel seiner Vernunft zusammen (*rataqa*), nachdem er ihn zerrissen hatte (*fataqahu*). Er gab ihm eine bestimmte Anlage (*fahradu*) und liess seine eigene Seinsweise (*kaan*) in seiner [des Menschen] Seinsweise sowohl das Innere wie das Äussere sein; er verhüllte ihm sein [Gottes] mysteriöses Wesen (*sirr*) mit etwas, das noch mehr verborgen ist, und verschleierte ihn — als eine weise Verfügung, die nur derjenige begreift, der sie genau betrachtet und über sie nachdenkt.“

Die erste Entwicklung des Urmenschen vollzieht sich also unter dem Aspekt des göttlichen *lutf*, kraft dessen er Bewusstsein erhält und ein göttliches Wesen wird. Das Wortpaar *rataqa*—*fataqa* findet sich Sur. 21, 31. Die *ṣūfī's* deuteten den Vers auf das Urelement, in dem vor der Schöpfung alle Formen eingeschlossen waren (*ratq*); bei der Schöpfung wurde das Gefäss zersprengt (*fataq*) und die Formen flossen aus²⁾. Die umgekehrte Reihenfolge der Begriffe an unserer Stelle ist wohl so zu verstehen, dass mit dem Menschen, nachdem die Schöpfung schon begonnen hat, eine neue Konsolidierung stattfindet, durch die er eine selbständige, von Gott unterschiedene Potenz wird, aus der eine neue Schöpfung entstehen kann; damit stimmt auch, dass sofort das Verschleiern des Urmenschen eingeführt wird. Der Ausdruck *sirr*—*'alyfā* ist wiederum

1) Heinrici-Dobschütz, Die Hermetismystik und das Neue Testament 92 ff.

2) Sprenger, Dictionary 580, 1129.

koranisch (Sur. 20, 6); was unter *'alifa* hier zu verstehen ist, weiss ich nicht recht, vielleicht ist an die Stufe der *'alühija*, d. h. der Namen, zu denken. — Der weitere Verlauf ist von dem Aspekt *qahr* beherrscht. I. f., 2 ff.:

„Dann manifestierte er sich ihm auf der Stufe der Macht (*tiqidor*) und blendete ihn, so dass er vor den Lichtern der Majestat (*al-haiba*) eiligst davonfloh; aber er holte ihn ein, überwältigte ihn und schenkte ihm mit einmal in das grüne Meer, ohne dass er es wusste; damit aber hatte sich die göttliche Macht mit seinem [Gottes] Menschengeschlecht schon vermischt.“

Das grüne Meer ist die Allseele, die diesen Namen trägt, weil sie auf der Grenze zwischen dem lichtartigen Intellekte und der dunklen Materie steht, Uqla 51, 9 ff. Es ist unmöglich, sich über den Untergrund des Stückes zu täuschen: mit aller Klarheit schimmert hier der Fall des Urmenschen durch, und zwar stimmt der Gedankengang am besten mit der späteren manichäischen Spekulation überein, nach der Gott den Urmenschen gleichsam als einen Köder den Mächten der Finsternis vorwirft¹⁾. Der Zug, dass der Urmensch zu der Allseele hinabgestürzt wird, erinnert uns daran, dass nach den lauteren Brüdern der bei ihnen als menschlicher Gattungstypus gedachte absolute Mensch die Allseele ist²⁾, was uns in diejenigen griechischen Kreise hineinführt, die dem Urmenschen den Namen $\psi\upsilon\chi\eta$ oder $\psi\upsilon\chi\eta$ ἀπείροτος beilegen³⁾. — Jetzt kommt die Rehabilitation I. f., 5 ff.:

„Dann enthüllte er ihm die Stufe des ewigen Bestandes und setzte damit die Idee seiner Lebensdauer (*'umv*) fest und bekleidete ihn mit dem Mantel des endlos ewigen Lebens, von dem jedes hindernde Werden und jede unengende Schranke ausgeschlossen ist: er erhob sein Licht vor die Engel, so dass sie ihm mit Niederfall huldigten, weil Gott ihm die Namen ermittelte. Er erleuchtete ihn, machte ihn zum Stellvertreter über die Erde der Körper, starkte ihn und half ihm.“

Hier befinden wir uns noch in der oberen Welt. I. f., 8 ff.: die Vernunft wird ihm zum Wesir geschaffen; die nicht ganz durch-

1) Bousset, Hauptprobleme der Gnosis 178.

2) Rasā'il 'ihwān al-ṣafā' ed. Dieterici 404, vgl. Goldziher, Kitāb ma'āni al-nafs 42*—43*.

3) Bousset, Hauptprobleme der Gnosis 178, 181 und Goldziher ibd. 43* Fussn. 1.

sichtige Darstellung scheint mit psychologischen Elementen durchsetzt zu sein. I. f., 15 ff.: die Schöpfung des Menschen, bei der Gott mit den beiden Händen arbeitet, und das Bündnis 'alastu (Sür. 7, 171) werden angedeutet; „er stellte sein [des Menschen] Reich [*mulik*, die Phänomenenwelt] als eine Brücke für den Übergang auf; Heil dem, der über sie geht!“ Dann — I. f., 17 ff. —

„wollte Gott ihn mit eben demselben verunreinigen, womit er ihn gereinigt hatte, und machte ihn zu einem Mittelding, das Unglaubliche und Gläubige umfaßt, und versetzte ihn in die Welt der Zusammensetzung, um auf den Kanzeln der Mahnung (*tadhkiru*) zu predigen; er half ihm mit den verschiedenen Arten des Gotteswissens, ja er überschüttete ihn damit, aber er verbot ihm, dasjenige offen zu verbreiten, mit dessen Hervortreten er seine [des Menschen] Herrscherwürde kenntlich gemacht hatte [eig. ihn zum Herrscher, 'amīr, gemacht hatte], indem er sagte: Ihr seht ja in euren Welten Himmel, deren Sphären unterwärtig sind, Lander, deren Meere überwallen, und ein vollgeladenes Schiff, das er [Gott] auf dem Meere des Werdens segeln liess, indem er es befrachtete und bemannte [sūfische Exegese von Sür. 2, 159].“

Das Folgende beschäftigt sich mit dem Zustande des unter dem religiösen Gesetze der Offenbarung lebenden Menschen. Der Mensch hat also auch in der niederen Welt eine sehr hohe Stufe inne, von der die kosmischen Erscheinungen Zeugnis ablegen, aber hienieden ist er wie die Dinge überhaupt nur Diener Gottes, und obwohl sich seiner einzigartigen Stellung bewusst, soll er sich darüber nicht brüsten. Übrigens dürfte hier das wohlbekannte sūfische Prinzip der *taqija*¹⁾, das bei den Sūfi's Eingang gefunden hatte, und das Ibn al-ʿArabī (Uqla) seinen Gesinnungsgenossen angelegentlichst empfiehlt, zwischen den Zeilen zu lesen sein. — Die beiden Schilderungen des Urmenschen endigen also mit dem empirischen Menschen; der Mythos ist anthropologisch geworden. Die überschwänglichen Prädikate, die die Uqla dem irdischen Adam beilegt, führen uns direkt in die anthropologisch orientierte Adamspekulation der Pseudoclementinen hinein²⁾, und die eine Mischung zwischen Gläubigen und Ungläubigen darstellende Menschheit der Tadb. bringt uns daneben auch die aus dem Fall des Urmenschen

1) Goldziher, Vorlesungen 215.

2) Bousset, Hauptprobleme der Gnosis 171 ff.

zu erklärende Doppelnatur des empirischen Menschen im Hermetismus in Erinnerung¹⁾. Dennoch ist der vollkommene Mensch der Mystiker weit mehr als der blosse Gattungstypus der Menschenschlechtes. Zwar ist der primitive kosmogonische Mythos schon längst verschwunden, dem zufolge ein etwa geopferter Urmensch für die Schöpfung des Universums seinen Körper hergeben musste²⁾, aber dafür hat die Gestalt eine ausserordentliche kosmologische Bedeutung gewonnen, insofern sie die göttlichen Namen (d. h. die weltbewirkenden Agenzien) und damit die Weltidee in sich trägt und als Zweckursache der ganzen Schöpfung an ihrer Spitze erscheint. Es ist wohl hierin nichts anderes als eine spekulative Ausdeutung des kosmogonischen Mythos zu erblicken, die sich aus dem Zusammenprall mit der Logesidee ergab³⁾. Unter den islamischen Mystikern ist die Konzeption nur in dieser Form massgebend geworden. Bahnbrechend hat hier vor allen al-Halläg mit seiner oben erwähnten Spekulation über *nāsūt* und *huwa huwa* gewirkt: die späteren Mystiker haben mit seinen Vorstellungen gearbeitet, aber die dem Urheber verhängnisvolle Lehre monistisch umzugestalten sich bestrebt⁴⁾.

Ibn al-‘Arabī’s Theses lässt sich am kürzesten und klarsten aus ‘Uqla 18, 7 ff. herausgreifen: „Gott erkannte sich selbst, damit erkannte er die Welt, darum ist diese in einer Form (*ṣūra*, auch ‘Bild’) hervorgetreten. Und Gott schuf den Menschen als einen erhabenen Abriss, in dem er die Ideen (*ma‘āni*) des Makrokosmos zusammenfasste, und machte ihn zu einem Manuskript, das alles im Makrokosmos einerseits und alle zu der Stufe der *‘al-hija* gehörigen Namen andererseits zusammenfasst. Der Prophet hat mit Bezug auf ihn gesagt: Gott schuf Adam nach seinem Bilde... und weil der Mensch in der vollkommenen Form (bzw. nach dem vollkommenen Bilde — *ṣūra*) ist, kommt ihm mit Recht die volle Stellvertretung Gottes in der Welt zu...“ Auch die ‘Uqla, die von anderen metaphysischen Voraussetzungen ausgegangen ist, er-

1) Bousset ibd. 183. Da im Islam der Dualismus ausgeschaltet ist, so sind auch hier die Pseudoclementinen als Hauptquelle zu vermuten, vgl. S. 133 f.

2) Bousset ibd. 215 ff.

3) Vgl. Andræ, Die person Muhammeds 348 ult. ff.

4) Vgl. Massignon, Kitāb al Tawāsin 139 f.

konnt also in diesem Zusammenhang die Identität des göttlichen Selbstbewusstseins mit seinem Weltbewusstsein, d. h. die Logosidee, an; sie gehörte nun einmal fest mit dem vollkommenen Menschen zusammen. Das Merkwort der Konzeption ist bei Ibn al-‘Arabi wie bei al-Hallāǧ der in die Tradition aufgenommene Satz خلق الله آدم على صورته¹⁾, der den Orthodoxen so viel Kopfzerbrechen gekostet hat¹⁾, aber den Mystikern, die ohne Bedenken das Suffix auf Gott bezogen, ein tiefes Mysterium aufschloss. Sie haben dabei geschickt die Zweideutigkeit des Wortes *ṣūra* zu benutzen verstanden, dessen Bedeutung von 'Bild' in die von 'Forn' hinüberspielt. Der Sinn des Satzes, dass der Mensch nach Gottes Bilde ist, ist zunächst dahin zu bestimmen, dass er in Gottes Form ist. Welche Form hat denn Gott? Die Antwort kann nicht zweifelhaft sein: die Form des höchsten Wesens ist die Stufe der Göttlichkeit, die inhaltlich mit der Weltidee zusammenfällt; die Form Gottes ist also die Welt. Der Mensch muss nun in einer Form sein, weil sonst das göttliche Wissen sich mit ihm nicht verbinden könnte ('Inšā' 1^o init.). Das würde aber bedeuten, entweder dass wir rein zufällig zustandegekommen wären, oder dass Gott von aussen unsere Form bezogen hätte, was beides unmöglich ist (Fut. I 154). Folglich muss das Vorbild des Menschen in Gott sein (ibd.) und kann dann nur die Weltidee als solche sein, denn das ewige Wissen von dem Zeitlichen ist durch sie zustandegekommen und kommt immer nur durch sie zustande ('Inšā' ibd.). Der Mensch ist somit ein Abdruck der Weltidee, aber andererseits ist ihm der göttliche Geist eingehaucht worden, und er hat dadurch einen zwar nicht substantiellen, aber jedenfalls ideellen Kontakt mit dem absolut Seienden erreicht. Das ist sein Anteil an der Göttlichkeit ('Inšā' 1^o, 11 ff.). Sehr beliebt ist hier der Vergleich mit einem Manuskripte: der äussere Wortlaut stimmt mit der Welt, der innere Sinn mit der Göttlichkeit überein (ibd.); oder: durch seine moralische Natur (*ḥulq*) entspricht der Mensch der Göttlichkeit, durch seine physische (*ḥalq*) der Welt ('Uqla 1^o, 6—7; vgl. weiter Tadb. 1.1, 11—14; 1^o, 2—4; 2.1, 14—17). In dieser Korrespondenz findet die Erkenntnistheorie des Ibn al-‘Arabi ihre letzte Begründung. Denn ('Inšā' 1^o, 2 ff.) „wer in der Form eines Dinges

1) Vgl. Massignon, Kitāb al Ṭawāsīn 129 Fussn. 2.

Existenz hat, in dessen Form ist auch dieses Ding, sodass der Betreffende durch eben denselben Wahrnehmungsakt, mit dem er seine eigene Form sieht, auch den sieht, in dessen Form er ist, und durch oben denselben Erkenntnisakt, mit dem er sich selbst erkennt, auch den erkennt, in dessen Form er ist; die Übereinstimmung ist vollständig.¹⁾ In Gott wie im Menschen sind Selbstbewusstsein und Weltbewusstsein identisch, Erkenntnis heisst Selbsterkenntnis, und die letztere ist die notwendige Voraussetzung jedes Wissens. Denn jedes Objekt des Wissens ausserhalb des Subjektes ist entweder vollständig nach seinem Bild (in seiner Form) und ihm also völlig gleich (*miṭl*¹⁾) oder auch teilweise; das Subjekt erhält von den Wissensobjekten nur insofern und soweit Erkenntnis, als er sich selbst kennt (ḥf med.) „Wer sich selbst kennt, kennt seinen Herrn“ ('Inšā' ḥ, 17; vom 'aql al-'awwal 'Uqla ḥf, 1 f.; Tadb. r.ḡ, 4). Ibn al-'Arabī gibt in dieser Hinsicht nur einen Grad-, nicht aber einen Artunterschied zwischen Gott und Menschen zu ('Inšā, ḥf, ḥ): Gottes Wissen ist ganz und gar intuitiv, unseres dagegen zuerst induktiv und dann deduktiv (s. oben S. 30 f.), aber es handelt sich in beiden Fällen um ein wesentlich nur passives Wissen, das von den Objekten verursacht ist; soweit ich sehen kann, liegt unserem Mystiker diejenige Anschauung fern, dass Gott durch sein Denken *schaffe*. Eben dadurch unterscheidet er sich klar von den konsequenten Aristotelikern, namentlich von Ibn Rušd. Denn dieser hält den Artunterschied zwischen dem göttlichen und dem menschlichen Wissen streng aufrecht: jenes ist die aktive Ursache des Objektes, dieses ist von den Objekten verursacht. Die ganze Streitfrage, ob das Wissen von den zeitlichen Dingen eine Veränderung im göttlichen Wesen bewirke, gilt ihm als eine müssige: es ist überhaupt nicht erlaubt, Göttliches nach menschlichem Masstabe zu messen²⁾. Nun verwahrt sich zwar Ibn al-'Arabī gegen jede Vergleichung (*tašbih*) des Göttlichen mit dem Menschlichen, aber das kommt doch zuletzt nur auf eine reservatio mentalis heraus: tatsächlich stehen ihm Gott und Mensch völlig gleich. Da die Stufe der Göttlichkeit inhaltlich in die Weltpotenz restlos aufgeht und

1) So zu lesen ḥf, 10, s. meine Bemerkung zu ḥf, 5.

2) Kitāb falsafat Ibn Rušd 26—29 in einem Anhang der Schrift Faṣl al-maḡāl fima baina l-hikma wa-l-šari'a min al-ittiṣāl (Kairo 1328).

der Mensch das vollkommene Abbild beider ist, so folgt daraus, dass Gott (*Allāh*), Mensch und Welt inhaltlich ganz zusammenfallen. Sie sind nur drei Aspekte desselben Begriffes, und zwar zunächst so, dass der Mensch das verbindende Mittelglied darstellt. Er ist Zweckursache der Schöpfung (‘Uqla o.—o) und Mittelpunkt alles kosmischen Geschehens (‘Inšā’ f, 11 ff.); er ist die Linie, die die göttliche Stufe von der geschöpflichen trennt, wie die Linie, die das Sonnenlicht gegen den Schatten abgrenzt (‘Inšā’ ḡ, 10 ff.), oder, wie es Tadb. ḡ^h ult. heisst, die Gottheit ist die Sonne, der Mensch der der Sonne zugewandte Mann und die Welt der Schatten, den er hinter sich wirft. Tadb. ḡ^g med. wird ein angeblich in der Thora stehender Spruch zitiert: „Ich habe die Dinge um deinetwillen, dich selbst um meinetwillen geschaffen.“ Der nach dem Bilde Gottes geschaffene Mensch ist der Thron, auf den sich das von dem Namen *Allāh* vertretene Wesen setzte (Tadb. ḡ^h, 13 ff.), im Gegensatz zu dem Throne, auf den sich das Wesen mit dem Namen *al-Rahmān* setzte (das ist die physische Welt, s. näher D), d. h. er ist das Ergebnis der ersten Abstreifung der göttlichen Apathie, und darum ist er ewig wie Gott selbst (Fut. I 154). Unser oben S. 50 aufgestellter Satz: Muḥammad ist der *λόγος προφορικὸς*, ist jetzt dahin zu präzisieren, dass der vollkommene Mensch *λόγος προφορικὸς* ist; es erübrigt, das Verhältnis zwischen den beiden zu bestimmen. In diesem Sinne ist er Stellvertreter, wie der *λόγος προφορικὸς* in der christlichen Theologie, s. oben S. 48. In letzter Hand ist also der Mensch der offenbare Gott selbst. Ibn al-‘Arabī schrickt auf diesem Punkte vor den stärksten Prädikaten nicht zurück, ‘Inšā’ ḡ, 17 ff.:

„Der Mensch ist in absolutem und realem Verstand das Universale (*al-kullī*), weil er alle existierenden Dinge, ewige wie zeitliche, empfängt, während alle anderen Dinge nicht für beide Arten zugleich empfänglich sind. Denn kein Teil der Welt ist für die Göttlichkeit empfänglich, und der Gott ist für die Dienerstellung (*al-‘ubūdiyya*) nicht empfänglich, sondern die Welt ist ganz und gar Diener, und die Gottheit ist allein Gott, einzig und ewig, und kann mit nichts beeigenschaftet werden, was den göttlichen Eigenschaften widerspricht, wie die Welt ihrerseits mit nichts, was den zeitlichen, geschöpflichen Eigenschaften widerspricht. Der Mensch aber hat zwei vollkommene Beziehungen: eine, wodurch er in die Stufe der Göttlichkeit, und eine, wodurch er in die Stufe der geschöpflichen Dinge eintritt. Er wird

also Diener genannt, insofern er unter der Verpflichtung des religiösen Gesetzes steht und insofern er einst noch nicht war, dann aber wurde, und er wird Herr genannt, insofern er Stellvertreter ist und mit Bezug auf seine Form und "die schönste Harmonie" (Sur. 35, 4). Er ist also gewissermassen ein Zwischenglied zwischen Gott und der Welt und vereinigt in sich Gottlichkeit und Geschöpflichkeit. ... Er hat absolute Vollkommenheit der Zeitlichkeit und der Ewigkeit nach, während die Gottheit der Ewigkeit nach absolute Vollkommenheit hat und in die Zeitlichkeit nicht eintritt, weil er dafür allzu erhaben ist, und die Welt der Zeitlichkeit nach absolute Vollkommenheit hat und in die Ewigkeit nicht eintritt, weil sie dafür allzu verächtlich ist."

Uqla 99 bezieht Ibn al-'Arabi auf den Menschen (zunächst auf Adam, der ganz im Sinne der Pseudoclementinen verherrlicht wird) Sur. 43, 84: „Er ist es, der im Himmel Gott ist“ — durch seine Seele — „und auf der Erde Gott ist“ — seiner Natur nach — „und er ist der Wissende“ — wegen der Namen, die Gott ihn lehrte — „und der Weise“ — weil er die Stufen zu bestimmen (*ʿajjana*) und die Namen auf die von ihnen bezeichneten Dinge zu beziehen vermag. Wenn der Mensch Gott zu schauen glaubt, so schaut er nur sich selbst. Das qualitätslose Sein kann nicht gesehen werden, es ist wie das Spiegelglas, das nur insofern gesehen wird, als es ein Bild zurückwirft. Wenn also der Mensch vor diesen Spiegel tritt, strahlt ihm nur sein eigenes Bild entgegen (der Gedanke ist entwickelt Jaw. I 156 init. aus der Schrift *Lawaqih* u. a.) — ganz natürlich, da der Mensch inhaltlich mit dem offenbaren Gott identisch ist. Der islamische Mystiker streift hier die These Feuerbachs: das Selbstbewusstsein ist das Absolute, der Mensch weiss in seinem Gott nur sich¹⁾. Göttliche Eigenschaften legte auch Muʿammar dem Menschen bei (Hörten, Systeme 286), und das ethische Ideal der neuplatonisch denkenden Kreise war „das Ähnlichwerden (*tašabbuh* = ἑμειλίωσις) mit dem Schöpfer nach Massgabe der Kraft des Menschen“²⁾. Wenn die laueren Brüder fünfzig Jahre erreicht haben, gelangen sie zu der Stufe des göttlichen *Nāmūs* und damit zur Wesensgleichheit mit den Engeln³⁾, während

1) Falckenberg, Geschichte der neueren Philosophie* (Leipzig 1905) 524.

2) so al-Fārābī s. Goldziher, Vorlesungen 31.

3) Rasāʾil ʾihwān al-ṣafāʾ 12, vgl. 406 ff.

al-Raġib al-'Iṣfahānī die menschliche Vollkommenheit über die der meisten Engel verlegt¹⁾. Aber das reicht für den Ṣūfī bei weitem nicht aus; sein Ziel ist nicht, Gott ähnlich zu werden, sondern in Gott aufzugehen²⁾, das heisst: Gott zu werden. Das *إنا لله* hatte der offizielle Islam verpönt; ein *الله* dagegen wird wohl nicht gerade in dieser schroffen Form ausgesprochen, aber tatsächlich stillschweigend vorausgesetzt. Das *taḥalluq bi'ahlāq Allāh* ist weit mehr als das blosse *tašabbuh*. Das überspannte Selbstbewusstsein des Heiligen hat die logische Schranke gesprengt, die zwischen dem Herrn und dem Diener gesetzt war (vgl. oben S. 67).

III. DER STELLVERTRETER. DER PROPHET. DIE MYSTISCHE HIERARCHIE.

Bekanntlich lehrt der Koran, dass Gott Adam zum Stellvertreter über die Erde machte (Sūr. 2, 29) und dass die Menschen jetzt Stellvertreter sind (Sūr. 6, 165; 27, 63; 35, 37), besonders die Frommen (24, 54). David wird von Gott zum Stellvertreter über die Erde ernannt (38, 25). In der Bedeutung 'Nachfolger', 'Erben' kommt der Pluralis *ḥalw'if* oder *ḥulafa'* auch sonst vor: Gott hat vorhergehende Geschlechter wegen ihrer Sünden ausgerottet und nach ihnen das Volk Muḥammads als Nachfolger eingesetzt (Sūr. 10, 14—15), so nach Noah 7, 67 und nach 'Ād ibd. 72, wie übrigens das gerettete Volk Noahs sein Erbe wurde 10, 74. Moses hofft, Gott werde Pharao vernichten und die israelitische Gemeinde an seine Stelle setzen (*istahlafa*) Sūr. 7, 126, wie auch Hūd seine Landsleute damit bedroht, Gott werde ihnen im Falle des Unglaubens etwas Ähnliches antun 11, 60.

Der Begriff der Stellvertretung erhielt indessen einen ganz anderen Inhalt in denjenigen Kreisen, die ihren Islam neuplatonisch und gnostisch zu konstruieren bestrebt waren, denn damit hatte man kosmische Mittelwesen und andere Grössen mit in den Kauf genommen, die auf den Titel Stellvertreter in ganz besonderer

1) Tafṣīl al-naš'atain 112.

2) So der jüngere Zeitgenosse Ibn al-'Arabī's, Ibn Sab'īn, s. Goldziher, Vorlesungen 158.

Weise ein Anrecht hatten. Hauptsächlich folgende Anschauungen haben zu Weiterbildungen den Anstoss gegeben: 1) die christliche Theologie, nach der der *λόγος προφητικός* der Stellvertreter Gottes ist (s. S. 48) 2) der Hermetismus: dem Urmenschen wurden die Werke der Schöpfung übergeben (er ist also gewissermassen der Stellvertreter) 3) der Gedankenkreis der Pseudoclementinen: der Urmensch ist der wahre Prophet, der sich in einer Reihe von Propheten weiter inkarniert 4) der allgemein hellenistische Typus des *θεῶν ἄνθρωπος* sowie verschiedene persische, jüdische und gnostische Vorstellungen von lichtartigen Prophetengestalten. André ist im letzten Kapitel seines öfters zitierten Werkes diesen verschiedenartigen Ideenzusammenhängen nachgegangen und hat dabei auch Ibn al-Arabi eingehend berücksichtigt; aus den jetzt publizierten Texten liefere ich einen Nachtrag zu seiner Darstellung, die dadurch durchaus bestätigt, zugleich aber nicht unbedeutend bereichert wird.

Das Merkmal der neuen Konzeption besteht darin, dass die Stellvertretung sich zu einem kosmischen Prinzip erweitert, der Kreis ihrer Träger dagegen sich derart verengert hat, dass dafür eigentlich nur die mystische Hierarchie, die Propheten mit eingeschlossen, in Betracht kommt. Ibn al-Arabi's Grundanschauung kann kurz so formuliert werden: Der *λόγος προφητικός* ist der offenbare Gott und der Stellvertreter des höchsten Wesens im Kosmos, der durch ihn geschaffen ist und zu ihm zurückkehrt; die welterschöpferische Bedeutung ist noch nicht verschwunden, tritt aber natürlich zurück. Diese Potenz ist einerseits der vollkommene Mensch, der Gattungstypus der empirischen Menschheit, andererseits die muhammedische Idee, das Prinzip der Offenbarung, das sich in einem Prophetenzyklus manifestiert hat, der in dem geschichtlichen Muhammad seine volle Entfaltung und seinen Abschluss erreicht hat; als seine Erben sind jetzt die vollkommenen Heiligen die konkreten Träger der Logosidee, also der Stellvertretung, der Offenbarung und des wahren Menschentums.

Über den Logos als den offenbaren Gott war schon oben ausführlich die Rede. Die Lehre von der Stellvertretung ist durch einen weitgehenden Synkretismus sehr verwickelt geworden.

Eine vorzügliche Orientierung über die Lehren, die unter den Šūfi's über den kosmischen Stellvertreter im Umlauf waren, bietet das erste Kapitel der Tadb., wo Ibn al-'Arabī mehrere Ansichten zusammenstellt und nach jeder unter der Rubrik „Geheimnis für die Eingeweihten“ (*sirr li-l-ḥawāṣṣ*) seine eigenen Gedanken entwickelt und auch Kritik übt. Stellvertreter ist hier durchgängig eine kosmische Potenz, die als kosmischer Mensch gedacht wird, wobei die Betonung eines der beiden Momente je nach dem Ursprung der Lehre etwas verschieden wird; die Grenzen zwischen kosmischem und individuellem Menschen sind sehr fließend (s. weiter gleich unten). b. Barrağān (s. oben S. 22 Fussn. 2), der ein Anhänger der an al-Hallağ anknüpfenden Sālimīja-schule war¹⁾, lehrte (Tadb. 175, 16 ff.), dass die wohlverwahrte Tafel Stellvertreter sei. Da sie mit der Allseele identisch ist ('Uqla 6^m ult.), so werden wir hier eine den lauterer Brüdern nahestehende Anschauung zu vermuten haben (s. S. 96 med.). In ihre Nähe ist die Ansicht 176, 3 ff. zu rücken, nach der der Stellvertreter „der erste Lehrer“ zu nennen ist; makrokosmisch ist er Adam, mikrokosmisch der Geist (*al-rūḥ*, s. oben S. 91 ult.). Die Stellung Adams weist auf die Pseudoclementinen als Quelle hin; die Parallelisierung mit dem menschlichen Geiste kann besagen, dass Adam hier als Allgeist zu denken sei. Der Allgeist, von dem die individuellen Geister Teilerscheinungen sind, ist jedenfalls nach 'Abū Madjan (174, 14 ff.) makrokosmischer Stellvertreter — ich komme auf diese Vorstellung nochmals zurück. Klar tritt die Logosidee zu Tage 175, 5 ff.: der Stellvertreter ist der Spiegel der Gottheit (*al-ḥaqq*) und der wahren Idee (*al-ḥaqīqa*), denn er ist der Platz, wo die Ideen, das göttliche Wissen und die weisen Verfügungen des Herrn sich manifestieren.

Ibn al-'Arabī's eigene Ansicht ist nach S. 101 klar: der vollkommene Mensch ist als *λόγος προφορικός* Stellvertreter. Gelegentlich der oben erwähnten Adamspekulation entwickelt Ibn al-'Arabī (176, 16—175, 4), dass Adam die von den Namen benannten Dinge

1) Massignon, Kitāb al Ṭawāsin 153 Fussn. 1.

nur dadurch schauen konnte, dass er sie *in* sich hatte; er gibt dem Urmenschen eine deutliche Logosbeziehung, die nicht in der kommentierten Anschauung enthalten ist. Wir sehen die Verknüpfung zwischen dem pseudoclementinischen Adam und dem Logos sich gleichsam vor unseren Augen abspielen. Als Idee der Menschheit umfasst der vollkommene Mensch in dem streng monistischen System des 'Inšā' alle in der Geschichte erscheinenden Menschen gestalten, Gläubige wie Ungläubige, Muhammad und 'Abū Ġahl, Moses und Pharao (ḥḥ ult. f.); die Realisierung der Idee bewegt sich sozusagen zwischen zwei Polen: „der schönsten Harmonie“ (Sūr. 95, 4), dem Pol der vollkommenen Gläubigen, und „dem Tiefsten der Tiefen“ (Sūr. 95, 5), dem Pol der Ungläubigen und der Leugner. Einer anderen Wendung werden wir gleich begegnen. — Wichtig ist, dass in diesem Zusammenhange die welt-schöpferische Bedeutung des Logos sich noch erhalten hat. Der Unterschied zwischen den beiden Thronen, dem des Namens *Allāh*, d. h. dem Menschen, und dem des Namens *al-Rahmān*, d. h. der Welt (s. oben S. 101), wird ḥḥ, 19—ḥḥ, 1 so ausgedrückt: „Der aktive Thron (*al-'arṣ al-ḥāmil*) gehört somit zum Wesen, der passive Thron (*al-'arṣ al-mahmūl 'alaihi*) zum Attribute.“ In dem streng monistischen Systeme musste indessen ein solches selbständiges Mittelwesen verkümmern; tatsächlich lebt der Gedanke nur als bedeutungsloses Überbleibsel hier weiter. Aber wir brauchen nur das Stück Tadb. ḥḥ, 1—11 durchzulesen, um uns in eine wunderbar konkrete und ursprüngliche Fassung der Logosidee versetzt zu finden. Keinem geringeren als al-Ġazālī wird hier folgende Lehre zugeschrieben: der Geist (*al-rūḥ*) ist von der Welt des 'amr, des göttlichen Befehls, ausgegangen und mit ihr identisch. Diese Welt setzte Gott aus sich heraus ohne Vermittelung, nur durch direkte mündliche Übermittlung des Befehls (*muṣṭafahat al-'amr*), d. h. durch das Wort (*kalīma*, كَلِمَة), und sie wurde dann die zweite Ursache, aus der die Dinge unmittelbar hervorgingen. Auf dieses Mittelding wird Sūr. 7, 52 bezogen: „Gehört nicht ihm das Schaffen (*al-'alq*, konnte auch als ‚die Welt der Schöpfung‘ aufgefasst werden) und der Befehl? Gesegnet ist Gott, der Herr der Welten.“ Wie oben bemerkt wurde (S. 14 Fussn. 2), gehört al-Ġazālī zu denjenigen, die den göttlichen Willen als aussergöttliche Hypostase

setzen. Bei diesen nimmt Horten (Systeme 133, 255, 256, 362 usw.) einen Logosbegriff voluntaristischer Natur an, den er als eine innerislamische Weiterbildung zu betrachten scheint (das intellektualistische Mitteilwesen, der Nous des Plotin, gegen ein voluntaristisches vertauscht bzw. um ein solches bereichert). Ausserhalb des Islam sind wahrscheinlich die Wurzeln der Konzeption zu suchen, vgl. unten D, II. Bei al-Gazālī ist sie jedenfalls mit einer anderen verschmolzen, die sich aus einer schon früh im Islam eingebürgerten Interpretation des Wortes 'amr ergab. Die laueren Brüder¹⁾ bezogen 'amr in Sūr. 7,52 auf *al-'aql al-'awwal*, und al-Farabī²⁾ gebraucht 'amr für das, was er als arabischer Peripatetiker *al-'aql al-fa'al* nennt; alle diese Deutungen sind doch wohl nur Niederschläge der älteren Spekulation, die in der berühmten *'aql*-Tradition zum Ausdruck kommt³⁾: „Das erste, was Gott erschuf, ist der Intellekt (*al-'aql*). Da sprach Gott zu ihm: ‚Schreite vorwärts!‘ und er schritt vorwärts, ‚schreite rückwärts!‘ und er schritt rückwärts. Dann sprach Gott: ‚Bei meiner Macht und Majestät! Kein Geschöpf habe ich erschaffen, das mir mehr wert wäre als du; durch dich nehme ich und gebe ich, durch dich belohne ich und strafe ich.‘ Die religiöse Zuspitzung, in der die Tradition gipfelt, macht es meiner Meinung nach unmöglich, den plotinischen Nous als Hintergrund derselben anzunehmen; es muss umgekehrt der Name Nous auf eine ausgeprägte Logosvorstellung übertragen worden sein. Was jene Tradition inhaltlich besagt, das wird, glaube ich, erst dann klar, wenn wir die Spekulationen der berüchtigten 'Aḥmad b. Ḥā'it̄ und al-Faql al-Ḥadāṭī⁴⁾, die von ihr auch einen ausgiebigen Gebrauch machen, ihr an die Seite stellen dürfen: die Welt hat zwei Schöpfer, einen ewigen und einen zeitlichen, Messias, welcher Nous, aber auch Wort (*kalima*) genannt wird. Hier liegt die Logosbeziehung so klar auf der Hand, dass an

1) Rasā'il 'ihwān al-ṣafā' ed. Dieterici 217 ult.

2) Vgl. Fuṣṣ al-ḥikam N° 44 mit der Abhandlung über *al-'aql* (Philos. Abh. ed. Dieterici 39 ff) 46 ff.

3) Goldziher, Neuplatonische und gnostische Elemente im Ḥadīṭ, ZA 22 (1909), 319.

4) Horten, Systeme 332 ff., 337 f.; Andræ, Die person Muhammeds 336.

ihre Ursprünglichkeit gar nicht gezweifelt werden kann¹⁾; die Tradition ist kaum anders zu beurteilen. Es ist interessant, dass die Bezeichnung *Nous* so leicht auf die Logosvorstellung übergehen konnte; das zeigt, dass die innere Verwandtschaft der beiden Ideen noch klar empfunden wurde. Die entgegengesetzte Übertragung sehen wir Tadb. 17A, 3 ff., wo eine Richtung eingeführt wird, die die Stellvertretung (typische Logosidee) „dem Mittelpunkte des Kreises“ zuschreibt, d. h. dem plotinischen *Nous*, so wie er in der Theologie des Aristoteles 53 ult. beschrieben ist. — Gelegentlich des Hadaßi hat Horten richtig hervorgehoben (Systeme 337 ult.), dass hier die arianische Logoslehre zu grunde liege. Diese besagt²⁾: der Logos ist das erste geschaffene Wesen, aber ein *πρῶτον τῆλειον*, das die Welt schafft. Aus diesem Ideenkreis ist der kritische Begriff *tafiq* erwachsen (Gott überträgt die Weltregierung dem Muhammad und dieser dem 'Alī), der auch zu den Šufī's übergegangen ist³⁾. Wie sehr noch Ibn al-'Arabī im Bannkreise dieser Konzeption steht, merkt man Tadb. 17A, 4 ff., wo der *'aql*-Spruch stark nachklingt: „Als Gott diesem Stellvertreter Existenz, so wie es tatsächlich geschehen ist, gegeben hatte, sagte er: ‚Du bist der Spiegel; durch dich werden wir die Dinge betrachten, und in dir werden die Namen und die Attribute hervortreten. Du bist der Hinweis auf mich. Ich entsende dich hiermit als Stellvertreter über diese Welt; du sollst unter ihnen (den Geschöpfen) das, was ich dir gegeben habe, hervortreten lassen; du sollst ihnen meine Lichter übermitteln und sie mit meinen Geheimnissen ernähren; von dir wird Rechenschaft über das, was sich im Reiche ereignet, verlangt werden.“ Rücksicht für die Umgebung mag es dem Ibn al-'Arabī nahe gelegt haben, die geschöpfliche Natur

1) Vollends wenn b. Hā'it sagt, dass am jüngsten Tage der *Nous* oder *Messias* erscheinen wird (Syst. 333, 335), so ist das doch keine „Übertragung eines Marduk-Christus-Moives (!) auf den neuplatonischen *Nous*“, wie Horten ibd 335 lehrt, sondern umgekehrt ist der Name *Nous* auf eine typische Logosvorstellung — und auf sie kommt es hier ausschliesslich an — übertragen; der Pantheismus heisst ebenfalls besser zu Hause.

2) Harnack, Grundriss der Dogmengeschichte 207.

3) André, Die person Muhammads 336—337. Für den Begriff *tafiq* ist auch die Vorstellung des Hermetismus, dass dem Urmenschen die Werke der Schöpfung übertragen seien, mit in Betracht zu ziehen: André ibd 348—349.

des Stellvertreters auf jeden Fall laut zu verkünden (I¹¹, 10); wir merken nur zu gut die Entwicklung, die der Begriff bei ihm durchgemacht hat: der Stellvertreter ist einfach der offenbare Gott, $\Sigma\epsilon\delta\zeta \acute{\epsilon}\pi\iota\Phi\alpha\upsilon\sigma\eta\varsigma$, geworden („in dir werden die Namen und die Attribute hervortreten“ usw.). Wie oben bei al-Gazālī werden ihm ganz unbefangene göttliche Prädikate beigelegt. So werden Tadb. I¹⁴, 7 f.; I¹⁵, 14 ff.; I¹⁶, 9 f. seine Einzigkeit und seine absolute Herrschaft einfach durch Sur. 21, 22 begründet. Dem Stellvertreter allein, dem Geiste, kommen die Eigenschaften zu, die die Stellvertretung fordert, seinem Gegner, dem Gelüst, dagegen nicht: „Wir nehmen unsere Zuflucht zu Allāh, ich geselle ihm keinen bei“ (I¹¹, 11 f.; die negative *tauḥīd*-Formel also ohne weiteres auf den Stellvertreter bezogen). Besonders lehrreich sind die Ausführungen I¹⁸, 9 ff. anlässlich der Ansicht, dass der plotinische Nous als Mittelpunkt des Kreises Stellvertreter sei, s. oben. Wie die Theologie des Aristoteles an der zitierten Stelle, so betont auch Ibn al-‘Arabī, dass man nicht an wirkliche (real daseiende) Punkte und Radien denken dürfe; er hat also ohne Zweifel die Stelle und den Zusammenhang gekannt; aber er schiebt an der Stelle des Nous ohne Bedenken Gott (*Allāh*) ein und begründet die Nichtrealität des Kreises aus dem Koran und der Tradition. Wenn nun andererseits dasselbe Bild in der Theol. des Arist. (132 med.) auf die Gottheit angewandt wird, so ist das sehr geeignet, den Unterschied zwischen dem Gottesbegriff des Ibn al-‘Arabī und dem des Plotin zu beleuchten. Was dieser im positiven Sinne über das Eine auszusagen wagt, das bezieht jener auf die Stufe der Göttlichkeit (*al-‘ulūḥija*), wie z. B. das Prädikat *ḡūd*, das in echt neuplatonischer Weise den überschwellenden Reichtum des Einen zum Ausdruck bringt, bei ihm zu den Grundbestimmungen der *‘ulūḥia* gehört (s. S. 73 f.). Wie zaghaft und unbestimmt die Aussagen Plotins über das Eine auch sind, für die völlige Qualitätslosigkeit des absoluten Seins des Mystikers sind sie doch gewissermassen allzu konkret.

Ganz vorwiegend ist der Stellvertreter, wie aus dem obigen schon ersichtlich ist, das Prinzip der Offenbarung; als solches wird er erst recht die Prophetenidee und erhält den Namen *Muḥammad*s. Das 9. Kapitel der Tadb. (I¹⁷ ff.) fasst die metaphysische Konstruktion der Offenbarung zusammen. Der Urquell derselben

ist die muhammedische Schatzkammer, die das unqualifizierte Wissen ohne Wertunterschiede d. h. die Ideen der Dinge enthält (vgl. *lvA*). Der Ort dieses Wissens ist der Thron (*ʿiṣ*, 17 ff.), dem die ungerade Zahl (*al-witr*) und das Zusammensein (*al-ǧamʿ*), also die relative Einheit der Vielheit (*al-wahḍānīya* *lvā*, 9) eigentümlich ist; tragendes Prinzip ist der Stellvertreter, der in diesem Zusammenhang als der Allgeist gedacht (s. unten IV) und mit dem übergeschichtlichen Muḥammad identifiziert wird (vgl. *lvḤ* Z. 5 f. mit Z. 20). Die nächste Station ist der Fusschemel (*al-kursi*), auf den nach der Tradition (s. den Kommentar zu *sv*, 4) die beiden Füße Gottes herabhängen. Die mystische Allegorie legt sich das so aus, dass hier die Differentiierung (*al-tafriqa*) und die gerade Zahl (*al-šafʿīya*; vgl. die *qadamāni* der Tradition!) zum Vorschein treten (*lvḤ*, 17). Diese Spaltung besteht darin, dass die Dinge, die als Ideen im Wissen über den Gegensatz Gut—Böse erhaben sind, durch ein Medium gebrochen werden, das sie unter die Wertkategorien Gut und Böse, Gebilligt und Missbilligt (*maḥmūdī -muʿlīmān* *lvA*, 3) bringt. Darin ist die positive Offenbarung begründet, die ihrem Wesen nach gerade *furqān* d. h. Scheidung ist (vgl. *lvA*, 2) und wegen ihrer ethischen Natur die Begriffe Befehl (*ʿamr*) und Verbot (*nahy*) in die Welt eingeführt hat. Gut und Böse gelten nicht sub specie aeternitatis; erst vom Fusschemel an ist die Welt *makālaf*, d. h. unter den moralischen Gesichtspunkt gebracht. Jenes Medium, dessen Ort also *al-kursi* ist, ist die Allseele, der Gott „ihre Sünden und ihre Gottesfurcht“ eingelösst hat (*Sūr.* 91, 8) und die „die gesegnete Nacht“ ist. „in der jeder weise *ʿamr* geschieden wird“ (*Sūr.* 44, 3; s. *lvḤ*, 1; *lvḤ*, 19 f.; *lvA* init.). Hat also der Thron das Wissen (*al-ilm*), so hat der Fusschemel das Werk (*al-amal*); beide zusammen bilden „die muhammedische Station“ (*lvḤ*, 20), oder, in dem beliebten Schema *ḥāḥir—bāḥir* ausgedrückt *lvḤ*, 5 ff.: das Äussere des Stellvertreters ist Werk, sein Inneres Wissen; jenes ist gesetzliche Bestimmung (*ḥadd*), dieses ist Platz der göttlichen Mitteilungen (*muṭtala*). Die positive Religion verlangt unbedingt beide Faktoren; nur durch das Werk wird das Wissen realisiert, und dieses schliesst jenes von selbst mit ein (*lvḤ* ult. f.: *lvḤ* —*lvḤ*). Im 9. Kapitel erscheint als der konkrete Vermittler der vom Throne zum Fusschemel stattfindenden Spaltung die Gestalt des Schreibers.

Er ist der Botschafter (*al-rasūl*, ١٧٨, 14); wir haben in ihm den geschichtlichen Propheten zu erblicken. Er hat seinen Platz zwischen dem Thron und dem Fusschemel, und zwar so, dass er von jenem das unqualifizierte Wissen aufnimmt und es diesem zwecks der Qualifizierung übermittelt. Sein Amt, den Inhalt der muhammedischen Schatzkammer auszuschreiben, gibt ihm Wissen von dem durch die Offenbarung hervortretenden Zustand, der aber in keiner Weise seinen eigenen mystischen Zustand oder seine Station bestimmt (١٧٨, 10 f.), denn er ist über das, was er schreibt, erhaben. Von ihm geht nur, was gut ist, aus (Z. 12); seinem Wesen nach ist er einheitlich, seinem Amt nach vertritt er die Spaltung (Z. 16—17); seinem Inneren nach ist er Schreiber, seinem Äusseren nach ist er das (die Spaltung herbeiführende) Schreiben selbst (Z. 14). Sein Zustand und seine Station fliessen ihm von „dem wahren Wesen des Botschafters“ (also wohl vom Stellvertreter²⁾) zu, und sein Zustand oder seine höchste Gewissheit¹⁾ unterstützen ihn in seinem Schreiben und seinen Taten (vgl. Z. 15—16). Nicht durch sich selbst, sondern nur durch den göttlichen Willen hat er seine Würde verdient (Anlehnung an die Orthodoxie²⁾). Andererseits wird er ausdrücklich als der Intellekt bezeichnet ١٧٧, 20, vgl. ١٧٦, 13 ff. mit *‘Uqla* ١-٢. — Neben der rein religiösen Offenbarung kennt indessen Ibn al-‘Arabī auch eine natürliche. In den Pausen der Offenbarung flösst Gott den jedesmal geeignetsten Leuten die Weisheit ein (*‘alqā*, *‘alhamā*), sodass sie Gesetze (*nūmūs*) in jeder Stadt und in jedem Himmelsstrich stiften, damit Eigentum und Leben geschützt werden, denn die philosophische Politik (*al-sijāsa al-ḥikmīja*) bezweckt nicht weniger als das religiöse Gesetz die Wohlfahrt (*maṣlahā*) und das Heil der Menschheit; vgl. Jaw. I 206 ult. f. Diese natürliche Offenbarung wird selbstverständlich durch die religiöse aufgehoben (vgl. Jaw. I 207 init. aus Fut. 367), aber sie ist immerhin nützlich als Propädeutik derselben vgl. ١٧٦, ١٧٧ ult., auch insofern als sie sich als unzulänglich erweist und Bedürfnis nach Ergänzung weckt, vgl. *‘Uqla* ١.; Jaw. I 207 aus Fut. 339. Übrigens besteht im Grunde kein Gegensatz zwischen Glauben

1) *ḥaqquḥu*: es ist wohl *ḥaqq al-jaqīn* gemeint, s. Hartmann, Al-Kuschairis Darstellung des Šūfītums 73.

2) Vgl. Goldziher, Vorlesungen 222.

und Wise .; das Wissen führt doch zuletzt nur auf Gott hin ۱۴۱—۱۴۷. Der religiöse Gesichtspunkt fällt mit dem kosmischen zusammen; *gratia veritas naturae*. Darum kann Ibn al-'Arabī in diesem Zusammenhang die bekannte Spekulation mit verwerten, die die höchste Feder mit dem ersten Intellekte und die wohlverwahrte Tafel mit der Allseele identifiziert (۱۳۷, 5 ff.; ۱۳, init.); im 20. Kap. hat er dem Propheten und den Heiligen in dieser Art von kosmischem Schreiben bestimmte Funktionen zugewiesen. Dass die beiden Anschauungen nahe verwandt sind, wird sich später zeigen, s. D, III: 1. Jedenfalls wird schon ۱۳, f. die Schrift der Offenbarung ganz wie die kosmische Schrift auf der „wohlverwahrten Tafel“ behandelt, vgl. ۱۳, 8 f.

Bei der Lehre vom Prophetenzyklus fällt wieder das Hauptgewicht auf die Menschenidee. Nachdem Ibn al-'Arabī in der Einleitung der 'Uqlā den himmlischen Menschen und die Entstehung des irdischen Adam geschildert hat, fährt er fort (۳۳, 10): „Gesegnet der Prophet, dem diese erhabene Stellung und diese heilige, hohe Stufe speziell zukommt und der mit ihr ohne Angriff und Leugnung hervorgetreten ist . . .“ Muḥammad ist also der himmlische Mensch, der sich zum erstenmal in Adam manifestierte, damals aber nicht vollkommen, insofern seine Stellung von den Engeln angefochten wurde; erst in dem geschichtlichen Muḥammad trat der himmlische Mensch in vollkommener und unbestrittener Macht hervor. Näheres über den Prophetenzyklus erfahren wir nur Tadb. ۱۴, 16 ff. Die muhammedische Station ist der zweite göttliche Zyklus, dessen Stufe die Namen „der Erste“ und „der Letzte“ bilden. Der erste Zyklus ging von Adam zu 'esus; der zweite beginnt mit dem präexistierenden Muḥammad, der „Prophet war, als Adam noch zwischen dem Wasser und dem Lehm war“¹⁾ und endigt mit dem geschichtlichen Propheten. Adams Körper wurde unter dem Zeichen des letzten Sternbildes, der Ähre, geschaffen, die von derselben Natur wie die Erde, also kalt und feucht ist (۳۳, 3 ff.; ۱۳, 7 ff.); Muḥammad dagegen trat in die Geschichte in dem Zeichen der Waage ein, die zuerst unter den Gestirnen des Tierkreises den zeitlichen Umlauf begonnen hatte (۳۳

1) Über diese Tradition Goldziher, ZA 22 (1909) 324 ff.

ult.). Mit Muḥammad beginnt also der Weltlauf gewissermassen von neuem, wie nach der Tradition der Prophet über seine Sendung gesagt hat: „die Zeit hat ihren Umlauf vollendet und ist jetzt so, wie an dem Tage, als Gott sie schuf“ (ibid.; ʿ, 11, s. den Komm. zu ʿ, 15). Darum steht das neue Zeitalter im Zeichen der Gerechtigkeit (*ʿadl*; ʿ, 13). Weil die Wage von Natur heiss und feucht (ʿ, 10) und ihr Element also die Luft ist (ʿ, 13 f.), so erhitzte sie den Ather, und daraus entstanden die Kometen, die bei der Sendung Muḥammads besonders zahlreich wurden. Ihre heilsgeschichtliche Aufgabe war nämlich, die Ginnen zu verjagen, die zuvor in grosser Zahl umhergestrichen waren, um der höchsten Versammlung ihre Geheimnisse abzulauschen¹⁾. Die Sendung im Zeichen der Wage hatte auch eine andere heilsgeschichtliche Bedeutung (ʿ): während die Intellekte in der vom irdischen Elemente beherrschten Epoche voller Festigkeit und Sicherheit waren, sind sie jetzt in Schwankung geraten und weisen über sich selbst hinaus auf die höhere Wahrheit hin, was durch den Begriff *ḥaira* (stupor) ausgedrückt wird (ʿ, 6). — Sonst interessiert sich Ibn al-ʿArabi in unseren Schriften voriegend für die mystische Hierarchie. Wie nach Andra²⁾ die mystische Prophetologie nichts anderes als die auf den Propheten übertragene Imāmvorstellung der Šīʿa ist, so lässt sich aus der Uqla und den Tadb. bis ins Einzelste der Nachweis führen, dass der *quṭb* der Mystiker einfach mit dem šīʿitischen Imām identisch ist. Hören wir nur Tadb. III, 18 ff.:

„... die Stufe der Stellvertretung, die der Ort des Vererbens ist. Mit den Propheten wurde ihre Fahne entfaltet, und ihr Feldzeichen leuchtete empor, sodass das All ihrer Macht unterwürfig war. Dann verbarg sie sich nach den Propheten und wird bis zum jüngsten Tag nicht allgemein hervortreten, sondern tritt nur bisweilen in speziellen Fällen (*ḥuṣūṣan*) hervor. Der *quṭb* ist also nur im Wissen, aber nicht konkret vorhanden. Er ist der Stellvertreter der Zeit und Ort des [göttlichen] Anschauens und der Manifestation; von ihm gehen die Einwirkungen auf die äussere und die innere Welt aus. Durch ihn erbarmt sich Gott über den, über welchen er sich erbarmt, durch ihn straft er, wen er straft. Er hat solche Eigenschaften, dass, wenn

1) Zu dieser Vorstellung von der Zerstörung der Dämonenwelt bei der Sendung Muḥammads s. Andra, Die person Muhammeds 34—37.

2) Die person Muhammeds 298; vgl. Goldziher, Vorlesungen 223—224.

sie sich in einem [weltlichen] Stellvertreter irgend eines Zeitalters zusammenfinden, dieser der *quṭb* ist und den göttlichen Befehl (*'amr*) trägt; wenn sie sich nicht zusammenfinden, so ist der *quṭb* ein anderer, und von diesem kommt das Substrat (*al-mādda*) des in diesem Zeitalter bestehenden Reiches."

Hier haben wir ganz deutlich den verborgenen 'Imām; nicht einmal die theokratische Herrscherwürde fehlt ¹⁾. 'Uqla IV, 3 ff.:

„Die Gottheit machte mehrere Stellvertreter, nachdem es nur einen gegeben hatte [es ist zunächst von Adam die Rede]. Jeder Vollkommene ist also Stellvertreter und 'Imām, und die Erde entbehrt nie des Hervortretens eines göttlichen Bildes (*ṣāra*), dessen konkretes Dasein die ganze Schöpfung Gottes kennt mit Ausnahme der beiden Geschlechter, Menschen und Ginnen (Sūr. 55, 31 f.), denn von diesen erkennen es nur einige und erweisen ihm die gebührende Ehrfurcht und Ehrenbeweisung."

Tadb. 17 ff., 17 ff.: „das Wesen (*sirr*) der Stellvertretung ist eines und wird von diesen Gestalten (*'asbāh*) geerbt. Wenn es in einem Individuum zum Vorschein tritt, so ist es nach der Offenbarung undenkbar, dass dieses Wesen, so lange das betreffende Individuum damit beieigenschaftet ist, in derselben Zeit und derselben Kategorie in einem anderen Individuum konkret vorhanden sein konnte. Erhebt ein anderer darauf Anspruch, so ist er nichts-nützig, seine Ansprüche müssen zurückgewiesen werden, und er ist der Antichrist (*al-Daǰǰāl*) dieser Zeit. Wenn nun jenes [die Stellvertretung tragende] Individuum verschwindet (*fuqida*, wird vermisst), so wird jenes Wesen und damit der Name des Stellvertreters auf ein anderes Individuum übertragen..."

Die Station des *quṭb* verlangt Gnosis von dem *'ilāh al-nās* (Sūr. 114, 3), d. h. der *quṭb* kennt den höchsten Namen Gottes. Ihm zunächst stehen die zwei, die Gnosis von dem *malik al-nās* und *rabb al-nās* (Sūr. 114, 1—2) haben; sie werden die zwei 'Imāme genannt (109, 2; s. oben S. 27 f.). Dann gibt es eine grosse Hierarchie in verschiedenen Abstufungen. Tadb. 17 ff., 6 ff. wird eine Übersicht gegeben, die ich systematisch zusammenstelle: A) *al-ḥaǰira* „die Residenz“: a) die Auserwählten (*al-ḥawṣ*): 1) die Welt des Geistes (*al-aql*): α) die nicht Verschleierte, die ganz von der Welt losgelöst sind (*aṣḥāb al-salb*), die Gottesbräute, die, welche Gott bei sich in den Schatzkammern seiner Geheimnisse verborgen und aus göttlichem Neid (*ǰaira*) verschleiert hat, damit sie kein

1) Vgl. Goldziher, Vorlesungen 217.

anderer als er kenne, wie sie nur ihn kennen. Sie befinden sich auf der Station der dritten *fanā'*, der absoluten Auslöschung (*maḥq*). β) die Verschleierte, die noch auf dem Standpunkte der Stationen (*maqāmat*) stehen: die Welt des *malakūt*. 2) die Welt der Seele, ein Mittelzustand (*barzakh*): α) die Gehorsamen (*muḥṭ*), die Welt des *ḡabarūt*. β) die Störrigen (*ʿaṣṭ*): die Feinde der Hierarchie. b) die nicht Auserwählten (*al-ʿawāmm*, die welche fromm sind, aber von den mystischen Wahrheiten nichts erhalten haben). Im Verhältnis zu dem prophetischen Mittelpunkte bilden sie eine [noch mit ihm] vereinigte Phänomenenwelt, haben also eine wenn noch so niedrige Stufe des religiösen Lebens erreicht. Zu den Graden 1 β—2 verhalten sie sich wie die Provinz (*al-bādija*) zur Residenz; der erste Grad stellt die nächste Umgebung des Stellvertreters dar. B) die Provinz (*al-bādija*): diejenige Phänomenenwelt, die getrennt ist mit Bezug auf den muhammedischen Mittelpunkt (*al-matbāʿ al-muḥammadi*). Dass wir hier die bekannte gnostische Einteilung in *σαρκικοί*, *ψυχικοί* und *πνευματικοί*¹⁾ vor uns haben, dürfte von selbst einleuchten, und zwar zeigt der Terminus *ʿalam al-ʿaql*, die Welt des Geistes, dass wir uns im hermetischen Gedankenkreis befinden, wo *πνεῦμα* durch *νοῦς* und *πνευματικός* durch *ἐννοῦς* allgemein ersetzt werden²⁾. Auf die *σαρκικοί* bezieht sich offenbar ʿUqla ʿ⁴ init.: nicht jeder Mensch ist Stellvertreter; ausgeschlossen sind die, welche nur die animalische Menschengestalt haben, aber nichts von der wahren Menschenidee in sich tragen. Sie haben ihr Gelüst nicht bekämpft und sind darum nur der Form nach Menschen ʿUqla ʿ⁴ init. Hierher gehören die Ungläubigen und die Heuchler, die am jüngsten Tage ihre Strafe zusammen erleiden werden, denn die Werke, die die letzteren getan haben, werden dann nichts nützen, da ihre Herzen ganz von dem Gelüste beherrscht waren (Tadb. 11^v ult.). Etwas höher stehen die *ʿawāmm*, die die niedrigste religiöse Stufe erreicht haben; welche Leute darunter zu verstehen sind, ist nicht bestimmt anzugeben, wahrscheinlich hat Ibn al-ʿArabī zunächst an die Rechtsgelehrten (*al-fuqahā'*) gedacht, die von der grossen kosmischen Schrift, nur

1) Vgl. Reitzenstein, Die hellenistischen Mysterienreligionen 42 ff., 153 ff.

2) Reit. a. a. O. in ibd. 155.

was der Erde am nächsten ist, begreifen, und deren Herzen unter der niederen Welt verschleiert sind (Tadb. 6x., 19 ff., vgl. auch 6v., 19 f. Die *ψυχικοί* sind ohne Zweifel die gewöhnlichen frommen Laien, die die religiösen Vorschriften gewissenhaft befolgen, aber der höheren mystischen Wahrheit fern stehen, also nur die Werke, nicht aber das Wissen besitzen. Sie haben um das Paradies sich bemüht und sich in seine Genüsse verliebt, und am jüngsten Tage wird Gott ihnen erklären: „Ich bin mit Euch zufrieden“; sie werden dann die sinnlichen Freuden des Himmels mit ihrem Wesen genießen und dann und wann, gleichsam per accidens, Gott schauen. Mit ihnen werden dann die Störrigen vereinigt werden, denn bei aller Störrigkeit war ihr Inneres unverdorben geblieben (Tadb. 11^v—11^α). Dagegen die *πνευματικοί* haben schon auf ihrer Wanderung hienieden die Seligkeit des göttlichen Wohlgefallens erlebt¹⁾; sie sind im sinnlichen Paradiese nur per accidens, mit ihrem innersten Wesen aber bei Gott, sie werden nicht dem Paradiese zugewiesen, sondern das Paradies ihnen (‘Uqla 4¹ init.). Sie sind die rechten Träger der Menschenidee; in ihr ist die sexuelle Zweifelt aufgehoben, denn diese ist nur eine akzidentielle Anordnung um der irdischen Fortpflanzung willen, und darum können auch Weiber die Vollkommenheit erreichen (‘Uqla 4²) — hier klingt deutlich die Androgynie des Urmenschen nach²⁾). Gut werden die Grade nach ihrem Verhältnis zur kosmischen Schrift gekennzeichnet 11^v init.: der Prophet und der wissende Erbe schreiben den Inhalt der höchsten Feder aus, d. h. das unqualifizierte Wissen, und der Unterschied zwischen beiden ist nur, dass die Feder des Propheten zwei Spitzen, die des Erben aber nur eine hat; der Heilige dagegen, der Gnosis erreicht hat (also noch nicht die Vollkommenheit) und der schlechte Gläubige schreiben den Inhalt der wohlverwahrten Tafel aus, d. h. die schon ausgebreiteten und qualifizierten Ideen. Zwischen dem

1) Die Nikolaiten lehrten: die Auferstehung ist bereits geschehen, unter Auferstehung ist zu verstehen, dass wir an Christus glauben und die Wäsche empfangen. Dagegen ist das Auferstehen des Fleisches zu bestreiten. Seeberg, Lehrbuch der Dogmengeschichte I 225. al-Ru‘aini leugnete die Auferstehung der Körper Ibn Hazm IV, 199 — gegen Ibn al-‘Arabi, s. S. 144.

2) Spuren auch in den Pseudoclementinea: Bousset, Hauptprobleme der Gnosis 175 Fussn. 1.

Propheten und dem vollkommenen Heiligen wird also noch ein Unterschied aufrecht gehalten, aber er ist doch recht haarscharf¹). „Der Prophet ist einer, dem Folge geleistet wird; der Heilige folgt ihm und zündet sein Feuer aus seiner Nische an“, Tadb. ٧٨, 7 f. Dabei aber werden die Grenzen leicht verwischt. Der vollkommene Heilige identifiziert sich ganz und gar mit dem vollkommenen Menschen und wird selbst der stellvertretende Herr des Universums; er „tritt in die muhammedische Station ein“, vgl. Tadb. ١٢٠, 16; ١٢٢, 20. Der neuplatonische Exstatiker erlebt sich selbst als einen Teil der göttlichen Hochwelt²). Aber der Mystiker! „Von dem Augenblicke an, als dir das göttliche Licht zuteil geworden ist (*ruziqta*), bist du der Herrscher der beiden Welten und der Besitzer der beiden Ideen [Gott und Welt]; das Sein [Dasein] ist unter deiner Gewalt und Macht und unter deinem Befehl“ (Tadb. ١٣٠, 16 f.). Dass der Stellvertreter der Spiegel der Gottheit ist, ist (Tadb. ١٣٠, 10 ff.) in dem prophetischen Spruche begründet: „der Gläubige ist der Spiegel seines Bruders“, denn „Bruder sein“ bedeutet „ähnlich sein“, wie es ausdrücklich Sūr. 42, 9 heisst: „Ihm ist kein Ding ähnlich“. Der Gedanke ist wohl: dem Gotte ist *kein Ding* ähnlich, sondern nur der Mensch, der die göttlichen Attribute zurückstrahlt; es heisst weiter (Z. 12 ff.): „Wenn dieses Wesen in dem möglichst reinen und klaren Zustande hervortritt, erscheint (*zahara*) in ihm die Gottheit mit ihrem Wesen und ihren ideellen, nicht aber ihren wesenhaften Attributen [also denjenigen, die auf die Welt, nicht denjenigen, die auf die negativen Seiten des höchsten Wesens Bezug haben] und manifestiert sich ihm auf der Stufe der Freigebigkeit [also als Schöpfer, vgl. S. 73 ult. f.]. Von diesem edlen Hervortreten (*zuhūr*) hat Gott gesagt (Sūr. 95, 4): 'Wir schufen den Menschen in der schönsten Harmonie.'“ Andererseits ist dieser Spiegel mit dem „deutlichen 'Imām' identisch (١٣١, 3 ff.), der alles leitet, das göttliche Depositum (*'amāna*) trägt und es denen, die darauf Recht haben, überbringt

1) Vgl. Andræ, Die person Muhammeds 308.

2) Theol. des Arist. 8 med.; zit. Rasā'il 'ihwān al-ṣafā' 121 init.

(vgl. Sur. 4, 61). 'Imām und *mir'at* sind nur verschiedene Ausdrücke eines und desselben Begriffes, jener gehört dem Koran, dieser der Sunna an; jener 'Imām ist die konkrete Offenbarung des Spiegels. Damit ist nun zu vergleichen *ḥḥ*, 13 f.: die, über welche Gott sich erbarmt (Sur. 11, 120), sind die Leute der unio mystica; er hat sie geschaffen, damit seine Namen im Dasein erscheinen sollen. In der Einleitung des 'Inša' (*ḥ*, 4--8, 13), wo Ibn al-'Arabī in nicht zu verkennender Weise den kosmischen Menschen, die Zweckursache und den Herrn der ganzen Schöpfung, feiert, wechseln die Pronomina „er“ und „du“ ohne Unterschied. — Von dem grossen kosmischen Buche Tab. *ḥ*.—*ḥ* sehen die Engel nur den obersten und die Rechtsgelehrten nur den untersten Teil, aber die Heiligen fassen beide auf, den irdischen mit den Sinnen, den himmlischen geistig; wenn Gott sie anredet und sie ihn, und sie die Welt des Kausalzusammenhanges durchbrochen haben, so schauen sie das Mysterium der Vorherbestimmung, und je nach dem es ihnen gut dünkt, verschweigen oder offenbaren sie, was sie erfahren haben ¹⁾. Darauf ist auch der Begriff der mystischen, religiösen Physiognomik ²⁾ (*al-firāsa al-šar'ija*) gebaut, Tadb. *ḥ*., 16 ff. Alles in der Phänomenenwelt ist nur ein Sichtbarwerden der verborgenen (vgl. S. 38 ff.), und zwischen den beiden waltet eine ununterbrochene Verknüpfung, die dem Heiligen stufenweise enthüllt wird, bis er zu dem Schleier des göttlichen Wissens gelangt (vgl. oben S. 69). „So oft nun bei einem, der diese Station erreicht hat, auf seinem Äusseren etwas von diesen Dingen sichtbar wird, was auf irgend ein Individuum Bezug hat, so ist das die Physiognomik“ (*ḥ*., 11 f.). Denn während die philosophische Physiognomik auf empirische Merkmale baut, die in der zu prüfenden Person vorhanden sind, fusst die religiöse auf Kriterien, die der Wahrsager in sich selbst trägt (*ḥ*., 6 f.). Der vollkommene Mystiker ist gewissermassen selbst Träger des göttlichen Wissens von der Vorherbestimmung: das geoffenbarte Wissen der Mystiker ist

1) Haben wir hierin eine Erinnerung an den *nūfiq* bei den 'Ismā'īliten zu sehen? Goldziher, Vorlesungen 249.

2) Vgl. über diesen Begriff auch Hartmann, Al-Kuschairis Darstellung des Sūfītums 148 ff.

nicht durch sich selbst ein notwendiges, sondern nur im Verhältnis zu dem ewigen Wissen, dass etwas unbedingt eintreffen soll (Tadb. IIv, 8 ff.). Darum kennt er alles und braucht nur die ihm zu teil gewordene Enthüllung auch äusserlich erscheinen zu lassen. Wenn Gott damit gewisse äussere Merkmale in den von den Mystikern zu entlarvenden Individuen verbindet, so sind diese nur Hüllen, damit die geoffenbarte Wahrheit nicht allzu schroff und unvermittelt hervortrete und schwächere Seelen beunruhige (Iv^{III}, 18 ff.). Diese Art von Physiognomik ist daher ganz untrüglich (Iv^{III}, 16; I^{IV}, 4 f.). Dem Heiligen liegt das ganze Menschenleben vollkommen offen — das ist eben dasselbe, was der *Ṣiṭite al-Kulnī* von dem 'Imām aussagt¹⁾. Für dieses Heiligenideal hat man es natürlich nicht an traditionistischen Belegen fehlen lassen. Den Weg und das Ziel des ṣūfischen Heiligen fasst folgender *Ḥadīṭ*-spruch kurz zusammen: „Der Diener kommt mir mit überpflichtigen guten Werken immer näher, bis ich ihn lieb gewonnen habe; und wenn²⁾ ich ihn lieb gewonnen habe, bin ich sein Gehör, mit dem er hört, und seine Sehkraft, mit der er sieht“ (II^Λ, 3 f.; I^{FI}, 7 ff.). Ibn al-'Arabī zieht die Folgerungen: „Wem die Gottheit das Hören und Sehen ist, wie könnte ihm etwas verborgen sein? Und der, dessen Zunge die Gottheit ist, wie könnte seine Rede je ausgeschöpft werden?“ (II^Λ, 4—5). „Wem die Gottheit das Hören und Sehen ist, der sollte nicht befähigt sein, sich selbst und andere zu regieren?“ (I^{FI}, 10). Nur unter Rücksichtnahme auf jene unmerklich durchdringende Verschiebung des individuell Menschlichen ins Kosmische ist die Psychologie der Tadb. zu verstehen. Zunächst ist der individuelle Geist der Stellvertreter über die Welt des Körpers, worin er schaltet und waltet wie Gott, dessen Prädikate ganz unbefangen auf ihn übertragen werden; aber bei

1) Andræ, Die person Muhammeds 305; dasselbe Merkmal bei dem *Σείος ζώνθρωπος* und bei al-Hallāǧ ibd. 297.

2) Um keinen Gedanken an ein Werden und eine Veränderung hier aufkommen zu lassen, bemerkt Ibn al-'Arabī in Fut. 68 (Jaw. I 80 ult.): Die Gottheit ist immer das Gehör und die Sehkraft des Dieners; wenn er sagt: *kuntu sam'ahu* u.s.w., so bedeutet das nur, dass er dem sich nähernden Diener dieses Verhältnis auch *enthüllt*, denn Gott ist über alle zufälligen und akzidentiellen Veränderungen erhaben — eine für den Monismus des Mystikers höchst charakteristische Äusserung.

dem vollkommenen Heiligen, der alles Niedrige abgestreift hat, kann ebensogut gleich von dem Allgeist gesprochen werden. Der Geist aber ist der eigentliche Kern der Persönlichkeit: „Du bist jener Herrscher und Imām, der der heilige Geist genannt wird“ (Lb., 21 f.). Wenn Ibn al-'Arabī in den Tadb. an den Menschen die einem Fürsten zuständige Anrede richtet, so ist dies weit mehr als etwa die bloße Herübernahme der Formeln des Sirr al-'asrār. Andræ¹⁾ hat schon das Urbild dieses Heiligentypus erkannt: es ist der *θεῖος ἀσκητής* des Hellenismus und der vollkommene Asket der Mönchsmystik. Noch ein Zug verdient in diesem Zusammenhang hervorgehoben zu werden: der Heilige kann Monate und Jahre hindurch Speise und Trank entbehren, wenn Gott in ihm nur die Grundbedingungen des Lebens, Wärme und Feuchte, erhält (Tadb. 7., 7 f.). Das ist auch das Merkmal des vollkommenen Asketen (*ὁ πνευματικός*) s. Andræ. Die person Muhammeds 296—297, 364.

IV. DIE PSYCHOLOGIE UND IHR METAPHYSISCHER HINTERGRUND.

Der hier auftretende oberste Begriff *rūh* führt uns mit einmal in eines der schwierigsten Probleme der islamischen Ideengeschichte hinein. Eine Zusammenstellung der wichtigsten Tatsachen hierüber hat zuletzt R. Hartmann gegeben²⁾. Ich verdanke seiner Darstellung vielfache Anregung, kann ihm aber in einigen Grundfragen nicht beipflichten; zur Klärung der Frage dürften folgende Gesichtspunkte jedenfalls zu beachten sein.

a) Die Lehre der Mutakallimūn, der Geist (*al-rūh*) sei ein feiner, fluider Körper, der den ganzen Körper durchströmt, wie der Saft das grüne Holz (Der Islam 1915, 37 nach dem Kommentator al-Quṣairī's, al-Anṣārī), bringt Hartmann (ibid. 39) mit Recht mit der Theorie al-Nazzām's zusammen: der Lebensgeist ist ein feiner Körper (*ḡism laṭīf*) und durchdringt den ganzen Körper (nach Sprenger, Dictionary 541 Z. 7 vertrat sie Fahr al-dīn al-Rāzī). Nun hat al-Nazzām, wie es Horten besonders überzeugend

1) Die person Muhammeds 291 ff.

2) Zur Frage nach der Herkunft und den Anfängen des Ṣūfismus, in Der Islam 1915, 36 ff.

gezeigt hat¹⁾, keineswegs einem so konsequenten Materialismus gehuldigt, wie ihm die späteren Darstellungen (z. B. al-Bağdadī) zuschreiben, sondern umgekehrt den materiellen Lebensgeist (*rūḥ*) nur als das Instrument der geistigen und wesensverschiedenen Seele aufgefasst. Das stellt ihn auf die gleiche Linie mit Qusṭā b. Lūqā, der auch zwischen *nafs* (die unkörperliche und unsterbliche Seele) und ihrem Instrument *rūḥ* (πνεῦμα, der vergängliche Lebensgeist) unterschied²⁾. Dass hier die griechische Anschauung vom Lebensgeiste (πνεῦμα), die von Aristoteles ausgeht und, stoisch gefärbt, durch Galen zu den Arabern gekommen ist, den Untergrund bildet, wird allgemein zugestanden. Dieser Lebensgeist ist die direkte Fortsetzung der animalischen und der vegetativen Seele bei Aristoteles (der Aristoteliker al-Fārābī³⁾ bezeichnet sie als *rūḥ nabātija* und *rūḥ ḥajawānija*). Darum ist er auch Träger der dem Menschen und den Tieren gemeinsamen inneren Sinne, und demgemäss unterscheidet Qusṭā b. Lūqā zwischen vegetativem, animalischem und *seelischem* Lebensgeist (Systeme 184). — Vielleicht gehört dies ursprünglich in einen materialistischen Zusammenhang hinein. Denn die Ärzte, die den von ihnen als dampfartig bezeichneten und aus der körperlichen Mischung abgeleiteten Geist als teils physisch, teils animalisch, teils seelisch auffassten⁴⁾, scheinen die aristotelisch als selbständiges Prinzip zu denkende Seele ausgeschaltet zu haben (der dampfartige Geist, der im Herzen entsteht, ist für Leben, sinnliche Wahrnehmung und Bewegung aufnahmefähig; diese Dinge werden Seele genannt, und der Vermittler zwischen den beiden — Seele und Geist — ist das Herz, das die Universalia und Particularia erfasst⁵⁾). Etwas ähnliches mag auch al-Nazzām passiert sein. Nach al-Šahrastānī (I 38 Z. 10 ff.) hat er sich die Anschauung der Philosophen (Unterscheidung zwischen *nafs* und *rūḥ*) nie recht an-

1) Systeme 212 ff., besonders 214 init.

2) Ibid. 179 ff., über den Unterschied zwischen Seele und Pneuma besonders 188 ult.

3) In Fuṣuṣ al-ḥikam N° 31—32 (Philosophische Abhandlungen ed. Dieterici 72).

4) Sprenger, Dictionary 541 pu.

5) Ibid. 548 init. aus den Iṣtilāḥūt al-Šarfīja, Vgl. die Lehre Hišām's (Systeme 175).

zueignen vermocht, sondern, den Naturphilosophen sich zuneigend, die Lehre vom *ġism al-laṭif* aufgestellt. Er hat sich also einseitig an den Lebensgeist gehalten (woraus sich die Verwirrung der späteren Darstellungen ungezwungen erklären lässt). Die Frage nach etwaigen fremden Einschlügen braucht uns hier nicht zu interessieren¹⁾.

b) Ob al-Nazzām je gemeint hat, dieser Lebensgeist sei ungeschaffen, ist mir sehr zweifelhaft. Seine Metaphysik spricht dagegen; die Darstellung bei Sprenger, Dictionary 541 init. (der Geist besteht vom Anfang des Lebens bis zu seinem Ende; vgl. seine Lehre von den Schädigungen Horten, Systeme 219) scheint mir ebenso gut für das Gegenteil zu sprechen²⁾. Keineswegs aber darf man (Hartmann angef. St. 39) in diesen Zusammenhang die Polemik al-Huġwiri's gegen diejenigen hineinziehen, die den Geist als ein Attribut Gottes und darum als *qadim* bezeichneten³⁾. Denn was das besagt, wird uns sofort klar, wenn wir erfahren⁴⁾, dass diese Auffassung bei den Ḥululī's heimisch war, von denen wenigstens ein Zweig seinen Ursprung von al-Ḥallaġ leitete⁵⁾. Dieser nimmt zwei *rūḥ*'s an: den göttlichen und den menschlichen; jener vermischt sich mit diesem wie dieser mit dem Körper⁶⁾. Der Ort dieser Vereinigung ist das Herz (Massignon 133), das Organ derselben ist das Innerste und Unterbewusste (*sirr*; der göttliche Geist „zündet sich als eine Flamme zwischen den *sar'ir* an“ ibd. 137 Fussn. 3) oder dessen Äusseres, das persönliche Bewusstsein (*qamir*, ibd. 133; der Unterschied zwischen *sirr* und *qamir* 165). Nun ist es äusserst wichtig, dass mit dieser Verbindung zwischen den zwei *rūḥ*'s die Vereinigung des *lahūt* mit dem *nasūt* vollkommen parallel geht (ibd. 133 init.); damit gewinnen

1) Warum sein Satz, der Geist von Tier und Mensch sei ein und dasselbe Genus, auf India hinweisen müsse (Hartmann 39), ist nicht einzusehen; handelt es sich hier doch um den Lebensgeist, und dann ist der Satz gut aristotelisch.

2) Die Worte al-Bagdādī's: „Trennt sich der Geist vom Körper, dann durchwandert er das Weltall nach oben.“ (Systeme 211) beweisen nichts, denn al-Bagdādī verwechselt beständig Seele und Lebensgeist, ibd. 214.

3) *Kāṣṭ al-mahānib* übersetzt von Nicholson 262 ff.

4) Ibd. 264 Z. 11.

5) Ibd. 260.

6) Massignon, *Kitāb al-Tawāsin* 132.

wir festen Boden unter den Füßen. Denn dass hier die Lehre von den zwei Naturen in Christi Person vorliegt, ist ganz offenbar (ibd. 131); das Problem ist bekanntlich die Verknüpfung des Logos mit der Menschennatur¹⁾. Nun wissen wir durch al-Šahrastānī (I 172 Z. 10), dass die Muslime die drei Personen in der Gottheit als Eigenschaften auffassten und sie als Sein, Wissen und Leben bestimmten; das Wissen (der Logos) habe sich allein unter den drei verkörpert (ibd. Z. 11). Die Melkiten lehrten (ibd. I 173 pu), dass das Wort (*kalima*), das mit dem göttlichen Wissen identisch sei, sich mit Messias' Körper so vermischt habe, wie der Wein oder das Wasser mit der Milch²⁾ — also derselbe Wortlaut, wie bei al-Ḥallāğ in bezug auf die zwei *rūh's* (Massignon 135 init.); die Jakobiten (Monophysiten) lehrten (al-Šahrastānī I 176 ult. f.), dass der Logos [schon von Anfang an] Fleisch angenommen habe, sodass Gott in Messias' Körper erschienen sei, oder dass die Menschheit Christi der Erscheinungsort der Göttlichkeit (*lāḥūt*) sei³⁾ — also genau das, was al-Ḥallāğ vom Verhältnis Gottes zu Adam aussagt (Massignon 130: er strahlte durch ihn und in ihm). Damit haben wir nun einerseits den letzten Beweis für die oben (S. 50) vorgetragene Identifikation des göttlichen Wissens mit dem Logos gewonnen. Andererseits geht zur vollkommenen Evidenz hervor, was die Ḥululī's mit der dem *rūh*

1) Vgl. Harnack, Grundriss der Dogmengeschichts 230 ff.

2) Korrekt; der grosse, byzantinische Theologe Leontius hat zwar die chalcédonensische Formel (zwei Naturen in einer Person) aufrecht gehalten, ihr aber eine apollinarische (monophysitische) Interpretation untergeschoben: *μία φύσις λόγου σεσαρκωμένη* — es habe ein Idiomenaustausch zwischen den beiden Naturen stattgefunden; Johannes Damascenus gebraucht hierfür die Formel *εις ἄλλαλα τῶν μερῶν περιχώρησις*. Harnack, Grundriss der Dogmengeschichte 253, 258.

3) Korrekt; nach Apollinaris ist Christus der himmlische Adam, der die Annahme der Menschennatur schon damit potentiell an sich hat; er war in verborgener Weise stets *νοῦς ἑνσαρκος*; sein Fleisch ist seiner Gottbeit *εἰκοσούσιος*. Einige Monophysiten lehrten: die Kreatur ist in geheimnisvoller Weise überhaupt wesensein mit Gott; die *ἕνωσις φυσική* in Christus ist nur der Ausdruck für die allgemeine Wesenseinheit der Natur und der Gottheit. Harnack, Grundriss der Dogmengeschichte 234 f., 251. Den letzteren Standpunkt vertrat u. a. Stephan bar Šudāilī (ibd.); vgl. Frothingham, Stephan bar Sudāilī, the syrian mystic, and the book of Hierotheos (Leyden 1886) 50. Vgl. auch Rasā'il 'iḥwān al-šafā' ed. Dieterici 412 med. Die nahe Verwandtschaft mit dem Pantheismus Ibn al-'Arabi's liegt auf der Hand.

beigelegten Bestimmung „göttliches Attribut“ gemeint haben: der *rūḥ* ist mit dem Logos identisch¹⁾. Aber noch weiter können wir kommen. Dieser Logosbegriff wird dem philosophischen Nousbegriff gleichgesetzt. Den entscheidenden Beweis hierfür liefert Ibn Sīnā²⁾: die Vernunftseele des Menschen besteht nach dem Tode und wird mit dem universellen Intellekte vereinigt, den die Theologen (*'arḥāb al-šarā'ī'*) das göttliche Wissen nennen. Die schöne Analyse Massignons (137), die als Resultat ergibt, dass der *rūḥ* der *aktive* Intellekt ist, erweist sich somit als evident richtig³⁾. Spätestens zur Zeit Ibn Sīnā's, offenbar aber schon früher, lässt sich also die inhaltliche Identität der Termini *rūḥ*, *'ilm 'ilāhī* und *al-'aql al-'awwal* als ungeschaffene Realitäten belegen. Damit haben wir auch für Ibn al-'Arabī den Schlüssel gefunden.

c) Wenn nun al-Huḡwiri gegen die Ḥululī's es unternimmt zu polemisieren (262 ff.), so begeht er den Fehler, von einem anderen Geist als sie zu sprechen. Denn sie können nur den göttlichen Geist im Sinne haben, er dagegen spricht vom menschlichen, der nach al-Ḥallāḡ der Ort der göttlichen Infusion ist (so auch die späteren Ḥululī's: „der Mensch“ ist ein göttliches Mysterium, dessen Ort die physische Mischung und die Einheit des Körpers und des Geistes ist, Kaṣf al-maḥḡūb 198 Z. 21 ff; sie scheinen also den *menschlichen* Geist als *Lebensgeist* aufgefasst zu haben). Dieser Fehler wird erklärlich, wenn wir den Begriff des Geistes bei al-Huḡwiri etwas näher ins Auge fassen. Der Mensch, der Typus des Universums, besteht aus drei Teilen: dem Geist mit dem Attribut der Intel-

1) Dass die Lehre vom *ḥulūl* mit der christlichen Trinitätsspekulation restlos erklärt sei, behaupte ich damit nicht. Hinter dem Terminus *rūḥ* steckt eine ganze geistige Welt, die wie kaum eine andere in der Geschichte von der Vorstellung des *ḥulūl* durchtränkt war: der Hellenismus. Gerade hier ist es nicht angebracht, nach Indien zu fragen. Bei al-Ḥallāḡ fühlt man mit seltener Deutlichkeit den Pneumatiker jenes Zeitalters durch, vgl. 'Andræ, Die person Muhammeds 296.

2) Hadījat al-ra'īs 76 init.

3) Es wäre interessant, etwas mehr über den Gebrauch des Wortes bei 'a. Sa'id al-Ḥarīzī (Massignon 132) zu erfahren. Wenn er den plotinischen *'aql* mit *rūḥ* wiedergibt, so sollte man doch von vorn herein vermuten, dass es sich um den *aktiven* Intellekt handelt. Bei den lauterer Brüdern ist der erste Intellekt (das was eigentlich *'aql* genannt werden kann) gerade *'aql fa''ūl*, vgl. Rasā'il 'ihwān al-ṣafa' ed. Dieterici 548 Z. 12 et passim.

ligenz, der Seele mit dem Attribut der Begierde, und dem Körper mit dem Attribut der sinnlichen Wahrnehmung (vgl. ibd. 199 Z. 11 ff.). Dieser Geist wird (262) als ein *ġism laṭif* beschrieben. Aber unter keinen Umständen kann der Ausdruck hier dasselbe wie bei den Naturphilosophen besagen. Der Geist al-Huġwiri's ist eine Substanz, kein Akzidens; er ist, freilich nur geistig, sichtbar, darum muss er körperlich sein. Er kommt und geht nach Gottes Befehl. In der Nacht der Himmelfahrt hat der Prophet Adam, Josef, Moses, Aron und Abraham als solche Geister geschaut. Es kann somit nicht zweifelhaft sein, dass *ġism laṭif* hier „pneumatischer Körper“ bedeutet. Wenn wir nun lesen, dass die Seele (*nafs*) das böse Prinzip ist, das getötet werden muss (*muġahada*), damit man das Schauen (*mušahada* = *Ḥéz*) erreiche (196 med. 200 ff.), so drängt sich doch uns die hellenistisch-paulinische Vorstellung von dem göttlichen *πνεῦμα* auf, das bei dem Wiedergeborenen die *ψυχή*, den „natürlichen Menschen“, ganz verdrängt hat ¹⁾. Damit fällt ein überraschendes Licht über die Stelle Tadb. 11^{af}, 6 ff.: die Šuff's nennen alles, was nur an Gott Teil hat, *raḥ*, alles dagegen, an dem etwas vom Werden Teil hat, es sei gut oder böse, *nafs*. Aber für al-Huġwiri müssen andere Einschläge angenommen werden, denn die obige hellenistische Lehre besagt den klaren *hulul* und das Ungeschaffensein des Geistes. Sein dagegen gerichteter Beweis leitet uns in einen bestimmten Ideenkreis hinein: er führt nämlich (263 med.) den Spruch der Tradition an: Gott schuf die Geister 2000 Jahre vor den Körpern (S. 309 überliefert er eine verwandte Theorie von 'Amr. b. 'Uṭmān al-Makki). Wir haben es hier mit einer schon früh unter den Šrīten, aber auch unter den Šuff's eingebürgerten Vorstellung von der Präexistenz der geschaffenen Geister (die dabei als körperliche Lichtsubstanzen gedacht werden) zu tun, einer Vorstellung, die aus den verschiedensten Ideenkreisen ihre Elemente geholt zu haben scheint ²⁾ (aus Persien ³⁾; aus dem Judentum; aus dem Hermetismus? vgl. oben

1) Reitzenstein, Die hellenistischen Mysterienreligionen 42 ff. Auf die Konzeption des *ġism laṭif* kann somit die berühmte Stelle I Kor. 15, 44 mit eingewirkt haben.

2) Vgl. hierüber Andræ, Die person Muhammeds 313 ff., besonders 314 (Fußn. 4), 315, 319.

3) Sehr zu beachten ist, dass in Avesta der Lebensgeist einen besonderen Namen

S. 95), in der sich jedenfalls Reste des hellenistischen $\piνεϋμα$ (*hulul*) verbergen können. Daraus gewann man also eine neue Wendung' des *rūh*-Begriffes: der höhere Geist des Menschen erschien als körperliche Substanz, die geschaffen ist, aber vor dem Körper, also durch einen verschiedenen Schöpfungsakt.

d) Für die islamische Entwicklung der Spekulation über den in besonderer Weise geschaffenen *rūh* ist Sur. 17,87, mit Sur. 7,52 zusammengehalten, massgebend gewesen. An der ersteren Stelle las man, dass der Geist dem göttlichen 'amr entstammt, an der letzteren fand man 'amr mit *halq* parallel. An dieses Wort 'amr liessen sich dann die gangbaren Theorien über ein Mittelwesen zwischen Gott und der Welt anknüpfen. Am ungezwungensten assoziierten sich damit die Stellen, wo das göttliche Schöpfungswort *kun!* erscheint (Sur. 2, 111; 3, 42.52; 6, 72 usw.); hier bot sich wohl ganz von selbst die jüdische Vorstellung von *memera* als Mittelwesen zur Ergänzung dar¹⁾. Nun gab es schon früh im Islam auch eine arianische Logoslehre, die sich mit der Nouspekulation verband (s. oben S. 108). Der unter b) dargelegten Konzeption, die mit einem ungeschaffenen *rūh*-Logos-*'aql* operierte (der gemeinchristliche Logosbegriff und das echthellenistische $\piνεϋμα$ hatten den Sieg davongetragen; Resultat: ungeschaffen), trat also eine dem Islam bequemere Anschauung von einem geschaffenen Mittelding 'amr-Logos-*'aql* entgegen, zu dem der *rūh* des Menschen (also geschaffen) gehört (der etwa arianische Logosbegriff und der in die Schöpfung eingereichte *'aql* errangen den Sieg; Resultat: geschaffen). Nach allgemeiner neuplatonischer Ansicht sind die menschlichen Seelen Teilerscheinungen der Allseele und haben im Nous ihre Einheit²⁾; sowohl dadurch als durch Kontamination mit

(*αἰθέρα*) neben der unsterblichen Seele (*νοῦς* und *ψυχή*) hat. Unsterblichkeit war aber dem Menschen nicht angehoren, sondern von den *Amēšaspands* dem Urmenschen besonders verliehen. Lehmann, Zarathustra II 109 ff. Aus den *Fravaši's* hatte die spätere persische Theologie den transcendenten, himmlischen und ewigen Teil der Seele gemacht, ibd. I 79. Mit dieser Lehre hat nun die Darstellung Ibn al-'Arabi's in 'Uqla 7, 14—71, 4 eine auffallende Ähnlichkeit. Vgl. Lehmann I Anm. 4 zu SS. 77—92 (S. VII der Anm.).

1) Vgl. The Jewish Encyclopædia VIII 464 f. s. v. *Memra*.

2) Vgl. Zeller, Die Philosophie der Griechen III: 2, 483—484.

der ersten Theorie konnte auch dieser geschaffene 'aql den Namen *rūh* erhalten ¹⁾ (vgl. 'Uqla ol, 14; oo, 12).

e) Da man nun also einerseits bei den Naturphilosophen für die niedere Seele (*al-nafs al-nabātija* und *al-ḥajawānija* nach aristotelischer Terminologie) die Bezeichnung *rūh* (Lebensgeist) und andererseits auch für die höhere Seele (aristotelisch *al-nafs al-nāṭiqā*) dasselbe Wort *rūh* gebraucht fand, so waren Bedingungen für eine einheitliche Terminologie vorhanden. al-Fārābī ²⁾ hat für die höhere Seele *al-rūh* (*al-qudsīja*) und für die niedere ebenfalls *rūh* (s. oben); die lauterer Brüder erklärten *nafs* und *rūh* identisch ³⁾. Aber damit war Verwirrung unvermeidlich, zumal man einen doppelten Begriff *ḡism laṭīf* hatte, den der Naturphilosophen und den der Mystiker. Es ist ein buntes Gemälde, das uns das 2. Kap. der Tadb. (II¹ ff.) unter der Rubrik *rūh* entrollt. al-Ġazālī (II², 3 ff.) hatte unter anderem die Ansicht, dass der Geist eine Volumen nicht einnehmende Substanz und zeitlich entstanden sei (aber der Welt des 'amr zugehörig bzw. mit ihr identisch, s. oben S. 106 f.). Das ist offenbar mit al-Fārābī's Anschauung identisch. Andere nahmen an, er sei eine Substanz (kein Akzidens II¹, 11—19), isoliert (*fard*) und Volumen einnehmend. Die letztere Bestimmung führt uns wohl in die Vorstellungswelt der Mystiker (*ḡism laṭīf*) hinein. Sehr ungleichartige Lehren sind hier an einander gereiht: 1) Dieser Geist ist der Gegensatz des animalischen Lebens und trägt die ideellen Attribute (Gottes) — hier klingt der *ḥulul* nach —; oder auch ist sein Verbundensein mit dem Körper die Bedingung für das Bestehen der psychischen Funktionen, sodass diese bei der Trennung des Geistes vom Leibe aufhören — hier ist der neuplatonisch-peripatetische Einschlag deutlich ⁴⁾. 2) Er ist ein *ḡism laṭīf*, der die

1) Die Exegese Tadb. II¹, 3 f. (*rūh* = 'amr) ist davon abhängig.

2) Fuṣuṣ al-ḥikam N^o 39, 40; dieser Geist entstammt dem 'amr Gottes N^o 27.

3) Rasā'il ed. Dieterici 510 Z. 3.

4) Hierher gehört am ehesten die Seelenlehre der 'Uqla, die ich hier kurz erwähnen möchte, da sie wenig Auffallendes bietet; die Stellen sind 4¹, 9—11, 1; 1², 6—11, 3. Es wird hier zwischen dem animalischen Lebensgeist und der vernünftigen Seele unterschieden; jener entstammt dem Hauch des Barmherzigen (vgl. unten S. 141 Fussn. 1), diese der Allseele; jener trägt das Leben, diese die vernünftige Tätigkeit mit Beihilfe der Sinne. Sie hat als Instrument den vergänglichen Körper, gehört aber selbst zu der Welt des Bestehens (also doch geschaffen!); sie

Teile des Körpers durchdringt wie das Wasser die Wolle — der Lebensgeist der Naturphilosophen. 3) Er ist eine subtile Form (*šara*, auch Bild) im Körper, die mit Gliedern, die den körperlichen entsprechen, ausgerüstet ist. Als Vertreter dieser Lehre wird ein gewisser ‘Abdalmalik b. Ḥabīb¹⁾ genannt; sie steht deutlich der der Naturphilosophen entgegen und gehört in den mystischen Begriff *ḡism laṭif* mit hinein. Andere sagten, er sei ein Akzidens; alle Substanzen seien gleich, wäre eine der Geist, so wären sie es alle; ferner könne er kein Körper sein, denn der Körper setze sich aus zwei oder mehreren Substanzen zusammen. Wir befinden hier in einem atomistisch orientierten System; es ist an gewisse Mu‘taziliten zu denken (al-‘Allaf hegte die Überzeugung, dass die Seele ein Akzidens sei, Horten, Systeme 260). — Es liegt also die Vermutung nahe, dass in dem Begriffe *ḡism laṭif* bei den Mutakallimūn, wie bei den Ṣūfi’s, zwei Fäden, die naturphilosophische und die mystische Anschauung, in einander laufen; es würde sich vielleicht verlohnen, das Material einmal unter diesem Gesichtspunkte durchzuarbeiten.

2. Über Ibn al-‘Arabī’s Psychologie liegt schon eine Untersuchung von Asin Palacios vor²⁾, der auch eine *Risāla* des Mystikers über das Thema mit herausgab. Hier ist Ibn al-‘Arabī im ganzen ein guter arabischer Peripatetiker. Der aus dem ‘amr stammende *rūḥ*, *al-qalb* und *al-nafs al-nāṭiqa* besagen dasselbe (*Risāla* 153 Z. 16) und werden der *nafs al-mu‘tanaḥḥa* (Sūr. 89, 27) gleichgesetzt, wie schon bei den lauterer Brüdern³⁾: für die vegetative und animalische Seele will er nicht den Namen *nafs*, sondern nur *rūḥ* gelten lassen (ibid. 153 Z. 2 ff.) Asin Palacios hat eine Reihe von neuplatonischen (und darum arabisch-

ist das eigentliche Subjekt im Menschen. Das ist gut peripatetisch. Aber sie ist es auch, die Freude und Schmerz empfindet (I, 12), was gegen den Neuplatonismus (vgl. Zeller, Geschichte der antiken Philosophie III: 2, 521) und auch gegen al-Fārābī (Fuṣṣ al-ḥikam N° 40) sich verstößt.

1) Wohl identisch mit dem berühmten ‘Abdalmalik b. Ḥabīb b. Sulaimān b. Ḥārūn b. Ḡāhima . . . al-Sulamī, dem b. al-Farābī N° 814 eine längere Biographie widmet. Er war ein wenig zuverlässiger Traditionist (ibid. S. 226 med.; + 238, 852).

2) La psicología según Mohidīn Abenarabī, in Actes du XIV^e Congrès international des orientalistes Alger 1905, III 79—191.

3) Rasā’il ‘iḥwān al-ṣafā’ ed. Dieterici 51 med.; 509 po.

peripatetischen) Elementen in seiner Seelenlehre nachgewiesen: der Körper ist ein Kerker des Geistes (117, aus der *Risāla*); die individuellen Intellekte haben in dem grössten Intellekte ihre Einheit (114) u. s. w. Die letztere Anschauung hat auch sein Lehrer 'Abū Madjan (Tadb. 114, 14 ff.): der individuelle Geist (*rūḥ*) läßt über den finsternen Körper Licht ausströmen (*'afāda*); die Individualgeister verhalten sich zum Universalgeiste wie die Statthalter zum 'Imām, darum sind sie wie diese für ihre Taten verantwortlich und können bestraft und belohnt werden. Dasselbe Bild gebraucht die Theologie des Aristoteles (ed. Dieterici 64), um das Verhältnis der *kalimat* (λόγοι) der Welt zu ihrer Einheit (dem *Nous* ¹⁾) auszudrücken; auch im übrigen ist das Stück ganz und gar plotinisch ²⁾. Nach der 'Uqla (ol, 17) ist der erste Intellekt der Verwalter der menschlichen *laṭā'if*.

Ganz andere Ideen treten uns in den Tadb. entgegen. Der Grundbegriff ist hier *rūḥ*, in dem, wie schon oben bemerkt wurde, der Unterschied zwischen Makrokosmos und Mikrokosmos gänzlich aufgehoben ist; übrigens ist er wenigstens an einer Stelle (114, 17 ff.) deutlich der Inbegriff der Individualgeister (wie im Neuplatonismus). Da er Stellvertreter und Offenbarungsprinzip ist (s. oben S. 110), und da der menschliche Geist der *ḥaqīqa al-muḥammadija* entspricht (11, 4), so ist sein Logoscharakter ohne weiteres klar, und zwar lassen sich die beiden Fäden, die oben S. 126 Z. 18 ff. entwirrt wurden, bei Ibn al-'Arabi verfolgen. Er hat sich augenscheinlich anfangs ehrlich bemüht, der mit den islamischen Grundvoraussetzungen einigermassen harmonisierenden Theorie vom geschaffenen *rūḥ* — Logos gerecht zu werden (vgl. 11, 7 ff. und die daran sich schliessende Darstellung der 'amr-Lehre al-Ġazālī's; 11, 18; 11, 9 ff.; 11, 6 ff.). Aber seine eigene Grundanschauung kommt doch allmählich zum Vorschein (vgl. oben 108 ult. f.), besonders deutlich 10, 4 ff.: auf den Stellvertreter bezieht sich die *muṣāhada*, das Gottesschauen, und ihm gilt Sur. 40, 16. Der *rūḥ* ist seinem Grundtypus nach ganz im Sinne al-Ḥallāğ's zu nehmen, aber mit formeller Ausschaltung des *ḥulūl*; er ist der offenbare Gott. Es ist

1) Windelband-Bonhöffer, Geschichte der antiken Philosophie 329 iuit.

2) Vgl. die Darstellung Zellers, Die Philosophie der Griechen III: 2, 484 f.

nun interessant zu sehen, dass ihm Ibn al-‘Arabī eine ‘*aql*-Spekulation angehängt hat. Intelligenz ist (١٢٠, 1 ff.) eine wesenhafte Eigenschaft des stellvertretenden *ṣūḥ*, und aus ihr entspringt der Intellekt, der Wesir. Er ist eine Substanz (vgl. ١٢١, 3.5), ein wunderbares Wesen, das Gott an der zweiten Stelle nach dem Stellvertreter schuf und das sich zu ihm so verhält wie der Mond zur Sonne (١٢٨, 3 ff.). Denselben Ausdruck gebrauchen die lautereren Brüder, um das Verhältnis des ersten Intellectes zur Allseele zu charakterisieren ¹⁾. In den Intellekt legte Gott politische Klugheit und Einsicht sowie alles, was auf die Untertanen, auch die niedrigsten (d. h. die Weltlinge), Bezug hat, nieder, und dann hieb er in die Substanz seines Wesens alle Erkenntnisse ein (*naqaḥa*), so dass er ein Ort der Erkenntnisse wurde (١٢٩, 2 ff.). Aber er wusste nicht, wie er sie gebrauchen sollte, sondern war ganz und gar auf den Stellvertreter angewiesen. Wenn er nun bei diesem vorgelassen wurde, so spiegelte sich das in seiner Substanz liegende Bild in dem Wesen des Stellvertreters, und die in ihn eingehauenen Mysterien und Erkenntnisse wurden leuchtend (١٣١, 16). Eine solche Manifestation hat der Intellekt immer nötig, wenn er etwas wissen will; darin besteht die Anrede an die intelligiblen Dinge, die unkörperlich sind (١٣١ int.). Offenbar findet sich hier die neuplatonische ‘*aql*-Theorie wieder, so wie sie unter den Philosophen der „Erleuchtung“ ausgebildet worden war ²⁾. Dass als Subjekt der Erleuchtung bei Ibn al-‘Arabī nicht die Gottheit, sondern der Stellvertreter (der offenbare Gott) erscheint, ist für sein System sehr bezeichnend. — Dem Geiste und dem Intellekte gegenüber steht die Seele (*al-nafs*), also ein niederes Prinzip. Sie ist weiblich gedacht, sie ist die Gattin des Geistes (١٣٢, 3); die Theorie von der kosmischen Ehe wird hier vorgeführt (s. S. 87). Sie verhält sich zum Intellekte wie Eva zu Adam (‘Uqla ١٣٣, 3; vgl. Tadb. ١٣٣, 11 f.). Ihrer Natur

1) Rasā‘il ‘iḥwān al-ṣafā’ ed. Dieterici 214 med., 459 med.; darum auf *ṣūḥ-nafs* angewandt Tadb. II, 13.

2) Vgl. Horten in Der Islam 1915, 105 init. und Fussa. I. Mit Ibn al-‘Arabī stimmt aufs nächste (Pseudo-) Anaximenes überein al-Šahrastānī II 260 init.: das Urlement ist wie die erste Feder, der ‘*aql* wie die Tafel, die für das Einhauen der Formen empfänglich ist.

nach ist sie für das Gute und Böse gleich determiniert; sie heisst *al-nafs al-mutma'inna*, wenn sie dem Intellekte, und *al-nafs al-'ammāra bi-l-sā'* (Sūr. 12, 53), wenn sie dem Gelüst folgt. Religiöses und Philosophisches sind in dieser Konzeption durch einander geworfen. Makrokosmisch ist sie die Allseele und spielt in der Offenbarung eine grosse Rolle (s. oben S. 110 und vgl. auch Ἐγία σφ, 4 ff.); ein weitgehender Synkretismus macht sich hier geltend. Mikrokosmisch ist sie die menschliche Seele in ihren drei Stufen: der vegetativen, der animalischen und der vernünftigen, durch welche letztere sich der Mensch in der Geisterwelt (*al-malakūt*) von anderen Wesen abhebt (ἡϛ, 11 ff.) — die Einteilung ist klar peripatetisch. Der Geist ist jener Herr, zu dem zurückzukehren es der Seele befohlen wird Sūr. 89, 28 (ἡϛ, 12 f.). — Das obige erinnert ja auffallend an eine Gedankenreihe der lauterer Brüder, die von ihrer gewöhnlichen philosophischen Seelenlehre zu unterscheiden ist (Rasā'il 'i ḥ w ā n al-ṣāfa' 406, 413 ff.). 414 init. findet sich die nachstehende Stufenfolge der Seelen: 1) die vegetative Seele: sie dient 2) der animalischen; diese dient 3) der vernünftigen menschlichen (*al-nāṭiqa al-'insānija*); diese dient 4) der intelligenten philosophischen (*al-'aqla al-ḥikmija*: die vollkommenen Gläubigen 406; Verweis auf Sūr. 28, 13; 6, 122); diese dient 5) der Offenbarungsseele (*al-nāmāsija*: die Propheten 406); diese dient 6) der englischen (*al-malakija*); diese dient 7) dem *Nāmās*. Etwas einfacher 413 init.: Physis—Seele—Intellekt—*Nāmās*. Dieses Wort bezeichnet zunächst die göttliche Offenbarung (252 Z. 6; 396 pu. u. s. w.), die gedauert hat, seitdem die Menschen zu existieren begannen, und ihrem Wesen nach eine einzige ist (418 ult.). *Nāmās* ist ein geistiges Reich, dessen Herrscher sich auf den Thron gesetzt hat (417), um den sich eine Hierarchie von acht Klassen schart (415 ult. f.), die niederste die Koranleser (*al-qurrā'*), die höchsten die Asketen und die Wis senden (*al-'ulamā'*). Schwerlich wird man umhin können, bei diesem *Nāmās* (νόμος) an die durch alle Prophetenoffenbarungen sich hinziehende wahre Lehre der Pseudoclementinen zu denken, das ewige Gesetz, das Christus von der Beimischung des Falschen gereinigt hat¹⁾, und auf das sich ein ewiges, geistiges Messiasreich

1) Neander, Genet. Entwicklung der vornehmsten gnost. Syst. 391 ff.

aufbaut¹⁾. Wie nun bei den lautereren Brüdern die Kette mit *Nāmās* schliesst, so bei Ibn al-'Arabī mit dem *raḥ*, der ja auch Offenbarungsprinzip ist. Da Ibn al-'Arabī aus diesem Ideenkreise den Prophetenzyklus hat, und da in diesem das *Ḥeistḡraḡos pōsūzāh*, das in dem sich inkarnierenden wahren Propheten immer wieder erscheint²⁾, ein wichtiges Moment der Offenbarung ist, so ist es von vorn herein wahrscheinlich, dass der *raḥ*-Begriff des Mystikers in sich auch Elemente der Pseudoclementinen verbirgt. Und wirklich liefert dafür einen schlagenden Beweis die hochinteressante Darstellung, die der Mystiker im 3. und 4. Kap. der Tadb. vom Verhältnis des *raḥ* zur *nafs* gibt und in der sich die pseudoclementinische Grundanschauung im ganzen unversehrt erhalten hat. Nachdem Gott den Stellvertreter und seine Gattin, die Seele, geschaffen hatte, rief er einen mächtigen Emir, das Gelüst (*al-haiḡā*), ins Dasein und gab ihm als Wesir die sinnliche Begierde (*al-šahwa*) und starke Truppen zur Hilfe (١٢٢, 13 ff.). Eines Tages, als das Gelüst sich mit seinem ganzen Gefolge in einem seiner Lustgärten ergötzte, sah er die Seele und wurde in sie verliebt, und es gelang ihm, sie zu verführen (١٢٢, 16 ff.). Die Seele aber hatte nur aus Neugier dem ihrem eigentlichen Wesen fremden Gelüst nachgegeben (١٢٣, 8 ff.), und als der Geist, dessen Wesir, der Intellekt, in der heiklen Situation seine Pflicht ganz versäumt hat (١٢٣, 3 f.), sich klagend an Allāh wendet und dieser die Seele ruft, so wird sie ihrer Entwürdigung gewahr und sehnt sich seufzend nach ihrer rechten Heimat zurück (١٢٣, 9 ff.). Hier reden zunächst nicht die Pseudoclementinen, sondern die allgemein gnostische Vorstellung von der gefallenen Sophia. Hören wir aber weiter. Das Böse ist ein integrierender Teil des göttlichen Weltplanes. Wegen seiner vollkommenen Gnade und um die Menschenwelt zu vervollkommen, schuf Gott das Gelüst (١٢٢, 13); er bezweckt damit, den Geist recht deutlich seine Dienerstellung und seine absolute Abhängigkeit zu lehren (١٢٣, 5 ff.: ١٢٣, 6 f.). Geist und Gelüst sind unvereinbare Gegensätze: jener ist Licht, dieses ist Feuer, und zwar dem Wesen nach; jeder der beiden hat an seiner Wesensform Gefallen (١٢٣, 11 ff.), wirkt sie mit Notwen-

1) Ibd. 388, 5ult.

2) Ibd. 387, 409.

digkeit aus und sieht in der seinen das Gute, in der des Gegners das an sich Böse (𐤁𐤏, 18 ff.; 𐤁𐤏𐤓, 7.15 ff.). Was ist denn in diesem Streite das criterium veri? Es ist (𐤁𐤏𐤓, 1 ff.) die Offenbarung (*al-šarʿ*), die mit dem Geiste wesensverwandt ist, die er also kennt und durch die er sich im Besitz der Rettung weiss, während das Gelüst davon nichts weiss und sich also nur einbildet, Rettung bieten zu können. Man könnte dann erwarten, dass es dem Geiste gelingen würde, den Gegner zu überzeugen, oder dass dieser von selbst seine durch die Offenbarung feststehende Verdammnis einsehen und sich etwa bessern würde. Das aber ist unmöglich, damit wäre der Gegensatz aufgehoben, dieser ist aber ein notwendiges Moment in der göttlichen Weltordnung (𐤁𐤏𐤓, 4 ff.). Der Streit wird daher bis zum jüngsten Tage dauern (𐤁𐤏𐤓, 15); dann aber wird Gott das Gelüst, ganz wie den Tod (𐤁𐤏𐤓, 20), verkörpern und schlachten (*al-Saʿrānī*, *al-Kibrīt al-ʾaḥmar* I 140 ult. nach Ibn al-ʿArabī). Die weibliche Seele nun steht zwischen den beiden (𐤁𐤏𐤓, 5) und folgt bald diesem, bald jenem, d. h. sie ist ihrem Wesen nach frei, obgleich sie dem Geiste entsprungen und darum nur bei ihm heimisch ist. Die Epitheta *muṭmaʿinna* und *ʾammāra bi-l-sāʿ* kommen ihr nur durch die Offenbarung (*šarʿan*) zu, also von der Seite des Geistes, nicht aber von Gottes Standpunkt aus (*tauḥīdan*; 𐤁𐤏𐤓, 8 ff.), denn Er verhängt ganz teilnahmslos nach seinem ewigen Schicksalsentschluss Seligkeit und Verdammnis (𐤁𐤏𐤓, 10 f.). Vor Gott ist sie deshalb, auch wenn sie *ʾammāra bi-l-sāʿ* ist, jedoch im Grunde *muṭmaʿinna*, denn sie weiss genau, dass die beiden Rivalen von Gott stammen und in seinem Dienste stehen und dass das Ganze auf die Prüfung und Läuterung des Geistes ausläuft (𐤁𐤏𐤓, 13 ff.). Auf der Stellungsnahme der Seelen zu dem Gegensatz *ʿaql (rūḥ) — ḥawā* beruht indessen ihre Scheidung im Jenseits (𐤁𐤏𐤓, 15 ff.). Hier brauchen wir nur statt *al-ḥawā* den Teufel einzusetzen, um den monistisch überbrückten Dualismus der Pseudoclementinen zu erkennen¹⁾. Gott, das absolut seiende Licht, hat unmittelbar aus sich die Substanzen zweier Könige gesetzt, von denen der eine — der Teufel — das böse, der andere — Christus — das gute Prinzip

1) Neander, *Genet. Entwicklung der vorn. gnost. Syst.* 395 ff.; Bousset, *Hauptprobleme der Gnosis* 136 ff.

ist, jener ist Herrscher dieser Welt ($\delta\ \nu\upsilon\upsilon\ \alpha\iota\omega\varsigma$), dieser Herrscher der zukünftigen ($\delta\ \mu\acute{\epsilon}\lambda\lambda\omega\upsilon\ \alpha\iota\omega\varsigma$). Der Teufel ist seinem Wesen nach Feuer (das gute Prinzip dagegen Licht), hat nur an dessen Bedingungen Freude ($\text{Ὁ δὲ πῦρ γάρ περὶ τὸ σκοτεινόν}$) und kann nur das Böse bewirken, aber er steht in Gottes Dienst und ist ein notwendiges Moment in der Weltentwicklung. Die beiden Könige werden daher als „die beiden geschwinden Hände Gottes“ bezeichnet¹⁾; es wird sogar eine $\acute{\alpha}\pi\omicron\kappa\alpha\tau\acute{\alpha}\sigma\tau\alpha\sigma\iota\varsigma$ angedeutet. Der Mensch aber in dieser Welt hat die Freiheit, sich für die eine oder die andere Seite des göttlichen Weltplanes zu entscheiden²⁾; er ist in dieser Welt für die künftige höhere gebildet, und diese jetzige ist im Verhältnis zu jener das Niedere, Schwächere, darum ist sie weiblich, als Mutter der Seelen, während $\delta\ \mu\acute{\epsilon}\lambda\lambda\omega\upsilon\ \alpha\iota\omega\varsigma$ männlich ist³⁾. Wie Bousset nachgewiesen hat, ist hier der Untergrund das persische Zerwān-System (s. oben s. 60). Nach diesem hat die unendliche Zeit Ahriman geschaffen, damit sie Ormuzd ihre Macht über alle Dinge kund tue⁴⁾; vgl. oben Ibn al-ʿArabī. Interessant ist, dass der alte Sophiamythos in diesem Zusammenhange seinen kosmogonischen Charakter ganz eingebüsst hat und nur anthropologisch gedeutet ist, eine exakte Parallele zu dem Schicksal des Anthroposmythos in dem pseudoclementinischen Ideenkreise.

Zuletzt einige Worte über die Individualpsychologie⁵⁾. Der Geist, das eigentliche Wesen des Menschen, hat seinen Sitz in dem vegetativen (körperlichen) Herzen, das mit dem Körper vergeht, während der Geist unsterblich ist (77. bes. 13 ff.). Im Herzen gibt es einen mysteriösen Punkt ($\mu\upsilon\kappa\tau\iota$), wo alle geistigen Kräfte des Menschen konzentriert sind⁶⁾ und der das Organ der göttlichen

1) Meines Erachtens liegt diese Anschauung der Polemik gegen die Juden Sār. 5, 69 zu grunde; vgl. die Anwendung der Stelle im monistischen Sinne Tadb. 17A, 13 ff.

2) Neander 412.

3) Ibid. 399.

4) Bousset, Hauptprobleme der Gnosis 140 med.

5) Für die 'Uqla s. oben S. 127 Fussn. 4.

6) Eine bekannte mu'tazilitische Lehre, nach der die Seele ein Atom im Herzen ist: Dirār (Systeme 141 init), al-Futū (ibid. 160 med.), al-Rāwandī (ibid. 351 pu) u. a.

Offenbarungen (*tağalli*) ist (٢١١, 14 ff.). Ganz klar ist dieser Geist (*rūh*) vom Lebensgeiste, der auch im Herzen seinen Sitz hat, unterschieden. Der letztere, der Tier und Mensch gemeinsam ist, ist das Licht des stellvertretenden Geistes (١٢٧, 13 f.), hat seinen Sitz in der Pneumakammer des Herzens (٢٢, 17 ff.) und scheint Träger der sinnlichen Wahrnehmung zu sein (vgl. ٢٢١, 2 f.). Er verbreitet sich durch den ganzen Körper (ibd.), und wenn er zum Intellekte gelangt, der im Gehirn lokalisiert wird (ibd.; ١٢٧; ١٤, 9 ff.), wird sein Licht über die *‘ain al-baṣira*, die wahrscheinlich im Herzen ihren Sitz hat, aber von der sinnlichen Wahrnehmung zu unterscheiden ist (٢٢١ init.), reflektiert; dadurch schaut der Mensch die geistige Welt (*al-malakūt*). Bei Steigerung der Lichtausstrahlung eröffnet sich dann *‘ain al-jaqīn*, die die Mysterien aufschliesst. Der Intellekt hat eine, wenn auch schwächere Emanation, die sich auf die vegetative Seele erstreckt (١٢٧, 17 f.); diese ist der Schleier der *nafs al-muṭma‘inna* (die also hier Vernunftseele ist). Was dahinter steckt, kann ich nicht angeben; plotinisch ist es jedenfalls nicht. Klar dagegen ١٧٧, 14 ff.: das Herz ist der Spiegel des Intellektes; wenn der Geist etwas von seiner geistigen Welt in der Aussenwelt offenbaren will, manifestiert er sich vor dem Herzen; der Intellekt schaut in seinen Spiegel hinein und befiehlt dem Schreiber, das was sich dort offenbarte, auf die Seele zu schreiben. Hier stehen *al-‘aql* und *al-nafs* (wohl *al-nāṭiqā*) einander in derselben Weise gegenüber wie bei den Peripatetikern *al-‘aql al-fa‘al* und *al-‘aql al-munfa‘il* oder die materielle Vernunft, d. h. *al-nafs al-nāṭiqā* 1). Bei Ibn al-‘Arabī, wie wohl übrigens bei den lauterer Brüdern (s. oben S. 131) sind also die philosophischen Begriffe *‘aql—nafs nāṭiqā* in das religiös-theologische Schema *rūh—nafs* hineinorientiert. — Dem Intellekte sind zunächst die inneren Sinne unterstellt. Für diese hat man ١٢٧, 7—17 und Kap. 11 der Tadb. (١٧٧ ff.) zu vergleichen; hier wird die psychische Wirksamkeit mit einem politischen Verwaltungssystem verglichen, wie dies öfters vorkommt 2). Aus den zitierten Stellen ergibt sich folgendes Bild:

1) Vgl. al-Fārābī die Abhandlung über *al-‘aql*, Philosophische Abhandlungen ed. Dieterici 42 Z. 10 ff.; 47 Z. 2 ff.; für Ibn Sīnā *Hadījat al-ra‘īs* 60 ff.; für die lauterer Brüder *Rasā’il* ed. Dieterici 210; 384 med.

2) Vgl. *Rasā’il ‘ihwān al-ṣafā’* ed. Dieterici 195, 465; Ibn Sīnā, *Hadījat al-ra‘īs* 38 ult. u. s. w.

1) *al-hiss* (αἰσθητικὴ δύναμις) 2) die vorstellende Fähigkeit (*al-ḥajl*), im Vorderkopf lokalisiert, wie auch N° 1; 10 f. werden N° 1 und N° 2 kaum unterschieden; hier ist auch der Sitz der Träume 10, 12. 3) die nachdenkende (*al-fikr*), im Mittelkopf lokalisiert 4) die aufbewahrende (*al-ḥifz*), von der erinnernden (*al-ḥukr*) nicht unterschieden, im Hinterkopf lokalisiert. Die vorstellende Fähigkeit ist der aufbewahrenden unterstellt, diese der nachdenkenden; die letztere bildet den Grund der logischen (*al-aql*). Es fällt auf, dass Ibn al-ʿArabī nur *eine* vorstellende Fähigkeit kennt. al-Fārābī¹⁾ unterscheidet das αἰσθητικὴ δύναμις (*al-muṣawwira*) im Vorderkopf von der vorstellenden Fähigkeit (*al-mutalḥajjila*), die bei den Tieren der *mufakkira* des Menschen entspricht, und kennt ausserdem eine Fähigkeit *wahm* (allgemeinste Vorstellung nicht direkt sinnlicher Dinge, wie Freundschaft und Feindschaft): ähnlich Ibn Sīnā²⁾, der als Sitz der *mucahḥima* den ganzen Kopf annimmt. Nach diesen fallen die inneren Sinne unter *al-nafs al-ḥajawānija*. Nach den laueren Brüdern dagegen³⁾ gehören die inneren Sinne zu der *nafs al-nāfiqa*; sie haben dieselbe Einteilung wie Ibn al-ʿArabī, fügen aber ausserdem Sprechen und Schreiben hinzu. Ihnen steht also Ibn al-ʿArabī am nächsten; aber auch Ibn Ruṣūd hat dieselbe einfachere Dreiteilung der inneren Sinne⁴⁾. Und während die Peripatetiker genau zwischen der theoretischen Aneignung und der praktischen Wirksamkeit der Vernunft unterscheiden⁵⁾, ist nach Ibn al-ʿArabī der ganze psychische Prozess durch und durch praktisch (*amal*). Die Objekte der Aussenwelt werden von der sinnlichen Wahrnehmung aufgenommen und in immer höheren Instanzen verarbeitet, immer mehr vergeistigt und verfeinert (s. ff.), bis sie durch den Intellekt zum Geiste gelangen und den Namen

1) Fuṣṣ al-hikam N° 36, vgl. N° 33 ult., wo gesagt wird, dass das innere Erfassen der Tiere [wesentlich nur] *maḥsi* sei.

2) Ḥadījat al-raʿīs 36 ff., 53.

3) Rasūʿil ʿiḥwān al-ṣafāʾ ed. Dieterici 209—210, 220, 465.

4) de Boer, Widersprüche S4 Fussn. 96.

5) *amal* — *idrāk* al-Fārābī Fuṣṣ al-hikam N° 31 (*al-aql al-naḥarī* ibd. N° 39); *naḥarī* — *amrī* Ibn Sīnā, Ḥadījat al-raʿīs 64; die *nafs* ist *ʿallama* und *faʿʿ* (s. bei den letzten Brüdern [passim]).

'*arwāh* erhalten. Sind diese „Werke“ böse, werden sie schon in der Sphäre des Äthers verurteilt; sind sie gut, bringt sie der Geist vor Gott, der sie nach dem Schicksalsbuche bei dem „äussersten Lotusbaum“¹⁾ (Sur. 53, 14) prüfen lässt. Wenn sie dort den gestellten Anforderungen genügen, erhalten sie von Gott den ehrenden Beinamen '*asrār* (لا, 12 ff.; لا, 6 ff.). *Sirr* scheint also bei Ibn al-'Arabi das Edelste und Feinste des rein menschlich strebenden Geistes zu bedeuten. Aber wie edel und schön dieses „Hinaufsteigen der Werke“ ist (so wird der Prozess genannt لا, 8 ff.), so ist doch Streben und Mühe, daneben auch Befleckung und Unreinheit damit verbunden (r.v., 1 ff.), und das dadurch erworbene Wissen ist nicht das höchste. Ihm gegenüber steht *al-'ilm al-ladunī*, das auf vollkommenem Gehorsam fusst und direkt von oben eingegeben wird (r.v., 4 ff.). Es ist durch keine Tätigkeit zu erlangen, schliesst aber von selbst Betätigung mit ein²⁾ (ibd.; vgl. S. 110 ult.). — Aus dem später hinzugefügten Stück III (s. S. 18), wo kosmische Entsprechungen der menschlichen Fähigkeiten angeführt werden³⁾, lässt sich dasselbe psychische Gesamtbild gewinnen. Das logische Vermögen (*al-'aqla*) wird hier besonders genommen und im obersten Teil des Kopfes (*al-jafāh*) lokalisiert (III, 12); zwischen *al-qūwa al-hissija* (πισθητικόν κέντρον) und *al-ḥajālja* wird schärfer unterschieden (III, 16.18). *Al-wahm* gehört zum animalischen Geiste⁴⁾ (III, 15); die concupiscentia (*al-jaḍabija*) hat ihren Sitz in der Leber (III, 13). — Über das Sehen hatte man in den peripatetischen Kreisen hauptsächlich zwei Theorien: eine dem Platon zugeschriebene, nach der beim Sehen ein Licht aus dem Auge heraustritt, und die aristotelische, nach der das Sehorgan durch die Objekte affiziert wird⁵⁾. Ibn al-'Arabi dagegen hat eine andere Anschauung: das Auge fängt den Sonnenstrahl wie ein Spiegel auf und reflek-

1) Über diese kosmischen Vorstellungen s. unten S. 144.

2) Auf die mystische Psychologie kann ich hier nicht eingehen, obgleich sich ein ziemlich umfangreiches Material darüber aus den Tadb. zusammenstellen liesse.

3) So schon bei den lauterer Brüdern (*Rasā'il* ed. Dieterici 460 f.), wo indessen die Entsprechungen andere sind.

4) Vgl. das Zitat aus al-Fārābī's *Fuṣṣ* N° 33, oben S. 136 Fussn. 1.

5) Vgl. hierüber Ibn Sīnā, *Hadījat al-ra'īs* 40 f. und den Versuch zum Ausgleich bei al-Fārābī, *Abhandlungen* ed. Dieterici 13 f.; für die lauterer Brüder *Rasā'il* ed. Dieterici 200 init.

tiert ihn über die Objekte (ص, 4). Dies kommt der Theorie der Philosophen der „Erleuchtung“ nahe¹⁾, die wohl darin von Ibn al-Haifam abhängig sind²⁾. — Die Kräfte der vegetativen Seele finden sich ص, 2 f.: attractiva (*al-jāliba*), retentiva (*al-māsika*), digestiva (*al-hādima*) und repulsiva (*al-dāffa*).

D.

I. DER HAUPTFADEN DER 'UQLA.

Diese Schrift gibt uns Einblick in eine sehr wichtige Seite des geistigen Habitus Ibn al-'Arabi's. Er nimmt hier eine von Haus aus grundverschieden orientierte Anschauung auf, denkt sie um und versucht, ihr das Gepräge seiner eigenen Metaphysik aufzudrücken. Er will für seine geistige Welt alles verwerten; wir werden ganz unmittelbar in seine Werkstatt eingeführt.

Den Hauptzügen nach lässt sich diese Anschauung als ein zu einer Schöpfungslehre umgestaltetes Emanationssystem bezeichnen.

1. Metaphysische Ausgangsstellung: „Gott war, und nebst ihm war kein Ding“ (Tradition; ص, 13). Das Sein ist von zweierlei Art (ص, 2 f.): was keinen Anfang hat, und was Anfang hat; das Wissen ebenfalls von zweierlei Art (ص, 8 f.): ewiges (Gottes Selbstbewusstsein und sein Wissen von der *'ulūhiya*) und zeitlich entstandenes (das Wissen des Menschen von Gott). Die Stufen des Seins und des Wissens wurden nur durch die zeitlich entstehenden Kategorien vervollkommen: „ich war ein verborgener Schatz und war nicht erkannt, aber ich wünschte erkannt zu werden, darum schuf ich die Geschöpfe und gab mich ihnen zu erkennen, und sie erkannten mich“ (ص, 6 ff.). Hinter diesen Grundsätzen kann nur ein Schöpfungsgedanke stecken (Gott und kein Ding — dann Gott und die Schöpfung), und damit stimmt es auch, dass Gott den Weltplan in seinem Wissen trägt (das *salq fi 'ilm Allah* ص, 15; س, 1. 15; ص, 15; ا, 3; ص, 7); das *Ding* ist also hier nicht durch das blosse Positiv-

1) Vgl. Horten, Die Philosophie der Erleuchtung nach Suhrawardi (Halle 1912) 39.

2) Vgl. E. Wiedemann, Über die Naturwissenschaften im islamischen Mittelalter, in Der neue Orient Bd. 5 S. 55a med.

sein in Gottes Wissen gegeben (gegen Ibn al-‘Arabi, s. oben S. 38 med.). Da nun die Zweiteilung des Seins mit der des Wissens ganz parallel geht, so hat man wahrscheinlich hinter dem *‘ilm al-muḥdāt* ursprünglich Gottes Wissen von der daseienden Welt zu vermuten. Das war für Ibn al-‘Arabi nicht zu gebrauchen, und in der Tradition „ich war ein verborgener Schatz“ u.s.w. fand er ein Mittel, den Begriff in das *menschliche* Wissen umzubiegen. Ausserdem musste es ihm am Herzen liegen, die der Lehre innewohnende gefährliche Konsequenz der Unvollkommenheit und des Bedürftigseins Gottes zu beseitigen; für das Wissen gelang ihm dies leidlich durch die Tradition, aber für das Sein weiss er uns nur durch ein *verbum magistri* zu beruhigen (f_v, 16 f.).

2. Gottes Eigenschaften: Gott war von aller Ewigkeit her aktuell lebendig, redend, hörend, sehend, wissend und wollend, dagegen nur potentiell güterspendend, schaffend, Schöpfer (f_λ, 13 ff.), d.h. die weltbewirkenden Attribute waren nur potentiell vorhanden. Die aktuellen Attribute können somit nur Gott selbst zum Objekt haben, was klar aus der Definition des Redens, Hörens und Sehens hervorgeht (er redete sich selbst durch sich selbst au, er hörte seine Rede und sah sein Wesen). Damit verträgt sich noch, dass er sein Wesen *und* seine *‘ulūḥija* kennt (f_λ, 9), d.h. die Weltagenzien, denn er hat in sich die Idee der Welt, aber nicht die Weltpotenz (nach dieser Anschauung wird die Welt nach der in Gottes Wissen vorhandenen Idee *neu geschaffen*, gegen S. 38 ff.: die Welt *trat hervor*, so wie sie in Gottes Wissen war). Aber wenn Ibn al-‘Arabi als Objekt des Willens angibt, dass das Nichtseiende im Nichtsein verharren sollte (f_λ, 13 f.), so hat er seine eigene Grundanschauung eingeschoben (vgl. oben S. 73 ult. und S. 42).

3. Der Beginn des Aussergöttlichen: Gott als wissend und wollend manifestierte sich durch sich selbst vor sich selbst mit den Lichtern der Strahlen des göttlichen Antlitzes (*al-subuḥāt al-waǧ-ḥija*), und die liebesbetrunkenen Geister traten zum Vorschein (f_q, 4 f., vgl. f_l, 3 f.), dann eine zweite Kategorie solcher Geister in einer weissen Erde (f_q, 10 ff.). Sie sind ganz in Gott versunken, kennen nur ihn und preisen nur ihn (vgl. f_q, 8 ff., of, 7 ff.). Sie stehen zwischen der göttlichen Majestät und der Gnade in der Mitte, sind aber von der Majestät ganz überwältigt (vgl. S. 74).

4. Unter diesen Geistern war einer das grösste Element (f1, 4 f., f1, 6 f.), dem folgende Bestimmungen beigelegt werden: a) es wurde in der verschleiorten und nicht zu enthüllenden Verborgeneit (f1, 6; s., 7) mit einmal fertig geschaffen, nicht in irgendwelcher Weise verursacht als Ergebnis einer Kausalkette (f1, 7 f.). b) es ist das Urwasser (s1, Tadb. 1, 5 f.), unbeweglich (f1, 5). c) es ist der erste Thron ('arš), der Thron des Lebens und des Willens (al-maš'ra), es ist der Ort des Sichsetzens des Wesens, also der göttlichen Individualisierung (al-huc'ra; s1, 19 ff.). d) es ist der Name der Namen und der höchste Name Gottes (s1, 7 f.). e) alles Aussergöttliche ist mit ihm verbunden (s., 11), aber es hat zunächst nur eine einzige Hinwendung (iltifāta): dem 'aql zu (s., 7 f.; s1, 12), und darum bekennt es stärker als der Intellekt die Einheit des Schöpfers (s1, 13 f.); es ist das vollkommenste Wesen der Welt (s., 9). f) in ihm laufen alle Fäden der Welt, die auf 46.656.000 berechnet werden, in einem Punkt zusammen (s1, 5 ff., s1, 11): im 'aql werden sie vervielfältigt; dieser verhält sich zum Urelement wie die Peripherie zum Mittelpunkte (s1, 8 ff.). g) es ist der Mittelpunkt der Welt, und auf den tiefsten Punkt des Weltalls zielt es hin (s1, 12).

5. Der Intellekt: er ist der 'arš al-majid (s1, 9); er entsteht aus dem Urelemente (s. oben). Er ist der neuplatonische Nous (vgl. s1, 6 ff. 19 ff.; s1, 9 ff.); folgende Züge kommen noch hinzu: a) die Emanation, die von seinem Wesen ausgeht, ist im Verhältnis zu Gott ein Ausfluss der göttlichen 'irāda (s1, 7 f.), oder (s1, 10 f.): seine Emanation ist zweifach: wesenhaft und auf die 'irāda bezüglich. b) er ist die höchste Feder und der Beginn des kosmischen Schreibens (s., 8 ff.; s1, 3); er ist der Geist (raḥ), weil er frei waltet (s1, 4) und weil er der Dolmetscher Gottes ist (ss, 12); er ist der ḥaqq, womit Gott Himmel und Erde geschaffen hat Sur. 15, 85 (s1, 14 ff.). c) er hat als Feder 360 Spitzen und hinter jeder 360 Meere, als 'aql 360 Beziehungen (nisab und wuḥāh), als Dolmetscher 360 Zungen; diese Zahlen drücken die in ihm enthaltenen Arten von Erkenntnissen und Gattungen von kalimat (λόγοι im neuplatonischen System, s. oben S. 129) aus (ss, 10 ff.) — was sich schlecht mit der neuplatonischen Lehre von der Unendlichkeit dieses Wissens (s1, 11 f.) und der kalimat (wofür ss, 15 Sur. 31, 26 heran-

gezogen wird) verträgt. d) er ist die weisse Perle (o⁴, 12 f.). e) der Allseele gegenüber ist er das männliche Prinzip (oo, 3). Mitunter bekommt er den Namen *al-malak al-karim* (v¹, 6; Λ., 13 f.).

6. Die Allseele: sie ist der *arš al-ʿaṣṣm* (o³, 14); sie ist die ψυχῆ ἀπάντων der Neuplatoniker (vgl. o¹, 8); ausserdem ist sie a) weiblich (oo, 3) b) die wohlverwahrte Tafel, auf der das kosmische Schreiben geschieht (o^f, 1 ff.); sie ist also das aufnehmende Prinzip und inhaltlich mit dem Intellekt identisch (ibd.); ferner ist sie c) Offenbarungsmedium (o^f, 4 f.) d) der grüne Smaragd—grün, weil sie zwischen dem lichtartigen Intellekte und der finsternen Materie die Mitte hält (o⁴, 9 ff., vgl. Tadb. v¹, 11 ff.). Sie ist aus dem Hauch (*nafas*) des Barmherzigen entstanden, weil Gott mit ihr den Intellekt tröstete¹⁾ (*naffasa*, oo, 4). Ihr vorzugsweise scheint der Name *al-malak al-karim* eigen zu sein (o⁴, 5. 8; v¹, 9. 13; Λ., 12 f.).

7. Schöpfung und Kausalität: es gibt kein selbständig wirkendes Subjekt ausser Gott allein (v^f, 14. 18 f.; v¹, 14—18); wir beziehen keine Tätigkeit auf etwas anderes als Gott (prinzipielle Ablehnung der Annahme eines selbständigen Mittelwesens), auch beziehen wir sie nicht auf Gott mit Beigesellung der Ursachen²⁾ (Λ., 15 ff.). Der Weltprozess verläuft nach dem Kausalgesetze, weil es in Gottes Wissen vorausging, dass er nur so die Welt schaffen werde, die Ursachen sind von ihm nach freier Verfügung gesetzt (Λ¹ init., v^f, 14 ff.). Aber eine Naturkausalität gibt es nicht (die Lehre von *ʿilla* und *maʿlul* als Unglaube bezeichnet Λ., 5 f., vgl. v¹, 8): Gott schafft *bei* den Ursachen, nicht *mit* ihnen (v¹, 4; Tadb. v¹, 18 ff.), ja, die Kausalität ist nur als eine Prüfung des Glau-

1) Der Terminus *al-nafas al-raḥmānī* kommt also in der *ʿUqla* in doppelter Bedeutung vor: hier bezieht er sich auf die höhere Seele, v¹, 9—10 dagegen auf den Lebensgeist. Die Bestimmung *raḥmānī* kennzeichnet den Begriff als zu dem *ʿars al-raḥmānī*, d. h. der welterschöpfenden Tätigkeit Gottes gehörend. Da in dem hier massgebenden Sprachgebrauch des Ibn Masarra dieser Thron die *niedere* Welt umfasst und auch die Geister unter seinen Elementen zählen (s. unten S. 146), so dürfte der Ausdruck ursprünglich auf den Lebensgeist gemünzt sein, während die Verwendung desselben für die höhere Seele auf die später zu besprechende Verdoppelung jenes Thrones zurückzuführen sein wird.

2) Gegen die lauterer Brüder gerichtet, vgl. unten S. 159; ihre Lehre von *ʿilla—maʿlul* Rasāʿil ed. Dieterici 499 med., 542 ult. f. usw.

bens da (¶f, 15). Das Tun ist auf Gott zu beziehen, insofern er es ist, der Dasein gibt und absolut hervorbringt; die Geschöpfe können als Subjekt der Tätigkeiten nur insofern bezeichnet werden, als sie sich ihnen zuwenden (*tawaǰǰah*). Intentionen auf sie hin hegen (*qaṣd*), sich an sie heranzumachen (*inbiʿal*) und sie sich aneignen (*kasb*; ¶b, 9 ff.; ¶i, 9 f.). Aber auch diese Erscheinungen sind Schöpfungen Gottes: er schafft in uns den Willen, z.B. die Hand zu bewegen; in dem Augenblicke, da unser Wille sich mit dem Bewegen der Hand verbindet, schafft er in der Hand die Bewegung (¶i, 11 ff.).

Die Schöpfung wurde durch eine Selbstmanifestation Gottes eröffnet (s. oben); das weitere verläuft so, dass Gott in der Allseele, dem „edlen Engel“, eine Zuwendung (*tawaǰǰah*) schafft, durch die sie die körperlichen Formen und Dispositionen zum Vorschein bringt; wenn alles fertig ist, schafft er im Intellekte eine Zuwendung, und dieser haucht den Geist (*raḥ*) den Formen ein¹⁾ (*nafl*) (o¶, 4 ff.; ¶i, 4 ff.; v. init.; v¶, 7 ff.; v¶, 2 ff.; ^, 12 ff.). Es scheint dies kein nach und nach sich bei jeder Stufe wiederholender Prozess zu sein, sondern grössere Komplexe werden zuerst von der Allseele fertiggestellt, und erst dann werden sie lebendig durch das Einhauchen des Geistes: so die fixen Sphären (v. init.) und die *dunjā*, d.h. die Erde und die Planetensphären (v¶, 8 ff.; v¶, 2 ff.). Dem Intellekte und der Allseele ist also der Begriff *tawaǰǰah* eigentümlich (sie sind selbstbewusste Wesen), die fixen Sphären dagegen, bei deren Bewegungen Gott die werdenden Dinge schafft, haben keinen *qaṣd* (v¶, 3 ff.): die Planetensphären können nicht die geheimnisvollen Kräfte, die Gott in sie niedergelegt hat (v¶, 7 f.).

8. Nach der Allseele folgt die Naturkraft (*al-ṭahā*), die in der Materie (hier *al-habaʿ*, die Atomenwolke; die Benennung stammt aus Str. 56, 6) zum Vorschein kommt; die erste Form der Materie war die des Universalkörpers, d.h. Länge, Breite und Tiefe, und die erste und vollkommenste Gestalt des Körpers war die Kugelform, durch die der Körper zur Umgebungssphäre wurde

1) Die Theorie von *raḥ—ṣara*, schon von Asin Palacios, *Psicología* 110 ff. behandelt.

(س١, 15 ff.). So weit stimmt alles mit den laueren Brüdern¹⁾; aber Ibn al-‘Arabi leitet im Gegensatz zu diesen die Länge vom Intellekte und die Breite von der Allseele ab (س١, 19 f.), was offenbar mit der etwas dunklen Theorie al-Ḥallāğ’s von der Länge und Breite zusammenhängt²⁾. Jene vier Dinge (*al-ḥabī‘a—al-ḥabā’—al-ğism—al-falak*) bilden zusammen *al-‘arš al-raḥmānī* (Gott hat sich mit dem Namen *al-Raḥmān* auf diesen Thron gesetzt, d.h. diese Welt ist aus göttlicher Barmherzigkeit entstanden, vgl. oben S. 74 med.). Damit ist nun den mystischen Spekulationen Tür und Tor geöffnet, und im Reste des Kapitels (von ص, 6 an) sind zwei heterogene Spekulationen mit verwertet worden, die aus dem neuplatonischen Schema herausfallen; s. unten. Zu jenen, nicht zu diesem gehört offenbar auch

9. der Fusschemel (*al-kursī*; س١), auch *al-‘arš al-karīm* genannt (س٢, 12); zwischen diesem und dem obengenannten Throne soll die Atomenwolke (*al-ḥabā’*) ihren Platz haben (س١, 3 f.). Er ist eine Sphäre innerhalb der Umgebungssphäre (dem Thron); er ist das Medium, wodurch die Ideen gebrochen werden (vgl. S. 110), und aus diesen beiden Thronen entspringen die Wunder.

10. Dann folgt die Sphäre des Tierkreises (٤, 9 ff.), die auch „die nackte“ heisst, weil es in ihr keine Sterne gibt. Die 12 Sternbilder sind darin virtuelle Grössen (*taqdirāt*), die von je einem Engel regiert werden; eine andere Einteilung: ٧, 12—18.

11. Die Sphäre der Fixsterne (٧c, 16 ff.), die letzte unter den fixen Sphären.

12. Dann beginnt die Schöpfung der niederen Welt (ص, 8 ff.). Ibn al-‘Arabi hat hier eine eigentümliche Theorie: er lässt unmittelbar nach der Fixsternensphäre den tiefsten Punkt des Weltalls, den Mittelpunkt der von ihm offenbar als hohl gedachten Erde, geschaffen sein. In unserer Erde gibt es also eine andere Erde, die er mit den wunderbarsten Eigenschaften ausrüstet, und wo er allerlei Paradies- und Höllenvorstellungen lokalisiert. Nach ihrer Schöpfung beginnen die fixen Sphären ihren Umlauf (صf, 2 f.), d.h. sie bekommen den Geist und werden lebendig (ص.,

1) Vgl. Rasā’il ed. Dieterici 13.

2) Massignon, Kitāb al Ṭawāsīn 141 ff.

5 f.), und damit sind die Bedingungen für die Entstehung der Elemente gegeben (¶¶, 14; ¶v, 2). Dann baut sich die niedere Welt unten nach oben auf: von der Erde durch die Mondsphäre und dann weiter bis zur Sphäre des Saturn, mit der wir wieder zu der Fixsternensphäre gelangen. Ibn al-‘Arabī polemisiert ausdrücklich gegen diejenigen, welche die umgekehrte Reihenfolge lehren (¶¶, 5 ff.).

Die ganze Fülle von gnostischen, volkstümlichen, astrologischen und naturwissenschaftlichen Vorstellungen, die Ibn al-‘Arabī in diesen Rahmen hineingetragen hat, kann ich hier nicht einmal andeutungsweise behandeln. Über die üppig blühende Angelologie allein liesse sich eine ganze Abhandlung schreiben. Ich hebe hier nur einige interessantere Momente hervor. Ibn al-‘Arabī weist den Planetensphären, wie übrigens jeder Sphäre und jedem Elemente, regierende Engel zu (¶¶ f.); unter diesen tritt bemerkenswerter Weise der „edle Engel“, was sonst allgemein Name der die noch leblosen körperlichen Formen hervorbringenden Allseele ist (s. oben), als Regent des Saturn auf (¶¶, 2). — Die ‘Uqla kennt mehrere Vorstellungen über Paradies und Hölle. ¶v, 17 f. befindet sich das Paradies zwischen der Sphäre des Tierkreises und der Fixsternensphäre und ist von der letzteren bei ihrem ersten Umlauf erzeugt (¶v, 3 ff.); die Hölle dagegen (feurig) wird unter dieser und oberhalb der Sphäre des Saturn lokalisiert und ist nach Saturn geschaffen (¶¶, 3 ff.); dort befindet sich auch der „äusserste Lotusbaum“. Aber auch die oben erwähnte Erde inmitten der Erdkugel enthält ein grosses Meer, wo die Verdammten bestraft werden (¶¶, 6 f.), und ausserdem entstehen dort die Elemente und die Mineralien des Paradieses und der Hölle (¶¶). Sie ist der Versammlungsort am jüngsten Tage (¶¶, 17 ff.), und die von der Tradition behauptete paradiesische Wiese zwischen dem Grab des Propheten und seiner Kanzel findet sich hier (¶¶, 14 ff., s. den Kommentar). Die Geister sind im Paradiese mit durchsichtigen, lichtartigen, metallischen Körpern bekleidet 1) (¶¶, 5 ff.), die offenbar der erwähnten Erde entstammen (vgl. ¶¶, 17 und ¶¶).

1) Die Theorie von den *‘aššūm al-barzahīja* s. Asin Palacios, *Psicología* 129 f.; vgl. oben S. 116 Fusen. 1.

II. ZÜR ANALYSE UND GESCHICHTE. DIE MATERIA PRIMA.

Das Schema Gott—*al-'aql al-'awwal*—*al-nafs al-kullija*—*al-ḥabī'a*—*al-ḥajlā*—*al-ḡism*—*al-falak* ist im Islam bekanntlich von den lauterer Brüdern auf neuplatonischer Grundlage fest ausgebildet worden¹⁾, und es ist dann in verschiedene andere Systembildungen hineingewandert. Ibn al-'Arabi hat es gewiss direkt in der ursprünglichen Form der Lauteren gekannt und verwertet. Das Kapitel über den Intellekt (س, 6 ff.) nimmt auf das Urelement keine Rücksicht, sondern der Intellekt steht in direkter Beziehung zu Gott; erst am Ende des Kap. (س, 15 f.) erinnert sich der Verfasser, dass er s., 7 ff. schon von einer noch höheren kosmischen Potenz oberhalb des Intellektes gesprochen habe, und erörtert sodann zwischen diesem und der Allseele den Begriff des Urelementes. Sobald also Ibn al-'Arabi an den Intellekt gelangte, verfiel er in die übliche Denkweise der Lauteren; aber diese brauchte der Gedankenreihe, in der das Urelement steht, kaum erheblichen Abbruch zu tun, da dasselbe Schema offenbar auch dort waltete. Denn in welche Kreise wir zunächst mit jenem Begriff eingeführt werden, dafür gibt das Zitat von Ibn Masarra (ص, 5) einen Fingerzeig. Das System dieses berüchtigten Ketzers²⁾, das Asin Palacios eingehend analysiert hat³⁾, zeigt folgende metaphysische Orientierung: 1^o Gott, der ganz apathische Urgrund der Dinge; sein Wissen und seine Macht sind geschaffene Hypostasen⁴⁾ 2^o die geistige materia prima 3^o der Intellekt

1) Vgl. z. B. Rasā'il ed. Dieterici 12—13; 25 u. s. w. Zu beachten ist, dass die unterhalb der Allseele gebildete Materie hier *geistig* ist (13 med., 25 pu.) und dass der Universalkörper *ḥajlā kullija* und *h. ḥānija* genannt wird (ibd.).

2) Muḥ. b. 'Abdallāh b. Masarra b. Naḡīh aus Cordova, † 319/931, s. über ihn b. al-Faraḡī N° 1202, Maqq. II 376. Seine Nisba war al-Ḡabalī, s. Compl. assila N° 347.

3) Abenmassara y su escuela. Orígenes de la filosofía hispanomusulmana (Madrid 1914); ich kenne das Buch nur aus der sehr wertvollen Besprechung Hortens in Der Islam 1915, 106 ff.

4) Ibn Hazm IV 198 ult. Er unterschied innerhalb des geschaffenen göttlichen Wissens zwei Arten: das Wissen vom Schicksal } buche (von den Universalien, *'ilm al-'arḥ*) und das von den Partikularien (*'ilm al-sahāda*). In Gottes Wesen liegt aber kein Wissen; die oben S. 138 f. besprochene Anschauung stammt also nicht von ihm.

4^o die Allseele 5^o die Naturkraft 6^o der physische Körper, der in seiner ersten Ausgestaltung zur Umgebungssphäre wird: diese Sphäre ist der Thron Gottes, der aus reiner Güte und Milde die Welt geschaffen hat ¹⁾, und der Leiter der niederen Welt. Die Theorie von den acht Thronträgern ²⁾ am jüngsten Tage wird $\text{ص}, 15 - \text{ص}, 7$ vorgeführt: der Thron wird hier *mulk* (Phänomenenwelt) genannt ($\text{ص}, 7$ f.), und als seine Elemente werden aufgezählt: die Formen, die Geister ³⁾, die verschiedenen Arten der Nahrung (dieselben Spekulationen Tadb. 7^a, 1 ff.), endlich Verheissung und Drohung (die Elemente der positiven Religion ⁴⁾). Offenbar auf die Thronspekulationen der masarristischen Schule bezieht sich auch das Stück Tadb. 9^a, 6 ff., wo der Thron als Stellvertreter aufgefasst wird. Nach einer Ansicht, heisst es, umfasse er als Umgebungssphäre (9. Sphäre) die (niedere) Welt, nach einer anderen sei er diese Welt selbst ⁵⁾; er sei der Ursprung ⁶⁾ des Befehls und des Verbotes (der positiven Religion). Angesichts dieser Tatsachen wird Horten dem Asin Palacios gegenüber darin Recht behalten, dass nach Ibn Masarra der Thron die niedere Welt und nicht die geistige materia prima bezeichne. Damit stimmt auch, dass Ibn al-Arabî ihn ganz ungezwungen an die neuplatonische *tabî'a* anreihet.

Aus dieser Übersicht dürfte klar sein, dass das Materia-primasystem der 'Uqla sich nahe mit dem des Ibn Masarra berührt und von ihm direkt beeinflusst ist. Aber dennoch können wir dabei nicht stehen bleiben. Abgesehen davon, dass Ibn al-Arabî das ganze metaphysische Untergestell nach seiner Logeslehre

1) Die geläufige Benennung *al-'arš al-raḥmānī* für die niedere Welt geht also von ihm aus. Die Grundanschauung ist christlich, vgl. Harnack, Grundriss der Dogmengeschichte 190 ult.; eine andere Auffassung s. unten S. 154.

2) Es wird 'Uqla ق , 1 ff. eine andere Anschauung angeführt, nach der der Thron die Umgebungssphäre und die Thronträger die Fixsternensphäre und die sieben Pflanzensphären sind; sie wird indessen nur erwähnt, um verdammt zu werden. Sie ähnelt am meisten der der lauterer Brüder, vgl. Rasū'il ed. Dieterich, 32.

3) Vgl. das oben S. 141 Fussn. 1' und unten S. 158 Fussn. 2 Ausgeführte.

4) Es ist dies eine andere Auffassung als die des Ibn al-Arabî, nach dem nicht der 'arš, sondern der *kursī* der Ort dieser Spaltung ist, S. 110.

5) Die beiden Richtungen innerhalb der Schule treten also hier auf; Ibn al-Arabî hat sich sonst für die erstere entschieden. Der Islam 1915, 105 ult.

6) Ibn al-Arabî hat hier korrigierend eingegriffen, vgl. soeben oben.

umgezimmert hat (s. unten III), trägt seine materia prima einen anderen Charakter: sie ist das Urwasser, während die des Ibn Masarra eine geistige Substanz ist. Asin Palacios hat Pseudo-Empedocles als Quelle der letzteren nachgewiesen; Ibn al-‘Arabi’s Materienbegriff führt uns auf einen anderen Pseudo-vorsokratiker: den Thales. Gerade diese arabisch-vorsokratischen Systeme (al-Šahrastānī II 254--278) sind eine wahre Fundgrube für die jetzt zu besprechende Konzeption. Eine genauere Analyse alles darin aufgespeicherten Materials steht noch aus und kann auch hier nicht versucht werden; folgende Charakterzüge scheinen allen diesen Systemen gemeinsam zu sein. 1^o Sie sind Produkte eines weitentwickelten Synkretismus, in dem sich der gnostische Einschlag sehr stark geltend macht (was z.B. Anaximenes [II 259, 7 ff.] über den Bestand der sinnlichen Welt äussert, berührt sich fast wörtlich mit der Grundanschauung des Basilides, Bousset, Hauptprobleme des Gnosis 93 pu.), aber das bekannte metaphysische Schema des Neuplatonismus zieht sich überall hindurch. 2^o Der Gottesbegriff ist sehr abstrakt (Gott die Negation des Kosmos), aber mit zwei Nüancen: die Formen der Welt sind ausserhalb Gottes (neuplatonisch-agnostisch: Thales 254, 7 ff.; Anaxagoras 256, 14 f.) — die Formen sind von Gott gewusst (Logosidee: Anaximenes 258, 12 ff.; Empedocles 260, 9 f.). 3^o Die porphyrianische Umbildung der plotinischen Lehre von der geistigen Materie im Nous (s. S. 55) ist von Empedocles aufgenommen; bei den anderen erscheint sie in der Gestalt verschiedener Materia-primaspekulationen konkreten Inhalts; bei allen sind diesen primären Potenzen die wahrscheinlich der Kollegenweisheit des Späthellenismus entnommenen Formeln für die Elemente der echten Vorsokratiker gleichsam als Klischees angehängt. Was hinter ihnen steckt, hat kaum viel mit der alten jonischen Naturphilosophie gemeinsam. Wir wissen jetzt, dass der Begriff *σπουδαίον* in der Zeit um Christi Geburt eine tiefgehende Orientalisierung durchgemacht hat, indem besonders aus der persischen Religion die Elemente aufgenommen und göttlich verehrt wurden¹⁾. Im Gnostizismus wurden sie im allgemeinen zu der Materie hinabgerückt und also als böse

1) Bousset, Hauptprobleme der Gnosis 225.

betrachtet¹⁾. Aber in Schwurformeln und sakramentalen Handlungen ist ihr heiliger Charakter bewahrt²⁾, und im Manichäismus erscheinen fünf Elemente (Lufthauch, Wind, Licht, Wasser, Feuer) an der höchsten Stelle (u. a. als Rüstzeug des Urmenschen); in den Pseudoelementinen, wo am Anfang der Welt eine *πρώτη ἀνοσιδή: οὐσία* oder die *ἕκτα* steht, die in vier Gegensätze gespalten wird: *Σεπάδ: — Σογγόδ, ἄραα — Ζητίδ*³⁾, war der böse Charakter wegen des Monismus schon verwischt⁴⁾. — Für Thales hat wohl al-Sahrastani selbst die beste Erklärung gegeben. Er zieht (256, 6 ff.) eine angeblich jüdische Parallele heran (sie soll in der Genesis stehen):

„Der Beginn der Schöpfung war eine von Gott geschaffene Substanz; dann betrachtete Gott sie mit einem Blick der Majestät, sodass ihre Teile zerflossen und sie zu Wasser wurde; dann stieg vom Wasser ein Dampf auf wie ein Rauch; davon schuf er die Himmel; dann geschah auf dem Wasser ein Schaum wie der des Meeres, davon schuf er die Erde; dann befestigte er sie mit Gebirgen.“

Diese Spekulation, die ich auch aus den *Qisās al-'anbiya'* des Kisa'i (Anfang des 5. Jahrh.) belegen kann⁵⁾, kennt auch Ibn al-Arabi, der sie mit dem Urelemente im Sinne des Thales kombiniert (Tadb. 1*, 5 f. (andere Nachwirkungen deutlich 1*, 14 ff.). Dass hier eine Interpretation von Gen. 1: 1—2 und auch 2: 6 vorliegt, ist klar, aber das Interpretament kann nicht davon herühren; deutlich klingt hier der alte babylonische Schöpfungsmythos nach⁶⁾. Mit orientalischen Vorstellungen wurde die Lehre des Thales schon in der Antike kombiniert⁷⁾.

1) Bousset ibd.

2) Bousset ibd. 227 ff.; das Wasser bei der Taufe ibd. 279 ff.

3) Neander, Genet. Entwicklung der vornehmsten geost. Systeme 399.

4) Die Drusen, die am Anfang der Schöpfung den Intellekt und ihm gegenüber die böse finstere Substanz setzen, schreiben beiden die zu abstrakten Beziffen umgedeuteten Elemente *harūra, jubūsa, ruḫūba, burūda* zu (Seybold, Die Drusenschrift: *Kitāb Alnoqā' Waldawāir*, Kirchsain 1902, 3—6); sie sind wohl von pseudoelementinischen Anschauungen ausgegangen.

5) Nach dem Kommentar des Molla Husain b. 'Iskandar zu 'a. *Hantfa's waḡīja* S. 34 ult. (die dritte Schrift in einem Sammelband gedr. Haidarābād 1321).

6) Vgl. Jeremias, *Handbuch der altorientalischen Geisteskultur* (Leipzig 1914) 21 ff.

7) Vitruvius, *de architectura* VIII Praefatio (nach Bousset, Hauptprobleme der Gnosis 225 Fussn. 3).

Mit einem Schlage können wir diese Spekulationen weiter verfolgen, wenn wir uns erinnern, dass das Urelement bei Ibn al-‘Arabī der Thron des göttlichen Willens (*al-mašī‘a*) ist. Schon al-Ḥallāğ hat an den Anfang der Schöpfung 6 Elemente und an ihre Spitze die geschaffene *mašī‘a* gesetzt¹⁾; *mašī‘a* wird sonst *‘irāda* genannt und steht dem ungeschaffenen *‘amr* gegenüber²⁾. In diesem Begriffe, so wie ihn Massignon analysiert hat, kann man schwerlich ein Logosmoment verkennen: *‘amr* ist ein Ausdruck des ewig Urguten in Gott, er ist auch *‘ain al-ġam‘*³⁾. Dieser Eindruck wird erhöht, wenn wir den Hintergrund seiner Spekulation mit in Betracht ziehen: die älteren mu‘tazilitischen Theorien vom göttlichen Willen als einer aussergöttlichen, die Schöpfung tragenden Hypostase, der in Gottes Wesen das mit dem Wesen identische Wissen gegenübersteht (s. oben S. 44 und Massignon 145 Fussn. 3). Das führt meines Erachtens auf einen bestimmten Ideenkreis: den Hermetismus. Hier finden wir⁴⁾ zuoberst die göttliche Einheit $\nu\theta\varsigma$ — $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ — $\zeta\omega\acute{\eta}$; die Elemente der Natur ($\sigma\tau\omicron\iota\chi\epsilon\iota\tau\alpha$ τῆς φύσεως) entstehen dadurch, dass zuerst die personifizierte $\beta\omicron\upsilon\lambda\acute{\eta}$ Θεοῦ den Logos aufnimmt und die schöne (obere) Welt nachahmt, und dann wird der zweite Nous, der Demiurg, geschaffen. In diesem Schema $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ — $\beta\omicron\upsilon\lambda\acute{\eta}$ entspricht $\beta\omicron\upsilon\lambda\acute{\eta}$ deutlich der *‘irāda* (*mašī‘a*); die daran geknüpften Elemente sind natürlich variabel. Dem $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ würde am ehesten das Wissen Gottes entsprechen, wie wir es auch bei jenen Mu‘taziliten finden; aber auch Ibn al-‘Arabī hat in einem Zusammenhange, der deutlich al-Ḥallāğ’s Theorie von *‘amr*—*‘irāda* voraussetzt, die Stufenfolge *‘ilm*—*‘irāda*. Das Stück findet sich Tadb. 1f., 13 ff.; aus dem schwerfällig gebauten Satze dürfte folgender Prozess herauszulesen sein: 1^o das göttliche Wissen 2^o der göttliche Wille verbindet sich damit, und es wird ein Gewolltes 3^o es trifft das menschliche Herz und gibt sich im Inneren als

1) Massignon, Kitāb al Tawāsīn 148 ult. f. Diese ersten Elemente haben eine auffallende Ähnlichkeit mit den Elementen des *‘arš al-raḥmānī* bei Ibn Masarra.

2) ibd. 145 ff.

3) ibd. 145 ult.

4) Heinrich-Dobschütz, Die Hermesmythik und das Neue Testament 19.

göttlicher Wille (*'irāda*), im Äusseren als göttlicher Befehl (*'amr*) kund 4) der menschliche Wille hat sich damit zu verbinden, und zwar so, dass es dem Menschen sogleich klar wird, dass das im Herzen auftretende Gewollte das göttliche Wissen und den damit verbundenen Willen zur Voraussetzung hat, aber dabei stets im Auge behält, dass das Eingetroffene an sich [nach dem Gutdünken Gottes] andersartig sein könnte [Ablehnung eines Determinismus in bezug auf Gott, gegen S. 42—43]. Das Wort *'amr* hat hier eine ganz andere Bedeutung erhalten, und der *'irāda* gegenüber vertritt das göttliche Wissen den Platz von al-Hallağ's *'amr*. Wir merken übrigens die monistische Umarbeitung der Lehre¹⁾, die im *'Inšā* zur vollständigen Ausschaltung der Differenz geführt hat (nur ein Begriff *mašī'a*, natürlich ungeschaffen, vgl. l., 18—ff, 2 und oben S. 41 ult. f.). In der *'Uqla* dagegen tritt der geschaffene Wille zweimal auf, einerseits als *mašī'a* bei dem Urelement, andererseits als *'irāda* in enger Beziehung zum Intellekt. Es ist dies wohl ein Beweis mehr für das oben (S. 145) vermutete Ineinanderlaufen der Nouslehre und der Theorie vom Urelement in dieser Schrift. Nach jener Nouslehre stand der das Wissen tragenden Gottheit als erstes Geschöpf der Intellekt gegenüber, **darum** wurde auf ihn der Begriff *'irāda* übertragen, wie dies übrigens schon die Drusen getan haben²⁾.

In ihrem Ideenkreis finden wir auch die bei Ibn al-Arabi häufige Vorstellung, dass der Intellekt reines Licht, die Materie reine Finsternis sei und die Seele zwischen den beiden die Mitte halte; damit gehören die Termini „die weisse Perle“, „der grüne Smaragd“ und „die schwarze *subḥa*“ (die Materie³⁾) zusammen. Es ist dies unverfälschter gnostischer Dualismus. Noch tiefer in die gnostische Spekulation hinein führt uns die hochinteressante Theorie von der

1) Vgl. Massignon 146 Fussn. 2. Die obige Ansicht Ibn al-Arabi's über *irāda*—*'amr* gehört nicht dazu, denn in der von M. besprochenen Anschauung ist *'amr* das Innere, *'irāda* das Äussere.

2) Massignon 150 init. Da der Intellekt mit dem *'amr* verschmolz (s. oben S. 107 f.), so lag die Identifikation *'amr* = *'irāda* von hier aus nahe.

3) Vgl. oben S. 19 pu. Ich möchte das Wort so vokalisieren; es ist doch nicht von *subḥa* 'die Majestät Gottes' zu trennen und hat nichts mit *sabḥa* 'garments of skins' zu tun, vgl. Lane 1290 a und b. Die Vokalisation *sabaḥa*, die Flügel in dem Titel S. 19 pu. bietet, finde ich nirgends.

doppelten Schöpfung, einer durch die Allseele, die die leblosen körperlichen Formen zustande bringt, und einer durch den Intellekt, der Geist und Leben verleiht (Theorie von *rūh—šara*); ich glaube hierin einen grundlegenden gnostischen Gedanken zu erkennen. Nach diesen Vorstellungen ist ja die niedere Welt eine Ausgeburt des Pleroma, durch den Fall oder die Überhebung einer der untersten Potenzen erzeugt und nur durch das Eingreifen der höheren zum Dasein und Bewusstsein geweckt. Die verhängnisvolle Rolle spielt für gewöhnlich eine weibliche Gottheit, die Mutter der sieben bösen Planetengötter, unter denen der erste, der Gott des Saturn, als Demiurg gedacht wird¹⁾. Diese bösen Geister sind es ursprünglich, die diese schlechte Welt eigenmächtig gebildet haben; wir hören von verunglückten Erzeugnissen: sie hätten einen ungeheuren Menschenleib fertig gebracht, der ganz leblos auf dem Boden liegen geblieben sei, bis der göttliche Funke ihm zuteil geworden sei, dann sei er aufgestanden und habe, die schlechten Urheber übergehend, die höhere Macht gepriesen²⁾. Die Ophiten wissen auch von einem Fall der Mutter in die Materie, aus der sie sich indessen erhebt, während der Demiurg seinen bösen Unfug hienieden treibt; sie thront dann oberhalb der Himmel; einige sagten, sie sei die Allseele³⁾. Bei Valentin⁴⁾ spielt sie die Hauptrolle. Die Mutter, hier *ἡ ἄνω σοφία*, vergeht sich und gebiert eine unreife Leibesfrucht, die Achamoth. Diese wird in die Materie hinabgestürzt und flattert dort bewusstlos umher, bis Christus sie zum Dasein und Bewusstsein weckt: danach erzeugt sie den Demiurgen, und die Schöpfung geht weiter. Nach der Schöpfung thront sie oberhalb der Planetenhimmel und unterhalb des Pleroma (*ἐν τόπῳ μεσότητος*). Ähnliches hat Bardesanes⁵⁾. Wir erinnern uns, dass nach Ibn al-‘Arabī die in der Mitte stehende Allseele gefallen ist, s. oben S. 132. Damit wird es auch klar, warum bei Ibn al-‘Arabī der „edle Engel“,

1) Vgl. Bousset, Hauptprobleme der Gnosis 9—21, 54—58.

2) Saturnil und die Ophiten, vgl. Neander Genet. Entwicklung 235, 270; Bousset 12. Die Vorstellung von der ungeheuren Grösse Adams auch in der jüdischen Spekulation ibd. 198, dann auch bei al-Buhārī K. bad’ al-ḥalq bāb 18, 2.

3) Neander 232—233; 245.

4) ibd. 112, 117, 120.

5) ibd. 194—195.

die Allseele, Regent des Saturn ist; wir haben hier den letzten Reflex des Jaḏabaoth der Ophiten. Die Umkehrung der Reihenfolge in der Schöpfung der niederen Welt stimmt freilich nicht damit; woher Ibn al-'Arabi sie hat, weiss ich nicht. Nur als ein Niederschlag derselben Vorstellungen ist die oben S. 75 angeführte Spekulation über die Schöpfung der Welt durch die Gottesnamen zu betrachten (vgl. S. 86), und in letzter Hand erklärt sich wohl daraus auch die Thesis Ibn al-'Arabi's, dass das Dasein der Welt ihr Selbstbewusstsein besage (s. S. 38).

Wenn das Urelement Thron genannt wird, so werden wir unmittelbar an Ibn Gabirol erinnert, nach dem die erste, geistige Materie der Thron des Willens ist, der seinerseits die Form und damit das Leben schafft¹⁾. Hier ist Ibn al-'Arabi unzweifelhaft von seinem berühmten Landsmann abhängig; vgl. auch S. 153. Für die ersten Anfänge der Schöpfung in der 'Uqla (zwei Arten liebesbetrunkenen Geistes und die Throne) kann ich übrigens nicht umhin auf die erste Hierarchie des Areopagiten²⁾ zu verweisen: 1^o Seraphim 2^o Cherubim 3^o Throne; die näheren Zusammenhänge kann ich jetzt nicht verfolgen.

III. DIE LOGOSIDEE IN DER 'UQLA. SCHLUSS.

1. Ibn al-'Arabi hat, wie wir oben sahen, den abstrakten Gottesbegriff Ibn Masarra's, der daraus das Wissen und die Macht ausgeschieden hatte, durch einen theistischen ersetzt und in ihm jene **Eigenschaften** wieder eingeführt. Sein monistischer Pantheismus tritt dabei zurück, da er noch an dem Schöpfungsgedanken festhalten wollte (s. oben I: 1), aber kommt wieder zum Vorschein, insofern er seinen Logos, den offenbaren Gott, doch irgendwie im Systeme unterzubringen bestrebt war. Gott hat sich nicht zum ersten Mal auf den Thron gesetzt, als er diese Welt schuf, wie Ibn Masarra meinte; es gab nach Ibn al-'Arabi vorher ein erstes Hervortreten des Wesens als *Gott*, und als Ort dafür kam in dem ihm vorliegenden Systeme nur das Urelement in Betracht, das auch

1) J. Guttman, Die Philosophie des Salomon ibn Gabirol (Göttingen 1889) 21.

2) Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche IV 694.

allen Anforderungen genügte, da es die ganze Weltpotenz in sich schloss. Aus der Koranexegeese kannte er ¹⁾ zwei verschiedene Subjekte des Sichsetzens auf den Thron, teils Allah, teils *al-Rahmān* (Sūr. 20, 4; 25, 60) und schloss daraus auf zwei Throne; für die Verknüpfung des höchsten Thrones mit der *materia prima* bot sich Ibn Gebirol als Zwischenglied dar. Während also Ibn al-‘Arabī Tadb. 37, 12 ff. diese Materie einfach als die zweite Ursache bezeichnet, wird sie hier zu dem höchsten Namen Gottes und dem Inbegriff der Namen. Dass es sich hier nicht um alte Zusammenhänge, sondern nur um die Interpretation einer herübergenommenen Gedankenreihe handelt, wird auch dadurch wahrscheinlich, dass Ibn al-‘Arabī in der Kritik der Schule Ibn Masarra’s Tadb. 37, 13 ff. in seine gewöhnliche Logoslehre fällt und den vollkommenen Menschen als den Ort des Sichsetzens des Wesens, also als *λόγος προϋπάρχων*, zwischen das Wesen und die Welt einschiebt (vgl. auch unten). Der Parallelismus Mensch — *materia prima*, den wir daraus erhalten, ist wohl ganz zufällig.

2. Ganz unvermittelt tritt dagegen Ibn al-‘Arabī’s Grundanschauung cc. 5–10 zu Tage: das *nām*, das Sūr. 68, 1 dem *qalam* vorangeht, sei die Tinte, und diese bedeute die Erkenntnisse, die synthetisch, ohne zergliedert zu sein, in Gottes Wesen zusammenliegen; die Zergliederung geschehe durch die Feder auf der Tafel; es wird ausdrücklich die Vorstellung abgelehnt, als wäre jene Tinte eine geschaffene Grösse ²⁾. Wir erkennen hier unschwer die *ḥaqīqat al-ḥaqū‘iq*. Auch die Offenbarung wurde (s. oben S. 110) unter der Form einer Schrift gefasst, die von der vom *rūḥ* verwalteten muhammedischen Schatzkammer den Stoff erhält und durch den *rasūl* auf der Allseele ausgeführt wird. Die Vorstellungen sind offenbar nahe verwandt, nur wird die Schrift in dem einen Falle von dem kosmischen und in dem anderen von dem religiösen Gesichtspunkte gesehen, die beiden sind aber nicht verschieden ³⁾ vgl. S. 112. Vergegenwärtigen wir uns nur die oben (S. 129 f) be-

1) Wie alt die Spekulation ist, entzieht sich meinem Urteil.

2) Vgl. Asin Palacios, *Psicología* III ult. f.

3) In der kosmischen Reihe ist die Allseele mehr nach neuplatonischer, in der Offenbarungsreihe mehr nach gnostischer Art gedacht; die beide Namen zeigen somit Einschläge verschiedenen Ursprungs.

sprochene Reihenfolge Stellvertreter (*rūh*) — Intellekt — Allseele, so ergibt sich eine geschlossene Anschauung, deren erstes Glied unter wechselnden Benennungen offenbar einen einheitlichen Begriff zum Ausdruck bringt; dass sie alle nur den einen Begriff Logos (und zwar sowohl *ἐνδιάθετος* als *προσοφικός* im orthodox-christlichen Sinne) widerspiegeln, dürfte jetzt einleuchten. Es liegt uns hier also eine Kombination der Logoslehre mit dem neuplatonischen Schema vor¹⁾. Wenn nun in der Offenbarungstheorie der *rasūl* an der Stelle des Intellekts in der Kette erscheint, so ist das wohl ein Niederschlag der älteren Zusammenstellung Muḥammads mit dem *'aql al-'awwal*. Dagegen ist das Auftreten des *'arṣ* und des *kursī* in dieser Kette wahrscheinlich sekundär und aus einer anderen Anschauung zu erklären, die wir jetzt zu besprechen haben.

3. Im Kapitel über den Thron des Erbarmers *'Uqla* 8, 15—88 sind mindestens drei Spekulationen mit einander verwoben: 8, 15—88, 3 die neuplatonische *tabī'a*-Theorie; 8, 15 ult. bis etwa 88, 8 die Throntheorie des Ibn Masarra, die sich noch innerhalb des Rahmens hält (dem Kosmos gehen auch hier überweltliche Potenzen voraus); der Rest aber (88, 3 ult.—15, 88, 8—18) bringt ganz neue Ideen mit hinein. Es heisst hier, dass Gott von dem *'amā'* (der Wolke) aus sich auf den *'arṣ al-raḥmānī* gesetzt [d. h. die niedere Welt geschaffen] habe; dieser *'amā'* sei der Thron des Lebens und komme zu der Zahl der fünf 87 ult. erwähnten hinzu, könne aber eigentlich ihnen nicht gezählt werden, da er nur ein relativer sei, d. h. nur in Relation zu etwas anderem Dasein habe. Ich bemerke zunächst nur, dass die Bezeichnung „Thron des Lebens“ in der Schrift schon für das Urelement belegt war; aber auch der Weltthron erhält auffällige Bestimmungen: a) er ist die Grenze zwischen der Gottheit und der Schöpfung, b) er ist der Schleier der Majestät und bringt deutlich den Aspekt *qahr* in Gottes Wesen zum Ausdruck, c) er ist der letzte der drei Schleier, die im Paradiese Gott verhüllen; die zwei anderen sind die ihm nachfolgenden Sphären²⁾. Alles dies ist nur

1) Asin Palacios hat (*Psicología* 109 f.) die Theorie der dritten Kategorie gestreift, ohne über ihren wahren Charakter oder die Kompliziertheit des Systems eine klare Vorstellung zu haben.

2) Es ist schwierig, den Text richtig abzutheilen; mit den Worten *وَعِذَا أُنْبِئِكُمْ* 88, 8 beginnt doch wohl die Schilderung des Weltthrones, nicht des *'amā'*. Frei-

daraus erklärlich, dass jene Mitteldinge (Urelement, Intellekt, Allseele) ausgeschaltet sind, und wir gewinnen somit ein sehr vereinfachtes Schema: a) Gott mit dem 'amā' b) die sinnliche Welt: der Thron, der *kursī* und die Sphären. Der 'amā' trägt aber durch und durch die Züge unserer *ḥaqīqat al-ḥaqā'iq*, vgl. oben 34 d), 35 f) und ult. Bestätigt wird nun diese Analyse vollständig durch Tadb. ʔʔ, 3 ff., wo zuoberst „das Mysterium des Sichsetzens auf den Thron“ und die *ḥaqīqa al-kullija al-muḥammadija* steht und dieser der dem menschlichen Körper entsprechende Thron folgt; das makrokosmische, nicht das mikrokosmische Schema ist hier zu grunde gelegt, denn sonst würde der menschliche Körper nicht zwischen den Geist und die Seele (die geistigen Fähigkeiten) eingeschoben sein. Wir kommen also jetzt auf unsere drei metaphysischen Kategorien zurück, aber die Untersuchung hat den Gesichtskreis erweitert, so dass wir nunmehr die Zusammenhänge besser überblicken können. In den soeben besprochenen Texten wird der Weltthron ausdrücklich als eine besondere Materie bezeichnet (vgl. 0v, 8), und schon oben (S. 106 med. und 159) haben wir vor ihm in der Gestalt des vollkommenen Menschen den *λόγος προφορικός* gefunden. Dieser Begriff ist Tadb. ʔʔ, 4 wegen des Zusatzes *al-muḥammadija* vorausgesetzt und genau genommen auch 'Uqla 0v, 11—13 vorhanden: wenn es hier heisst, dass der Aufstieg zu Gott durch den Weltthron erfolge, das Niedersteigen Gottes zu uns dagegen *durch uns selbst*, so ist dem Menschen eine überweltliche Stellung eingeräumt. Die Reihenfolge ist also: Gott mit *λόγος ἐνδιάθετος* — *λόγος προφορικός* — die Materie, woraus die sinnliche Welt gebildet wurde; das ist nun aber nichts anderes als das Grundschema der christlichen Dogmatik¹⁾, das bei Ibn al-'Arabī die nächste Vorstufe seines

lich würde diese Darstellung gleich gut auf *al-'amā'* im Sinne der dritten Kategorie (s. unten) passen, denn nach Ibn al-'Arabī's sonstigen Ausführungen würde diese, weil die Stufe der *'ulūhiya* setzend, am ehesten als der Schleier der Majestät gelten, vgl. Jaw. I 67 aus Fut. 282, I 163 med. aus der Schrift *Lawāqih al-'anwār* mit Tadb. ʔʔ, 4 ff. Aber 0Λ, 17 muss sich auf den Weltthron beziehen wegen der zwei nachfolgenden Sphären (vgl. den Komm. zur Stelle), und damit ist er als der Schleier der Majestät erwiesen (er ist der *letzte* Schleier, vgl. die zitierten Stellen in Jaw.), folglich muss sich auch 0v, 9 auf ihn beziehen.

1) Nach den Apologeten schuf der Logos zuerst aus dem Nichts die Materie der Himmel und der Erde und dann in sechs Tagen (Hexaëmeron) Himmel und Erde.

Monismus bildet und auch darin nicht überwunden ist. Als Grundvoraussetzung dieses Monismus ist die Materialität des λόγος ἐνδίαθετος (der dritten Kategorie) festzuhalten, die auch in der Tradition entnommenen Bezeichnung 'amā', Wolke' zum Ausdruck kommt. Ich habe oben (S. 55) dafür die porphyrianische Lehre von der Materie des Nous herangezogen; die Möglichkeit der Übertragung ist in dem oben S. 124 Z. 10—13 Gesagten begründet. Unzweifelhaft hat aber die monophysitische Lehre vom νοῦς ἑνωτικός mit hineingespielt (s. oben S. 123 Fussn. 3) und zu der monistischen Umbildung den Anstoss gegeben. Jedenfalls darf man diese (noch nicht daseiende!) Materie der materia prima des Empedocles und des Ibn Masarra nicht gleichstellen¹⁾, wenn auch die Wurzel teilweise dieselbe ist, denn bei ihnen ist von dem ersten Geschöpf die Rede, dem in der Grundanschauung Ibn al-'Arabī's am ehesten der Weltthron entsprechen würde. — Erst in jenen Zusammenhang passt wohl übrigens jene Rolle recht hinein, die der 'ars' und der 'kursī' in der Theorie der Offenbarung spielen (s. oben S. 110 und 142 f.); sie wird wohl ganz verständlich, wenn aus dem Thron die sinnliche Welt entspringt und der 'kursī' ihre erste Station bezeichnet, wo das Weltwesen mit seiner Spaltung in Gut und Böse erst recht einsetzt²⁾. Die gnostische Theorie dagegen verlegte diese Spaltung in die Allseele hinein, und damit wurden die beiden Grössen nach oben verschoben.

4. Gewissermassen als Kontrolle der oben gegebenen Analyse möchte ich zum Schluss die Darstellung Fut. I 152 ff. vorlegen, die auch darum interessant ist, weil sie uns zeigt, wie die System-

Vgl. Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche XVII 683; Harnack, Dogmengeschichte I 535 f.; Aall Der Logos II 290. Tatian schloss den κόσμος νοητός in den λόγος (ἐνδίαθετος) mit ein (Aall ibd. 289); Origenes legte auf ihn das Hauptgewicht, leugnete aber das Ungeschaffensein der Materie, Harnack, Dogmengeschichte I 677 Fussn. 6. Die Väter gingen auf die vororigenistischen Anschauung zurück, aber mit reicherer Ausgestaltung (nach Origenes) des κόσμος νοητός, ibd. II 123. — Wir erhalten somit hier einen neuen Materia-primabegriff.

1) Gegen Asin Palacios und Horten (Der Islam 1915, 108 Fussn. 3).

2) Die Vorstellung selbst, die ja im Islam schon früh sich einbürgerte, ist bekanntlich jüdischen Ursprungs, vgl. Levy, Neuhelbraisches und chaldaisches Wörterbuch II 362a s. v. נֶסֶד.

bildung in Ibn al-ʿArabi's Kopf in stetigem Fluss war. Hier begegnet uns wieder das absolute Sein mit der materiell gedachten *ḥaqīqa al-kullīja* (die Darstellung ist mit der des 'Inšā' identisch). Der Beginn der Schöpfung aber war die Atomenwolke (*al-habā'*), und das erste Geschöpf darin war die *ḥaqīqa al-muḥammadīja*. Diese wird also von der *ḥaqīqa al-kullīja* reinlich geschieden, aber nur formell: sie bekam von ihr aus Existenz und war nach ihrem Vorbild gebildet (eig. nach dem Vorbilde des das Wesen Gottes tragenden Wissens, das sein Selbstbewusstsein ist — damit ist aber die *kullīja* gemeint); Ibn al-ʿArabi hält hier λόγος ἐπιδηστικός und λόγος προφορικός richtig auseinander, während er sie sonst meist in einen Topf zusammenwirft. Die Prophetenidee ist der göttliche Thron (*al-ʿarš al-ʿilāhī*), aber ihr selbst kommt das Sichsetzen auf den *ʿarš al-raḥmānī* und die Eigenschaft *al-Raḥmān* zu — d. h. die Schöpfung der sinnlichen Welt nach Ibn Masarra's Terminologie, die bei Ibn al-ʿArabi durchgedrungen ist. Wir haben damit das oben S. 155 ult. besprochene Schema wiedergefunden und hätten zu erwarten, dass *al-habā'* der Beginn der sinnlichen Welt und des *ʿarš al-raḥmānī* wäre. Daraus wird indessen zunächst nichts; Ibn al-ʿArabi nimmt den Begriff im Sinne der philosophischen *materia prima*: *al-habā'* enthält potentiell alle Formen der Welt, und aus ihm entspringt der *ʿaql al-ʿawwal*. Nun erzählt indessen unser Mystiker, er habe die Vorstellung bei ʿAlī und Sahl b. ʿAbdallah al-Tustarī vorgefunden, und der Hauptsache nach kommt aus der Spekulation etwas ganz Unphilosophisches heraus: vor jener Atomenwolke, die durch den göttlichen Willen vermittels einer Manifestation des abstrakten Wesens (*al-tanzīh*) vor der *ḥaqīqa al-kullīja* losgelöst worden war (also wiederum die Verbindung des Urelementes mit dem Willen!) manifestierte sich das göttliche Licht, und jedes in ihr liegende Ding empfing davon je nach seiner Veranlagung; am meisten aufnahmefähig war die *ḥaqīqa Maḥammad's* und nächst ihr die des ʿAlī; jene *ḥaqīqa* wird dann dem *ʿaql al-ʿawwal* gleichgesetzt und die Darstellung wieder in das neoplatonische Geleise hineingelenkt. Wir haben es hier mit einem Niederschlag einer süfischen Vorstellung šrītischen Ursprungs zu tun ¹⁾,

1) Vgl. die von dem Zeitgenossen Ibn al-ʿArabi's, al-Suhrawardī († 632/1234,

und *al-habā'* ist darin gewiss mit unserer sinnlichen Welt in nächste Beziehung zu stellen, wie in der 'Uqla (s. oben S. 142). Dass er auch dort seinen festen Platz hat, bezeugt die Darstellung Fut. I 156, wo der Verfasser seinen früheren Gedankengang augenscheinlich wieder vergessen hat. Hier erscheint *al-habā'* an der Stelle der neuplatonischen *tabi'a* (wie in der 'Uqla), erhält ganz dieselben Prädikate wie I 154 (daneben auch die der *ḥuqūq al-kullija*¹⁾) und wird auch hier aus dem *kalām* des 'Ab b. 'a. Ṭalib zitiert. Die Materie ist einfach verdoppelt²⁾. Schuld daran ist gewiss des Verfassers Bestreben, auch die philosophische *materia prima* und den *'aql al-'awwal* um jeden Preis in das System einzureihen.

5. Bei den lauterer Brüdern gibt es einige ideengeschichtlich sehr wertvolle Abschnitte, wo sie ihren Standpunkt anderen geistigen Strömungen ihrer Zeit gegenüber zu präzisieren und zu rechtfertigen versuchen. Sie führen³⁾ eine Anschauung an, nach der es nur zwei Arten von Dingen gebe: 1) Gott 2) den Körper und seine Akzidenzien. Die Handlungen der Menschen seien auf ihren freien Willen, die der Tiere auf die physische Mischung und die darin niedergestiegenen Akzidenzien zurückzuführen: die physischen Vorgänge, die unter keine der erwähnten Kategorien fallen (z. B. die Verdauung), seien entweder a) von Gott oder b) von einer jedoch unklar gefassten Physis oder c) vom Zufall oder d) von nicht beständigen Ursachen bewirkt. Hier ist die *Mutawalla* anscheinend schwer zu erkennen; uns interessiert besonders die Tatsache, dass

Br. I 440) tradierte Lehre bei André, Die person Muhammeds 309 med. und ibd. 315, 343.

1) Die von André (Die person Muhammeds 342 init.) hervorgehobene Tatsache, dass die *ḥuqūq al-kullija* die Prädikate der *muqāṭa'at al-matari'a* (ibid.) erklärt sich aus S. 55 und S. 145 Fussn. 1.

2) Dadurch wird es verständlich, warum *al-nafas al-raḥmānī* auch der Ursprung der Allseele sein kann, s. oben S. 141. Es setzt dies voraus, dass der *'ars al-raḥmānī*, die physische Materie nach Ibn Masarra's Terminologie, mit der geistigen *materia prima* verwechselt worden ist und ihr seine Bestimmungen abzugeben hat. Nach Asin Palacios (*Psicología* 109 ult.) soll *al-nafas al-raḥmānī* sogar ein Synonym des *'ama'*, der materiellen dritten Kategorie, sein können, was eine noch stärkere Verschiebung und einen starken Ausgleich der Niveaus in dem pantheis-

3) Rasū'il 'Iḥwān al-Safā' ed. Dieterici 217 ult. f.

die Stufenfolge nur die zwei Momente Gott — sinnliche Welt zeigt. Nur eine Variante des Obigen liegt 218 Z. 15 ff. vor: einige hätten jene physischen Vorgänge nicht auf Gott, sondern auf eine bei ihm weilende Verborgenheit (*jaiba*) bezogen; diese besorge die physischen Dinge überhaupt, während der Gottheit nur eine ihr geziemende Weisheit, Führung und Leitung zuzuschreiben sei. Die lauterer Brüder haben sich offenbar mit dieser Anschauung⁴ nahe verwandt gefühlt, denn sie führen sie unmittelbar nach ihrer eigenen an (218 Z. 12—15): die, welche durch die Reinheit ihrer Seelen und das Licht ihrer Intellekte die Dinge schauen, erfassen die unkörperlichen Substanzen (die Mitteldinge der Neuplatoniker). Einen Kommentar zu diesem Stück liefert 547 pu. f., wo drei Hauptansichten über die Schöpfung besprochen werden. 1) Nach einigen sei die Welt ganz und gar, so wie sie jetzt ist, mit einem Mal von Gott geschaffen und dann von ihm vom Nichtsein zum Dasein geführt worden. Das ist nun deutlich die Anschauung al-Nazzam's und der Ma'dumija (s. S. 46; 52). 2) Die Welt sei mit der Zeit geschaffen, Stufe nach Stufe bis zum letzten Ding — eine konsequente Schöpfungslehre. 3) Einige Dinge (Intellekt und Allseele) seien mit einem Mal hervorgebracht, die übrigen (die Physis und die dahingehörenden Dinge) seien in kausaler Reihenfolge, Stufe nach Stufe, mit der Zeit entstanden — das mit dem Schöpfungsgedanken interpretierte Emanationssystem der Lauteren, die dieser Kombination einen klassischen Ausdruck gegeben haben.

Was Ibn al-Arabi betrifft, so hat er diese Lehre prinzipiell abgelehnt und höchstens an der konsequenten Schöpfungslehre festgehalten; er fand in ihr aber nur eine Brücke zu der von den Mutaziliten vertretenen Lehre, die offenbar mit den Grundsätzen des christlichen Schöpfungsdogmas arbeitete — um dann im Anschluss an die Richtung, auf die al-Nazzam ausgestaltend gewirkt hatte, sich zu einem pantheistischen Monismus zu erheben, dessen nahe Verwandtschaft mit monophysitischen Systembildungen in die Augen springt. Diese pantheistische Logoslehre wird ihm zur Methode, nach der er sich in der ungeheuren Ideenmasse seiner Zeit zu orientieren versuchte, zum Schwamm, in den er den ganzen geistigen Inhalt des Islam aufsaugt. Er nimmt daher in der Ideen-

geschichte des Islam dieselbe Stellung ein, wie etwa ein Proclus in der Spätantike oder ein Hegel in der Neuzeit¹⁾.

CHRONOLOGISCHES VERZEICHNIS DER ZITIERTEN ISLAMISCHEN
THEOLOGEN UND PHILOSOPHEN²⁾.

al-Samarqandī † 131/748, Syst. 135, vielleicht identisch mit	al-Ġāhiz † 255/869 ibd. 320, Br. I 153.
Ġahm b. Ṣafwān, vgl. Syst. 153 med. ³⁾ .	'Aḥmad b. Ḥa'it † 256/870 Syst. 332.
Dirār † etwa 133—226/750— 840, Syst. 139.	al-Faḍl al-Ḥadaṭī † 256/ 870 ibd. 337.
Qusṭā b. Luqā † 220/835, Br. I 204.	'Aḥmad b. 'Ajjub b. Mānus oder Jānuš † 256/870 ibd. 331.
Theologie des Aristoteles ca 220/835, Br. I 203.	al-Šaḥḥām † etwa 267/880 ibd. 338.
Hišām † etwa 199—231/814— 845, Syst. 170.	al-Šaliḥī † 246/860 oder 277/ 890 ibd. 305.
Zurāra, Zeitgenosse Hišām's, Syst. 244.	Sahl b. 'Abdallāh al-Tustarī, Mystiker, † 273/886 oder 283/ 896, Hartmann ⁴⁾ 228.
al-Fuṭī † etwa 226/840, ibd. 157.	al-Tirmidī, Mystiker † 285/ 898 ibd. 228 und oben S. 26 Fussn. 3.
Bišr † 226/840, ibd. 161.	'Amr b. 'Uṭmān al-Makkī, Mystiker † 291/903, Hart- mann 226.
al-Nazzām † 231/845 ibd. 189.	al-Ġubbā'ī † 303/915 Syst. 352.
al-'Allāf † 235/849 ibd. 246.	al-Barḍa'ī † etwa 303/915 ibd. 349.
al-'Aswārī † etwa 236/850 ibd. 244.	
Mu'ammarrūm 236/850 ibd. 274.	
Tumāma † 251/865 ibd. 309.	
al-Daimarī † etwa 251/865 ibd. 318.	

1) Vgl. Windelband-Bonhöffer, Geschichte der antiken Philosophie 336 pu.

2) Mu'taziliten nicht besonders kenntlich gemacht.

3) Danach ist S. 44 Fussn. 1 zu verbessern.

4) Al-Kascharr's Darstellung des Sufismus, Index.

- al-Rāwandī † 303/915 ibd. 350.
- al-Ḥajjāj † 308/920 ibd. 376.
- al-Ḥallāğ, Mystiker † 309/922.
- al-Ka'bi † 317/929 Syst. 381.
- Ibn Masarra † 319/931, s. oben S. 145 Fussn. 2.
- 'a. Hāšim † 321/933 Syst. 403.
- al-'Aš'arī † 324/935 ibd. 500, Br. I 194.
- al-Kulīnī, Šrite, † 328/939, Br. I 187.
- al-Fārābī, Philosoph † 339/950, Br. I 210.
- al-Bāhili † etwa 380/990 Syst. 445.
- Die lautereren Brüder¹⁾ Ende des 4. Jahrh. der Hiğra/10. christl. Jahrh., Br. I 213.
- al-Bāqillānī, 'Aš'arite † 403/1012 Syst. 539, Br. I 197
- Ibn Sīnā, Philosoph † 428/1037, Br. I 453.
- b. al-Haiṭam, Naturphilosoph † 430/1038, Br. I 469.
- al-Sumnānī, 'Aš'arite † 444/1052 Syst. 562.
- al-Huğwiri, Mystiker † 456/1063—1064 oder 464/1071—1072 oder später²⁾.
- Ibn Ḥazm † 456/1064 Syst. 564 Br. I 400.
- [Ibn Gebirol, jüdischer Philosoph † 463/1070].
- al-Qušairī, Mystiker † 465/1072 Br. I 432
- al-Rāğib al-'Išfahānī, Philosoph, Theologe und Philologe † 502/1108, Br. I 289.
- al-Ġazālī † 505/1111.
- b. Barrağān, Mystiker † 536/1141, s. oben S. 22 Fussn. 2 und 105 med.
- al-Suhrawardī (*al-maqtūl*), Philosoph der Erleuchtungsschule, † 587/1191, Br. I 437.
- 'a. Madjan, Mystiker † etwa 590/1193—1194, s. oben S. 27 f.
- Ibn Rušd, Philosoph † 595/1198 Br. I 461.
- Fahr al-dīn al-Rāzī † 606/1209 Br. I 506.
- al-Suhrawardī, Šihāb al-dīn, Mystiker † 632/1234 Br. I 440.
- Ibn al-'Arabī † 638/1240.
- Ibn Sab'īn, Mystiker † 668/1269 Br. I 465.
- al-'Īğī, 'Aš'arite † 756/1355, Br. II 208.
- al-Subkī, Tağ al-dīn, Verfasser des Ġam' al-ğawāmi', 'Aš'arite † 771/1370 Br. II 89.
- al-Ġurğānī † 816/1413, Br. II 216.

1) Richtiger „die Getreuen“ s. Goldziher. Muhammedanische Stud'en I 9 Fussn. 1; da indessen die inkorrekte Übersetzung sich ziemlich allgemein eingebürgert hat, habe ich sie beibehalten.

2) Kašf al-mahğūb übers. von Nicholson XVIII.

KOMMENTAR.

I. 'Inšā' al-dawā'ir.

Ich hatte anfangs den Cod. U unterschätzt; tatsächlich bietet er an vielen Stellen die besseren Lesarten, wo die jüngeren Codices den Text anscheinend leichter gemacht haben. Das Folgende gibt darum auch einige Nachträge zur Textgestaltung nach U.

Seite ٣, 2. سريرة Sing. von سرائر Sur. 86, 9, wo das Wort bedeutet: „die verborgenen Gedanken und Werke der menschlichen Herzen (ضمائر), sie seien gut oder böse“ al-Baid. ad l.: in der myst. Terminologie fast mit *al-'ulāhija* gleichbedeutend vgl. Sprenger. Dictionary 655 med. Die Suff. in سريرة und سرائر beziehen sich auf Gott, vgl. oben S. 99. — 3—4. Der Mensch hat zu allen Stufen des Seins Beziehungen (مصادرة, 'Korrespondenz'), wodurch er mit ihnen an Schönheit wetteifert (مباعدة). — 6. Sur. 42, 9. —

Z. 3ff. übersetzt S. 37f. — **Seite** ٤, 4. ذرري Pl. von ذري arspr.

Adj., s. Sur. 24, 35, hier Subst. — 7f. Sur. 45, 12. — 14. خضع

mit folg. ذرري^١ muss hier bedeuten ‚demütig bitten‘. — 16. Über قبيحة, s. oben S. 72 Fussn. 2. — **Seite** ٤, 17—٥, 1: „... und wäre er [aus dem Nichtsein] nicht herausgeführt worden als ein solches Wesen, dessen höchstes Tun und Streben sich auf die Gottheit richtet, nachdem er in ihr geruht und sich in sie verliebt hat, so würde kein Geschöpf nach ihm richtiges Dasein haben“ (der Mensch das Vorbild der Welt und ihre Zweckursache).

فقدارك (فقدانك) أن تفعل لنا 'thine utmost, or the utmost of the deed ... is, or will be, thy doing such a thing Lane 2534 b. — **Seite** ٥, 2. Aus graphischen Grün-

den hatte ich der LA **كان له الملاء** den Vorzug gegeben, aber mit Unrecht wegen der Tautologie mit dem folg. **ولا عنت له**; die LÄ der Hdschr. ist beizubehalten: **ولا كان له الملك الاعلى**, und nicht hätte er das höchste Reich erworben'. — 12. **إحسان** und **إيمان**: vgl. Jaw. I 66 ult. — 16. Das **في** der Hdschr. in **من** verbessert, weil **بروز بعينه** doch ein Heraustreten aus dem Verborgenen besagt, vgl. S. 38 f. — Seite ٦, 6. Mit Rücksicht auf **أين** muss wohl hier **من** st. **في** stehen in der Bedeutung ‚im Vergleich mit‘ Wright II 132 ult. — 7. Über den Ausdruck **بَوَّبَ الأبوابَ** s. Lane 272c. — 8. **تَصَوَّرَ**, ‚formen, eine gewisse Form in sich (in seiner Auffassung) geben‘, wie **صورة** Z. 9 zeigt, also indir. Refl. zu **صَوَّرَ** vgl. Lane 1744b pu.; sonst gew. (٨, 13 et passim) ‚apperzipieren‘ vgl. G. Beer, Al-Gazzālī's *Maḳāṣid al-falāsifat* (Leiden 1888) Einl. 8--9. — 9. **تَسِيلُ النَّحْجِ**, ‚ein Bild, das er leicht ausdrücken kann‘ (das Suff. zu **صورة**), d. h. das sich leicht reproduzieren lässt — ‚wegen des lebhaften Eindruckes, den es auf seine Vorstellung gemacht hat‘; wenn der Betreffende das Bild wieder in sinnlicher Form gegenwärtig vor sich hat, wünscht er auch dessen Inhalt gründlich zu begreifen. — 10—11. Der Satz **ويحرص النَّحْجِ** ist eine *ṣifa* zu **صورة** Z. 9; das rückbezügliche Pron. liegt erst in **معانيها**. — 13. Lies **نُصِبَ** und **جُسِدَتْ**; **ما** zu **له**. — 14. **ما** ist **مصدرية**, vgl. Wright II 264 B. — Seite ٧, 8. Die mit **بل** beginnende Periode gehört noch zum irrealen Nachsatz, darum ist **كان** vor **إذا** (mit den jüngeren Hdschr.) wahrscheinlich korrekter. — 11. **محسوس** (nur in W²) ist zu streichen; **ولا موصوف** ist mit **بصفة** koordiniert; Sinn: ‚wenn es also richtig ist, dass das Dasein weder eine Eigenschaft ist, die ein Beeigenschaftetes trägt, noch ein Beeigenschaftetes, das für sich ohne Relation gedacht werden könnte...‘ — 15. **فيكون**: besser wäre **فإن يكون** mit **أن يكون** Z. 14 koordiniert. — 17. **اللَّهِ** Wright II 336 B. — Seite ٨, 9. Als Prädikat fasse ich **كَمَا قَدَمْنَا**: ‚die Stufen ... sind so wie wir sie vorher beschrieben haben‘; daran schliesst sich die Bestimmung **بنتقدم** an, in der **ب** eine Art von

بالتعديّة vortritt; die Stufen sind in der oben bezeichneten Weise mit dem Vorangehen' = ‚sie zeigen in der oben bezeichneten Weise das Vorangehen ... auf'. — 19ff. übersetzt S. 36. — Seite ٩, 9. Am Anfang einer längeren Erörterung nach **قُل** besser **قُلْ**. — 12. **قُلْ**, so besagt er (unser Ausdruck, **قُولِنَا**), dass ...', vgl. Tadb. 12, 19 und 21. — Seite ١, 2. **الْمَعْدُومَاتِ** (gegen die besten Hdschr.) unbedingt notwendig; das Folgende beschäftigt sich mit dem Nichtseienden, die **مَعْلُومَاتِ** umfassen aber natürlich auch das Seiende. — **قُلْ** besser **قُلْ**. — 6—7. Sur. 7, 38. Vgl. oben S. 29 f. — 10. Lies mit **وَجَدَ** st. **وَجُودَ**. — 14. Die Koranzitate: 1) Sur. 10, 3. 32; 13, 2; 32, 4. 2) 28, 68. — 16. **وَسَأَيِّبَنَّ**: das Suff. greift dem mit **أَنْتَ** eingeleiteten Satze vor. — 18—11, 2. ‚So oft es im Koran gelegentlich der Ausdrücke **لَوْ شَاءَ** und **لَوْ شِئْنَا** vorkommt, dass der Wille mit der Partikel der Unmöglichkeit (**لَوْ**) verbunden wird mit Bezug auf eine existierende, ewige Ursache, deren Nichtsein undenkbar ist und zu deren Willen daher kein Gegensatz zu denken ist, so tritt der Wille ...'; der Nachsatz zu **كَلِمًا** Z. 18 ist **فَخَرَجَتْ أَنْتَ** S. 11, 1. — 18. Ich ziehe die Lesart **بِسَبَبِ** vor; **لِ**, für, mit Bezug auf'. U hat wahrscheinlich an **بِسَبَبِ** gedacht, woraus ich keinen recht deutlichen Sinn herleiten kann. Überhaupt ist die Periode etwas schwerfällig. — Seite 11, 8. **وَلَا يَرْمِي بِهَا**, und überlässt sie (die Frage) nicht' = ‚und lässt sie nicht dahingestellt'. Vgl. Dozy I 559b f. s. v. **رَمَى**: **رَمَى** **تَيْبَ بِمَمْرَةٍ**, il lui remit les clefs de la ville', **رَمَى** **تَيْبَ**, il lui abandonna ses affaires'. — 16. **أَلَمْ يَلْمِهَا** die Ideen sind nicht konvertibel. — 17. **تَقَدَّرَ** ist, parallel mit **أَنْصَبُطَ**, Pass. zu **خَدَّرَ**, ‚fixieren, festsetzen'. — Seite 11, 6. **رَاجِعًا** st. **رَاجِعٍ**, der Hdschr. nach Wright II 50 B-C. — 11. Das auf das erste **مَا** rückbezügliche Pron. (deselben) ist **لِذَلِكَ** Z. 12, vgl. Theol. des Arist. ed. Dieterici 96, 10: **الْقُوَّةَ الَّتِي دَفَنَتْ تَعْلِيمَهَا بِنَدَاكَ**, ‚diejenige Fähigkeit, mit der sie (die Seele) sie (die Dinge) erkannt hatte'. — 11—12. ‚du sprichst

ihm dasjenige ab, dessen Empfang jene Idee dem mit ihr Beeigen-
 schafteten verweigert'. *اتّصف بها* (Subj.) ما ist Subj. des *قبيل*, das
 لذلك als Objekt hat. — Seite ۱۳, 5. Es ist wohl besser, hier und
 ۱۴, 4.10 *مَثَل* zu vokalisieren; *مَثَل* scheint der rhetorische, *مِثْل* (Mit-
 art) der philosophische Terminus zu sein, vgl. Sprenger, Dictio-
 nary 1340 und 1342. — 11. Das erste *أو* setzt *بالادراك البصرى* fort
روية المعلوم أو dagegen *أو* (*او* *بالادراك الذى هو مثل البصرى*).
 — 14. *منك* (virtuelles Subj. zu *ادبا*) zeigt, dass *سكنت* zu vokalisieren
 ist (gegen U). — 15. ‚und wegen deiner Gnosis wirst du das, wor-
 auf ich in allegorischer Form anspiele, deutlich verstehen‘; *تنتظن*
 ist in den Hdsehr. dadurch verdorben, dass das *ن* in ein *ى* ver-
 schrieben wurde; ML scheinen etwa *بنتظنى* vorauszusetzen, das in-
 dessen wohl nur eine Konjektur auf Grund der Korruptel ist. Für
 die Bedeutung vgl. *Uqla* ۴۵, 14, Tadb. ۱۸, 10; *al-ʿIḡī*, *Mawaqif*
 19 med: *وهيّا أسرار أحرّ لا أبوح بها ثقةً بفتنتك*. — Seite ۱۴, 8.
 Zwei Konstruktionen sind hier vermischt: 1) *لا سبيل الى هذا إلاّ*
ضرورة أن; *كَلْ هذا ضرورة أن الحجّ* 2) *بأنّ يكون كلّ عالم الحجّ*
 ‚wegen der Notwendigkeit, dass ...‘ = ‚weil es notwendig ist,
 dass ...‘. — Lies *إحاطة* ‚ausnahmslos‘, vgl. Z. 12. — 12. *انّسحب*
على ‚beherrschen‘, vgl. *Jaw.* I 78 Z. 15 und *Dozy* I 635a. —
 Seite ۱۵, 3–4. Das Suff. in *على صورته* geht am passendsten auf
منّ zurück, vgl. S. 99 ult. f. — 9. Besser *إنّ*. — 11. S. zu ۱۹, 2. —
 14–15. *سür.* 42, 9. — 17. *لِلّو*: darunter ist wohl *لِلّاء* zu verstehen
 vgl. *Uqla* ۵۷, 1; ۷۱, 10. — Seite ۱۶, 1. *فبتأخر* *Wright* II 30 D. —
 15. Nach den Hdsehr. wäre *موجود مطلق* Subjekt; es scheint mir aber
 besser, *الحقّ* als Subj. zu nehmen und die Worte in den Ack. zu setzen;
 der Fehler ist ja ungemein häufig. — Seite ۱۷, 16. Das Verbum
 ist wohl *أحدث* in seiner gewöhnlichen Bedeutung (hier mit dem

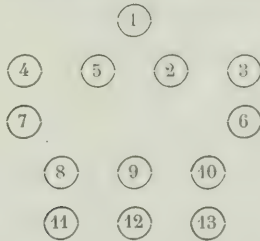
Menschen als Subj. vgl. Lane 528a); U تَحَدَّثُ. — Seite ١٧, 3. Lies علواً علواً (علواً ist Inf.). — 4. افتراين ist doch wohl (gegen U) die richtige Lesart. Die dritte Kategorie stellt die Einheit der Dinge dar, so dass das Auseinanderfallen der konkreten Dinge nur scheinbar, also nur وحملاً, nicht aber عقلاً zu belegen ist. — 11. Der Spruch al-Gazali's auch ٢٩, 13. ٢٧, 2. ٣٧, 4 ff. ٤٧, 2. Ibn al-'Arabī erwähnt ihn oft mit lobhafter Zustimmung; vgl. Goldziher, Streitschrift des Gazali gegen die Bāṭinijja-sekte (Leiden 1916) 31 Fussn. 3. بَدِيعٌ Elativ von بَدِيعٌ, 'absolut hervorgebracht'. Der Satz ist mehrdeutig: bei Ibn al-'Arabī scheint er zu bedeuten: diese Welt ist der absoluteste Ausdruck der göttlichen Schöpfungsmacht und des Schöpfungswillens. — 17. S. oben S. 100 med. — 19. Lies mit U حَقِيقَتَهُ عِبَارَةً, 'niemand kann für sein Wesen einen adäquaten Ausdruck finden'. — Seite ٢١, 2. Statt فَكُنَّا نَحِيطُ könnte nach Wright II 30 D نَحِيطُ stehen; Ibn al-'Arabī hat oft statt dieser eine wohl von irrationalen Verbindungen ausgehende Konstr. mit كُنْ, so كُنْ يَتَقَدَّمُ = كُنْ يَتَقَدَّمُ (das كُنْ لا عن شَيْءٍ, fortführend); 'Uqla ٧٧, 12 f. usw. — 7. نَنفَسٌ am Ende der Z. meine Konjektur. — 11. وَكُنْ, 'wenn auch'. — Seite ٢١, 5—6. 1) Sur. 42, 9 2) Sur. 37, 180. — 16. جِزْمٌ gew. von den Himmelskörpern (Sphären), Sprenger, Dictionary 236. — Seite ٢١, 3. Ich vokalisiere يَفْعَلُ und يَنْفَعَلُ als Pass., da sie hier ja deutlich بِمَا لَمْ يَسْمَعْ فَعَلَهُ sind. — 8. ذَرَعَ, 'messen', Dozy I 485a. — 10. أَحْصَرُ ist wohl am besten als Elativ von مُنْخَصِرٌ (vgl. ٤, 17) zu fassen = أَكْثَرُ احْتِصَارًا, vgl. Wright I 142 D. — 17 ff. übersetzt S. 101 f. — Seite ٢٢, 9. أَحْسَنُ تَقْوِيمٍ Sur. 95, 4. — 15—16. Der Typus *haec est pugna Cannensis* (s. Wright II 298 B ff.) findet bei Ibn al-'Arabī eine ausgedehnte Anwendung, sogar im Schema Rel. pr. + ضمير الفصل + Subst., vgl. 'Uqla ١١, 9 نَنفَسٌ نَدَى عَوْدٍ, 'die Pronn. nach dem Prädikativum, nicht nach dem Korrelat konstruiert). Eine ähnliche Attraktion hat

hier stattgefunden: das Suff. in أَشْرَفَهَا richtet sich nach der Best.
 من حَقِيقَةً und das Suff. in أَطْبَهُرُهُ nach موجود من (über dieses من
 Wright II 138 B); bei den übrigen schwebt der Begriff الْحَقِيقَةُ
 لِلنَّاسَانُ vor. Sinn etwa: مَوْجُودٌ وَمَشْرُوفٌ وَغَايَةُ الطَّهَارَةِ
 — Seite ٣٣, 2. أسْفَلَ سَافِلِينَ Sūr. 95, 5. — 3.
 Sūr. 42, 9. — Seite ٣٤, 3. 1) Sūr. 41, 54 (إِنَّهُ st. اللَّهُ) 2) Sūr.
 65, 12. — Seite ٣٥, 4. الْقُدْرَةُ Pl. von قُدْرَةٌ, wohl von العلوم attrahiert.
 — 6. Die W. هذه الدائِرَةُ وَهِيَ habe ich wegen ٣٥, 7 aufgenom-
 men. — Seite ٣٦, 1—2. ist wohl eine Erklärung zum positiven ذاتِيَّةٌ لها.
 موجود في العَيْنِ. Was in concreto existiert, hat eine ihm wesenhafte Form,
 die dritte Kategorie aber ist der Inbegriff aller Formen, hat also keine ihr
 eigentümliche Form (keine differentia specifica, wodurch sie von anderen Dingen
 zu unterscheiden wäre). — 2. Lies حَقِيقَةً, der Idee nach'. — 3. Für
 عن vgl. Wright II 142 B—D und Sūr. 8, 44. — 15. Ich übersetze:
 ‚und was dazu (zum محَالٍ) führt‘, also ‚der Vordersatz‘, indem
 ich zu يَقْضَى etwa بِالْمُتَّفَكِّرِ suppliere, vgl. Lane 241a med. — 16.
 مُنْثَلٌ ist wohl hier Pl. vom Adj. مَثْبِيلٌ. — Seite ٣٧, 1. فلا meine
 Konjektur. — Seite ٣٩, 7. لَوَّحَ eig. ‚faire briller‘, dann ‚montrer de
 loin [une chose en l'agitant en l'air], auch ‚indiquer brièvement‘,
 Dozy II 555b. — 15. Lies mit U وَعَلَى: zwei Erkenntnisquellen,
 der Koran und die Tradition. — Seite ٣٠, 8. Lies فَأَلْحَقَهُ. — 13.
 Sūr. 68, 4 (lies خُلِقَ und dann خُلِقَهُ). — 14. بِالْمُؤْمِنِينَ رَوْفٌ رَحِيمٌ
 Sūr. 9, 129 (versehentlich nicht vokalisiert). — Seite ٣١, 5. Lies
 نَعْرِفَ مَنْ... مِمَّنْ = لَا يَخْفَى عَلَيْنَا مَنْ... مِمَّنْ. — 7—8. وَتَلَحُّقَهُ
 Wright II 132 D. — 11. اللَّحْفُ = هُوَ. — 13. Ich vokalisiere لِمَا
 mit الْمَصْدَرِيَّةِ, also = لِكُونِهِ; so immer, wenn die kausale Bedeu-
 tung klar hervortritt, besonders wenn im Nachsatze لِمَا mit einem

فلما كانت . . . لذلك vgl. 'Uqla f v, 3—4 لذلك aufgenommen wird, vgl. 'Uqla f v, 3—4 لذلك
 فاشترأكهم . . . لذلك لم تفصل 13, 49 mit كانت
 auch 13, 3; 13, 1.
 Freilich gelingt es nicht immer, zwischen *لما* und *لما* einen klaren
 Unterschied zu statuieren. — Die Hdscr. *مقارنًا له*, was unrichtig
 sein muss; die zwei hier erörterten Begriffe sind *لحَقَّق* und die
 dritte Kategorie, auf jenen beziehen sich die maskulinen Formen,
 auf diese die femininen, die grammatisch zunächst auf den dem
 Adj. *البيولاني* Z. 12 zu entnehmenden Begriff *البيولي* zurückgehen.
 Man hat entweder in *مقارنًا له* oder *مقارنًا لهما* zu ändern: ich habe
 das letztere vorgezogen, weil mit Rücksicht auf *الشكل* das mask.
 Suff. leicht mit unterlief (U hat auch an der zweiten Stelle *له*,
 dann aber Fem.). Sinn: ‚weil die Gottheit von Ewigkeit her mit
 ihr verbunden war‘. Freilich heisst es 19, 7 [=*الشيء الثالث*]=
وعو [=*الشيء الثالث*]=, aber Gott kann auch als Subj. stehen (was Subj. oder
 Obj. zu *قَرَنَ* wird, ist gleichgültig) vgl. al-'Iğī, Mawāqif 18 pu:
مقارنته تعد مع الأزمنة; ibd. 19 init. *وجوده تعالى مقارن للزمان*.
 Ibn Rušd, Al-kašf 'an manahig' al-'adilla¹⁾ 33 Z. 8 *لأن الله قرن
 لحوادث*. Man könnte immerhin daran denken, *مقارنًا له* zu vokali-
 sieren: ‚weil die Gottheit das Subjekt der Verbindung (der beiden)
 ist‘, was mir indessen gesucht erscheint. — 16. Sinn: *وَيْسَ أَعْلَمُ*
 — 17. Lies zweimal *تَعْلَمُ* mit dem Hdscr. und
عَلِمَ mit U: vgl. S. 36, wo die Stelle übersetzt ist. — Seite
 33, 5. *فإنه خبر جماع*; *من حيث الوضع = من حيث ما وضع*.
 — 13. Besser *لها*. — Seite 34, 13—14. Vgl. Rasā'il ilhwan
 al-šafa' ed. Dieterici 2 Z. 10 f. *قبول النبوة* und ibd. 3 Z. 1 f. *لنبري*

1) Kitāb falsafat . . . Ibn Rušd Kairo 1328.

.... ومكّاه على النظام والترتيب الأشرف فلاشرف
 Bestimmungen zu الائمة — 17. Lies mit U و بتبويب ohne . — Seite
 ٣٥, 7. Die Figur, die ich wegen ihrer Grösse im Texte nicht repro-
 duzieren konnte, setzt sich etwa folgendermassen zusammen :

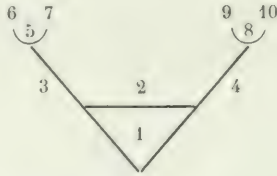


2. رتقت الامداد and امام الائمة والحي الاول (1).
 3. الماخصص, oben المرید. 4. القتال, oben الامام المحكم والعائم
 5. الامام الامر. 6. الجواد, oben الامام الواحد. 7. الامام المنعم
 8. انذل الشديد العقاب, oben الامام العادل, اةسط. 9. المنعم اعز.
 10. سدنة الرضى, oben المنعم استار انفصل الرزاق الوهاب الرحيم الغفور.
 11. ثعالم, حصرة النار والكفر and unten in U العالم المقيد بالشقاوة.
 12. حصرة الجنة واليمان and unten in U العالم المقيد بالسعادة.
 13. المطلق.
 Zwischen den Kreisen laufen Linien, die رتقت, mit Aufschriften,
 die in den Hdschr. beträchtlich variieren und von denen ich deshalb
 glaube absehen zu müssen. Zwischen 8—11 geht رقيقة الضرر الشرعى,
 zwischen 9—12 رقيقة الجمع بين النفع والضرر,
 zwischen 10—13 رقيقة فصل اعد الشقاوة من العالم 11—12; النفع الشرعى

1) 1—7 sind in den Hdschr. in der nachstehenden Reihenfolge numeriert.

2) Nur U; W² st. dessen المقتدر.

zwischen 12—13 رقيقة فصل اجل السعادة من العالم. — Nach dieser Figur hat W^2 noch eine andere:



An der Spitze des Dreiecks steht واحد und darüber الأحديّة. 1. الحياة 2. العقول 3. علم (1) 4. ارادة نفس قدره (2) 5. جبرائيل اسرافيل 6. عذاب 7. عدل 8. leer 9. حور 10. نعيم. — 9 ff. Das eingeklammerte Stück (nur in W^1) gehört nicht zum 'Insa'; es enthält eine Sammlung von Randglossen, zunächst zu 36, 16, dann aber 39, 2 ff. zu einer nicht in unserer Schrift enthaltenen Äusserung, und danach freistehende Glossen. — 11. انطلقت, frei von' von mir eingesetzt. — 13. Auch hier erscheint النفس الروحانيّة an hervorragender Stelle oberhalb des Intellectes und in Verbindung mit الروح, vgl. S. 141 Fussn. 1. — 14. اننزل von seiten Gottes, منزال von seiten des Menschen vgl. S. 72 Fussn. 2; S. 71. منزاله Inf. III eig. 'zusammen auf den Kampfplatz niederstiegen, um sich mit einander zu messen'; in der mystischen Sprache bedeutet es demgemäss die Begegnung der Seele mit Gott durch gegenseitiges Entgegenkommen, also die Vereinigung von تنزل und عروج. Vgl. Hartmann, Al-Kuschairis Darstellung des Süfitums³⁾ 86 Fussn. 2 (منزاله ist nahe verwandt mit مقام, aber bezieht sich daneben auch und besonders auf die dauernd gewordenen الأحوال); Horten, Die spekulative und positive Theologie des Islam nach Razi und ihre Kritik durch Tusi (Leipzig 1912) 253 b pu, 254 a

1) vielleicht عالم. 2) wohl قدرة.

3) Im folgenden nur Hartmann zitiert.

init. (nach al-Suhrawardī). Hier wohl (wegen *أسرارٍ*), die in dieser Weise zustandekommenden Offenbarungen 'der Geheimnisse'. — 17. Unterscheidung zwischen *dat* und *'ulūhija* wie S. 61 ff. — Seite ٣٣١, 1 f. Termini, die bei Ibn al-ʿArabī z. T. als synonym vorkommen (*حَقِيقَةُ الْحَقَائِقِ* und *الْعَمَاءِ*, s. S. 155), sind hier gehäuft, wie oft bei seinen Nachfolgern. — 8. لا *سَفَلَى* sinnlos. — 9. *المُهَيَّبِينَ* vgl. ٤١, 3; ٤٩, 5 ff.; ٥٤, 7 ff. — 10 ff. Stärkster Monismus. *فَعَلَى* 'aktiv', gegenüber *اُنْفَعَالَى* Z. 12. — 13. Ich bedaure, den Sinn der Stelle je verkannt zu haben. Lies mit der Hd Schr. *وَفَعَلْتَ وَفَعَلْتَ*, 'und was hast du nicht alles getan!' Dozy II 270a init. — 14 f. 'Die Gestalt ist an ihrer Gestalt (Form) gebunden, und der Ast zweigt sich von seiner Wurzel ab' (*بِشَكْلِهِ* meine Konjektur). Ich kann nicht dafür, meint der Teufel, dass ich so bin, wie ich bin; von Gott bin ich ausgegangen, und seine ist die Schuld meiner Sünde. Vgl. Massignon, *Kitāb al Ṭawāsin* 146—147, 170 ff. und *Jaw.* I 76 ult. f. aus *Fut.* 293. — 16. *الكشف المتالي*, 'diejenige Enthüllung, in der die Wahrheit in bildlicher Form gezeigt wird'. — 17—18. 'Anfangslos ewige Unterhaltung über eine endlos ewige Schöpfung': vgl. S. 33:2; 36 ult. — Seite ٣٧, 5—6. 'Ihr habt unserer Meinung nach Recht mit dem, was Ihr sagt'; U scheint *عِنْدَنَا* *صَدَقْتُمْ لِحَبْرَ الْجَبْرُ* zu haben, was indessen nicht passt (sie hatten nicht nach Auskunft gefragt, sondern *أَخْبِرُونَا*, anders Z. 11). — 14. Wohl *وَالْقَائِلَ* *Wright* II 83 ult. f., 325 D. — 16. *فَقَالَا نَعَمْ*: Dual notwendig; dann möchte ich jetzt lieber *فَقَالُوا . . . فَدَخَلُوا* lesen (die vier Namen und dann allmählich alle agieren zusammen). — Seite ٣٨, 4 ff. vgl. ٣٦, 13 ff. — 7. *وَفِيهِ* richtig in *W²* als *فِيهِ* ان erklärt. — 9. Vermischung zweier Konstr. 1) *فَكُونُهُ أَبْقَى . . . مُحَالٌ* 2) *فَإِنْ أَبْقَى . . . فَهُوَ مُحَالٌ*

II. 'Uqlat al-mustaufiz.

- Seite f1, 3. الأرواح المييبة', das Aussergöttliche'. — S. 139.
- 7. محلّ نطلّ وانفدار der Weltthron, die Weltmaterie, s. S. 154 ult.
- انغشيان bezieht sich vielleicht auf Koranstellen wie Sur. 24, 40; 31, 31; die Materie wird als ein Meer gedacht (ص, S. 19), vgl. die Wendung der lautereren Brüder غرق في بحر البيوت. — الاصلاح erinnert an die bekannte Wendung Sur. 22, 60; 31, 28; 35, 14; 57, 6. Da erst in der Sphäre des Tierkreises der 24-stündige Zeitabschnitt (schwedisch *dygn*, arab. *يوم*) entsteht (ص, 11 f.) ohne Unterscheidung von Tag und Nacht, so ist die Weltmaterie erst recht der Platz, wo „Tag und Nacht in einander gehen“ (zumal sie finster ist — انظّل) — 9. دور is der Kreislauf der Sterne im allgemeinen, im Verhältnis zur Umgebung betrachtet; دور is jeder einzelne Umlauf des Sternes (also die einzelnen Momente des *daur*, für sich als ein Ganzes betrachtet). Rasā'il 'ilīwān al-ṣafā' ed. Dieterici 476 med. Jeder *kaur* ist von den je verschiedenen Arten des *daur* bedingt. — Seite f2, 1. Sur 39, 7. — حسن صبغته 5-6 vgl. Sur. 2, 132; صبغة erklärt al-Baid. als تغيرة, die angeborene religiöse Anlage. — 8-14. übersetzt S. 93. — 14-15. Die werdenden Dinge werden teils vom Kreislauf affiziert, teils davon, dass Gott, der Bewirker jedes einzelnen Umlaufs (التدوير) nach jedem Umlauf fortwährend ihnen gnädig zugewandt ist, d. h. sie erhält (conservatio). — 15. جسماني, was in ein körperliches Ding niedersteigt (احل) Sprenger, Dictionary 261 init., also körperliche Akzidenzien: جسمي also ‚was körperlicher Substanz ist‘. — 17 ff. übersetzt S. 93.
- Der Nachsatz zu انا folgt in قصص 2, 2. — Seite f3, 1. مكتوبة s. S. 99 Fussn. 1. — 2. الهوتة muss hier Adj. sein, wohl غتت auf

die Stufe هو هو bezüglich', vgl. S. 93 Fussn. 2. Sonst gew. Subst. النُبُوَّة, Individualität'. — 3. من حيث لا يعلمون: anders die Tradition ٩٤, 16—٩٥, 5. — 4. متجاور Nom. loci: ,Platz, wo die Gegensätze benachbart sind'. — 6. أفقى kann doch wohl nichts anderes bedeuten als ,horizontal'. — الفَهْوَانِيَّة, Anrede Gottes an die Seele des Mystikers von Angesicht zu Angesicht in der Ideenwelt', Horten, Die spekulative und positive Theologie des Islam 340 nach al-Ġurġānī. — 10 ff. übersetzt 112 med. — 13. Vgl. Jaw. I 127 pa. aus Fut. 370: اندراج نور عقله [عقل العبد] في نور إيمانه: — 16. نَصْد, Schichtung', von der Welt auch Ras'ul 'ilḥwān al-ṣafā' ed. Dieterici 15 init. — 17 ff. Das Gedicht auch Fut. III 583. Metrum: كامل, katalektisch. — Seite ٢٤, 3a ganz wie der erste Vers eines Gedichtes gebaut. — 10. كاتب الديوان ist Merkur, vgl. Nabū in Babylon Jeremias, Handbuch der altorientalischen Geisteskultur 91; 277. — 11. Das Metrum verlangt زُهْرَةٌ (so!) ohne den Art. — الغرالذ die Sonne; المَلَوْن ungenau st. المَلَوَيْن, Tag und Nacht'. — 13. خَلَقَ Appos. zu ما = خَلَقَ بِشَاكِلٍ = — 15. Der Vers steht wohl am passendsten hier; Subj. die Engel; der Teufel ist vor dem Menschen und durch den Fall der Engel entstanden (christlich!). Seite ٢٥, 3. Obj. des ابدى (Subj. Gott) ist ماء Z. 4. — 4. الأَرْض des Metrums halber, Wright II 375 A. — 4. أسودًا ibd. 387. — Vgl. vlt. ff. und S. 144. — الشان st. النشآن Wright II 376 B. — 7 ff. übersetzt S. 98 med. — 13. Nach dem Pl. أرباب steht der folgende Gen. fast stets im Pl. durch Attraktion: أرباب القلوب, أرباب العقول, أرباب الشرائع (s. S. 124); Typus בהי כלאים Gesenius-Kautzsch, Hebräische Grammatik²⁶ § 124: 2, b. — Seite ٢٩, 11. al-Buḥārī, K. bad' al-ḥalq bāb 64, 2. — Besser كَمَل Perf. a, Lisān XIV, 118. — 13. الأبدال s. S. 26 Fussn. 10. — Seite ٢٧, 1. Sur. 2, 228. — 3. Vgl.

oben zu ١٣١, 13. — 5—7 Tradition des Ṭabarānī¹⁾ nach Jaw. I 154 alt. — 7. Lies **بَصْرَهُ مِنْ خَلْقِهِ**, 'ein jedes seiner Geschöpfe, das sein Blick erreicht'. — 11. **صَلَى** eine Schlange, bei der Zauber nichts fruchtet Lane 1710b. — 13 ff. Über die Unzulässigkeit dieses Zusatzes Jaw. I 87. — **Seite** ٢٨, 6 ff. Unter anderen missbilligten Traditionen zitiert von Ibn Taimīja, Maǧmū'at al-rasā'il al-kubrā (Kairo 1923) II 337. — 13. Lies **لَنْ**. — **Seite** ٢١, 1. Der Inf. **صَلَاحِيَّةٌ** ist mit **قُوَّةٌ**, 'potentia' ziemlich gleichbedeutend. — **Seite** ٥٠, 5. **تَكَلَّمَ فِي**, 'tadeln' Dozy II 486a. — 12. **الشَّاعِدُ: الْوَارِدُ الشَّاعِدِ** ist die Funktion des *waqt*, **الْوَارِدُ** die des *ḥāl*; *waqt* ist die untere Stufe des *ḥāl*; beide also etwa 'inneres Erlebnis, das das Herz ohne Zutun des Menschen trifft', Hartmann 80—82. — **Seite** ٤١, 4 vgl. ٢٢, 9. — 15 f. Sūr. 15, 85; 46, 2. — 18. **وَيْبُهَا قَصْدُ الْحَيِّ**, 'und für die es [im Intellekte] einen Zweck gibt, der sie in seinem Wesen von den übrigen [unter seiner Obhut stehenden] Geistern unterscheidet', vgl. ٥٠, 14. 18 f. Die menschlichen *laṭā'if* sind schon im Intellekte für die Stellvertretung der Welt bestimmt. — **Seite** ٥٢, 1. **لِسَانٌ** ist **مَفْعُولٌ مُصَلِّقٌ لِلتَّمْيِيزِ** zu **قَالَ** Wright II 56 A-B. — 10. **فِيكَشِفُ** Gott; **مِنْ** partitiv Wright II 135 B (pleonastisch). — 12. **بِهِ** = **بِنَفْسِهِ**. — 15. **وَالْاِسْتَوَاءُ** der Hdschr. muss irgendwie verdorben sein. Wegen des nachfolgenden **عَلَيْهِ** habe ich **وَاسْتَوَاءُ** in Stat. constr. zu **عَلَى** gesetzt, und das Sichsetzen dieses Namens auf ihn'; aber welcher Name? Das Sichsetzen wird immer von Gott oder einem seiner Namen gebraucht; hier ist aber kein göttlicher Name erwähnt. — **Seite** ٥٣, 1. Sūr. 11, 9. Reiches traditionistisches Material zur St. in al-Ṭabarī, Tafsīr XII, 3 f.—2 f. Sūr. 21, 31. — 3. Sūr 11, 9, wozu auch **نُبِيْلُوكُمْ** gehört. — 4 f. Sūr. 67, 2. — 9. **عَوَّ** nach **الشَّيْءُ** = **حَيْثُ**. — Fussn. e. Ich habe die Verse abgedruckt, so wie ich sie in W¹ fand, aber einige Lesezeichen hinzugefügt. Metrum

1) Wohl Sulaimān b. Ḥamad b. Ḥajjūb al-Ṭabarānī † 360/971, Br. I 167, Goldziher, Muhammedanische Studien II 227.

وَأَشْرَ رِدْفِ $\pi - \tau$ (Wright II 353 D); die صَلَاة (ibid. 352 C) ist *u*, darum muss V. 4 in الْعَرْشِ الْمَجِيدِ und V. 6 in بِمَنْزِلَةِ السَّعُودِ geändert werden. Übers. 1. „Ich habe gesehen, dass die Seele kein Dasein hat ohne einen Intellekt, und dass Grenzen sie umengen. 2. Er [Gott] rief sie als ein Teppich ins Dasein, so dass sie eine Erde wurde für einen Intellekt, der freigebig spendet, wenn sie [von ihm] geistig aufnimmt. 3. Durch sie und für sie erhielt jedes Ding konkrete Existenz; ihr kommt Wohllust und deren Vermehrung zu. 4. Sie ist der Thron, an dem nicht gezweifelt werden kann; dies, der glorreiche Thron, ist ihr Thron“. Sonst ist الْعَرْشِ الْمَجِيدِ der Intellekt (ص³, 9). 5. „Der sich dessen bemächtigt hat [der Inhaber dieses Thrones], blickt uns an mit Namen, die *al-ṣaʿd* genannt werden“. صَعِيد erkläre ich von der *tajammum*-Vorschrift Sur. 4, 46; 5, 9 aus: „Wenn ihr kein Wasser findet, so nehmt zur Waschung reinen, feinen Sand“; تَبِيمٌ auch = قَصْدٌ Sur. 2, 269; صَعِيد auch ‚Erddügel‘; die Mystiker legen das so aus (Ibn al-ʿArabī Tafsīr gedr. Kairo 1283 I 150): „Wenn ihr kein Wissen findet [also nicht die höchsten Stufen des Mystikers erreicht], so wendet euch zu dem Hügel eurer guten Veranlagung und nehmt zu eurer wurzelhaften Anlage, die in *al-fiṭra* begründet ist, eure Zuflucht“ d. h. begnügt euch mit der Religion der Laien, die in *al-fiṭra* wurzelt. صَعِيد ist also = فِطْرَةٌ, der jedem Menschen angeborenen religiösen Anlage. Sinn: der Inhaber des Thrones, die Allseele, ist es, die die religiöse Anlage in uns niederlegt. — 6. „Wer auf seinen [des Thrones] Hof niedersteigt, wird selbst zu diesem Throne, und die *suʿūd*-Sterne verteidigen ihn in seiner Station“. Über السَّعُودِ s. Lane 1361 *a—b*; sie bilden die 22.–25. Mondstation. Doppelsinn; es wird daraus auch السَّعَادَةُ herausgeföhlt: die ψυχιστοί werben nur um die sinnlichen Freuden des Paradieses S. 116. — 7. „Sein Wille wird durch sie [die Sterne? die Seele?] geistig wach, so dass es ihm klar wird, dass es Gott ist, der [realiter] will“. بَأْتَهُ erkläre ich als إِرَادَتَهُ Wright I 129 D; بَأْتَهُ mit بَاءِ التَّعْدِيَةِ ‚er wird klar damit, dass‘ = ‚er macht es sich klar,

dass'. — 8. „Er [der Thron] liefert in uns den Beweis, den er [soiner Natur nach] liefern soll, so dass wir sagen: ,er [Gott] ist der Herr, und wir sind ihm Diener“. Lies دَلَّ دَلِيلَهُ. — 9. „Wenn wir sagen, dass wir ausser dem oben Erwähnten etwas anderes erfasst haben, das wir *schauten*, 10. so haben wir Recht mit dem, was wir darüber sagen, sobald wir damit [nur das *Geschaute* meinen, 11. aber mit dem *Sinn* verhält es sich anders; finde die Wahrheit heraus, denn du bist der Wissende, der Gescheite, der Befestigte“. Sinn: das Geschaute ist nur als *Quodvisum* etwas anderes als das Erwähnte; dem inneren Sinne nach (مَعْنَى) ist es damit identisch. — Seite ٤٦, 2 f. Sur. 7, 142; dieselbe Exegese Tadb. ١١٥, 17 ff. — 4. Sur. 85, 21—22. — 11. وَمِمَّا mit مِمَّا Z. 6 koordiniert. — 12. Über ذَبَحَ نَمُوتَ (auch Tadb. ١٣٧, 20 f.) *Mass signon*, Kitāb al Ṭawāsin 131. — 13. كَذَّبَ التَّالِقِ Sur. 10, 2. — Seite ٥٥, 6. Vgl. Sur. 68, 1. — 9. فِي النَّفْسِ فِي اللُّوْحِ ist, als schwierigere und besser bezeugte Lesart, vorzuziehen; vgl. oben zu ٣٧, 15. — 15 f. Sur. 31, 26. — Seite ٥٦, 3—4. مَا عَلَى عَدَدِ مَا ist Subj.; es ist zu einem Ausdruck (= *quantum*) verschmolzen. — 17. [Die sogleich erwähnten Dinge traten hervor] „wie wenn in der Luft vor dem Auge ein Blitz aus Jaman aufleuchtet“ (Metrum: رَمَل). Vgl. Rasā'il 'ilḥwān al-ṣafā' ed. Dieterici 548 ult. über die Schöpfung der geistigen Realitäten (des Intellektes, der Allseele und der Materie): وَإِنَّمَا فِي ذَلِكَ حُدُوثُ النَّبْرِقِ وَاشْرَاقُ النَّهْوِ وَإِضَاءَةُ وَنُمُوتُ فِي نَمُوتِ بِلَا زَمَانٍ. — 19. Lies الْعَرْضُ, Breite' im Gegensatz zu طُولٌ (عَرْضٌ, das Breitsein' Inf. von عَرَضَ). — Seite ٥٧, 6 ff. vgl. S. 154. — 6. Die LA des لِ الْحَيْرِهٖ ist wohl nur eine bewusste Korrektur (von الْحَيْمِوهٖ aus sehr naheliegend), um den Widerspruch mit ٥٧, 19 zu verdecken. — 11. Der Nachsatz zu اِنَّا Z. 13 كُنَّا اِنَّا. — 13. Vgl. S. 155. — 14. Vgl. Ps. 2, 4. — 16. Vgl. Sur. 69, 17. — Seite ٥٨, 8. Lies عَنْ تَمَلُّكَ vgl. Horten in Der Islam 1915, 108 med. — الْحَافِيْنَ vgl. Sur. 39, 75. — 9. نَمُ الْقُرْآنِ

vgl. ^ص, 2 — 9 ff. **وَبِمَشَاعِدَةِ الْحَجِّ**, und dadurch, dass er ['Israfil] dieses Sichsetzen schaut, geschieht es einmal des Tages so und so — etwas wie Formgebung ['Israfil Verwalter der Formen!] — deswegen, weil die Macht der göttlichen Hoheit sein [des 'Israfil] Herz packt'. — 11 ff. S. Qaḍī 'Ijād, al-Šīfa' (Konstantinopel 1290) I 144 ult.; 148 init.; al-Buḥārī, K. bad' al-ḥalq bab 7, 11; Jaw. I 142 ult. aus Fut. 316. — 13 ff. So auch al-Qaṣṭallānī nach Andræ, Die person Muhammeds 69. — 15. Sūr. 33, 42. Da diese Stelle zur Erklärung des Gebetes Gottes herangezogen wird, so ist wohl **عليك** am Anfang der Z. richtig; anders al-Qaṣṭallānī Andræ ibd. — **وَعَوَاحِدِ الْحُجُبِ الْحَجِّ**. Vgl. oben S. 154 Fussn. 2. Nach späteren Auslegern der Himmelfahrttradition darf der Schleier, der zwischen Gott und Muḥammad bei ihrer Begegnung noch übrig war, nicht auf Gottes Wesen, sondern nur auf etwas Geschöpfliches bezogen werden; **الذِي يَلِي [الْحُجُبِ]** bedeutet: **الذِي يَلِي** **عرش الرحمن** **أَوْ أَمْرًا مَّا مِنْ عَظِيمِ آيَاتِهِ أَوْ مَبَادِي حَقَائِقِ مَعَارِفِهِ** al-Šīfa' I 149 ult. Die Stelle zeigt deutlich, dass es verschiedene Meinungen über die nach Gott höchste Potenz gab: bald handelt es sich um **عرش الرحمن**, den Beginn der sinnlichen Welt, bald um die neuplatonisch-gnostischen Mittelwesen. Bei Ibn al-ʿArabī kreuzen sich beide Anschauungen (s. S. 154f.); hier ist die ursprünglichere geblieben und jener Schleier mit den drei Schleiern am jüngsten Tage in Verbindung gesetzt. Daneben hat man aber auch um die Transzendenz stärker auszudrücken die Zahl der Schleier ins Phantastische gesteigert (^ص, 5 ff.), und von hier aus konnte al-Huḡwī (s. S. 78) leicht Anknüpfungen für eine gnostisch-neuplatonische Ausdeutung finden; S. 81 hätte ich diesen Untergrund der *ḥiḡab*-Spekulation stärker hervorheben sollen. Es handelt sich hier ursprünglich um eine jüdische Vorstellung, s. Andræ, Die person Muhammeds 69 f. — 17. Der Text scheint in Unordnung geraten zu sein. Ich möchte jetzt **وَهَا** beibehalten und **وَالْفَلَكَانِ الْحَجِّ** zum Vorhergehenden ziehen: „er ist der letzte der drei Schleier, und die zwei nachfolgenden Sphären [sind die beiden anderen]“; die Konstr. ist aber hart, und vielleicht ist etwas ausgefallen. — Seite ٥٩, 3. **كحلقة الْحَجِّ**

aus der Tradition, s. al-Ṭabarī, Tafsīr III 7 Z. 14. — 4. المدبرَات vgl. Sur. 79, 5. — وتدلتّ البحر Tradition, s. al-Ṭabarī angef. St. Vgl. S. 110. — 10 f. علم الخيل vgl. ٨٩, 12 ff. — 11. Sur. 20, 69. — 13. Besser الأفران Wright II 336 med. — 17. Besser تَفَعَّل, wirkt, vgl. ٤٧, 12; ٦٧, 18. — Seite ٦, 3. Sur. 21, 20. — 5 f. Sur. 17, 46. — 7 f. Sur. 33, 4. — 10. Sur. 85, 1. — 12 f. S. zu ٥٩, 3. — 14. المعارج vgl. Sur. 70, 3 (auch 43, 32). — 15 ff. Vgl. S. 125 Fussn. 3. — Seite ٦, 4. انقسمات vgl. Sur. 51, 4. — 15 f. S. al-Buhārī K. al-tauḥīd bāb 5 vor Ende; Ibn al-'Aṭīr, al-Nihāja (Kairo 1311) II 34 s. v. دور. — Seite ٦٣, 9. Sur. 20, 90. — Seite ٦٤, 6. Besser كَمَل. — 12. كتاب الشأن Br. I 442 N^o 5 (S. 19 versehentlich ausgelassen). — 18. Vgl. S. 110. — Seite ٦٥, 1 ff. Ich habe die Tradition nicht auffinden können. — 2. وقد أصبحوا خرافات ,als sie schon in die خرافات gekommen waren': به التعبدية ب; die IV. Form des Verbums (nur ein abgeschwächtes درج) scheint mir besser zu passen als II oder I (so WS): صَبَّحَهُ بِذَا oder صَبَّحَهُ ,he came to him in the morning with such a thing' Lane 1641 a. — خُرْفَةُ eigentlich Nom. propr. eines Mannes aus بنو عَدْرَة oder aus جَهَيْنَة, den die Ginnen einmal entführten und der danach den Menschen unglaubliche Geschichten vortischte, dann Nom. appell. ,phantastische Geschichte', Lisān X 412 s. v. خرف. Vgl. Theol. des Arist. 133 Z. 1 حقائق لنا. — 7. Sur. 35, 2. — 11. وعلى mit بحكم koordiniert. — 12. Sur. 37, 94. — Seite ٦٦, 1. التنايات Sur. 37, 3. — مغييس Dozy II 432 a init. — 1–2. Sur. 69, 17. — 3. الأفلان von mir eingesetzt. — 12–18 handelt von der Sphäre des Tierkreises, wie aus Z. 18 ersichtlich (فخذناك قسم آتبع). — 13 ult. Korrekt. لفتت عشره; die Zahlwörter sind in den Hdsehr. sehr verwahrlost. — 16 f. Sur. 36, 38–39. — Seite ٦٧, 4. Sur. 22, 5. — 7 ff. منزلة ,Station'

im astronomischen Sinne. — مخرج, 'Ort der Aussprache', 16 nach al-Zamaḥṣarī (al-Mufaṣṣal ed. Broch² 188, 15). Ausser den 'richtigen' Buchstaben nimmt Ibn al-ʿArabī eine grosse Menge nicht in der Schrift ausgedrückter an, u. a. die von den Grammatikern erwähnten Kategorien: 1) was zwischen *b* und *f* liegt, d. h. *p* (missbilligt al-Mufaṣṣal 189, 9–12) 2) was zwischen *ǧ* und *š* liegt: $\check{z} < \check{s}$ z. B. in أَشَدَّتْ (ibid. 189, 8–9) 3) was mit Vibrieren des Nasenknorpels (للخيشوم) ausgesprochen wird: gemeint ist der *ny*-Laut (ibid. 189, 7). — 15. العرش: الفلكين und الكرسي s. 59, 8. — Seite ٦٨, 6. الخوامل والقوابل die Elemente, ٨, 6. — 9. حكمة بالغثة Sūr. 54, 5. — 13. Lies mit WL² وَيَتَحَلَّلُ, 'und er wird nach und nach aufgelöst'; تَحَلَّلَ würde hier = اختل sein, 'in Unordnung geraten, sich verderben', wofür ich indessen keinen Beleg finde. — 14–17. S. al-Nihāja III, 82 s. v. عرض: (ومنه حديث صفة أهل الجنة) إنما هو عرض: عَرَفَ يَجْرَى مِنْ أَعْرَاضِهِمْ مِثْلَ الْمِسْكِ أَيْ مِنْ مَعَاطِفِ أَعْدَانِهِمْ وَهِيَ الْمَوَاضِعُ الَّتِي تَعْرِفُ مِنَ الْجَسَدِ; vgl. auch al-Buḥārī, K. bad' al-ḥalq bāb 8, 7; 18, 3. — أَعْرَاضُ ist Pl. von عَرَضُ Lane 2008 a. — Seite ٦٩, 16. وَأَنَّهُ ist mit وَهُوَ Z. 15 koordiniert: . واعتقادي أَنَّهُ. — Seite v., 3 f. Sūr. 37, 164. — 4. تَوَجَّهَ Nachsatz zu اِنَّا Z. 2. — 8 ff. Metrum: بِسَيْطٍ. Übers. 8. „Ein Geist vom Geiste in einem Leibe von Licht — wie Wasser, das du in einen kristallinen Becher eingegossen hast; 9. sein Äusseres lässt dir die Geheimnisse seines Inneren durchblicken — wie sichtbare Dinge, wenn sie zerstäubt im Lichte umherfliegen. 10. Er hat Flügel, die er, wenn er will, ausbreitet, und wenn er will, ohne Übereile zusammenlegt. 11. Er hat zwei Hände und zwei Augen, die wir als konkret und substanzierend erblicken, ohne dass ihnen eine [bestimmte] Form eigen wäre. 12. Einem [von ihnen] ist ein Lotusbaum, der die höchste Stelle einnimmt, zu bewohnen [gegeben]; ein anderer hat die Aufgabe, in die Trompete zu stossen [Doppelsinn, s. unten]. 13. Ein dritter zieht die Geister [aus den Körpern] gegen ihren Willen

hinaus; es gibt einen [vierten], der seine Nahrung unabänderlich spendet. 14. Ein fünfter ist derjenige, auf dessen Mahnung die Geister horchen — ein Guter, der freigebig spendet, während Schöpfung des Verderbens Geiz besagt. 15. Ihrer sind viele; ihre Zwecke und Stufen können nur vom Berge Sinai aus gezählt werden. 16. Wer auf diesem Berge sich befindet, der schaut das Geheimnis ihrer Schöpfung — und über ihm gibt es einen, der im Wasser des *tammūr* schwimmt“. — 8. Da *رَدِفَ* *رَدِفَ* ist, so muss *بَلَدٌ* vokalisiert werden. — 11. *مِنْ غَيْرِ تَصْوِيرٍ* vgl. ٢. 12. — 12.

عَلِيٍّ, 'eine hohe Stelle', *سُدْرَةٍ* zu *بَدَلٍ*. — *نَفَخَ فِي تَصْوِيرٍ* im Koran *صَوَّرَ* Sūr. 6, 73 usw.; die Mystiker fassten *صَوَّرَ* als Kollektivum zu *صَوَّرَ* auf, sodass sich daraus der Nebensinn ‚[den Geist] den Formen einhauchen‘ ergab, vgl. ٨٨, 2 ff. — 13a. *‘Izrā’l*, vgl. ٦٥, 4 f. — 13b.

Wohl *Mikā’l* vgl. ٨٨, 6 f.; ٢٦, 1 f. — 15. *الْطُّورُ* wird von den Mystikern als der Manifestationsplatz des aktiven Intellektes gefasst (mikrokosmisch das Gehirn), s. *Ibn al-Arabī*. *Tafsīr* II 63 nit. (zu Sūr. 23, 20), 267 init. (zu Sūr. 52, 1). — 16b. Es liegt eine allegorische Exegese von Sūr. 11, 42: 23, 27 vor; welche, kann ich nicht angeben, jedenfalls stecken darin kaum (wegen *فَوْحِهِ*) die Erklärungen, die *Tafsīr* (I 298 med.: II 64 vor Mitte) zu den St. bietet. — 18. Sūr. 7, 28. — **Seite** *٧١*, 1. Sūr. 3, 43. — 2 f. Sūr. 2, 262. — 3. *إِلَّا فُسَادٌ*, sondern es hatte nur eine Zerstörung der Zusammensetzung selbst stattgefunden; es ist wohl eine Art von

بَدَلِ تَمْدِيدِ أُنْفُسٍ. Der Satz ist anakoluthisch; Sinn etwa: *استنشد منقطع*

oder: *وَمَا كَانَ ذَلِكَ إِلَّا فُسَادًا... لَا إِذْجَابَ شَيْءٍ*. — 9. *الْتَفُّسُ*, vgl. ٦٦, 4 ff.; ٦٦, 18 f.; ٨٨, 7 ff. und oben zu ٧٧, 15. — 16. *ضَلُوعٌ*, 'aufgehender Stern', hier fast mit *ضُلُوعٌ* gleichbedeutend. — **Seite** *٧٦*, 3.

الْمُخْسَفُ vgl. Sūr. 77, 3. — 6. *جَبَلٌ* [Druckf.]. — 7. *الْمُخْسَفُ*

ist so zu vokalisieren als Pl. von *خَسُوفٌ*, 'Senkung der Erdkruste'. — 12. Die Koranzitate: 1) Sūr. 91, 5–6; 2) 41, 8. — 13 Sūr. 2, 27. — 18. *السَّاعِرَةُ* Sūr. 79, 14. — **Seite** *٧٣*, 1. Sūr. 14, 49. — 1–2.

وَحَلِيفٌ... مَبْنِيَّةٌ Pleonasmus. — 5. *وَحُورٌ عَالِيَةٌ* von *عَالِيٌ* Z. 4 regiert.

- 6. من ماء من تراب Kor. passim; من ماء مسنون Sur. 15, 26 ff. — 10. Die Koranzitate: 1) Sur. 14, 51; 2) 22, 21. — 12. ليس لنا بني كنان bei Jerusalem. — بطين محسّر ein Tal bei al-Muzdalifa oder Minā, s. Jāqut I 667 (IV 426 s. v. محسّر andere Ansichten). — 14 f. وأخبر النج: s. Qāḍī 'Ijād, al-Šifā' II 77. — **Seite** ^v4, 4. Vgl. Tadb. ۱۳۳, 1 ff. — 5. أَنْزَلَ = أَحَلَّ = حَلَّلَ, dagegen أَنْزَلَ ما أَنْزَلَ = حَلَّلَ ما حَلَّلَ, 'war aufgelöst, flüssig'. — 10. أَنْزَلَ ما أَنْزَلَ = حَلَّلَ ما حَلَّلَ Wright II 267 ult. f. — 13 ff. Vgl. S. 148. — **Seite** ^v6, 2. In قلبها vermute ich ein Verbum قلب, vielleicht Denom. von قَلَبَ, 'Gussform', also etwa 'etw. wie eine Form überstülpen'. — 4 ff. Dieselbe Vorstellung in Pistis Sophia, vgl. Bousset, Hauptprobleme der Gnosis 101. — 7. 'a. 'Imrān Mūsā al-Sadarānī: so nach der *tatimma* der Schrift al-'amr al-muḥkam al-marbūṭ Cod. Tornberg 393 Fol. 274a, wo dieselbe Geschichte wie hier erzählt wird. — وكان محمولاً له, und die Geschichte wurde ihm nacherzählt', vgl. ibd. وكان محمولاً له عجائب وغرائب. — 'a. Ja'qub Jusuf b. Jahlif ibd. Fol. 269b, wo der letzte Name خَلَفَ geschrieben wird; ein Schüler des 'a. Madjan. — 9. يَهْدُ von einer veranschaulichenden Gebärde begleitet. — 16. Vgl. Ev. Matth. 6, 3. — **Seite** ^v4, 15. الزاجرات Sur. 37, 2. — 17. السابقات Sur. 79, 4. — **Seite** ^v7, 1. Korrekt اثنتان. — 2. المساحات Sur. 79, 3. — 3. In المجتبا, darum die gegebene Vokalisation. — 7. الناشطات Sur. 79, 2. — 9. اللانظات Sur. 33, 35. — 10. القانتات ibd. — 13. الصافات Sur. 37, 1. — 15. الغارات Sur. 77, 4. — 18. الملقيات Sur. 77, 5. — **Seite** ^v8, 2. النارعات Sur. 79, 1. — 7. الأكرُّ Pl. von أُكْرَةُ Dozy I 30 b. — 9. Ich habe خَلَقَهَا vokalisiert, weil das Suff. in أجسامها darauf zurückgeht; dagegen Z. 14—15 ومقاماتهم . . . خَلَقَهَا. — مسالك خَلَقَهَا Pl. von خَلَقَةٌ, 'ce qui est un produit de la nature (l'opposé de factice)'; ,créature, être créé' Dozy I 399 a. — 12. فكان s. zu ۱۹, 2.

— Seite ٧١, 4. **مَخْلَقِ** zu **المَعْبُودِ** Z. 3. — 6. **عُتْرَانِ** die höheren Sphären einerseits und die Planetensphären andererseits. — Seite ٨٠, 9. **أَعْطَانَا**: das Suff. muss hier fem. sein, auf **سُرْعَةً** zurückgehend. — 11. Substantivierung des Satzes **عَوْنِ الْغَيْبِ**. — Seite ٨١, 5—6.

مَنْ . . . فِيهِ . . . أَنْتُمْ: Wechsel des Numerus. — 7. Über den Begriff **وَأَنْتُمْ** Hartmann 81 f. — 8. ‚Nach der Meinung derer, die in demselben *wagt* wie er sich befinden‘, zu **مَوَاطِنِ الْتَيْمِ**. — 9. **وَأَنْ** ‚wenn auch‘. — 17. Sur. 16, 108. — 18. Sur. 3, 20. — Seite ٨٧, 4.

Der Nachsatz zu **فَلَمَّا** folgt Z. 7 in **فَسَخَّحَ**, vgl. Wright II 347 B. — 5 f. Vgl. oben S. 87. — 15 ff. Sur. 5, 70. — Seite ٨٧, 15.

15. **وَأَنْبِؤُهُ**: **رَأَى** regiort, vgl. Dozy I 569 a init.

— Seite ٨٤, 14. **الزَّمِيرِ** Sur. 76, 13. — 15. **وَأَرَادَ** [الْبُؤَاءِ] [أَنْ] **جِبَالِ الْبُرْدِ** vgl. Sur. 24, 43. — **البَحْرِ الْمَسْجُورِ** Sur. 52, 6. — Seite ٨٥, 9 ff. **al-Buḥārī**, K. **al-tauḥīd** bab 17. — 17. Sur. 5, 119; 98, 7—8. — Seite ٨٦, 16 f. Sur. 25, 14—15. — 18. Sur. 23, 110.

— Seite ٨٧, 3. **صُورٍ**, ‚Trompete‘ im Koran, vgl. oben zu **ص.**, 12. — 9. **ثَوْرًا** ‚und sobald‘; Nachsatz in **ثَوْرًا** Z. 10. — Seite ٨٨, 4. Sur. 20, 57. — 5. Sur. 55, 14. — Vgl. S. 115. — 12. Vgl. zu **١٥**, 15. — Seite ٨٩, 2. Sur. 72, 8. — 3 f. Sur.

72, 27. — 4 f. Sur. 72, 9. — Über **شُعْرٍ** und **خُنَافِرٍ** vgl. Lisan VI, 73 **وَشُعْرٍ** اسم رجل واسم جنّ وقول **خُنَافِرٍ** في ربيعة من الجنّ: **شُعْرٍ** s. v. **تَجَوَّتْ** حمد الله من كلّ قبحه **تَمَرَّتْ** عَلَيْنَا يَوْمَ شَايَعَتْ شُعْرًا

— 8. **‘a. ‘Alī al-Baḥdādī**: vielleicht der bekannte **‘a. ‘Alī ‘Isma‘īl b. al-Qasim al-Qalī** (Br. I 132), der ja vor seiner Ankunft in Spanien hauptsächlich in Bagdad gelebt hatte. Er hat ein Werk **K. al-nawādir** verfasst, Br. II 692 (Nachtr. zu I 132). — Sur. 46, 29. — 11 f. Sur. 11, 9. Seite ٩٠, 13 ff. **مِثْرٍ**. Übers. 13. ‚Ich verliess die Diener und kehrte bei dem Gotte ein, weil ich hoffte, dass er möglicherweise die Kreatürlichkeit aus dem Herzen austilgen wollte. 14.

Und er antwortete: „Ja; aber es gibt dort ein *Mysterium*, und ich finde für mich eine Stütze (einen Anhaltspunkt) darin, dass ihr danach Bedürfnis habt. 15. Wird es realisiert, so verhilft es euch zu dem, was ihr von dem Freigebigen verlangt“ — 14. *البد* nehme ich am liebsten mit *افتقاركم* zusammen, obgleich die Verbindung mit *استنادى* grammatisch einleuchtender wäre, denn es scheint mir, dass der Dichter schwerlich sagen kann, Gott stütze sich *auf* etwas. — Seite 92, 1 ff. Metrum: *رجز*. Übers. 1. „Wenn du für mich bist, so bin ich für dich — was du für mich bist, das bin ich für dich. 2. Horche auf mein Wort, und du wirst die Richtigkeit dessen finden, was ich dir schon gesagt habe. 3. Mögest du an meinem Wege festhalten; bemühe dich und mache dein Werk rein, 4. so wirst du durch das von dir Geleistete von allem Guten das, was du dir wünschest, erreichen“. — 1 b. ‚dasjenige, was du für mich bist, ist dasjenige, was ich für dich bin‘. Vgl. S.

64. — 5. Ich fasse *يُظْهِر* als Apposition zu *يُكْتِر* (so wohl besser als *يَكْتُر*) Wright II 287 ult. f. ‚zeigt reichlich, in reicher Fülle‘. —

وراثتَ نبوتية, wegen unserer Stellung als Erbe der Propheten‘. —

7. Qaḍī ‘Ijād, al-Šifa’ I 260. — 8. *Ibd.* I 259. — 9. *حبّ الجبل* bezieht sich wohl auf den Berg Hira’ vgl. *ibd.* I 261. — *حنين الجذع*

ibd. I 257. — 10. *Ibd.* I 268. — 11. *وقوله* von *مثل* Z. 7 abhängig.

— 13. *أخرج الخ*. vgl. *al-Nihāja* II 10 s. v. *دب*. — Seite 93, 3.

Sūr. 17, 13. — 4. Sūr. 36, 40. — 8. Sūr. 24, 43. — 10. *الشوذبقات* sind offenbar Vögel. *Lisān* XII 39 s. v. *شدق* kennt ein in verschiedenen Formen auftretendes Wort mit der Bedeutung ‚Ring‘

صَقْر *شَيْدَقَان*, *شُوذَانِق*, *سُوذَانِق*, *شُوذَق*, *سُوذَق* (سوار)

bedeuten soll, XII 20 s. v. *سذق* ein Wort *سُوذِق*, *سُوذَنِيق*, *سُوذَنُوق*,

سُوذَانِق in der letzteren Bed. (urspr. pers. *سُوذَانَه*). — 11. *البَلَنْسِيَّة*, aus

Valencia’, s. *Jāqut* I 730. — 12. *في ترك نبات الشعر*, [eine spezielle Wirkung], die sich auf das Aufhören des Haarwachses bezieht’,

مرارته تُنبت الشعر ولو على الراحة *al-Damiri*, *Hajāṭ al-*

hajawan (Kairo 1305) II 30 init. تَرَكَ ist das aktive Gegenstück des عدم und hier damit fast gleichbedeutend. — 14 ff. Vgl. Rasā'il iljwan al-ṣafā' ed. Dieterici 17-22. — Seite 9f, 4. Sur. 33, 4. — 5 ff. Die Darstellung des L² ist noch kürzer, als aus den Fussn. ersichtlich ist; nur grössere Auslassungen sind dort berücksichtigt. — 10. Das zweite تَوَجَّهت von جعل Z. 9 abhängig; man würde تتَوَجَّهت erwarten; das Perf. ist vielleicht ein Fehler, den das vorhergehende تَوَجَّهت veranlasst hat. — 11. Sur. 2, 28. — 13-15 ibd. — Seite 9s, 7. تعفين, trituration' (Reiben, Reibsel) Dozy II 144b. — Seite 9t, 7. Über تشميت vgl. al-Buhārī, K. al-'adab bāb 124-128 und Goldziher, Kitāb ma'āni al-nafs 39*f., wo die Literatur zusammengestellt ist. — 11 f. Sur. 43, 84. Vgl. oben S. 102. — 15 f. Sur. 45, 22. — 17. Vgl. Goldziher angef. Arb. 12*. — Seite 9v, 2. Sinn etwa: أن جمع بين علمين أحدهما أنواع ما أعضاء الأسماء الأبية من علم بالأشياء والآخر علم بما هو غير معلوم بالذات وإن جيلوا ذلك ناس وظنوا أنهم يعلمونه بالذات. — 6. Sur. 55, 31. — 7 f. Sur. 35, 25. — 8. Über الغفيرة vgl. Krehl, Das islāmische Dogma von der Fiṭra, in Festgruss an Rudolf von Roth (Stuttgart 1893) 167 ff. — 10. Sur. 7, 171. — Seite 9s, 1 ff. Vgl. al-Buhārī, K. al-ilm bāb 25. — 9. فتتسلمه, und er wird den Engeln der Strafe übergeben', sie nehmen ihn bei sich auf, vgl. Maqq. I 569 Z. 16: فتتسلمها السائل, und der Bettler nahm es (das Haus) an'. — 15 ff. S. Sur. 69, 19-25. — Seite 9t, 1. Vgl. Jaw. I 157 med.; 162 init. aus Fut. 216. — 5 ff. Sur 25, 29-31. Die Schilderung packt in ihrer Schlichtheit und grosszügigen Einfachheit. Ibn al-'Arabī verweilt nicht mit Wohlbehagen bei den grausamen Qualen der Verdammten, wie dies leider öfters der Fall ist. — 11 ff. Metrum: طوبى. Übers. 11. „[Gott ist] mild und barmherzig und straft nicht einen armen Diener, der zu ihm voller Hoffnung kommt und seufzt 12. wegen Sünden, die er aus Nachlässigkeit begangen hat, und der die religiöse Verpflichtung über sich er-

kennt, und käme er noch zur letzten Wohnung. 13 Wenn du wirklich Verzeihung willst, so strafe ihn nicht, denn er kommt schutzfliehend, bittend, mit verschränkten Armen [wie im Gebete]". — 14. Eine Stimme antwortet *بلسان الحال*. Das bedeutet gewöhnlich, dass aus einer Äusserung oder einer Situation eine nicht wörtlich ausgedrückte oder unmittelbar einleuchtende Konsequenz sich ergibt. Jaw. I 134 führt Ibn al-ʿArabī (Fut. 405) mehrere Ansichten über

taʿwīl an und kritisiert nach jeder: *فلسان حال هؤلاء يقول أن الح:*

d. h. ‚es ergibt sich daraus die Ungereimtheit, dass ...‘ (Z. 18). Hier also: es ist keine wirkliche Stimme, sondern der mystische Ruf der Wesenheiten der Dinge. SL¹ haben *للحائفة* st. *الحال*, was vielleicht konkreter ist: der Sprechende redet mit der Zunge aller Ideen, die *ʿulhija* ruft dem Mystiker die Antwort zu. — 15 ff.

Metrum: *مجتت*. Übers. 15. „Wenn *du du* bist, so bist *du*, willst du aber, so werde *ich* du. 16. Mein Liebling, welch eine Sehnsucht empfinde ich nicht nach euch und mir [zusammen: dass wir vereinigt werden] da, wo *du* bist! 17. Ich weiss ja, dass ihr mich behaltet, weil du behalten worden bist. 18. Hätte ich mich selbst von euch zurückgezogen, so wärest du fürwahr [vom Aussergöttlichen] in Besitz genommen worden. 19. Mein eigenes Selbst — und ich bin kein *anderes* — gehört ja euch an: sei denn auch du mein!“ — 17. Lies wohl *حُفِّتْنَا* als Pass.; Gegensatz Z. 18 *مَلِكْنَا*.

III. al-Tadbīrāt.

Seite 143, 5 f. Vgl. S. 140. — 6 ff. übers. S. 94 ff. — 7. *صغرة* kann ich nicht anders fassen als *صَغْرَى* Pl. v. *صُغْرَى*, Fem. zu *أَصْغَر*. Es soll wohl ein Widerspiel des Wortes *صَوْر* sein; jedenfalls klingt das mit an. — 10. *كَلَّ* Ack. st. *على*, bei Ibn al-ʿArabī häufig. — Aus *فطره* ist hier der Begriff *فِطْرَة* herauszuhören. — **Seite** 144, 6. *مَنَارَة* auch 141, 20. — 9. Vgl. Sūr. 20, 9; Exodus 3, 2 ff.; Sūr. 7, 104 ff. Die Schilderung bezieht sich bis *وسوى* Z. 15 auf *العقل*.

— 14. **تَنْبُطُ** vgl. die Tradition 'Alr's **الْوَسْطُ** **الْوَسْطُ** **الْوَسْطُ** d. h. der Mittelweg (**αεστειναι** im aristotelischen Sinne), al-Nihaja IV 177 s. v. **تَنْبُطُ** — **أَفْعَرَّ** scheint durch das folgende **أَفْعَرَّ** gesichert; es muss hier bedeuten: 'und stieß ihn davon in eine Wüste aus' oder etwas Ähnliches; jedenfalls (Gegensatz zu **عَمَّرَ**). — 'Er [Gott] machte ihn durch das Studium der Geheimnisse der geistigen Welt reich, und gerade durch sie machte er ihn arm'; **أَفْعَرَّ** muss transitiv sein. Der Intellekt gibt nicht die höchste Tugend und die höchste Wahrheit; er bereitet diese nur vor, indem er gerade durch das, was er tatsächlich erreicht, seine Unzulänglichkeit beweist. Vgl. **لَا**, 5 ff. Der Intellekt hat gewissermassen seine Vollkommenheit gerade in seiner Unvollkommenheit. — Derselbe Gedanke auch 15. 'er [Gott] gestattete ihm frei Verfügung über die werdenden Dinge durch eben dasselbe, womit er ihn davon weggeseucht hatte' — die Macht des Stellvertreters besitzt er nicht, darum kann er Wesir sein. — Seite **لَا**, 3 f. Baut wohl auf Sur. 24, 44. — 5. Sur. 99, 7—8. — 6. Sur. 90, 10. — 8—9. Vgl. Sur. 80, 21—22. — 10. **أَفْعَرَّ** hier trans., dagegen Z. 11 nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauch intr. — Vgl. Sur. 17, 13. — 11 f. Vgl. **لَا** ult., **لَا**. — 12. Vgl. Sur. 2, 57; 7, 160; 26, 63. — 14. Metrum: **بَسِيحًا**. Übers. 'Und betrachte einen Baum, der einen Felsen weit und breit überschattet, und siehe nach einem, der hinter Schleiern schlägt'! — **فَصِي** und **فَصِي** 'leer sein', dann aber auch 'sich weit ausdehnen', hat mit **عَلِي** etwa die vorstehende Bedeutung. **صَدْرَ النَّبِيِّ** ist natürlich Gott, vgl. S. 43; der erste Halbvers ist mir dunkel. — 16. Sur. 80, 16. — 18 f. **سَيِّئًا** **خَلَضُوا** Sur. 9, 103 (versehentlich nicht vokalisiert). — Seite **لَا**, 2. **رَعَدَ فِي** 'sich von etwas abhalten', vgl. **لَا**, 17. — Die LA des U und des B¹ ist die richtige; lies **الْحَلِوَى** 'die süsse und grüne', d. h. diese Welt, vgl. al-'Aš'arī, Kitāb al-'ibāna (Haidarabad 1321) 5 init. **أُحَدِّثُكُمْ الدُّنْيَا دُنْيَا حَلِوَى خَضِرَى**, und al-Nihaja I 256 s. v. **حَلِيَّتِ الدُّنْيَا فِي أَعْيُنِهِمْ**: **حَلَا**. — 6. **الْقَابِ** bezieht sich

auf die mystische Station *qāba gausaini* (Sūr. 53, 9); der Zusatz العَدْنَانِي bezeichnet wohl den rein arabischen Charakter der darin erhaltenen Offenbarung, betont also ihre speziell islamische Eigenart. — في الامام الخ في mir nicht völlig klar; meint Ibn al-‘Arabi, dass der Titel seiner Schrift von Ewigkeit her im Schicksalsbuche feststand? Das wäre eine freilich etwas überraschende Anwendung der Theses S. 38 med. Er hat auch eine Schrift mit diesem Titel verfasst

(Br. I 446 N^o 103). — 14. ويأخذ من هذا الكتاب حظه من سبيل التعرف. — Seite I, v, 5 f. Vgl. Sūr. 89, 2; al-Buḥārī, K. bad’ al-ḥalq bab 18 init.; Rasā’il iḥwān al-ṣāfa’ ed. Dieterici 437 med. — 9 ff. Sūr. 13, 3. — 11. فأخذت Nachsatz zu ولما Z. 7. — Seite I, a, 6—9. Die Koranzitate: 1) Sūr. 51, 21; 2) 41, 53; 3) 38, 26; 4) 23, 117; 5) 65, 12. — 10. Sūr. 4, 113. — 17 ff. Vgl. oben zu و, 6. — 20. Sūr. 55, 13; danach ist كالفجر in كالفجر zu verbessern. — Seite I, a, 1. Sūr. 30, 53. — 6. Sūr. 47, 13. — 7. Vgl.

Sūr. 80, 15. — 10. Lies علو. — 18. Vgl. Sūr. 26, 195. — 19 ff. Die Koranzitate: 1) Sūr. 19, 3; 2) 24, 39; 3) 14, 21; 4) 2, 266; 5) 18, 76; 6) 12, 82; 7) 7, 139. — Seite III, 14. Ibn al-‘Arabi gebraucht nicht selten ل, um das Agens beim Part. Pass. auszudrücken, wie im Syr., vgl. Nöldcke, Syrische Grammatik² 183 ult. f.; eine ähnliche Konstr. ف, 14. — 18 ff. übers. S. 113 f. — 19. Wegen des Reimes habe ich علامتها vorgezogen. — Seite III, 4. مدار vgl. Dozy I 474 b ult. — 10. قدم صدق Sūr. 10, 2. — 12. الشيطان der Art. von mir eingesetzt. — 13. آخره etwa ‚das Letzte,

Geringste davon’. — Seite III, 2. وما يقف mit على كلام Z. 1 koordiniert. — فيقع bezeichnet die Folge der عصبة Z. 1. — 6. al-Ġunaid, s. Goldziher, Vorlesungen 175. — 9 ff. Metrum: بسيط. Die Vv. 11—12 werden von Ibn al-‘Arabi und seiner Schule ungenau häufig zitiert. Übers. 9. „Ich verberge von meinem Wissen die Juwelen, damit kein Unwissender die Wahrheit sehe und verführt werde. 10. ‘a. Ḥasan [= ‘Alī] hat schon darüber dem Ḥusain einen Befehl gegeben, nachdem er zuvor Ḥasan ermahnt hatte: 11.

,Du Herr über das Juwel eines solchen Wissens [= du bist fürwahr Herr usw.], dass, wenn ich es offenbarte, man mir sagen würde: du gehörst zu den Götzendienern, 11. und muslimische Männer mich für vogelfrei erklären würden; denn sie betrachten das Schlimmste, was sie begehen, als ein Gutes'". — 14. Wohl **يُنْكِرُ**: dieser Weg wird ungemein leicht Gegenstand der Verleugnung seitens der Unwissenden. — 15. Sūr. 10, 33. — 16. Sūr. 17, 83. — 17. Verse von al-Nabiğa, s. Lisān VI 53 s. v. **سَبَّحَ**. Metrum: **ضَوِّيرٌ**. Übers. 17. „Du siehst ja, dass Gott dir eine hervorragende Stellung gegeben hat, unterhalb deren du jeden König hin- und herschwanken siehst [wegen seiner vergeblichen Bemühungen, die ihn überragende Stellung zu erreichen]. 18. Denn du bist eine Sonne, und die Könige sind Sterne; wenn die Sonne aufgeht, strahlt kein einziger Stern". — 19. Sūr. 6, 91. — **حَسَنَاتِ النَّحْيِ**: zit. Ibn Taimija, Mağmū'at al-rasā'il al-kubrā II 343. — **لَمْ يَبْغِضْكَ النَّحْيَ** Lane 2320b. Seite 11f, 2—3. اصغاث احلام Sūr. 12, 44; 21, 5. — 3. Goldziher, Vorlesungen 163 ult. — 5. Sūr. 53, 3. — 11 f. Sūr. 5, 101. — 20. **لَوْ**: der Nachsatz erst **عَلَّ**, 3. — Seite 11, 10. **فَتَشْعَدُ** Wright II 40 med.; so auch 11, 6. — 16. Sūr. 2, 272. — 17. Sūr. 18, 64. — 18. Sūr. 21, 23. — Seite 11, 1. **رَبْعَاتٍ رُبْعٍ**. — 2. Vgl. Sūr. 67, 13. — 5. **الْأَغْيَارِ** zu **الدَّلِيلِ** Z. 4. — 7. Sūr. 20, 113. — 16. **الْأَغْيَارِ**, 'fremde Dinge', Pl. von **غَيْرٌ**. — Seite 11, 1. Sūr. 53, 11. — 5 f. Der Sinn ist mir nicht völlig klar. Vielleicht: „umfasst er wohl mit seinem Wissen den tieferen Sinn der Schrift und der Sunna, sodass man ihm sagen kann: ‚das ist diesem oder jenem ähnlich; der Beweis der Vernunft kann es doch wohl nicht unmöglich machen?'“ d. h. kennt er genau die Offenbarung? denn in diesem Falle sollte er doch wissen, dass die Offenbarung der Vernunftskritik nicht zugänglich ist. — 8—9. Vgl. S. 119. — 10. Der mit **بِ** eingeleitete Satz gehört zum Satze **فَلْيَعْتَدِ النَّحْيَ**. — 12. Aus einer Form des St. **حَرَمٌ** kann ich hier keinen klaren Sinn gewinnen; ich habe **حَرَمٌ** geschrieben: ‚und die Sünde dessen, der der Vernunft auf dem Schau-

platz der Verleugnung gehorcht, besteht nur darin, dass er allzu schwach im Fürwahrhalten ist; diese Eigenschaft geht auf die Vernunft zurück, aber der Šu'fi ist über das, was darauf bezogen wird, erhaben'. Wenn also einer wegen der Vernunft ein Verleugner wird, so hat dies in der Schwäche der Vernunft selbst, der die Funktion *tašdiq* eigentümlich ist, seinen Grund. — 19—20. Gott und der vollkommene Heilige werden eins; der Unterschied zwischen ihnen ist aufgehoben. — **Seite** ۱۱۸, 1. كَلَّمَ hier kausativ. — 2 ff. Vgl. S. 119. — **Seite** ۱۱۷, 9f. Sūr. 2, 28. — 13 f. Sūr. 30, 6. — 15 f. Sūr. 33, 4. — 16 ff. S. hierüber S. 15; 18. — **Seite** ۱۱۲, 1 ff. Vgl. S. 106 f. — 3. Sūr. 17, 87. — 8. Sūr. 7, 52. — 10. Eine bei al-Ghazālī häufige Wendung, vgl. Tahāfut al-falāsifa (ed. Kairo 1302) 26 Z. 13 und passim. — Sūr. 33, 4. — 12 ff. Vgl. S. 153.

— 14. المَمْدَ الْأَوَّلَ, 'das zuerst Gespandete'. — **Seite** ۱۱۳, 6 ff. Vgl. S. 146. — 11. Sūr. 20, 4. — 17. Sūr. 17, 110. — 19. حَامِلٌ muss wohl hier im Gegensatz zu مَحْمُولٌ عَلَيْهِ stehen, also etwa 'aktiv'; حَمَلَ عَلَى, 'applizieren', vgl. Dozy I 325 b. — **Seite** ۱۱۴, 2. Sūr. 33, 4. — 3 ff. Vgl. S. 105. — Der Nachsatz zu لَمَّا folgt Z. 6 كَذَلِكَ. — 5. Sūr. 2, 29. — 6 f. Sūr. 2, 29—30. — **Seite** ۱۱۵, 1. عَلَى رَأْسِ الْبَعْدِ bedeutet vielleicht: 'in einer unermesslichen Ferne' vgl. عَلَى رَأْسِ الطَّرِيقِ, 'à l'extrémité de la route' Dozy I 493 b ult. — 3. U hat deutlich رَيْنَانَجَةٌ mit *u*; es ist eine Labialisierung des Vokals wegen *b* eingetreten; Dozy I 78 b ult. رَيْنَانَجَةٌ, was der pers. Form رَيْنَانَمٌ entspricht. — 8 f. وَفَى الْحَجِّ vgl. 'Uqla ۹, 10—16. — 9. Es folgt kein Nachsatz zu لَمَّا Z. 6, sondern der Verf. bricht die weitere Ausführung mit بِتَضَمُّنِ الْحَجِّ ab. — 10. Vgl. S. 117. — 11. اللُّغَوِيَّةُ, 'die wörtlich ausgedrückt ist'. — Sūr. 42, 9. — 12. Man würde أَنَّهُ erwarten. — 14. Sūr. 95, 4. — 16 ff. Vgl. S. 105. — 17 f. Sūr. 7, 142. — 20. Sūr. 36, 11. — **Seite** ۱۱۶, 3. Sūr. 6, 38. — 7 f. Sūr. 21, 22. — 8. مَا بِهَا st. مَا بِهِ, Wright II 324 ult. — 10 f. Sūr. 4, 61.

— 11 f. ضَرْبَةٌ فِيهِ ist wohl hier etwa ‚etwas [z. B. einen Zahlenwert] in einen Zusammenhang einsetzen‘. — 14 ff. Vgl. S. 105; 129. — 17. Lies am Ende der Z. إِذَا. — **Seite** ١١٧, 10 f. Sur. 39, 69. — 12 f. Sur. 89, 27—28. — 14—15. الموت und النوم müssen wahrscheinlich ihre Plätze vertauschen, vgl. Jaw. I 165 init. aus Fut. 317. — 15. انبأ الي. Über die allegorische Deutung des Neumondes bei den Mystikern vgl. den Komm. zu ‘Umar b. al-Farīd herausgeg. von Rušaid b. Ġalīb (Kairo 1310) I 19 Z. 25 ff. — 17. Dunkel, vielleicht irgendwo verdorben. بالنظر، مبتدأً فيضاً... وفيضاً. scheinend dazu خبر zu sein; فيضاً könnte Intensivum zu I sein ‚redundare, superfluere‘ Dozy II 293 b. — **Seite** ١١٨, 3 ff. Vgl. S. 108. — 13. Vgl. Sur. 5, 69 und S. 134 Fussn. 1. — 15. Sur. 41, 54 (نَدَّ st. نَدَّ). — 16. Sur. 19, 10. — **Seite** ١٢١, 1 ff. Vgl. S. 127. — 15. Gegen Mu‘ammar (Systeme 277). — **Seite** ١٢٢, 8. ‚Der betreffende Gegenstand ist nicht frei von der Bestimmung (šai‘) oder ihrem Gegensatz, wenn sie einen Gegensatz hat‘ — **Seite** ١٢١, 3. Metrum: دَمَل مَرَقَل. ‚Der Stellvertreter [der Chalif, Doppelsinn] hat geweigert, und wenn er etwas weigert, so weigere auch ich.‘ — 4 ff. übers. S. 108. — 7. Die Hd Schr. scheinen eine Form von عَذِب zu haben, aber II davon bedeutet ‚strafen‘, was hier nicht passt; ich lese وتغديبم parallel mit تَمَدَّم. — 20. اسطفس (Vokalisation s. auch Dozy I 22 a) syr. ‘estuchsā = στεφυσίον. — **Seite** ١٢٢, 4 f. Die Tradition ist zitiert von Ibn Taimīja, Maġmū‘at al-rasā’il al-kubrā II 336 ult. — 5 f. Vgl. ibd. 342 pu. — 9. Sur. 22, 45. — 11 f. al-Buḥārī, K. al-‘imān bab 40. — **Seite** ١٢٣, 2. ‚So wie ihr seid, wird über euch regiert‘: ihr habt die Regierung, die ihr verdient. — 7. متنزه Nom. loc. ‚Lusthaus‘. — 13. Vgl. Rasā’il ‘iḥwān al-šafa’ ed. Dieterici 208 f. — **Seite** ١٢٤, 1. Sur. 44, 3. — 14. Ich lese الرُّجُل als Pl. von رَجُل, hier wohl etwa ‚Fuss-soldat‘. — 17. فَشَرَفْتِ, etwa ‚blickte [über die unterliegende Gegend] aus‘, ist besser bezeugt als فَشَرَفْتِ. — **Seite** ١٢٥, 3. يسوس

الأمير wohl etwa ‚er ging listig zu Werke‘, ‚er fädelte es fein ein‘; ساس *u* ‚abrichten‘ Dozy I 701 *a*; in der Bed. ‚schmeicheln‘ ٥٥, 4. — 4. عليه ... عسى der Inhalt seines Gedankens. — 6 f. Die Koranzitate: 1) Sur. 3, 5; 2) 17, 21; 3) 91, 8. — 9. Vgl. Sur.

12, 53. — 17. المرتقى Nom. loc. — Seite ١٣٦, 10 f. Sur. 89, 27—30. — 16. S. zu ١٣٥, 6. — Seite ١٣٧, 1. Die Trad. auch bei al-Ragib

al-'Iṣfahānī, Tafṣīl al-naš'atain 24. — 15. يوم العَرَضِ: عَرَضٌ der jüngste Tag Lane 2007 *a* pu. — Seite ١٣٨, 2 f. Vgl. Theol. des Arist. 140 med. — 7 f. Sur. 33, 4. — 12. كشفت عن سابقها Lane 1471 *c* init. — 15. Sur. 21, 22. — 19 f. al-Nihāja III 228.

— Seite ١٣٦, 5. وَجَدتْ فِيهِ = فَيَمِّنُ وَجَدتْ vgl. zu ١٣٦, 8. — 6. Der Sinn ist wohl: ‚und man billigt es, wenn er [obgleich er sonst alle Bedingungen erfüllt] sich sträubt und an die Regierung nicht herantreten will‘. Er kann also auf die ihm zuerkannte Würde verzichten. — 7 ff. Hierüber Goldziher, Streitschrift des Ġazālī gegen die Bāṭinjīja-Sekte 82 ff. — 13. شَرِيْطَةٌ von mir eingesetzt.

— 17 Sur. 7, 171. — Seite ١٤٠, 8—9. فَكَذَلِكَ ... وَكُونَ Vermischung zweier Konstr.: 1) فَكَذَلِكَ ... وَأَمَّا كُونَ 2) فَكَذَلِكَ ... وَكَمَا كُنْ. — 9 f. Sur. 21, 20. — 16 ff. Vgl. S. 112. — 20. Sur. 3, 52. — Seite ١٤١, 1. وَاجْتَمَعَتْ zu جَمَاعَةٍ. — 7. Vgl. ١١٨, 2 ff. — 13. Sur. 8, 9. —

Sur. 58, 22. — 20. وَأَعْلَى مَنَارٍ auch ١٤٠, 6 f. — Seite ١٤٢, 8. وَالْإِعْتِدَارُ: والمعْبِيَّة s. Wright II 83 ult. f. Vgl. Theol. des Arist 164 med: فَنَاءٌ تَارِكُوهُ وَرَأْيَهُ. — 9 f. Sur. 21, 23. — 11. ‚Und die [Tinte der] Feder ist eingetrocknet‘: das Schicksal ist unwiderruflich. Vgl.

al-Buḥārī, K. al-nikāḥ bāb 8 ult.; k. al-qadar bāb 2 und Dozy I 199 *b* med. — 16. Metrum: بِسِيْطٍ. ‚Wie Rosendämpfe *ḡu'al*-Insekten verderben‘. Vers von al-Mutanabbī (Carmina ed. Dieterici Berlin 1861 S. 405). — Seite ١٤٣, 10 ff. Die Koranzitate:

1) Sur. 21, 23; 2) 6, 150; 3) 11, 120. — 20. Ich fasse أَن يَفْتَمُ als Subj. des يُعْطَى = أَلْفَمُ مِنَ اللَّفْظِ. — 21. Sinn

ولا [يجوز] عليه [= على مجرى العادة] [أن يُفَيِّمَ غيرَ الامام] من : etwa
 بَقِيَّةَ أَسْمَاءَ. — Seite 144, 3 f. Sür. 25, 61 (وَأَمَّا st. إِذَا). — 6. Sür.
 2, 28. — 9 f. Sür. 21, 22. — 16. Sür. 6, 165. — 17 ff. übers. S. 114.
 — Seite 145, 8. ‚Verdrehe nicht, damit dir nicht verdreht werde‘.
 Vielleicht ist aber das Verbum عكش gemeint ‚aus Mutwillen
 Beschwerde machen‘ vgl. Fleischer, Kleinere Schriften II 642.
 — 10. التَوَلَّى st. التَوَلَّى Wright II 268 med. — 14. Lies التَوَلَّى. —
 Seite 146, 6 f. Sür. 42, 26. — 12. سياسة مدنية Dozy I 701 b ult.
 — 15. فلتَقَدَّمْ st. تَقَدَّمْ أن als Fortsetzung des يَنْبَغِي Z. 13. —
 Seite 147, 4. Vgl. al-Nihāja III 51 s. v. نَبِيرٌ : دَأْمًا :
 عَلَى رُؤْسِهِمُ الطَّيْرُ وَتَقِيمُ بِالْمَسْكُونِ وَالْوَقْرُ وَأَنَّهُمْ لَمْ يَكُنْ فِيهِمْ طَيْشٌ
 Metrum : وَلَا خَفَةَ لِأَنَّ الطَّيْرَ لَا تَكَادُ تَقَعُ إِلَّا عَلَى شَيْءٍ سَاكِنٍ
 Ieh fasse الطَّيْرَ als مبتدأ , منبسطاً , منبسطاً . . . الإجلال , منبسطاً
 als خبر und das Suff. in منبسطاً als رُبُّبٌ : übers. ‚Es ist, als ob die Vögel
 über ihren [der Heiligen] Köpfen nicht Furcht vor Unrecht,
 sondern nur eine von Ehrfurcht eingegebene Furcht hegten‘. —
 6 f. Sür. 24, 37. — 7. Sür. 16, 52. — 9. Der bekannte Mystiker,
 † 234/848–849 oder 261/874–875, s. Hartmann 221. — 13.
 عَلَى أَنْ st. أَنْ Uqla 49, 6. — 17. عَلَى أَنْ st. أَنْ
 فَيَجِبُ فِي الطَّلَبِ , sévir contre‘, Dozy II 481 a. — 21. تَكَلَّبَ عَلَى
 scheint hier zu bedeuten : ‚lehne die Einladung höflichst ab‘. —
 Seite 148, 2. تَأْتِكَ Wright II 37 ult. — 9. لِيَبَاحِثَ meine Kon-
 jektur. — 13 ff. Vgl. S. 149 f. — 19. وَوَالنَّعِيَةَ : وَوَالنَّعِيَةَ Wright
 II 83 ult. f. — Sür. 16, 62 — Seite 149, 3. Sür. 25, 48. — 6. Sür.
 57, 13. — 13 f. Sür. 51, 56–57. — 14. Sür. 28, 73. — 15. Sür.
 40, 79. — 16. Sür. 16, 8. — 21. Sür. 24, 24. — Seite 150, 1. Sür.
 17, 38. — 2. Sür. 17, 39; 31, 17. — Sür. 31, 16. — 3. تَلَطَّفَ mit
 لُ (U mit dem Aek.), sonst mit ب oder مع ‚pulchris verbis allicere.

dulcibus verbis placavit' Dozy II 532 a¹). — 4. ساس hier ,blan-
diti' Dozy I 701 a. — 5. مَا يُلْفَى [وزيرك]. — 8 ff. Sūr. 3, 153. —
10 f. فَاِنَّ النَّفْسَ الْكَافِرَةَ: Spruch von 'a. Sa'īd al-Harrāz, Kašf al-
maḥğūb übers. von Nicholson 143. — 14. وَعِنْدَ و hat hier die
Bed. ,auch' erhalten, weil dem Gedanken عِنْدَ مَسَّهٖ وَوَلَانِ vorschwebte.
— Seite 10f, 1. Sūr. 18, 23. — 2. Sūr. 16, 93. — Sūr. 16, 96. — 7.
Sūr. 9, 124. — 9 f. Vgl. Ev. Matt. 10, 28. — 19. Vgl. 1f, 22. — 21.
خَضِرَاءَ الدِّمَنِ: vgl. Lane 916 b. — Seite 10f, 2 f. Vgl. Sūr. 4,
104 und Deuteronomium 6, 7 (das šema-Gebet). — 4 f. Die Koran-
zitate: 1) Sūr. 18, 81; 2) 37, 86—87; 3) 53, 3. — 11. Sīr al-
'asrār Cod. Landberg 121 Fol. 6 a. — 19 f. Sūr. 44, 3. — Seite
10f, 5. لِأَعْمَلِ الْأَنْوَافِ vgl. zu 1f, 13. — 17 ff. Aus Sīr al-'asrār
Fol. 6 b geholt. — Seite 10f, 3. Metrum: طَوِيل. Übers.: 3. „Im
Umlauf ist ein uraltes Sprichwort, auf das Offenbarung und Ver-
nunftschlüsse hingewiesen haben, solange die Welt gestanden hat:
4. Halte den Mittelweg, wenn du etwas willst, denn beide Extreme
im Hinstreben auf die Dinge hin sind verwerflich". — 5 ff. Vgl.
S. 110 pu. — 6 ff. Vgl. S. 114 f. — 14. Sūr. 37, 94. — Seite 100,
3 ff. Vgl. S. 42 ult. f. — 4. تَبَدُّدٌ als Nachsatz zu يَنْبَغِي Z. 2, das
imperativischen Sinn hat. — 5. Sūr. 37, 94. — 13 f. al-Buḥārī,
K. al-ilm bāb 12. — Seite 10f, 7. نَقَّذَ ,einen Befehl vollziehen',
dagegen أَنْقَذَ ,einen Befehl ergehen lassen', Dozy II 697. — 10.
Vgl. 13v, 15. — 14. Sūr. 16, 92. — 15 ff. Sūr. 83, 1—5. — 17. Sūr.
31, 18. — 18. Sūr. 17, 110. — 19 f. Sūr. 17, 31. — Seite 10v, 3 f.
Ich habe mich hier gründlich versehen. Statt فَتَشْرَطَّ lies فَتَسْرَطَّ
(U فَسْرَطَّ) und statt فَتَنْعَقِي lies فَتُعَقِي (U فَعَعِي) „be not thou
sweet, so that thou shouldst be swallowed; nor bitter, so that
thou shouldst be put out of the mouth because of thy bitterness"
Lane 1348a ult. s. v. سَرَطَّ. Ich verdanke die richtige Lesung

1) Sīr al-'asrār hat (Cod. Landb. 121 Fol. 3b Z. 7) die Konstr. mit ل.

Herrn Privatdozent Dr. E. Mattsson. — 13. Kontamination von Sur. 20, 56. 128. und etwa 5, 100. — 14. Sur. 50, 36. — 17. الحُجْرَان oder الحِرَان (so U) Lane 557a ult. — 19 u. 21. فَنَدَ: „so bedeutet das, dass ...“ — Seite 108, 2. Vgl. oben S. 130, 153f. — 4. بالاستمداد vgl. ٥٢, 10f. — 7. Sur. 40, 16. — 18f. Sur. 114, 1—3. — 21. Sur. 67, 1. — Seite 109, 19. Sur. 51, 21. — 20. Fut. I 146 nach einem gewissen 'Ibrāhīm b. Mas'ūd al-'Ilbīrī (aus Elvira) zitiert und erklärt. Metrum: سَرِيع. Übers. „Bisweilen macht der Mann [ausgedehnte] Reisen, um das, was er sucht, zu erreichen, während doch das Gesuchte im Reisenden selbst ist“. Vgl. Horatius: quod petis hic est. — Seite 111, 23. Sur. 15, 75. — Oft zitierte Tradition, s. al-Nihāja III 191 ult. s. v. فَرَس. — Seite 112, 3 u. 5. Das Verbum شَدَّ gibt hier keinen annehmbaren Sinn; ich habe شَدَّ gelesen ‚anormal, unrichtig sein‘, vgl. 113, 16. — 5. Sur. 18, 81. — 8. اَحْصَرَ mit ح in den Hdschr., also Elativ zu اَحْتَصَرَ vgl. zu 11, 10. — Seite 113, 4. رَطْبُ اللّٰحْمِ = رَطْبُهُ. — 7. سائل der Hdschr. mir unverständlich; ich schreibe سائل nach 111, 16, wo U so liest. So auch Sirr al-'asrār Fol. 59b. — Seite 114, 5. وَجَسَ ,mit hervorstehenden Backenknochen‘; was die übrigen Hdschr. meinen, weiss ich nicht. Was Sirr al-'asrār Fol. 55a bietet, ist unsicher. — Die ganze Darstellung schliesst sich auf engste dem Sirr al-'asrār Fol. 54b—60a an. Das Stück ist nach verschiedenen Codices Gothani und nach Cod. Sprenger 943 (Berlin) übersetzt in R. Foerster, Scriptores physiognomici graeci et latini Vol. II 181—222, wo auch eine alte lateinische Übersetzung mitgeteilt ist. — Seite 115, 9. الكحلنة ‚color stibii‘ (Foerster II 200 Z. 5f.) auch Cod. Landberg 121 Fol. 56a init. in dieser Form; Vokalisation unsicher. 116, 11 الكحلنة, 113, 7 und 111, 14 dafür السواد. — Seite 117, 11. Hier passt wohl عَرَضٌ ‚Breitsein‘ (Inf. von عَرَضَ) am besten. — Seite 118, 9. ‚Im folgenden Abschnitt, der noch zu der Darstellung der Philosophen gehört‘. — Seite 119, 7—8. Statt des

Nachsatzes zu **فَذَا** Z. 7 folgt Z. 8 anakoluthisch **وكذلك**. — 14.

Hier **غُورَةٌ**, ‚profunditas oculi‘ in Anlehnung an den intr. Typus

سَهْلَةٌ. — 20. **فَنظُرًا** (von mir eingesetzt) mit **أَنْ** zu verbinden: ‚so bedeutet das, mit Bezug auf..., dass...‘. — Seite **lv**, 17. **عَو** (= **عَلَامَةُ الشَّهَادَةِ**) von mir eingesetzt. — Seite **lv**, 5. Der Nachsatz zu **كَمَا** erst Z. 8 **كَذَلِكَ**. — 8. **حَاجِبِيَا** meine Konjektur; das Suff.

zu **عَيْنِ الْبَصِيرَةِ**. — 9. Die Mystiker gebrauchen als Sing. **رَأَى** (wohl im Anschluss an **سُور.** 83, 14). — 10. **بَيْنِيَا** meine Konjektur; das Suff. zu **عَيْنِ الْبَصِيرَةِ**. — Der Nachsatz zu **فَذَا** folgt Z. 14 **اجْتَمَعَ**.

— 18. Vgl. Goldziher, Vorlesungen 223. — 19. **وَفِي** mit **لِنَبِيِّ** **أَوْ** **وَلِيِّ** Z. 18 koordiniert, mit Wechsel der Präp.; sowohl **لِ** als **فِي** etwa = **فِي حَقِّ**. — Seite **lv**, 9. **فَعَلَّ** aus **سُور.** 47, 26; **كَنْ** vgl. **سُور.**

6, 25; 17, 48; 18, 55; vgl. **سُور.** 15 ff. — 11 ff. S. oben S. 68 f. — 15 f. **سُور.** 46, 8. — 18 f. **سُور.** 42, 50. — Seite **lv**, 8. **سُور.** 36, 11. — **سُور.** 31, 26. — 9. **سُور.** 18, 109. — 11 f. Vgl. S. 118. — 13. **سُور.** 15, 75. — 19 ff. **al-Ṭabarī**¹⁾, **al-Rijaḍ al-naḍira** II 108. — 22. Die äusseren Dinge sind Schleier der göttlichen Mysterien, vgl. S.

78. — Seite **lv**, 3. **مَحَبَّةَ الْأَدَانِ** etwa ‚im Interesse der öffentlichen Verbreitung‘. — 4. **لَقَبِصْتُ** meine Konjektur. — Seite **lv**,

13 f. **سُور.** 3, 29. — 17. **وَأَنَا** meine Konjektur; Sinn: ‚habe ich doch

gesehen‘. — Seite **lv**, 7. **حَابِي** hier etwa ‚vergönnen‘. — 11 f. Metrum: **وَأَثَرٌ**. Übers. 11. „Verschaffe dir einen intelligenten, schneidigen und scharfsichtigen Schreiber, dessen Wesen von grossem Eifer beseelt ist 12. und mit dem du nur mit einem Blicke aus der Ferne ein geheimes Gespräch führen kannst, so dass er es schon versteht, wenn du ihm eine Anweisung zublinzelst“. — Seite **lv**, 7. **بِالْعِلْمِ**, ‚durch das Wissen‘; **بِاتِّحَادِيكَ** mit **بِالتَّعَدِيَةِ** zu **نَعَزُ**. — 8. **وَمَا هُوَ كَثْنٌ** meine Konjektur. — 11 f. Metrum: **كَامِلٌ**. Übers. 11. „Meine Feder und meine Tafel werden im Dasein von Gottes

1) Vgl. S. 26 Fussn. 2.

Feder und seiner wohlverwahrten Tafel versorgt. 12. Meine Hand ist Gottes Rechte in seinem Himmelreich: was ich will, setze ich auf das Papier, und die Schriftzüge werden dann zu *ḥuṣūq*". Sprenger, Dictionary 330: *حقوق النفس* bedeutet, was die Seele für ihr Leben und Bestehen unumgänglich nötig hat; *حفظ النفس* was darüber hinausgeht. — 14. Vgl. Sur. 83, 18. — 16. Vgl. III, 6. — 20. Die makrokosmische Spekulation Z. 13 wird wieder aufgenommen. Das dazwischen stehende Stück ist mikrokosmisch und zeigt Abweichungen: mikrokosmisch sind Intellekt und Schreiber individuell verschieden, makrokosmisch identisch. — Seite ١٨٨, 1 ff. Vgl. S. 109 ult. ff. — 1. Sur. 91, 7—8. — 9. Sur. 44, 3. — 10. Wohl *فَيَحْصِلُ*. — 12. L. mit U *بذاته مع الإرادة* und dann *تَصْرِفَهُ*, vgl. S. 150. — Seite ١٧٩, 20. Sur. 33, 38. — 21. *الْصِّدْقِيَّةِ* die Zwischenstufe zwischen dem Propheten und dem Heiligen, Sprenger, Dictionary 850. — 21 f. Vgl. Massignon, Kitāb al Ṭawāsin 89 Fussn. 3. — Seite ١٨٠, 1 f. Der Verf. will die mikrokosmischen Entsprechungen der Reihe *al-ḥaqq* — *al-jamīn* — *al-nūn* usw. aufzufinden versuchen. — 3. *وما* setzt *وقلم ودواة واستمداد ولوح* Z. 1—2 fort. — *الْمُخَطِّبُ فِي الْحَالِ* geht auf den Intellekt, in den Gott die Erkenntnisse niederlegte ohne sein eigenes Dazutun, also *فِي الْحَالِ* im mystischen Sinne. — 4. *ومثل* mit *مثل* Z. 3 koordiniert. *ما* ist *مصدرية*; *ما يكون* fast pleonastisch; der Gedanke wäre klarer ausgedrückt mit *وما هو* und *مثل إيجاد*. — 7. *وما* setzt *وما* Z. 3 und *ومثل* Z. 4 fort; „und was im Mikrokosmos dem *qulb* ähnlich ist“. — 10. Sur. 52, 1—2. — Sur. 83, 9, 20, vgl. 7, 18. — 12 ff. *marqūm* und *masfūr* sind inhaltlich identisch, aber jener Terminus drückt die kosmische Schrift objektiv aus, dieser die Schrift als von einem nicht universell aufnehmenden Subjekt erfasst; dem *marqūm* *في عالم الغيب* entspricht *المسطور الأُمَرِيُّ* — was die Engel erfassen — und dem *marqūm* *في* *عالم الشهادة* entspricht *المسطور الأَرْضِيُّ* — was die Rechtsgelehrten erfassen. Dem vollkommenen Heiligen dagegen ist die ganze Schrift zugänglich; hier fällt jener mit *مسطور* bezeichnete Unterschied

weg. — **Seite** ۱۸۱, 3. Vgl. ۲۱۱, 4 ff. — 4 f. Sur. 34, 22. — 8. **وخطابته** meine Konjektur. — 9. Sur. 7, 142. — 10. Über die **خواطر** Hartmann 80 f. Sie sind vierfach: was von Gott, von einem Engel, von der Seele und von Satan kommt Sprenger, Dictionary 415 f. s. v. **خطر**. Der Verfasser beschreibt die vier Arten ۱۸۱, 20 ff., führt aber den Vergleich mit einer Kanzlei durch und nennt die Erscheinung **توقيع** ‚amtliches Schreiben‘, vgl. Dozy II 831 b. — **Seite** ۱۸۲, 2. **مظالم** muss hier ‚Finsternis‘ bedeuten, ein Pl. wie **محاسن** u. ä. — 10. **أوقع** muss hier die Bed. von **وقع** haben ‚ein Schreiben signieren‘ Dozy II 830a, dann überhaupt ‚ausfertigen‘. — 11. **أكل** zu **إلى** Z. 10. — **Seite** ۱۸۳, 1. Sur. 6, 14. — 7 ff. Da **النفس** Fem. ist, habe ich die Verba durchgängig im Fem. gesetzt, da dies gewiss das ursprüngliche war (U hat noch **فتأدى** Z. 13, **وقمى** Z. 14 und **تتنوعى** Z. 17). Die jüngere Form **وجدته** st. **وجدتیه** mag die Verwirrung gestiftet haben, zumal die unverbundene Endung **ين** der 2. Pers. Impf. in der Schrift leicht abfiel. — 9. **طَلَبَ** Inf. — 16. **ملاءمة** = **ملايئة**. — **Seite** ۱۸۴, 1. **الإرادى لا الأمرى** **إلى الشيطان** von mir eingesetzt. — die bekannte Theorie al-Hallāğ’s, Massignon 145–146. — 2. **انهمك** (inf. VII) meine Konjektur. — 3. **توقف** ‚résister à‘ Dozy II 834a; vgl. Hartmann 80 Fussn. 1. — 6 f. **عائر الخيال** ist **بدل** zu **من مملكتك**. — 7. **من جنس** zu **وانزل** Z. 6. — 11. **وإن** **نصرته** wenn er also keine Busse tut. — 13. Gegen U ist wohl unbedingt notwendig; Gegensatz zu **فان خذلت** Z. 12. — Verkürzt; vollständig: **أو [أن يقبل و] إن**. — 14. **فعدا** zu **قربة**. — **Seite** ۱۸۵, 1. ‚Und nicht sind [Prüfungen] den Königen zugestossen‘ vgl. Lane 16 b. — 2. **حاليا** wohl **حال الملوك**. — **بساط** scheint Pl. von dem folgenden **بساط** zu sein in der Bed. ‚Hof‘ Dozy I 85 b ult.; **بساطها** also **مجالسها** ||. — 6. **مستد** ‚Richter‘ Dozy I 641 a. — 10. Sur. 17, 38. — 11. Sur. 24, 24. — 12. Sur. 41, 19. — 13. **يبين**

meine Konjektur. — 14. Sur. 41, 21. — **Seite** 189, 11. Ich habe **قَطْعَةٌ** vokalisiert ‚Mangel an Wasser‘, hier etwa ‚Verschmachten‘. — 12 f. al-Nihaja I 58 s. v. **بِت**; vgl. Goldziher, Streitschrift des Ġazali gegen die Baṭinijja-Sekte o Fussn. ۲. — 13. al-Nihaja II 208 s. v. **شَدَّ**. — 14. Sur. 17, 31. — 19. **عمالة** ‚Distrikt‘ Dozy II 176a. — **Seite** 187, 4 ff. übers. S. 80. — 12 ff. Vgl. S. 136 f. — **Seite** 188, 20. Sur. 83, 7. — **Seite** 189, 4. Sur. 4, 169. — 5. Sur. 35, 11. — 9. Die Formen des **طَبَّرَ**, die UB¹ nach **أَي** haben, sind Randglossen eines Lesers, der **تَرْكُو** missverstanden hatte. — 18. Metrum: **طَوِيل**. „Du hast dich demjenigen manifestiert, dem du das Bleiben nach dem Entwerden vergönnt hast; und er ist ohne Werden geworden, denn du bist *er* geworden“. — **Seite** 191, 13. **تَكْفَى** Impf. Pass. I 2. Pers. Mask. ‚du wirst dir die Mühe ersparen können . . .‘ — 17 f. Sur. 17, 24 (dort **تَنْبَرِيهَا** und **لِيَمَا**). — **Seite** 191, 11 ff. Einen Kommentar liefert Jaw. I 210 aus Fut. 298. — **Seite** 193, 1 f. **أَرْبَعَةٌ** (192, 21), **سَبْعَةٌ**, **تِسْعَةٌ**, **عَشْرَةٌ** Wright I 241 ult. Die Zwei korrekt **الْاِثْنَيْنِ** 191, 1; da indessen nach der Analogie der übrigen Zahlen die Fem.-form **الْاِثْنَيْنِ** sehr nahe lag, zumal diese Zahlen als Fem. konstruiert werden 191, 3, so habe ich sie, allerdings zögernd, stehen lassen. — 3. Lies **حَمَلِيَا** (wahrscheinlich so auch U): ‚und weil sie potentiell die Kräfte der übrigen [Zahlen] trägt, enthält‘. Ich hatte an **حَدَّ** ‚niedersteigén‘ gedacht, aber der Inf. müsste dann **حَلِيلٌ** heissen. — 6. Sur. 69, 17. — 9. **الْاِثْنَيْنِ**, ‚die zwei [parallelen] Reihen von vier Elementen‘ (der Begriff **طَبَائِعٍ** hat die Form **أَرْبَعٌ** bewirkt). — 12 f. Sur. 7, 16. — **Seite** 194, 14. **تَتَوَقَّعُ** meine Konjektur. — 16 ff. Die Suff. sind in Unordnung geraten; ich habe die 2. Pers. durchgeführt. — **Seite** 195, 2. Sur. 10, 95. — 5. **وَأَيَّ** nimmt **لَر** Z. 4 wieder auf. — 14. **وَأَخَصَّ** führt **وَأَجْعَلُ** lose fort. — **Seite** 199, 9. **مَا يَدُ = مَا** s. zu 199, 8. — 15 ff. Vgl. Sur. 26, 63. — **Seite** 199, 2. Sur. 3, 47; 8, 30. — 6. **بِعَمَلِكَ فِي غَيْرِ مَعْمَلٍ** erkläre ich nach Analogie

von *طمع في غير مطمع* al-Gazālī, *Tahāfut* 33 Z. 25: ‚einen Wunsch hegen, wo dafür kein Platz ist‘, d. h. wo er nicht angebracht ist; hier also ‚sich zur Unzeit bemühen‘. — 8 f. Sur. 7, 11; 38, 77. — Seite 199, 4 ff. Der Verf. interpretiert hier mystisch das Kap. *المغلوب والمغلب* في des *Sirr al-‘asrār*, das kabbalistische Zahlen-spekulationen enthält. Als Probe gebe ich *باب واحد* Fol. 89a:

واحد ونسعة الواحد يغلب التسعة، وواحد وثمانية الثمانية تغلب الواحد، واحد وسبعة الواحد يغلب السبعة، واحد وستة الستة تغلب الواحد، واحد وخمسة الواحد يغلب الخمسة، واحد وأربعة الأربعة تغلب الواحد. [Fol. 89b] واحد وواحد الطالب يغلب

المطلوب. Als allgemeine Regel gilt: wenn zwei Einheiten zusammentreffen, die qualitativ gleich (beide entweder gerade oder ungerade), aber an Wert verschieden sind, so siegt die kleinere; ist die eine gerade und die andere ungerade, so siegt die letzte der Reihenfolge (z. B. in 1–6 die Sechs, in 2–7 die Sieben); sind sie an Wert gleich, so *الطالب يغلب المطلوب*. Diese Verhältnisse sollen besonders bei der Kriegführung von Nutzen sein. — 10. Zu

وهو رؤية الحَقِّ المحيط القيوم B² am R.: *توحيد الأحديّة وإنهم عصاة لأنهم تركوا* B² am R. *العصاة*. — 11. Zu *الظاهر بدون الخلق*. — *الأحكام وحجود القرآن ولم ينزهوا الحَقِّ عما نزه نفسه عنه ولم ينبعوه*.

12. Zu *وهو رؤية الحَقِّ منزّه عن الخلق وهو الوقوف* B² am R.: *الفردانية*. — Seite 200, 7. *اعتدّت* meine Konjektur. — 10 f. Wahr-

scheinlich Vermischung zweier Konstr.: 1) *وهذه الأطعميّة* 1) *وهم يرون هذه الأطعميّة* 2) *أسباب* 2) *أسباب* zu *رابط* ist فيه. — 12. *وهذه الأطعميّة* في *عندهم* *اسباب* 2) *أسباب* Z. 11. — 13. *الصوفيّة*: *لأنهم*. — 21 f. Sur. 3, 11; 24, 44.

— Seite 201, 1 f. Sur. 22, 5. — 2. Sur. 10, 25. — 20. Sur. 81, 12. — Seite 202, 1. *عطشها* meine Konjektur; das Suff. zu *القيمة*.

7. *من حَصِيْبِهِ* Uqla 98. — *الطيبيّة* أو *الخببيثة* ist بدل zum Suff. in *تلقاه*; als Subst. ist. *كلمة* hinzuzudenken vgl. Sur. 14, 29–31. — 9 f. Die

bekannte neuplatonische Vorstellung, vgl. Ras'ail 'ihwan al-safa' ed. Dieterici 321 ult., 419 med. — 11. Sur. 16, 80. — 16 ff. Vgl. Sur. 40, 49; 46, 19. 33. — Seite ۲۳, 6 f. Sur. 25, 70. — 7 f. Sur. 4, 22. — 20 f. Sur. 36, 65. — Seite ۲۶, 1 f. Sur. 24, 24. — 2 f. Sur. 17, 38. — Seite ۲۸, 7 f. Die Koranzitate: 1) Sur. 29, 69; 2) Sur. 2, 282. — Seite ۲۹, 8. Sur. 20, 113. — 9 ff. al-Buḥārī, K. al-'ilm bāb 23. — 16. al-Nihāja IV 187 s. v. نهم. — Seite ۳۰,

3 f. وَلَكِنَّ الْعُلُومَ اللَّدْنِيَّةَ: daran reihen sich mehrere Bestimmungen und Erklärungen an, die den Verf. von der begonnenen Konstr. ablenken; erst Z. 6 nimmt er den Hauptfaden mit وَعَدَّةُ الْعُلُومِ الَّتِي وَعَدَّهٖ in anderer Form auf. — 9. حكاية meine Konjektur. — Seite ۳۰, 9. وقوع meine Konjektur; vom zweiten من Z. 8 abhängig. — 16.

Zu معنى السلب bemerkt B² richtig: ليس نقول هو تعالى ليس. — Seite ۳۹, 8. Zu bemerken لسنا نحن st. ليس نحن. — Seite ۴۰, 13. Sonst von der Aufzählung der Gottesnamen gesagt al-

Buḥārī, K. al-tauḥīd bāb 3, 17. — 14. الموقف Dozy II 826 b. — 15. Vgl. al-Buḥārī ibd. bāb. 5, 6. — Seite ۴۱, 1 ff. Sur. 95, 4–5. — 3 ff. Vgl. S. 89. — Seite ۴۳, 13 f. al-Buḥārī, K. bad' al-halq bāb 6, 10. — 19. Sur. 26, 193. — 21. Der Nachsatz zu مى folgt ۴۴, 3. فذلك. — Seite ۴۴, 4. Pl. أبرد, 'Fieberschauer'. —

Seite ۴۵, 10. تترك hier fast = تبقّى; oder ist تفرل zu lesen? Dann aber wäre حسا das richtige. — Seite ۴۹, 6 f. بين التنوع abhängig; Sinn: سرعة التنوع في الالتقاء [وذلك أنه ينتوع في الالتقاء]...

بين [نوعين إما] أن يلقى [الملقى] شيئا... وإما أن يستمر أمره واحداً; statt des zweiten Gliedes setzt eine selbständige Periode ein. — 13 ff. Vgl. S. 18; 92. — 14. Vgl. S. 134. — 16. al-Nihāja IV 174

s. v. نكت. — 19. مترقب Nom. loc.: das ضمير الفصل nach dem خبر konstruiert vgl zu ۴۴, 15. — Seite ۴۷, 1. مرقبة, 'Beobachtung', 'das Gott-vor-Augen-Haben', Hartmann, Al-Kuschairis Darstellung des Šūfitums 38. — ما ist Neg.: korrekt ما Wright II 345. — 2. ما ist Pron. — 6. لعبد meine Konjektur. — 10 f., Gott

Hdschr. behandeln نَار hier mehrmals als Mask., während sonst wenigstens in U das Fem. vorherrscht; ich habe das letztere überall wieder hergestellt. — Seite ۲۳۶, 12 f. Vgl. Goldziher, Vorlesungen 153, 190 ult. f. — Seite ۲۳۷, 4. Vgl. S. 14 ult. — 11. ولا تبيت von ان abhängig; لا ist pleonastisch. Vgl. Wright II 304 ult. — Seite ۲۳۸, 1. Ich habe عَدَّ als schwierigere LA beibehalten; es dürfte ein Pl. in ضرر stecken. — 5. تَلَمَّذ Dozy I 151 a ult. — 16. حَدَّثَ نَفْسَهُ بِشَيْءٍ, s'inquiéter d'une chose' Dozy I 257 a ult.; hier viell. 'es übel nehmen'. — 17. فَتَسْتَعْظِمُ mit تَحَدَّثَ Z. 16 koordiniert. — وإن, 'wenn auch'. — = فيفرغ = Wright II 30 ult. — [أَنْ] أو, 'einen schelten'. — 18. Es galt für gewöhnlich als tadelhaft, allein zu essen, vgl. al-Huwārizmī¹⁾, Kitāb muḥīd al-ʿulum wa-mubīd al-humūm (Kairo 1327) 95 ult. — Seite ۲۳۹, 6. وَلَا يَكُنْ عَلَيْكَ عَلَيْهِ Lanao 900 c. — 8. Metrum: خَفِيفٌ. — 15 f. لَا تَحَدَّثْ نَفْسَكَ hier 'bilde dir nicht ein' Dozy I 257 b init. — Seite ۲۳۰, 6. لَيْسَ st. لَيْسَتْ vgl. ۲, 9, 8. — Seite ۲۳۱, 8. وَلَا تَقْعُدْ وَمَصَاحِبَتَكَ Z. 7 angeknüpft; mit وَاحْفَظْهُ Z. 9. tritt die logisch richtige Konstr. wieder ein. — 17. Vgl. ۲, 16. — Seite ۲۳۲, 12. Sur. 24, 61. — Seite ۲۳۳, 4 f. Sur. 6, 14. — 18. Der Nachsatz zu فَاذَا folgt ۲۳۴, 2. فَاذَا — Seite ۲۳۴, 2. وَتَتَعَلَّقُ بِهَا ist mit فَتَدَّ koordiniert und begründet wie dieses وَرَدَهُ. — 3. Die Konstr. ist hier فَشَفَّهَ عَلَى شَيْءٍ, 'einem etw. enthüllen', vgl. Dozy II 471 a init. — 7. وَدَعَّ النَّجْمَ etwa 'ziehe das Gewisse dem Ungewissen vor'. — 13–15. وَأَمَّا أَنْ يَفْعَلَ ذَلِكَ, 'darum ist die 3. Pers. notwendig; Subj. der Süff. Daraus folgt aber, dass in تَسْمَعُ لا kein Verbot stecken kann, sondern nur eine Aufklärung über eine empirisch vorliegende Tatsache: 'du hörst nicht leicht einen [wirklichen] Süff'. Als صَفَاةٌ zu صَوْتِي steht eine Periode, die die Form

1) Nach Br. I 499 ist der Verf. Ġamāl al-dīn al-Qazwīnī.

des selbständig ausgeformten Gedankens bewahrt hat: **مَا مِنْ صَوْفِيٍّ**:
 صَوْفِيٍّ نَطَقَ ... فَقَالَ ... إِلَّا وَهُوَ قَدْ تَلَّى
 II 1 B zu erklären. Vor **صَوْفِيٍّ** fasst der Verf. die dem Sinne nach
 negierten Sätze **فَقَالَ ... نَطَقَ** noch einmal in negativer Form mit
مَا قَالَهَا zusammen; das Suff. wie Neutr. Pl. im Lat. **وَحِينْتُدْ** =
وَحِينْتُدْ. Ganz anders B² (Randbemerkungen eingeklammert): **مَنْ**
وَلَا تَسْمَعُ [أَي تَقْلِدُ¹ حَيْثُ سَمِعْتَ] مَنْ:
صَوْفِيٍّ نَطَقَ مِنْ مَقَامِهِ [الْمَعَالِي بِلِسَانِ التَّوْحِيدِ] فَقَالَ لَا أَرَى غَيْرَ
رَبِّي [فَإِنَّ هَذَا الْقَائِلَ] مَا قَالَهَا حَتَّى تَلَّى ... وَحِينْتُدْ [أَي عِنْدَ]
حَتَّى تَلَّى ذَلِكَ تَفْعَلُ ذَلِكَ] وَأَمَّا أَنْ تَفْعَلَ ذَلِكَ
 — Seite ۲۳۵, 1. **وَلِمَا** mit **الْمُصَدَّرِيَّةِ** wegen **لِذَا** Z. 3 vgl. zu
 ۳۱, 13. — 3f. Vgl. die Äusserung des Jahjā b. Mu'āḍ Hart-
 mann 122 med. — 9. **بَابِتْ**, mit einem übernachten' oder 'das
 Haus mit einem gemeinsam haben', eine nachklassische Bildung. —
Seite ۲۳۶, 7—8. فَضَّلْ, Wohltat, überpflichtige Leistung für den Näch-
 sten' steht im Gegensatz zu **حَقٌّ** und hat dieselben präp. Verbindun-
 gen: **حَقٌّ عَلَى** und **حَقٌّ لَ** || **فَضَلَ عَلَى** und **فَضَلَ لَ**. — **Seite**
 ۲۳۷, 4. **كَوَّةٌ** viell. 'Kanal für die Bewässerung' vgl. Dozy II 496 b
 init. — Vgl. ۱۸۳, 5—6. — 5. **حَمَلٌ عَنِ** vgl. Dozy I 325 b ult. —
Seite ۲۳۸, 16. تَكْبِيرَةٌ Dozy II 438 b init.; über **أَحْرَمٌ** ibd. I 277 b.
 — 17. **تَكَلَّمَهُ عَلَى**, einen wegen etw. tadeln', dagegen ۵, 5 **تَكَلَّمَ**
عَنِ شَيْءٍ. — **Seite ۲۴۰, 3. [الشَّيْطَانُ]**.

1) Die Vokale von mir hinzugefügt. Offenbar ist **لَا تَقْلِدُ** gemeint; das Verbum
 zeigt, dass **تَسْمَعُ** vorausgesetzt ist.

خطر لك فاعلم أنه من إلقاء الشيطان ^١ وتنب إلى الله تعالى منه
 واستغفر الله وسأله أن يعمر باطنك لا بالاشتغال بخلقه وكيف وقد
 شغلك بمساوئهم وإنما الشيطان يحب أن يستدرجك ويصدقك
 ليكذبك ويكرمك ليبيِّنك فتحفظ وإنما ينقطع هذا بالذكر وينقطع
 ما كان في جانب الحق عنك بالعلم ٥

تر الكتاب

1) fehlt U.

انضعون في إيمانهم فتب¹ إلى الله واستأنف² وإيّاك وملازمة مسجد
واحد a ولا صف واحد a ولا موضع واحد في المساجد
فصل في³ الخواطر، واعلم أنك إن عاشرت الفقراء وخدمتهم⁴ فلا ترد
خاطراً⁵ يخطر لك b في مصالحتهم من خدمتهم فإن خواطركم⁶ رُسل إليك⁷
ففعل⁸ ما يخطر لك c من غسل ثياب أو طبخ طعام أو شيء من
عده المنافع فإن الفقراء الصادقين يخطر⁹ لهم الخواطر ومجاذبتهم تمنعهم
من التحدث بها [حتى لا يسعى لنفسه في شهوته]⁷ والله سبحانه يريد
أن يجمع لهم⁸ بين الأمرين معاً بصدقتهم⁸ فيلقي في نفسك فعل ما
خطر⁹ لهم ففهم عند ذلك وافعله وأت به إليهم فاحصل لهم درجة
المجاذبة ونيل المطلوب وتتعلم أنت تصديق الخواطر سوى ما لك¹⁰
من الأجر في ذلك ولا تحتقر بشيء⁹ من الخير فإن هذا الطريق
ضيق الأرباح ولا يهلك على الله إلا عليك وأربعة من أحكمها فقد
فاز بجميع الخيرات كلها خدمة الفقراء وسلامة الصدر¹⁰ والدعاء
لمسلمين بظير الغيب وأن تكون معهم على نفسك وقتما يسلم مرید¹¹
في ابتداء حاله من الخواطر الرديئة في كل جانب من جانب الحق¹⁰
ومن جانب الخلق فكذلك¹⁰ ما¹¹ على المرید السعي في أن يسلم
الناس من سوء ظنه بهم وإن كنت صادقاً صحيح الخاطر والكشف
بلعدة والتجربة لذلك فخطر¹⁴ لك خاطر سوء¹² في واحد وهو كما

وان خدمتهم⁴ B¹. 1) وتب B² B¹. 2) فاستأنف B⁵. 3) fehlt U. 4) wohl nicht
B² او خدمتهم B². 5) خاطر B¹. 6) يخطر B¹ B². 7) wohl nicht
hierher gehörig. 8) U فصدقهم (der erste Buchstabe nicht ganz
deutlich). 9) B¹ B² شيئاً. 10) B¹ und urspr. B² تصدور.
11) المرید B¹ (am R.). 12) so U. 13) fehlt B¹. 14) U مخطر
B¹ فخطر. a-a) fehlt B¹. Mit diesen Worten bricht B⁵ ab.
b-b) B² am R.

فانعد من حينك وارجع إلى هيئته اعتدالك فإن الحركة في السماع
 احراف عن مجرى الاعتدال وتنوع بحسب القصد فإن تحركت
 وأنت تحس بحركتك فحركتك إلى أسفل كمن ينزل من علو إلى
 سفلى حتى تستقر^٢ في^٣ سجين نسأل الله العافية وإن تحركت
 ٥ وأنت فإن عن نفسك وإحساسك فإن فنيته في الله تعالى باستيلاء
 عظمته في قلبك^٤ أو في الجنان أو في النار فحركتك علوية حتى
 تستقر في عليين وإن فنيته في معشوق لك من امرأة أو حدث
 فحركتك في^٥ جهنم في سجين مع كونك فانياً وحالك حال صبيح
 ولكن في الفساد ويتوقم الناس أنك في حق الله فنيته *a* فايك
 ١. وحضور مجالس السماع *a* وإن اضطرت إلى الصعبة ولا بدّ فصاحب
 العباد والمجاهدين من أهل المعاملة حتى تجد الشيخ فإن لم تجد
 في المدن فاطلبهم بالسواحل^٦ والمساجد الحربية فإنهم يطرّفونها^٧ وتنب
 الجبال وبطون الأودية وإذا عزمت^٨ أن تكون منهم^٩ فايك أن يدخل^{١٠}
 عليك وقت الصلاة^{١١} *b* إلا وأنت في المسجد والمقرط^{١٢} من المريدين
 ١٥ من يصل^{١٣} والصلاة تُقام *b* فإن جئت المسجد والصلاة تُقام فقد
 فرطت غاية التفريط ولست^{١٤} منهم وأما أن تفوتك تكبير الإحرام
 أو ركعة مع الإمام فلا تتكلم على هذا فإن هذا من حكم العامة

(تـ) ^٢ auch B² يستقر B¹B² U^٣ يستقر^٣ U^٣ . اسفل B^٢ ١)
 ٣) وعن B^١ ٦) . في السواحل B^١B^٢ ٥) . فلك B^١ ٤) . إلى B^٥ ٣)
 يدخل U^٩ ٩) . فيم U^٨ ٨) . على + B^٢ ٧) . قلل خ: B^٢ am R.:
 B^١B^٢ تدخل B^١B^٢ ١٠) . مقام B^٥ ١٠) . والمقرطين B^١B^٢ ١١) . fehlt B^١ und
 urspr. B^٢. ١٣) B^١B^٢ يصل. ١٤) B^١B^٢ فلسنت. *a-a* fehlt U.
b-b) fehlt B^٥.

على من ستم عليه ولا يقف مع أحد ولا يقدر لأحد كيف حاله¹
ويجدر من عذا فاته صعّب عندنا ويؤيل من طريقه كل ما يجده
من أنى من حجر أو شوك أو عذرة ولا يجدر رُفْعَةً في² الأرض³ إلا
يرفعها³ في كوة ولا يتركها تدرس⁴ بالأرجل ويرشد الضالّ ويعين
الضعيف ويحمل عن⁵ المثقل⁶ هذا كله واجب عليه وإذا سلم فليسلم⁵
على كل عبد صالح لله⁷ في الأرض⁸ والسماء⁸ من ذلك المقام يردّ عليه⁹
وإياك والسعي في مشييك ولكن¹⁰ بالتأني من غير عجب فاته أوفر
لهمك وإذا كنت حاملاً شيئاً فأردت الراحة فتعدل عن طريق
الناس ولا تصيّف عليهم طريقهم وإياك وحضور مجالس¹¹ السماع فإن¹²
أشار عليك شيخك بحضورها فاحضر ولا تسمع واشتغل بالذكر فإن¹³
سماعك من ذكرك أوّلى من سماعك من الشعر ولا سيما والقوال¹³
قلماً¹⁴ ينشد¹⁴ إلا في باب المحبة والشوق والنفس تهتتر عند ذلك¹⁶
وتورث¹⁷ الدعوى عندك فإن أنشد القوال¹ في الموت وما يردك إلى
الخوف والقبض والحزن والبكاء في ذكر جهنم أو زهاب العجز أو الموت
وكرهه أو الحسب والقصاص أو مواقف القيمة فأصغ إليه وفكر فيما¹⁵
جاء به فإن غلب¹⁸ عليك¹⁹ حال يقنيك²⁰ عن إحساسك فقامت²¹
فليس قيامك لك وإنما أتمك²² وأردك²² فمضى ما رجعت إلى إحساسك

1) fehlt B⁵. 2) fehlt B¹ und urspr. B². 3) B¹B² رُفْعَةً.

4) B¹B² تداس B⁵ تندرس. 5) U على. 6) المثقل B⁵. 7) fehlt U.

8) عليك UB¹B²B⁵. 9) في الارض والسموات B² في السموات والارض B¹.

10) وان B² und urspr. B². 11) مجلس B⁵. 12) وليكن B².

13) ينشدوا B⁵. 14) على ما B². 15) والقوال B⁵; B² cop. fehlt L¹B² و (13)

16) عليك UB², fehlt B¹ und 17) cop. fehlt B¹. 18) غلبك UB².

19) B¹ (in B⁵ nachgetragen). 20) fehlt UB². 21) B¹

قيامك بؤرك B¹B². 22) وقمت B¹B². 23) وغيبك B² ويغيبك

الأدب فإنَّ الطالب إذا تعلَّق أنسه بالشيخ طال¹ عليه الطريق
وصعب على الشيخ طبعه وتعدَّر عليه واستبطأ البرُّ من علته² وذلك
لأنسه به وعرضَ الشيخ من التلميذ أن يجده في كلِّ وقت معمور
القلب بالذكر حتى إذا أنقى³ عليه³ ما يودَّيه إلى مجالسة أحد في
o فعله زمانًا واحدًا⁴ يراه⁵ يتألَّم فيعرف الشيخ أن المرید قد فُتِحَ⁶
عليه واعنني به ولتكن معاشرته بالآثار والفتوة وسخاوة النفس وترك
طلب الخوف منهم ويرى الفصل لهم ولا يرى لنفسه حقًا عندهم فكيف
فضلاً⁷ عليهم ولهذه⁸ العلة أمرنا المرید بترك الصعبة فإنَّ للصعبة
حقوقًا يجب عليه⁴ أدؤها^a تشغله⁹ عن أداء حقوق الله تعالى في
ا. قلبه وهو ضعيف فالعزلة^a والفرار أولى¹⁰ فإنَّ الصعبة من شيم الممتكئين
الأكابر وكن معام على نفسك إن¹¹ ذموك فأنت للذم أهل وإن حمدوك
فأوصافهم¹² تكلمت عنهم وستر¹³ الله عليهم أمر¹⁴ ولو كشفه لهم رآه¹⁵
عورة فلا تفرَّج⁴ بخدم¹⁶ وثنائهم عليك

فصل السعي إلى المساجد، وينبغي للمرید أن لا يكثر الحركة
o فإنها¹⁷ مفرقة¹⁷ ولهذه منعه من السفر لئلا¹⁸ يشوش¹⁸ حاله إلا في
طلب شيخ¹⁹ يرشده¹⁹ فإذا خرج إلى المساجد أو إلى ضرورة فلا
يلتفت يمينًا ولا²⁰ شمالًا وليجعل²¹ بصره²¹ حيث يجعل قدميه²²
مخافة النظر الأوى ويكون مشتغلًا بالذكر في مشيه²³ ويرد السلام

1) B⁵ طالت. 2) عليه B¹. 3) الفمه B¹. 4) fehlt B⁵.

5) ولاجل هذه B⁵. 6) فُتِحَ B¹. 7) فضل B⁵. 8) فإن أوصافهم B².
9) فتشغله B⁵. 10) به + B⁵. 11) وإن B¹B². 12) قدمه B¹B².

13) وستر B⁵. 14) fehlt U. 15) رآه U. 16) بخدم B⁵.

17) fehlt U, B⁵ لانها مُفرقة B⁵. 18) ليشوش U. 19) يرشد B¹B². 20) شمالًا B⁵.
21) يجعل B¹B². 22) قدمه B¹B². 23) مشيته B⁵.

مبنى على قطع المألوفات^١ وترك المساحسات ولما كنت الصحبة توتى
 إلى الألفه والأنس وتغيير^٢ الحل^٣ بوجود^٤ الأثر^٤ عند وقوع المفارقة
 لهذا^٥ كرحناغا ولهذا تقول المشيخة من وجد الأنس في الخلوة والوحشة
 في الملاء فأنسه^٦ بالخلوة لا بالله وإنما التيس عليه فلا وتى للمريد الاعتزال
 عن الصحبة جملةً ولنكن همته في طلب الشيخ^٧ فإن وجد الشيخ^٨
 فلا يلحظ غيره ولا يصاحب^٧ إخوته من تلامذة الشيخ^٨ ولا
 يجالسهم^٩ إلا إن أمره^{١٠} الشيخ بذلك فينبغى للمريد أن يكون مع
 الخلق مع جنسه وغيره كالحوش يفر يطلب بذلك الأنس بالله ويكثر
 الذكر ويستشتر^{١١} فيه ولا يبايت أحداً ولا يجالس^{١٢} فإن اضطر إلى
 الصحبة فليرقب نفسه مع صاحبه^{١٣} فإن وجد عند مغيبه^{١٤} وحشة^{١٥}
 إليه فليتحل عن صحبته فإن تبعه ذلك وطالبه^{١٦} فليفر من البلد
 وكذلك في ثوبه ومسكنه إذا أحس من نفسه أنه أحب ثوبه بابه
 واشترى غيره وإن استغنى عنه أعطاه^{١٧} لغيره^{١٨} وإن أحب مكانه
 تحول عنه^{١٩} ولا يبقى مع شيء يأخذ من قلبه نصيباً حتى يكون^{٢٠}
 فردانياً في الوجود فإن الخلق سبحانه لا يتاجلن لقلب له أنس بغيره^{٢١}
 لا من الطائعين ولا من غيرهم ولولا أن الشيخ له^{٢٢} طبيب^{٢٣} ووجود
 تعلقه التي^{٢٤} فيها علك انريد عنده^{٢٥} ليجر^{٢٦} له أن يجلس معه^{٢٧}
 ولكن يجلس معه لا على وجه الأنس به ولكن على وجه تعليم^{٢٨}

١) B¹ B² المألوف. ٢) وتغيير للحال B⁵. ٣) B¹ und urspr. B².
 لهذا كرحناغا B⁵ statt U. ٤) للاح B¹ B². ٥) بوجود B⁵ موجود.
 تصاحب B⁵ بصاحب U. ٦) ذاته B¹. ٧) او und dann لهلاك همته
 B¹ B². ٨) يامر B¹ B² B⁵. ٩) المشايخ B⁵. ١٠) وبشتر B⁵ ولا يستشتر
 مغيبه B¹. ١١) B¹ B². ١٢) fehlt B¹. ١٣) fehlt UB⁵. ١٤) منه B¹ B² B⁵. ١٥) بيشتر B⁵.
 B¹ B². ١٦) لا يجلس B⁵. ١٧) fehlt B¹ B². ١٨) B¹ B². ١٩) B⁵. ٢٠) B¹ B².
 B¹ B² B⁵. ٢١) B¹; B² am R. ٢٢) B¹ B² B⁵ تعلم. ٢٣) a-a) fehlt B¹; B² am R. ٢٤) b-b) fehlt B¹.

تسره فقالت¹ لك النفس هذا فتتح من الله فدخل عليك ذلك²
 بذلك الفتح فلا³ تقبله ورد⁴ عليه *a* فانه اناك باستشراق وتعلقها
 بالرزق حتى كوشفت عليه⁵ فأيسن الله منها في ذلك الوقت فلا
 تقبله *a* ولو كنت⁶ على الهلاك فاذا اناك الشيء من غير استشراق
 وحصل بين يديك فانظر على الفور ما تجد في نفسك *b* في اول خاطر
 عند رؤية⁷ ذلك الفتوح فان وجدت في نفسك *b* انقباضاً منه⁷ ورد⁸
 عليه وتتح ما يريدك إلى ما لا يريدك وإن لم تجد انقباضاً⁸ ووجدت
 شرحاً⁹ فإن صاحبته شره¹⁰ ورد¹⁰ ولا تقبله¹¹ وإن لم يصحبه شره
 فحينئذ فخذ¹² منه قدر ما تحتاج إليه في ذلك الوقت ورد¹³ عليه
 ا. ما بقى ولا تقعد في ذلك الموضع وارحل عنه¹⁴ إن¹⁵ كان المصير¹⁶
 كبيراً جداً¹⁷ إلى موضع آخر¹⁷ ولا ترد المواضع¹⁸ جرت العادة باتيان
 الفتوح إليها كالربط¹⁹ والمساجد وما أشبه ذلك وهذا كله حتى يتقوى
 يقينك وإن لم تفعل هذا وإلا فقد خنت نفسك ولا تسمع من
 صوفى نطق من مقامه فقال لا أرى غير ربى²⁰ ما قالها حتى قلنى ما
 ذكرت²¹ لك وحينئذ وأما²¹ أن⁷ يفعل²² ذلك ابتداءً فشغل البصاليين
 فصل في الصكبة، والصكبة أشد²³ شىء²⁴ على المرید²⁵ فإن الطريق

1) وقعت U. 2) fehlt B¹B². 3) U ولا. 4) U ورد.
 5) fehlt B². 6) B¹ + حتى. 7) fehlt B⁵. 8) B² + منه.
 9) B¹B² شرها. 10) B⁵ شرها. 11) B¹B² منه. 12) B¹B²B⁵ خذ.
 13) B¹ وزن. 14) B¹B² منه. 15) B¹ وإن. 16) B¹ المصير.
 17) انتهى + B¹B²B⁵; الموضع B⁵ 17. 18) fehlt B⁵ إلى موضع آخر.
 19) فان هذا القائل B² am R. hierzu²⁰ كالروابط B⁵ كالرباط B¹B² 19).
 was wohl zum Texte gehört. 21) fehlt U, ist B² gestrichen.
 22) U يفعل B¹B² تفعل, B⁵ تفعل in يفعل verbessert. 23) B⁵ اشد
 B¹ سم (?) 24) B¹ سبيى. 25) المریدين B². a-a) fehlt B⁵.
 b-b) fehlt B². c-c) B¹ zweimal geschr., das zweite Mal am R.

الله أيضًا¹ مثل الأولى حتى تتبعلها^a ثم تحمد الله وحينئذ تمد يدك إلى غيرها^a حتى تأخذ حاجتك وكل مما يليك ولو كنت وحدك كيلاً² تعتاد سوء الأدب واحذر الشهوة ولا تنظر إلى وجه أهلك ولا إلى يده وتنتظر بقلبك في ذلك إلى تنزيه³ b من يطعم ولا يطعم فينتبين لك نقصك⁴ وعجزك فنكون في عبادة في أكلك ولا تلنفت ولا تضع لمن يقول لك أنك تأكل قليلاً فيؤتيك ذلك إلى أن تتركه⁵ b حتى يقال أنك تأكل قليلاً⁶ وإذا حضرت على مائدة طعام⁷ فكن آخر من يرفع يده ولا تقم حتى ترفع المائدة ولا تأكل في بيتك ثم تأتي إلى الجماعة فتأمر معها بالنعز كأنك قليل الأكل فإن ذلك من شيم⁷ المنافقين وليكن أكلك من وقت إلى وقت

فصل في انكسب وانتور⁸، وانتحرف إن عدمت اليقين ولا نظهر انتور وليس عندك منه شيء وانتحيل أن عجزك من قوة يقينك وحسن نوكلك وإنما هو من نقص عمك وذكاء⁹ أصلك وقلة معرفتك واحترق على حد الورع واجهد⁹ في ذلك جهتك فإن ضابنتك نفسك بالنعوذ وانتور فلا¹⁰ تجاهدما في ذلك واستمع لها دعواها¹¹ وارحل¹⁰ بها عن المواضع¹² التي¹² تعرف فيها¹³ إلى الأمصار الكبار التي لا يعرف فيها الغريب من البلد ولا تقعدما في موضع واحد من ذلك البلد بل خلف بها المواضع ولا تعانر أحدا ولا تتعرف إليه فإذا رأيت إنساناً ونويت¹¹ فيه أنه قد جاءك بشيء أو سمعت حركته ولم

1) fehlt B². 2) B¹B² كيلاً (= نَيْلاً). 3) B¹ und urspr. B² تنزله. 4) B² نفسك. 5) B¹ قليل الأكل; fehlt B². 6) B⁵ وطعام. 7) ولا B¹. 8) واجتهد B². 9) نفسك و+ B². 10) سيم B⁵. 11) مواضع التي B¹B². 12) في دعواها B⁵ في دعواها B¹B². 13) تريد + مواضع التي (B² urspr. B¹B²) فيها U¹³. 14) B¹ وتوهمت B¹; B² am R. a-a) B² am R. b-b) fehlt B¹; B² am R.

اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَفِي فِي مُصَلَّاكَ بَيْنَ يَدَيَّ رَبِّكَ مِنْ غَيْرِ تَحْدِيدٍ وَلَا
تَشْبِيهِ وَوَجْهَهُ بِقَلْبِكَ كَمَا تَوَاجَهَ الْكَعْبَةُ بِوَجْهِكَ وَتَحَقَّقْ أَنَّ مَا فِي
الْوُجُودِ أَحَدًا^١ إِلَّا هُوَ وَأَنْتَ فَتُخْلِصُ صُرُورًا وَكَبِيرًا بِالتَّبَعِطِيمِ
وَمَشَاهِدَةِ عِبُودِيَّتِكَ وَإِذَا تَلَوْتَ فَكُنْ عَلَى حَسَبِ الْآيَةِ الْمُنْلَوَةِ فَإِنَّ
كَانَتْ ثَنَاءً عَلَى اللَّهِ فَكُنْ أَنْتَ لِتُحَدِّثَ وَهُوَ الَّذِي يَتْلُو كِتَابَهُ عَلَيْكَ
فِيَعْلَمُكَ الثَّنَاءَ عَلَيْهِ فِيمَا يُثْنِي بِهِ عَلَى نَفْسِهِ وَكَذَلِكَ فِي آيَةِ الْأَمْرِ
وَالنَّهْيِ وَغَيْرِ ذَلِكَ لِتَنْقِفَ عِنْدَ حُدُودِهِ وَتَعْرِفَ مَا وَجَّهَ عَلَيْكَ سَيِّدِكَ
مِنَ الْحَقْرِوقِ فَتُخَصِّرَهَا فِي قَلْبِكَ لِأَدَائِهَا وَالحَافِظَةِ عَلَيْهَا^٢ وَالحَظِّ نَاصِبِيَّتِكَ^٣
بِيَدِهِ^٤ فِي رُكُوعِكَ وَرَفْعِكَ^٥ وَسُجُودِكَ وَجَمِيعِ حَرَكَاتِكَ فَتَسْقُطَ لَكَ
١. الدُّعَا فِي هَذِهِ الْمَلَاخِظَةِ حَتَّى تُسَلِّمَ فَإِذَا سَلَّمْتَ^٥ فَلْيَقِفْ *a* عَلَى عَقْدِكَ^٦
أَنَّهُ مَا تَمَّ أَحَدٌ غَيْرَكَ وَرَبِّكَ سِجَّانَهُ وَسَلِّمْ بِاللَّفْظِ عَلَى مَنْ أَمَرَكَ فَإِنَّ *a*
سَلَامَكَ^٧ عَلَى نَفْسِكَ فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتَنَا فَسَلِّمُوا عَلَيَّ أَنْفُسَكُمْ *b* تَحِيَّةً
مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبَارَكَةً طَيِّبَةً الْآيَةَ *b* وَمَنِي دَخَلْتَ بَيْتَكَ فحِيهِ
بِرُكْعَتَيْنِ وَكَذَلِكَ كُلِّ مَوْضِعٍ تَدْخُلُهُ

١٥ فَصَلَ الْأَكْلَ وَالشَّرْبَ، وَلَا تَأْكُلْ إِلَّا مِنْ فَاغَةٍ وَلَا تَشْبَعْ وَلَا تُكْتِرْ شَرْبَ
الْمَاءِ وَلَا تَأْكُلْ تَصْنَعًا وَلَا تَعَزِّزًا وَلَكِنْ كُلْ عَلَى قَدْرِ حَاجَتِكَ إِلَى^٨ الطَّعَامِ
وَلَا بَشْرًا^٩ إِلَيْهِ لُجُوعًا^{١٠} بَلْ خُذِ اللَّقْمَةَ مَتَوَسِّطَةً فَإِذَا جَعَلْتَهَا فِي
فِيكَ فَاشْدُدْ مَصْعَهَا وَسَمِّ اللَّهَ عَلَيْهَا فَإِذَا مَضَعْتَهَا فَابْتَلِعْهَا ثُمَّ أَحْمَدِ
اللَّهَ الَّذِي سَوَّغَهَا وَحِينَئِذٍ تَمَدَّ يَدُكَ إِلَى لُقْمَةٍ غَيْرِهَا^{١١} فَتَسْمِي

١) fehlt UB⁵; B¹B² احد. ٢) fehlt B¹. ٣) fehlt B¹; B²
am R. ناصبيتك. ٤) B¹ تيد. ٥) B² اسلمت († später gestrichen).
٦) B¹ عقلك. ٧) B² اسلامك († später gestrichen). ٨) B¹ على.
٩) B¹B² بشره (U بشره). ١٠) B¹B² لجوعك (U جوعك). ١١) B¹B² نشره B².

Die folgenden W. bis حتى S. ٢٣٣ Z. ٢ fehlen B¹.
a-a) fehlt B². *b-b*) fehlt U.

وهذا غاية الأبعاد عندنا فإنه داعيه إلى الإدلال¹ وإسقاط الحرمة
والهيبة ومتى ما عدم هذا من المرید فإنه لا يُقْلِح ولا بد منه البتة
ومن² قال³ خلاف عذا فلا⁴ يعرف نفسه فكذا أيها المرید فلنكن⁴
حائثك مع الشيخ إذا وجدته وأنا الآن أوصيك⁵ ما تفعله في المدة
التي تطلب فيها الشيخ لمن شاء الله فأول ذلك⁶ التوبة بارتضاء الخصوم⁵
ورد انظار التي تستطيع على⁷ ردعها والبكاء على ما فات من أوقاتك
في المخالفات ومصاحبتك للعلم⁸ بأنك⁹ من ذنوبك على يقين ومن قبول
توبتك على حَظَر ولا تقعد إلا على طهارة¹⁰ كاملة ومتى ما أحدثت
توضأت ومتى ما توضأت¹¹ صليت ركعتين والحفاظة على الصلوات
الخمسة والتنقل في بينك

a فصل في الصلاة a فاذا توضأت فاسع في الخروج من الخلف¹² وتوضأ
أسبع¹³ وضوء¹⁴ يتوضأ¹⁵ أحد¹⁶ للصلاة وأتمه وسم الله في بدء كل
حركة من حرركاتك واغسل يديك بترك الدنيا منها ومضمض بالذکر
والنلاوة واستنشف بشم الروائح الأليبة واستنثر بالخصوع وطرح الكبير¹⁶
واغسل وجهك بأحياه وذراعيك إلى مرفقيك بالتوكل¹⁷ وامسح رأسك¹⁸
بالذلة¹⁷ والافتقار والاعتراف¹⁸ وامسح أذنيك باستماع القول واتباع
أحسنه واغسل قدميك لايطاء كتيب المشاهدة ثم اثن¹⁸ على الله
بما هو أحسنه وصل على رسوله الذي أوصى لك سنن¹⁹ الهدى²⁰ صلى

1) B¹ B⁵ الاحلاك. 2) B¹ und urspr. B² ووثق. 3) B² لا. 4) B¹
العلم. B¹ B². 5) B¹ B². 6) ندمك B⁵. 7) fehlt B² B³. 8) وحببتك B¹. 9) ولكن
9) B¹ B² فذاك. 10) von hier an bis قليلا S. ٣٣٣ Z. ١. Lücke
B⁵ (ein Blatt fehlt). 11) B² توضأت. 12) B² الخلف. 13) B¹
أسبع. 14) B² وضوء. 15) B² يتوضأ. 16) B² الكبير. 17) Die W.
B² am R. nachgetragen. sind B² am R. nachgetragen. sind B² am R.
18) B² اثن. 19) سنن B¹. 20) الهدى B¹. a-a) B¹ الصلوات
b-b) fehlt B¹.

تذكره به ولا تتناول عليه كلامه¹ فيما يأمرك أو يحدثك به وقف²
عند ظاهر ما تسمع وافعله³ إذا أمرك وإن⁴ تيقنت أنه خطأ⁵ فلمص
لما أمرك ولا تعرج على تأويل فيه وإن تناولت أمره وأصبحت⁶ فهو
خطأ كما أنك إذا لم تتناول وفعلته كما أمرك وكان⁶ ذلك الأمر خطأ
ه فقد أصبت⁶ فإن الهداية في الطريق عندنا في حق المرید مع
الشيخ والشیخ مع الله لبس في إصابة التأويل في الأمر بوجه
العلم الصحيح وإنما الهداية في امتثال الأمر من غير تأويل البتة
وسر⁷ عندنا بين ظاهر في الحضرة الإلهية ومتى ما تناولت على الشيخ
ما أمرك به أو تقول له تخيلت أنك أردت كذا فاعلم أنك في إدبار
أفانك على نفسك فما أوتيت⁸ على أكثر المریدين إلا من التأويل فإن
التأويل حظ النفس والعقل⁹ ظاهر لا يقيني¹⁰ ولا تتناول على أمره
بل الأمر كله على الوجوب فهو يبادر إليه إذا خوطب به ولا تصل
في موضع تستدبر فيه شيخك إن كان حاضراً واجمع¹¹ بين الأدنين¹²
ولا تفش له حديثاً إلا بأمره ولا تقف له على أكل ولا نوم ولا حالة
lo من أحوال العادة فإنه أنفع لك إلا إن دعاك إلى ذلك وصورة دعاته
لك في ذلك أن لا تنعرض إليه¹³ بمشورة مثل أن تقول له¹⁴ يا
سيدنا تأمرني أن آكل معك أو تأمرني¹⁵ أن أئلم معك في بيت واحد
أو أنصرف فيأتي أخاف أن يقول لك افعل كل معي أو تم معي¹⁶

¹) fehlt B¹ und urspr. B². ²) B² واقف (1 später gestrichen).

³) B¹B² ⁴) B¹B⁵ und urspr. B² وإذا. ⁵) وافقه B⁵ وادخله B¹

والفعل B⁵ ⁶) اخطأ. ⁷) وسر B⁵ ⁸) اتي B¹B²B⁵ ⁹) ولو كان B⁵ ¹⁰) اخطأ.

¹¹) واجتمع B⁵ ¹²) B¹ ¹³) يفتيس B⁵ ¹⁴) تفيس B⁵ ¹⁵) تفيس B⁵

¹⁶) تفيس B⁵ ¹⁷) تفيس B⁵ ¹⁸) تفيس B⁵ ¹⁹) تفيس B⁵ ²⁰) تفيس B⁵

²¹) تفيس B⁵ ²²) تفيس B⁵ ²³) تفيس B⁵ ²⁴) تفيس B⁵ ²⁵) تفيس B⁵

بُسْرَه منك ولا تنمنَّ عليه واحذرْ مَكْرَ الشيوخ فانتمْ يَمَكرون بالطَّالِب¹
 في أَوْقَاتٍ² فَحَافِظُ³ عَلَى أَنْفَاسِكَ فِي اللَّصُورِ مَعَهُمَ فَإِنِ وَقَعَتْ مِنْكَ زَيْتَةٌ
 فِي حَقِّ أَدَبٍ مَعَ الشَّيْخِ وَعَرَفْتَ أَنَّهُ قَدْ عَرَفَ بِهَا وَسَاحَكَ فِيهَا وَلَمْ
 يِعَاقِبْكَ فَاعْلَمْ أَنَّهُ قَدْ مَكَّرَ بِكَ وَقَدْ عَلِمَ أَنَّهُ لَا يَجِيءُ مِنْكَ شَيْءٌ وَهَذَا
 سَكَتُ عَنكَ وَإِذَا عَاقَبَكَ عَلَى الرَّحْطَرَةِ وَاللَّحْظَةِ وَضَافَيْكَ عَلَيْكَ أَنْفَاسًا⁴
 فَبُشِّرْ بِالْقَبُولِ وَالْفَتْحِ وَارْضَى وَلَا يَدُلُّكَ⁵ عَلَيْهِ بِسْطَه⁶ a بل كَلَّمَا
 انْبَسَطَ⁷ فَلتَرِدْ فِي قَلْبِكَ الْمُنَابَهَ وَالْإِجْلَالَ وَتَعْظِيمَ⁸ الْإِحْتِرَامِ وَالْإِحْتِشَامِ، شَعْرُ
 كَلَّمَا إِزْدَادٌ⁹ بِسْطَهَ وَخُصُوعًا¹⁰ زِدَتْ فِيهِ¹¹ مَهَابَةً وَجَلَالًا¹²
 وَإِن سَافَرَ شَيْخَكَ وَتَرَكَكَ فِي مَوْضِعِكَ فَلَا تَزِمِ الْمَوْضِعَ الَّذِي كُنَ
 يَقْعُدُ فِيهِ بِالسَّلَامِ عَلَيْهِ فِي ذِي يَوْمٍ فِي¹³ الْأَوْقَاتِ¹⁴ اتَّيْتُ كُنْتُ تَأْتِي إِلَيْهِ¹⁵
 فِيهَا كَأَنَّهُ¹⁶ مَا غَابَ وَأَرَعَ مِنْ حُرْمَتِهِ فِي غَيْبَتِهِ¹⁷ رَعَايَتِكَ فِي حَضُورِهِ
 وَإِذَا رَأَيْتَهُ يَرِيدُ الْخُرُوجَ إِلَى مَوْضِعٍ فَلَا تَقُلْ لَهُ فِي ذَلِكَ إِلَى أَيْنَ¹⁸ وَ
 تَدْخُلُ¹⁹ عَلَيْهِ رَأْيًا²⁰ فِي أَعْمَالِهِ وَإِن شَاوَرَكَ فَرَدَّ الْأَمْرَ إِلَيْهِ فَإِنِ
 مَشَاوَرْتَهُ²¹ إِيَّاكَ لَيْسَتْ²² مِنْ افْتِقَارِهِ إِلَى رَأْيِكَ وَإِنَّمَا شَاوَرَكَ تَحَبُّبًا
 لَكَ وَسِيَّاسَةً²³ وَإِذَا رَأَيْتَهُ يَلْزِمُ مَوْضِعًا فَلَا تَقُلْ لَهُ فِي ذَلِكَ وَلَا تَحَدَّثْ²⁴
 نَفْسَكَ أَنَّ²⁵ تِلْكَ عِدَّةٌ مِنْهُ وَإِذَا انْتَقَلَ عَنْ مَوْضِعٍ كَانَ يَلْزِمُهُ فَلَا

١) في الطالب B⁵. ٢) اوقاته U. ٣) محافظ B⁵. ٤) يدالك B².
 B² بسطة B². ٥) بدل لك B⁵; ولا يدللك نسخة und am R.:
 زيت. ٦) (am R.): B⁵. ٧) ويعظم B⁵. ٨) وخصوعا + B¹B³; بسطة
 B¹ und urspr. B² فيها. ٩) واجلالا B². Hier steht B² folgende
 Bemerkung am R.: ان اول الفصل الى قوله. ١٠) B² بالاوقات.
 ١١) fehlt B¹ und urspr. B². ١٢) عينيه B¹. ١٣) B⁵ +
 ١٤) ليس B¹. ١٥) مشورته UB⁵. ١٦) B². ١٧) تدخل B⁵.
 ١٨) وسيلة B⁵. ١٩) بارى B⁵. a-a) fehlt B¹B².

أَوْلَىٰ فَمَا تَسَلَّمَ مِنْ هَذِهِ^١ الضَّرَرِ إِلَّا بَأْنَ لَا تَشَاوِرُهُ فِي أَمْرِ^٢ خَطَرٍ
لَكَ أَنْ تَفْعَلَهُ وَلَكِنْ اتْرُكْ^٣ ذَلِكَ لِخَاطِرٍ وَلَا تَفْعَلْهُ فَإِنَّ وَقْتَكَ قَدْ عَمِرَ
مَا كَلَّفَكَ بِهِ^٤ شَيْخَكَ وَإِنَّمَا تَقَعُ لِلْخَوَاطِرِ الْمَرِيدِ السَّوِّءِ الْبَطَّالِ الْفَارِغِ
ظَاهِرًا وَبَاطِنًا وَلَا تَعْتَرِضْ عَلَيْهِ فِي فِعْلٍ^٤ مِنْ أَفْعَالِهِ وَلَا تَسْأَلْهُ لِمَ
فَعَلْتَ ذَلِكَ وَتَلَمَّذْ^٥ وَاخْذُمْ كُلَّ مَنْ قَدَّمَهُ عَلَيْكَ شَيْخَكَ وَلَا تَقْعُدْ
مَقْعَدًا حَيْثُ كُنْتَ إِلَّا وَتَتَبَّقْ أَنْ الشَّيْخَ بِرَاكِ فَالزَّمِ الْأَدَبَ وَلَا تَمَسْ
أَمَامَهُ فِي طَرِيفٍ إِلَّا بَلِيلٌ^٦ وَلَا تَدِمْ^٦ النَّظَرَ إِلَيْهِ فَإِنَّ ذَلِكَ يُوْرثُ قَلْبَةَ
الْحَيَاءِ وَيُخْرِجُ الْأَحْزَامَ مِنَ الْقَلْبِ وَلَا تُكْتَرِ^٧ مَجَالِسَتَهُ وَلِيَكُنْ جُلُوسُكَ فِي
بَيْتِ خَلُوتِكَ أَوْ خَلْفَ بَابِ بَيْتِ الشَّيْخِ حَتَّىٰ إِذَا أَرَادَكَ وَجَدَكَ وَلَا
تَقْضِ لِأَحَدٍ حَاجَةً وَلَوْ كَانَ أَبَاكَ حَتَّىٰ تَشَاوِرَ شَيْخَكَ وَلَا تَدْخُلْ
عَلَيْهِ مَتَى^٤ مَا^٤ دَخَلْتَ عَلَيْهِ إِلَّا قَبِلْتَ يَدَهُ وَأَطْرَقْتَ وَتَحَبَّبْ^٧ إِلَيْهِ
بِامْتِنَالِ أَمْرِهِ^٨ وَنَهَيْهِ^٨ لَكَ وَكُنْ حَافِظًا شَخِيحًا^٩ عَلَىٰ عَرَضِهِ وَإِذَا
قَدِمْتَ لَهُ طَعَامًا فَأَلْفَهُ أَمَامَهُ جَمِيعَ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ وَقِفْ خَلْفَ الْبَابِ
فَإِنَّ^{١٠} دَعَاكَ فَاجِبِهِ^{١١} وَإِلَّا فَاتْرُكْهُ حَتَّىٰ يَفْرُغَ^{١٢} وَإِذَا فَرِغَ فَأَرْزُلْ^{١٣}
الْمَائِدَةَ أَوْ السُّقْرَةَ إِذَا أَمَرَكَ فَإِنْ بَقِيَ مِنْ طَعَامِهِ شَيْءٌ وَأَمَرَكَ بِالْأَكْلِ فَكُلْهُ
وَلَا تُؤَثِّرْ بِنَصِيبِكَ^{١٤} أَحَدًا وَإِيَّاكَ أَنْ تَحَدَّثَ نَفْسَكَ أَنَّ الشَّيْخَ يَأْكُلُ
وَحْدَهُ فَتَسْتَعْظِمُ أَكْلَهُ^{١٥} وَإِنْ^{١٦} كَانَ طَعَامًا كَثِيرًا فَيَفْرُغُ^{١٧} أَوْ تَقَعُ^{١٨}
فِيهِ مِنْ أَجْلِ الْخَبْرِ فَيَمْنُ^{١٩} أَكُلْ وَحْدَهُ وَاجْهَدْ أَنْ لَا يِرَاكَ فِيهَا لَا^٤

١) هذا B^١B^٥. ٢) fehlt U. ٣) اترك B^٥. ٤) fehlt B^٥.
٥) وتحببت B^٢. ٦) يذم B^١ نديم B^٥ نديم U. ٧) في ليل B^١B^٢.
٨) صحبنا B^١ und urspr. B^٢. الامر والنهي B^٥. ٩) fehlt UB^٥.
١٠) UB^١B^٢B^٥. ١١) اجبته B^٥ اجبته UB^١B^٢. ١٢) افرغ B^٥. ١٣) فاذا B^٥.
١٤) بنصيبه UB^٥. ١٥) امره B^٥. ١٦) fehlt B^١B^٢B^٥. ١٧) U
١٨) يقع B^٥ يقع U. ١٩) من B^١B^٢.

قد خالف الشريعة فإن الإنسان ليس بمعصوم ولا تكتم عنه كل ما يقع^٢ لك^٣ في نفسك من محمود ومذموم^٤ في كل من^٤ كان^٤ ولا تغعد في مكانه ولا تلبس ثوبه ولا تجلس بين يديه إلا^٥ وأنت^٥ مستوفى جلوس^٦ أتعبد بين يدي سيده وإذا أمرك بفعل شيء فتثبت فيه حتى تعرف ما أمرك به^٥ ولا تبادر وأنت غير عارف بما أمرك به^٥ فلا تأتي^٦ بشيء^٦ ولا تسأله^٧ عن سبب ما أمرك به وإذا وصفت له حلاً^٨ من أحوالك في رؤيا أو غيرها فلا تسأله عن شرحها وإذا كلمته في أمر فلا تطلب منه للجواب عليه ولا تحتمل فيه قول^٩ قائل وإذا عرفت له عدواً فاحجزه في الله ولا تجالس^{١٠} ولا تعاشره وإذا رأيت من يحب^{١١} ويتنى عليه فاحبه^{١٠} واقتص حوائجه وإن طلق شيخك امرأة^{١١} فلا تتزوجها وإياك أن تدخل بيت خلوة الشيخ ولا تبين^{١١} معه في بيته أو حيث يبين وتنتم^{١٢} قريباً منه بحيث لا تراه وإذا دعك سمعته ولا تشاوره في أمر تفعله فإنك تناقض أصلك فإن^{١٣} لأصل^{١٤} اتدى ربطت^{١٥} عليه أمرك ألا تريد إلا^{١٥} ما أراد^{١٥} شيخك فإذا خطر لك شيء فتركه عن^{١٧} نفسك وانفقت لما يرسنه لك^{١٥} وعليه اعتمد فإن من الشيوخ من إذا شاورته^{١٦} في أمر قال لك^{١٣} افعله وإن كان لا يريد ذلك فإن الحال يعطينم ذلك وهو^{١٧} يصير^{١٥} بك^{١٤} وإن قال لك لا تفعله ففعلك وحتر^{١٩} نفسه^{١٩} وصلح^{٢٠} نفسه^{٢٠} عنده

١) fehlt UB¹B²; steht in B¹ und B² Nachtr. ٢) B¹B² وقع.

٣) B² Nachtr. عنك. ٤) B⁵ ما. ٥) fehlt B¹. ٦) B⁵ تأتي.

٧) B¹B⁵ und urspr. B³ شيء. ٨) B¹B² ما. ٩) U قوله. ١٠) U فحبه.

١١) B¹B² تبين. ١٢) B¹ und urspr. B² ولا تنتم. ١٣) B¹ fehlt B⁵.

١٤) B² من. ١٥) B⁵ اصلك. ١٦) B² ربطت. ١٧) B⁵ يصير.

١٨) B¹B² يضر بك. ١٩) B⁵ وأصر بنفسه. ٢٠) B⁵ وصلح في B⁵.

a-a) fehlt B¹B². b-b) fehlt B¹.

للحرارة تنفّس^١ فيه فلا تظهر^٢ من صاحبه زفرة^٣ ولا تُسمع^٤ لقلبه وجبة^٥ ولكن يغلب عليه الضحك ما دام في ذلك الحال للالتساع الذى يجده فلا تغالب^٦ نفسك أيها المرید فقد أثبت^٧ لك صورة الأمر فإن شئت أن تكون صاحب عقل وإن شئت أن تكون صاحب نفس
 ٥ والله تعالى يصلحنا وإياك وجميع المسلمين

الباب الخامس من السابع عشر *a* وهو الباب الثانی والعشرون *a*
 فى الوصية للمريد^٥ وهو على^٦ فصول وبه ختم^٧ الكتاب^٨
 اعلم أيها المرید نجاة نفسك أنه أول ما يجب عليك قبل كل شيء
 طلب أستاذ يبتصر عيوب نفسك *b* ويخرجك عن طاعة نفسك *b* ولو
 رحلت فى طلبه إلى أقصى الأماكن وأنا أوصيك إن شاء الله ما تفعله
 فى مدة^٩ طلبك الشيخ حتى تجده فإذا وجدته *c* فانقذ إليه واصدق
 فى خدمته *c* فال حاضر أبصر من الغائب^{١٠} فمن بين يديه كلمت بين
 يدى الغاسل ولا يحظر^{١١} لك^{١٢} عليه خاطر^{١٣} اعتراض^{١٤} ونو عينته

١) U سمع. ٢) يظهر B¹B² يظهر U. ٣) تنفّس B¹ معش U. ٤) يسته + B². ٥) للمريدين B². ٦) اثبت B¹ اثبت U. ٧) فصل للسالك المرید من كتاب: Überschrift B⁵. ٨) ختم B². ٩) U am R. التنبهات الالهية لابن عربى رحمه الله ونفع به امين امين. ١٠) S. ٢٣٦ وان سافر bis folgendes. ١١) وان وجدته + B¹B². ١٢) mit فصل فى الصلاة in B¹B² ein besonderes Stück nach der Überschrift [ولا للشيوخ] تنبيه ومن هنا نرجع إلى احوال صحبتك للشيوخ [ولا Überschrift] (in B² später gestrichen). In B² sind einige Zeilen des Stückes (bis فى نفسك فى S. ٢٣٧ Z. ٢) hier am Rande nachgetragen (diesen Text bezeichne ich als „B² Nachtr.“) später aber gestrichen. ١٣) B¹B² ولا, vgl. oben; B² Nachtr. بك. ١٤) fehlt B¹ und urspr. B². ١٥) B² Nachtr. اعتراضى. a-a) fehlt UB¹; B² hat والعشرين statt والعشرون. b-b) fehlt B¹B². c-c) fehlt UB¹B⁵; B² am R.

كانت تلك النار قد أنصجت ^a الكبد يشتم¹ في ذلك التأوه رائحة
الحرق² ويصدع³ تلك⁴ النار في تجويف القلب بالانضغاط⁵ الذي
فيه فيسمع⁶ في ذلك الوقت أزيز⁷ يسمى الوجبة والصبيحة
والرجفة وفي ذلك الوقت تقع الصبيحة من صاحب الحال فمن كان في
قلبه جلاء من الحاضرين صعف من حينه لتلك الصبيحة وهي صلصلة⁸
النار الطبيعية⁹ بالقلب وتنصدع لها¹⁰ القلوب إذا قويت عليها¹¹
ومن كثرت البريون على¹² قلبه من الحاضرين أخذته¹³ لتلك الصبيحة
رعدة وفرع¹⁴ ووقع الإنكار¹⁴ منه على صاحب الحال وقال عذا¹⁵ ما
سمعا¹⁶ أنه كان في السلف وقد كانت الموارد ترد على قلب¹⁶ النبي
صلعم وما سمعا عنه¹¹ أنه صاح ولا صعف فلا تلتفت¹⁷ إلى قوله ١٠
فإن قلبه مطبوع وقد فرقنا بين سماع العقل وسماع النفس وكل في
بابه صحيح وفي خروج تلك الزفرات تكون حياة العارف فإذا أرادت النار
الخروج من خلل السحاب الذي ذكرناه ووجدته متزائماً ما فيه خلل
انعكست وطبخت القلب والكبد في اللين وأحرقتهما فمات صاحب
الحال من قوره وعند زج تلك⁴ النار من القلب إلى الدمع تكون¹⁰
الحركة والشطع من صاحب الحال وأكثر خروجها ملنوية¹⁸ متداخلة
فتكون حرلات صاحب الحال غير ممزونة ولا مربوطة بطريقة وأكثر ما
يظهر منه اندوران لأن شكل الانسان في الحقيقة مستدير¹⁹ والنار
تجري على شكله فإن كان ذلك السحاب رقيقاً واسع الخلال فإن

ذلك UB¹B² ٤) . ويصعد B¹B² ٣) . الحرق U ٢) . فيشم B¹B² ١) .
٥) ohne den Art. B². ٦) UB¹B² عو. ٧) fehlt B¹. ٨) B¹ und
urspr. B² انينا B² am R.: . أزيز جوف. ٩) UB¹B² الطبيعي .
١٠) B¹B² له. ١١) fehlt U. ١٢) في B¹B². ١٣) أخذتم B¹. ١٤) B¹
. نلتفت B² ١٥) . عند + منه B² + B¹ ١٦) . fehlt B². ١٧) .
الابكار. ١٨) B¹B² UB¹B² a-a) . مستديرة B¹ ١٩) . متلونة B¹ ٢٠)

لا يتفقيد وعلامته في ذلك البهت وخمود¹ البشرية والذي يسمع
 a بنفسه لا بعقله لا يسمع إلا في التغمات والأصوات العذبة الشبيهة
 وعلامته أن يتحرك عند السماع بحالة² فناء³ عن الإحساس ومهما
 أحس المتحرك في السماع فإنه مسخرة للشيطان⁴ وإن لم يحس وفي⁵
 ٥ عن كل شيء فهو صاحب نفس وتحت سلطانها وحاله صحيح صححه⁶
 الفناء ولا يأتي بعلم أبداً عقيب هذا انقضاء والحركة في السماع فإن
 اتى أنه أتى بعلم فلم يكن⁶ فانياً ولم يكن سمع⁷ بعقله فإنه قد
 تحرك فلم يبق له⁸ إلا⁹ أن يكون كاذباً فإن سماع النفس لا يأتي
 بعلم البتة وسماع العقل لا تكون¹⁰ معه¹¹ حركة¹² فمن جمع بين
 ١. الحركة والعلم فهو كاذب جاهل بالحقائق

واعلم أنه إذا أراد الله تنزّل المعارف على قلب عبد بضرب من
 ضروب الوجد أرسل برّد القرب على القلب¹³ المعقول فتبرّد¹⁴ سماء
 القلب فيأخذ¹⁵ سفلاً فيجد¹⁶ الحرارة الغريزية صاعدة¹⁷ إلى الدماغ
 فيعتمد¹⁸ عليها فتنعكس الحرارة فتأخذ سفلاً حتى يحل¹⁹ ساحة
 ١٥ القلب فتتولد²⁰ من ذلك الحار نار فتصعد فإن وجدت في سحاب
 برّد اليقين والقرب حلاً صعدت²¹ فكان ذلك التأوه الذي يسمى
 الرقرة وإن لم²² تجد خللاً حلت²³ رطوبة السحاب الأعلى من²⁴
 جمده فذلك²⁴ هو البكاء الذي يطرأ على صاحب الحال في حاله فإن

١) U. ٢) B² بحاله الفناء. am R. ٣) U. أي لاجل الفناء. ٤) B² وجمود B¹. ٥) U. يعلم بل كان + B². ٦) U. صححه. ٧) B² يسمع. ٨) B² fehlt. ٩) U. nach يكون. ١٠) B¹B² يكون. ١١) B¹B² fehlt. ١٢) B¹B² حركة. ١٣) B² قلب. ١٤) B¹ und urspr. B² فترد. ١٥) U. صاعداً. ١٦) U. فتجد B¹B² صاعد. ١٧) U. فتأخذ B¹B² صاعد. ١٨) B¹B² تحك. ١٩) B¹B² فتعقد B¹ فتعتمد B² فيتعتمد U. ٢٠) B¹B² حلت. ٢١) B² صعدته. ٢٢) B¹ fehlt. ٢٣) B¹ حلت. ٢٤) U. فمن ذلك U. a-a) B¹ بنفسه لا بعقله.

التبديل فهو لوحٌ محصورٌ وعليه اعتكفت¹ ملائكةُ التسخيرِ وينظرُ
منك في العلة² الإيمان³ وفي اللوحِ تنوعُ الأحوالِ بتنوعِ الأزمانِ بتنوعِ
الأماكنِ بتنوعِ الأوصافِ بتنوعِ الأعراضِ فينسخُ الآخرُ⁴ الأولُ⁵ أبداً⁶
وعو لحو والابيات فإذا⁶ رجعوا⁶ إلى تماثلهم⁷ حشروا في القلم⁸ الأعلى
فستعلوا⁹ السمواتِ العلى فيخرجُ النبيَّ والوارثَ العالمَ بالقلم⁸ الأعلى^٥
ويختلفُ اللقاءُ أنْ قلمُ النبيِّ له طرفانِ وقلمُ الوليِّ له طرفٌ واحدٌ
ويخرجُ الوليُّ العارف¹⁰ والمؤمنُ باللوحِ فتمتازُ المراتبُ *a* واللهُ عليهم
حكيمٌ *a* واللهُ أعلمُ

الباب الرابع من اسباع عشر وعو اثنا عشر¹¹ الحادي والعشرون¹²
من الكتاب في أسباب¹³ الرزقاتِ والوجباتِ وانحصرَ عندَ السماعِ
السماع¹⁴ سرٌّ من أسرارِ الله تعالى في الوجودِ¹⁶ العلية¹⁶ واحد¹⁷ في
نفسه ولسامعونِ شخصانِ *b* شخص يسمع بنفسه *b* وشخص يسمع بعقله
وبس ثم سماعٍ آخرٍ ومنَّ قال أنه يسمع بربه فإنه نهايةُ درجِ سَمْعٍ¹⁸
العقل لكن لعقل سماعٍ سَمِعَ من حيث فطرته ومنَّ من حيث
نوضع *c* فأنى له من حيث النوضع *c* هو أنى قيل عنه يسمع بربه^{1٥}
d وقوفاً عند قوله عم عن¹⁹ ربه¹⁹ كنتُ سمعتُ الذي يسمع به *d*
فأنى يسمع بعقله يسمع¹⁴ في كلِّ شيءٍ ومن كلِّ شيءٍ وعلى كلِّ شيءٍ

١) U اعتكف. ٢) fehlt B¹. ٣) الإيمانى B¹. ٤) B² urspr. نلاخر. ٥) الاول نلاول st. الاول. ٦) fehlt B¹; B² nachgetragen. ٧) B¹ und urspr. B² تماثلهم. ٨) العلم B¹. ٩) UB¹B² فستعلوا. ١٠) B¹ und urspr. B² واستعلوا السمواتِ. ١١) B² am. R.; من + B². ١٢) U ارباب. ١٣) UB¹B² والعشرين. ١٤) fehlt U. ١٥) B¹ und urspr. B² سمعتُ الذي يسمع به. ١٦) B¹; B² am R. الوجودات. ١٧) B¹ واجد. ١٨) B¹ السمع. ١٩) fehlt B². *a-a* fehlt B¹; die W. والله عليهم verändert sind B² in حكيم و. B¹. *c-c* fehlt U. *d-d* fehlt B¹.

من الصفات البَشْرِيَّةِ الظَّاهِرَةِ في علم الشِّهَادَةِ فِيهَذِهِ الْأَمْرَاضِ الَّتِي حَصَلَتْ
 لِلْقَلْبِ فِي هَذَا الْمَقَامِ إِمَّا ذَلِكَ مِنْ جِهَةِ النَّفْسِ الْأَمَّارَةِ بِالسُّوءِ¹ الْبَهِيمِيَّةِ
 وَأَمَّا النُّورُ الَّذِي يَحْصُلُ لِلْقَلْبِ بِانْعِكَاسٍ² شِعَاعِهِ مِنْ جَوْعِرِ الْعَقْلِ
 فَعَلَّتُهُ³ النَّفْسُ الْعُصْبِيَّةُ لَهَا نَارٌ تَطْبِخُ⁴ الْقَلْبَ وَتُحْرِقُهُ⁵ فَيَصْعَدُ مِنْهُ
 ٥ دُخَانٌ عَلَى الْقَلْبِ يَحْوِلُ بَيْنَ الْقَلْبِ وَالْعَقْلِ فَتَنْقَطِعُ الْمَادَّةُ فَيُظْلِمُ
 الْقَلْبُ وَذَلِكَ الدُّخَانُ هُوَ الْعِظَاءُ وَالْكِبْرُ وَالغِشَاوَةُ فَإِنْ تَكَثَّرَتْ أَتَى إِلَى
 الْعَمَى وَلَكِنْ تَعَمَّى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ a وَفِي ذِكْرِ الصُّدُورِ
 هُنَا إِشَارَةٌ تَرْكِنَاغَا لَكَ وَأَمَّا نُورُ الْيَقِينِ a الَّذِي هُوَ الْأَمَدُ⁶ الْأَقْصَى
 فَالْعَلَّةُ الَّتِي تَحْوِلُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ عَيْنِ الْيَقِينِ⁷ مِنَ الْقَلْبِ عَدَمُ الْإِخْلَاصِ
 ١. وَالْقَبْضُ بِالنَّظَرِ إِلَى الْأَعْمَالِ لِحُمُودَةِ وَالْمَذْمُومَةِ فَلَوْ أُعْرِضَ لِرُؤَالِ الْحُجَابِ
 وَوَقَعَ الْإِنْتِشَاحُ وَاتَّصَلَتْ الْأَنْوَارُ وَظَهَرَتْ الْآيَاتُ وَالْعَجَائِبُ وَتَحْقِيقُ هَذَا
 الْفَصْلِ فِيمَنْ نَظَرَ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَى قَوْلِهِ
 وَمَنْ كَرَّ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ هُنَاكَ تَبْدُو لَكَ الْحُجَابِ
 فِي مَقَابِلَةِ الْأَنْوَارِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ

١٥ الباب الثالث من السابع عشر وهو الباب¹ الموقى عشرين من أبواب
الكتاب في اللوح المحفوظ الذي هو الامام المبين ولوح نحو والاثبات
 وهذا المقام هو الذي يجمع الولي^٨ والنبى^٩ وهو الذي يفرق
 بينهما فجعل الله القلم ترجمان^{١٠} الدواة ومفصل^{١١} علومه بالرسوم فهو العالم
 المحفوظ وهو المثبت والمأحى وأم الكتاب وهو^{١٢} الكتاب المستر^{١٣}
 ٢٠ علومه في قوته مجمل^{١٤} لا يعقل^{١٥} عنه^{١٦} حتى يفصح^{١٧} وأما لوح نحو
 والاثبات فهو لوح الدفتين الزمردتين المودع^{١٨} كائنات العالم إلى يوم

١) fehlt B¹B². ٢) B¹B² فانعكاس. ٣) B¹ فعلية. ٤) B¹B² يطبخ.

٥) وفي نسخة الامد اى B² am R. الامداد B¹B² ٦) ويجرقه B¹B² ٧) المقصد
 المسطور B¹B² ٨) fehlt B¹. ٩) B² هـ. ١٠) النفس B¹ ١١) المقصد
 B² unten: منه خ. ١٢) B² am R. a-a) B¹ ١٣) تغقل B² ١٤) B² ١٥) B¹ ١٦) B² ١٧) B² ١٨) B²

يكون له تأثير استفاضة على عين البصيرة فإذا ظهر ذلك النور لعين
 البصيرة كالشمس للبصر وهو^١ المخاطب بقوله إن في ذلك لذكرى
 لمن كان له قلب فلا معنى للحس ههنا فيعكس الشعاع من عين
 البصيرة على ساحة القلب كانعكاس الشعاع من العين على المبصرات
 فينظر إلى عجائب الملكوت وتتصل الأنوار وتنفتح عند^٢ ذلك العين
 الثانية في القلب وهي^٣ عين اليقين وهي ناظرة إلى نور اليقين فإن لله
 تعالى نورين نوراً^٤ يهدى به ونوراً^٤ يهدى إليه وله في القلب عينان
 عين بصيرة وهو علم اليقين والعين الأخرى عين اليقين^٥ فعين البصيرة
 تنظر بالنور الذي يهدى^٦ به وعين اليقين^٥ تنظر^٥ بالنور الذي
 يهدى^٦ إليه قل الله تعالى يهدى الله لنوره من يشاء وهو نور اليقين^٦
 وقال في النور الآخر وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ فإذا اتصل النور الذي
 يهدى به بالنور^٦ الذي يهدى إليه عين الإنسان ملكوت السموات
 والأرض ولا حظ سر القدر كيف تحكّم^٧ في الخلائق^٨ وهو قوله تعالى
 نُورٌ عَلَى نُورٍ

أبواب الثاني من الباب^٩ السابع عشر^{١٠} c وهو الباب التاسع عشر^{١١} c
 من أبواب الكتاب في الحجاب المانع من إدراك عين القلب الملكوت
 قد قدمنا أن الأنوار ثلثة نور الحياة ونور العقل ونور اليقين فأما
 نور الحياة الذي هو انعكاس شعاع النفس الحيوانية فعلة^{١١} ثلث^{١٢}
 نيران^{١٣} والحجاب^{١٤} والعقل فكليهما مذكورة في القرآن الكريم^{١٥} ومواردها^{١٦}

١) وهو U. ٢) عين من B¹ und urspr. B². ٣) U. ٤) mit tašdīd
 نور B¹B². ٥) ينظر U. ٦) ينظر B¹. ٧) mit tašdīd
 U; B¹B². ٨) يحكّم U. ٩) القدر U. ١٠) fehlt U; B²
 am R. ١١) U. ١٢) فعلته U. ١٣) ثلثه UB². ١٤) الرين B¹. ١٥) U
 والحجاب. ١٦) in B² ist die Var. unten zuge-
 schr. a-a) fehlt B¹. b-b) fehlt B². c-c) fehlt B¹B².

تجد فأحل بيتنا من جميع الأشياء واتخذ خلوفاً فليكن ذكر
 الله لا غير^١ ولنتفرغ^٢ من هم المتعلم والمشرب باستعدادك
 قبل ذلك واجعل مستندك^٣ هذه الآية ليس كمنه شيئا فإنه لا بد
 من زوال الظل أقربه في سبعة أيام وأبعده في أربعين يوماً وأما التصريح
 فسيبه انضغاط النفس بين علم الملكوت والشهادة وهو باب الأحوال
 فاحمد عليها قوله ألا يذكر الله تطمئن القلوب فإنه ينقطع تصريحه^٤
 إن شاء الله تعالى

الباب الأول من الباب السابع عشر وهو الثامن عشر من أبواب

الكتاب في معرفة إفاضة العقل نور اليقين على ساحة القلب

١. نقدم^٥ مثلاً للتقريب فيما نذكره وذلك أن الشمس إذا قابلت
 الجسم الثقيل فإنه ينبعث من ذلك الجسم نور يضيء^٦ به موضع لا
 تقابله الشمس بانعكاس^٧ الشعاع كضوء القمر الذي هو انعكاس ضوء
 الشمس فمن أراد أن يرى الشمس فليجعل عينه في الموضع الذي
 يضرب^٨ فيه النور المنعكس وينظر في الجسم الثقيل فإنه يكشف
 الشمس ويجيء من هذا الترتيب شكل مثلث الركن الواحد الشمس
 والركن الثاني الجسم الثقيل والركن^٩ الثالث موضع ضرب الشعاع
 المنعكس واعلم بعد^{١٠} أن ضربت لك المثال أن النفس الحيوانية يفيض^{١١}
 عنها نور من جانب النجوييف الذي فيه الروح الكبير^{١٢} من القلب
 فيبذل إلى أقصى أماكن الجسد ثم ينعكس ذلك النور مثل حركة
 الفلك فيرقى حتى يتصل إلى^{١٣} الدماغ^{١٣} فيتصل بالعقل اتصال سريان

١) fehlt U. ٢) U ولسعرج B^٢ ولنتفرغ. ٣) U مسندك. ٤) B^٢
 am R.; B^١ صبره. ٥) تقدم B^١. ٦) U تضى. ٧) B^١. ٨) انضرب B^١ يضرب U. ٩) U und urspr.
 انضرب B^٢ يضرب B^١ U. ١٠) fehlt B^١; B^٢ am R. ١١) U بعض. ١٢) U und urspr.
 B^٢ am R. ١٣) U und urspr. B^٢ am R. ١٤) U und urspr. B^٢ am R. ١٥) U und urspr. B^٢ am R.

قَرَّ شَيْءٌ خَاصَّتِيهِ قَلْبُ الْأَعْيَانِ إِذَا دَبَّرَ ١ وَأَحْكَمَ ٢ وَأَلْقَيْتَ مِنْهُ ٣ أُنْقِ
 شَيْءٌ عَلَى مَا شَدَّتْ قَلْبٌ ٣ عَيْنُهُ ٣ لِمَا تَعَطَّيْتَهُ حَقِيقَةً ذَلِكَ الشَّيْءُ
 دَلَاكْسِيرٌ عِنْدَ أَهْلِ الْكِيمِيَاءِ تَأْخُذُهُ فَتَحْمَلُهُ عَلَى الْقَزْوِيرِ وَالْحَدِيدِ
 a فَيَقْلِبُهُمَا ٤ فَتَنَّةٌ وَعَلَى النَّحَّاسِ وَالرِّصَاصِ a فَيَقْلِبُهُمَا ٤ ذَهَبًا وَهُوَ وَاحِدٌ
 فَخْتَلَفَ انْقِبُولٌ لِاخْتِلَافِ الطَّبَائِعِ كَذَلِكَ عَذَّةٌ لِلْحَقِيقَةِ تُلْقِيهَا ٥ عَلَى
 الْعَاصِي فَيَصِيرُ طَائِعًا وَعَلَى الْكَافِرِ فَيَصِيرُ مُؤْمِنًا وَهَذَا هُوَ الْكَبِيرِيَّةُ
 الْأَمْرُ الْعَزِيزُ الَّتِي جَعَلَهُ اللَّهُ مِنْ صُنَائِنِهِ وَأَوْدَعَهُ فِي أَرْفَعِ
 خَزَائِنِهِ مِنْ وَصَلِ إِلَيْهِ لَا يُرَى أَثَرُهُ عَلَيْهِ فَإِنَّ الْحَاصِلَ بِهِ ٥ صَنِينَ وَلَنَا
 أَبْيَاتٌ فِي مَعْنَاهُ مِنْهَا، شَعْرٌ

- مُدَّي الصَّنْعَةِ مِنْ غَيْرِ سَبَبٍ عِشْتِ فِي زُورٍ وَدَعْوَى وَكَذِبٍ ٦
 فَاسْتَمِعْ قَوْلَ مُحِبِّ نَاصِحٍ صَادِقِ اللَّهْجَةِ ٧ مَحْفُوظِ الطَّلَبِ
 نَزَلَ النِّيِّرَ مِنْ أَفْلَاكِهِ وَأَسْعَ فِي تَحْصِيلِ تَرْكِيبِ النَّسَبِ
 وَخَذَ الْأَبْقَ مِنْ مَعْدِنِهِ وَأَمِطَ عَنْهُ الْفِرَارَ الْمَكْتَسَبَ
 فَإِذَا مَا رَضْتَهُ وَاحْتَمَلْتِ ذَاتَهُ التَّرْكِيبَ فِيهَا وَرَسَبَ
 صَعِدَتْ الْفَاضِلَ وَانظُرْ حَالَهُ بَامْتِزَاجِ النِّيِّرَاتِ فِي لَيْبٍ ٨
 فَإِذَا أَفْنَاهُ يَبْقَى سَبَبٌ يَقْلِبُ الْأَنْكَ فِي الْعَيْسِ ذَهَبٌ ٩

إِزَانَةُ الطَّلِّ وَقَطْعُ النَّصْرِيرِ ٥ قُلِ اللَّهُ تَعَالَى ثُمَّ قَبَضْنَا إِيْنَآ قَبْضًا

يَسِيرًا وَإِنَّمَا يَبْقَى الطَّلُّ لَعَلَّةٌ فِي الصَّنْعَةِ فَمَا دَامَ الطَّلُّ كَانَ فِي الْأَمْرِ
 تَدْلِيْسٌ وَحَرْمٌ ٩ النَّصْرُفُ فِيهِ وَإِزْلَانُهُ إِنْ لَمْ يَكُنْ عِنْدَكَ سِرٌّ لِلْحَجَرِ
 الْمَكْرَمِ وَلَا نَتِيجَةُ الْخَفَائِقِ ١٠ الْأَرْبَعِ ١١ فَلَا بَدَّ مِنْ طَلَبِ إِمَامٍ فَإِنْ لَمْ ١٢

١) so vokalisiert B². ٢) منها U. ٣) قَلْبَ عَيْنِهِ U. ٤) U
 فيقلبها in فيقلبها B² das letzte Mal; فيقلبها B²; فيقلبها
 B¹ بلقبها. ٥) عليه B². ٦) tašdid B¹B². ٧) die Übers-
 schrift in B² am R. ٨) so B². ٩) للاخفائف B¹B². ١٠) UB¹
 الاربعة. a-a) fehlt B¹; B² am R.

مشاهدة المحبوب فاعلم ذلك وآية^١ هذا السر من القرآن حتى إذا قرع
عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْكُفَّ وَخَاصِيَّتُهُ أَنَّهُ إِذَا قَامَ
بِالْعَبْدِ فِي وَاقْتٍ مَا فَاتَهُ يَقْهَرُ كُلَّ مَا تَعَرَّضَ^٢ لَهُ مِنْ غَيْرِ النَّفَاتِ وَلَا
مَعْرِفَةِ بِهِ، وَمِنْ ذَلِكَ حَجْرُ الزُّمُرِ آيَتُهُ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى إِنَّ
الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ
فَالْقُوَّةُ الْمَذْكُورَةُ خَاصِيَّتُهَا أَنْ تُعْمِيَ^٣ إِبْلِيسَ^٤ عَنِ مَلَاخِظَةِ كَيْدِهِ فِي
الْحَالِ وَتُدْهَشُهُ فَلَا يَلْخَفُ بِرُجُوعِ إِلَيْهِ بِصُرْهُ إِلَّا وَالْمُؤْمِنِ عَلَى إِحْدَى
حَالَتَيْهِنَّ إِمَّا فِي غَفْلَةٍ فَيَمَسُّهُ مَرَّةً أُخْرَى وَإِمَّا فِي حُضُورِ فَجْتَرَفَ إِنْ
دَنَا مِنْهُ وَقَدْ رَأَيْتُهُ لَعْنَةُ اللَّهِ لَا يَجْتَرِي^٥ عَلَى دُخُولِ بَيْتٍ فِيهِ^٦ عَارِفٌ
بِاللَّهِ سِوَا^٧ نَامِ الْعَارِفِ أَوْ كَانَ مُسْتَبْقِظًا، وَمِنْ ذَلِكَ حَجْرُ الْيَاقُوتِ الْأَصْفَرِ
وَآيَتُهُ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ^٨ خَاصِيَّتُهُ إِذَا كَانَ الْإِنْسَانُ
مُشَاعِدًا لَهُ مِنْ جِهَةِ رُوحٍ قُدْسِيٍّ فَاتَهُ يَعْلَمُ مِنَ الْعُلُومِ الْمُنْتَلَقَةِ بِذَاتِ
الْحَقِّ مَا لَا يَطَّلِعُ عَلَيْهِ غَيْرُهُ فَإِنْ كَانَ مُشَاعِدًا لَهُ^٩ مِنْ جِهَةِ نَفْسِهِ
الْعُضْصَبِيَّةِ وَصَادَفَ جَبَّارًا مِنَ الْجَبَابِرَةِ فَاتَهُ يَذَلُّ لَهُ وَيَخْضَعُ لِمَا يَجِدُ لَهُ فِي
نَفْسِهِ مِنَ التَّعْظِيمِ وَإِنْ كَانَ تَوَعَّدَهُ عِقَابُهُ، وَمِنْ ذَلِكَ حَجْرُ الْيَاقُوتِ
الْأَزْرَقِ آيَتُهُ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى لَا مُعَقَّبَ لِحُكْمِهِ هُوَ الَّذِي يُعْطَى
الرِّبَايَةِ لِلنَّاسِ مَخْصُوصًا بِأَحْسَابِ الْأَحْوَالِ وَالْخُلُقِ، حَجْرُ الْيَاقُوتِ
الْأَصْفَرِ آيَتُهُ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ مَخْصُوصًا
بِأَحْسَابِ الْمَقَامَاتِ وَخَاصِيَّتُهُ الْعِبُودِيَّةُ وَالذَّلَّةُ^{١٠} وَالْإِفْتِقَارُ مَقَامٌ مُشْتَرِكٌ مِنْ
٢. حَصَلَ لَهُ جَهْلُ حَالِهِ، لِحَجْرِ الْمَكْرَمِ آيَتُهُ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى وَجَعَلْنَا
مِنَ الْأَمَاءِ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى يَدُورَ بِهِ فَلَكَ الْحَيَاةُ يُوجَدُ فِي كُلِّ مَوْجُودٍ وَفِي

١) يعنى B¹; B² und urspr. B¹ ٢) يعرض B¹B² ٣) وإن B¹

٤) B¹B² ٥) fehlt B¹B² ٦) B¹B² in بجترأ verbessert. ٧) بجترأ B²، بجترأ B¹

٨) وهو السميع البصير ٩) fehlt U. ١٠) B¹B² + والله يحكم +

١١) والفكر B¹B²

تقلب بالرافعة والذکر والثلاوة بَدَتْ تلك النقطة فاذا بدت ما لب
 ما تقابل سعى حصره حَقَّ الذاتية^٢ فينتشر من ذلك الحجر نور
 من أجل التجلّي فيسرى في زوايا الجسم فيبتهت^٣ العقل وغيره^٤ ويتهرّم
 ذلك النور المنيف من ذلك الحجر وشعشعته فلا يظير ثم تصريف
 ولا حركة لا ضجرة ولا بضنة ولهذا سُمي حجر الثبت فاذا أراد
 الله أن يقبض عذّ عبده أرسل^٥ على القلب سحابة كوني^٦ ما
 تحول^٧ بين^٨ تنور المنيف من تلك النكتة وبين^٩ القلب فينتشر
 النور إلينا منعكسا وتنبّرح^{١١} الأرواح والجوارح وذلك هو التثبيت
 فيقبض العبد مشغدا من وراء تلك السحابة لبقاء الرسم وبقي
 التجلّي دائما لا يزول أبدا^{١٢} في ذلك الحجر ولهذا يقول كثير إن
 حَقَّ ما تجلّي لشيء قطّ ثم احتجب عنه بعد ذلك ولكن تختلف
 الصفات ولنا في هذا المعنى أبيات منها

لَمَّا تَرَمَّتْ قَرَعَ بَابِ اللَّهِ كُنْتُ الرَّاqِبَ لِمَ أَكُنْ بِاللَّاحِي
 حَتَّى بَدَتْ لِلْعَيْنِ سَحَابَةٌ وَجْهَهُ وَإِلَى هَلَمَّ لِمَ^{١٣} تَكُنْ إِلَّا هِيَ^{١٤}

وذلك من كتب الله في قلبه الايمان فانه لا يدحو أبدا ولهذا
 قال أولئك كتب في قلوبهم الايمان، أولئك الذين هدانا الله
 فيبدعهم أفند^{١٥} فهذا هو الحجر النافع المطلوب الذي يُطلَعان^{١٦} إلى^{١٧}

١) fehlt B². ٢) لذاته B¹. ٣) فنبهت B¹. ٤) وغيره B¹.
 ٥) UB¹B² العبد. ٦) B¹ رسل. ٧) إلى B¹. ٨) لون B¹. ٩) B¹
 und urspr. B² يكون من. ١٠) أو بين B¹. ١١) B¹B² وتنبّرح.
 وعذان. ١٢) B¹ البدن. ١٣) فلم B² لا B¹. ١٤) B¹B² fügen hinzu: وهذا
 الثبتان زندان [وعذبت الثبتين زائدتين B¹] في الفتوحات على ما عناه
 فحذت علما بالوجود فما لب في قلبنا علم بغير الله
 لو بسلك خلق الغريب حتى لم يسلك عن الخلاق ما

١٥) Das erste Koranzitat fehlt B², das zweite U. ١٦) U^١ يُطلَعان.

١٧) B² in على verbessert.

والنهي وإنما لمَّ التخصيص¹ والإخبار لآته² لا فائدة لأمرهم فإذا استولت عليك روحانية تدبرك فانظر فإن أمرتك ونهتك بصرب من العبادات فتلك شيطانية فأصرب³ عنها وأكثر من الذكر وقراءة آية الكرسي وسورة البقرة وإن لم تأمرك ولكن تحريك فانت فيها على الاحتمال بين⁴ أن يكون شيطاناً⁵ أو غير ذلك وتبيّن بينهما سرعة التنوع في اللقاء بين⁶ أن⁶ يلقى a شيئاً ثم شيئاً آخر ثم a شيئاً⁷ آخر فهو روح شيطانية⁸ وإن استمر أمر⁹ واحد فأنك معه في حال الغفنة أيضاً فلا تقبل من اللقاء إن أردت الصحيح إلا ما حصل لك في حال الغناء¹⁰ الكلي من غير تمثيل ولا حس¹¹ سوى مجرد الفهم¹ منك بما تكون¹² منه وسر المشاهدة للبهت وسر الكشف للعلم وسر البقاء للأدب وسر الغناء للتوحيد وسر القبض للافتقار وسر البسط للسؤال والأسرار كثيرة وفيما ذكرناه دواء نافع لمن استعمله

فلنذكر خواص الأجر الإنسانية فمن ذلك حجر البهت¹³ وهو حجر عزيز فيه عبرة¹⁴ ومحلّه بحر الظلمات وله أسرار عجيبة وهو نكتة ذاتية¹⁵ في القلب كمثل الانسان في العين الذي هو محل الروية والساعة¹⁵ التي¹⁶ في الجمعة⁶ كما قل عم وقد مثلت له الجمعة مرآة وفيها نكتة سوداء وأخبر أنها الساعة التي في الجمعة⁶ فإذا كان الران على القلب لم يظهر لهذا الحجر وجود وجميع¹⁷ الأرواح التي في الانسان من عقل وغيره إنما هو مترقب لمشاهدة تلك النقطة فإن انصل¹⁸

1) فاعرب B¹B² 2) لأنهم B² 3) التخصيص B² التخصيص B¹ 4) B¹ und urspr. B² من. 5) fehlt U. 6) B¹B² بان. 7) fehlt B². 8) B¹ 9) وشيطان B¹ 10) ألقا B¹ 11) جس B¹ 12) U am R.: : ألباعت خ. 13) U يكون B¹B² تكون U 14) B¹ und urspr. B² عبرة B² jetzt B² (so!) 15) fehlt B¹. 16) fehlt B¹ und urspr. B². 17) B¹B² في جميع. 18) a-a) الصقيلة B¹ 19) B¹ b-b) fehlt B¹.

وأنت مع حسك وقد كسا باطنك شيئاً من حرارة وتوهم واستطلاع
إلى بُعد وتصرب من استعداد لخطوات¹ فإذا عرف أنه قد تمكن منك
في هذا انقام ألقى إليك² خطاباً³ فاحسن⁴ بمواقع⁴ الخطاب في نفسك
a على حسب ما يلقى إليك فتخبر عما وجدته فإخبارك⁵ أنك وجدت
عذاً في نفسك a صحيح وكونك⁶ تنسب ذلك إلى الخلق باطل وربما
يقول لك في مواقع خطابه عبدى إني أنا⁷ ربك⁷ لا⁸ تنظر إلى⁹
غيري⁹ فأحجبك ولا تنظر إلى إلا¹⁰ في فان نظرت إلى بك أشركت
فأنا الناظر والمنظور وما أشبه ذلك النوع من الخطاب ويقنع إبليس
منك أن تعتقد أن ذلك من الله فيستولى¹⁰ عليك فتصير¹¹ محلاً له
ضوء عرفك فلو علمت أن مخاطبة الخلق لا تترك إحساساً وليست
بالوم ولا بالخيال ولا بالاستعداد والانتظار تعلمت بقاء حسك معك¹²
أنت مع من¹³ يجاسك تحدث¹⁴ مثلك يريد أن يستخر بك وأكثر
ما يجد عذاً أحلب السماء وتوجد ومن¹⁵ غلب¹⁵ عليه الوم والخيال
فعليك بالبقاء¹⁶ لخص وإن¹⁷ لم تجد¹⁸ شيئاً فهو أسلم من الفتنة
فيما وجدت فيه شيئاً فهو المطلوب وارتفع التلبس فلا مدخل¹⁵
عندك لإبليس فهذا ينبغي أن تكون آية تريد وأن¹⁵ تعرف هذه
الأسرار من نفسك ولا تكن من الجهلة بحيث أن يعرف منك غيرك
ما لا تعرفه من نفسك ثم لتعلم أن الروحانيين ليس لهم إبقاء الأمر

1) الخطاب B¹B². 2) عليك B¹B². 3) فاحسن B² فاحسن B¹.
4) مواقع B¹B². 5) بإخبارك B¹B². 6) U + أنك B¹ und urspr.
B² ولو أنك B³. 7) B¹ und urspr. B² انليك. 8) خلا B¹ (aus
verdorben). 9) لغيري B¹. 10) عذاً B² +. 11) U وتصيرا
12) fehlt U. 13) fehlt B¹ und urspr. B². 14) B¹ und urspr.
B² + ومحدث. 15) fehlt B¹. 16) بالقاء B¹. 17) fehlt B¹
und urspr. B². 18) يجد B¹. a-a) B¹ zweimal geschrieben.

على الانسان وغاب عن الوجود الحسّي فان حصل له ¹ في تلك الغيبة ² علمٌ يعقله هناك ويعقله إذا رجع ويعبّر عنه على قدر ما أعطاه الله من العبارة فذلك هو الحال الإلهي ويجد ³ القلب عند الافاتنة سروراً وربما عرّته ⁴ أبردّة فذلك حال صحيح وإن غيب ثم رَدَّ ⁵ ولم يجد شيئاً إلاّ أنّه ⁶ أخذ عنه بقبضة قبض عليه لم تُثَمَّر ⁷ له فائدة ولكن غاب عن حسّه فهذا حال من المزاج لما حمى القلب بالذكر أو ⁸ بالتخيّل صعد منه بخار من التنجيف الكثير ⁹ الروح إلى الدماغ فحجب العقل ومنع الروح الحيوانيّ من السريان ورمى بصاحبه كالتصروع فهذا حال صحيح ولكن من المزاج ليس فيه فائدة ولهذا إذا ¹⁰ سألته يقول رأيت كأتى كسيت بُرُنْسًا أَسْوَدَ وسكابةً مرّت على عيني فغبت وهو ذلك البخار الذي ذكرناه وأمّا الحال ¹¹ الثالث الكذاب ¹² هو الذي يعقل صاحبه أهل مجلسه ولم يعبّر ¹³ عن نفسه ولا ¹⁴ عن حسّه ويتحرك ¹⁵ ولا سبباً في مجالس ¹⁶ السماع فهذا صاحب وسوسة وحديث نفس ¹⁷ ساخر ¹⁸ به الشيطان فكل ¹⁹ ما ²⁰ يلقي إليه ²¹ يتخيّل ²² أنّها علوم وهي سموم فلا يعول على كل ما يخاطب به في هذه الحالة ²³ فإنها حالة شيطانيّة وإنه ²⁴ ليس في قوّة الشيطان أن يُفنيك ²⁵ عن حسك ثمّ يلقي إليك وتعقل عنه وإمّا هو على أحد وجهين ²⁶ على البديل إمّا أن يُفنيك ²⁷ مثل الصرع ولكن لا يلقي إليك شيئاً لأنّه لا يجد من يأخذ عنه وإمّا أن لا يفنيك ²⁸ ويلقى إليك

1) لك B¹. 2) للحالة B¹B². 3) وتجد U. 4) عراه B¹B². 5) الكسر U.

6) fehlt B¹. 7) ينثر B¹ ينثر U. 8) إذا B¹ و U. 9) الحادث B¹.

10) fehlt B¹ (statt dessen ein leerer Raum). 11) U

12) مجلس B¹. 13) يسخر B¹(B²?). 14) بكلما B².

15) ويتحرك B². 16) شي + B². 17) fehlt B¹B². 18) fehlt B¹B². 19) يغيبك B¹B².

20) a-a) fehlt B¹ (statt dessen ein leerer Raum). 21) b-b) B² am R.

الأممات ذئبيل وخمار والأسد والضفدع ينظر إليه^١ من الناسم القوي
 التي تقبل الصور العنوية من مذموم والخمير عذا فطن فهو غيل وعذا
 بليد فهو تمار عذا سجع فهو أسد عذا جال فهو صرصر فنده مصاعده
 الانسان بعاده الكبير مستوفى مختصراً فما بقى له^٢ فيه^٣ سوء فما
 له لا يسعى في تخلص نفسه من ريق الشهوات كما حصل له أشرف^٤
 المراتب في الوجود فيحصل له أسنى المراتب السعادية

وأما الأسرار المودعة في الانسان فكثيرة جداً منها ما يرجع إلى
 مراحه ووضعها الطبيعي ومنها ما يرجع إلى حته ووضعها الأتبي وحين
 محتاج في عذا الكتاب إلى ذكر بعض من أسرار الأئبية الروحانية
 وإن خالفها من المراج أمره يسير فليس غرضنا ويظهر^٥ سلطن عذا^٦
 الأسرار بالتنزلات الأئبية بواسطة^٧ روح القدس على الروح^٨ بأسرار الولاية
 على الولي وأسرار النبوة على النبي^٩ كل قد علم صلاته وتسبيحه وقد
 ذكر النبي صلعم ضرب التنزلات بلغت وانغص وجعل أشده عليه
 فيه صلصلة العجس اختراق النور الملكي ظلمة عذا التركيب
 الطبيعي حتى يصل^{١٠} بذاته إلى النور الروحي الذي في الانسان^{١١}
 فيلقى^{١٢} إليه فباشتغل الروح معه تتخدر^{١٣} للجوارح وينكرف الضمع
 وتتغير المراج فان الجسم اشتغل عنه^{١٤} حفظه بما يلقى إليه عذا
 تصرف عنه النور الملكي سرقى عنه وقد عرف حيينه واتهم وجهه وهم
 دته نشط من عقل وعرفونه تعالى نزل به الروح الأمين على قلبك
 وإن عرفون ما يلقى عليه^{١٥} إذا تمثل له رجلاً فيأخذ من جهة سمعه^{١٦}
 ويحاذق الأونية الله في عذا مشرب^{١٧} شهي ومتى اشتد الخلال

١) B^٢ in ليا verbessert. ٢) fehlt UB^١; B^٢ am R.

٣) fehlt U. ٤) U ويظهر. ٥) B^١ بواسطة. ٦) B^١ الروح.

٧) B^١ فيه. ٨) U وسدحر. ٩) B^١ ملقى؟ ملقى U. ١٠) وصل B^١B^٢.

١١) B^١ شرب. ١٢) B^٢ شرب B^١.

الهواء وروحه الحرارة والرطوبة ينظر إليهما من الإنسان الدم وروحه
القوة الجاذبة ثمّ في العالم فلك الماء وروحه البرودة والرطوبة ينظر إليهما
من الإنسان البلغم وروحه القوة الدافعة ثمّ في العالم فلك التراب
وروحه البرودة واليبوسة ينظر إليهما من الإنسان السوداء وروحها القوة
o الماسكة وأما الأرض فسبع طبقات أرض سوداء وأرض غبراء وأرض حمراء
وأرض صفراء وأرض بيضاء وأرض زرقاء وأرض خضراء ينظر إليهما من
الإنسان طبقات الجسم للجلد والشحم واللحم والعروق والعصب
والعصلات والعظام

وأما علم عبارة الأمكنة فمنه الروحانيون ينظر إليهما من الإنسان
١. القوى التي فيه ثمّ في العالم الحيوان ينظر إليه ما يحسّ من الإنسان
ثمّ في العالم النبات ينظر إليه ما ينمو¹ من الإنسان ثمّ في العالم
الجماد ينظر إليه ما لا يحسّ² من الإنسان³

وأما علم النسب فمنه العرس ينظر إليه من الإنسان أسود وأبيض
وما أشبه ذلك ثمّ في العالم الكيف ينظر إليه من الإنسان صحيح
٥. سقيم ثمّ في العالم الكم ينظر إليه من الإنسان ستة عشرة أعوام ووطنه
خمسة أذرع ثمّ في العالم الأئين ينظر إليه من الإنسان a b الأصابع⁴
موضع الكف، الذراع موضع اليد، ثمّ في العالم الزمان ينظر إليه
من الإنسان b تحرك وجهي وقت تحريك رأسي ثمّ في العالم الاضافة
ينظر إليه من الإنسان a هذا أعلاه هذا أسفله ثمّ في العالم الوضع
٢. ينظر إليه من الإنسان لغته ودينه ثمّ في العالم أن يفعل ينظر إليه
من الإنسان c أكله ثمّ في العالم أن يفعل ينظر إليه من الإنسان c
ذبح فمات وشرب فروى وأكل فشيع ثمّ في العالم اختلاف الصور في

١) ما لا B² vor. ٢) به B² +. ٣) ينمى B¹ und urspr. B².

٤) U الاصبع. a-a) fehlt B¹. b-b) B² am R. c-c) fehlt B¹.

أَتَى^١ سَقَطَ مِنِّيَا فَعَلَى عَلَيَّيْنِ يِقَابِلُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ ذَلَّ اللَّهُ تَعَالَى لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ فَمَا بَعْدَهُ أَحْسَنُ مِنْهُ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ^٢ أَسْفَلَ سَافِلِينَ فَمَا بَعْدَهُ أَسْفَلُ مِنْهُ ثُمَّ نَرْجِعْ وَنَقُولُ فَمَاذَا أَعْلَمَ الْأَعْلَى فَأَعْلَاهُ نَظِيفَةُ الْأَسْتَوَاءِ وَفِي الْحَقِيقَةِ الْكَلْبِيَّةِ الْمُحَمَّدِيَّةِ وَفَلَكِيهَا الْحَيَاةُ يَنْظُرُ إِلَيْهَا مِنَ الْإِنْسَانِ نَظِيفَتَهُ وَالرُّوحَ الْقُدْسِيَّ ثُمَّ فِي الْعَالَمِ الْعَرْشِ يَنْظُرُ^٣ إِلَيْهِ مِنَ الْإِنْسَانِ الْجِسْمَ ثُمَّ فِي الْعَالَمِ الْكُرْسِيِّ بِنَجْوَمِهِ^٤ يَنْظُرُ إِلَيْهِ مِنَ الْإِنْسَانِ النَّفْسَ بِقُوَّاعِمَا وَكَمَا^٥ كَانَ مَوْضِعَ الْقَدَمَيْنِ فَكَذَلِكَ النَّفْسَ مَحَلَّ الْأَمْرِ وَالنَّبِيَّ وَأَمْدَحَ وَالذَّمَّ ثُمَّ فِي الْعَالَمِ الْبَيْتِ الْمَعْمُورِ يَنْظُرُ إِلَيْهِ مِنَ الْإِنْسَانِ الْقَلْبَ ثُمَّ فِي الْعَالَمِ الْمَلَائِكَةِ يَنْظُرُ إِلَيْهَا مِنَ الْإِنْسَانِ أَرْوَاحَهُ وَالْمَرَاتِبَ كَالْمَرَاتِبِ ثُمَّ فِي الْعَالَمِ زُحَلٍ وَفَلَكِهِ يَنْظُرُ إِلَيْهِمَا مِنَ الْإِنْسَانِ الْقُوَّةَ الذَّاكِرَةَ وَمَوْحَرَ الدِّمَاغِ ثُمَّ فِي الْعَالَمِ الْمَشْتَرَى وَفَلَكِهِ يَنْظُرُ إِلَيْهِمَا مِنَ الْإِنْسَانِ الْقُوَّةَ الْعَاقِلَةَ وَالْيَافُوحَ ثُمَّ فِي الْعَالَمِ الْأَسْمَرِ وَفَلَكِهِ يَنْظُرُ إِلَيْهِمَا مِنَ الْإِنْسَانِ الْقُوَّةَ الْعَصْبِيَّةَ وَالْكَبِدَةَ ثُمَّ فِي الْعَالَمِ الشَّمْسِ وَفَلَكِيهَا^٦ يَنْظُرُ إِلَيْهِمَا مِنَ الْإِنْسَانِ الْقُوَّةَ الْمَفْكِرَةَ وَوَسَطَ الدِّمَاغِ ثُمَّ فِي الْعَالَمِ الرَّجْرَجَةِ وَفَلَكِيهَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمَا مِنَ الْإِنْسَانِ الْقُوَّةَ الْوَجِيئَةَ وَالرُّوحَ^٧ الْحَيَوَانِيَّةَ ثُمَّ فِي الْعَالَمِ عِضَارِنٍ وَفَلَكِهِ يَنْظُرُ إِلَيْهِمَا مِنَ الْإِنْسَانِ الْقُوَّةَ الْحَيَلِيَّةَ وَمَقْتَمَ الدِّمَاغِ ثُمَّ فِي الْعَالَمِ الْقَمَرِ وَفَلَكِهِ يَنْظُرُ إِلَيْهِمَا مِنَ الْإِنْسَانِ الْقُوَّةَ الْحَسَبِيَّةَ وَالْكَوْاسَ فِيهِذَا ضَبَقَاتُ الْعَالَمِ الْأَعْلَى وَنَظَائِرُهُ مِنَ الْإِنْسَانِ

وَأَمَّا عِلْمُ الْأَسْحَابَةِ فَمِنْهُ الْفَلَكَ الْأَكْبَرُ وَرُوحَةُ الْحَرَارَةِ وَتَيْبُوسَةُ يَنْظُرُ^٨ إِلَيْهِمَا مِنَ الْإِنْسَانِ الصَّفْرَاءَ وَرُوحِيهَا الْقُوَّةَ الْبَاهِظَةَ ثُمَّ فِي الْعَالَمِ فَلَكِ

١) ولما UB^٢. ٢) الذي B^١B^٢. ٣) إليها B^١. ٤) fehlt B^١B^٢. ٥) والمفكرة B^١B^٢ + . ٦) ولما B^١. ٧) المريخ B^١B^٢. ٨) وفلكه B^١B^٢.

جامعاً يحوى على كليّاته وأجناسه وأمّراته الذين لهم التأثير في غيرهم
 وتوما^١ قصدنا في كتابنا هذا طريق الإشارة والتنبيه لضربنا له دوائر
 على صور^٢ الأفلاك وترتيبها وتجعل لكلّ فلك في العالم ما يقابلها من^٣
 الإنسان خاصيّة ذلك الفلك ويدور للخلق كلّ على أربعة^٤ عوالم العالم
 الأعلى وعالم الاستحالة وعالم عبارة الأمكنة وعالم النسب ولكلّ واحد
 من هؤلاء العوالم غاية فجميع ما يحتوى عليه العالم الأعلى من العالم
 الكبير عشرون حقيقة^٥ وعالم الاستحالة خمس^٦ عشرة حقيقة^٥ وعالم
 عبارة الأمكنة أربع حقائق^٥ وعالم النسب عشر حقائق وهي كلّها في
 الإنسان موجودة وهذه هي^٦ الأمّهات وهي تسع^٧ وأربعون حقيقة^٥
 وكذلك الإنسان فالعالم محصور في ثمان^٨ وتسعين حقيقة^٥ ممّا
 يقتضيه خلقه ثمّ زاد الإنسان على العالم بالسرّ الألهيّ المبتوث فيه
 الذي صحّ له به الاستخلاف وتساخير ما في السموات وما في الأرض
 فجاء الأمر^٩ كلّ تسعاً^{١٠} وتسعين^{١٠} حقيقة^{١١} من أخصاها دخل الجنة
 والموقى مائة^{١٢} المهيمن على كلّ شيء وهو الحلق فالوجود كلّ مائة^{١٣} الموقى
 مائة^{١٤} منها الاسم الأعظم وكذلك الجنة مائة درجة الموقى مائة^{١٥} منها
 جنة الكتيب الذي ليس فيه نعيم إلاّ الروينة وليس لمخلوق فيه^{١٦}
 الدخول^{١١} إلاّ وقت النظر هو حضرة الحلق وهذه أسرار عجيبه نبتناك
 عليها لتعرف منزلتك من الموجودات وإنّ النار a مائة درك والموقى^{١٣} a
 مائة^{١٤} منها درك للحجاب وهو محلّ المشاهد^{١٤} b إذا ارتدّ ورجع b
 فيّه يهوى في^{١٥} جهنّم وينزل في دركاتها على مقابلة^{١٦} الدرج

١) B². ٢) U أربع. ٣) في B¹B². ٤) صورة U. ٥) ولولا B¹B². ٦) خمسة.
 ٧) ثمانية U. ٨) تسعة UB². ٩) في B¹ und urspr. B². ١٠) في B¹B² + الألهيّ. ١١) fehlt U.
 ١٢) المشاهدة B¹ المشاهدات U. ١٣) فيها B¹B². ١٤) fehlt B² و. ١٥) B¹B² fehlt U.
 ١٦) fehlt B¹. ١٧) مقابل B¹B². ١٨) a-a) fehlt B¹. b-b) fehlt U.

فينا أوضحها انتقاليها من حال إلى حال ومن مكان إلى مكان ومن
نظر إلى نظر فقد عرفنا حقيقة النفي وحقيقة الأويية ثم حملنا النفي
على الأويية ووصفنا للحق بها وفي صفة سلب وقد يعلم الشيء بنظيره
وبضده^١ وقال عم من عرف نفسه^٢ عرف ربه فأثبت له من الصفات
ما خلق في لا غير فبذلك معرفة^٣ ونقيبه^٤ معرفة السلب التي بها
امتاز عما أخذنا الصفات التي ثبت^٥ بها حدوثنا وعموديتنا وإخراجنا
من العلم إلى الوجود ونفيها عنه ولم نجد له صفة إثبات معينة
ليست عندنا نعرفه بها لكن نعرف أنه على^٦ حكم^٧ ليس نحن عليه
ثبت له فلولا هذه المناسبة ما صححت لنا عقيدة وما عرفناه أصلاً ثم
بعد هذا وإن عرفناه بما وصفنا فإن هذه الصفات في حقنا تعقبها
الآن والأضداد وفي له باقية لا يعقبها ضد ولا آفة وعرفنا هذا
ببقائنا عليها زمانين فصاعداً فقد عرفنا صفة البقاء فحجبناه^٨ تلك
الصفة الزمنية^٩ المقدسة وهذا الباب يصول وأوضحناه بيننا^{١٠} في كتاب
إنشاء الجداول وهو كتاب شريف بينت^{١١} فيه المعارف بالأشكال ليقرّب^{١٢}
إلى الأقيام فهذا ضرب من المناسبة الظاهرة والمصاحفة في الحضرة الإلهية
وأما المناسبة الباطنة فوحدنا^{١٣} فيها إلى نفسك فإنها تدرك^{١٤} بأحداث
في^{١٥} المشاهدات^{١٦} وبقية لنا المصاحفة الثانية التي بين الإنسان والعالم
وقد بسطنا القول فيه في أكثر كتبنا ونذكر منه حيناً فضلاً قريباً

1) B¹ واضده. 2) B¹B² + فقد. 3) fehlt B²; B¹ statt
.الرعية B² 4) على حكيم B² 5) يتثبت B¹ 6) ونفييه.
7) fehlt B¹; B² dafür ein unverständliches Wort (بيننا) 8) fehlt U;
B¹ وبينت 9) لتتقرب B¹ 10) tašdid U. 11) يدرك B¹ 12) B¹
.والمشاهدات a-a) B² am R.: weil der Rand knapp beschnitten
ist, bricht der Nachtrag mit الصفات التي ab (es können höchstens
ein paar Wörter weggeschnitten sein). b-b) B² am R.

شئ إلى شئ بأقوى وجه كان من وجوه الإضافات من إضافة تشريف واختصاص^١ أو ملك أو استحقاق ولا دليلاً على مدلول ولا رأى^٢ لمؤتمري^٣ ولا سمع سامع لمسموع إلا لمناسبة غير أنه قد تظهر فتعريف لقربها وقد تخفى^٤ فتأجبهل لبُعدها ولي على قسمين ظاهرة^٥ وباطنة فالظاهرة يعرفها أهل الظاهر إذا نظروا وحققوا والباطنة لا تعرف أبداً بالنظر فإن^٦ معرفتها موقوفة على الوعد الإلهي وهذا هو نور النبوة والولاية والفصل بينهما لا خفاء به فإن^٧ النبي^٨ صلعم منوع^٩ تابعه^{١٠} الولي ومقتبس من مشكاته ويطاهر من صرب مناسبة انطاعة ووقوع^{١١} الخطاب تثبت العقائد التي تعمد^{١٢} الخلق^{١٣} بها فقالوا^{١٤} الله موجود ونحن موجودون فلولا معرفتنا بوجودنا ما عرفنا معنى الوجود حتى نقول أن الباري موجود وكذلك لما خلق فينا صفة العلم أتبننا له العلم وأنه عالم وهكذا الحياة بحياتنا والسمع والبصر والكلام بكلام نفوسنا لا بأصواتنا وحروفنا والقدرة والإرادة وكذلك سائر الأسماء كلها من الغنى والكرم والجلود والعمو والرحمة كلها موجودة عندنا فلما سمى لنا نفسه بها عقلنا فما عقلنا منها^{١٥} غير ما أوجده فينا وما عدا ذلك فعلنا به من جنة السلب^{١٦} وهو ليس كالقدم^{١٧} ليس بصفة إثبات وإنما^{١٨} معناه لا أول له في وجوده^{١٩} فتعلقنا بعلم بنقى الأوليّة عنه وعلمناها أيضاً فإن^{٢٠} الأوليّة موجودة عندنا حقيقة والنفي عندنا معلوم منا بفقْد^{٢١} أشياء^{٢٢} منا بعد وجودها

١) B². fehlt; المرى B¹. ٢) على رأى B¹. ٣) واختصار B¹.
 ٤) B¹. ٥) U. ٦) B¹ und urspr. B². ٧) B¹. ٨) النبي B² +
 ٩) B² und urspr. B². ١٠) تابع B¹. ١١) U. ١٢) B¹. ١٣) الخلق (am R.).
 ١٤) B². ١٥) منه B². ١٦) B¹. ١٧) B¹. ١٨) B¹. ١٩) B¹. ٢٠) B¹.
 ٢١) B¹. ٢٢) B¹. وهو ليس كذلك القدم B² وليس كذلك القدم

فإن علوم المعاملة وإن لطفت وعلت فإنما علوها وجمالها وحسنها
 ولطفها بالنظر إلى علوم الأفكار^٢ امدتسة بحكم النظر العقلي والافتكار
 وعده وراء نور العقل فنورعا أجلى ومراتها أصفى ولكن العلوم
 الدنيية^٣ التي لم يقترن^٤ بتحصيلها عهد مع استصحاب العبد والفرقان
 بينهما بين فإن علوم الأعمال اليمية متعلقة^٥ بها ولهذا أتت على^٥
 مدرجة من مدارجها وفي علوم السعادة وعده العلوم التي^٦ نبهت
 علينا علوم لدنيية موقوفة على الامتنال المطلق الذي لم يدتسه
 لمخلوق بكده وإن كان لخلق أكده^٧ ولكن لم لطيفة الكسب تطلع^٧
 سبحانه^٨ على مرآة الروح فإنه انبعث سقلى من اليواء^٩ من^٣ حيث
 صعود الأخرة^{١٠} وتوئد انسحاب وتل ما دخل تحت العناصر فإن^{١٠}
 تنغير^{١١} يسرع^{١٢} إليه إلا أن يكون صاحبه قوى لحافظة على الموازنة
 في^{١٣} الحركات^{١٤} والسينات والنضام والمشارب يحفظ بذلك رتبة الاعتدال
 حينئذ إذا تخلص له هذا المقام يكون سعيدا وعده العلوم لا تحتاج
 إلى شيء من لفظ^{١٤} البشرى من أجل^{١٥} العناية والسلام^{١٦}

الباب السابع عشر

في خواص الأسرار المودعة في الإنسان وكيف ينبغي أن يكون
 تسلك في أحواله وفي هذا الباب أودعت انصاعا وهو^{١٧} على
 خمسة أبواب

اعلموا يا أحناب القلوب امتعاشة إلى أسرار الغيوب أنه لا^{١٨} أضيف

١) unmittelbar nach لطفيا و B^١ ٢) B^١ und urspr. B^٢ لاكون.
 ٣) fehlt B^١B^٢. ٤) U يقترن. ٥) B^١ und urspr. B^٢ امتعلقة.
 ٦) B^١B^٢ الذي. ٧) يطلع B^١B^٢. ٨) سبحانه UB^١B^٢. ٩) علم النبوت.
 ١٠) B^١ الأخيرة. ١١) B^١ und urspr. B^٢ تنفس.
 ١٢) تسرع B^١B^٢. ١٣) والحركات B^١. ١٤) B^١B^٢ + عذا. ١٥) fehlt B^٢.
 ١٦) fehlt B^١; B^٢ (والسلم U) والد اعلم. ١٧) B^١B^٢ وفي. ١٨) U nach-
 getragen; B^١B^٢ ما.

وأعلم أن ميكائيل هو الأمين على الأرزاق والأغذية كلها المحسوسة
ويقابلة منك الكبد فهو الذى يعطى الغذاء لجميع^١ البدن^٢ وكذلك
إسرافيل يعطى الأشباح بالأرواح وجبرائيل يعطى الأرواح بالعلوم والمعارف
فكل موجود يكون بقاؤه مربوطاً^٣ بأمر ما^٤ فذلك الأمر هو غذاؤه
○ كالجوهر غذاؤه بالعرض فلا بقاء له دونه وكذلك للجسم بالتأليف
وكذلك العقل ببعض العلوم الضرورية وكذلك الهيولى بالصورة^٥ فلا
يزال الروح القدس منعطشاً لبقائه في وجوده وبقاؤه بالعلوم الالهيّة
فبى غذاؤه ولهذا قال الله تعالى لنبيه عم وقُل رَبِّ زِدْنِي عِلْماً ثُمَّ
رآه^٦ في صورة الغذاء المحسوس على^٧ ما خرّجه البخارى في صحيحه
١. قال^٨ قال رسول الله صلعم رأيت^٩ كائى أتيت^{١٠} بقدرح نبن فشربتنه
حتى خرج الرى من أظفيري^{١١} ثم أعطيت الفصل^{١٢} عمر قولوا^{١٣} فما
أولته يا رسول الله قال العلم وشربه ليللة إسرائه^{١٤} وقيل^{١٥} له^٧ هو
الفطرة أطاب^{١٥} الله بك آمنك، فينبغى لك أيتها السيد الكريم أن تكون
مع الله على^{١٦} حكم تدبيره سبحانه في بادية ملكه ولا تتأنى^{١٧} في
استحلاب^{١٨} غذاء الأرواح فانك مأمور بسؤال الزيادة منها فان الأرواح
لا تشبع من العلوم أبداً وقد عرفنا بذلك وقد صلعم^٨ منهومان لا
يشبعان طالب علم وطالب دنياً^{١٩} ولا تطلب من العلم ما تأخذ
من تحت قدمك وإنما اطلب منه^{٢٠} الرحمة التى^{٢١} اختص الله^{٢٢} بينا
عباده الذين أوردتم إليه^{٢٣} والعلم الذى خصم به وهو العلم اللذنى

١) جميع B^١. ٢) العدل B^٢, in البدن verbessert. ٣) U am R. ٤) ما fehlt U. ٥) بالصورة U. ٦) B^١ und urspr. B^٢ زاد. ٧) fehlt B^١. ٨) fehlt U. ٩) رأيت U. ١٠) أوتيت B^١B^٢. ١١) قال B^١. ١٢) (؟) فضلى B^١ فضلتى B^٢. ١٣) اظفارى B^١B^٢. ١٤) يتأنى B^١. ١٥) أسرى به B^١B^٢. ١٦) واصاب B^١. ١٧) فى B^١B^٢. ١٨) استحلاب B^١. ١٩) so U. ٢٠) fehlt B^١, B^٢ nachgetragen. ٢١) الذى B^١B^٢. ٢٢) (؟) الله U. ٢٣) fehlt B^١B^٢.

١ عمل الجسم^٢ وخدم^٣ فيه^٤ خرج^٥ ثَقُلًا ترميه في المرحاض كذلك
 لا عمل تعبليها فتأخذ^٦ روحانيتها من العلوم والدرجات وتتركها كما
 تردت ثَقُلَ ذلك النضام في جهنم على الكفار وفي المشاق والشدائد
 التي نلت في تلك^٧ الأعمال من قيام في الأسفار والشغى^٨ إلى المساجد
 وفي سبيل الله وإسباغ الوضوء في الشيرات وجميع المنكرات وفي عبادة
 الأعمال الشرعية في الدنيا فتتركها^٩ كلياً ولا تنقلب إلى^{١٠} الآخرة إلا
 بلعائقي التي أودع الله فيها التي رأيت هنا عيونها^{١١} في قوله وَأَنْذِينَ
 بَعَدُوا فِينَا نَبْدِيْنِيْمُ سُبُلَنَا ، وَأَتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ فَمَا أَنْ^{١٢}
 الغذاء^{١٣} جسماني لم تقدر أن تصل إليه حتى تعمل^{١٤} سببه كذلك
 غذا^{١٥} الغذاء الروحاني لا تصل إليه حتى تعمله وأيسر أعماله أن^{١٦}
 تاكل^{١٧} تاكله عمل^{١٨} فإن عمله خادم فلا بد من تحريك أسنانك فيه
 وسخير اللسان والأحناك^{١٩} والحلقوم والبريء والمعدة والمعاء والكبد
 وحينئذ يسرى^{٢٠} منه فيك روح حياة وليس إذا أكله غيرك يحصل
 لك منه شيء فذلك غذا الغذاء الروحاني لا بد أن تكون أنت
 تتناول^{٢١} له بنفسك وحينئذ يعطيه الله لك فما أسمى أكثر الناس^{٢٢}
 عن إمامة عبده تنشئة روحانية بهذا الغذاء^{٢٣} الأنبي عن غذا العمل
 لشرعي وقد علمنا فطعا أن الجسم يحشر يوم القيمة على صورة عمله^{٢٤}
 وتنفس على صورة علمها فليسعيد من حسن صورته وجمع بين
 سمته فهذا هو الغذاء الذي يحصل من جهة الأعمال وأعلم وفقك الله
 وسددك أن^{٢٥} لم تحدث فلا بد له من غذا يغتذى به فيه بقاؤه^{٢٦}

١) عمل B¹. ٢) فيه + B¹. ٣) fehlt B¹; B² فيه B².
 ٤) U فيأخذ. ٥) B¹ und urspr. B² ندا. ٦) fehlt U. ٧) B¹. ٨) عملت B¹B².
 ٩) في B¹B². ١٠) عيونها B¹. ١١) fehlt B¹. ١٢) عملت B¹B².
 ١٣) UB¹. ١٤) UB¹. ١٥) B¹. ١٦) U. ١٧) U. ١٨) UB¹. ١٩) UB¹.
 ٢٠) UB¹. ٢١) UB¹. ٢٢) UB¹. ٢٣) UB¹. ٢٤) UB¹. ٢٥) UB¹. ٢٦) UB¹.

وَتَكَلَّمْنَا أَيَّدِينِمَ وَتَشِيدَ أَرْجَلِيمَ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ وَقَالَ يَوْمَ تَشْهَدُ
 عَلَيْنِمَ أَلْسِنَتِيمَ وَأَيْدِينِمَ وَأَرْجَلِينِمَ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ وَقَالَ إِنَّ السَّمْعَ
 وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا وَكَمَا أَنَّهُ لَدَلَّ فَصَلَ مِنْ
 فَصُولِ السَّنَةِ عَدَلَّ¹ وَأَمْرَاضٍ¹ تَحَدَّثَتْ فِيهَا فِي الْأَبْدَانِ وَعَلَى حَسَبِ
 ٥ اِنْسَنِ² كَذَلِكَ يَكُونُ فِي الرُّوحَانِيِّينَ عَدَلَّةٌ فَلْتَنْظُرْ إِلَى الْأَغْذِيَةِ الرُّوحَانِيَّةِ
 الَّتِي رَسَمْنَا لَكَ فِي كُلِّ فَصَلٍ فَإِنَّ الشَّيْءَ الَّذِي يَحْوِلُ بَيْنَكَ وَبَيْنَ
 تَنَاوُلِهَا وَالْأَخْذِ فِيهَا فَهُوَ عَدَّتْكَ⁴ فِي⁵ ذَلِكَ⁵ كَأَنَّ مَا كَانَ مِنْ غَيْرِ
 تَعْيِينِ أَنْتَ تَعْيِينَهُ لِنَفْسِكَ فَإِنَّكَ تَدْرِي السَّبَبَ الَّذِي حَالَ بَيْنَكَ
 وَبَيْنَ أَخْذِ هَذَا الْغِذَاءِ الَّذِي فِيهِ حَيَاتُكَ وَحَتْمُكَ وَبِقَاوُكَ وَإِنَّمَا
 ١. ذَكَرْنَا الْعُلُومَ فِي الْأَغْذِيَّةِ وَسَكَنْنَا عَنْ الْأَعْمَالِ^a وَهِيَ تَجْعَلُ الْعَمَلَ⁶ a
 غِذَاءً فَإِنَّ الْعَمَلَ لَا يَجِيءُ⁷ بِهِ الرُّوحُ⁸ وَإِنَّمَا يَجِيءُ⁹ بِالْعِلْمِ الْإِلَهِيِّ
 وَالْعِلْمِ الْإِلَهِيِّ لَا يَطْوِرُ إِلَّا بِالْعَمَلِ فَإِذَا أَمَرْتُكَ بِاِكْتِسَابِ هَذِهِ الْعُلُومِ
 الْإِلَهِيَّةِ فِي هَذِهِ الْأَزْمَانِ الْمَخْتَلِفَةِ فَقَدْ أَمَرْتُكَ بِالْأَعْمَالِ كَمَا يَقُولُ الطَّبِيبُ
 يَكُونُ غِذَاوُكَ زَبْرَبَاجًا^b وَمِنْ الْمَحَالِ أَنْ تَتَغَدَّى بِقُوَّةِ زَبْرَبَاجًا¹⁰ b
 ١٠ وَإِنَّمَا¹¹ فِي الرُّبْرِبِاجِ رُوحَانِيَّةٌ مُودَعَةٌ¹² يُوَدِّيها إِلَيْكَ فَيَقُومُ الْجِسْمُ فَيَأْخُذُ
 اللَّحْمَ وَيُضَيِّفُ إِلَيْهِ السُّكَّرَ وَاللُّوزَ وَالرُّعْفَرَانَ وَالْحَنْجَلَّ وَالْقَلْقَلَ وَمِنْ أَقَاوِ¹³
 انْطِيبِ مَا تَبَسَّرَ وَتَرَكَّبَهُ عَلَى انْمَارِ اللَّيْنَةِ الْمُعْتَدِلَةِ حَتَّى يَكُونَ طَبَّخُهُ
 مُعْتَدِلًا فَإِذَا اسْتَوَى أَنْزَلْتَهُ وَتَنَاوَلْتَهُ فَأَعْطَاكَ¹⁴ رُوحَانِيَّتَهُ وَعَنِ الْأَمَانَةِ
 الَّتِي أَوْجَدَ اللَّهُ فِيهِ لَكَ فَحَيِّبَتْ بِهَا وَتَقَوَّتْ حَتْمَكَ وَبَقِي كُلُّ مَا

١) B² nachträglich (B² nachträglich). ٢) انسني B¹. ٣) عللا و امراضا B² B¹. ٤) عليك B¹. ٥) fehlt B¹B²; B² dazu am R. ٦) في قوبك B². ٧) U. ٨) الاعمال B². ٩) في قوبك B¹.

١٠) زرباجا B². ١١) يحكى B² تاجي B¹ ناجي U. ١٢) مودوعة B². ١٣) اقاوية B² اقاويه B¹. ١٤) B¹B² fehlt B². ١٥) اعطاك B¹. ١٦) fehlt B¹. ١٧) B² am R.

الوقت أن يردك الله إلى الدنيا وليس ذلك التمتعى بنافع^١ ونيس الله
 برادك^٢ فتكثر حسرتك^٣ وتناولى عليك زقرانك فإذا تيقنت بالفكر^٤
 تصحيح وتعلم التراسخ أن ذلك وقت الحسرة والتغابن ولا ينفعك
 فحسرتك على التجدد^٥ والاجتهاد في عذا الوقت في حياتك الدنيى
 حيث ينفعك حسرتك إن^٦ حسرت^٧ وتوبتك إن تبت^٨ وتدمك إن
 ندمت كما قل تعالى إلاً من تاب وآمن وعمل صالحاً فأولئك يبدل
 الله سيئاتهم حسنات وقال تعالى وليست استوبة للذين يعملون
 السيئات حتى إذا حصر آخذهم الموت قال إني تبت الآن فإن
 ذلك الجزء من الحياة الدنيى ليس منها وإنما هو من البرزخ من
 ندرتى لا ينفع فيما ما عمل فيما يليكن غذا نفسك عذا انغذاء^٩
 في عذا الفصل فإنه نافعك إن شاء الله

عذا جمعت بين الغذاء بين فقد صمح جسمك للمعاملات وصمح
 عقلك لتلورات وكمنت في ذر زمان صاحب علم وعمل وهو الذى
 حركك لشرع عليه وأمر^{١٠} به وندبك إنيد فاسع أيها السيد في^{١١} نجاة
 نفسك واجده رعبتك وأعلم أن أعل دولتك إن عشترتك في الدنيا بالحق^{١٢}
 والعدل والصدق وتمشيت^{١٣} بهم على انطريقة انواصحة الشرعية فإن
 لله تعالى نعيم^{١٤} يوم القيمة شهداء^{١٥} لك^{١٦} بالعدل وحسن النقيبة^{١٧}
 والسيرة والعشرة وإن عدلت بهم إلى ضريف المخالفات والحضرات^{١٨}
 تعدس عليك وأوقف^{١٩} الحف يوم القيمة شهداء عليك بقبح انسيرة
 وسوء المعشرة فإنه الله تحفظ فل الله تعالى اليوم تختم على أفواههم^{٢٠}

١) B¹B² + لك. ٢) B¹B² يردك. ٣) B¹B² حسرتك. ٤) B¹B² جلد. U الجهد B² بنفع U. ٥) am R. ولا ينفعك B² بنفع U. ٦) B¹B² fehlt U. ٧) fehlt U. ٨) ان تحسرت B¹. ٩) U. ١٠) U. ١١) fehlt U. ١٢) U. ١٣) B¹B² + لك. ١٤) B¹B² fehlt B². ١٥) U. ١٦) النقيبة U. ١٧) B¹B² + لك. ١٨) U. ١٩) U. ٢٠) B¹B² + لك. ٢١) B¹B² + لك. ٢٢) B¹B² + لك. ٢٣) B¹B² + لك. ٢٤) B¹B² + لك. ٢٥) B¹B² + لك. ٢٦) B¹B² + لك. ٢٧) B¹B² + لك. ٢٨) B¹B² + لك. ٢٩) B¹B² + لك. ٣٠) B¹B² + لك.

وتفكر^١ في حرّ القيمة وعصشها^٢ وطرد الناس عن الخوض وإنجام^٣
 تعرف فأمثال غذا ينبغي أن يكون غذاً نفسك في غذا الفصل فانه
 يلائمه للالتحاق بالعلم السعادي^٤ هذه^٥ حالة جيدة

وأما زمان الخريف وهو الفصل الثالث فهو بارد يابس وهذا^٦ ضيع
 الموت فينبغي أن يكون الغالب عليك في هذا الفصل في غذائك
 التفكير في أموت وسكراته وعمراته وعمل يُختم لك بالتحديد أو بالشرك
 وما تلقاه من خصميك^٧ ومن^٨ نزع الملك روحك^٩ الطيبة أو الخبيثة
 وعمل يُفتح لك^{١٠} باب السماء أو لا وحل تدوم عند موتك^{١١} في
 عليين أو في سجين وأن ذلك أول موطن من ولادة الآخرة وأن اندنيا
 اليوم حاملة بك و غذا الجسم كالمشيمة للموتود وبالموت تقع الولادة لهذا
 قال والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وكذلك أنت
 اليوم بالإضافة إلى ما يُفتح لك من علوم الآخرة وما تُعينه وما أعد
 الله لعبيده من الوعد والوعيد فمثل^{١٢} غذا الفكر يكون تغائب
 عليك في زمان الخريف

١٥ وأما زمان الشتاء فانه بارد رطب وهو ضيع البرزخ فينبغي أن
 يكون غذاك في هذا الزمان التفكير في البرزخ بين أمرئتين حل أنت
 ممن يعرض على النار غدوا^{١٣} وعشيا كآل فرعون أو ممن يعرض على
 الجنان تغلف^{١٤} من رياض الجنة وتتبوا منها حيث^{١٥} شئت^{١٥} كمومنين
 وتفكر في الحسرة المستصعبة لك^{١٦} في البرزخ على ما ضيعت من
 الأنفاس والأوقات إما في المخالفات أو في المباحات فنتتمى في ذلك

١) وانسجام B². ٢) وعصشها UB¹B². ٣) ويفكر B¹B² وتفكر U.

٤) خصمك B¹B². ٥) هذا U. ٦) الشيادي B¹.

٧) موتها UB². ٨) ليها UB². ٩) روح U. ١٠) fehlt B¹.

١١) يعلف B¹ تغلف B² يعلف U. ١٢) وصباحا B² + B². ١٣) بمثل B¹.

١٤) fehlt U. ١٥) ما تشاء B²; B¹ fehlt شئت^{١٥}.

نِعْمَةً لِأُولَى الْأَبْصَارِ وَفِيهِ تَعَالَى فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اخْتَلَّتْ وَرَبَّتْ
 وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ رَوْحٍ بِهِيْمٍ وَقَوْلِهِ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا
 وَازْتَنَتْ وَجَدَلْنَا ذَلِكَ حَيَاتِهَا فَتَكُونُ حَرَكَةَ الْمُرِيدِ^١ فِي عَذَا الْفَصْلِ
 الرَّبِيعِيِّ فِي نَلْبِ الْعِذَاءِ الَّذِي يُوَافِقُ عَذَا الزَّمَانِ فَيَأْخُذُ مِنْ أَسْرَارِ
 التَّعْمَلَاتِ مَا لَيْسَ لِلنَّفْسِ فِيهَا تِلْكَ التَّجَاعُدَةُ الشَّاقَّةُ فَتَنْشَرُ^٢ فِي ٥
 نَسْنِ وَتَشْرَعِيَّتِ اتَى تَعْنِيهَا التَّمَامَاتُ الْعِلْمِيَّةُ^٣ مَعَ عَدَمِ الشَّدَّةِ
 وَتَصِيفُ كَالْعَتَبَارَاتِ^٤ وَالْأَفْكَارِ فِي الْمَصْنُوعَاتِ^٥ وَإِجَالَةُ الْبَصِيرَةِ عَلَى
 سَيُودَةٍ تَصَانَعُ عِنْدَ إِجَالَةِ الْبَصْرِ فِي الْمَصْنُوعَاتِ^٦ فَإِذَا تَحَقَّقَتْ^٧ بِهَذَا
 النَّظْرِ سَاحَتِهَا فِي الْخُرُوجِ إِلَى الْفَرْجِ وَالْأَنْبَارِ وَالْمُرُوجِ وَمَوَاضِعِ النَّوَابِيرِ
 وَالْأَزْهَارِ مِنَ الْجِبَالِ وَالْغِيَاضِ فَلَا تَزَالُ^٨ تَجْنِي^٩ ثَمَرَةً^٩ الْإِعْتِبَارِ وَالْفِكْرِ^{١٠}
 وَالِاسْتِبْصَارِ عَلَى كَثْرَةِ مَا شَاعَدْتَهُ مِنْ عَوَالِمِ الْأَزْهَارِ وَالنُّوَارِ فِي الْجِبَالِ
 وَالْعَفْرِ وَشَوَاطِئِ الْأَنْبَارِ وَالتَّنْفُكْرِ فِي الْجَنَّةِ وَمَا أَعَدَّ اللَّهُ فِيهَا لِأَوْلِيَائِهِ
 مِنْ زَمَانِ الرَّبِيعِ زَمَانِيًا وَفِي نَدَارِ الْحَيَوَانِ فِيهِ حَارَةٌ رَطْبَةٌ طَبَعُ الْحَيَاةِ
 عَذَا فِكْرٍ فِي عَذَا كُلِّ حَرَصَةٍ عَلَى الْأَعْمَالِ وَعَوْنٌ عَلَيْهِ^{١١} شَدَائِدُهَا^{١١}
 نَعِيمِهِ^{١١} مَا يَرْجُو مِنَ التَّنْعِيمِ الدَّائِمِ عِنْدَ اللَّهِ فَيُذَا عَوَ زَمَانِ الشَّبَابِ^{١٥}
 وَالِاقْتِبَالِ^{١٢} وَلَيْسَ آخِرُهُ كَأَوَّلِهِ

وَأَمَّا زَمَانُ تَعْيِظِهِ فَيُؤَدِّي حَارًا يَبْسُ طَبَعُ النَّارِ فَيَنْبَغِي لَكَ أَنْ يَكُونَ
 تَعْنِبُ عَلَيْكَ نَبِيًّا نَسِيدًا فِي عَذَا الْفَصْلِ الْفِكْرِ^{١٣} فِي حَالِ الشَّجُوخَةِ
 وَتَضَعُ عَنِ الْأَعْمَالِ اتَى لَا يَقْدِرُ عَلَيْهَا مَنْ كَبَّرَ سُنَّهُ وَالْفِكْرَ^{١٤} فِي
 حَيْثُمُ وَشَدَائِدِ وَسَعِيرًا وَتَنْظُرُ^{١٥} فِي آيَةِ^{١٦} قَوْلِهِ وَإِذَا أَرَادَ جَحِيمٌ سَعُرَتْ^٢

١) B¹. ٢) تعلية B¹B². ٣) فيسزوع B¹B². ٤) النفس B¹B². ٥) بالاعتبارات
 خلقت B² am R. in B². ٦) fehlt B¹; B² am R. ٧) verbessert. ٨) B¹B². ٩) ثمر
 B¹B². ١٠) يجني B¹B² حتى U. ١١) B¹B². ١٢) والاقبال B¹B². ١٣) علينا U. ١٤)
 الشدائد العظيمة B¹B². ١٥) B¹B² وينظر U. ١٦) fehlt U. ١٧) B¹B² وينظر U. ١٨) B¹B².
 a-a) fehlt U.

متشعبة يتعلّف بعضها ببعض^١ ويتوقف قهْم بعضها على ثمّ بعض
فيكتفى^٢ هذه الإشارة للعارف

الباب السادس عشر

في ترتيب الغذاء الروحاني على فصول السنة

لاقامة هذا الملك الانساني وبقائه

اعلم أنّ الغذاء سبب إلهي موضوع لبقاء كلّ متغذٍّ لا غناء له^٣
عنه وما بقى بيننا وبين الطبيعيين إلا في الأشياء التي اعتدت^٤
غذاءً فحسن تجوز عدمها وترك استعمالها الشهور والسنين مع بقاء
الحياة في المتغذّي ببقاء الحرارة والرطوبة التي هو صَبْع الحياة بصورة ما^٥
١. فما دام الحلق يغذّيه. خلق للحياة فيه بقى وم يرون هذه الأضمة
التي في عندهم أسباب وجود الحياة وهذا الفصل لا يحتاج إلى الكلام^٦
مع المخالفين فيه^٧ a فإنّ تعريف التصوّف ليس مبنياً على مجادلة
المخالفين a. لأنّهم في عين الجمع مشغولين^٨ بقلوبهم مع الله كيف
ينبغي أن يكون

١٠ فاعلم أنّ فصل الربيع حارّ رطب وعمو صَبْع الحياة وأنّ النفس
تنشط^٩ فيه للحركة والإسفار والفرج والنزعات فإنّ ذلك زمان للحركة
الطبيعية في جميع الحيوانات^{١٠} والنباتات فتتهترّ النفس الحيوانية لذلك
فإن ساحتها المرید أخطأ فأنّ الله أيها السيد الكريم إذا أعطى الزمان
شيئاً بضبعه ورأيت بعض أهل^{١١} مملكتك يشاكل طبعه ذلك فلا تنزّكه
٢. وطبعه ولكن مرّ ويزرك العقل يأمر^{١٢} خديمة الفكر يأخذ من القوة
لحافظته ما عندها من الأمور الشرعية مثل قوله تعالى إنّ في ذلك

١) بعض B^٢. ٢) فتكفى B^٢. ٣) fehlt U. ٤) UB^١ اعيدت
B^٢ اعتمدت B^٢. ٥) فيه + B^١B^٢ للكلام U. ٦) fehlt UB^٢. ٧) B^٢
مشغولون. ٨) تنبسط B^١. ٩) للحيوان B^١B^٢. ١٠) fehlt B^١.
١١) بامر B^١. a-a) fehlt U.

فلاثنين أصل لبدأ^١ شمع أو^٢ زوج وثلاثة أصل لبدأ^٣ فرد أو^٤ وتر
 فالزوج مقدم على الفرد تقدماً طبيعياً لا يمكن خلافه فإن تقدمه
 تقدّم طبيعياً لا يمكن أبداً أن توجد الأربعة قبل الثلاثة ولا
 الخمسة قبل الأربعة فإذا تقرر هذا العدد^٥ محصوراً^٦ في زوج وفرد
 فثمّة مواضع^٧ يغلب الزوج فيها الفرد وثمّ مواضع^٨ يغلب الفرد فيها^٩
 الزوج وعلى الإنسان أن يحارب عواه وعوى غيره وإذا حاربه فلا يخلو
 أن يحاربه في مباح أو في معصية فإذا^{١٠} حارب^{١١} عواه فليغلب الزوج
 على الفرد^{١٢} في معصية كان أو في مباح وإن حارب عوى غيره^{١٣}
 فليغلب الفرد على الزوج إلا إن^{١٤} كان في معصية فإنه يغلب الزوج
 على الفرد فإن التوحيد توحيدان^{١٥} توحيد الأحدثية^{١٦} وهو توحيد
 العصاة من الأئمة الإسلامية وهو توحيد محمد وموسى عم والعارفين
 ثلثهم^{١٧} من الأئمة الإسلامية وهو توحيد حجج مرّكب على أصل
 حجج توحيد الأحدثية يغلب^{١٨} كلّ شيء في كلّ موضع فاحفظ منه
 أن يتردد عليك عدوك وتوحيد الفردانية يغلب في مواضع^{١٩} b ويغلب^{٢٠}
 في مواضع^{٢١} b فترجم في مواضع غلبته وإذا غلب فترجم توحيد الأحدثية
 وهذا الباب يختص على أسرار عظيمة تركناها طلباً^{٢٢} للاختصار فإنها

١) B¹B² ٢) B¹B² ٣) B¹B² ٤) B¹ ٥) B¹B² ٦) B¹B² ٧) B¹B² ٨) B¹B² ٩) B¹B² ١٠) B¹B² ١١) B¹B² ١٢) B¹B² ١٣) B¹B² ١٤) B¹B² ١٥) B¹B² ١٦) B¹B² ١٧) B¹B² ١٨) B¹B² ١٩) B¹B² ٢٠) B¹B² ٢١) B¹B² ٢٢) B¹B²

التفصيل¹ تصيب هذه العجالة عن بسطه ولا فائدة فيه لعدم القتال من العدو فغابتك معه أن تحذر مواضع الغدر ذئبم وللمد لله رب العالمين

الباب الخامس عشر

في ذكر السرّ الذي يُغلب به أعداءُ عدّه

المدينة والتنبيه عليه

اعلم أنّ العدد سرّ من أسرار الله تعالى في الوجود وكُرّ عدد مذكور في القرآن وفي الشرح فلمعنى وعكذا خلق الله الموجودات متعدّدة من اثنين إلى اثني عشر وفي نهاية مراتب العدد فإن مراتب العدد أربع² آحاد وعشرات ومائون³ وآلاف⁴ والأربعة أكمل العدد ونهاية كل واحد منها إلى تسعة ويأخذ⁵ في التكرار وإنما قلنا أنّ الاثنى عشر a في⁶ النهاية فإن العالم الانسانيّ نهاية تركيبه بوجه ما من اثنين عشر a فإنه مركّب من أميات أربع ومولدات أربع ونفس وعقل والإنسان والمرتبة وقد⁷ توتّع قوم بيذه الأعداد واستخرجوا منها علومًا كثيرةً ودلّوا بها على التوحيد وشرح ذلك يطول في هذا المختصر فلنرجع ونقول إنّ الواحد إذا حملته⁸ على مثله بواسطة انوا لا بواسطة في فيضير وجود الاثنين والواحد ليس بعدد ومنه ينشأ العدد وبعدمه يقفّي فتركبه على الاثنين فيضير وجود الثلثة وعلى الثلثة فيضير وجود الأربعة وتنقصه⁹ من الألف فيزول¹⁰ الألف فهو¹¹ أصل فأول الأعداد الشفعية¹¹ الاثنان وأول الأعداد الفردية الثلثة

1) B^1B^2 4) . وميات B^1 8) . اربعة UB^1B^2 2) . يطول و $B^1B^2 +$ 1) .
 5) B^1B^2 . وألف .
 6) B^2 fehlt . 7) B^1 ; B^2 unten
 zugeschrieben . 8) B^1 حمل . 9) B^1 وشخصه
 und am R.: . وتنقصه صح .
 10) B^2 . 11) B^1 الشفعة .
 a-a) fehlt U.

طلبنا نعلم غير الله في العلم أن يردنا إلى الله وهذا من أحسن
مكر الله والله خير المبرين فإن فرعون افتقى أثر موسى وغاب عن
مكر الله وعلمك فإذا قل لك عدوك اطلب العلم لتسود به على أبناء
بمنك خصصه لك الملوك ويفتقر إليك الخلق فلا تقل هذا خاضر
شخصي فيفتقن لك عدوك ولكن اسرع^١ في طلب العلم فإن
تسقطان وعووك يفرحان بعملك^٢ في غير معمل وغاب عنهم أن العلم
سبي إلا أن بعض حقيقته وللجهد الذي ضراً على إبليس في عذبه
نسبته أنه تخيل أنه^٣ بالعلم^٤ ضل وضم قوته أنا خير منه خلقتني
من نار وخلقنا من نين وأن نسجد لغير الله على طريق العبودية
لذلك^٥ وهذا كله جهل محض لا علم وعو يتخيل^٦ أنه علم فقال
بالعلم^٧ ضللت فلماذا يحرض على طلب العلم ولا يعلم أن العلم
تدفع عورته وجبهه وهكذا آتينا السيد جميع مضاب للحيرات إذا
حضر عليك عدوك بانقاصه الفاسدة فلا ترجع عنها فإن المرأى
نعمل أحسن من المتخلى البطل فإن العمل إذا استمر وإن لم
كن خائفاً لا بد من نور يحصل للقلب يردّه في لحظة^٨ إلى الاخلاص^٩
فقلب^{١٠} جميع أمته السائفة ونذا يكثر حزن العدو وأسفه فاته^{١١}
فحصر لك على عذبه الأفعال التي انقلبت في حقه حسنتي فاعلم وأما
ترتيب الجيش عند اللقاء فكما^{١٢} ذكرنا لك في الباب قبل عذا
وتكن أنت في القلب مع خواصك فإن هذا مما^{١٣} يهول العدو
منه^{١٤} فبه عنده الله لا يفاتك أبداً وإنما يريد صدرك فإن^{١٥}
مقابلته^{١٦} إنما في مع امك عليك ونك أنت ترد والقبول وترتيبه على

١) B¹B² اسرع. ٢) بعلمك B¹. ٣) fehlt B¹B². ٤) B¹B² + أن.
٥) B¹B² كذلك. ٦) B¹. ٧) fehlt B¹; B² am R. ٨) B¹B²
ساعة. ٩) U فقبل B¹B² فقبل U. ١٠) UB¹. ١١) كما B¹.
١٢) fehlt U. ١٣) B¹B² ومنظره. ١٤) U مقابلته. ١٥) B¹B² مقابلته.

الباب الرابع عشر

في سياسة¹ الحروب وترتيب² الجيوش³ عند اللقاء

عليك أيها السيد الكريم بأحاطة على ذاتك الشريفة فقصيد أثر⁴
موضع عندك وأحصنه⁴ فترمه⁴ واجعله موضع⁵ سؤدك ألا⁶ وهو الكرسي
موضع القدمين وذلك المنزل هو دار السنة وحسن انشراح الحامي
المانع العالي الدرة ولا تباشر الحروب بنفسك فانك إن علكت علك
ملكك وإن بقيت في⁷ حضرتك وتوجه مباشرة⁸ للحرب⁹ بعض فؤادك
وأمرائك الذين ذكرناهم وترتبناهم⁵ لك فان عربوا¹⁰ بقيت أنت وبقي
ملكك وعندك من الرجال والأجناد بما¹¹ تقدم¹² ألا ترى إذا يبس
الفرع¹³ وعلك جبره الأصل وتفرعت اشجيرة¹⁴ وإن علك الأصل
فسدت اشجيرة كلها ذللك أصل ملكه فببقائه وعنده بقاء ملكه
وبهلاكه وجوره علك ملكه والدونة جسم روحه الملك فمتى علك
الروح علك الجسم وإذا انفسد¹⁵ في الجسم شيء والروح بك أصلحه
الطبيب والتدبير هو طبيبك فحافظ على نفسك ولا تباشر ببا عدوك
مكيدة إذا نزل بك عدو¹⁶ وانتقى الجمعان فقف على¹⁷ ساحل العلم
فتر اضرب بعضا الهمة متن ذلك البحر العلمي فاذا انفتح لك طريق
فذخل فيه فإن عدوك سيفقو أثرك فإن العلم باب الرئاسة والعجب¹⁵
والشيطان يضع فيه فاذا توسط العدو بحر العلم خلفك فإند ضرورة
ينطبق عليه فيغرق من غير قتال ولا صداع وليذا قال بعض العلماء

1) B². 2) وترتيبها B¹B². 3) الجيوش و + B¹B². 4) أثر.

5) ببباشرة B¹B². 6) بقي B². 7) U. 8) ألا. 9) واحسنه.

10) يمدم B¹. 11) ما B¹B². 12) همموا U. 13) للحروب B¹.

14) وانشقح + B¹B². 15) E. 16) فسد B². 17) E.

18) عند B¹B². 19) so B².

فَذَكَرَ¹ إِلَى التَّنَجِيسِ وَالتَّشْبِيهِ فَيَقُومُ لَكَ² الْعِلْمُ فَيَمْنَعُهُ أَنْ يَصِلَ
إِلَيْكَ بِهَذَا³ فَتَلْمُزُونَ مِنْ التَّخَاسِرِ وَكَذَلِكَ إِذَا أَتَا⁴ مِنْ خَلْفِهِ⁵
أَتَا⁶ بِشَبِّهِ وَأَمْرٍ مِنْ جِهَةِ الْخِيَلِ الْفَاسِدَةِ فَيَقُومُ⁷ التَّنَفُّرُ فَيُدْفَعُ
فِيكَ⁸ إِنْ لَمْ تَنْفَرْ⁹ وَتَبَحُّثُ¹⁰ حَتَّى تَعْتُرَ¹¹ عَلَى¹² أَنْ تَلِكَ الْأَشْيَاءَ
شُبُهَاتٍ وَلَا عَمَلِكَ مَلَكَ وَلَا سَبِيلَ لِعَدُوِّ¹³ فِي قِتَالِ عَدُوِّ الْمَدِينَةِ¹⁴
أَتَى فِي سُلْطَانِكَ إِلَّا مِنْ عَدُوِّ الْأَرْبَعِ جِهَاتٍ فَإِذَا رَتَبْتَ عَوْلَاءَ كَمَا
دَكَرْتُ لَكَ امْتَنِعْ بِلَدِّكَ وَاحْتَمِ وَلَا يَسْتَنْعِ الْعَدُوُّ مَدَافِعَتَكُمْ فَإِنْ
بَدَتْ وَلَا بَدَّ عَلَى عَوْلَاءَ فَلَا تَدِرْ عَلَى الْعِشْرَةِ يَكُونُونَ فِي بَسَائِكَ تَلْقَى
نَيْبًا وَإِنَّمَا جَعَلْنَاهَا عِشْرَةً مِنْ أَجْلِ حِفْظِ الْعُقَاثِدِ فَإِنَّ لِلْعَدُوِّ عِشْرَةَ
أَتَى فِي رَأْسِ تَنْزِيهِهِ لِلْحَقِّ وَفِي أَمَامٍ وَخَلْفٍ وَبَيْنَ وَشِمَالٍ وَفَوْقَ وَتَحْتَ¹⁵
وَقَبْلَ وَبَعْدَ وَفِي وَبَعْضَ فَمَنْ نَزَّهَ رَبَّهُ¹⁶ عَنْ عَدُوِّهِ لِحُدُودِ أَتَى¹⁷ مَدَارَ
تَسْلَامَةِ عَلِيَّيَا وَبَقَاءِ أَمَلِكَ فِي دَارِ الْبِقَاءِ فَقَدْ نَزَّهَ وَقَالَ تَسْعَادَةُ الْأَبَدِيَّةِ
فَإِنْ عَرِضَ¹⁸ الْعَدُوُّ فِي عَدَمِ قَعْدَةٍ مِنْ قَوَاعِدِنَا أَتَى ذِكْرِنَاهَا فَاحْذَرْ
وَاحْتَجَلْ تَحْتَ أَيْدِي عَوْلَاءِ الْقَوَادِمِ مِنَ الْأَجْنَادِ مَا تَحْتَاجُ¹⁹ إِلَيْهِ وَخَصَّهُ²⁰
حَدًّا مَّا مِنْ عَدُوِّهِ لِحُدُودِ كَلِّ حَدِّ أَمِيرٍ²¹ بِأَخْبَابِهِ يَقِفُ²² عِنْدَهُ²³
نَقِبَاتِهِ وَعَرَفَاتِهِ فَإِذَا جَاءَ الْعَدُوُّ سَهْلًا²⁴ عَلَيْكَ الْمَرَامُ وَنَظَرْتَ مِنْ أَيْ
رَحِيمةٍ وَصَلَّ فَنَدَعُوا بِالْأَمِيرِ²⁵ تَدَى²⁶ فِي تَلِكِ النَّاحِيَةِ وَتَمَرَّ بِالْبُرُوزِ
بِهِ نَكْفِيكَ عَمَهُ وَعَمَلْنَا فِي جَمِيعِ النُّوَاحِي فَتَحَقَّقْ أَيُّهَا السَّيِّدُ الْكَرِيمُ مَا
رَمَدَ وَحَفِظْ عَلَى عَدَا ائْتَرْتِيبِ تَسَعَّدَ وَتَغْتَبِطُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى وَحَدِّ

1) UB¹B² فاداه. 2) UB¹B² له، B¹B² + ضاحر. 3) fehlt B².
4) UB¹B² أتاه. 5) UB¹B² خلفه. 6) B¹B² + له. 7) UB¹B² ذاته.
8) U. 9) ويبحث B¹B² ويبحث U. 10) يتنفر B¹B² يتنفر U.
11) fehlt B¹B². 12) إلى العدو U. 13) B² الله B¹.
14) B¹B² + في. 15) B¹. 16) تحب B¹. 17) وبخصه B¹.
18) عندنا B¹. 19) يقف U. 20) أميرًا B¹. 21) U und urspr.
B² وسهل. 22) الأمير B². 23) التي B¹.

على القتال وإتما يطمع في الغدر فإذا جعلت المرافقة عطايا حولا^١
الأربعة صلح أمرك وميما^١ جاءك العدو من أتي ناحية جاء^٢ وجد
من يمنعه من الوصول إلى مراده فيك فلن يجعل الخوف عن يمينك
والرجاء عن شمالك والعلم^٣ من بين يديك والتفكر من خلفك فإذا^٤
جاء العدو عن يمينك وجد الخوف بأجناده فلا^٥ يستطيع معه دفاعا
وكذلك ما بقي وإنما رتبنا هذا الترتيب لأن العدو إنما^٦ يأتي
من هذه الجهات فخصنا الخوف باليمين وذلك أن اليمين موضع الجنة
والشمال موضع النار فإذا جاء^٧ العدو من قبل اليمين إنما يأتي بالجنة
العاجلة وفي الشهوات واللذات فيزينها لك^٨ a ويحببها إليك^٩ فيعرض
١. له الخوف فيدراه عنها ولولا لوقع فيها a وبوقوعه يكون الهلاك في
ملكك فلا يجب أن يكون الخوف إلا في عدا الموضع ولا تستعمله في
غيرها من الجهات فيقع اليأس والقنوط^{١٠} ومن الحكمة وضع الأشياء في
مواضعها^{١١}. فالخوف للإنسان كالعدة للجندى فلا يأخذها إلا عند
مباشرة العدو أو لتوقى^{١٢} نزوله وإن أخذها في غير هذا الموضع سخر
١٥ به وكان سخيفا جاعلا وإن أتاك العدو من جهة الشمال فإنه لا يأتيك
إلا بالقنوط واليأس وسوء الظن بالله وغلبة^{١٣} المقت ليوقع^{١٤} بك^{١٥}
فتهلك^{١٦} فيقوم لك^{١٧} الرجاء بحسن^{١٨} الظن بالله عز وجل فيدفعه
ويقمعه وكذلك إذا أتاك^{١٩} من بين يديك^{٢٠} أتاك^{٢١} بطاهر القول

١) U ومنها. ٢) fehlt U. ٣) B¹ + امامك. ٤) hier setzt B² ein.

٥) U ولا B¹. ٦) fehlt B¹. ٧) جاءك B². ٨) U له, fehlt B¹;
B² له aus verbessert. ٩) B¹ إليه; B² aus إليه verbessert.

١٠) والقنوط B². ١١) موضعها B¹. ١٢) توقى B¹B² U.

١٣) وغلبت B¹B². ١٤) ليوقعك B². ١٥) به B¹B². ١٦) فيهلك B¹B².

١٧) UB¹B² (in U urspr. لك). ١٨) وحسن B¹B². ١٩) UB¹B² أتاه.

٢٠) UB¹B² يديه. ٢١) U أتاك, fehlt B¹B². a-a) fehlt U.

وفيها اثنتان فذنت سبعة وفيها اثنتان فكانت تسعة وفيها الواحد
 ذذنت عشرة^١ ونيس في العدد عددًا يتضمن العشرة غيرهما^٢ فلماذا
 اضطفينا^٣ نخصنا هذه الحكمة وحليها^٤ قوى ما بقي بالقوة فعلنا أن
 الأربعة يقومون بالملك ولهذا كذت حملة العرش ثمانية كما قل تعالى^٥
 وَفِي يَوْمٍ أَرْبَعَةٌ كَذًا^٦ قُلِ النَّبِيُّ صَلَّى وَسَلَّمَ وَهَذَا قُلِ تَعَالَى نَمَا وَصَفَ ٥
 نَوْمَ الْقِيَمَةِ وَأَحْمِلْ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ قَمَائِيَّةٌ فَقَالَ يَوْمَئِذٍ يُشِيرُ
 إِذْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَوَجَدَهُ مَلِكًا عَدَا تَعْلَمُ لِحَيَاتِي وَعَمَّ مَلِكًا قَدْ قَمَّ
 عَلَى أَرْبَعٍ^٧ ضَبَّحَ وَتَعْلَمُ تَبْدِيرٌ قَدْ قَمَّ عَلَى أَرْبَعَةٍ^٨ عَنَّا وَهَذَا بَابُ
 الْأَرْبَعِينَ وَالْأَرْبَعُ بَابٌ وَاسِعٌ يُخْرِجُنَا إِيرَادَهُ لِكَ عَنِ الْمَقْصُودِ فِي الْفَائِدَةِ
 وَأَمَّا الْأَمْرُ الْأَخِيرُ الَّذِي أَجَدَهُ أَمْرٌ أَنْ تَخْتَصَّ أَرْبَعَةٌ^٩ فَلَأَنَّ^{١٠} الْجِهَاتِ ١.
 نَتَى يَدْخُلُ عَلَيْكَ تَخَلَّلَ مِنْهَا وَيُقْسَدُ مَلِكًا أَرْبَعُ جِهَاتِ الْيَمِينِ
 وَتَشْمَلُ وَالْخَلْفَ وَالْأَمَمَ فَمِنْ كَرَّمَ يَأْتِيكَ الْخَلْلُ قُلِ اللَّهُ تَعَالَى كَرَّمَ لَاتِيئْتِيهِمْ
 مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَمْ يَذْكَرْ
 أَكْثَرَ^{١١} وَلَا يَصْحَحُ فَتَدَّ مَا بَقِيَ إِلَّا اثْنَانِ^{١٢} الْفَوْقَ وَالنَّحْتِ فَمَا نَحْتِ
 فَلَيْدٌ يَدْعُوهُ وَأَمَّا الْفَوْقُ فَهُوَ مَحْدٌ ضَرِيفٌ أَنْزَلَ الْإِنْبِيَّ فَلَا تَقْرُبُهُ^{١٣} ١٥
 نَدًا تَهْلِكُ^{١٤} عَمَّا ضَرِيفٌ نَفْسُهُ وَالْقَدْرُ اخْتَصَّ اللَّهُ بِهِ فَلَا مَدْخَلَ^{١٥}
 مُخْلُوقٍ^{١٦} فِيهِ فَيَنْبَغِي لِكَ آيَتِهَا السَّيِّدُ الْكَرِيمُ أَنْ تَنْظُرَ فِي هَذِهِ
 الْجِهَاتِ الْأَرْبَعِ نَتَى يَدْخُلُ عَلَيْكَ نَفْسًا مِنْهَا وَتَجْعَلُ عَلَى كَرِّ جِيَةِ
 مِنْهَا وَاحِدًا مِنْ عَمَلَاءِ الْأَرْبَعَةِ بِأَتْبَاعِهِمْ وَأَجْنَادِهِمْ وَفِي يَحْمُونَ^{١٧} الْمَلِكُ
 وَتَعْبِشُ عَمِيدًا فِي عَاجِيَةِ آمِنَا فَمِنْ عَدُوِّكَ خَتَارٌ^{١٨} جَبَانٌ^{١٩} لَا يَقْوَى^{٢٠} ٢.

١) U. ٢) غير هذه B¹ غير U. ٣) اضطفينا UB¹. ٤) وحليها B¹ + U. ٥) قُلِ النَّبِيُّ صَلَّى وَسَلَّمَ وَهَذَا قُلِ تَعَالَى نَمَا وَصَفَ ٥. ٦) كَذًا UB¹. ٧) أَرْبَعٌ B¹. ٨) ضَبَّحَ UB¹. ٩) أَرْبَعَةٌ U. ١٠) فَلَأَنَّ UB¹. ١١) أَكْثَرَ B¹. ١٢) اثْنَانِ UB¹. ١٣) تَقْرُبُهُ U. ١٤) تَهْلِكُ UB¹. ١٥) مَدْخَلَ UB¹. ١٦) مُخْلُوقٍ B¹. ١٧) يَحْمُونَ B¹. ١٨) خَتَارٌ UB¹. ١٩) جَبَانٌ UB¹. ٢٠) لَا يَقْوَى UB¹.
 حقا B¹ statt dieser beiden.

يَرْتَدُّونَ أَبَدًا عَلَيْكَ وَغَايَتُهُمْ أَلَّا يَقْبَلَ الْهُوَى كَلَامَهُمْ فَيَنْصَرِفُونَ خَائِبِينَ
 فَاعْرِفْ هَذِهِ الْحَقَائِقَ فَقَدْ بَيَّنْتُ لَكَ كَيْفَ تَكَلَّمُ أَرْسَالَ عَدُوِّكَ وَمِنْ
 ذَلِكَ الْوَاحِدِ تَسْتَدَلُّ عَلَى الْبَاقِي^١ وَلِهَذَا تَسْرَى الْمُرِيدِينَ الْيَوْمَ يَقْدَرُ
 فَلَا حَيْثُ لَعَدَمِ مَحَاصِرَةٍ مِثْلَ هَذَا الْمَجْلَسِ وَإِنَّمَا ٢ يَغْلَطُونَ بِالْقَوْلِ^٢ عَلَى
 ٥ هُوَلَاءِ الْأَرْسَالِ مِنْ غَيْرِ سِيَاسَةٍ فَلِهَذَا تَرَاهُ^٣ نَهْ دُخُولُ فِي طَرِيقِ الْخَيْرِ
 وَلَيْسَ لَهُ ثَبُوتٌ وَيَسْتَحَرُّ مِنْهُ الشَّيْطَانُ وَهَذَا حَقَائِقُ مَتَّسَعَةٌ لَا
 يَنْحَصِرُ بِأَيِّهَا فَتَرْكُنَا لِلْخُوصِ فِيهَا مَخَافَةً^٤ أَنْ يَنْخَرِفَ عَلَيْنَا مَا
 يُخْرِجُنَا عَنْ مَقْصُودِنَا مِنَ الْإِخْتِمَارِ وَهَذَا أَنْقَدَرُ كَافٍ فَاسْتَعْمِلْهُ *a* وَالْحَمْدُ
 لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَالصَّلَاةُ عَلَى نَبِيِّهِ *a*

الباب الثالث عشر

١٥

فِي سِيَاسَةِ النُّقُودِ وَالْأَجْنَادِ وَمَرَاتِبِهِمْ

اعْلَمْ أَيُّهَا السَّيِّدُ الْكَرِيمُ أَنَّ الْأَجْنَادَ ٢ الْأَعْمَدَةَ اتَّخَذَ يَقُومُ عَلَيْنَا
 فَسُطَّاطُ الْمَلِكِ وَالْأَوْتَادُ الَّذِينَ يُسْكِنُهُ وَاعْلَمْ أَنَّ الْمَلِكَ بَيْتٌ فَلَا بَدَّ
 لَهُ مِنْ أَرْبَعَةِ أَرْكَانٍ تُمْسِكُهُ وَأَنَا أَبِينَهَا نَعْنِي أَنْ شَاءَ اللَّهُ وَحِي^٤ وَأَوْصَاكَ
 ١٥ الْحَمْدُ وَخَلَقَكَ^٥ انْزِفِيْعَةً فَلْتَصْطَفِ^٦ مِنْهُمْ أَرْبَعَةَ خَوَاصِّ تَدُورُ عَلَيْهِ
 أَفْلاكَ مَمْلَكَتِكَ وَرَحَى سُلْطَانِكَ وَمَا بَقِيَ مِنَ الْأَجْنَادِ فَتَحَتِ أَمْرَ هُوَلَاءِ
 الْأَرْبَعَةَ فَيَنْحَصِرُ لَكَ انْظُرْ فِيهِمْ وَهُمْ يَدْتَبِرُونَ^٧ مَلِكًا كَرًّا وَاحِدًا بِطَائِفَةٍ^٨
 مَعْلُومَةٍ وَإِنَّمَا جَعَلْنَاهَا أَرْبَعَةً لِأَمْرَيْنِ الْأَمْرَ الْوَاحِدَ أَنَّ الْأَرْبَعَةَ الْأَصْلَ
 الشَّانِي فِي الْبَسَائِطِ الْعَدَدِيَّةِ وَالْبَسَائِطُ أَصْلٌ فِي تَرْكِيْبِ الْأَعْدَادِ إِذْ
 ٢٠ مَا لَا^٩ يَتَنَاوَى وَذَلِكَ أَنَّ بَسَائِطَ الْعَدَدِ مِنْ وَاحِدٍ إِلَى عَشْرَةٍ وَبُيْسَ
 فِي انْبَسَائِطِ مَنْ^{١٠} يَجْمَعُ الْعَشْرَةَ إِلَّا الْأَرْبَعَةَ فَإِنَّ الْأَرْبَعَةَ حَقِيقَتُهَا أَرْبَعَةٌ

١) fehlt B¹. ٢) القول B¹. ٣) ترى B¹. ٤) ما بقى B¹.

٥) يردون U. ٦) فلتصطفه B¹ فلتتصف U. ٧) وخلائك B¹.

٨) لطائفة B¹. ٩) fehlt U. ١٠) ما B¹. a-a) B¹ statt dessen

ان شاء الله.

بأن تحرص على جمع الأموال والآخار ومخالفة ما جاءت به الشريعة
فتقول نه أيتها الرسول مكانتك عندنا عظيمة ومنزلتك كريمة^١ فإنه
إذا سمع عذا منك سرّ به فإنه لا يسمع^٢ مثل^٣ عذا^٤ من سلطانه
ولكن أيتها الرسول انظر عذا بعقلك وأنصف من نفسك ما تقول في
الله أخو^٥ ربنا أم لا فيقول نعم هو ربنا فتقول له هذه الدار التي
نحن فيها نحن^٦ راحلون عنها أم لا فيقول بلى^٧ راحلون عنها فتقول
نقلنا^٨ ورحلنا إلى الله أم إلى غيره فيقول لك إلى الله فتقول
بماذا وصف من خالف شرعه ودينه فيقول بالشقاء^٩ فتقول له ومن
أضعه فيقول بالسعادة فتقول له وهل يعنى عنك أحد من الله شيئا
فيقول لا فتقول له أنت أيتها الحرص رسول هذا الهوى تعلم أتى^{١٠}
أدعو^{١١} ما فيه مرضاة الله قبك تحرص على^{١٢} طلب^{١٣} المال هل يصح
لك منه إلا ما كتب الله لك ولو^{١٤} تحرص فيقول نعم فتقول حقيقتك
بقية أيتها الحرص ولكن اصرفها^{١٥} إلى الطاعات ومرضاة الرب واحرص^{١٦}
عليها تسعد بها ومناع الدنيا قليل ومع قلنا^{١٧} فانية والدار الآخرة
خير^{١٨} وأكبر^{١٩} أنت يا^{٢٠} حرص هنا^{٢١} ما انتقص لك من منزلتك^{٢٢}
فيقول نعم فيسلم ويتوجه للحرص على طريق العلم والدين فيقول^{٢٣}
ملكك وبضعف ملك النبوى وهكذا تفعل مع كل رسول منهم^{٢٤} مثل
الحيانة والذئب وتفجور إلى آخرها ولولا انتصويل لذكرنا كيف تقام
تحتجب على كل رسول منهم^{٢٥} بما^{٢٦} تقتضيه منزلته حتى يسلم الكل
فإن الإسلام هو الأصل فيرجعون إلى أصولهم بخلاف رسلك فإنهم لا^{٢٧}

١) الله B¹ عو U. ٢) يسمعه B¹. ٣) fehlt B¹. ٤) U. ٥) UB¹. ٦) الشقاء U. ٧) انتقلنا B¹. ٨) بل U. ٩) نحن B¹.
١٠) UB¹ fehlt. ١١) خير أكبر B¹. ١٢) قلنا + B¹. ١٣) اصرفه.
١٤) ما B¹. ١٥) فيتقوى B¹. ١٦) شى + B¹. ١٧) وحرص عنا + B¹.
١٨) ما B¹. ١٩) UB¹ am R. ٢٠) B¹ fehlt.

عقله على شَهْوَتِهِ مِنَ الْمُلُوكِ أَنَّهُ لَا^١ يُوَجِّهَ رَسُولًا إِلَى عَدُوِّهِ مِنْ أَعْدَائِهِ
إِلَّا ذَا فَطْنَةٍ وَذَكَاءٍ وَشَجَاعَةٍ وَوَفَاءٍ وَصِحَاءٍ^٢ وَصِدْقٍ وَدِيَانَةٍ وَأَمَانَةٍ وَعِلْمٍ
بِالْحَاجَةِ وَمَوَاقِعِ الْكَلَامِ فَإِنَّ الرُّسُولَ دُبِيلَ عَلَى مَرْسَلِهِ وَمَنْزِلَتَهُ فَإِنْ كَانَ
عَلَى هَذِهِ الْأَوْصَافِ عَلِمَ أَنَّ مَرْسَلَهُ بِهَذِهِ الْمَثَابَةِ وَأَعْلَى فَإِنَّهُ لَوْلَا عَلِمَ
مَنْ أَرْسَلَهُ وَعَقَلَهُ لَمَا مَيَّزَ هَذَا الرُّسُولَ مِنْ غَيْرِهِ وَإِنْ كَانَ بَصَدًا مَا
وَصَفْنَا كَذِبًا خَائِنًا كَثِيرَ الْهَيَّوسِ سَخِيفًا عَلِمَ أَنَّ الَّذِي أَرْسَلَهُ سَخَفَ
مِنْهُ فَإِذَا تَقَرَّرَ هَذَا فَلْتَكُنْ رُسُلُكَ أَيُّهَا النُّسَيْدُ إِلَى الْهَيَّوِيِّ الْمَلِكِ الْمُطَاعِ
الْمُتَأَثِّرِ بِمَدِينَتِكَ التَّوْفِيقِ وَالنُّهْدَى وَالْفِكْرَ وَالْإِعْتِبَارَ وَالْتَدَبِيرَ وَالشُّبُهَاتِ
وَالْقَصْدَ وَالْحَزْمَ وَالْإِسْتِبْصَارَ وَالنَّذْرَ وَالْخَوْفَ وَالرَّجَاءَ وَالْإِنْصَافَ وَمَا شَاكَلَ
هَذِهِ الْأَوْصَافِ فَهَذَا^٣ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ^٤ رُسُلُكَ فَتُفْلِحَ وَرَبِّحَ وَعَظُمَ^٥
مَلِكُكَ كَانَتْ رُسُلُهُ هَوْلَاءَ إِلَى أَعْدَائِهِ فَإِنَّهُ يُعْلَمُ عَلَى الضَّرُورَةِ أَنَّكُمْ يَقْمَعُونَ
عَدُوَّهُ بِالْحَاجَةِ الْقَاطِعَةِ وَرَبَّمَا أَسْلَمَ وَيَرْجِعُ الْهَيَّوِيُّ الَّذِي كَانَ يَقْصِدُ
الشَّرَّ يَقْصِدُ الْخَيْرَ وَتُكْفَى مَوْنَتَهُ الْمُقَابِلَةَ وَالْمُقَاتِلَةَ فَإِنْ قَدِمَتْ^٦ رُسُلُ
الْهَيَّوِيِّ الَّذِي هُوَ الْمُتَأَثِّرُ عَلَيْكَ وَالسَّاعِي فِي فُسَادِ مَلِكِكَ فَلَا تَغْلُظْ عَلَيْهِمْ
فَإِنَّ إِهَانَةَ الرُّسُلِ مِنْ عَدَمِ السِّيَاسَةِ وَرُسُلُهُ^٧ الْحَرِصُ وَالْمُنْذِبُ وَاللَّجَانَةُ
وَالْغَدْرُ^٨ وَاللَّجْبِينُ وَالْبُخْلُ وَالْجُهْلُ وَالنُّشْرَةُ وَالنَّعْيُ^٩ وَالسَّبَلَادَةُ وَمَا شَاكَلَ
هَذَا الصَّنْفَ فَمَنْ جَاءَ مِنْكُمْ إِلَيْكَ فَلَا تَنْفِرْ عَنْكُمْ ابْتِدَاءً فَلَا تَنْتَبِهْكُمْ
وَقُلْ لَيْسَ قَوْلًا كَرِيمًا فَإِنَّكَ تَأْخُذُ بِأَسْمَاعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ وَأَقْعُدْ عَلَى سَرِيرِ
مَلِكِكَ وَأَخْلِ نَهْمَ مَجْلِسِكَ وَأَمْرُ وَزَيْرِكَ الْعَقْلَ يَتَرَجِّمُ لَكُمْ عَنْكَ فَإِنَّهُ
سَوْسُ فَإِنْ كَانَ الْحَرِصُ مِنْ جَمَلَةِ الرُّسُلِ وَتَكَلَّمَ فَإِنَّهُ لَا يَنْتَكِلُمْ إِلَّا
بِحَقِيقَتِهِ فَيَقُولُ لَكَ إِنَّ هَذَا الْمَلِكَ الْمُطَاعِ أَسَدَى اسْمُهُ^٩ الْهَيَّوِيُّ قَدْ
أَرْسَلَنَا إِلَيْكَ لِيَدْخُلَ^٢ تَحْتَ سُلْطَانِهِ وَإِلَّا فَلْتَأْذَنْ بِحَرْبٍ وَقَدْ أَمَرَكَ

١) fehlt U. ٢) fehlt B¹. ٣) B¹ فهؤلاء. ٤) B¹ يكونوا.

٥) B¹ تقدمت. ٦) B¹ + أي رسل الهوى. ٧) B¹ والعذر.

٨) B¹ والغى. ٩) B¹ يقال له.

نَظُرَ أَخَاكَ وَصَاحِبَكَ دُونَ السَّمَاءِ فَيَنْظُرُ إِلَيْهِ فَيَعْرِفُ مَنَّةَ اللَّهِ عَلَيْهِ
 فَيَسْتَعْلِفُ بِهَا نَمَّةً عَنِ امْتِشَاعِدَةِ فَيَقْبُولُ الْحَقَّ قَدْ شَغَلَهُ فَضَلِّي عَنِّي
 وَجَاجِبُ وَنُورًا عِذَا مَا صَرَحَ أَنْ يَزُولَ مِنْ تِلْكَ الْحَصْرَةِ وَلَكِنْ قَدْ جَعَلَ
 اللَّهُ نَدَى شَيْءٍ سَبِيًّا نَبِيَّتُمْ^١ الْكَلِمَةَ قَالِ تَعَالَى وَكَلِمَتُهُ الْفَاقَا إِلَى مَرِيَمَ
 وَرُوحٍ مِّنْهُ وَقَالَ إِنِّي بَصَعْتُ الْكَلِمَ الطَّيِّبِ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ وَيَنْتَقِلُ
 اسْمُ الْأَعْمَالِ عِنْدَ مَا وَصَلَتْ إِلَى الرُّوحِ مِنْ امْتِعْقُولَاتِ فَاطَّلَقَ عَلَيْهَا
 الْأَرْوَاحُ فَكَسَاعَا سَحَابَهُ لَمَّا نَظَرَ إِلَيْهَا بِأَحْلَةٍ^٢ الْبِيَاءِ وَأَقْعَدَهَا عَلَى مِثْبَرٍ
 لِلْجَلَالِ وَنَقَلَ اسْمَهَا مِنَ الْأَرْوَاحِ إِلَى الْأَسْرَارِ فَبِذَا مَعْنَى قَوْلِ الْقَائِلِ تَرَكُوا^٣
 الْأَعْمَالَ أَيْ^٤ تَعَلُّوْا وَتَنَمُّوْا فَتَنْتَقِلُ^٥ عَلَيْهَا الْأَسْمَاءُ بِانْتِقَالِهَا وَفِي وَاحِدَةٍ
 فِي^٦ ذَاتِهَا فَنَظُرَ مَا أَشْرَفَ حَرَكَةَ الْعَبْدِ فِي الطَّاعَةِ وَهَذَا يَجْتَمِعُ
 النَّضَامُ وَالْبَاطِنُ وَالشَّرِيعَةُ وَالْحَقِيقَةُ وَعَمَلُ^٧ الْجَوَارِحِ وَعَمَلُ الْقُلُوبِ أَعْنَى
 فِي حَصْرَةِ الْعَقْلِ وَأَمَّا أَعْمَالُ السَّيِّئَاتِ فَاتِّبَاعُ تَفْتَرَفُ مِنَ الصَّالِحَاتِ فِي
 خِرَانَةِ الْخَيْلِ وَمِنْ^٨ الْعَالَمِ الْعُلُوِّ فِي الْفَلَكِ الْأَثِيرِ فَعَلَيْكَ أَيُّهَا السَّيِّدُ
 بِهَذِهِ الْأَعْمَالِ أَنْتَى تَخْتَرِقُ السَّمَاوَاتِ الْعُلَى وَأَمَّا الْعُلُومُ فَلَيْسَتْ مِنْ
 الْأَعْمَالِ أَنْتَى ذَكَرْنَا فَإِنَّ الْعُلُومَ حَيْثُ مَعْلُومَاتُهَا فَاذَا صَعِدَتْ الْمَعَارِفُ^٩
 وَفُتَّتْ قَدْ مَعْرِفَةٌ بِمَعْرِفَتِهَا فَجَعَلَ عِلْمَكَ بِلِلَّهِ يَكُنْ^{١٠} عِلْمَكَ مَقْدَسًا
 مَنْرَعًا عَنِ النِّقَائِصِ وَلِلَّهِ الْحَمْدُ وَلِلَّهِ^{١١} دَرُّ الْقَائِلِ
 ظَهَرَ لِمَنْ^{١٢} أَبْقِيَتْ بَعْدَ فَنَائِهِ فَكَانَ بِلَا كَوْنٍ لِأَنَّهُ كُنْتَهُ

الباب الثاني عشر

٢. فِي السَّفَرِ^{١٢} وَأُرْسِلَ مُوجَّهِينَ إِلَى التَّنْبِيْهِ بِمَدِينَةِ الْمَدَنِ
 أَعْلَمَ أَيُّهَا السَّيِّدُ الْكَرِيمُ أَنَّ الْحِكْمَةَ قَدْ أَعْطَتْ عِنْدَ مَنْ غَلَبَ عَلَيْهِ^{١٠}

تظهِروا و + U^٤ . ١) كنتم B^١ . ٢) حلة B^١ . ٣) تركوا U . ٤) وعلى B^١ . ٥) منتقل U . ٦) وفي B^١ . ٧) وتظهر و + B^١ . ٨) بمن B^١ . ٩) تكون U . ١٠) fehlt B^١ . ١١) الشعر B^١ . ١٢)

في ذلك فإنَّ الحسَّ له أعالِيط كثيرة وينتقل اسم المذكرات عنها إلى
 المتفكرات فإذا سبرها وردَّ منها إلى الحسِّ ما غلط فيه وأخذ منها ما
 صحَّ ورحل^١ به^٢ إلى حضرة العقل *a* صار الفكر صاحب خراج تحت
 سلطان العقل *a* فلما وصل إلى حضرة^٣ العقل^٣ دخل عليه وعرض عليه
 ٥ ما جاء به من العلوم والأعمال مفصلة^٤ هذا عمَلُ السمع هذا عمَلُ
 البصر هذا عمَلُ اللسان حتى يستوفي جميع ذلك وينتقل اسمها^٥ إلى
 المعقولات فيأخذها العقل الذي هو الوزير ويأتى بها إلى الروح الكلى
 القدسي فتستأذن له النفس الناطقة فيدخل فيضع جميع المعقولات
 بين يديه ويقول له السلام على^٦ السيد الكريم والخليفة هذا وصل
 ١ إليك من بادية حضرتك على يدي عمالك فيأخذها الروح فينطلق
 إلى حضرة القدس فيختر ساجداً وتلك السجدة قرب وقرع لباب
 الحَقِّ حضرة القبول فيفتح فيرفع رأسه فتقع الأعمال من يده للدهش
 الذي يحصل له في ذلك التجلّي فينادى ما جاء بك فيقول أعمال فلان
 ابن فلان الذي جعلني سلطانك خليفة عليه قد رُفِعَ إليّ جميع
 ١٥ الخراج^٨ الذي أمرتني بقبضه من بادية الحضرة فيقول الحَقُّ قبلوه بالإمام
 المبين الذي كتبته قبل أن أخلقه فلا يغادر حرفاً واحداً فيقولوا
 زمامه في عليين فيرفع فهذا في سُدرة أمنتهمي وأما إن كان في تلك
 الأعمال مظالم وما لا يليق فلا تفتح لها أبواب السماء ومحلّ وصولها
 القلّة الأثير وهناك يقع الخطاب كما وقع في الأول ثمَّ يؤمر بها فتودع
 ٢٠ في سجين قل تعالَى إِنَّ كِتَابَ الْفُتُوحِ لَفي سَجِينٍ وَقَالَ إِنَّ كِتَابَ
 الْإِبْرَارِ لَفي عِلِّيِّينَ فيقول الحَقُّ للروح القدسي في سُدرة المنتهى يا
 عبدى هذه الأعمال رفعتك^٩ إلينا وأحلتك^{١٠} هذا الماحلّ الأسنى

١) B¹ ودخل. ٢) B¹ بها. ٣) حضرته B¹. ٤) المفصلة B¹.

٥) U am R. ٦) fehlt B¹. ٧) عليك أيها B¹. ٨) الجوارح B¹.

٩) وشك B¹. ١٠) وأحلتك B¹. a-a) B¹ am R.

الباب الحادي عشر

في رفع الجبايات إلى الحضرة الألهية ووقوف الامام

القدسى عليها ورفعها إلى^١ الخلق سبحانه

- اعلم أيها السيد الكريم إعلام تنبيهه لا إعلام تعليم أن الله تعالى هو ملك الأملاك ورب الأرباب وسيد السادات والكل عدتم بوجوده إذ هو موجود على الاضلاف الذي لا بداية لوجوده ولا نهاية لبقائه ولا ضاعف ولا باطن في علمه في حقه بل الأشياء كلها قديمها وحديثها أولها وآخرها أسفلها وأعلىها إنما^٢ ظهرت به وإنما رجعت إليه منه لا يخرج شيء منه إلا إليه فجميع أعمالك كلها خفيها وجليها هو سبحانه مطلع عليها فلا يتلّع منك على ما يكرهه منك ولا يجذك^٣ حيث نباك ولا يفقدك^٤ حيث أمرك وأنت سميع مطيع، أيها السيد الكريم^٥ تعين علينا انتنبيهه على كيفية وصول^٦ جباياتك إليك من الحضرة الثقلبية والحسيّة^٧ ومنك إلى الله تعالى أما الحضرة الحسيّة^٨ فإنها تجبى الخسوسات التي نكرناها والخيال أميرها وصاحب خراجها للخس فتأخذ الخوس جميع الخسوسات على اختلاف أصنافها وتودبها إلى^٩ الخس صاحب الخراج فيرفعها في خزانة الخيال فتكتسب^{١٠} عنالك اسما من جنسها رفعت إليه وزال^{١١} عنها اسم الخسوسات وانطلق عليها اسم المتخيلات ثم يكون الخيال أيضا صاحب خراج تحت سلطان الذكر فيحفظها وينقل عنك اسم المتخيلات عنها إلى المذكورات والمخفوظات ثم يرجع الذكر صاحب خراج^{١٢} تحت سلطان الفكر فيعرضها عليه^{١٣} ويسبرها ويخلصها ويسأل^{١٤} الرعية عنها^{١٥} ويفرق^{١٦} بين الخلق والباطل

١) B¹ + . ٢) U nachgetr. ٣) U تفقدك B¹ يفقدك ٤) B¹ + .

٥) fehlt B¹. ٦) والحسيّة B¹. ٧) فتكسب B¹. ٨) وزوال B¹.

٩) وسلى B¹ (?). ١٠) fehlt U. ١١) U ودحت und am R. ونسخت.

١٢) B¹ fehlt q-a.

الإمام المعبر عنه بالروح القدس والذي ينبغي لك أيها الإمام الكريم
 إن لا تتمكن أن تباشر الأشياء بنفسك أن تجعل الأمر متحدًا فننظر
 في أميين^١ ثقة قوي^٢ للجأش ينظر في استخراج هذه الجبايات من أيدي
 الرعية على طريق العدل والسياسة فأنك لا بقاء لك دون بيت مال
 ٥ ولا غنى عنه البتة وأنت مطالب بجميعها^٣ تطلبك^٤ الرعية بالرفق
 وحسن المعاشرة ويطلبك من استخلفك بامتنال الأمر وتمشية العدل
 فاحذر هذين المقاميين ولا تول مسدداً^٥ ولا عملاً^٦ إلا^٧ عارفاً بقدر
 ماله وعليه شحيحاً وليكن واحداً فإن الكثرة تؤدي إلى الفساد في الأمر
 الواحد فأنك إن وليت أكثر من واحد طلب كل واحد منهم الجأ
 ١٠ عندك والظهور على صاحبه فيظهرون الاجتهاد والرعية ضعيفة فربما
 حملوا عليها ما لا^٧ تحتمل فيكون ذلك سبباً إلى قطعتم^٨ وهلاكهم
 فأنك يفسده^٩ بهذا النظر أكثر مما يصلحه^{١٠} وقد قل صلعم إن
 المنبت لا أرضاً قطع ولا^{١١} ظهراً أبقى وقل من يشاء هذا اندين
 يغلبه وقل من استخلفك ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا
 ١٥ تبسطها كل البسط فصم وأفطر وتم وتم وقد اخترت لك مسدداً^٥
 لن^{١٢} تعدم خيراً ما دام معك وقد نظرت له في وزعة يمشون معه
 فاعتنه على هذه الجبايات بوزعته فأنك تحمد سيرته وتشكر بصيرته ألا
 وهو العلم ووزعته الثبات والاقتصاد والحزم والرفق فأنه إذا دخل إلى
 عملتك مع وزعته أقام ميزان العدل وحسن السياسة فأنه ناذر البصيرة
 ٢٠ يعرف خبث^{١٣} الرعية ومكايدها فيأخذ ما يجب له ويكلف على قدر
 المصلحة والوسع ولم^{١٤} يجاوز فاعتمد عليه وأمره على ما ذكره من
 الرؤساء أصحاب الخراج فأنك تحمد عاقبته إن شاء الله

١) B¹ أمير. ٢) fehlt B¹. ٣) B¹. ٤) جميع. ٥) B¹. ٦) B¹. ٧) B¹. ٨) B¹. ٩) B¹. ١٠) B¹. ١١) B¹. ١٢) B¹. ١٣) B¹. ١٤) B¹.

١) B¹. ٢) B¹. ٣) B¹. ٤) B¹. ٥) B¹. ٦) B¹. ٧) B¹. ٨) B¹. ٩) B¹. ١٠) B¹. ١١) B¹. ١٢) B¹. ١٣) B¹. ١٤) B¹.

١٣) U. حدث (?). ١٤) B¹.

التفويجات بيده وأمرها لا يرت وما أتى¹ على الملوك قديماً إلا من
مجانس ولا يغير حالها إلا من بسائلها² فتفقد بسائك الكريم
وميز بين النوى والعدو منه³ بفعلك معه والاحسان في الجملة مقيد
مسدد يدعب بالضعف ويؤيد⁴ الحقد ويؤمر المودة والغيرة⁵

الباب العاشر

- في المسددين⁶ والعاملين⁷ أصحاب⁸ الجبايات والخراج
اعلم أيها السيد الكريم حفظ الله عليك سلطانك أن الله تعالى
قد رفع الموجودات بعضها على⁹ بعض وجعلها رئيسة مرووسة ومأكدة
مملوكة وأن الله تعالى يطلبك¹⁰ يوم القيمة بالعدل في رعينتك باديتنا
وحترتنا وأن الله سيستأثر عنك كما قل إن أسمع وأبصر وأنفوان¹¹
ذ أولئك كان عنه مسولاً وقل يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم
وأرجلهم بما كانوا يعملون يعنى بها وقل حتى إذا ما جاؤا شهيد
عليهم سمعهم وأبصرهم وجلودهم بما كانوا يعملون وقل يبين¹¹
حقتك وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم
ولا جلودكم وأمثال هذا فنعين والأذن والنسان واليد والبطن والقرح¹²
والرجل من عمالك وأمنائك من أهل باديتك وكر واحد منكم رئيس
وخزن¹² على صنف من أصناف المال الذي يجيبه ورئيسكم وإمامكم
حسن تذى ترجع¹³ هذه الخماس a كلياً بعرب إليه وإن الحسن
برنسته a ومملته a مرووس تحت سلطان الخيال والخيال بما فيه من
تختة وفسد مرووس تحت سلطان الذكر والذكر¹³ مرووس تحت سلطان
شعر والفقر مرووس تحت سلطان العقل والعقل وزيرك وأنت الرئيس

1) اوتى B¹; U am R. 2) بساطياً B¹, und am R.: بساطياً U. 3) فيه U. 4) ويدعب B¹. 5) B¹ + B¹ والسلام.
6) فوت B¹. 7) أصحاب B¹. 8) والمعاملين B¹. 9) المشددين B¹. 10) يطلبك B¹.
11) وجاب B¹. 12) B¹ U معنى? 13) B¹ U. 14) B¹ + B¹ إليه. a-a) fehlt B¹. b-b) fehlt B¹.

توقيع شيطاني نفذ الأمر الالهي إلى الشيطان¹ الارادي لا
 الأمرى انزل على² الخليفة الانساني بتعدى الحدود وانهاك³ المحارم
 والكفر والشرك والبغى والكسد والفاكشاء وعبادة غيرى فان توقف
 لك في أمر ما فاعدل عنه إلى أمر آخر ولا بد لك أن تجده على إحدى
 ثلاث إما معى أو مع الملك أو مع النفس فان وجدته معى فانظر في
 أتى باب هو وفي أتى اسم وانزل من مملكتك التي ملكتك إياها⁴ من
 علم الخيال من جنس الحقيقة التي هو معى فيها حتى ترى عصمتى
 لا وليائى وحفظى لكم وعبرنى⁵ عليكم كيف هو فاذا نزل إلى أفعالى
 وصفاتى فإلق له مما في توقيعك فان قبله فهو لك في ذلك الوقت
 ثم يتوب فيجوز⁶ وزره عليك تعذب به في نار⁷ جهنم خالدًا مُخلدًا
 فيها أبدًا وإن أشرك فهو لك وعذابه عليه وعليك وإن وجدته مع
 الملك فحاربه فان غلبته بقيت أنا فان خذلت عبدى ملكتك ناصيته
 وإن نصرته⁸ فأمران إما⁷ أن لا يقبل منك أو⁸ إن قبل قلب عينها⁹
 فعاد ما نصبت له بعدًا قرينة¹⁰ إلى وجاز¹⁰ كيدك عليك وإن وجدته
 مع النفس فزير لها العاجلة وابسط لها الأمل فان اشتغلت¹¹ به
 فإلق فانه عبد مطيع لك في الحال وأنا معه بين¹² الخذلان والتصرة
 أحكم¹³ بعلمى فيه وأنا العليم القدير

فهذا أيها السيد الكريم توقيعات الحلق في الوجود انعبر عنها
 باخوض قد أوضحت لك مكانتها وإن كاتبك من أعرف الناس بها
 ٢. وهؤلاء الثلاثة تحت تسخيرها ولحق تعالى يجيبه¹⁴ فقد حاز العلم
 الإحاضى وانما فاعرف قدره ولا تنزل به عن درجته فإن هذه

1) fehlt UB¹. 2) fehlt B¹. 3) U وانتهاك B¹ وانهاك 4) B¹

و U 5) U. 6) so U. 7) U. 8) U. 9) U. 10) U. 11) U. 12) U.

13) U. 14) U. 15) U. 16) U. 17) U. 18) U. 19) U. 20) U.

21) U. 22) U. 23) U. 24) U. 25) U. 26) U. 27) U. 28) U.

29) U. 30) U. 31) U. 32) U. 33) U. 34) U. 35) U. 36) U.

حاجته لذلك كما قال تعالى وَحَوَّ يَضَعِمُ وَلَا يُضَعَمُ فقد نبتك^١ وعلمك^١
وأما العبادة فإن^٥ تنظر في^٥ ذلك^٥ من جهة ما يليق فتتخذ^٥ عوناً
على عبادتك كالأمر للقوة على أداء الصلاة والفرائض من جهاد وغيره
والنوم لقوة على قيام الليل والنكاح لا لإنزال الشهوة ولكن لولد^٤ صالح^٤
أو اعتصام عن موقعة^٥ محرّم^٥ والفرصة للاعتبار وإمارة الأذى وإرشاد^٥
انصاف وإعانة^٥ الملبوف وما أشبه ذلك فبذره خواصر المملك بالتوقيع الإلهي
توقيع نفساني نفذ^٥ الأمر الإلهي الذي لا يرد إلى النفس تبرؤة
أخطرت^٧ إلى^٥ الخليفة^٥ الانساني أن يفعل ما فيه راحته في الدنيا
ولا تلب عليه في الآخرة ولا له^٥ فيه أجر^٥ عندنا فإن أجبك فهو
لك لا لي وإن أعرض عنك فهو لي لا لك أو لئن هو له على حسب^١
وقته وإتاك ستجدينه^{١٠} على إحدى ثلاث إما معي أو مع المملك
أو مع الشيطان فإن وجدتته معي فتعرضي^{١١} إليه فإنه يصير فراغك
شغلا ويرفع حجابك وتسعدين^{١٢} به وإن وجدتته مع المملك فتأدبي^{١٣}
وفقي^{١٤} حتى ينفصل المملك بالنوم أو بالغفلة والنسيو^{١٥} وحينئذ^{١٥}
تخضرين^{١٦} له ذلك وإن وجدتته مع الشيطان فرأيه^{١٧} وحول^{١٨} بينيما^{١٥}
وأنته^{١٩} بالملايعة ولا يغلبك عليه وامض^{٢٠} في سلطانك فيه وكيديه^{٢١}
فإن كيدك ضعيف وأثبتي^{٢٢} على ما جنته به ولا تتنوعي^{٢٣} عليه
فإنه سيعود إليك

١) B¹ نبيتك وعلمتك B¹ . ٢) B¹ بان . ٣) B¹ fehlt . ٤) B¹
B¹ ٥) UB¹ اخطر . ٦) U عذا . ٧) UB¹ . ٨) B¹ الولد الصالح . ٩) UB¹ .
١٠) UB¹ ستجده . ١١) UB¹ . ١٢) UB¹ . ١٣) UB¹ . ١٤) U . ١٥) U .
١٦) U . ١٧) UB¹ . ١٨) U وحل . ١٩) UB¹ . ٢٠) U . ٢١) UB¹ . ٢٢) UB¹ .
٢٣) UB¹ .

لَمْ يَرَاهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ ١ وَمَزَّقْتُ الْحُجُبَ تَمْزِيقًا لَا يَقْبَلُ تَرْقِيعًا
 وَلَا تَلْفِيقًا وَفَرَعْتُ عَنِ الْقُلُوبِ فَتْرِيئْتُ ٢ بِمَظَالِمِ ٣ الْغُيُوبِ فَاعْكُفْ فِي
 حَضْرَتِي سَاجِدًا فَإِنَّكَ لَا تَزَالُ مُشَاعِدًا فَإِنَّ الرُّوْيَةَ فِي السُّجُودِ وَأَحْبَابَ
 فِي الْوُقُوفِ فَإِنِّي الْقِيُومُ الْقَائِمُ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ فَافْهَمْ مَا سَطَرْتَهُ
 ٥ وَانظُرْ فِيهَا سَمْنَهُ فَإِنَّهُ لَا خُطَابَ فِي الرُّوْيَةِ وَلَا رُؤْيَةَ فِي الْخُطَابِ وَالسَّلَامُ
 عَلَيْكَ سَلَامٌ مَنْ لَمْ يَنْفُصِلْ عَنْكَ وَلَا اتَّصَلَ بِكَ وَرَحْمَةُ الشُّهُودِ وَبَرَكَاتُ الْوُجُودِ
 تَوْقِيعَ مَلَكِي نَفَذَ الْأَمْرَ الْحَكِيمَ إِلَى الْمَلِكِ الْكَرِيمِ أَنْزَلَ عَلَى قَلْبِ
 الْحَلِيفَةِ الْإِنْسَانِيَّ فَإِنَّكَ تَجِدُهُ عَلَى أَحَدٍ ١ ثَلَاثَةَ أَحْوَالٍ إِمَّا مَعِيَ أَوْ مَعَ
 نَفْسِهِ أَوْ مَعَ عَدُوِّهِ إِبْلِيسَ فَإِنْ وَجَدْتَهُ مَعِيَ فَلَا تَلْفُ إِلَيْهِ شَيْئًا مِمَّا
 ١. أَوْفَعْتُ لَكَ فِي هَذَا التَّوْقِيعِ فَإِنِّي أَنْوَلَاهُ بِنَفْسِي لَا أَذِلُّ مَنْ تَوَجَّهَ إِلَيَّ
 وَأَثَرُنِي عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ إِلَى ٤ غَيْرِي فَإِنِّي أَنْوَلْتِي سِيَاسَةَ قَلْبِ عَبْدِ
 فَتَادَّبَ أَيُّهَا الْمَلِكُ الْكَرِيمُ وَلَا تُشْعِرْهُ بِنَزُولِكَ فَيَقْرُقَ وَيَبَادِرَ إِلَيْكَ
 لِمَعْرِفَتِهِ أَنَّكَ مِنْ عِنْدِي مِنْ جِهَةِ اسْمٍ مَا فَتَوَارَى عَنْهُ وَاحْفَظْهُ مِنْ
 نَفْسِهِ وَشَيْطَانِهِ وَجَاعِدَيْمَا مَا اسْتَطَعْتَ وَإِنْ وَجَدْتَهُ مَعَ نَفْسِهِ فَأُخْطِرْ
 ٥ لَهُ مُحَادَثَةً ٥ مِنْكَ فِي سِرِّهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَشْعُرَ بِذَلِكَ ٧ الْقَرِيبِينَ الْعَدُوِّ
 وَلَا النَّفْسَ أَنْ يَأْفَاسُكَ ٨ مُحْسُوبَةً عَلَيْكَ وَأَوْقَتْكَ عَلَيْكَ شَهْدَاءُ ٩
 فَيَأْكُ وَالْمُبَاحَ فَتَنْدَمَ وَإِيَّاكَ ١٠ وَالْمُحْظُورَ ١٠ وَالْمَكْرُوهَ فَتَشْتَقِي وَعَلَيْكَ بِالْحَدِجَةِ
 الْبَيْضَاءِ وَأَدَاءِ ١١ مَا افْتَرَضَ اللَّهُ عَلَيْكَ إِذَا ١٢ أُرِدْتَ فَعَدَّ مُبَاحٍ مِنْ
 الْمُبَاحَاتِ مِنْ أَكْلِ وَشُرْبِ وَنَوْمٍ وَغَيْرِ ذَلِكَ فَلَا تَتَنَاوَلْهُ تَنَاوُلَ الْعَامَّةِ
 ٢. فَتَنْدَمَ أَوْ تَشْتَقِي وَلَكِنْ تَنَاوَلْهُ بِتَنْزِيهِهِ ١٣ وَعِبَادَةَ أَمَّا التَّنْزِيهِ فَأَنْ ١٤
 تَتَنَاوَلْهُ ١٥ بِرُؤْيَةِ نَفْسِكَ وَافْتِقَارِكَ إِلَى الْحَقِّ فِيهِ وَتَنْزِيهِهِ لِلْحَقِّ عَنْ

١) fehlt U. ٢) U. فتربت. ٣) B¹ بعالم. ٤) U. على. ٥) U. ابعاسك. ٦) B¹ محادثته. ٧) B¹ بك. ٨) U. ابعاسك. ٩) B¹ تشهد. ١٠) fehlt B¹. ١١) B¹ وأن. ١٢) B¹ وإذا. ١٣) B¹ يتناولوه. ١٤) B¹ بان. ١٥) B¹ تنزيه.

فحجوبون في المنصور من عمر الخلف السفلى وتحققون في الترقوم
 بمشاهدة اوجبين فما وى الارض شاعدهو a حسا وما وى الترقم
 وعوا م فوق العرش b في حق سر الحقق وما فوق السماء b في حق
 بعض عوامر الامر شاعدهو a قلبا وعقلا حتى اذا فرغ عن قلوبهم
 قنوا هذا قل ربكم قنوا الحقق تجلى لهم فحاطبوه وخطبهم^٢ فحجبوا^٥
 هذا خرفوا لحجاب وانعدمت في حقهم الاسباب نظروا الى سر القدر
 كيف يحكم في الحلائق وحطوا الامر على مبدئه فان شاؤا صمتوا
 وان شاؤا نطقوا فخطبته اياهم كنبه في قلوبهم وى الامواج لخفضة
 لنتوب فيها من قر شى موعظة وتفصيلا لكل شى^٦ وغيها يقرؤون
 وعبا يحبرون وتلك الخواطر الربانية فيما آيها السيد تفتن لهذا^١
 تدتب فيه وان كن لك منصب الامانة فله منصب الخطابة لا تستقل
 بب دونه فهو الامم فيها لو حصلت معه فيها لخدمته ولكن لائمة
 حقت له^٧ في الامنة الاحاضية دخل هذا وغيره في حزبها فراغ^٧
 حرمة فهو صاحب طابعك^٨ وانحاضب عنك فتجبب ابيه وى افسد^٩
 ملكك فسن اوزير مفتقر ابيه وغيته وغيته ويزك تدبير حضرة^{١٥}
 مسلك وكتبه تمشى في بديتك بما يريد لا بما تريد انت ان
 شد ذلك واعلم ان الحضرة لا معنى لها الا ببديتها فان فسدت البادية
 وبرت عليك ادى ذلك الى فساد ملكك واتى لك تلافيه^{١٥} فهو الامين
 على الفاجور والتفصى وملك يقبل تصفيين معا وقد نصحتك فالزم
 توفيع ربانى نفذ الامر المنضوع الالهى^{١١} الى^{١٢} الخليفة الانسانى^٢
 نموت فيه سر اوجهتى التردد بين انيتى وحيوتى وقد احدث وجبى

١) فحاطبهم B¹ فحاطبه U³ ٢) فحاطبهم U^٥ ٣) وما عو B¹

٤) U^٥ ٥) فراغ B¹ ٦) fehlt B¹ ٧) بدونه B¹ ٨) وملك B¹ ٩) طابعك B¹ طابعك
 الربانى B¹ ١١) بتلافيه B¹ ١٢) الخليفة الانسانى

١٣) B¹ ان. a-a) B¹ am R. b-b) fehlt B¹.

فَصَلَّ فِي الْكِتَابِ وَلَمَّا كُنْتَ الْيَمِينُ الْكَاتِبَةَ افْتَقَرْنَا إِلَى قَلَمٍ وَدَوَاةٍ
 وَاسْتَمْدَادٍ وَلَوْحٍ يَقَعُ فِيهِ لِحْطٌ كَالْحَقِّ وَالْيَمِينِ وَالنُّونِ وَالْقَلَمِ الْأَعْلَى
 وَاللَّوْحِ الْخَفُوضِ وَمَا عَوَّمِلُ الْتَخْطِيطِ فِي الْحَالِ وَارْتِقَامِ الْأَمْثَلَةِ فِي اللَّوْحِ
 وَمِثْلُ مَا يَكُونُ إِجْبَادِ الْعَوَافِرِ الصَّادِرَةِ عَنِ الْأَمْثَلَةِ الْمَرْقُومَةِ فِي اللَّوْحِ
 ٥ فَانْتَهَمَ اللَّوْحَ الْخَفُوضِ هُنَا وَلَوْحَ الْمَحْوِ وَالْإِتْبَاتِ وَانظُرْ كَيْفَ اثْبَتْنَاهُ^١
 حَاوِيًا لِمَا لَا يَتَنَاهَى فِي رَفْعِهِ وَكُلُّ مَا دَخَلَ فِي الْوُجُودِ مِنْتَاهُ فَانْحَدَتْ
 كَيْفَ لَا يَتَنَاهَى وَمَا هُوَ فِي الْعَلَمِ الْأَصْغَرِ كَالْقُطْبِ وَنَعْلَهُ السَّرَّ الْمَرْقُومِ^٢
 فِي الصَّدْرِ^٣ وَهُوَ مَوْضِعٌ يَحْتَاجُ الْعَارِفَ^٤ إِلَى الْإِلْتِمَاءِ فِي مَعْرِفَتِهِ^٥ فَالْوَحِ
 هُوَ مَحَلُّ الْكِتَابَةِ فَلِنَسْمِيهِ^٦ الْكِتَابَ وَنَقُولُ إِنَّهُ يَنْقَسِمُ قَسْمَيْنِ كِتَابٌ
 ١. مَرْقُومٌ وَكِتَابٌ مَسْطُورٌ^٧ قُلِ اللَّهُ تَعَالَى وَالنَّطُورِ وَكِتَابٌ مَسْطُورٌ^٨ وَقُلِ
 كِتَابٌ مَرْقُومٌ فَانْقَسَمَ بِالْمَسْطُورِ^٩ وَأَخْبَرَ عَنِ الْمَرْقُومِ أَنَّهُ فِي مَحَلِّينِ فِي سَجِّينِ
 وَفِي عِلِّيِّينِ فَانْقَسَمَ فِي عِلْمِ الْأَرْوَاحِ وَالْمَرْقُومِ فِي عِلْمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ
 وَمِنْ جَانِبِ الْخَفَائِفِ أَنَّ الْمَرْقُومَ هُوَ الْمَسْطُورُ عَيْنُهُ^{١٠} مِنْ جَانِبِ الْكَشْفِ
 الصَّحِيحِ لَكِنْ لَمَّا لَمْ يَعْيُنْ مِنْهُ امْتِلَأُ الْأَعْلَى إِلَّا الْوَجْهَ^{١١} الْوَاحِدَ الَّذِي
 ١٥ مِنْ قِبَلِهَا^{١٢} وَهُوَ عِلْمٌ^{١٣} الْأَمْرُ كَانَ مَسْطُورًا وَلَمَّا كَانَ الْإِنْسَانُ قَدْ جَمَعَ
 الْعُلُوقَ وَالسُّفَلَ أَشْرَفَ عَلَى الْوَجْهَيْنِ فَكَانَ لَهُ مَرْقُومًا فَمَا وَلِيَّ الرَّاقِمِ فَهُوَ
 الْمَسْطُورُ وَهُوَ الْمَوْضِعُ الْمَشْكَلُ مَوْضِعُ انْعِقَادِ الْخَيْوِطِ وَتَدَاخُلِ بَعْضِهَا عَلَى
 بَعْضٍ وَمَا وَلِيَّ الْأَرْضِ مِنَ الْكِتَابِ كَانَ مَسْطُورًا أَيْضًا وَمَرْقُومًا بِاعْتِبَارِ
 الْوَجْهِ الَّذِي يَلِيَّ الرَّاقِمِ^{١٤} فِي حَقِّ مَنْ شَاعَدْتُمَا فَهَذَا الْمَسْطُورُ الْأَرْضِي
 ٢. هُوَ عِلْمُ الْفُقَهَاءِ أَصْحَابِ عِلْمِ الْأَحْكَامِ الْمَحْجُوزَةِ قُلُوبُهُمْ تَحْتَ الدُّنْيَا عَنِ
 مَعَايِنَةِ^{١٥} الْمَلَائِكَةِ^{١٦} فِي الْمَسْطُورِ مِنْ عِلْمِ الْأَمْرِ الْعُلُوقِ وَالْفُقَهَاءِ

١) اثبتنا U. ٢) الموقور U. ٣) الصدق U. ٤) فلنسميه B¹.
 ٥) قبله B¹ hat hier ein unverständliches Wort. ٦) لوجه U. ٧) قبله B¹.
 ٨) لعلم U. ٩) الرقم B¹. ١٠) معالينة U. ١١) فللملكية B¹.
 a-a) B¹ ~ b-b) fehlt B¹. c-c) B¹ am R.

عنى كتبه وحقيقته وبعضه في ساجين أو تكون انميشيته في حق
 نعتنى^١ به نقدس كانه وحقيقته وغير انعتنى في الساجين وان
 دن محلاً ارتفاعه عقلاً فقد شرح^٢ شقى انشقى بكليته فنظروا في
 نشف عذا السر استور وفتح عذا الباب انقلد من انفسكم لا من
 غيركم فلنا فيذا الكاتب موجود شريف اصطنعه الخليفة لنفسه^٥
 واتخذة سمياً لأنسه فمما يجب عليه أن يكون حسن الخلق
 صبوراً حمولاً نالدى كائماً للأسرار المكونية فصيحاً بليغاً يستدرج
 تعانئ كثيرة في عبارات وجيزة تسمى^٣ عنها صريحاً لا يسوق نصاً
 في كتابه إلا في مقام يمس عقابه فإن لم يأم فليسف من أفاض
 في كتبه ما يحتمل معنيين فصعداً حتى نو ظهير على الإمام في^٤
 بعض نبه شئ يعضيه أحد احتمالات اللفظ وكرة الإمام ذلك عدل
 الاسم إلى الاحتمال الثاني الذى يحتمله ذلك اللفظ والله كثير العقو
 والتجوز فاته إذا دخله الاحتمال سقط كونه دليلاً على شئ معين
 وعذا من مبادء الكتب ونقائنه وأن يجمع بين اعتدال حروفه ومعانيه
 ولا يستعمل في كتبه إلا الألفظ الثقيلة المعتدلة^٥ الخطابية اننى^٦
 بنياً ومع في النفس وتعلق بقلب وأن يبدأ في سجلاته بالحمد
 والثناء والصلوة ثم يأخذ في عدل الاسم وأوصافه الحسنة الشريفة
 ومقامه المنيف ويرغب فيه ثم بعد ذلك يذكر ما أمر به فإن كان
 خيراً فهو المرغوب وإن كان غير ذلك فقد قيل لأبي يزيد أيعصى
 العرف وهل^٧ وكان أمر الله قدراً مقدوراً^٨ وأعلم يا أخى أن الكاتب إذا^٩
 دن^٨ على ما ذكرناه فهو قرع باب الصديقية ومن ثم يحصل له ما
 رأيت شيئاً إلا رأيت الله قبله

١) B^١ . ٢) ينبنى B^١ نبنى U . ٣) fehlt B^١ . ٤) انعتنى U .

٥) U + . ٦) UB^١ . ٧) fehlt U . ٨) UB^١ . ٩) من كناية

الكرسى عو محلّ الفرقان وهو النفس ذلّ الله تعالى ونفس وما سواها
فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا فهذا فرقان والكاتب مرتبته أن يكتب في
مذموم ومحمود على اختلاف الأحوال وليس مقامه بحيث¹ كتابته
فخبرني كيف يتفق هذا قلنا قولك صحيح فاعلم أنه ليس من العرش
٥ إلى انكرسى مدح ولا ذم سوى علوم مقدسة وتنزلات نزيهة عن
الاتصاف بالفرقان³ والعرش مقام الإمام والكرسى مقام النفس وفي⁴ محلّ
التغيير والتنصير حالاً ومقاماً فإذا نفذ⁵ الأمر إلى الكاتب فإنه ينفذ
واحداً مقدساً لا يتصف بدم ولا حمد والكاتب إنما يكتب من الخزانة
لحمدية وفي التي يُقرَفُ فيها كلُّ أمرٍ حكيمٍ فيؤخذ⁶ ذلك الأمر من
١ الخزانة لحمدية على ما وضع متعلقه⁷ فإن كان حمداً فهو ذلك فيحصل
عند ذلك للكاتب علماً وعيناً لا حالاً ولا مقاماً لأنه فوق ما يكتب
فما يصدر^a عنه إلا حسن فهو بذاته مع^a تصرفه⁸ في شغله الذي⁹
عو⁹ الكتابة من الخزانة لحمدية فالذي حصل الأمر ورده أمرين إنما
هو الرسول بذلك الأمر والمخاطب فالكتابة من ضاهره والكاتب من باضه
١٥ فحقيقة الرسول هي الممدّة¹⁰ حال¹⁰ الكاتب في حاله ومقامه وحاله أو
حقه عو الممد له في رقومه¹¹ وأفعاله فيوقرف¹² من حيث عو
مشرف وعو واحد من حيث ذاته وهذا كله ليس لنفسه لأنه لو
أراد الله تعالى أن يبدّله بالتقديس تعبيراً وبعليتين ساجيناً لما
منعه من ذلك مانع لكن هنا سرّ نسوقه في معرض السؤال لترتفع
٢٠ اليمة إلى ضلبيه وعو أن نقول¹³ أم¹³ المأكال أن يوجد هذا الكاتب
في سجين حتى نقول أن بعض أئى جهل وغيره من الفراعنة في عليين

١) وعو B¹. ٢) في B¹. ٣) والفرقان U. ٤) بحسب B¹.

٥) وتمدّره B¹. ٦) فيأخذ B¹. ٧) بمتعلقه B¹. ٨) وقد UB¹.

٩) وفي B¹. ١٠) بحال B¹. ١١) رقومه B¹. ١٢) فوق B¹.

١٣) من B¹. a-a) fehlt B¹.

الباب الحاصل عشر

في رفع الجبايات إلى الحضرة الإلهية ووقوف الامام

القدسى عليها ورفعها إلى^١ الخلق سبحانه

- اعلم أيها السيد الكريم إلام تنبيه لا إلام تعليم أن الله تعالى هو ملك الأملاك ورب الأرباب وسيد السادات والكل عدم وجوده إذ هو الموجود على الإطلاق الذي لا بداية لوجوده ولا نهاية لبقائه ولا ضاعر ولا بطن في علمه في حقه بل الأشياء كلها قديمها وحديثها أولها وآخرها أسفلها وأعلىها إنما ظهرت به وإنما رجعت إليه منه لا يخرج شيء منه إلا إليه فجميع أملاك كلها خفيها وجليها هو سبحانه مطلق عليها فلا يتلغ منك على ما يكرهه منك ولا يجذك^١ حيث نيك ولا يفقدك^٢ حيث أمرك وأنت سميع مطيع، أيها السيد الكريم^٣ تعين علينا التنبيه على كيفية وصول^٤ جباياتك إليك من الحضرة الثقلبية والحسيمة^٥ ومنك إلى الله تعالى أما الحضرة الحسيمة^٥ فانها تجبي الخسوسات التي فكرناها والخيال أميرها وصاحب خراجها للسن فتأخذ الخوس جميع الخسوسات على اختلاف أصنافها وتودبها إلى^٦ الخس صاحب الخراج فيرفعها في خزانة الخيال فتكتسب^٧ عنالك اسما من جنس ما رفعت إليه وزال^٨ عنها اسم الخسوسات وانطلق عليها اسم المتخيلات ثم يكون للخيال أيضا صاحب خراج تحت سلطان الذكر فحفظها وينتقل عنك اسم المتخيلات عنها إلى المذكورات والحفوضات ثم يرجع الذكر صاحب خراج^٩ تحت سلطان الفكر فيعرضها عليه^{١٠} ويسبرها ويخلصها ويسأل^٩ الرعية عنها^{١٠} ويفرق^{١١} بين الخلق والباطل

١) B¹ + . ٢) U nachgetr. ٣) U تفقدك B¹ يفقدك ٤) B¹ + .

٥) fehlt B¹. ٦) U والحسيمة B¹. ٧) U فتكتسب B¹. ٨) U وزال B¹.

٩) U ويسأل B¹ ويسأل B¹. ١٠) U ويفرق B¹. ١١) U ويفرق B¹.

١٢) a) fehlt B¹.

الإمام المعبر عنه بالروح القدس، والذي ينبغي لك أيها الإمام الكريم
 إذ لا تتمكن أن تباشر الأشياء بنفسك أن تجعل الأمر متحداً فننظر
 في أمين^١ ثقة قوي^٢ للجأش ينظر في استخراج هذه الجبايات من أيدي
 الرعية على طريق العدل والسياسة فإنك لا بقاء لك دون بيت مال
 ٥ ولا غنى عنه البتة وأنت مطالب بجميعها^٣ تطلبك^٤ الرعية بالرفق
 وحسن المعاشرة ويطلبك من استخلفك بامتنال الأمر وتمشية العدل
 فاحذر هذين المقامين ولا تول مسدداً^٥ ولا عاملاً^٦ إلا عارفاً بقدر
 ماله وعليه شكيكاً وليكن واحداً فإن الكثرة تؤتى إلى الفساد في الأمر
 الواحد فإنك إن وليت أكثر من واحد طلب كل واحد منهم الجأه
 ١٠ عندك والظهور على صاحبه فيظهرون الاجتهاد والرعية ضعيفة فربما
 حملوا عليها ما لا^٧ تحتمل فيكون ذلك سبباً إلى قتلعتهم^٨ وهلاكهم
 فالذي يفسده^٩ بهذا النظر أكثر مما يصلحه^{١٠} وقد قل صلح إن
 المنبت لا أرضاً قطع ولا^{١١} ظهيراً أبقى وقد من يشاد هذا الدين
 يغلبه وقد من استخلفك ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا
 ١٥ تبسطها كل البسط فتم وأخير وتم وقد اخترت لك مسدداً
 لن^{١٢} تعدم خيراً ما دام معك وقد نظرت له في وزعة يمشون معه
 فابعثه على هذه الجبايات بوزعته فإنك تحمد سيرته وتشكر بصيرته ألا
 وهو العلم ووزعته الثبات والاقتصاد والحزم والرفق فإنه إذا دخل إلى
 عمالتك مع وزعته أقام ميزان العدل وحسن السياسة فإنه نافذ البصيرة
 ٢٠ يعرف حُبث^{١٣} الرعية ومكايدها فيأخذ ما يجب له ويكلف على قدر
 المصلحة والوسع ولم^{١٤} يتجاوز فاعتمد عليه وأمره على ما ذكرته من
 الرؤساء أحباب الخراج فإنك تحمد عاقبته إن شاء الله

١) أمير B¹. ٢) fehlt B¹. ٣) جميع ما B¹. ٤) تطلب B¹.
 ٥) مشدداً B¹. ٦) fehlt U. ٧) لم B¹. ٨) قطيعتهم B¹. ٩) B¹.
 ١٠) تصلح B¹. ١١) fehlt B¹. ١٢) B¹. ١٣) B¹.
 ١٤) ولا B¹. ١٥) (٢) حثت U.

التوقيعات بيده وأمرها لا يرت وما أتى¹ على الملوك قديماً إلا من
جنسها ولا يغير حالها إلا من بسائطها² فتفقد بسائك الكريم
وميز بين النوى والعدو منه³ بفعلك معه والاحسان في الجملة مقيد
مسدد يذهب بلصغائن ويبرئ⁴ الحقد ويثمر المودة والغيرة⁵

الباب العاشر

- في المسددين⁶ والعاملين⁷ أصحاب⁸ الجبايات والخراج
علم أنها السيد الكريم حفظ الله عليك سلطانك أن الله تعالى
قد رفع الموجودات بعضها على⁹ بعض وجعلها رئيسة مرووسة¹⁰ ومملكة
مملوكة وأن الله تعالى يطالبك¹¹ يوم القيمة بأعدل في رعينك بادينها
وحضرتها وأن الله سيسألك عنك كما قل إن آسمع والبصر والنقوان¹²
ذر أولئك دن عنده مسؤلاً وقال يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم
وأرجلهم بما كانوا يعملون يعنى بسا وقال حتى إذا ما جاؤا شهيد
عليهم سعيهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون وقال يبين¹¹
خلفك وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم
ولا جلودكم وأمثال هذا فلعين والأذن واللسان واليد والبطن والفرج¹⁵
والرجل من عملك وأمنتك من أهل بادينك وذر واحد منكم رئيس
وخزن¹² على صنف من أصناف المال الذى يجيبه ورئيسهم وإمامهم
حس الذى ترجع¹³ هذه الخواص كلها بعينها إليه وإن الحس
يرأسه¹⁴ ومملكته مرووس تحت سلطان الخيال والخيال بما فيه من
تخة وخساد مرووس تحت سلطان الذكر والذكر¹⁴ مرووس تحت سلطان
لحمه وانقدر مرووس تحت سلطان العقل والعقل وزيرك وأنت الرئيس

1) اوتى B¹; U am R. 2) بساطها U, بساطها B¹ und am R.:
والسلام B¹ + 5) . ويذهب B¹ 4) . فيه U 3) . يطهون
فوت B¹ 9) . وأصحاب B¹ 6) . والمعاملين B¹ 7) . المشددين B¹ 8)
وجاب B¹ 12) . مبيتين B¹ 11) . يعنى U 10) . يطالبك B¹
13) B¹ + . إليه B¹ 14) . a-a) fehlt B¹. b-b) fehlt B¹.

توقيع شيطاني نفذ الأمر الالهي إلى الشيطان^١ الارادي لا
 الأمرى انزل على^٢ الخليفة الانساني بتعدى الحدود وانهاك^٣ المعارك
 والكفر والشرك والبغى والحسد والفحشاء وعبادة غيرى فان توقف
 نك في أمر ما فعدل عنه إلى أمر آخر ولا بد لك أن تجده على إحدى
 ثلاث إما معى أو مع الملك أو مع النفس فان وجدته معى فانظر في
 أتى باب هو وفي أتى اسم وانزله من مملكتك أتى ملكك إياها^٤ من
 غير الخيال من جنس الحقيقة التي هو معى فيها حتى ترى عصمتى
 لا وليتتى وحفظى لئلم وغيرتى^٥ عليهم كيف هو فاذا نزل إلى أفعالى
 وصفاتى فألق له مما في توقيعك فان قبلكه فهو لك في ذلك الوقت
 ١. ثم ينوب فيجوز^٦ وزره عليك تُعذب به في نار^٧ جهنم خالدًا مُخلدًا
 فيها أبدًا وإن أشرك فهو لك وعذابه عليه وعليك وإن وجدته مع
 املك فحاربته فان غلبته بقيت أنا فان خذلت عبدى ملكتك نصبتك
 وإن نصرته^٨ فأمران إما^٩ أن لا يقبل منك أو^{١٠} إن قبيل قلب عينها^{١١}
 فعند ما نصبت له بعدًا قربةً إلتى وجاز^{١٢} كيدك عليك وإن وجدته
 مع النفس فترين لها العاجلة وأبسط لها الأمل فان اشتغلت^{١٣} به
 فأنف فاته عبد مطيع لك في الحال وأنا معه بين^{١٤} الخذلان والنصرة
 أحكّم^{١٥} بعلمى فيه وأنا العليم القدير

فيذا آتتها السيد الكريم توقيعات الخلق في الوجود انعبر عنها
 بالخواطر قد أوضحت لك مكانتها وإن كاتبك من أعرف الناس بها
 ٢. وهؤلاء الثلاثة تحت تسخيرها والخلق تعالى يجيبه^{١٦} فقد حاز العلم
 الاحصائي وامقام فاعرف قدره ولا تنزل به عن درجته فإن هذه

١) fehlt UB¹. ٢) fehlt B¹. ٣) U وانهاك B¹ وانهاك U. ٤) B¹
 و U. ٥) U. ٦) so U. ٧) فأمران U. ٨) U. ٩) U. ١٠) U. ١١) U. ١٢) U. ١٣) U. ١٤) U. ١٥) U.
 ١٦) U. ١٧) U. ١٨) U. ١٩) U. ٢٠) U. ٢١) U. ٢٢) U. ٢٣) U. ٢٤) U. ٢٥) U. ٢٦) U. ٢٧) U. ٢٨) U. ٢٩) U. ٣٠) U.

أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ عَوْ قَدْرُ مَا يُكْشَفُ لَهُ مِنْ عِلْمِ الْغَيْبِ فَيَرَىٰ
 تَأْتِيهِ فِي عِلْمِ الشَّهَادَةِ فَيُنْكَلِمُ بِهِ عَلَىٰ ذَلِكَ لِحَدِّ فَيَقُولُ يَكُونُ كَذَا وَلَا
 يَكُونُ كَذَا وَعَقِبَةُ أَمْرٍ ١ مَا ١ إِلَىٰ كَذَا عَلَىٰ قَدْرِ الْكُشْفِ وَعَذَا لِلْحُجَابِ
 a الأُلُهِمَّ لَا يَمُكِّنُ رَفْعُهُ عَقْلًا وَلَوْ بَلَغَ أَمْرُهُ عَلَىٰ الْغَايَاتِ بِدَلِيلٍ أَنْ
 عَذَا لِلْحُجَابِ a إِنَّمَا عَوْ الْعِلْمِ الْأَزَلِيِّ الْمُتَعَلِّقُ ٢ بِمَعْلُومَاتٍ غَيْرِ مُتَنَاعِيَةٍ ٥
 وَدُرٌّ مَا حَصَرَهُ ٣ الوجود فهو متناهٍ ولا تكشف عين البصيرة إلا ما
 دخل في الوجود بوجه ما من أوجه ٤ مراتب الوجود فلا حاجة لك
 في قوله تعالى وَظَرَّ شَيْءٌ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ قُلِ اللَّهُ تَعَالَىٰ مَا
 نَفَعَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ وَقُلْ لِنَفَعِ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَعِ كَلِمَاتُ رَبِّي وَذَلِكَ
 نَعْدَمُ التَّنَائِي فَإِذَا تَقَرَّرَ لَنَا هَذَا وَصَحَّ لَنَا حَدُّ الْكُشْفِ عَنْ عِلْمِ ١٠
 الْغَيْبِ فَمِيمًا ظَهَرَ مِمَّنْ حَصَلَ فِي هَذَا الْمَقَامِ شَيْءٌ ٥ مِنْ ذَلِكَ عَلَىٰ ظَاهِرِهِ
 فِي حَقِّ شَخْصٍ مَا فَتَلِكَ الْفِرَاسَةَ وَبِ أَعْلَىٰ دَرَجَاتِ الْمَكْشَفَةِ وَحُظَّنَهَا
 مِنْ الْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّلْمُنْتَوِسِّمِينَ وَذَلِكَ ٦ أَنْ ٦ لَهَا
 عِلَامَاتٌ فِي الْحَسِّ بَيْنَهَا وَبَيْنَ عِلْمِ الْغَيْبِ ارْتِبَاطٌ وَعَذَا عِلْمٌ مَوْقُوفٌ
 عَلَىٰ الْذَوْقِ خِلَافَ الْفِرَاسَةِ الْحَكِيمَةِ فَإِنَّهَا مَوْقُوفَةٌ عَلَىٰ التَّجْرِبَةِ وَالْعَادَةِ ١٥
 وَقَدْ لَا تَصْدُقُ وَعَذَا لَا سَبِيلَ عِنْدَ أَعْمَلِ عَذَا الشَّأْنِ إِلَىٰ تَكْذِيبِهِ
 فَإِنَّهُ نَوْرٌ لِلَّهِ تَعَالَىٰ فَلَا يُعْطَىٰ إِلَّا لِلْحَقَائِقِ فَبِكَذَا تَكُونُ الْفِرَاسَةُ الشَّرْعِيَّةُ
 وَسَبَبٌ حَصُولِهَا مَا ذَكَرْنَاهُ وَقَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِعَالِمٍ عَلَيْهَا عِلْمِيَّاتٌ فِي
 ظَاهِرِ الْمَوْجُودَاتِ كَمَا جَاءَ الْأَثَرُ عَنْ عُمَانَ رَضَهُ حِينَ أَخَذَ عَلَىٰ ٧
 تَرْجُلٍ فِي نَظَرِهِ إِلَىٰ مَا لَا يَحِجَلُ لَهُ ٨ فَقَالَ لَهُ ٩ تَرْجُلٌ ٩ أَوْحَىٰ بَعْدَ رَسُولٍ ٢٠
 اللَّهُ صَلَعَهُ قُلِ لَا وَلَكِنْ قُلِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَعَمَ اتَّقُوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ فَإِنَّهُ
 يَنْظُرُ بِعَيْنِ اللَّهِ رَأَيْتُ ذَلِكَ فِي عَيْنَيْكَ وَتِلْكَ ١٠ الْعِلَامَاتُ إِنَّمَا فِي حُجْبٍ

١) امره B¹. ٢) المعلق B¹. ٣) حصره B¹B³. ٤) وجود B³.
 ٥) fehlt B¹B³. ٦) fehlt B³. ٧) fehlt B¹. ٨) U وذلك B¹B³.
 a-a) fehlt B¹.

أَوَّلَ مَا يُكشَفُ لَهُ عَنِ الْحُسُوسَاتِ فَيَرَى رَجُلًا مُقْبِلًا أَوْ عَلَى حَالَةٍ مَّا
 وَبَيْنَهُمَا الْبَعْدُ الْمَقْرُطُ وَالْأَجْسَامُ الْكثِيفَةُ بِحَيْثُ أَنْ يَرَاهُ¹ بِمَكَّةَ¹ أَوْ
 يَرَى الْكَعْبَةَ وَهُوَ بِأَقْصَى الْمَغْرِبِ وَهَذَا كَثِيرٌ عِنْدَ الْمُرِيدِينَ فِي أَوَّلِ
 أَحْوَالِهِمْ ذُقْتُ ذَلِكَ كُلَّهُ² وَلِلَّهِ الْحَمْدُ ثُمَّ يَنْتَقِلُونَ عَنِ³ ذَلِكَ إِنْ كَانُوا
 مِنْ أَهْلِ الْعِنَايَةِ⁴ وَالِاخْتِصَاصِ بِالْوَرَاثَةِ النَّبَوِيَّةِ وَإِنْ بَقِيَ عَلَيْهِمْ ذَلِكَ
 أَعْنَى خَرَقَ الْعَادَةَ عَلَى الدَّوَامِ فَهِيَ⁵ الْمَعْبَرُ عَنْهُمْ بِالْبَدَلَاءِ وَإِنْ تَخَلَّلَتْ⁶
 ذَلِكَ فِي وَقْتٍ دُونَ وَقْتٍ فَهُوَ إِمَّا وَارِثٌ وَإِمَّا عَبْدٌ صَاحِبُ الْفَقَرَاتِ
 وَأَمَّا عَلَمُ الْبَصِيرَةِ فَلَا إِذْ عَلِمَ الْغَيْبَ لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ عَيْنِ الْبَصِيرَةِ
 مَسَافَةٌ وَلَا بَعْدٌ وَلَا قُرْبٌ مَقْرُطٌ وَحِجَابُهُ إِنَّمَا هُوَ الرِّانُ وَالْفُقْلُ⁷ وَالنَّكَبُ
 ١. وَقَدْ ارْتَفَعَتْ بِالْأَجْعَادَاتِ⁸ فَلَا حَتَّى أَعْلَامُ الْغَيْبِ لَكِنْ تَمَّ أَمْرٌ تَذَكَّرَهُ⁹
 وَهُوَ إِنْ تَجَلَّتْ¹⁰ عَيْنُ الْبَصِيرَةِ كَمَا ذَكَرْنَاهُ فَإِنَّ تَمَّ حِجَابًا آخَرَ إِلَيْهَا
 وَهُوَ أَنْ² النُّورِ الَّذِي يَنْبَسِطُ¹¹ مِنْ حَضْرَةِ الْجُودِ¹² عَلَى الْمُغَيَّبَاتِ فِي
 الْكَحْضَرَاتِ الْوُجُودِيَّةِ لَيْسَ يَعْهَمُهَا¹³ إِلَّا عَلَى قَدَرٍ مَا يَرِيدُ اللَّهُ تَعَالَى أَنْ
 يَكْشِفَ لَكَ مِنْهَا مَعَ¹⁴ أَنَّكَ¹⁴ فِي غَايَةِ الصَّفَاءِ وَالْجَلَاءِ وَذَلِكَ هُوَ مَقَامُ
 ١٥. الْوَحْيِ دَلِيلُنَا عَلَى ذَلِكَ لِأَنفُسِنَا¹⁵ ذَوْقُنَا لَهُ¹³ وَغَيْرِنَا قَوْلُهُ تَعَالَى قُلْ
 وَمَا أَدْرِي مَا يَفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ إِنْ أَتَيْعَ إِلَّا مَا يُوْحَىٰ إِلَيَّ مَعَ
 غَايَةِ الصَّفَاءِ النَّبَوِيِّ فَكَيْفَ بِالْوَلِيِّ¹⁶ الَّذِي مَا فَتَحَ لَهُ مِنَ الطَّرِيفِ¹⁷
 حُرَّتْ¹⁸ إِبْرَةٌ¹⁹ فَهَذَا هُوَ الْحِجَابُ الْإِلَهِيُّ وَهُوَ فِي الْكِتَابِ الْعَزِيزِ وَمَا
 كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ²⁰ فَقَوْلُهُ إِنْ

العنايات B¹ 4) من B³ 3) fehlt B¹B³. 2) يرى مكة B³ 1)

الاجعادات B¹ 8) العفل U 7) تخاللت U 6) وم B³; B¹ fehlt 5)

الجواد B¹ 12) انبسط B³ 11) تحللت B³ حلت U 10) تذكرة B³ 9)

الولي B¹B³ 16) هو + B¹ 15) fehlt B¹ 14) fehlt B³ 13)

اثره B³ 19) حرم B³ خرق B¹ 18) U + 17) الا (später gestrichen).

[قبوحي Kor. 42, 52] او يرسل رسولا فنوحى باذنه ما يشاء + B¹ 20)

من علم نغيب والحركة وما شاكلها من علم الشهادة، وعلم الشهادة
عندنا ما^١ أدركناه بالحس^٢ عادة^٣ وعلم الغيب ما^٤ أدركناه بالخبر
الشرعي أو النظر الفكري فيما لا يظهر للحس عادة فنقول إن علم
الغيب يدرك بعين البصيرة كما أن علم الشهادة يدرك بعين البصر
وصما أن نبصر لا يدرك علم الشهادة ما لم يرتفع^٤ عنه حجاب^٥
الظلمة^٦ أو^٧ ما أشبهه من الموانع فإذا ارتفعت الموانع وانبسطت^٨ الأنوار
على^٩ تخسوسات أدرك البصر المبصرات فإدراكها مقرون^٨ بنور البصر
ونور الشمس أو السراج، وأشباحها من الأنوار كذلك عين البصيرة حجابها^٨
الربوب والشبهات وملاحظات^٩ الأغيار إلى مثل هذه من الحجاب
فتحول بينها^{١٠} وبين إدراك الملكوت أعني علم الغيب^{١١} فإذا عمد^{١١}
الإنسان إلى مرآة قلبه وجلاها بأنواع الرياضات والمجاهدات حتى زال
عنها^{١٢} حجاب^{١٢} واجتمع نورها مع النور الذي ينبسط^{١٣} على علم
نغيب وهو^{١٤} النور الذي يتراءى^{١٤} به أهل الملكوت وهو بمنزلة الشمس
في تخسوس^{١٥} اجتمع عند ذلك نور عين البصيرة مع نور التمييز
فدشف^{١٦} انغيبات على ما في عليه غير أن بينهما لطيفة معني وذلك^{١٦}
أن الحس يحجب المجدار والبعد المفرط والقرب المفرط والأجسام
التثيفة الخدلة بينه وبين من^{١٦} يريد إدراكه وهذا نقصه عادة وقد
تنخرق^{١٧} نبي أو وصي كقول^{١٨} النبي صلعم^{١٨} إني أراكم^{١٩} من وراء
ظبري وفي الأوياء ابتداء المدشقات^{٢٠} لهم^{٢٠} في أول سلوككم فإن المراد

١) B¹B³ كما. ٢) B¹ + اشرعي. ٣) B¹B³ عادة. ٤) B¹ ترتفع.
٥) B¹B³ حجاب. ٦) B¹ الظلمة. ٧) B¹ و. ٨) fehlt B¹. ٩) UB¹B³ حجاب. ١٠) B¹B³ بينه.
١١) U urspr. الملكوت، das dann in verbessert worden ist. ١٢) B¹ و statt او.
١٣) B³ يبسط. ١٤) B¹ + الذي. ١٥) B¹ + حجاب. ١٦) B¹ ما.
١٧) U ينخرق B³ ينخرق B¹ ينخرق. ١٨) B¹ لقول. ١٩) B¹ لاراكم.
٢٠) B¹ مكاشفاتهم. a-a) B¹ am R.

مَخْلُصُهُ 1 لِأَحَدِ الطَّرِيقَيْنِ فَإِنَّهُ إِنْ كَانَتْ بَرَزْخِيَّةً فَقَدْ تَعَدَّرَ 2 بِهِ *a* فِي غَايِبِ الْأَمْرِ *a* وَأَمَّا كَوْنُهُ خَفِيًّا الصَّوْتِ فَهُوَ حِفْظُ السِّرِّ وَأَمَّا صَفَاءُ الصَّوْتِ فَهُوَ أَنْ لَا يَزِيدُ فِيهِ شَيْعًا وَأَمَّا طَوْلُ 3 الْبَنَانِ فَطَافَةُ التَّنَاوُلِ وَأَمَّا بَسْطُ 4 الْكَفِّ فَرَمَى الدُّنْيَا مِنْ غَيْرِ تَعَلُّفٍ وَأَمَّا قَلَّةُ 5 الْكَلَامِ وَالصَّحْكُ فَنَظَرُهُ 6 إِلَى مَوَاقِعِ 7 الْكَلِمَةِ فَيَبْتَغِيهَا وَيَضْحَكُ بِحَسَبِ الْحَاجَةِ وَأَمَّا كَوْنُ مَيْلِ نَبَاحِهِ إِلَى الصَّفَرَاءِ وَالسُّوَدَاءِ فَهُوَ أَنْ يَغْلِبَ عَلَيْهِ الْجَنُوحُ إِلَى الْعَالَمِ الْعُلُوقِيِّ وَأَمَّا كَوْنُهُ فِي نَظَرِهِ قَرَحٌ وَسُرُورٌ فَهُوَ اسْتِجَابَةُ نَفْسِ الْغَيْرِ عَلَيْهِ 8 بِالْحُبَّةِ وَأَمَّا كَوْنُهُ قَلِيلَ الطَّمَعِ فِي الْمَالِ فَهُوَ الْبُعْدُ عَنِ الْعَائِلَةِ 9 وَأَمَّا كَوْنُهُ لَيْسَ يَرِيدُ التَّحَكُّمَ عَلَيْكَ وَلَا الرِّئَاسَةَ فَهُوَ 1. شُغْلُهُ بِكَمَالِ نَفْسِهِ لَا بِكَ وَأَمَّا كَوْنُهُ لَيْسَ بِعَجَلَانَ وَلَا بِضَيِّ أَى لَيْسَ بِسَرِيعِ الْأَخْذِ مَعَ الْقُدْرَةِ وَلَا عَاجِزٍ فِيهِذَا قَدْ ذَكَرْنَا اعْتِدَالَ النِّشْأَةِ اللَّطِيفَةِ *b* الْإِنْسَانِيَّةِ حَرْفًا بِحَرْفٍ عَلَى النِّشْأَةِ الْمَعْتَدِلَةِ *b* الطَّبِيعِيَّةِ 10 الَّتِي ذَكَرْنَاهَا عَنِ الْكَلِمَاءِ أَنْفَاءً ثُمَّ نَأْخُذُ بِتَفْصِيلِ 11 الْأَعْضَاءِ عَلَى هَذَا الْمَثَلِ بِقَدْرِ مَا يُوَقِّفُ لِلنَّظَرِ 12 السَّيِّدِ فِي ذَلِكَ وَهُوَ نَوْدَعُهُ 15 هُنَا لِنَلَّا بِطَوْلِ الْكِتَابِ فَلَنَرْجِعَ إِلَى الْفِرَاسَةِ الشَّرْعِيَّةِ فَأَقُولُ 13

الفِرَاسَةُ الشَّرْعِيَّةُ أَعْلَمُ رَحِمَكَ اللَّهُ وَنُورٌ بِصِيْرَتِكَ أَنْ عِلْمَ الْمَلَكُوتِ عَوَّ الْجُرْحُ نِعَامَ الشَّهَادَةِ وَهُوَ 14 تَحْتَ قَبْرِهِ وَتَسْخِيْرُهُ حِكْمَةٌ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى لَا لِنَفْسِهِ اسْتِحْقَاقُ ذَلِكَ فِعَالَمَ الشَّهَادَةِ لَا تَصْدُرُ مِنْهُ حَرَكَةٌ وَلَا سَكُونٌ وَلَا أَكْلٌ وَلَا شُرْبٌ وَلَا كَلَامٌ وَلَا صَمْتٌ إِلَّا عَنِ الْعَلَمِ الْغَيْبِيِّ وَذَلِكَ 2. أَنْ الْحَيَوَانَ لَا يَبْتَحَرِكُ إِلَّا عَنِ قَصْدٍ وَإِرَادَةٍ وَهِيَ مِنَ عَمَلِ الْقَلْبِ وَهُوَ

1) مخلصه B¹. 2) بعدر B³. 3) كونه طويل B³. 4) بسط B³.
 5) اليه B³. 6) فنظر B³. 7) مواقع B³ موضع B¹. 8) كونه قليل B³.
 9) تعصيل UB¹B³. 10) الطبيعية B³. 11) الغائلة B¹. 12) النظر B¹.
 13) فنقول B¹. 14) هو UB¹B³. fehlt UB¹B³. a-a) fehlt B³.
 b-b) fehlt B¹.

لِما غلب عليه كما ذكر في اننشأة الجسميّة من الضلّ المَقْرَط a أو
 اَلْقَصْر المَقْرَط a والبياض المَقْرَط والسواد المَقْرَط وكلُّ ضدّين على التفاضل
 في أحد الطّرفين فأقول أمّا البياض المَقْرَط فاستفراغه للنظر في عالم
 النور حيث لا يَبْقَى فيه ما يدبّر به علم طبيعته فيفسد سريعاً
 قبل حصول الكمال فكان مذموماً وكذلك في الجانب الآخر وهو
 السواد المَقْرَط حيث يمنعهُ انظر في طبيعته عن عالم النور فذلك
 أيضاً مذموم فإذا كان وقتاً ووقتاً^٢ كما قال عم لي^٣ وقت لا يسعني
 فيه غير ربّي. وكان له وقت مع أصحابه ووقت مع أهله وكذلك
 الضلّ والقصر مدّة إقامته في النظر في أحد الجانبين^٤ فينبغي أن
 تكون المدّة بقدر الحاجة وأمّا اعتدال اللحم في الرطوبة بين الغلظ^٥
 والرقة^٦ فيوه اعتداله في البرزخيات بين المعنى والحس^٧ كاللحم بين
 الجلد والعظم وأمّا اعتدال الشعور فكونه بين القبض^٨ والبسط^٩ وأمّا
 كونه أسيل توجهه فهي الطلاقة والبشاشة وأمّا كونه أعين فصحة
 النظر في الأمور وأمّا كون عينه^{١٠} مائلّة إلى الغوورة^{١١} والسواد فاستخراجه
 الأمر^{١٢} للحبّة والعلم^{١٣} الغيبية وأمّا كونه معتدل عظم الرأس فتوفير^{١٤}
 العقل وأمّا كونه مائل^{١٥} الأنف فحنمل الأذى من غير أثر وأمّا كونه
 مستنقحاً تعنف فلاستشرف^{١٦} على الأشياء من غير تميل إليها وأمّا
 كونه معتدل النبة انتهى^{١٧} في تجرّي النفس لاستقامة الأصوات فاستقامة
 الكلام في الخطاب بما يليق بالمخاطب وأمّا كونه ليس في وركه ولا
 صلبه لحم فنظراً^{١٨} إلى الأمر انتهى يُلجأ إليها ويتورك علينا أن يكون^{١٩}

١) B¹. ٢) مع اللد + B¹; إلى B³. ٣) فوقنا B³. ٤) سرها B¹.
 الغلظ B³. ٥) B¹ am R. ٦) هو UB¹. ٧) والدقة B¹. ٨) الجانبين.
 العلوم B¹. ٩) الغور B³. ١٠) عينيه B³. ١١) والبسط B³. ١٢)
 فبو الاستشرف B¹. ١٣) سابل B¹B³. ١٤) فتوفير B¹. ١٥) والأمر B¹.
 نظر B³ نظراً UB¹. ١٦) الذي هو B¹B³. ١٧) a-a) fehlt B¹.

الْقَدَم^١ اللحم الغليظ في القدم يدلّ على *a* للجبل وحبّ الجور
القدم الصغير اللين يدلّ على الفاجور رِقَّة العقب تدلّ^٢ على الجبن
وَعُظْمَتُهُ تدلّ^٣ على *a* الشجاعة

انساق^٤ غلظُ الساقين مع العُرُقوبين دليل على البَلَدَة والقَاحَة
مَنْ كَانَتْ حُطَاهُ وَاسِعَةً بَطِيئَةً فَهُوَ مُنَاجِحٌ فِي جَمِيعِ أَعْمَالِهِ مَفَكِّرٌ فِي *b*
عواقبه والصدّ للصدّ فهذا وقفاك الله فصل مختصر^٥ في الفراسة
للحكيمية على ما وضعته للحكاء فاتحقّفه ترشّد في معرفة^٦ الناس إن
شاء الله تعالى^٨ وحده

قال المولّف^٩ ولنعميد^{١٠} في ذال^{١١} الفصل الذي ذكرته^{١٢} للحكاء
١. إلى^{١٣} النشأة^{١٤} المعتدلة المذكورة في أوّل هذا الباب ولنمّش عليها
النشأة الروحانية حرفاً حرفاً فأقول أعلم^{١٥} أنّما كان للروح الانساني^{١٦}
وجهٌ إلى النور الخص ووجهٌ إلى الظلمة للخصّة وفي الطبيعة كانت ذاته
متوسّطةً بين النور والظلمة وسبب ذلك أنّه خلّف مدبراً لنشأة
طبيعية عنصريّة كالنفس الكليّة^{١٥} التي^{١٦} بين الهباء والعقل فالهباء
١٥. ظلمة^{١٧} والعقل نور محض والنفس بينهما كالسدّفة فمتى ما لم يغلب
على اللطيفة الانسانية أحد الوصفيين كان معتدلاً يوتى^{١٨} كلّ ذي
حقّ حقه ومتى^{١٩} ما^{١٩} غلب عليه النور للخص أو الظلمة للخصّة كان

١) B¹B³B⁴ اللحم. ٢) U يدل. ٣) B¹B³ يدل. ٤) fehlt
B¹B³B⁴. ٥) B¹ البلّة. ٦) B⁴ محتوم. ٧) B³ معارف. ٨) Hier
bricht B⁴ ab; es folgen die Schlussworte: بلغنا الله بركات المولّف
لهذا الفصل من التندبيرات الالهية للشيخ الاكبر السر المختبر سيدي
B³ ١٠) B³. الامام B³ ٩). محي الدين العربي قدس الله سره العزيز
١٤) U +. ١٣) B¹. ١٢) B¹B³ ذكرت. ١١) B³ هذا. ١٠) B³ ولنعميد
للخصّة + الظلمة B¹B³ ١٧). ١٦) B³ الملكيه. ١٥) B³ الروحانية
B³ ١٨). يوفى B³ ١٩). ومن B³ ١٩). B³ am R. a-a) B³ ١٩). B³ ١٨).
١٩) B³ ١٨). B¹B³ له B¹B³ ١٩). B¹B³ ١٩). B¹B³ ١٩). B¹B³ ١٩).

التحرُّر^١ الكثير^١ دليل على انصاف والتهدُّر والتخديع توفِّر في
الجلسة^٢ وتدارك اللفظ وتحريك اليد في^٣ فصول^٣ الكلام دليل على
تمام العقل والتدبير وصحة العقل^٤

تعنق^٥ قصر^٥ العنق^٥ دليل على التحبث والممر نول تعنق
ورقته^٦ دليل على الحمق^٦ والحجب^٦ والصيبان انصاف إليهما^٦
صغر الرأس فانه يدل^٧ على الحمق^٧ وتسخف^{١٠} غلط تعنق يدل
على الجبل وكثرة الأكل اعتدال تعنق في الطول والغلط دليل على
تعقل والتدبير وخبولس أمودة^{١١} والثقة^{١١} والصدق^{١١}

تبض^{١٢} البض الكبير يدل على الحمق والجبل والجبن نصفة تبض
وضيق الصدر تدلان على جودة تعقل وحسن الرأي^{١٢}

عرص^{١٤} الكتفين^{١٤} والظهير يدلان على الشجاعة وخفة^{١٥} العقل
أخاء^{١٦} الظهير دليل^{١٧} على الشداسة والبراقة^{١٨} استواء الظهير علامة
محمودة بروز الكتفين دليل على سوء النية وقبح اندح^{١٩} إذا^{١٩}
ضلت الذراعين حتى تبلغ^{٢٠} الكف الركبة دل على شجاعة وكرم
ونبل^{٢١} النفس وإذا قطرت^{٢٢} فصاحبها جبان محب للشو^{٢٣}

الكف المنوية^{٢٤} مع الأصابع الطول^{٢٥} تدل^{٢٦} على النفوذ في الصناعة
وإحدم العمل وتدبير^{٢٧} الدراسة

١) عند فصول B¹. ٢) المجلس B⁴. ٣) الحركة الكثيرة B¹.
٤) fehlt B⁴. ٥) fehlt B¹B³. ٦) تعنق B¹. ٧) وورقته B¹.
٨) إليه B³. ٩) دليل B³. ١٠) والتخسف B⁴. ١١) B¹:
على und oberhalb أي عرص B³. ١٢) fehlt UB¹B³. ١٣) والشففة
وخسوف B⁴. ١٤) الكتف B⁴. ١٥) الكتفين عريض B⁴. كذا
B¹. ١٦) والأخفاء أخاء B⁴. ١٧) تدل B³. ١٨) والبراقة B³B⁴.
١٩) إذا. ٢٠) يبلغ B¹B⁴. ٢١) والنبل B¹B⁴. ٢٢) قطرت B⁴.
٢٣) في الشو B¹. ٢٤) المنوية B¹B³. ٢٥) الطول B¹B³. ٢٦) B¹B³B⁴.
٢٧) وحسن B⁴. a-a) fehlt B¹. يدل

طول^١ فاحش ومن^٢ كان أنفه متوسط الغلظ وقناه^٣ غير فاحش فهو
دليل^٤ على^٤ العقل والفهم

الغم ومن^٥ كان واسع الغم فهو شجاع ومن^٦ كان غليظ الشفتين فهو
أحمق ومن^٧ كان متوسط الشفتين في^٨ الغلظ^٩ مع^{١٠} حُمْر^{١١} صادقة
فهو معتدل ومن^{١٢} كانت أسنانه ملتوية أو^{١٣} نائبة^{١٤} فهو خدّاع منحيل
غير مأمون ومن^{١٥} كانت أسنانه منبسطة خفًا بينهما فلج^{١٦} فهو عاقب
ثقة مأمون مدبر^{١٧} من^{١٨} كان لحم^{١٩} الوجه^{٢٠} منه^{٢١} منتفخ^{٢٢} الشدقين^{٢٣}
فهو جاعل غليظ الطبع ومن^{٢٤} كان تحيف^{٢٥} الوجه أضر فهو رديء
خبث خدّاع شكس^{٢٦} من^{٢٧} طال وجهه فهو وقح من^{٢٨} كانت أصدافه
منتفخة^{٢٩} وأوداجه مبتلثة^{٣٠} فهو غصوب من^{٣١} نظرته^{٣٢} فاجر^{٣٣}
وربما دمعت عيناه أو تبسم تبسمًا لا يريد^{٣٤} فهو لك^{٣٥} متودد^{٣٦}
محب^{٣٧} فيك^{٣٨} ولك^{٣٩} في نفسه مهابة

الصوت^{٤٠} الصوت^{٤١} للجهر يدل^{٤٢} على الشجاعة والمعتدل بين الكذب^{٤٣}
والتأتأ والغلظ والرقّة^{٤٤} يدل^{٤٥} على العقل والتدبير والصدق سرعة^{٤٦}
الكلام ورقته^{٤٧} تدل^{٤٨} على القحة والكذب والحييل^{٤٩} الغلظ في الصوت
دليل على الغضب وسوء الخلف^{٥٠} الغنة^{٥١} في الصوت دالة^{٥٢} على الحمق
وقلة الفطنة وكبر النفس

١) طويل B¹. ٢) U ohne P.; B¹ وقتاه. ٣) قليل B¹. ٤) fehlt B¹B⁴. ٥) مع B¹. ٦) B⁴ + والرقّة. ٧) في B¹. ٨) الحُمْر B¹. ٩) fehlt B³B⁴. ١٠) fehlt B⁴. ١١) Das folgende bildet in B⁴ ein selbständiges Stück mit der Überschrift الوجه. ١٢) وجهه B¹. ١٣) مميلته B⁴. ١٤) منفاخة B⁴. ١٥) شكى B⁴. ١٦) منفتح B⁴. ١٧) B⁴ أجمّر B³. ١٨) إذا غضب B⁴ إذا نظرته B³ نظر فيه B¹. ١٩) الصدر B³. ٢٠) fehlt UB³B⁴. ٢١) الى الفه. ٢٢) وسرعة B³ بسرعة B¹B⁴. ٢٣) الكبر B³ الند U. ٢٤) والدقة B¹. ٢٥) ورقته B¹. ٢٦) والجهل B¹B⁴. ٢٧) B¹ statt dessen ein unlesbares Wort (؟ والغشمة) B³ يدل B¹B⁴. ٢٨) ٢٩) ٣٠) ٣١) ٣٢) ٣٣) ٣٤) ٣٥) ٣٦) ٣٧) ٣٨) ٣٩) ٤٠) ٤١) ٤٢) ٤٣) ٤٤) ٤٥) ٤٦) ٤٧) ٤٨) ٤٩) ٥٠) ٥١) ٥٢)

الأذنان ^١ ومن كان عظيم ^٢ الأذنين ^٣ فهو جاعل إلا أنه يكون حافظاً
ومن كان صغير الأذن ^٤ فهو أحمق ^٥ سارق

العاجب ^٦ والعاجب ^٧ الكثير ^٨ الشعر يدل على العي ^٩ وغت ^{١٠}
اللام فإن امتد للعاجب إلى الصلح فصاحبه نبياً صلف ^{١١} ومن رق ^{١٢}

حاجبه فعندل في الطول والقصر وكان ^{١٣} أسود ^{١٤} فهو يقظان ^{١٥} ^{١٦}
نعين ^{١٧} أردأ العيون ^{١٨} الرزق ^{١٩} وأردأ ^{٢٠} الرزق ^{٢١} الفيروز جية ^{٢٢} فمن عظمت

عينه وجحظت فهو حسود ^{٢٣} وقع كسلان غير مأمون وإن كانت زرقاء
كان ^{٢٤} أشد وقد يكون غاشياً ومن كانت عيناه متوسطتة مائلتة ^{٢٥} إلى ^{٢٦}

الغور والدخلة ^{٢٧} والسواد فهو يقظان ^{٢٨} فهم ثقة ^{٢٩} محب ^{٣٠} فإن أخذت
في طول ^{٣١} البدن فصاحبها خبيث ^{٣٢} ومن كانت عينه جامدة قليلة ^{٣٣} ^{٣٤}

للحركة ^{٣٥} كلبيمة ميتة النظر فهو جاعل غليظ الطبع ^{٣٦} ومن كانت
في عينه حركة ^{٣٧} بسرعة ^{٣٨} وحدة نظر فهو مختال ^{٣٩} نص غادر ^{٤٠} ومن

كنت عينه حمراء فهو شجاع ^{٤١} مقدم فإن كان حوائثها نقط ^{٤٢} صغر ^{٤٣}
فصاحبها ^{٤٤} أشر ^{٤٥} أناس وأردأ ^{٤٦} ^{٤٧}

الأنف إذا كان دقيقاً ^{٤٨} فصاحبه نزي ^{٤٩} ومن كان أنفه يكاد يدخل ^{٥٠}
في فمه فهو شجاع ^{٥١} ومن كان ^{٥٢} أنفلس فهو شيق ^{٥٣} ومن كان ثقب ^{٥٤}

أنفه شديد الانفتاح ^{٥٥} فهو غصوب وإذا ^{٥٦} كان غليظ الوسط
مائل إلى الغطوسة فهو كذوب مهذار وأعدل الأنوف ما ندل غير

الأذنين B³ ^٣ منه كبير + الأذنان B⁴ ، الأذن B¹ ^٢ . عظم B⁴ ^١)
العي B¹ ^٧ . كثير B⁴ ^٦ . fehlt B¹ ^٥ . حمق B⁴ ^٤) . الأذنان B⁴ ^٤)
من + (؟) وتكثير (oder) والصنوبر B³ ؛ والعنائة B¹ ^٨) . العاجب B⁴ ^٦)
fehlt B³B⁴ ^{١٨}) . وكانت سماء UB³B⁴ ^{١١}) . دق B¹ ^{١٠}) . صلف B⁴ ^٩)
fehlt B³ ^{١٧}) . تكحل B³ ^{١٦}) . في B¹ ^{١٥}) . فهو B⁴ ^{١٤}) . الروحجه B³ ^{١٣})
B³ ^{٢٢}) . سرعه B¹ ^{٢١}) . fehlt B⁴ ^{٢٠}) . قلة B⁴ ^{١٩}) . في + لطول B⁴ ^{١٨})
U ^{٢٥}) . أنفه + B⁴ ^{٢٤}) . رقيق B⁴ ^{٢٣}) . نقطه اصغر
اردى B¹ ^{٤٤}) . b-b) . a-a) fehlt B¹ ^{٤٣}) . وان B⁴ ^{٢٧}) . الانفتاح B⁴ ^{٢٦})
أناس وشرق

أخى أن للحماء¹ زعموا¹ a في مقالانتم² في الفراسة a ورأيت³ ذلك
تجربة أن أعدل الخلق⁴ ما تقدم وصفه ومما ذكروا في مقالانتم⁵
أن البياض الصادق مع الزرقة والشقرة⁶ الكثيرة⁷ دليل على الفطنة⁸
والخيانة والفسوق⁹ وخفة العقل فن كان مع ذلك واسع الجبهة ضيق
الدقن أزرع أوجن¹⁰ كثير الشعر على¹¹ الرأس¹¹ فقالت للحماء أن
التحفظ ممن هذه صفته كالتحفظ من الأفاعي القتالنة¹²

الشعر¹³ واعلم أن للحماء قالوا إن الشعر الحشيش يدل على الشجاعة
وحدة الدماغ والشعر اللين يدل على النجس¹⁴ وبرد الدماغ وقلة
الفطنة وكثرة الشعر على b الكتفين والعنق¹⁵ يدل على الحُكمف
a والجراة¹⁶ وكثرة¹⁷ الشعر على b الصدر والبطن يدل على وحشة
الطبع وقلة¹⁸ الفم وحب الجور والشقرة دليل على الحُكمف وكثرة
الغضب وسرعته والنسلط¹⁹ والأسود من الشعر يدل على العقل والأناة²⁰
وحب العدل²¹ والمتوسط من هذين يدل على الاعتدال
الجبهة قلت للحماء الجبهة المنبسطة²² التي لا غصون²³ فيها²⁴
لا تدل²⁵ على الخصومة والشغب²⁶ والرفاعة²⁷ والصلف ومن كانت جبهته
متوسطة في أنتوت²⁸ والسعة وكانت²⁹ فيها غصون³⁰ فهو صادق³¹ مُحِب
فيم³² عالم يقظان مديبر حاذق³³

1) B⁴. 4) B⁴. 5) B¹ وراينا B¹. 6) B³. 7) B⁴ وما... مقالانتم statt مقالانتم B¹. 8) B³.
9) B⁴ والشعر B⁴ والسدة (?). 10) B¹. 11) B³ أوجر B³ أوجر U. 12) B⁴ والشغب B⁴ والفسق B⁴. 13) B⁴.
14) B⁴. 15) B⁴. 16) B⁴ والجراة B¹. 17) B⁴ وكثر B⁴. 18) B⁴. 19) B³ والمتوسط B¹. 20) UB³ والأناة B³. 21) B⁴.
22) B³ ohne P. 23) B³ U. 24) B⁴ لها B³. 25) B¹ الغصون. 26) B³ U. 27) B⁴ والرفاعة B³. 28) B¹ أنتوت.
29) B³ وكان B¹. 30) B¹ غصون. 31) B⁴ صادق. 32) B¹ فهو صادق B³. 33) B¹ حاذق. a-a) fehlt B⁴.
b-b) B¹ am R.

يفتح له باباً من عنده إلى نور اليقين وملاحظة الملكوت الأعلى فعلم^١
 يا أخي وفقناه^٢ الله وإياك^٣ أن أحس تبيدات وعدل نشأت^٤ تلي
 ينبغي لك^٥ أن تتخذ^٦ سجيئاً والملك^٧ سميراً وملكك^٨ وزيراً من نيس
 بضرب ولا يفسر نيس اللحم رضة بين الغلظ^٩ وترقة تبت مشوب^{١٠}
 حمرة^{١١} وصفرة^{١٢} معتدل^{١٣} لشعر طويله ليس بسبط^{١٤} ولا تعجد^{١٥}
 الغلظ^{١٦} في شعره حمرة نيس بذاك نسوان سبل توجد^{١٧} عين مثل^{١٨}
 إذ الغيور^{١٩} ونسوان معتدل^{٢٠} عظم الرأس مثل^{٢١} الألف في عنقه
 استواء^{٢٢} معتدل^{٢٣} اللبنة^{٢٤} ليس في وركه ولا ضلبه لحم خفي الصوت
 صاف ما غلظ منه وما رق مما يستحب غلظه أو رفته في اعتدال
 ضل^{٢٥} البنان^{٢٦} الرقة^{٢٧} سبط^{٢٨} ألف قليل الكلام^{٢٩} وتصحك^{٣٠} لا عند
 حاجة مبل يبعده إلى الصفر^{٣١} ونسوان في نظره قمر وسرور قليل
 تضع في المثل^{٣٢} نيس برید^{٣٣} الحلم عليك ولا الرنسة نيس بعجلا^{٣٤}
 ولا بضئ^{٣٥} فهذا^{٣٦} قلت حكماً^{٣٧} عدل^{٣٨} الخلق^{٣٩} وأحكمها^{٤٠} ونينا خلق
 سيده محمد صلعم حتى صح له^{٤١} التمل ضمر^{٤٢} ويهد في^{٤٣} عدت أن
 لا تصحب^{٤٤} إلا مثل^{٤٥} عذ^{٤٦} فعد^{٤٧} ولا تقف^{٤٨} مع شينوك^{٤٩} إذ لم بقور^{٥٠}
 الله بصيرته فان رقت^{٥١} نور^{٥٢} النبي^{٥٣} فأت^{٥٤} ذلك سلطان^{٥٥} اعتمين
 وصاحب^{٥٦} الحقيقتين^{٥٧} الوجود تحت قبرك وبأسك^{٥٨} وامرك^{٥٩} واعلم يا

١) Mit *اعلم* setzt hier B⁴ ein. ٢) وفقاك الله وإياي B³. ٣) fehlt B¹. ٤) ملكك fehlt B⁴. ٥) مشرب B¹B³B⁴. ٦) باليسط B⁴ باليسط B³ باليسيط B¹. ٧) بالحمرة والصفرة B¹. ٨) بالحمرة. ٩) الغلظ. ١٠) U مائلة; B¹ + عينه. ١١) الخور B³ العور U. ١٢) UB³. ١٣) للذقة B¹. ١٤) ضل B¹. ١٥) الانية B⁴. ١٦) سايل B¹B⁴ سايل. ١٧) U. ١٨) انصفرة B⁴. ١٩) الخال B⁴. ٢٠) بعجلا B⁴. ٢١) U. ٢٢) ريلسنك B¹B³. ٢٣) الحقيقتين B³. ٢٤) الفوز B¹. ٢٥) U. ٢٦) U. ٢٧) a-a) fehlt B¹.

والباعث على الأفكار البديئة وهو يورث الوسوسة فاحفظ منه ومميز
وزبرك عيناً واسماً ولا تستبد بنفسك فلا خير في أمر ولا ملك لا
يدبره عقل ونها كن الوزير قد يشبه به من أكثر وجوهه وصفاته
لا من كليها اضطرراً إلى نعته بالنعوت الكاملة التي لا يمكن للوم أن
ينشبه بها على الكمال فانظر إلى النعوت التي أنا أذكرها لك إن شاء
الله فإذا رأيتها قد تمت بموجود ما فذلك وزبرك وهو المراد فاحفظها
وحصلها وحصلها تغتبط إن شاء الله تعالى

تفصيل خلق الوزير وصفاته فاعلم رحك الله أن العدل شخصه والهمة
رأسه والجمال وجهه والحفظ حاجباه والحياء عيناه والطلاقة جبينه
والعزة أنفه والصدق فمه والحكمة نسانه والنية عنقه والسعة واحتمال
الآتي صدره والشجاعة عضده والتوكل مرفقه والعصمة معصمه والكرم
كفه والابتار بنانه واللؤب يده واليمين يمينه واليسر يساره والورع
بطنه والعفة فرجه والاستقامة ساقه والرجاء والخوف قدماه والظنونة
قلبه وتعلم روحه والأمانة^١ حياته والرعد نبسه والنواضع تجده والخشينة
إفبيده والتحلّم^٢ خاتمه والأنس بينه والهدى ضريقه وأنشريعة مصباحه^٣
وتفهم دبره والنصح شعاعه^٤ والفراسة علمه والفقر كسبه والعقل اسمه
ولحق سمعه فإذا رأيت عذة الأوصاف فتتخذ وزيراً ولبليك سميراً
قل المؤلف ولما كنت الفراسة علم عذا الوزير المذكور ومحل نشفه
واتلاعه على مملكات الخواطر ومعيبات الأمور احتجنا إلى أن نسوق
منها طرفاً عمراً عقيب عذا الباب حكيمية وشرعية إن شاء الله

الباب الثامن

في الفراسة الشرعية والحكيمية

قل الله تعالى إن في ذلك آياتٍ للمتوسمين وقد صلعم اتقوا فراسة

١) شطاره B^١ ٢) الحكم U ٣) الامانة B^١

فإذا أراد العقل معرفة شيء في تدبير الملك وإصلاحه افتقر
 عند ذلك إلى مساعدة الامام فعند^١ المشاهدة^٢ يلوح له المراد فيه
 فيقوم له التجلّي منزلة الخطاب من الملك إلى الوزير إن المراد حصول
 العلم وبهذا يعبر عن مخاطبة^٣ المعقولات فاتمّ ليسوا بأجسام تكون
 فيها أصوات وحروف وإذا لم تكن أصوات وحروف ورقوم إلى غير ذلك
 من الدلائل فلك أن تنظر إلى ما يوتى إليه تلك الأدلّة^٤ من الأصوات
 وغيرها في قلب السامع فهو حصول المعنى وهو أثر الكلام من المخاطب
 فكذلك^٥ إذا^١ حصل للعقل آثار العلوم في قلبه من فيض الروح الكليّ
 عبرنا عنه بالكلام والقول والخطاب فلما أوجده على هذه الصفة جعل
 ١. مسكنه الدماغ ليُشرف على أقطار المملكة وأن يكون قريباً من خزانة
 الخيال التي هي مستقرّ جبايات البادية وقريباً من خزانة الفكر والحفظ
 حتى يقرب عليه النظر في جميع مهمّاته فينبغي له أيّها الخليفة
 الأكرم أن تحافظ على وزيرك وتسايسه وتخبّب إليه فإن^١ في بقائه
 صلاح ملكك ومدينتك ألا ترى إذا اتفق في^٥ العقل شيء وهلك
 ١٥ بفساد محله كيف تخرب^٦ مدينة الجسم ولا يقدر الروح على تلفيقها
 فحافظ على الوزير^٧ حفظك على نفسك فهو يدك التي بها تبطش
 وعينك التي بها تبصر فتى هممت بامضاء أمر في ملكك فقرب العقل
 وتديّر معه وشاوره وانظر إلى ما يصدر عنه فيه واعمل بما يشير به
 عليك فإن الله تعالى قد أودع الصواب في رأيه وتحفظ من الوهم فإن
 ٢. الوهم موجود يبرز للنفس على صورة العقل فقد يلتنس عليك وهو
 وزير مطاع له في الإنسان تأثير عظيم وهو المستولى على الناس

١) fehlt B¹. ٢) مخاطبات B¹. ٣) الدلالة B¹. ٤) فتلك B¹.

٥) B¹ am R. ٦) B¹ + و مملكتك. ٧) Das folgende bis الحياء

S. ١٢١ Z. ٩ fehlt B¹.

ومقامُ إلهِ النَّاسِ انفراد¹ به¹ القُطْبُ ولذلك كان أبو مَدْيَنٍ أحدَ
الامامِيْنَ الْمَوْجُودِيْنَ فِي الْعَالَمِ ثُمَّ نَرَجِعُ وَنَقُولُ فَلَمَّا أَبْدَعَ بِنْيَتَهُ وَسَوَّى
جَوْهَرِيَّتَهُ² أَوْدَعَ فِيهِ a حَسْنَ التَّدْبِيرِ وَالسِّيَاسَةِ a وَجَبَّعَ الْأُمُورَ اللَّائِقَةَ
بِالْمَلَكَةِ مِنْ مَقَامِهِ إِلَى أَدْنَى مَوْجُودٍ مِنْ رَعِيَّتِهِ³ وَعَلَى هَذَا الْمَهْيَعِ وَرَدَّتْ
الْشَّرَائِعُ ثُمَّ نَقَشَ سِحْرَانَهُ جَمِيعَ الْعُلُومِ فِي جَوْهَرٍ⁴ ذَاتِنَه فَصَارَ مَحَلًّا
لِلْعُلُومِ مَعَ أَنَّهُ لَا يَدْرِي⁵ أَيْنَ يَصْرِفُهَا وَلَا لِحَالَاتِ الْآتِي يَصْرِفُهَا فِيهَا⁶
وَذَلِكَ حِكْمَةٌ مِنْهُ تَعَالَى لِيَكُونَ مُصْطَفًى إِلَى الْخَلِيفَةِ كَمَا فَعَلَ بِالْخَلِيفَةِ
فِيمَا تَقَدَّمَ عَرَفًا بِنَفْسِهِ وَقُدْرَةً وَعَرَفًا بِمُخْدَمِهِ الَّذِي أَوْجَدَهُ مِنْ
أَجَلِهِ ثُمَّ أَقْعَدَهُ سِحْرَانَهُ الْخَلِيفَةَ عَلَى عَرْشِ الْوَحْدَانِيَّةِ⁷ وَرَدَّاهُ بِرَدِّ
انْفِرَادِيَّةٍ وَحَلَّاهُ بِالصِّفَاتِ الْإِلَهِيَّةِ فَانْتَسَى مِنَ الْإِجْلَالِ وَالْمُهَيْبَةِ وَالْعَظَمَةِ⁸
مَا نُوْظِرُ لِعَالَمِ السَّنَادَةِ مِنْهَا مَقْدَارُ سَمِّ الْخَبِيْطِ لِيَهْرَمَ وَصَعِقُوا مِنْ
حَسَمِهِ⁹ وَسَلَبُوا عَنْ نَفْسِهِمْ وَهَذَا مَقَامُ الْخَلِيفَةِ فَكَيْفَ بِنَا بِمَشَاهِدَةِ
لُحْفِ سِحْرَانِهِ فِي دَارِ الْكِرَامَةِ فَتَنْظُرُ وَقَفَكَ اللَّهُ مَا أَعْظَمَ هَذِهِ الْقُوَّةَ¹⁰
أَعْجَابِيَّةَ الْآتِي¹¹ يُوْجِدُنَا¹² اللَّهُ بِهَا فِي إِدْرَاكِنَا عِنْدَ النَّظَرِ إِلَيْهِ جَلَّ
جَلَالُهُ فِي الدَّارِ الْآخِرَةِ فَلَمَّا قَامَ الْخَلِيفَةُ فِي هَذَا الْمَقَامِ أُدْخِلَ¹³ عَلَيْهِ
الْعَقْلَ فَلَمَّا دَخَلَ عَلَيْهِ تَجَلَّتْ صُورَةُ الْعَقْلِ فِي جَوْهَرِيَّتِهِ فِي ذَاتِ الْخَلِيفَةِ
فَلَاحَتْ لَهُ الْأَسْرَارُ وَالْعُلُومُ الْمُنْقُوشَةُ فِيهِ وَانْسَانَ يَغْلُظُونَ فِي هَذَا الْمَقَامِ
فِيظَلُّونَ مِنْ خَارِجٍ مَا هُوَ فِيهِمْ فَيَتَعَبُونَ وَلَوْ وَقَفُوا عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى
وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ لِأَسْتَرَا حُوا¹⁴، شَعْر

٢. قَدْ يَرَحُلُ الْعَمْرُ نَظْرِيَّةً وَالسَّبَبُ الْمَطْلُوبُ فِي الرَّاحِلِ

B¹ ٤) . الرعية B¹ ٥) . جوهرته B¹ ٢) . الفردية B¹ انفراد به U ١)
. الوحدانية B¹ ٥) . اجلس B¹ ٦) . fehlt U. ٦) . ندري B¹ ٥) . جوهره
. يوجدنا B¹ ١٢) . الذي B¹ ١١) . القدرة B¹ ١٠) . خيسم B¹ ٩)
. بيت شعر + B¹ ١٤) . دخل B¹ ١٣)

وَأَمْرَهُ فَلِهَذَا الْمَعْنَى صَحَّ عَلَيْهِ اسْمُ الْوِزَارَةِ لَمَّا لَمْ يَكُنْ أَيْضًا بُدًّا مِنْ
 وَجُودِ مَعْنَى عَذَا الْفَلْظِ وَهُوَ مَوْجُودٌ عَجِيبٌ وَمُخْتَرَعٌ لَطِيفٌ أَوْجَدَهُ
 الْبَارِي فِي ثَلَاثِي مَقَامٍ مِنَ الْإِمَامِ وَأَنْزَلَهُ مِنَ الْخَلِيفَةِ مَنْزِلَةً الْقَمَرِ مِنَ الشَّمْسِ
 عَلَى مَذْهَبٍ مَنْ يَقُولُ بِالْإِسْتِمْدَادِ وَلِهَذَا تَرَاهُ عِنْدَ حُضُورِ الْمَلِكِ
 ٥ وَتَجَلِّيهِ ٦ لَيْسَتْ ٣ لَهُ تَسْلُكُ الصَّوْلَةِ وَلَا يُبْصَرُ لِأَنَّ الْأَمْرَ هُنَاكَ صَادِرٌ
 عَنِ الْإِمَامِ بَارْتِفَاعِ الْوَسَائِطِ وَهَيْبَةِ الْمَشَاعَدَةِ عَظِيمَةِ وَحُظَّهَا مِنْ كِتَابِ
 اللَّهِ قَوْلُهُ تَعَالَى لِمَنْ أَمْلَكَ أَيُّومَ اللَّهِ الْوَّاحِدِ الْقَهَّارِ وَفِي وَقْتِ الْحَاجِبِ
 وَقَعَتْ الدَّعَاوَى نَعُودَ بِاللَّهِ مِنْ حِجَابِ الدَّعْوَى فَمَنْ أَحْتَجِبَ لِلْخَلِيفَةِ
 كَانَ لِلْوَزِيرِ الظُّهُورُ وَإِنْفَادُ ٤ الْأَمْرِ وَالْإِعْطَاءِ وَالْمَنْعُ إِنْ هُوَ لِسَانَ الْخَلِيفَةِ
 ١. وَالْمُتَرَجِّمِ عَنْهُ وَهَذَا مَوْجُودٌ فِي سِرِّ رُوحَانِيَّةِ الْقَمَرِ وَالشَّمْسِ أَلَّا تَرَى
 الْقَمَرَ إِذَا حَصَلَ فِي قَبْضَةِ الشَّمْسِ لَيْسَ ٥ لَهُ نُورٌ وَلَا ظُهُورٌ لِاسْتِبْلَاءِ
 الشَّمْسِ عَلَيْهِ فَإِذَا كَانَتْ اللَّيَالِي الْبَيْضُ كَانَ لَهُ ٦ الظُّهُورُ التَّامُّ بِمَعْيَبِ
 الشَّمْسِ عَنْ مَرَأَى أَعْيُنِ النَّاطِرِينَ فَالْقَمَرُ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ يَشَاهِدُ
 الشَّمْسَ وَالْعَالَمَ وَالنَّاسَ لَا يَشَاهِدُونَ ٧ إِلَّا الْقَمَرَ وَهَذَا سِرٌّ عَجِيبٌ
 ١٥ وَهَذَا بَابٌ عَظِيمٌ لِلْحَقَائِقِ فِيهِ مَجَالٌ وَانْفِصَاحٌ وَأَرْبَابُ الْقُلُوبِ فِيهِ
 اعْتِبَارٌ بَيْنَ انْدِصَاجٍ وَانْتِصَاحٍ ٨ لِأَنَّ الْحِكْمَةَ غَرِيبَةَ ٩ فِي إِبْدَارِهِ عَلَى قَدْرِ
 سِرَّارِهِ ثَلَاثًا ١٠ بَثَلَتْ وَقَدْ ذَكَرْنَا هَذَا السِّرَّ فِي غَيْرِ هَذَا الْمَوْضِعِ
 مَسْنُوفِي فِي كِتَابِ امْتِلَاتَاتِ ١١ لَنَا وَحُظَّهُ مِنَ الْكِتَابِ الْعَزِيزِ قَدْ أَعُوذُ
 بِرَبِّ النَّاسِ مَلِكِ النَّاسِ إِلَهِ النَّاسِ وَكَانَ شَيْخَنَا أَبُو مَدْيَنٍ رَضَهُ مَا
 ٢. حَصَلَ لَهُ مِنْ سِرِّ الْوُجُودِ عِنْدَ التَّجَلِّيِ ١٢ لِحَمْدِي إِلَّا مَقَامَ مَلِكِ النَّاسِ
 وَلِهَذَا كَانَ يَصْرِّحُ بِأَنَّ سُورَتَهُ مِنَ الْقُرْآنِ تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمَلِكُ

١) حضوره B¹. ٢) ويجليه B¹. ٣) U. وليست ٤) وانفاد B¹.
 ٥) وابيضاح B¹ وانتصاح U. ٦) يشاهدوا B¹. ٧) fehlt B¹. ٨) اليس B¹.
 ٩) عجيبه B¹. ١٠) ثلاث UB¹. ١١) المثلاث B¹. ١٢) تجلي B¹.

من ¹ صوتك ² ولعمري اخفص ³ ومنه فعله عم وقد انقطعت إحدى
 نعتيه فنزع الأخرى ومشى حافياً حتى يعدل ⁴ في أقدامه وعليه
 أنشأه الله وصوره ومن وصايا بعض الحكماء لا تكن ⁵ حلواً فتشترط ⁶
 ولا مرّاً فتعقى ذلعدل سارٍ في جميع الأشياء فاجعل العدل حاكماً
 على نفسك وأهلك ورجلك وحوالك وعبيدك وأصحابك وجميع من توجه ⁷
 عليه حُكْمك وفي كلامك وفعلك ظاهراً وباطناً

الباب السابع

في ذكر الوزير وصفاته وكيف يجب ¹ أن يكون
 جرى التدبير اثرتانى الحكمتى في العادة أن لا يستقيم أمر ملك
 في ملكه إلا بوزير يديره يكون واسطة بين الملك والمملوك ولذلك ²
 اقتضت الحكمة لما أبررنا هذا الخليفة المذكور أن نجعل له وزيراً
 يسمى ³ عقلاً وعليه يتوجه الخطاب من الله تعالى إذ هو مدير المملكة
 قل الله تبارك وتعالى إن في ذلك لآياتٍ لأولي الألباب وأولى الأنبيى،
 إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أى عقل ⁴ أو ألقى السمع
 وهو شهيد أى عقيل ⁵ فأوجد الله سبحانه لهذا الامام هذا الوزير
 الذى يقال له العقل وإنما سمي عقلاً لأنه يعقل عن الله تعالى كل
 ما يلقى إليه وهو على المملكة كالعقل على اندابة يحفظها حذر الحزن
 ولهذا سماه عقلاً واصطفاه له وزيراً فعيلاً يحتمل أن يكون من الوزر
 والوزر وكلاهما موجود فيه فإن كان من الوزر الذى هو اثقل فانه
 حامل ⁶ أنقال المملكة وأعبائها وإن كان من الوزر الذى هو الملائحاً ⁷
 فانه ينجأ إليه في جميع الأشياء إذ هو نسان الخليفة والمنقذ عنه

1) fehlt B¹. 2) قليلا + B¹. 3) صوتك قليلا + B¹.

4) العقل B¹. 5) كذلك U. 6) فتشترط B¹. 7) تكون B¹.

8) العقل B¹. 9) جميل B¹. 10) fehlt B¹ اى عقل.

وإدفعيها^١ إلى^٢ فقرائكم^٣ على علم منكم بذلك هكذا تكون حالة الامام
وبها يعظم عند أهل مملكته a ولحمد لله رب العالمين a

الباب السادس

في العدل وهو قاضي هذه^٤ المدينة القائم بأحكامها

٥ أيد^٤ الله^٤ السيّد^٥ الهمام الأعدل الأكمل ينبغي لك إن أردت
بقاء مملكتك عليك والنظر بأعدائك أن^٦ يكون منوتى أحكام رعيتك
ومنقذ قضايك العدل فانه أبقاه الله عليك^٧ ما ولي مدينة قط ولا
مملكة إلا ظهرت فيها البركة ونمت^٨ الأرزاق وعمت الخيرات جميعها
وهو موجود محمود محبوب على ممر الدعر والأعصار وهو ميزان
١. الموضوع في الأرض وبه يكون الفصل في العرض الأكبر بين العباد
وهو الحاكم في ذلك اليوم وهو المأمور به شرعاً وإن الملك جسد روحه
العدل ومتى لم يكن العدل حرب الملك وكانت للحكام يقولون^٩ عدل
السلطان أنفع للرعية^{١٠} من خصب الزمان وقد أمر الله تبارك وتعالى
عباده فقال إن الله بامر بالعدل والإحسان وذم من لم يتصف به
١٥ ولا جعله حاكماً عليه فقال ويل لمنطقفين الذين إذا أكتالوا على
الناس يستوفون وإذا كانوا أو ونوعهم يخسرون ألا يظن أولئك
أنهم مبعوثون ليوم عظيم^{١١} وقال لقمان لابنه وأقصد في مشيك
وأغضض من صوتك b وقال تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها
وآبتغ بين ذلك سبيلاً وهو العدل b وقال تعالى ولا تجعل يدك
٢. مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط وقال صلعم لأبي بكر أرفع

١) B¹ وادفع. ٢) لفقرايكم U. ٣) fehlt B¹. ٤) B¹ und الله fehlt.

٥) B¹ + الامام. ٦) B¹ وإن. ٧) B¹ + نعمته. ٨) B¹ ونمت. ٩) B¹

- يوم يقوم الناس لرب العالمين + B¹. ١٠) B¹ بالرعية. ١١) B¹ في العدل +

a-a) fehlt B¹. b-b) fehlt B¹.

وَحَبْتَهُ تَوَرَّتِ الْقُرْبَةُ وَالْقُرْبَةُ تَوَرَّتِ الْوَصْلَةُ وَالْوَصْلَةُ تَوَرَّتِ الْجَمْعُ وَعِنَّا
 إِشَارَةٌ مَصْمُونَةٌ¹ تَحْتَ حِجَابِ الْغَيْبَةِ فَكَذَلِكَ يَنْبَغِي لَكَ أَنْ تَرْتَدَّ فِي
 جَمِيعِ أَفْعَالِكَ وَأَقْوَالِكَ وَاعْتِقَادَاتِكَ وَتَبَيَّنَ الْبَيْتَ وَتَوَقَّدَ السِّرَاجَ وَتَصَوَّبَ
 السِّتْرَةَ وَتُبَيَّرَ الصُّورَ تَبَدُّ² لَكَ الْحِكْمَةُ الْإِلَهِيَّةُ وَتَلَوَّحَ لَكَ الْحَقَائِقُ عَلَى
 مَا فِي عَلَيْهِ وَمَوْضِعٌ هَذَا مِنَ الْكِتَابِ الْعَزِيزِ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ٥
 فَكَمَا أَنَّ الْإِنْسَانَ إِذَا تَرَكَ مَا لِلنَّاسِ عِنْدَ النَّاسِ أَحَبَّهُ النَّاسُ كَذَلِكَ
 إِذَا تَرَكَتَ مَا لِلَّهِ عِنْدَ اللَّهِ وَلَمْ تَطْمَعُ فِيهِ وَلَا أَصْفَقْتَ شَيْئًا إِلَى
 نَفْسِكَ مِنْ جَمِيعِ أَفْعَالِكَ كُنْتَ عَلَى الْحَقِيقَةِ زَاهِدًا وَعَلَى³ التَّوْحِيدِ
 رَاشِدًا فَاسْعَ فِي اِكْتِسَابِ هَذِهِ الْأَوْصَافِ تَكْسُنُ مِنْ أَعْدِ الْإِتِّصَافِ⁴
 وَقَدِيمًا خَبِرْتُ النَّاسَ فِي أَوْطَانِنَا وَأَوْطَانِهِمْ فَلِمَ أَرَّ نَدِيئِهِمْ أَعْظَمَ قَدْرًا⁵
 وَلَا أَكْبَرَ خَطَرًا وَلَا أَجَلَ فِي نَفْسِهِمْ مِنْ رَجُلٍ طَالَ صَمْتُهُ⁶ وَقَدْ كَلَّمَهُ
 وَإِنْ تَكَلَّمَ بِالْحِكْمَةِ فَإِنَّ الثَّقَلَيْنِ مِنْهَا أَحْسَنُ مِنَ الْكَثْرَةِ وَأَقْبَلُ لِنَفْسِهِمْ
 حَدَرُ الشَّمَامَةِ⁷ وَعُو حَدَّ السَّخَاءِ اِمْتَقَدِمَ وَقَدْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى
 بِتَخَلُّلِ أَحْبَابِهِ بِالْمَوْعِظَةِ مَخَافَةَ الشَّمَامَةِ عَلَيْهِمْ وَكَذَلِكَ يَنْبَغِي لِلْوَارِثِينَ
 أَنْ يَكُونُوا وَكَذَلِكَ لَهُ أَرَّ أَعْظَمَ عِنْدَهُمْ⁸ وَأَجَلَ فِي⁹ نَفْسِهِمْ¹⁰ وَأَحَبَّ¹¹
 إِلَيْهِمْ مِنْ رَجُلٍ زَعَدَ فِيهَا فِي أَيَدِيهِمْ وَاحْتَجَبَ عَنْهُمْ وَلَمْ يَظْهَرِ لَهُمْ إِلَّا
 عِنْدَ مَا يَعْرِفُ أَنَّ الْحَاجَةَ قَدْ مَسَّتْكُمْ لِنَظَرِ إِلَيْهِ فَحِينَئِذٍ يَظْهَرُ¹² نَهْمُ
 عَلَى مَا قَدَّمْتُ لَكَ فِي أَوَّلِ الْبَابِ فَدَلَّ شَيْءٌ يُورِدُهُ فِي ذَلِكَ الْمَقَامِ قَبْلَ
 لِنَعْتُشِ النَّفْسِ إِلَيْهِ فَإِنْ أَقْبَلُوا عَلَيْكَ بِشَيْءٍ¹³ مِنْ دُنْيَاكَ فَارْغَبْ
 عَنْهَا وَرَدِّهَا¹⁴ عَلَى فُقَرَائِكُمْ فَإِنَّ أَبْوَابَ¹⁵ إِلَّا¹⁶ بَوَاسِطَتِكَ فَتُخَذُ مِنْكُمْ¹⁷

1) مصنونة B¹. 2) UB¹ تبدو. 3) fehlt B¹ و. 4) U الاتصاف.
 5) في نفوسهم B¹. 6) صحنته B¹. 7) U السلامة. 8) عندهم B¹. 9) U وأحب.
 10) fehlt B¹. 11) fehlt U. 12) U ورده. 13) U. 14) U وردها.
 15) U. 16) und آلا fehlt.

فَمَنْ جَاوَزَ فَقَدْ أَفْرَطَ وَمَنْ قَصَرَ فَقَدْ فَرَطَ^١ وَكِلَا طَرَفَيْ قَصْدِ
 الْأُمُورِ ذَمِيمٌ وَفِي ذَلِكَ أَقُولُ ، شَعْرُ
 جَرَى مَثَلٌ دَلَّ^٢ السَّمْعُ مَعَ الْحَجَى عَلَيْهِ عَلَى مَرِّ الزَّمَانِ قَدِيمٌ
 تَوَسَّطُ إِذَا مَا شِئْتَ أَمْرًا فَانَّهُ كِلَا طَرَفَيْ قَصْدِ الْأُمُورِ ذَمِيمٌ
 ٥ فَفَقَّ رَحِمَكَ اللَّهُ عِنْدَ هَذَا لِحَدِّ فَظَاهِرِ الْخَلِيفَةِ عَمَلٌ وَبَاطِنُهُ عِلْمٌ
 وَظَاهِرُهُ حَدٌّ وَبَاطِنُهُ مُطَّلَعٌ وَالرَّعِيَّةُ عَلَى قَسْمَيْنِ بَادِيَةٌ وَحَاضِرَةٌ فَالْبَادِيَّةُ
 عِلْمُ الشَّهَادَةِ الْمُنْفَصِلِ فِي حَقِّ الْمُنْبُوعِ الْمُحَدَّثِ وَالْحَاضِرَةُ عَلَى قَسْمَيْنِ
 خَوَاصٌّ وَعَوَامٌّ فَالعَوَامُّ عِلْمُ الشَّهَادَةِ الْمُتَّصِلِ وَالعِبَادِيَّةُ فِي حَقِّ غَيْرِ
 الْمُنْبُوعِ وَالخَوَاصُّ عَلَى قَسْمَيْنِ عِلْمُ الْعَقْلِ وَعِلْمُ النَّفْسِ فَعِلْمُ النَّفْسِ
 ١. يَنْقَسِمُ قَسْمَيْنِ مُطْبِعٌ وَعَاصٍ فَالْمُطْبِعُ يُسَمَّى عِلْمًا لِجَبْرُوتٍ وَعِلْمُ النَّفْسِ
 عَلَى الْجَمَلَةِ هُوَ الْبُرْزُخُ عِنْدَ a وَالْعَاصِي بِمِ اَعْدَاءِ هَذِهِ الْمَدِينَةِ الَّذِينَ
 ذَكَرْنَاهُمْ وَعِلْمُ الْعَقْلِ a عَلَى قَسْمَيْنِ مُحَاجِبٌ وَغَيْرُ مُحَاجِبٍ فَأَصْحَابُ
 الْأَوْصَافِ مُحَاجِبُونَ وَبِمِ ٣ عِلْمُ الْمَلَكُوتِ أَصْحَابُ الْمَقَامَاتِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى
 وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهٗ مَقَامٌ مَعْلُومٌ وَغَيْرُ الْمُحَاجِبِ بِمِ أَصْحَابِ السَّلْبِ عِرَائِسُ
 ٥ اللَّهُ الْمُحْتَنُونَ^٤ عِنْدَهُ فِي خَزَائِنِ غَيْبِهِ حَاجِبِيَهُمْ غَيْبَةً عَلَيْهِمْ حَتَّى لَا
 يَعْرِفُوهُ سِوَاهُ كَمَا لَا يَعْرِفُونَ إِلَّا إِيَّاهُ وَبِمِ فِي الْمَقَامِ الَّذِي يَعْبُرُ لِالْحَقِيقُونَ
 عِنْدَهُ بِالْفَنَاءِ الثَّلَاثِ الْمَحْتَفِ الْكَلْمِيِّ وَبِمِ خَوَاصِّ هَذِهِ الْمَدِينَةِ فَانظُرْ فِي
 هَذِهِ الْأَقْسَامِ تَرَشُّدٌ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى ، يَا أَيُّهَا السَّيِّدُ الْكَرِيمُ إِذَا
 تَحَقَّقْتَ هَذَا فابْدُءْ^٥ لِكُلِّ عِلْمٍ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ عَلَى حَسَبِ مَا حَدَّثَتْ
 ٢. لَكَ أَنْفًا وَكَذَلِكَ لِنَفْسِكَ فَتَكُونَ فِي الْمَقَامِ الْمُحَدَّثِيِّ صَاحِبَ عِلْمٍ وَعَمَلٍ
 وَهُوَ الْكَمَالُ وَالسَّخَاءُ كُلُّ السَّخَاءِ الرُّقْدُ فِيمَا فِي أَيْدِي النَّاسِ فَمَا
 أُحِبَّتْ رَعِيَّةٌ مَلِيكِيهَا حَتَّى زَهَدَ فِيمَا عِنْدَهَا وَالسَّخَاءُ يَبُورُ مِنَ الْمَحَبَّةِ

١) فرد B¹. ٢) دال B¹. ٣) B¹ fehlt م. ٤) U المحننون.

٥) B¹ بما بذر. a-a) fehlt B¹.

a وإن كنت لا صاحب علم ولا عمل فأنت تُبَيِّم على نفسك ورعيّتك
 وإن كنت صاحب علم لا صاحب عمل فأنت سَخِي على نفسك
 تُبَيِّم على رعيّتك وإن كنت صاحب عمل لا صاحب علم فأنت تُبَيِّم
 على نفسك سَخِي على رعيّتك a وهنا سرٌّ مَنَعْنَا عن كشفها تركّزناه
 لأعمل الأذواق والتحقيقات واحصرت الأقسام وعلّ معترضاً يقول نسلم^٢ o
 القسمين وجمّا قولك صاحب علم وعمل فأنه العلم العامل ولا صاحب
 علم ولا عمل وهو عكسه ولا نسلم^٤ القسمين الآخرتين فنقول نه^٥
 الأقسام صحيحة واضحة وذلك أن الأرواح نعيمها بالعلوم^٦ والمكاشفات
 والأجسام نعيمها بالחסوسات^٧ من المتعومات والمنشومات b وعذابهما
 بأضداد هذه b فإذا^٨ سلمت القسمين فيلزمك أن تسلم القسمين
 الآخرتين وذلك أن تذى هو صاحب عمل c لا صاحب علم فأنه انقلد
 وهو صاحب عمل e وليس نروحه^٩ علوم يلدن^{١٠} بها إنما هي مشاكونه^{١١}
 مقيدة بالنظر إلى ما يؤول إليه محلّها من نعيم الجنان ولا نقول أن
 هذا صاحب علم وإنما تقسم الآخر وهو صاحب علم لا صاحب عمل
 فهو تعلم المترتب لشهوات وانسخر في لغزات فإن روح هذا متنعم^{١٢}
 بما^{١٣} يكشف له من العلوم ورعيّته معذبة بما^{١٤} ارتكبت من المنحازم
 المؤدية إلى دار التبور فتدبر هذه الأقسام تر^{١٥} للحكمة البالغة تر ننا أن
 نبين ما نريد بالسخاء والتوم في هذه المواضع وفي حق هذا^{١٦} العلم
 المتوجع في هذا الكتاب فنقول إن السخاء بَدَل الشيء عند الحاجة
 إليه d من غير زيادة ولا نقصان والتوم مَنَعَ الشيء مع الحاجة إليه d.

1) U. 2) سلم B¹. 3) فأنه B¹. 4) U. 5) fehlt B¹.

6) العلم B¹. 7) الحسوسات B¹. 8) عمل + B¹. 9) وجه B¹.

10) يتلدن B¹. 11) مشاكونه B¹. 12) فيما B¹. 13) UB¹.

a-a) fehlt B¹. b-b) fehlt B¹. c-c) fehlt B¹. d-d) fehlt B¹.

تَنْبِيهِ حَافِظٌ عَلَى ذَاتِكَ انْشْرِيفَةَ الرُّوحَانِيَّةِ وَاعْرِفْ قَدْرَهَا وَأَلْقِ
 شَيْءٌ وَوُجِدَتْ وَمَا الْمُرَادُ مِنْهَا وَإِنْ أَمَكْنِكَ أَنْ لَا تَصْرِفَهَا فِي قِيَامٍ وَتَعُودُ
 وَحَرَكَةٌ وَسُكُونٌ وَأَشْبَاهُ ذَلِكَ مِنْ جَمِيعِ أَعْمَالِكَ إِلَّا عَنِ أَمْرِ إِلَهِي
 عَلَوِي فَتَحَقَّقْ كَمَا قُلَّ الْخَضِرَ وَمَا فَعَلْتَهُ عَنْ أَمْرِي ، فَتَنْظُرْ نَظْرَةً
 ٥ فِي النَّجْمِ وَقَالَ إِيَّتِي سَقِيمٌ ، وَمَا يَنْطِفُ عَنِ الْهَوَىٰ وَإِيَّاكَ وَإِنْفَازِ
 أَمْرٍ فِي مَلِكِكَ حَتَّى تُشَاوِرَ فِيهِ وَزِيرَكَ فَإِنَّهُ فِي مَشَاوِرَتِكَ إِيَّاهُ تَنْتَبِهُتَ
 مَوَدَّتِكَ فِي قَلْبِهِ وَالْمُودَّةُ تُورِثُ الشَّقِيقَةَ وَالشَّقِيقَةُ تُورِثُ النَّصِيحَ وَالنَّصِيحُ
 يورث العدل والعدل وبالعدل بقاء المملكة هكذا ينبغي أن تكون صفات
 الامام وأحواله وإلا ١ هلك ٢ ويهلك

١. فصل ٣ لا يخلو الامام أن يكون واحداً من أربعة، بالوجود ظهر الوجود
 ودام قالت الحكماء الملوك أربعة لا خامس لها ملك سخي على نفسه
 سخي على رعيته وملك لئيم على نفسه لئيم على رعيته وملك سخي
 على نفسه لئيم على رعيته وملك لئيم على نفسه سخي على رعيته
 ولا يخلو ملك من أحد هذه الأوصاف كذلك هذا للخليفة لا يخلو
 ١٥ من أحدها ولم يزل العارفون بالله تعالى على قديم الزمان ٤ ينتبسون
 أنفسهم بالنظر والاعتبار لتصحیح النسختين فنقول ظهر لنا في الوجود
 الانساني علم وهو مقام الجمع وعمل وهو مقام التفرد وهو حد
 الكرسي a والأول حد العرش فرت الوتر إلى الكرسي a الذي هو موضع
 القدمين فنكتسب ٥ الشفعية إلى الأرض وهذا الملك هو اللبنة
 ٢. المباركة التي يفرق فيها كل أمر حكيم فيا أيها السيد الكريم إن
 كنت صاحب علم وعمل فأنت b سخي على رعيته سخي على نفسك b

١) ولا B¹. ٢) fehlt, nebst dem folgenden, B¹. ٣) باب B¹.
 ٤) fehlt B¹. ٥) في B¹, das später gestrichen
 worden ist. a-a) fehlt U. b-b) B¹ ~

تعالى ولا تفوتن نشي^٤ إتي قاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله ولا
تندل^١ على الله ولا تنقصوا الأيمان بعد توحيدهما، ولا تتخذوا
أيمانكم دخلا بينكم واحذر القرءة السوء فانم يأكلون درهمك ويفترسون
النار لحكمك ودمك فلا تصحب إلا خبيلا تجد معه الزيادة في دينك
فإن رأيت في فحبتك النقص في ذلك^٢ فبئس القرين وهو أكبر عدو^٣
لك فاحترز منه في ملكك فانه يكون سبب خرابه وهذا^٤ القرين فيك
عوك كما قيل^٤ جاهد عوك فانه أكبر أعدائك وقل تعالى وقَاتِلُوا
الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَعَمَّ أَقْرَب الْكُفَّارِ إِلَيْكَ فَاشْتَغَلْ بِهِ وَإِلَّا
اشْتَغَلْ بِكَ فَإِنَّ السَّبَاءَ الْعَادِيَةَ تَهْدِمُ بَادِيَةَ مَلِكِنَا وَتَحْرِمُكَ^٥ النِّعَمِ
لَدَائِمٍ وَعَدَا يَهْدِمُ دِينَكَ، أَيُّهَا نَسِيدُ الْكَرِيمِ أَوْصِ وَزِيْرُكَ وَحَاجِبُكَ^١
أَنْ لَا يَدْخُلَ عَلَيْكَ مِنَ الصِّفَاتِ الَّتِي فِي جِبَابِكَ إِلَّا صِفَةً يَأْتِيكَ بِهَا
فِيهَا أَيُّهَا نَدِجَةُ عَنِ مَقْدَمَتَيْنِ صَحِيحَتَيْنِ صَرُورَتَيْنِ^٦ وَفَرَعٌ عَنِ
أَصْلَيْنِ كَرِيمَيْنِ مُسْتَقِيمَيْنِ فَإِنَّ مِنَ الصِّفَاتِ مَا تَرُدُّ عَلَيْكَ بِنَا انْفُسٍ
مِمَّا يَعْنِيهَا^٧ تُهْوَى^٨ لَتَيْلِكَ بِهَا فَنَأَى إِلَيْكَ بِهَا فِي^٩ أَحْسَنِ صُورَةٍ
تَكُونُ وَبِأَسْنَنِهَا ضَدَّ ذَلِكَ حَتَّى إِذَا^{١٠} اخْتَبَرْتَ ذَلِكَ وَجَدْتَ حَقَّتَهُ^{١١}
فَتَحْفَظُ فَيُذَا جَانَتِكَ بِصِفَةٍ وَدَخَلَتْ عَلَيْكَ فَانظُرْ سَابِقَتَهَا وَعَقِبَتَهَا
بِالْأَدْنَى الْوَاضِحَةِ الشَّرْعِيَّةِ الْعَقْلِيَّةِ وَالْعَدِيَّةِ وَاسْبِرْهَا^{١٢} فِي مِحْنَةٍ^{١٣} النِّظَرِ
وَمَجَارَى الْفِكْرِ وَزَيْبِ بَعْجَارِ الْعِلْمِ وَتَفَرَّسْ فِيهَا مَا تَعْطِيكَ الْأَدْنَى الْمُنْمَوْبَةَ
لِلْفُرْسَةِ فَإِنَّ تَعْقِبَ خَيْرًا فَاحْضَرْ^{١٤} بِهَا وَإِنْ دَنَتْ خِلَافَ^{١٥} ذَلِكَ فَاقْتُلْهَا^{١٥}
فَتَمْلِكُ الصِّفَةَ فِي الَّتِي نَبَيْتَنَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِقَوْلِهِ إِيَّاكُمْ^٢
وَخَصْرًا^{١٦} نَدِمْنَ فَنَشَى^{١٧} صَرُورَةً إِنَّمَا يَعْقِبُ بِحَسَبِ أَصْلِهِ وَإِلَيْهِ يَرْجِعُ

١) وتورثك B^١ ٢) قل U ٣) وهو U ٤) دينك B^١ ٥) يقول B^١ ٦) على B^١ ٧) العوى U ٨) يعطيها B^١ يعطيها U ٩) ضروروسى U ١٠) B^١ ١١) فاحضر U ١٢) محمل B^١ ١٣) وسبرها B^١ ١٤) أن U ١٥) B^١ ١٦) fehlt UB^١ ١٧) فاقبلها U ١٨) خلاف

إِنْ أَسْمَعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا فَهَاتَانِ الْآيَتَانِ 1
 شَمَلْنَا خَاصَتَكَ وَعَامَّتَكَ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا، وَأَمْرٌ بِالْمَعْرُوفِ
 وَأَنْتَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتَفْقَدُ النَّفْسَ الْأَمَّارَةَ وَاللَّوَامَةَ وَاجْعَلْ وَزِيكَ يَنْلَطِفُ 2
 لَهَا 3 فِي كُلِّ حِينٍ وَيَسُوسُهَا فَاتَّهَمَ بِأَدِيَّةٍ مِمْلَكَتِكَ فَاتَّهَمَ لَا تُنْقَى
 هِ لِلْحَوَاسِ إِلَّا مَا يُلْقَى إِلَيْهَا إِنْ خَيْرًا 4 خَيْرٌ وَإِنْ شَرًّا 5 فَشَرٌّ فَتُصْلِحُ
 عِنْدَ ذَلِكَ مَمْلَكَتِكَ وَتُكَثِّرُ جَبَابَتَكَ 6 وَتَنْظُرُ بِأَعْدَانِكَ فَاجْعَلْ أَبَدًا هَيْتَكَ
 فِي إِصْلَاحِ الْأَقْرَبِ فَالْأَقْرَبُ يُقَدِّ شَعْبَكَ 7 وَتَعَبَكَ وَسَلِّطِ الصَّالِحَ عَلَى الْفَاسِدِ
 يُصْلِحُكَ وَإِيَّاكَ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ بِالْخَوْفِ الشَّدِيدِ فَتَزِيدَهُمْ 8 نُفُورًا فِيمَا
 رَحِمْتَهُ مِنَ اللَّهِ لِنَتَّ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظًا آَلِقَابًا لَانْفَضُّوا مِنْ
 1. حَوْلِكَ فَأَعَفَّ عَنْهُمْ 9 وَأَسْتَعْفِرَ لَهُمْ 10 وَشَاوَرَهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِنَّ النَّفُوسَ
 مُجْبُولَةٌ عَلَى حُبِّ مَنْ أَحْسَنَ إِلَيْهَا

سِيَّاسَةً يَا أَيُّهَا السَّيِّدُ الْكَرِيمُ يَنْبَغِي لَكَ بَلْ هُوَ أَكَّدَ عَلَيْكَ أَنْ لَا
 تَضَعُ شَيْعًا فِي غَيْرِ مَوْضِعِهِ وَلَا تُبْرِزَ شَيْعًا إِلَّا فِي وَقْتِهِ الْمَعْهُودِ عِنْدَهُمْ
 وَإِيَّاكَ وَخَرَفَ الْعَادَةَ وَعِنْدَ 6 تَسْيِيسِ الْحَاجَةِ إِلَيْهِ لِيَكُونَ الْقَبُولُ عَلَيْهِ 7
 هِ أَشَدُّ إِنْ الْعَادَةَ وَقَرَّتِ الدَّوَابُّ إِلَى ذَلِكَ الْوَقْتِ لظَهَرَ ذَلِكَ الْأَمْرُ
 الْمُنْتَظَرُ مِثْلَ لَوْ خَرَفَ اللَّهُ الْعَادَةَ بِنُزُولِ الْمَطَرِ فِي غَيْرِ وَقْتِهِ وَاسْتِدَامَةَ
 الصَّحْوِ فِي غَيْرِ وَقْتِهِ أَدَّى ذَلِكَ إِلَى الْقُنُوطِ وَالْكَفْرَانِ فَلَمْ مَعَ الْإِحْسَانِ
 يَبْقُونَ فِي الْأَرْضِ فَكَيْفَ بِالْإِسَاءَةِ وَإِنْ 6 ظَهَرَ مِثْلُ هَذَا فِي سَنَةٍ فَلَا مَرٍ
 مَا وَعَدَلُ 8 مِنْهُ أَحْتِ عَنْهُ تَحِدُّ 9 فَتَخْلَفُ 10 بِهِذِهِ الْأَوْصَافِ تَكُنْ لَكَ
 2. السَّلَامَةُ دُنْيَا وَآخِرَةً 10، إِذَا هَمَّتْ 11 بِأَمْرٍ فَفَعَلْ إِنْ شَاءَ اللَّهُ كَمَا قَالُ

1) B¹ am Rande. 2) U ينلطفها. 3) B¹ شر. 4) B¹ شغلك. 5) B¹

6) U صريرهم. 7) B¹ fehlt و. 8) B¹ fehlt. 9) B¹ لعدل. 10) B¹

قال المؤلف رحمه، في الدنيا والآخرة B¹ 10). فتخلف.

11) B¹ همت. a-a) B¹ am R.

قَدَمَيْهِ وَفِي السَّنَوَاءِ أَعْنَى السَّنَوَاءِ الشَّمْسِ فِي قُبَسَةِ الْفَلَكَ عَلَى رَأْسِ
الرَّجُلِ سُرٌّ لَا يَنْكَشِفُ وَلَا نُودَعُهُ كَنَابَأً^١ وَهُوَ مَوْجُودٌ فِي قُوْبِهِ تَعَالَى
ثُمَّ قَبَضَهُ إِبْنَانَا قَبْضًا يَسِيرًا ثُمَّ نَرَجِعُ إِلَى امْتِثَالِ فَنَقُولُ ثَمَّ هَذَا الرَّجُلُ
إِنْ أَقْبَلَ بِوَجْهِهِ عَلَى ظِلِّهِ وَاسْتَدْبَرَ الشَّمْسَ وَجَرَى لِيَلْحَقَ ظِلَّهُ فَلَا
عَوِيْلَ لِحَقِّ الظِّلِّ وَقَدْ ثَابَتْ حُظُّهُ مِنَ الشَّمْسِ وَجَمَّ ائْتِدِينَ قَالِ اللّٰهُ جَلَّ
اِسْمُهُ فَيَبِيَّ اِرْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا وَمَا تَحَقَّقَ مِنَ الظِّلِّ إِلَّا مَا
تَحْتَ قَدَمَيْهِ وَهُوَ الْحَاصِلُ لَهُ فِي اسْتِدْبَارِهِ الظِّلِّ فَانَّتْ ذَلِكَ الرَّجُلُ
وَالشَّمْسُ وَجُودَ لِحَقِّ وَالظِّلِّ الدُّنْيَا وَمَا حَصَلَ تَحْتَ قَدَمَيْكَ الْقُوْتُ
اَتَدَى لَا بَدَّ مِنْهُ يَا أَيُّهَا السَّيِّدُ الْكَرِيمُ وَعَلَى خُلِقْتَ ائْتِدِيًا إِلَّا مِنْ
أَجْلِكَ وَخُلِقْتَ سَخَانَهُ مِنْ أَجْلِهِ فَوُجِدَكَ لَهُ^٢ وَأَوْجَدَ الْأَشْيَاءَ لَكَ أَنْزَلَ^١
فِي التَّوْرَةِ يَا ابْنَ آدَمَ خَلَقْتُ الْأَشْيَاءَ مِنْ أَجْلِكَ وَخُلِقْتُكَ مِنْ أَجْلِ
فِي مَا خُلِقْتُ مِنْ أَجْلِكَ قَالِ اللّٰهُ تَعَالَى فِي الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَمَا خَلَقْتُ
الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ^٤ وَمَا أُرِيدُ أَنْ
يُطْعَمُوا^٥ وَقَالَ وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمْ ائْتِيْلًا وَالشَّيَارَ يَسْكُنُوا فِيهِ
وَيَسْتَنْغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَقَالَ تَعَالَى اللّٰهُ اَتَدَى جَعَلَ لَكُمْ ائْتِيْعَةً لِيَتْرَكَبُوا^٦
مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْتِلُونَ ، وَالْخَيْلَ وَالْبَعَالَ وَالْحَمِيرَ لِيَتْرَكَبُوهَا إِلَى امْتِثَالِ
هَذَا مِمَّا لَا يُحْصَى فِي الْقُرْآنِ كَثْرَةً

تَنْمِيَةً يَا أَيُّهَا السَّيِّدُ الْكَرِيمُ تَحَبَّبَ^٣ إِلَى رَعِيَّتِكَ وَأَجْرَلُ^٤ نَفْسُ الْعُضَايَةِ
فَرِ صِنْفٍ^٥ مَا يَصْلُحُ بِهِ وَذَلِكَ بَأَنَّ تَمَنَعَهُ^٦ مِنَ ائْتِمَارِهِ وَأَجْرَلُ^٧ نَفْسُ
مَوْعَبَ الطَّاعَاتِ عَلَى قَدْرِ ائْتِنَاعَاتِهِ^٨ وَتَذَكَّرْ قَوْلَ مَنْ اسْتَخْلَفَكَ يَوْمَ
تَشْهَدُ عَلَيْهِمُ ائْتِنَاتِهِمْ وَأَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلُهُمْ^٩ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ وَغَوْدَ^{١٠}

١) fehlt B¹. ٢) B¹ + موجوداً. ٣) fehlt U. ٤) تحب B¹.

٥) من العطايا لئ B¹. ٦) U صف. ٧) تمنعه B¹. ٨) استطاعة B¹.

٩) a-a) fehlt U. b-b) fehlt U.

وتخليص نفسك باشتغالك بما كلفك من استخلفك من الأوامر والنواهي
والحدود فعليك بالأعراض عن الدنيا نأتك^١ خادمة راعمة^٢ والذي يصل
إليك منها وأنت مقبل عليها هو الذي يصل إليك وأنت معرض
عنها ذكر كعب الأخبار أن الله تعالى ذكر في التوراة يا ابن آدم إن
ه^٣ رَضَيْتَ بما قسمتُ لك أَرَحْتَ قلبَكَ وبدنَكَ وأذنتُ محمود وإن لم
تَرْضَ بما قسمتُ لك سلطتُ عليك الدنيا حتى^٤ تركضَ فيها
رَكْضَ الوحش في البرية ثم وعزتي وجلالي لا تنال منها إلا ما
قدرتُ لك وأنت مذموم فعلق الراحة بالقلب مع البدن إذ لا
يصح طلبُ شيء من غير إرادة إذ في الحركة للباحث^٥ على البحث
١. والتفتيش والإرادة من خاصتك^٦ المصروفة لعامتك فإن تصرفت في
المضنون تصرفاً كلياً لم تنبئاً لامتنال أوامرك عليها وعند عدولها عن^٧
ذلك كنت لثيباً على رعينتك على ما يرد في داخل الباب فالله الله
اجتد أن لا تتعلق لك إرادة إلا بمراد محبوبك^٨ من جهة ظاهر
الأمر وباطن الإرادة بعد وقوع المراد المؤدى إلى العلم بأن ذلك الواقع
١٥ لولا ما سبق في العلم على ذلك وتعلقت به الإرادة لما وقع على
ذلك الوصف مع^٩ جواز تبدله في نفسه في^{١٠} وقوعه على غير ذلك
فإذا تقدر هذا فأتى^{١١} أضرب لك مثلاً لمن لم يقم من عمالك^{١٢}
وولاتك فيما تقدم من طلب الرزق الذي لا بد منه مثلك^{١٣} في
طلب الدنيا والأعراض عنها والقوت^{١٤} منها والحق سبحانه^{١٥} والله
٢. ألمثل الأعلى^{١٦} رجلٌ صرف وجهه للشمس فرجع ظلّه خلفه فقصده
نحو الشمس فاتبعه ظلّه ولم يلاحقه ولا نال منه إلا ما حصل تحت^{١٧}

١) UB١ . تاتيك . ٢) fehlt B١ . ٣) UB١ . للباعث . ٤) خاصيتك B١ .

٥) B١ . فانا . ٦) و . B١ . ٧) في . B١ . ٨) مطلوبك + B١ . ٩) عنه . B١ .

١٠) في السموات + B١ . ١١) يقول + B١ . ١٢) والقرب . B١ . ١٣) عاملك U . ١٤)

١٥) وهو العزيز الحكيم . ١٦) fehlt U . ١٧)

وإن أرادوا الانقباض بَسَطُوا ما وَقَرَ في نفوسهم من حنانك¹ ورأفتك
غَمٌّ في شهودك بين الخوف والرجاء في مقام الهيبة والأُنس قد أَمِنُوا
العقابَ وخاشوا الاجلالَ، شعر
كَدَمًا الطَيْرُ مِنْهُ قَوِّقَ أَرْوَسُهُمْ² لَا خَوْفَ ظُلْمٍ وَلَكِنْ³ خَوْفَ إِجْلَالٍ
وهذا مقام لا يَصِحُّ إِلَّا في الطائفة المملوكية والكروبية³ وَأَمَّا مَنْ
دُونَهم فمشاهدة العقاب تمنعهم من⁴ الإدلال قال الله تعالى يَخَافُونَ يَوْمًا
تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ⁵ وَقَالَ يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ قَوِّتِهِمْ، يا أيها
السيد واجعل عقوبة مَنْ عصاك على قدر مرتبته منك وقرب منزلته
ألا ترى أبا يزيد السطامي رحمه كيف أثم سنة ما سقى⁶ نفسه
شربة ما عقوبة لها حين امتنعت عليه لأمر⁷ أرادها منها⁸ لله تعالى ١.
تدلمة حكيمية أيها السيد الكريم نزهة نفسك عن الدنيا وأضرارها
واجعلها خادمة لك وورعيتك وما ألدنيا إلى جانب منصبك الذي
أحكلك الله إني⁷ المقدس عن تعلف الكونيين به فكيف عن الدنيا
التي مَقَّنَّا الله تعالى وما نظر إنيها من حين خلقها وناهيك من تشبيهه
النبي صلعم إياها بالحيفة والمزبلة مع إخباره أنها لا تساوى عند
الله جناح بعوضة وأنها ملعونة ملعون ما فيها إلا ما كان من ذكر
الله فيك⁸ بيمة خليفة مثلك قد خلقه الله نوراً جوهرية ينمي أن
يلحظ بصره أو بطرفه⁹ إلى حيفة أو مزبلة أو ينكالب عليها وقد
قال تعالى يا دنيا اخدمى من خدمنى واستخدمى¹⁰ من خدمك
فالدنيا وفقك الله تطلبك حتى توفيك ما قدره لك من استخلفك من ٢.
جامعك ورزقك وأرزاق رعيتك فأجمل في الطلب واسع في تخلص رعيتك

١) ولا B¹ 2) nachträglich in حنانك verbessert. 3) B¹ جنابك

٣) fehlt B¹. ٤) عن B¹. ٥) يسقى B¹. ٦) الله B¹. ٧) له B¹.

٨) وخدمى B¹. ٩) U. ١٠) فجهل B¹.

أَمَسَّكَتَ فِتْنَانًا¹ فِي أَمْرِكَ أَعَى فِي الطَّاعَاتِ إِذِ الْعَلَلُ كَثِيرَةٌ^a فَإِنَّ النَّفْسَ
 قَدْ تَأَمَّرْنَا² بِالطَّاعَةِ لِأَمْرِ مَا تَجِبُ³ مُخَالَفَتُهَا فِيهِ وَهَذَا عِنْدَ أَرْبَابِ
 النَّفُوسِ بَابٌ مَتَّسِعٌ فِيهِ عِبْرَةٌ⁴ يَا أَيُّهَا السَّيِّدُ الْكَرِيمُ وَالَّذِي أُوصِيكَ بِهِ
 أَنْ لَا تَتَجَلَّى لِرُعَيْتِكَ إِلَّا لَمَحْنَةً بَارِقَ أَوْ خِيَالَ طَارِقَ فَإِنَّهُمْ لَا يَعْرِفُونَ
 هـ قَدْرَ الْخِلَافَةِ لِقُصُورِهِمْ فَرُبَّمَا بِإِدَامَةِ التَّنَجُّلِيِّ أَسَاؤُ الْأَدَبِ بَلْ لَا يَكُونُ إِلَّا
 كَذَلِكَ قَالِ اللَّهُ تَعَالَى وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ أَرْزُقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ
 وَلَكِنْ يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَا يَشَاءُ فَقَدْ نَبَّهَ عَلَى مَقَامِ الْقَبْضِ وَالتَّنَجُّلِيِّ عَيْنًا
 إِنَّمَا هُوَ إِظْهَارُ التَّوْحِيدِ يَوْمًا مَا أَوْ فِي نَازِلِهِ مَا لَا فِي كُلِّ الْيَوْمِ وَلَا فِي
 كُلِّ النَّوَازِلِ لِأَنَّ اسْتِدَامَةَ التَّنَجُّلِيِّ تَوَدَّى إِلَى تَعْطِيلِ الْأَحْكَامِ وَالدِّيَانَاتِ
 ١. وَإِذَا كَانَ ذَلِكَ⁵ خَرِبَ الْمَلِكُ عَاجِلًا وَآجَلًا فَاللَّهُ اللَّهُ وَلَا لَمَحْنَةَ بَارِقَ
 مِنَ التَّوْحِيدِ

سِّيَاسَةً يَا أَيُّهَا السَّيِّدُ الْكَرِيمُ أَصْعُغَ إِلَى سِيَاسَةِ مَدَنِيَّةٍ مِنْ أُنْحٍ⁶ شَقِيفَ
 عَلَيْكَ رَفِيفَ بَكَ بَلْ⁷ يَنْبَغِي لَكَ عِنْدَ مَا تَرِيدُ أَنْ تَبْرُزَ لِأَهْلِ⁸
 مَمْلَكَتِكَ⁹ وَتُظْهِرَ فِي عَالَمِكَ الْإِتِّصَالَ وَالْمَنْفَصَلَ مِنْ عَالَمِ الْمَمْلُوكَاتِ وَالْجَبْرُوتِ⁹
 ١٥ وَالشَّهَادَةَ فَلِنَقْدِمَ وَزِيرَكَ الْعَقْلَ إِلَى جَمِيعِ مَمْلَكَتِكَ يَقُومُ¹⁰ فِيهِمْ مَقَامَكَ
 وَيَعْرِفُكُمْ بِتَنَجُّلِيكَ لَهُمْ وَيُوقِرُ¹¹ فِي نَفُوسِهِمْ مِنْ هَيْبَتِكَ وَجَلَالِكَ وَعَظِيمِ
 سَطْوَتِكَ مَا لَا تَنْفَرُ نَفُوسُهُمْ بِهِ عِنْدَكَ وَيَقْرَرُ¹² أَيْضًا فِي قُلُوبِهِمْ مِنْ حَنَانِكَ¹³
 وَلُطْفِكَ وَرَحْمَتِكَ وَجُودِكَ وَجَسِيمِ مَمْنِكَ مَا لَا يُؤَدِّيهِمْ إِلَى الْإِدْلَالِ عَلَيْكَ
 فَيَلْتَفُونَكَ فِي حَدِّ الْإِعْتِدَالِ لَا قَانِطِينَ وَلَا مُدَّيِّنِينَ بَلْ⁷ مُعْتَدِلِينَ⁷ إِنْ أَرَادُوا
 ٢. الْإِنْبِسَاطَ عَلَيْكَ قَبْضَهُمْ مَا وَقَرَ فِي نَفُوسِهِمْ مِنْ جَبْرُوتِكَ وَعَظِيمِ سَطْوَتِكَ

١) فخالفها B¹. ٢) تأمر U. ٣) تحبّه B¹. ٤) فضامى U.

٥) لممملكته B¹. ٦) fehlt B¹. ٧) مشفق + B¹. ٨) كذلك B¹.

٩) ويقرره B¹. ١٠) ايضاً + ويقرر B¹. ١١) يقوم U. ١٢) لاهل الجبروت B¹.

١٣) جنابك B¹. اذًا لعلل كثيرة U (a-a).

ذلك الشخص انتقل ذلك السر إلى شخص آخر فانتقل معه اسم الخليفة فهذا قيل خلّفت فانظر في هذا الفصل فقد نبّهت فيه على أسرار لم أجزم على إيضاها

تنبية فإذا تقرّر عذا وثبت فينبغي لهذا الخليفة أن يتخلّف بأسماء من استخلفه حتى يظهر ذلك في أخلاق رعيته وفي أفعالهم وقد ذكرنا معنى التخلّف بالأسماء الربانية في كتابنا المترجم بكشف المعنى عن سرّ أسماء الله الحسنى، يا أيها السيد الكريم حافظ على شريعتك واجعل ملكك خادماً لها ولا تعكس فيعكس عليك ولا تغفل عن النظر في كلّ حين في رعاية الأحكام الطاهرة والأسرار الباطنة المتولدة عنها اتقى وعبها الله تعالى لك على طبقات العوالم الذين^{١٥} ذكرناه في الانسان ثمّ بندرج^٣ الأمر إلى وزيرك فيكون على عذّه الخلة إلى كتابك^٤ إلى كلّ وال في مملكتك فعليك بكظم الغيظ وتوقير الكبير ورمة الصغير وروية إحسان المأخس والغصص عن إساءته والتغافل عن الزلة والسقطة وذلك بأن تترك^٥ العين يوماً بنظرة في فضول أو^٦ اللسان^٧ في لفتنة فضول فتكظم الغيظ بالاستغفار والاذابة مما وقع فيه لا كمن^٨ غص عينه أعواماً أو صمت من غير استغفار زماناً وأما توقير تكبير فليس في الباطن للسنّ حظّ وإنما هو الكبير بالشرف والمزينة والتصغير^٩ على عذّه النسبة وأما روية إحسان المأخس فإذا أحسن إليك عمل من عملك مثل العين والسمع فلك أن تجزل له العطا على ذلك من مقامه وما يليق به

٢.

نذرة والذي أوصيك به^١ أتيا السيد نذيريه أن لا تنفذ أمراً في ملكك حتى تنظر إلى عاقبة ذلك الأمر فان أعقب خيراً أمضيت وإلا

١) fehlt B¹. ٢) التي B¹. ٣) بندرج B¹. ٤) كتابك B¹.

٥) ترك B¹. ٦) ان B¹. ٧) اللسان B¹. ٨) كمن B¹. ٩) التصغير B¹.

بِمَنْ اسْتَخْلَفَهُ وَهُوَ اللَّهُ تَعَالَى فَتَمَّ سَبْحَانَهُ اِخْتَصَّ بِاسْمِ الْأَوْجِبَةِ^١ حَتَّى إِذَا قُلَّ أَحَدُ اللَّهِ لَمْ يَفْتَمِمْ مِنْ عَذَا الْإِطْلَاقِ سِوَى انْفَاعِلِ سَبْحَانَهُ أَلَا تَرَى نَمًا أَنْزَلَ^٢ تَعَالَى قَوْلَهُ اعْبُدُوا اللَّهَ لَمْ يَقُولُوا وَمَا لِلَّهِ وَمَا قَبِيلَ تَبِيمِ أَنْجِدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ قُلْنَا إِنْ نَنْظُرُ أَيَّ اسْمٍ يَخْتَصُّ بِهِ عَذَا الْإِمَامِ نَطَّلَقَهُ عَلَيْهِ فَلَمْ تَجِدْ شَيْعًا إِلَّا مَا سَمَّاهُ بِهِ اللَّهُ تَعَالَى فِي قَوْلِهِ وَإِذَا قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً وَقَدْ مَنَعَ سَبْحَانَهُ أَنْ يُوْجَدَ مِنْهُ فِي زَمَانٍ وَاحِدٍ ائْتِنَانٍ فَحَسَمَ ذَلِكَ بِقَوْلِهِ إِذَا بُويعَ لَخَلِيفَتَيْنِ فَاقْتُلُوا الْآخِرَ مِنْهُمَا فَلَا تَصِحَّ إِثْمَةٌ مَلَكَ بَيْنَ مَدَيَّتَيْنِ وَإِنْ اتَّحَدَتْ إِرَادَتُهُمَا قُلْ اللَّهُ تَعَالَى لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِيبَةٌ إِلَّا اللَّهُ^٣ ١. لَقَسَدْنَا لِأَنَّهُ قَدْ يَأْمُرُ أَحَدُ الْخَلِيفَتَيْنِ بَعِيْنٍ مَا يَنْبَغِي عَنْهُ الْآخِرَ وَلَا بَدَّ مِنْ ائْتِنَانٍ أَمْرٍ أَحَدِيًّا إِذْ لَا يَسُوغُ ائْتِنَانُ الْأَمْرَيْنِ فَإِنْ تَرَكَوا عَوْقِبُوا وَإِنْ أَضَاعُوا^٤ أَحَدُهُمَا عَقِبَهُمُ الْآخِرُ إِذْ بِنَفْسٍ مَا يُطْبِعُونَ^٥ الْوَاحِدَ عَصَوْا الْآخِرَ فَعَقِبَهُمْ مِنْ عَصْوِهِ فَوَجِبَ عَلَى مَنْ أَضَاعُوهُ^٥ لِنَصْرَتِهِمْ فَأَدَّى ذَلِكَ إِلَى حُرُوبٍ وَفِتْنٍ تَشْغَلُ عَنْ تَدْبِيرِ أَمْلِكٍ فَيَخْرَبُ^٦ فَلِهَذَا^٧ نَشَّ

١٥ على خليفة واحد

أَعْرَضَ فَإِنْ قِيلَ قَدْ سَمِعْنَا اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ وَحَوْ أَلَدِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَقَدْ قُلْتُمْ أَنَّهُ وَاحِدٌ شَرْعًا فَكَيْفَ لُجِعَ فَنَقُولُ إِنَّ سِرَّ الْخِلَافَةِ وَاحِدٌ وَهُوَ مُتَوَارَتْ^٨ تَنْوَارَتَهُ^٩ عَذَةُ الْأَشْبَاحِ فَإِنَّ^{١٠} ظَهَرَتْ فِي شَخْصٍ مَّا مَا دَامَ ذَلِكَ ائْتِشْخَصَ مَتَّصِفًا بِهِ مِنَ الْمَحَالِّ شَرْعًا أَنْ يُوْجَدَ تِلْكَ الْقَبِيلِ فِي ذَلِكَ الزَّمَانِ بَعِيْنَهُ فِي شَخْصٍ آخَرَ وَإِنْ آدَاهُ أَحَدٌ فَهُوَ بِأَمْلٍ وَدَعْوَاهُ مَرْدُودَةٌ^{١١} وَهُوَ دَجَلٌ ذَلِكَ الزَّمَانِ فَإِذَا فُقِدَ

١) الالينية B¹. ٢) نزل B¹. ٣) امر + B¹. ٤) U يبطعوا.

٥) fehlt B¹ im Texte; am R. أضاعوه صح. ٦) U يخرب. ٧) B¹ هذا.

٨) B¹ يتوارث. ٩) يتوارثونه B¹. ١٠) فإذا B¹. ١١) مردود B¹.

نور مثل ذلك وتمّ واحد ينظر في الأسباب الموصلة عذا الملك الانساني
 إلى حربيه فيعرضها عليه ويحليه بها وقد صرح عندنا أنه متى تحقّق
 أو اتصف بوصف ما كان ملكاً لصاحب عذا اوصف فكان^١ المستوي
 عليه فوقع الفتن والحروب ونو ترك قر واحد منهما انظر من نفسه
 ونظر إلى عذا الداعي من خارج تضى عو انشارع وقيل وجدت داعياً^٥
 من خارج ثبت صدقه وعصمته فما قل فيه النجاة فهو ذلك وما قل
 فيه تبلاد فهو ذلك توقع التسليم والانقياد وارتفعت الفتن وحصل
 الملك في حرب النجاة لكن عذا لا يصح أبداً إذ كانت نزول
 حقيقة النبى فانه عين المخالفة فلو علمت انعلم ودعب لكن لله
 تعالى في عذا تدبير عجيب يحجب من يشاء ويكشف لمن يشاء لا^١
 يسأل عما يفعل وتمّ يستنون ، والله الخجعة ابلغة فلو شاء ليدانم ،
 ولو شاء ربكم لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين إلا من
 رحم ربك وتمّ عمل الجمع ولذلك خلقه لتنظير أمماؤه في الوجود
 والله أعلم^٣

١٥

الباب الخامس

في الاسم تضى يختص الإمام وحده وفي صفاته وأحواله
 وأن الامام a لا يكون أبداً إلا a واحداً من أربعة
 جرت الحكمة الأليمة في تعامد أن يدون للخليفة^٣ عليه اسم يختص
 به وحده دون غيره لا سبيل إلى^٦ أن يتسمى^٧ به أحد حتى إذا
 ذلر تمبّر وعرف ولم يعط اللفظ على مجرى العادة أن يقم منه غير^٢
 الامام ولا عليه من بقية أممائه ونو ذنت ألف بوقوع الاشتراك تاسياً

١) و. ودن U. ٢) حرب UB^١. ٣) B^١ statt dessen: الخ. ٤) fehlt B^١. ٥) الخليفة B^١. ٦) fehlt B^١. ٧) يسمى B^١.
 لا يخلو أن يكون B^١ a-a.

واعلم أنّ سبب^١ نجاته من كلّ أمرٍ مهلك هو طاعته لأمرٍ داعٍ من خارجٍ يقال له الشرع عرفه الروح إذ هو من جنسه وجهله الهوى فالهوى يُخيّل له^٢ أنّ النجاة في حيزه والروح يعلم أنّ النجاة في حيزه فنشأ الخلاف ووقع الشّتان والذي دعا إلى ذلك أنّ حقيقة الأمرين^٣ مختلفان فلما جاء الداعي من خارج نظرًا^٤ إلى نتيجة ذلك الأمر فوجد أنّ نتيجتين في الواحدة الهلاك وفي الأخرى النجاة فطلب كلّ^٥ منهما سبيل النجاة وتجنّب المهلكات^٦ على حسب ما اقتضته الحكمة الإلهية^٧ وكلّ لو ترك^٨ والاعتذار^٩ كانت له^{١٠} حجة ما ولكن حسنها الخلق جدّ اسمه بحاجته البالغة حيث قال لا يسأل عما يفعل وهم يسألون وهؤلاء للجنة ولا أبلى وهؤلاء للنار ولا أبلى وجفّ القلم فنقول إنّ الروح حقيقته^{١١} نور والهوى حقيقته^{١٢} نار وكلّ واحد منهما يتنعم بوجوده^{١٣} في وجوده إذ هي صفته النفسية وإلا فلو تبيّن من حقيقته نار أنّه يتعدّب^{١٤} بها وأنّ الفاعل قادر على ذلك لطلب الفرار إلى محلّ وجود النور لو تحقّق فيه النجاة لكن جهل ذلك فكذّب^{١٥} دعا إلى مقامه بل النار تتعدّب بالنور

كما تُضَرُّ رِيحُ الرِّودِ بِالرِّيحِ

فإذا كان يتعدّب بالنور يخيل أنّ هذا الملك الانساني يتعدّب^{١٤} أيضاً بالنور فهو أبداً يطلب أن يخرج من النور ويحجبه^{١٦} عنه بالأفعال^{١٦} التي تؤدّيه إلى الخروج عنه وهي الشبهوات التي حقت النار بها فمنّ وردها^{١٧} فقد ورد النار ويطلب أيضاً الروح الذي^{١٨} هو^{١٨}

١) UB^١. ٢) اليه B^١. ٣) في B^١. ٤) اسباب B^١. ٥) B^١. ٦) وحقيقته B^١. ٧) المهلكات U. ٨) واحد + B^١. ٩) نظر. ١٠) من وجوده B^١. ١١) حقيقة B^١. ١٢) حقه B^١. ١٣) تركوا الاعتذار. ١٤) يتعدّب U. ١٥) B^١ fehlt. ١٦) ويحجب B^١. ١٧) يتعدّب + B^١. ١٨) وهو B^١. ١٩) ووردها B^١.

واختصت الدورة^١ الثانية الحاكمة على الكل الخبيطة بجوامع الكلم^٢
 وفي الدورة^٣ التي من الشرف إلى الغرب فكما أن محمداً عم أرسل^٤
 إلى الكفاية كذلك الروح أرسل إلى كافة البدن وفي هذا سر عجيب
 نذكره في غير هذا الكتاب فهذا فائدة النسب للروح الشرط السادس
 سلامة حسنة اسمع والبصر إن الأعمى والأصم لا يتمكن من تدبير
 نفسه فكيف يدبر غيره اعتبره في الروح سماعه بالحق ونظره بالحق
 فتقدس^٥ عن الآفات وتندر^٦ قال صلعم مخيراً عن ربه ولا يزال العبد
 يتقرب إلى بنوآفل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي
 يسمع به وبصره الذي يبصر به وهنا سر يبصت عنه فانه كذلك
 كن فمن كان الحق سمعه وبصره كيف لا يدبر نفسه وغيره.^٧
 الشرط السابع والثامن النجدة والكفاية وعمما من صفات الأرواح ألا
 ترى أن الله تعالى لما أراد نصرة عباده أمداً بملائكته وأيداهم بهم
 قال تعالى أتى مهدكم بالآف من الملائكة مردفين وقال أيدعهم بروح
 منه الشرط التاسع العلم وهذا قد ظهر في آدم^٨ عم حين علم الأسماء
 فلما فلا يحتاج إلى ذكره الشرط العاشر الورع وهو منبعه وإليه^٩
 مرجعه إن الشريعة رداؤه والحقيقة إزاره فقد تكملت الشرائط في هذا
 الخليفة وحدث خلافته وانعقدت إمامته قلنا^{١٠} فلنرجع^{١١} إلى السبب
 الذي لأجبه وقعت الحروب والفتن بينهما فأقول إن السبب في ذلك
 طلب الرئاسة على هذا الملك الانساني فإذا صحت الرئاسة لأحدنا
 عليه سعي في نجائه وإفنته وحمي^{١٢} نماره وأعلى مناره^{١٣} وحجه عن
 الأسباب التردية له في الدارين على حسب ما يتخيل^{١٤} أو يعلمه

(٢) وتقدس B^١. (٣) nach B^١. (٤) الحكم U. (٥) الدورة B^١.

(٦) B^١ + (٧) fehlt B^١. (٨) ومحمد + B^١. (٩) إذا B^١. (١٠) كذلك B^١.

يتخيل له B^١. (١١) مناره U. (١٢) واحمي B^١.

يَعْقِل^١ عن^٢ الله ما يَرِدُ عليه منه ولذلك قال بَلَىٰ وَهِيَ صِفَةٌ ذَمُّةٌ بِهِ
 عِنْدَ صَدْرِ الْعَقْلِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ وَزِيْرًا لَهُ فِيمَا يَأْتِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى
 الشَّرْطِ الثَّلَاثِ الْخُرَيْتِيَّةِ فَإِنَّ الْإِمَامَةَ لَا تَنْعَقِدُ لِرَقِيْبٍ وَذَلِكَ أَنَّ^٣
 الْإِمَامَةَ نَسْتَدْعِي أَنْ يَسْتَعْرِقَ الْإِمَامُ أَوْقَاتَهُ فِي أُمُورِ الْخُلُقِ وَهَذَا لَا
 يَنْتَفِعُ لِلْعَبْدِ إِذْ سَيِّدُهُ مَالِكٌ لَهُ^٤ يَقْطَعُ عَلَيْهِ النَّظَرَ فِي مُهِمَّاتٍ^٥
 الْخُلُقِ بِاشْتِغَالِهِ فِي تَصَرُّفَاتِهِ اعْتِبَارُهُ فِي الرُّوحِ لَا يُوْجَدُ أَشَدُّ حَرِيَّةً مِنْهُ
 وَلَا أَكْمَلُ إِذْ لَيْسَ لِأَحَدٍ عَلَيْهِ مَلِكٌ إِلَّا لِلَّهِ^٦ تَعَالَى وَكَيْفَ يُتَصَوَّرُ^٧
 ذَلِكَ وَعَوَّ أَوَّلَ الْمُحَدَّثَاتِ وَكَوْنِ الْإِمَامِ مُسْتَعْرِقًا فِي مُهِمَّاتِ الْخُلُقِ
 فَكَذَلِكَ الرُّوحُ مُسْتَعْرِقٌ فِي مُهِمَّاتِ مُلْكِهِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ
 وَالنَّهَارَ وَلَا يَفْقُرُونَ الشَّرْطِ الرَّابِعَ الذِّكْرِيَّةَ فَإِنَّ الْإِمَامَةَ لَا تَنْعَقِدُ
 لِامْرَأَةٍ وَالَّذِي مَنَعَ مِنْ ذَلِكَ أَنَّهُ لَيْسَ لَهَا مَنَصِبُ الْقَضَاءِ وَلَا مَنَصِبُ
 الشَّهَادَاتِ^٨ فِي أَكْثَرِ الْحُكُومَاتِ شَرْعًا اعْتِبَارُهُ هَذَا بَيْنَ بِنَفْسِهِ لَا يَجْتَنِجُ
 إِلَى شَرْحِ وَالَّذِي مَنَعَ أَنْ تَكُونَ النَّفْسُ إِمَامًا^٩ وَإِنْ اتَّصَفَتْ^{١٠}
 بِصِفَاتِ^{١١} الْكَمَالِ^{١٢} فَاتَّهَمَتْ فِي الْكُونِ تَحْتَ حِجَابِ الصُّوْنِ وَهِيَ كَرِيْمَةٌ
 هَذَا الْإِمَامِ وَهِيَ تَحَدُّ الْفَاجِرِ وَالنَّقِيَّةِ وَالْعَلَّةُ مَطْرِدَةٌ فِي الْخِلَافَتَيْنِ مَعًا
 الشَّرْطِ الْخَامِسَ النَّسَبِ اعْتِبَارُهُ الدَّخُولُ فِي الْمَقَامَاتِ الْحَمْدِيَّةِ وَهِيَ
 الدَّوْرَةُ^{١٣} الثَّانِيَّةُ الْإِلَهِيَّةُ الَّتِي حَصَرَتْهَا^{١٤} الْأَوَّلِيَّةُ وَالْآخِرِيَّةُ بَعَثَتْ آخِرًا
 وَقِيلَ لَهُ مَتَى كُنْتَ نَبِيًّا قُلْ صَلَّعَمَ وَأَدَمُ بَيْنَ الْمَاءِ وَالطَّيْنِ فَانْتَهَتْ
 فِي عَيْسَى عَمَ الدَّوْرَةُ^{١٥} مِنْ آدَمِ a وَكَذَلِكَ جَعَلَهُ فِي كِتَابِهِ كَمَا قُلْ
 ٢. تَعَالَى إِنْ مَثَلَ عَيْسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ a فَخَتَمَ بِمَثَلِ مَا بِهِ بَدَأَ

١) B¹ يعقل. ٢) من B¹. ٣) لان B¹. ٤) ان B¹.

٥) يصوّر B¹. ٦) الله UB¹. ٧) امور B¹. ٨) في اوقاته B¹ +.

٩) B¹. ١٠) بالشكمال B¹. ١١) اتصف B¹. ١٢) fehl U. ١٣) الشهادة B¹.

١٤) U nicht ganz deutlich; B¹ حصت. a-a) fehlt B¹. ١٥) الذروة.

اعتراض يكشف أسرار، وربما للمنازع أن يستروح من عذا الحديث
شيئا ما فيقول قد قل اقتتلوا الآخر منيما وما يدريك^١ لعل النبوي
تقدم وانقل تأخر فيكون النبوي صاحب للخلافة فنقول ليس التقدّم
والتأخر هنا بالزمان وإنما التقدّم هنا باحصاء الشرائط أعني شرائط
الإمامة فبيّن وجدت كذا التقدّم للإمامة ويخلف من لم تتعلّم فيه
تلك الشرائط ويقبل^٢ إن عاتد ولم يدخل في الأمر^٣ فلا يلتفت
لزمان وشرائط الإمامة على ما ذكرته العلماء عشر^٤ ست^٥ منها خلقية
لا تكتسب وأربع^٦ منها مكتسبة. أما الخلقية فالبلوغ والعقل والحرية
والذكورية^٧ ونسب قریش وفيه خلاف ولم يره بعض العلماء وسلامة
حاسة السمع والبصر. وأما الأربع^٨ المكتسبة فالتجدد والكفاية وتعلم
وإتقان قول المؤلف^٩ وهذه الشرائط كلها موجودة في عذا الخليفة
والنبوي معرى عنينا نعوذ بالله لا أشرك^{١٠} به أحدا فلندكرها شريطة
شريطة^{١١} حتى نستوفيها ونبيّن أن الروح قد جمعها الشرط الأول
في الخلافة البلوغ فإن للإمامة لا تنعقد نصبي اعتبارا في الروح
البلوغ^{١٢} نور الله بصيرته أمر شرعي وبلوغ الروح اتصاله بالآيية وقد
ثبت^{١٣} اتصاله على ما ذكره اتصال شرف ورفعة وبلوغ مقام كريم
حين أخذ علينا الميثاق فقل لها أنست بربكم قالوا بلى فلو دنت
الروح غير باعة لما تصور مني عذا الجواب ولا توجه علينا عذا
للغضب شرعا الشرط الثاني العقل فإن الإمامة لا تنعقد منجنون إذ
هو غير محاسب ولا تليّف عليه والإمام مكلف اعتبارا في^{١٤} الروح.

١) UB^١. ٢) العزير + B^١. ٣) ويقبل B^١ و U. ٤) يدرك B^١.
٥) UB^١. ٦) والذكورية U. ٧) وأربعة UB^١. ٨) ستة UB^١. ٩) عشرة
١٠) B^١. ١١) fehlt B^١; U unten zugeschrieben. ١٢) أربعة.
١٣) B^١. ١٤) fehlt UB^١. ١٥) B^١. ١٦) بينت B^١.

اللازم فلم يُعْنِ المناقَفَ عله¹ من الله شيئاً فإنَّ التوحيد أصل والعلم فرع فإن اتفق في الفرع شيء² يُفسدُه ويُهْلِكُه جبرُه الأصل كالعصاة وإذا خرب الأصل لم يجبره الفرع كالمنافق فهذا الملك الانساني تصرفه في الدنيا على أربع³ أطباق لا بدّ من أحدها في حق كلّ شخص
 ٥ إما مؤمن معصوم أو محفوظ وإما كافر أو مُشرك أصلاً³ وإما منافق وإما عاص وإذ⁴ قد⁵ تقرّر هذا وثبت فلنذكر الآن السبب الذي لأجله نشأت الفتن والحروب بين العقل والهوى إذ هذا موضعه والله يَقُولُ الْحَقُّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ

الباب الرابع

١. في ذكر السبب الذي لأجله وقع الحرب بين العقل والهوى
 نعلم وفقك الله أن السبب الذي لأجله نشأت الفتن ووقعت الحروب حتى كشفت عن ساقها وعمت الوتّع جميع أقطار المملكة وأقامها هو طلب الرئاسة على هذا الملك الانساني ليجلّسه من حصل⁶ بيده إلى الذخيرة إذ لا يصحّ عقلاً ولا شرعاً تدبير ملك بين
 ٥ أميرين⁷ متناقضين في أحكامهما لو كان فيهما آية إلا الله لفسدنا وإن فرض اتحاد الإرادة في حق المخلوقين فإن حكم العادة يأتى ذلك والشرع في حق هذين الأميرين وما سيعنا بحرقها في حق شخص قطّ وإذا كان هذا فلم يرد الله تعالى أن يدبر هذا الملك إلا واحداً وصرح بذلك على لسان رسوله صلعم إذا بُويع خليفتين⁸
 ٢. فافتلوا الآخر منها وللخلافه طاغرة وباطنة وقد تقررت الطاغرة وثبتت⁸ وكلامنا هنا في الخلافه⁵ الباطنة على حسب الطاغرة أنبوباً على أنبوب وجرباً على ذلك الأسلوب

١) واذنا B¹. ٢) او اصلا B¹. ٣) اربعة UB¹. ٤) علمه B¹.

٥) الباطنة + B¹. ٦) مبرين B¹. ٧) جعل B¹. ٨) fehlt B¹.

رسول الله صلعم حيث قال حَفَّتْ لِلْجَنَّةِ بِالْمَكَارِءِ وَحَفَّتْ^١ النَّارُ بِالشَّهَوَاتِ
وَيُظْهِرُ ذَلِكَ اللَّهُ تَعَالَى عِنْدَ خُرُوجِ الدُّجَالِ فَذَكَرَ الْبَيْهَقِيُّ أَنَّ^٢ لَهُ وَادِيَيْنِ
مِنْ نَارٍ وَمَاءٍ فَحَسَّ قَصْدَ الْمَاءِ وَجَدَ النَّارَ وَمَنْ قَصَدَ النَّارَ وَجَدَ الْمَاءَ فَمَنْ
فَعِلَ وَكَذَلِكَ أَيْضًا كُنْتَ تَجِيبُ دَاعِيَ الْعَقْلِ وَتَسْمَعُهُ مِنَ الْحَقِّ كَمَا
ذَكَرْتَ فَلَمْ أَجَابِ دَاعِيَ الْبُهْمَى وَمَرَّقَتْ قُلْنَا لِلْجَوَابِ عَنِ هَذَا مِنْ
وَجَبِّينِ أَحَدُهُمَا أَنَّ فَرَضْنَا الْكَلَامَ فِي أَوَّلِهِ عَلَى أَنَّ الْحَقَّ تَعَالَى أَرَادَ أَنْ
يَعْرِفَ الْبُرُوجَ قَدْرًا لِلسَّبَبِ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ فَأَمْعَمَهَا نِدَاءُ الْبُهْمَى وَأَصْبَحَتْهَا
عَنِ دَاعِيَ الْعَقْلِ لِيُقْبَعَ مَا أَرَادَهُ سَجْحَانَهُ وَالْوَجْهَ الْآخَرَ أَنَّ النَّفْسَ بَعْضُ
الْبُرُوجِ كَمَا كُنْتَ حَيَاءً بَعْضُ آيَمٍ فَصَارَ مَنَادَى الْبُرُوجِ أَصْلًا مِنْ نَفْسِهَا
وَمَنَادَى الْبُهْمَى أَجَنَّبِيًّا عَنْهَا فَلِأَصْلِ حَاصِلِ وَالْأَجَنَّبِيُّ غَيْرُ حَاصِلِ ١
فَشَتَّخَتْ أَنْ تَعْرِفَ مَا لَمْ تَعْرِفَ فَأَجَابَتْهُ لِتَرَى مَا تَمَّ كَمَا أَجَابَتْ
حَيَاءً إِبْلِيسَ فِي أَمْرِ الشَّجَرَةِ وَمِنْ هُنَا وَقَعَتْ بَيْنَ الْبُهْمَى وَالْعَقْلِ
النُّوْثُوعُ وَالْحُرُوبُ وَالْفِتْنُ عَلَى هَذَا الْمَلِكِ الْإِنْسَانِيِّ وَقَدْ يَسْتَوْلِي أَحَدُهُمَا
عَلَيْهِ وَقَدْ يُوْخَذُ مِنْهُ فَيَعْرِضُهُ وَيَأْسِرُهُ وَرَبَّمَا يَقْتُلُهُ فِي حَقِّ شَخْصٍ مَا
عَمَّا اسْتَمَرَّتْ لِحُكْمَةِ الْأَلِيْمَةِ حَتَّى الْعَرَضِ الْأَكْبَرِ وَرَبَّمَا يَمْلِكُ^٣ أَحَدُهُمَا ١٥
الْبُدَيْدَةَ وَالْآخَرَ الْحَاضِرَةَ وَقَدْ يَمْلِكُ أَحَدُهُمَا الْمَلِكَ كُلَّهُ ضَاعِرًا وَبَاطِنًا
فَأَمَّا الْعَصَاةُ فَإِنَّ سُلْطَانَ الْبُهْمَى مَلِكَ بَادِيَنْتَمٍ وَسُلْطَانَ الْعَقْلِ مَلِكُ
حَاضِرَتَمٍ^٤ وَأَمَّا الْمُنَافِقُونَ فَإِنَّ الْعَقْلَ مَلِكُ بَادِيَنْتَمٍ وَالْبُهْمَى مَلِكُ حَاضِرَتَمٍ
وَأَمَّا الْمُؤْمِنُونَ الْمُعْصِمُونَ وَالْمُتَّقُونَ فَالْعَقْلُ مَلِكُهُمْ بَادِيَةً وَحَاضِرَةً وَأَمَّا
الْمُتَدْرِفُونَ فَالْبُهْمَى مَلِكُهُمْ بَادِيَةً وَحَاضِرَةً فَإِذَا كُنَ فِي الْمَدَارِ الْآخِرَةِ وَذُبِحَ ٢٠
الْمَوْتُ وَتَمَيَّرَ الْفَرِيقَانِ وَنَفَذَ حُكْمُ اللَّهِ أَلْحَقَ الْعَصَاةَ بِالْمُؤْمِنِينَ الْمُعْصِمِينَ
فَحَصَلَ لَهُمُ التَّنْعِيمُ إِذْ تَمَّ وَأَلْحَقَ الْمُنَافِقِينَ بِالْمُتَدْرِفِينَ فَحَصَلَ لَهُمُ الْعَذَابُ

١) وحفت B^١.

٢) له U.

٣) يملكه B^١.٤) بالبادية B^١.٥) fehlt B^١. ٦) B^١ + الخاصية.

وانقادت له وحصلت تحت قهره وأتبعها أجنادك وبادية رعيتك وما
بقي لك من ملكتك إلا أرباب دولتك المتحققون¹ بحقائقك والمختصون²
بك وما هو³ قد نزل بغناه قصرك ليخبره ويخرجك عن ملكك ويستولى
على عرشك فدراك⁴ دراك⁴ قبل نزول الهلاك فرجع الروح بالشكوى إلى
الله القديم سكانه فثبتت له في نفسه عبوديته بالافتقار والعجز
والذلة وتحقق التمييز⁵ وعرف قدره فذلك كان المراد فإن الانسان نو
نشأ على الخير والنعم طول عمره لم يعرف قدر ما هو فيه حتى يبنتلى
فإذا مسه الضر عرف قدر ما هو فيه من النعم والخيرات a عند ذلك
عرف^a قدر المنعم فلما رجع الروح بالشكوى إلى ربه صار سكانه
ا. واسطة بينها وبينه فقال لها يا أيها النفس المطمئنة أرجعي إلى
ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وأدخلي جنتي فلما أتاها النداء
برفع الوسائط حنت⁶ وأنت⁷ واشتاقنت فأجابت وأثابت بالعبادة
سؤال فإن قيل لم سماها⁸ مطمئنة وقال لها راضية مرضية وفي الآن
أمارة بالسوء⁷ قلنا إنما سماها مطمئنة لتتحقق إيمانها أن⁸ منادى
الهموى لم يكن منادياً بنفسه وإنما كان منادياً بموجده حيث علمت
معنى قوله تعالى قل⁹ من عند الله، وكلاً نمد⁹ قولاً وهولاً
فاطمأنت للنداء لتتحققها في الابتداء وقد تقدم السبب والعللة⁹ وقوله
راضية مرضية يريد¹⁰ بالنداء بين مرضية عندنا لتتحقق¹¹ إيمانها وتوحيدها
فادخلي في عبادي يعنى عباد الاختصاص أهل الحضرة الإلهية¹⁰ وأدخلي
جنتي يريد¹² المكاره التي هي نعم¹³ الخليفة إذ انشبهت جنه الكافر
وفي نار على الخليفة ظاهرها نعيم وباطنها حميم وقد نبه على ذلك

1) المتحققون U. 2) المتحصنون B¹. 3) Hier bricht B³ ab.
4) فدراك دارك B¹. 5) التمييز B¹. 6) سماها U. 7) بالسورة U.
8) لان B¹. 9) وفي العلة B¹. 10) fehlt B¹. 11) بالتتحقق U.
12) يعني B¹. 13) نعم U, fehlt. a-a) B¹ عند ذلك.

بِأَحْسَنِ مَا عِنْدَهُ وَهُوَ تَزَلُّ رُسُلِ الْأَمَنَةِ وَسَفَرُ الْعُرُورِ تَمْشِي بَيْنَهُمَا
 حَتَّى مَاتَتْ إِلَيْهِ وَأَنْفَدَاتْ لَهُ وَمَلَكَهَا الْإِحْسَانُ وَالْخَلِيفَةُ غَاثِلٌ عَنْ عِذَا
 وَالْعَقْلُ الَّذِي عَمُو وَزِيرُهُ^١ قَدْ يَشْعُرُ^٢ بِذَلِكَ a وَعَمُو يَسُوسُ الْأَمْرَ
 وَيَخْفِيهِ عَمِي^٣ لَا يَشْعُرُ بِذَلِكَ a لِلْخَلِيفَةِ وَتَرْجِعُ^٤ عَمَّا فِي عَلَيْهِ فَصَارَتْ
 النَّفْسُ بَيْنَ أَمِيرَيْنِ^٥ فَرَيْتَيْنِ مُضَاعَيْنِ عِذَا يِنَادِيهَا وَعِذَا^١ يِنَادِيهَا^٥
 وَتَكَلَّمَ بِإِذْنِ اللَّهِ تَعَالَى الْأَصْلَى^٦ قُلْ كَرُّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ، وَكَلَّا نَمُدُّ
 عَوْلًا^٧ وَهَوْلًا^٨ مِنْ عَصَا رَبِّكَ، فَالْهَمِيمَا فَاجْوَرَحًا وَتَقْوَاهَا فِي^٧ إِثْرَ قُوَّةِ
 وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا وَهَذَا جَعَلْنَاهَا مَحَلَّ التَّنْظِيرِ وَالتَّغْيِيرِ فَإِنْ أَجَابَتْ^٨
 النَّبْوَى كَانَ التَّغْيِيرُ وَحَصَلَ لَهَا اسْمُ^١ الْأَمْرَةِ بِالسُّوءِ وَإِنْ أَجَابَتْ
 لَعَقْلُ^{١٠} التَّنْظِيرِ وَصَحَّ لَهَا اسْمُ الْمُنْمَنَّةِ شَرْعًا لَا تَوْحِيدًا وَوَقُوعًا
 عِذَا الْأَمْرُ لِحُكْمَةِ نَظِيفَةٍ وَسِرِّ عَجِيبٍ وَعَمُو أَنْ اللَّهُ سَبَّحَتْهُ لَمَّا أَوْجَدَ
 عِذَا لِلْخَلِيفَةِ عَلَى مَا وَصَفْنَاهُ مِنْ التَّكْمَلِ أَرَادَ أَنْ يَعْرِفَهُ سَبَّحَتْهُ مَعَ ذَلِكَ
 أَنَّهُ فَقِيرٌ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ^٩ إِلَّا لِسَيِّدِهِ^{١٠} تَرَبَّ تَعَالَى فَلِذَا أَوْجَدَ
 لَهُ مَنَازِعًا يَنَازِعُهُ فِيمَا قَلَدَهُ فَلَمَّا رَأَى الرُّوحَ أَنَّهُ^{١١} b يِنَادِي وَالنَّفْسُ
 لَا تَجِيبُهُ^{١٢} b وَقَدْ قِيلَ لَهُ عَمُو^{١٣} مَلِكًا^{١٤} قُلْ نُوْزِيرُهُ مَا انْسَبَ اِمْتَنَعَ^{١٥}
 لَهَا مِنْ إِبْجَابِي فَقُلْ لَهُ لَعَقْلُ^{١٥} أَبَيْهَا السَّيِّدِ الْكَرِيمِ أَنْ^{١٦} فِي مَقْبَلَتِكَ
 مَوْجُودًا قَدْ لَبَّ فِي مَقَامِكَ أَمِيرًا قَوِيًّا مُضَاعًا صَعَبَ الْمُرْتَقَى عَزِيزًا تَمَنَّلَ
 يَقُولُ لَهُ النَّبْوَى عَضِيَّتَهُ مَعْتَجَلَةً مَشْهُودَةً فَأَرْسَلَ وَزِيرَهُ^{١٧} إِلَيْهَا^{١٧} فَيَسْطُ
 لَهَا حَضْرَتَهُ وَعَجَّلَ لَهَا أَمْنِيَّتَيْهَا فِي أَوْحَى^{١٨} زَمَانٍ فَاجَابَتْ لَدَعَهُ^{١٩}

١) fehlt B¹. ٢) B³ شعر. ٣) B³ حتى. ٤) B¹ ويرجع. ٥) اطاعت B³ خانت B¹. ٦) واثر B¹. ٧) B¹ B³ fehlt. ٨) امرين B¹. ٩) تجليه B¹. ١٠) fehlt UB³. ١١) B¹ B³. ١٢) B¹ + ن. ١٣) B². ١٤) B¹. ١٥) B¹ U. ١٦) B². ١٧) B². ١٨) B¹ ملك. ١٩) B¹ U. ٢٠) B¹ B³ fehlt. ٢١) B³. ٢٢) B¹ U. ٢٣) B¹ U. ٢٤) B¹ U. ٢٥) B¹ U. ٢٦) B¹ U. ٢٧) B¹ U. ٢٨) B¹ U. ٢٩) B¹ U. ٣٠) B¹ U. ٣١) B¹ U. ٣٢) B¹ U. ٣٣) B¹ U. ٣٤) B¹ U. ٣٥) B¹ U. ٣٦) B¹ U. ٣٧) B¹ U. ٣٨) B¹ U. ٣٩) B¹ U. ٤٠) B¹ U. ٤١) B¹ U. ٤٢) B¹ U. ٤٣) B¹ U. ٤٤) B¹ U. ٤٥) B¹ U. ٤٦) B¹ U. ٤٧) B¹ U. ٤٨) B¹ U. ٤٩) B¹ U. ٥٠) B¹ U. ٥١) B¹ U. ٥٢) B¹ U. ٥٣) B¹ U. ٥٤) B¹ U. ٥٥) B¹ U. ٥٦) B¹ U. ٥٧) B¹ U. ٥٨) B¹ U. ٥٩) B¹ U. ٦٠) B¹ U. ٦١) B¹ U. ٦٢) B¹ U. ٦٣) B¹ U. ٦٤) B¹ U. ٦٥) B¹ U. ٦٦) B¹ U. ٦٧) B¹ U. ٦٨) B¹ U. ٦٩) B¹ U. ٧٠) B¹ U. ٧١) B¹ U. ٧٢) B¹ U. ٧٣) B¹ U. ٧٤) B¹ U. ٧٥) B¹ U. ٧٦) B¹ U. ٧٧) B¹ U. ٧٨) B¹ U. ٧٩) B¹ U. ٨٠) B¹ U. ٨١) B¹ U. ٨٢) B¹ U. ٨٣) B¹ U. ٨٤) B¹ U. ٨٥) B¹ U. ٨٦) B¹ U. ٨٧) B¹ U. ٨٨) B¹ U. ٨٩) B¹ U. ٩٠) B¹ U. ٩١) B¹ U. ٩٢) B¹ U. ٩٣) B¹ U. ٩٤) B¹ U. ٩٥) B¹ U. ٩٦) B¹ U. ٩٧) B¹ U. ٩٨) B¹ U. ٩٩) B¹ U. ١٠٠) B¹ U.

والتطهير وَمَقَرَّ الْأَمْرَ وَالنَّهْيَ وَهِيَ اللَّيْلَةُ الْمُبَارَكَةُ الَّتِي فِيهَا يَغْرِقُ
كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ وَحَقْلُهَا مِنَ الْعَالَمِ الْعُلُويِّ^١ الْكَرْسِيُّ كَمَا أَنَّ الرُّوحَ مَحَلَّهُ
الْعَرْشَ مِنْ ذَلِكَ الْعَالَمِ وَالنَّفْسَ فِي كَرِيمَةٍ هَذَا^٢ لِلْخَلِيفَةِ وَحُرَّتَهُ وَقَدْ
أَشَارَ إِلَى ذَلِكَ الْإِمَامُ أَبُو حَامِدٍ فِي قَوْلِهِ أَنَّ الرُّوحَ نَكَحَ النَّفْسَ فَتَوَلَّدَ
مَا^٣ بَيْنَهُمَا الْجِسْمُ فَقَالَ مُشِيرًا إِلَى ذَلِكَ فِي خُطْبَةٍ لِبَابِ الْحِكْمَةِ لَهُ رَبَّنَا
وَرَبَّ آبَائِنَا الْعُلُويَّاتِ وَأُمَّهَاتِنَا السُّفْلِيَّاتِ^٤ لَكِنَّ الْمُنْصَوِّفَةَ اصْطَلَحُوا عَلَى^٥
كُلِّ فِعْلٍ فِيهِ حَقٌّ لَكُونَ مِنَ الْأَكْوَانِ أَنَّهُ^٦ نَفْسٌ^٧ يَعْنِي^٨ أَنَّهُ^٩ عَنْ أَمْرِ
النَّفْسِ سَوَاءٌ كَانَ ذَلِكَ الْفِعْلُ مَحْمُودًا أَوْ مَذْمُومًا وَكُلُّ مَا لَيْسَ فِيهِ
حَقٌّ إِلَّا^{١٠} لِلَّهِ^{١١} تَعَالَى فَهُوَ رُوحٌ وَإِنَّ الْإِنْسَانَ لَهُ ثَلَاثُ^{١٢} أَنْفُسٍ نَفْسٌ
نَبَاتِيَّةٌ وَبِهَا يَشْتَرِكُ مَعَ الْجَمَادَاتِ وَنَفْسٌ حَيَوَانِيَّةٌ وَبِهَا يَشْتَرِكُ مَعَ
الْبِهَائِمِ^{١٣} وَنَفْسٌ نَاطِقَةٌ وَبِهَا يَنْفَصِلُ عَنِ هَدْيَيْنِ الْمَوْجُودَيْنِ وَيَصْحَحُ عَلَيْهِ
اسْمُ الْإِنْسَانِيَّةِ وَبِهَا يَنْمَيِّرُ فِي الْمَلَكُوتِ وَهِيَ الْكَرِيمَةُ الَّتِي ذَكَرْنَا^{١٤} تَحْتَ
هَذَا لِلْخَلِيفَةِ ثُمَّ أَوْجَدَ اللَّهُ مِنْ تَمَامِ النِّعْمَةِ عَلَى الْإِنْسَانِ وَإِكْمَالِ^{١٥}
النَّسَخَةِ عَلَى الْإِسْتِيفَاءِ فِي هَذِهِ الْمَمْلَكَةِ أَمِيرًا قَوِيًّا مُطَاعًا كَثِيرَ الرَّجُلِ^{١٦}
وَالْحَوَلِ قَوِيَّ الْعَدَدِ وَالْعُدَدِ مَنَارِعًا لِهَذَا الْخَلِيفَةِ سَمَاءَ الْهَوَى وَوَزِيرًا
سَمَاءَ شَهْوَةَ فَمِرَزَ^{١٧} يَوْمًا فِي أَجْنَادِهِ وَحَوْلَهُ يَنْنَزِرُهُ^{١٨} فِي بَعْضِ^{١٩} بَسَاتِينِهِ
فَأَشْرَقَتْ^{٢٠} النَّفْسُ الَّتِي فِي حُرَّةِ الْخَلِيفَةِ عَلَيْهِ^{٢١} فَتَرَاثَتْ^{٢٢} وَنَظَرَ كُلُّ
وَاحِدٍ مِنْهَا لِصَاحِبِهِ فَعَشِقَهَا الْهَوَى فَأَعْمَلَ لِلْخَلِيفَةِ فِي الْاجْتِمَاعِ بِهَا^{٢٣}
فَمَا زَالَ^{٢٤} يَسْتَنْزِلُهَا^{٢٥} وَيَسْتَعْظِفُهَا وَيَبْسُطُ^{٢٦} لَهَا حَضْرَتَهُ وَيَهْدِيهَا

١) fehlt B¹. ٢) B¹ + الروح. ٣) fehlt B³. ٤) B¹.

٥) U. ٦) معنى UB¹. ٧) نفسى B¹. ٨) فهو B¹. ٩) ان. ١٠) B³ +.

١١) ذكرت B³ ذكرنا أنها B¹. ١٢) للحيوانات B³. ١٣) ثلاثة UB¹B³.

١٤) تنزعه B¹. ١٥) مر B³? ١٦) الرجل UB³. ١٧) وكمال B¹.

١٨) فاشترقت B¹. ١٩) fehlt B³. ٢٠) فاشترقت B¹.

٢١) وبسط B¹. ٢٢) يستنزل لها B¹. ٢٣) زالت B¹.

a وإن اتقى الله في ذلك ظهر ذلك عليهم a وقد تكون أسرار عبته.
 حين¹ نَعْتُهُ² رَدْلَةٌ ناقصة وهذه الإشارة مثل³ ما³ تكونون⁴ يولي
 عليكم فإن غلب عليها صلاح الإمام صلحت وظهر أثر ذلك في الرعية
 وأرباب الدولة تمشيئة⁵ غيبية إلهية يجدها الإنسان في نفسه بعد
 أن لم تكن⁶ ولا يدري⁷ من أين وردت عليه ولا كيف حصلت له
 فهذا سرّ فونه صلعم إذا صلحت صلح لها⁸ سائر الجسد⁹ قال المؤلف
 ثم بنى له¹⁰ مننرهما مشرفاً¹¹ عجيباً علياً في أرفع مكان في هذه
 المدينة سماه الدماغ وفتح له فيه طاقات وحوادث¹² يشرف منها
 على ملكه وفي الأذن والعين والأنف والشم ثم بنى له في مقدم¹⁰
 ذلك مننر خزانة سماها خزانة الخيال جعلها مستقر جبايات وموضع
 رف¹³ ولادة الحس وفيها تخزن¹⁴ جبايات البصائر والمسموعات¹⁵ والمشموات
 والمنطويات والملبوسات وما يتعلّق بها ومن تلك الخزانة تكون المرآة
 والأحلام التي يراها الناس وكما¹⁶ أن في الجبايات¹⁷ حلالاً وحراماً
 كذلك في المرآة مبشرات وأصغاط أحلام وبنى في وسط هذه مننر
 خزانة الفكر¹⁸ الذي ترتفع¹⁹ إليه المنخيلات فيقبل منها الصحيح¹⁰
 ويردّ الفاسد وبنى له في آخر هذا مننر خزانة الحفظ وجعل هذا²⁰
 الدماغ مسكن²⁰ توزير الذي هو العقل وله باب في داخل الكتاب يخصه
 فأصرتنا²¹ عنا²² عن²² ذكره²³ ثم أوجد له النفس b وفي محل التغيير b

يعتاداً B³ 2) نقصت B¹ nach der Satz steht B¹ حتى B¹ 1)

نكن B¹ يكن B¹ 6) بمشيئة B¹ 5) تكونوا B¹ 4) كما B¹ 3)

تخلبت + B¹B¹ + B¹ 9) B¹ + كما 8) B¹ B³ fehlt 8) UB³ 7)

وَحَاثَات B³ وَاخْجَات U 12) عليا B¹B³ nach 11) B¹ fehlt B¹ 10)

المنبوعات UB¹ 15) تخزن B¹ بحسن U 14) ما ترفع B³ 13)

ترفع B³ 19) الحفظ B¹ 18) المنطويات B¹ 17) B¹ fehlt B¹ 16)

أصرتنا B¹ 21) مسكن هذا الدماغ U ساكن هذا الدماغ B¹ 20)

22) B³ fehlt 22) عن B³ 23) عنه B³ 23) a-a) fehlt B¹. b-b) fehlt B³. 22)

وسمى سبحانه الموضع المُعِين للخليفة منه القلبَ وجعله مَسْكَنَ الخليفة
أو موضع أمره على ما ذكرناه من الخلاف وقيل قوم أن موضعه الدماغ
والأظهرُ عندي من طريق التنبيه والاستقراء لا من جهة¹ البرهان
أنه القلب شرعاً² لقوله صلعم مُخْبِراً عن ربّه ما وسعني أرضي ولا
سمائي³ ووسعني قلبُ عبدي المؤمن³ وقال إن الله تعالى لا ينظر
إلى صوركم *a* ولا إلى أعمالكم *a* ولكن ينظر إلى قلوبكم وذلك أن⁴
المستخلف إنما⁵ نظره⁵ أبداً⁶ إلى خليفته ما يفعله فيما قلده والله
سبحانه قد استخلف الأرواح على الأجسام ومما يوید ما ذهبنا إليه
قوله تعالى وَلَكِنْ تَعْبَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ وليست الإشارة
إلى القلب النباتي فإن الأنعام يشاركوننا⁷ في ذلك لكن للسر⁸ المودع
فيه وهو الخليفة والقلب النباتي قصره وقال صلعم إن في الجسد مضغّةً
إذا صلحت صلح سائر⁹ الجسد¹⁰ وإذا فسدت¹¹ فسدت سائر الجسد
ألا وفي القلب فالقلب¹² النباتي لا فائدة له¹³ إلا من حيث هو
مكان لهذا السر المطلوب اثنوجه عليه الخُطابُ والمُحِيب إذا ورد
السؤال والباقي إذا قنِيَ للجسم والقلب النباتي¹⁴ فنقول كذلك إذا
صلح الامام صلحت الرعيّة وإذا فسدت فسدت بذا جرت العادة
وارتبطت الحكمة الالهيّة

سرّ فساده وصلاحه المرتبط¹⁵ بصلاح الرعيّة وفسادها سبب ذلك أن
الله تعالى إذا ولي خليفة قومًا فإنه يعطيه أسرارهم وعقولهم فيكون إذ
ذاك مجموع رعيته فمضى خانهم في أسرارهم وعقولهم¹⁶ ظهر ذلك عليهم¹⁷

1) حيث B¹. 2) وشراً B¹. 3) fehlt U. 4) لان B¹. 5) نظر B¹.
6) B¹ vor. 7) تشاركنا B¹. 8) السر B¹. 9) fehlt B³.
10) B¹ + كله. 11) فسدت B³. 12) B¹ nachträglich in القلب ver-
bessert. 13) فيه B¹. 14) فان B³ +. 15) مرتبط B³. 16) fehlt UB³.
17) U فيهم. a-a) fehlt B³.

أَتَى أَعْيُنَهُ فَلَمَّا وَلَمْ نَرْجِعْ^١ أَحَدَ عَذَى الْأَقْوَالِ مَعَ الْعِلْمِ أَنَّ الْحَقَّ
فِي أَحَدِهَا لِقَوْلِ الْقَائِلِ

إِنَّ الْخَلِيفَةَ قَدْ أَبَى^٢ وَإِذَا أَبَى^٣ شَيْعًا أَبَيْتُهُ^٤

لَمَّا قَدْ ذَكَرْنَا ذَلِكَ فِي غَيْرِ هَذَا الْكِتَابِ فَلَمَّا أَوْجَدْنَا^٥ هَذَا
لِلْخَلِيفَةِ عَلَى حَسَبِ^٦ مَا أَوْجَدَهُ^٧ قُلْنَا أَنَّهُ أَنْتَ الْوَرَاةُ وَبِكَ نَنْظُرُ^٨ إِلَى
الْمَوْجُودَاتِ وَفِيكَ ظَهَرَتِ الْأَسْمَاءُ وَالصِّفَاتُ أَنْتَ الدُّبِيلُ عَلَيَّ وَجِئْتِكَ^٩
خَلِيفَةً فِي عَمَلِكَ تَظْهِرُ فِيهِمْ بِمَا أَعْطَيْتَكَ تَمَدُّمًا بِأَنْوَارِي وَتُعَذِّبُهُمْ^{١٠}
بِأَسْرَارِي وَأَنْتَ الْمَطْلُوبُ بِجَمِيعِ مَا يَطْرُقُ فِي الْمَلِكِ
اسْتِدْرَاكًا فَلَمَّا خَلَا مِنْ ذَلِكَ لَا يَصْرُ وَلَا يَهْدِي رُكْنًا مِنْ أَرْكَانِ
الشَّرِيعَةِ إِذْ قُلْنَا وَاحِدًا عَلَى مَذْهَبِهِ فِيهِ أَنَّهُ مَحْدَثٌ وَإِذَا كَانَ
عَدَا فَيُوقَفُ لِلْجَمِيعِ

الباب الثالث

فِي إِقَامَةِ مَدِينَةِ الْجِسْمِ وَتَفَاصِيلِهَا مِنْ جِهَةِ كَوْنِهَا مَلَكًا لِهَذَا الْخَلِيفَةَ
نَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَهُ لَهَا أَوْجَدَ هَذَا الْخَلِيفَةَ الَّتِي ذَكَرْنَاهُ أَنْفَاءً
بَنَى لَهُ مَدِينَةً يُسَمِّيْنَهَا^{١٠} رَعِيَّتَهُ وَأَرْبَابَ دَوْلَتِهِ تَسْمَى حَصْرَةَ الْجِسْمِ^{١١}
وَالْبَدَنِ وَعَيْنَ لِلْخَلِيفَةِ مِنْهَا مَوْضِعًا إِمَّا أَنْ يَسْتَقَرَّ فِيهِ عَلَى مَذْهَبِ^{١٢}
مَنْ قُلْنَا أَنَّهُ مَنْحَكِيزٌ أَوْ يَجُلُّ فِيهِ عَلَى^{١٣} مَنْ قُلْنَا أَنَّهُ قَائِمٌ بِمَنْحَكِيزٍ وَإِمَّا
أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ الْمَوْضِعُ لِعَيْنِ لَهُ مَوْضِعَ أَمْرِهِ وَخِطَابِهِ وَنُفُوزِ أَحْكَامِهِ
وَقَضَائِهِ^{١٤} عَلَى مَنْ أَسْبَغَهُ غَيْرَ مَنْحَكِيزٍ وَلَا قَائِمًا^{١٥} بِمَنْحَكِيزٍ فَأَقَامَ لَهُ
سَخَّرَهُ مَدِينَةَ الْجِسْمِ عَلَى أَرْبَعَةِ أَعْمَدَةٍ وَفِي الْأَسْتَقْصَاتِ^{١٦} وَأَنْعَامِهِ^{١٧}

١) U ohne P.; B¹ يرجع. ٢) آتيتته und آتى B¹. ٣) fehlt B³;
B¹ + ذكر. ٤) B³ وجد. ٥) fehlt B³. ٦) UB³ تنظر B¹. ٧) نظر.

٨) B¹. ٩) UB³ آتى. ١٠) وتعذبتهم B¹ وتعذبهم U. ١١) وجدتك B¹.
١٢) وقضاه B¹. ١٣) قول + B¹. ١٤) قول + B¹. ١٥) قول + B¹. ١٦) اسكنها
١٧) UB³B¹ قائم. ١٨) الاستقصات B¹.

بُطْلانِ هذا في مسألة العقل فإنّ الذي زعم أنّ الروح جوهر أحال
 أن يكون العقل جوهرًا للتماثل وإذا بطل أن يكون جوهرًا بطل أن
 يكون جسمًا لأنّ الجسم¹ جوهران² فصاعدًا وزعم قوم أنّ جوهر مُحدّث
 قدّم بنفسه غير متخيّر وهو من أحد أقوال الامام أبي حامد الغزالي
 فيه³ المنسوبة⁴ إليه⁴ وأنّه لا داخل للجسم ولا خارج عنه ولا متصل
 به ولا منفصل عنه وذلك لعدم التخيّر الذي^a يكون به التصرف في
 الجهات^a وهو الشرط المصحح للاتصال والانفصال واعتراض عليهم بأنّه
 لا يخلو عن الشيء أو ضدّه⁶ إن كان له ضدّ فقالوا يعرّى⁷ عنهما
 إذا كان وجود كلّ واحد منهما له⁸ مشروطًا بشرط فمتى انعدم
 الشرط⁹ انعدم المشروط والشرط المصحح للاتصال والانفصال التخيّر
 وقد انعدم في حقّ هذا الموجود كما تقول في الجماد لا علم ولا
 جاعل ولا ضدّ من أضدادها¹⁰ فإنّ الشرط المصحح لقيام العلم أو
 أضدادها¹¹ بالجسم إنّما هي¹² الحياة ولا حياة في الجماد فقبل لهذا¹³
 وما أمانع أن يكون عرضًا فاستدلّ بدليل من قال أنّ جوهر وأبطل أن
 يكون عرضًا فقبل له فيه¹⁴ جوهر¹⁵ فاستدلّ بدليل من قال أنّ عرض
 فأبطل أن يكون جوهرًا مع اعتقاد حصّ¹⁶ المتحدّث في جوهر متخيّر
 وعرض ثمّ قال لهم قد بطل أن يكون جوهرًا¹⁷ وبطل أن يكون عرضًا
 b ومتخيّرًا أو¹⁸ قدّمًا بمخيّر b وهو موجود وليس هو الله سبحانه فقد
 بطل حصركم ولاج موجود خامس وهو ما ذكرناه على الوصف

في B³.³ من جوهران B¹.² جواهر مؤتلفة + B¹B³.¹
 4) fehlt B¹; B³ المنسوب إليه. 5) fehlt B¹. 6) Das folgende bis
 Z. ١٣ fehlt B¹. 7) يعرّى B³. 8) للشيء B³. 9) fehlt B³. 10) B³
 Z. ١٣. 11) بالجسم stehen in U nach ضد من أضدادها. 12) B³.
 13) B³. 14) fehlt B¹. 15) هو B¹. 16) حصّ B³ + B¹.
 17) B¹ + B³. 18) B¹ + B³.
 a-a) fehlt B¹. b-b) fehlt B¹.

الباب الثاني

في الكلام على ماهيته وحقيقته

اختلف العلماء في عذا الروح^١ التي عرّف عنه بالخليفة فمنهم من
قال أنه جوهر فرد متخيز وزعموا أنه خلاف الحياة القائمة بالجسم
حيواني وأنه حمل الصفات المعنوية وزعم قوم أن الإدراكات مختصة
بها^٢ ولكن الله تعالى قد ربط وجودها في الجسم وبقائها ببقاء
الروح^٣ فإذا فرق الروح الجسد ذهبت الإدراكات ندعابه وزعم قوم
أنه جسم نظيف متشبهت بأجزاء^٤ البدن متحللها كتحلل الماء^٥ الصوفة
وأنه ليس له محل من الجسم يختصه وقال عبد الملك بن حبيب أنه
صورة لطيفة على صورة جسم لها عينان وأذنان ويدان ورجلان في
داخل الجسم يقابل كل عضو^٦ منه نظيره^٧ من البدن وعولاء^٨ كلّم
أهلوا أن يكون عرضاً تقبل له^٩ وما مانع من ذلك فقالوا لم يكن
يبعد عن ذلك نفسه لكن السمع^{١٠} منع من^{١١} ذلك في قوله أن^{١٢}
الأرواح تتنعم وتتعذب وأنها باقية وعذابي الصفتان تبيّستا من صفة^{١٣}
تعرض^{١٤} فإن أنعم يودى إلى قيام المعنى بالمعنى وهذا محل عقلاً^{١٥}
عند أكثر العقلاء والشرح ليس يأتي بالمحال ولحديث الثاني في بقائها
بذات دليل العقل لو أن عرضاً استحال^{١٦} بقاؤه^{١٧} لاستحال^{١٨} بقاء
الاعراض فتب^{١٩} تتجدد^{٢٠} في كل زمن وتكون^{٢١} للحيوان على عذا
لقول أرواح متعدّدة بعدد أزمانه^{٢٢} إمارة عليه وهذا كله بالنسبة والذي
زعم^{٢٣} أنه ليس بجوهر دليله على ذلك تمدد^{٢٤} الجواهر فلو جاز أن
يكون جوهر واحد روحاً كان^{٢٥} جوهر روحاً وقد تم تدليل على

١) fehlt B³. ٢) UB¹B³. ٣) B³ +. ٤) نظيره B³.
٥) B³. ٦) B¹. ٧) صفات B¹. ٨) الاعراض B¹.
٩) fehlt UB¹. ١٠) UB³. ١١) تحدد B³. ١٢) B¹.
١٣) B³. ١٤) a-a) fehlt B¹.

لَقَهْرَ النَّفْسِ لِلْمَيَوْنِيَّةِ الْبِهَيْبِيَّةِ وَالنَّفْسِ السَّبْعِيَّةِ وَاسْتِبْلَاءَ سُلْطَانِهَا فَتَأَمَّلْ
هَذَا السَّرَّ تَدْرِكِ^١ الْحِكْمَةَ الْإِلَهِيَّةَ

وَعَبَّرَ عَنْهُ بِبَعْضِهِمْ بِمَرْكَزِ الدَّائِرَةِ وَالَّذِي سَمَلَمَ عَلَى ذَلِكَ أَنَّ لَهَا
نَظْرًا إِلَى عَدَلٍ هَذَا لِلخَلِيفَةِ فِي مَلَكِهِ وَاسْتِقَامَةِ صُرَيْقَتِهِ فِي هَبَاتِهِ
٥ وَأَحْكَامِهِ وَقَضَايَاهُ سَمَوَهُ مَرْكَزِ دَائِرَةِ الْكُونَ لَوْجُودِ الْعَدْلِ بِهِ وَإِنَّمَا
حَمَلُوهُ عَلَى مَرْكَزِ الْكُرَةِ نَظْرًا^٢ مِنْهُمْ^٣ إِلَى أَنْ^٤ كَلَّ خَطَّ يَخْرُجُ مِنْ
النَّقْطَةِ إِلَى الْخَيْطِ مَسَاوِيًا لِصَاحِبِهِ رَأَوْا^٥ ذَلِكَ غَايَةَ الْعَدْلِ فَسَمَوَهُ مَرْكَزِ
الدَّائِرَةِ لِهَذَا الْمَعْنَى

سَرٌّ لِلْخَوَاصِّ وَذَلِكَ أَنَّ نَقْطَةَ^٥ الدَّائِرَةِ أَمَلٌ فِي وَجُودِ الْخَيْطِ وَمِمَّا
١. قَدَّرَتْ كُرَةً وَجُودًا أَوْ تَقْدِيرًا فَلَا بُدَّ أَنْ تَقْدِرَ لَهَا نَقْطَةً فِي مَرْكَزِهَا
فَلَا يَلْتَزِمُ مِنْ وَجُودِ النَّقْطَةِ وَوُجُودِ الْخَيْطِ وَوُجُودِ الْفَاعِلِ مِنْ هَذِهِ
الدَّائِرَةِ رَأْسَ الصَّابِطِ وَلَا دَائِرَةَ فِي الْوُجُودِ كَانِ اللَّهُ وَلَا شَيْءٌ مَعَهُ
وَفَخَذَاهُ يَدَاهُ الْمَبْسُوطَتَانِ جُودًا^٦ أَوْ إِيجَادًا وَالْفَاخِذُ الْمَخْتَصِمَةُ بِالنَّقْطَةِ
يَدُ الْغَيْبِ وَالْمَلَكُوتِ الْأَعْلَى وَالْفَاخِذُ الْمَخْتَصِمَةُ بِالْخَيْطِ يَدُ عَالَمِ الْمَلَكِ
١٥ وَالشَّهَادَةُ فَالْوَحْدَةُ لِلْأَمْرِ^٨ وَالْأُخْرَى لِلْخَلْقِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ ،
وَقَدْ خَلَقْتَنِي مِنْ قَبْلِ وَمَنْ تَكُ شَيْئًا فَيَدُ امْرُوكِ مَعْرَاةٌ عَنِ الْحَرَكَةِ
الْقَاطِعَةُ لِلْأَحْيَايزِ وَيَدُ الْخَيْطِ مَتَحَرِّكَةٌ فَتَأَمَّلْ نَوْرَ اللَّهِ بِصِيرَتِكَ لِهَذَا^٩
الْإِشَارَاتِ فَقَدْ مَهَّدَ لَكَ السَّبِيلَ

قَالَ الْمَوْلَفُ لَوْ تَقَصَّيْتُ آثَرَهُ وَتَتَبَعْتُ خَصَائِصَهُ وَأَطْلَقْتُ عَلَيْهِ مِنْ
٢. ذَلِكَ أَلْفَابًا لَمَّا وَسَعِيَا دِيْوَانَ فَاقْتَصَرْنَا فِي هَذَا الْإِجْزَاؤِ عَلَى هَذَا الْقَدْرِ
لِنَدَلِّ بِذَلِكَ عَلَى شَرْفِهِ وَاجْتِنَابَاتِهِ مِنْ بَيْنِ سَائِرِ الْخَدَائِكِ

١) بتلك U. ٢) نظرم UB^١. ٣) fehlt U. ٤) فراوا B^١.

٥) النقطة B^١. ٦) ohne و cop. B^١. ٧) وجودا B^١. ٨) الامر U.

٩) هذه B^١.

على كل نور خُلِقَ في الأرض في مقابلة الشمس شمساً ليس يَبْعُدُ¹
 ولا يُمْنَعُ أَنْ تُطْلَقَ² على كل نور أضواء³ به أرض الأبدان روحاً
 وكما يختلف قبول الأماكن لهذا النور لاختلافها فلا يكون قبول
 a الأجسام الصقيلة للنور⁴ قبول الأجسام الدرّنة كذلك يختلف قبول a
 أماكن الأبدان لقبضان⁵ الروح لاختلافها فلا يكون قبول البهيمة
 لقبضانه كقبول الإنسان ولا قبول الإنسان كقبول الملك فلو سمينا⁶
 الشمس المقيضة⁷ صدقنا وحقيقة الأفاضة في الماء وهو مجاز في غيره
 ونسبة هذه الأرواح عندنا إلى الروح الكلي كنسبة ولاة الأمصار إلى
 الامم ولذلك يثابون إن عدلوا ويعاقبون إن جاروا
 سر لدخاوص قل الله جل ثناؤه⁸ وتقدست أسماءه وأشرقت الأرض⁹
 بنور ربها اعتبار الربوبية هنا سيادة المعلم الأول وتربئته وتأثير سببئته
 وهو المرجوع¹⁰ إليه في قوله تعالى على طريق التنبيه يا أيها النفس
 المضمئنة أرجعي إلى ربك ونور هذا الرب المنبه عليه هو الروح
 الحيواني الذي به يشترك البهيمة والانسان فاعتبار الموت فيه بحجاب
 النعمان واعتبار النوم بغروب الشمس واعتبار الغفلة بالحجاب الهالكي¹¹
 ثم قد يغيب الامم ويبقى الوزير بدله¹² يغيب على الملكة كالقمر
 نبلاً ونيس كقبضان الامم وقبض مادة الوزير وقبضانه إن قبض¹³ بالنظر
 إلى النفس النباتية وهي الحجاب مادة النفس المطمئنة وقد يصيبان أعنى
 الامم والوزير فتبقى الفقهاء نجوم علوم الأحكام فلا يستطيعون إفاضة

1) U ohne P., B¹ يبعد. 2) U يطلق B¹ تطلق. 3) B¹ اضا.

4) بالنور B¹. 5) بقبضان B¹. 6) سمينا B¹. 7) بالمقيضة B¹.

8) fehlt B¹. 9) U شاهه. 10) المرجع B¹. 11) U له. 12) U

افاضت B¹ حص. a-a) B¹ am Rande.

المبين وأخذناه تنبيهاً من الإمام المبين الذى عند الله تعالى فهذا
حظنا منه فتدبره وتحققه

سر للخواص قل الله تعالى ما قرئنا في الكتاب من شيء اعتبره
الذى هو الانسان من شيء يفصل في العالم بأسره، الإمام على الحقيقة
المبين من¹ كان كل شيء مأموماً به وهذا لا يصح في موجود ما
لا يصح له المثلية اللغوية القرآنية فإذا صحت المثلية صح وجود
الإمام وإذا صح وجود الإمام بطلت الامانة في حق غيره ولو كان
فيهما آلهة إلا الله لقد صدنا فإذا نظرنا في هذا¹ الإمام المبين نظرنا بما
استوجب الإمامة فوجدناه استوجبها بأسرار وصفات هو عليها فقلنا في
١. من نفسه أو من غيره فوجدناها أمانة بيده فقرأنا إن الله يأمركم
أن تودوا الأمانات إلى أهلها فلاحنا لنا امرأة الحلق المتقدمة فصرنا
الإمام المبين في المؤمن امرأة أخيه فخرج لنا واحد في الخارج فسماه
بعضهم امرأة الحلق¹ وبعضهم إماماً فالإمام كنبأى والمرأة سنية

وعبر عنه بعضهم بالمقبوض. وبه كان يقول شيخنا وعمانا أبو مدين
١٥ شيخ الشيوخ رضى^a أخبرني بذلك عنه غير واحد ممن أتق به^a
والذى حملهم على ذلك أنهم لما رأوا الأجسام بيوتنا مظلمة وأقطاراً
سوداً مدمهتة فإذا غشيتها نور الروح أضاعت وأشرقت كالأقطار إن
غشيتها² نور الشمس وبالضرورة نعلم أن النور الذى في بغداد غير
النور الذى في مكة والنور¹ الذى في موضع ما غير النور الذى في
٢. غيره ثم نظرنا في³ السبب لوجود تلك الأنوار التى خلقها الله تعالى
عنده لا به فوجدناه جسمًا كريبًا نورانياً يقال له الشمس فكل موضع
يقابلها من الأرض يخلف الله فيه نوراً يسمى شمساً فكما تطلق⁴

1) fehlt B¹.

2) اشرفها U.

3) الى B¹.

4) U تطلق

B¹ يطلق. a-a) B¹ am Rande.

كذت الإشارة في عذا الطريف نداء على رأس البعد وبوحًا^١ بعين
 العلة فنقول أنه عين اسميات لكن على صورة^٢ ما^٣ وذلك أنه عينها
 في نفسه من حيث أنه مجموع^٤ أسرار العالم ونسخته الصغرى وبرئته
 جامع نفايده وعده فائدة الإشارة بقونه تعالى عولاء في حقنا

وعبر عنه بعضهم بمرآة الحلق والحقيقة والذي حملهم على ذلك أنهم^٥
 نما رأوه موضع تجلّي الحقائق والعلوم^٦ الإلهية والحكم الربانية وأن
 البطل لا سبيل له إيبنا إذ اباطل عو العدم المخص ولا يصح في
 انعدم تجلّ ولا دشف فالحق كلما ظهر في الوجود وقى إيراد الشبهات
 المعارضة للأدلة يتضح ما أردنا

سرى لخواتم السبب موجب لكونه مرآة الحلق قونه صلعم المؤمن^١
 مرآة أخيه والأخوة عنا عبارة عن المثلية اللغوية في قوله تعالى تَبَسَّ
 كَمَثَلِ شَيْءٍ^٢ وذلك عند بروز عذا اموجود في أقصى ما يمكن واجلّي
 ظهر فيه الحلق بذاته وصفاته المعنوية لا النفسية وتجلّي له من حضرة
 التجود وفي^٣ عذا الظهور الكريم قال تعالى لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي
 أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ فنمّل عده الإشارة فته لباب المعرفة ويتبوع الحكمة^٤
 وعبر عنه الشيخ اععارف أبو الحكيم بن برجان^٥ بالامام المبين وعو
 تلوح تحفوف اعبر عنه بكل شىء في قونه تعالى وَكَتَبْنَا لَهُ فِي
 الْأَنْجُوتِ مِنْ كُرِّ شَيْءٍ^٦ وعو اللوح تحفوف موعظة وتفصيلا لكل شىء^٧
 a وعو تلوح تحفوف عذا دليل الى الحكيم على تسميته كل شىء^٨
 والذي حمه على ذلك قوله تعالى وَرَ شَيْءٍ^٩ أَحْسَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ^{١٠}
 ووجدت العالم كله أسفله وأعلاه محصى^{١١} في الانسان فسمناه الامام

١) مجمع U. ٢) fehlt U. ٣) U. ٤) مجمع U.

٥) B¹. ٦) B¹ fehlt و. ٧) أبو الحكيم بن برجان B¹. ٨) والحكم B¹. ٩) محصى B¹.
 a-a) fehlt B¹.

للذات^١ والمحمول عليه لصفة^٢ فتحقق أيها العارف وتنبه أيها الواقف
وانعم أيها النوارث والله يقول الحق وهو يئتي السبيل
وعبر عنه بعضهم بالمعلم الأول والذي سئل على ذلك أنه لما تحققت
عندم خلافته^٣ وأنه حامل الأمانة الإلهية ونسبته من العام الأصغر
نسبته آدم من العام الأكبر وقد قيل في آدم وعلم آدم الأسماء كلها
كذلك هذا موجود ثم خاطب الملائكة فقال أنبئوني باسمه هؤلاء
إن كنتم صادقين قالوا سبحانه لا علم لنا إلا ما علمتنا فأمر
للخليفة أن يعلم ما لم يعلموا فأمرهم الله سبحانه بالسجود معلمهم
سجود أمر كسجود الناس إلى الكعبة^٤ وتشريف^٥ لا سجود عبادة
نعوذ بالله لا أشرك به أحدا فيكون^٦ في هذا العام الانساني ثمرة
السجود a لا نفس السجود a وإنما^٧ هو النواضع والخضوع والإقرار
بالسيف والفاخر^٨ والشرف^٩ والتقدم^{١٠} نه كنواضع التلميذ معلمه وإذا
حصل موجود في مقام تتعلم^{١١} منه الملائكة فأحرى من دونهم وذلك^{١٢}
تشريف^{١٣} من الله سبحانه ودليل^{١٤} قاطع على ثبوت إرادته يختص
ببرهته من^{١٤} عباده^{١٤} من يشاء

سر^{١٥} للاخوص a وهو حين أوقع الأسماء a حل عين المستميات أم لا
وإلا كيف يصح إطلاق اسم من غير مسمى وهذا موضع نظر وفكر
وسر السجود هنا لا يمكن إيضاحه وقد ذكرناه في مضاع الأنوار
الإلهية فأما حل عين المستميات فقد نبه على ذلك تعالى بقوله باسمه
هؤلاء^{١٥} فإني^{١٥} للإشارة والتنبيه ولا تقع الإشارة إلا على حاضر وإن

١) للذات B¹. ٢) الصفة B¹. ٣) امانته B³. ٤) للكعبة B¹B³.
٥) العجز U. ٦) UB¹ fehlt و. ٧) ويكون UB¹. ٨) وتشريفا B¹.
٩) UB¹ + U. ١٠) UB¹ fehlt. ١١) UB¹ + U. ١٢) UB¹ + U.
١٣) UB¹ fehlt. ١٤) UB¹ fehlt, steht B¹ nach B³ من يشاء B³ beginnt
jetzt das 8. Kap. ١٥) UB¹ fehlt. a-a) B¹ am Rande.

وَمَتَوَقَّفَ ذَاكَ التَّغْيِيرُ عَلَيْهِ ^٥ عَلَى الْعَقْدِ الَّذِي ^١ تَقَدَّمَ ^٥ كَتَوَقَّفَ الشَّبَعَ
عَلَى الْأَدْرِ وَالرَّيِّ عَلَى الشَّرْبِ عَادَةً وَكَتَوَقَّفَ ائِعْلَامَ عَلَى الْعِلْمِ وَالْحَيَّ
عَلَى الْحَيَاةِ عَقْلًا وَأَمْتَالَ هَذَا وَكَتَوَقَّفَ الثُّوَابَ عَلَى فِعْلِ الطَّاعَةِ وَالْعِقَابَ
عَلَى ^٢ الْمُعْصِيَةِ شَرْعًا فَلَمَّا لَحِظُوا ^٣ هَذَا ائْمَعْنَى سَمَوْهُ ائْمَادَةً الْأَوَّلَى وَهُوَ
حَسَنٌ وَلَا حَرَجَ ^٤ عَلَيْهِمْ فِي ذَلِكَ شَرْعًا وَلَا عَقْلًا

وَعَبَّرَ عَنْهُ بِعَصْمٍ بِالْعَرْشِ وَالَّذِي حَمَلَهُ عَلَى ذَلِكَ أَنَّهُ ^٥ لَمَّا كَانَ
الْعَرْشُ مَحْبُوسًا بِالْعِلْمِ فِي قَوْلِ أَوْ هُوَ جُمْلَةُ ائْعْلَامَ فِي قَوْلِ آخَرَ وَهُوَ مَنبَعُ
ائْجَادِ الْأَمْرِ وَالنَّبِيِّ وَوَجَدُوا هَذَا ائْمَوْجُونَ ائْمَذْكُورَ ائْنَقَابًا بِشَبِّهِ ^٦ الْعَرْشِ
مِنْ ^٧ هَذَا ائْوَجِهَ ائْعْنَى ائْجَادِهِ ^٨ وَائْحَاطَةَ فَكَمَا أَنَّ الْعَرْشَ مَحْبُوسَ
بِالْعِلْمِ وَهُوَ ائْفَلَكُ ائْنَدَسَعِ ^٩ فِي مَذْحَبِ قِيمِ ^{١٠} كَذَلِكَ هَذَا ائْخَلِيفَةُ مَحْبُوسَ
بِعِلْمِ ائْنَسَنِ ائَّلَا تَرَى ائِي قُوْنَهُ تَعَالَى ائْرَحْمَنِ عَلَى ائْعَرْشِ ائْسْتَوَى فِي
مَعْرِضِ ائْنَمْدَحِ فَلَوْ دَنَ فِي ائْمَخْلُوقَاتِ ائْعَظَمُ مِنْهُ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ تَمْدَحًا ^{١١}
سَرًّا لَخَوَاصِّ نَسَمِ عِنَا سَرًّا ^{١٢} ذَمًّا لِيَلْتَدَّ ^{١٣} بِهِ صَاحِبُهُ إِذَا وَقَفَ
عَلَيْهِ وَهُوَ قُوْنَهُ تَعَالَى ائْرَحْمَنِ عَلَى ائْعَرْشِ ائْسْتَوَى ذَمُّعَرْشِ ائْمَذْكُورِ فِي
عَمَدَةِ ائْيَاةِ ائْمُسْتَوَى ائْرَحْمَنِ وَهُوَ مَحَلُّ ائْنِصْفَةِ وَائْخَلِيفَةِ ائْنَذَى سَمِيْنَاهُ ^{١٤}
عَرْشًا حَمَلًا عَلَى هَذَا ائْمُسْتَوَى ائْلَهُ جَلَّ جَلَالُهُ فَبَيْنَ ائْعَرْشَيْنِ ^{١٥} مِ
بَيْنَ ائْلَهُ وَائْرَحْمَنِ وَهُنَّ كَرْنٌ ائْيَا مَا تَدْعُوا قَلْدَ ائْلَسْمَاءِ ائْحُسْتَى. فَلَا
خَفَاءَ عِنْدَ ائْعَمَلِ ائْسُرَارِ فَبِمَا ^{١٦} ذَكَرْتَهُ وَحَدَّ ائْسْتَوَاءَ مِنْ هَذَا ائْعَرْشِ
ائْمَرْمُوزِ قُوْنَهُ صَلَعَمَ أَنَّ ائْلَهُ تَعَالَى خَلَقَ ائْمَةَ عَنِ صَوْرَتِهِ ذَمُّعَرْشِ ائْحَامِلِ

١) ب^١ ائْنَى. ٢) ب^٣ فعل. ٣) ب^٣ ائْحَصُوا. ٤) ب^١ بِحَرَجٍ.

٥) ب^١ ائْن. ٦) ب^١ مَسْتَشْبِه. ٧) ب^٣ فِي. ٨) ب^٣ vokalisiert. ٩) ب^٣ ائْعَرْشَيْنِ.

١٠) ب^٣ مَدْحًا. ١١) ب^٣ يَلْتَدُّ. ١٢) ب^٣ سَرًّا. ١٣) ب^٣ ائْعَرْشَيْنِ.

١٤) ب^١ مَا. a-a) Statt dieser W. hat B^٣ nur عقلا.

b-b) fehlt UB^١.

تعالى^١ وخصه بها فصل ذكر القوم منهم^٢ الإمام أبو حامد الغزالي
 رَضَهُ أَنْ هَذَا لِلخليفة الذي هو الروح من عالم الأمر وليس من عالم
 الخلق اصطلاحاً واحتجاجاً بقوله تعالى قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وجعلوا
 مِنْ هُنَا لِلنَّبِيِّينَ^٣ وأرادوا بعالم الأمر كلَّ مَنْ صدر عن الله بلا
 واسطة إِلَّا بِمُشَافَهَةِ الأمر العزيز وهو السبب الثاني بالاضافة إلى الوجود^٤
 المُطْلَق والسبب الأول بالاضافة إلى الوجود^٤ المُقَيَّد فهو أول في^٥
 المَبْدَآت وعالم الخلق كلُّ موجود صدر عن سبب متقدم من غير
 مشافهة الأمر التي هي الكلمة قال الله تعالى أَلَّا لَهُ الخَلْقُ والأمر
 تَبَارَكَ اللهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ إشارة^٦ أنه سيّد العالم وخالقه ومُربيه فإذا
 ١. تقرّر هذا فلا مُشَاحَةَ في الألفاظ إذا عُرِفَ حقيقة المعنى والله يَقُولُ
الْحَقِّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ

العبارات المصطلح عليها قال المؤلف فأما^٧ ما أُطْلِقَ عليه بعض^٥
 المحققين من أهل المعاني المادة الأولى فكان^٨ الأولى أَنْ يُطْلَقُوا عليه
 الممدّ الأول في المحدثات لكنهم سموه بالصفة التي أوجده الله تعالى
 لها^٩ وهذا ليس ببعيد أن يسمى الشيء بما قام به من الصفات
 وإنما عبّر عنه بالمادة الأولى^{١٠} لأن الله تعالى خلق الأشياء على صريين
 منها ما خلق من غير واسطة سبب وجعله^{١١} سبباً لخلق^{١٢} شيء
 آخر والاعتقاد الصحيح أنه تعالى يفعل الأشياء عند الأسباب لا
 بالأسباب خلافاً لمخالفي أهل الخلق والذي يصح أن أول موجود
 ٢. مخلوق من غير سبب متقدم ثم^{١٣} صار^{١٤} سبباً لغيره^{١٥} ومادة له

الموجود B¹B³ ٤) . للنبيين U ٥) . ومنهم B³ ٦) . أيها + B¹ ١)

عليها B³ ٩) . وكان UB³ ٨) . أما B¹ ٧) . إلى + B³ ٦) . fehlt B³ ٥)

١٠) fehlt U. ١١) ويجعله B¹ ١١) . دخلت B³ ١٢) . fehlt B¹ ١٣)

١٤) هو + B¹ ١٤) . لغير B¹ ١٥)

أَتَى فِيهَا سَعَادَتُنَا فَجَبَّنَهُ وَأَوَدَّعَتْ فِي هَذَا الْكِتَابِ مِنْ سَعَايَ تَدْبِيرِ
 a الْمَلِكِ أَكْثَرَ مِنْ أَلَدَى أَوَدَّعَهُ لِلْكَبِيمِ وَبَيَّنَّتْ فِيهِ أَشْيَاءَ أَغْفَلَهَا لِلْكَبِيمِ
 فِي تَدْبِيرِهِ a الْمَلِكِ الْكَبِيرِ وَعَلَّقَتْهُ فِي دُونَ الْأَرْبَعَةِ الْأَيَّامِ 1 بِمَدِينَةِ
 مَمْرُورٍ 2 وَيَكُونُ جَرْمُ كِتَابِ الْكَبِيمِ فِي الرَّبْعِ 3 أَوْ الثَّلَاثِ مِنْ جَرْمِ هَذَا
 الْكِتَابِ فِيهِذَا الْكِتَابِ يَنْتَفِعُ بِهِ خَادِمُ الْمَلُوكِ فِي خِدْمَتِهِ وَصَاحِبُ
 طَرِيفِ الْآخِرَةِ فِي نَفْسِهِ وَدَلَّ يُحْشَرُ عَلَى نَيْبَتِهِ وَقَصْدِهِ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ
 اعْلَمْ نَسْرَ اللَّهِ بِصِيرَتِكَ أَنْ أَوَّلَ مَوْجُودٍ اخْتَرَعَهُ اللَّهُ تَعَالَى جَوْهَرٌ
 بَسِيطٌ رَوَّاحِيٌّ فَرْدٌ غَيْرٌ مَخْتَبِرٌ فِي مَذْهَبٍ قَوْمٍ وَمَخْتَبِرٌ فِي مَذْهَبِ
 آخَرِينَ عَلَى حَسَبِ مَا يَرِدُ الْكَلَامَ عَلَى مَا عَيَّنْتَهُ فِي الْبَابِ الثَّانِي مِنْ هَذَا
 الْكِتَابِ إِرَادَةَ وَاخْتِيَارًا وَمَوْ شَاءَ سَبْحَانَهُ لِاخْتِرَاعِ مَوْجُودَاتٍ مُتَعَدَّةٍ 4
 دَفْعَةً وَاحِدَةً خِلَافًا لِمَا يَدَّعِيهِ بَعْضُ 5 النَّاسِ 6 مِنْ أَنَّهُ لَا يَصْدُرُ عَنِ
 الْوَاحِدِ 7 إِلَّا وَاحِدٌ 8 وَسَوْ كُنَ هَذَا سَدَانَتِ 8 الْإِرَادَةِ قَاصِرَةً وَالْقُدْرَةَ
 تَافِضَةً إِذْ وَجُودُ 9 أَشْيَاءٍ 9 مُتَعَدَّةٍ 9 دَفْعَةً 10 وَاحِدَةً مُمَكِّنٌ لِنَفْسِهِ غَيْرِ
 مُمْتَنِعٍ وَامْكَنَ مَحَلَّ تَعَلُّقِ الْقُدْرَةِ فَإِنَّ 11 ثَبِتَ 11 أَنْ أَوَّلَ مَوْجُودٍ
 وَاحِدٌ فَاخْتَبِرَ مِنْهُ تَعَالَى 12 وَعَبَّرَ أَهْلَ الْخُلَاقِفِ عَنِ هَذَا لِلْخَلِيفَةِ 13
 بِعِبَارَاتٍ مُخْتَلَفَةٍ كَقَوْلِهِ مِنْهَا مَعْنَى فَمِنْكُمْ مَنْ عَبَّرَ عَنْهُ بِالْأَمَامِ
 تَمْبِينٍ وَمِنْكُمْ مَنْ عَبَّرَ عَنْهُ بِالْعَرْشِ وَمِنْكُمْ مَنْ عَبَّرَ عَنْهُ بِبِرَّاءَةِ الْخَلْفِ إِلَى
 أَشْيَاءٍ ذَلِكَ فَلْنَذْكُرِ الْآنَ تَعْبِيرَهُ عَنْهُ وَلا تَقَى 13 مَعْنَى خِصْوَةِ بِنْتِكَ
 تَعْبَارَاتٍ عَلَى حَسَبِ مَا ظَهَرَ مِنَ الْإِعْتِبَارِ فِي صِفَاتِهِ الَّتِي وَجَّهَ 14 اللَّهُ

1) B¹ . 2) مزروز B¹ . 3) U . 4) B³ + في . 5) fehlt B³
 6) B³ . الفلاسفة B³ . 7) واحد B¹ . 8) الواحد B³ . 9) U mit d. Art.
 10) fehlt B¹ . 11) فثبت B¹ . 12) Hier wie vor den meisten
 Abchnitten dieses Kap. (im folgenden nicht besonders notiert)

13) و fehlt U . قال محمد [بن علي] B³ ، قال نمونف رحه B¹ hat
 14) وجدعا B³ . a-a) fehlt B¹ . b-b) fehlt B¹ .

٥. في الوصية للمريد السالك وهو على 1 فصول وبه ختم الكتاب
 فجميع أبواب هذا الكتاب أحد² وعشرون باباً³ نذكرها⁴ إن شاء
 الله في 1 داخل الكتاب على ما في عليه في الفهرست وهذا حين
 ابتداء⁵ وبالله أستعين

٥ بسم الله الرحمن الرحيم a عَوْنُكَ اللَّهُمَّ يَا مُعِينُ
 الباب الأول

في وجود الخليفة الذي هو مَدَكِ البدن وأغراض الصوفية
 فيه¹ وتعبير² عنه وهو الروح الكلي

قد نَبَهَ اللهُ سبحانه عليه في قوله تعالى وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ
 ١. نَبَلًا لَكِنَّهُ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً وَاَعْتَبِرْهُ فِي الْعَالَمِ الْأَمْعَرِ
 استخلاف الروح في أرض البدن قد قدّمنا في صدر هذا الكتاب
 قَصْدَنَا فيما أَشْرْنَا إليه وَعَرَضْنَا على إخراجِه في هذا المجموع ومَهْدَنَا
 مَخَافَةَ الطَّعْنِ من ٦ النُقَادِ 7 الْعُمَى 8 الَّذِينَ يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ
 الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ وَأَعْرَبْنَا عن حقيقة ما آرَدْنَا حتّى
 ١٥ لا يَجِدَ النّاقِدُ إليه مَسَافًا فنقول على بَرَكَتَةِ اللهِ وَاللهُ يَقُولُ الْحَقَّ
 وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ 9 كان سبب تأليفنا لهذا الكتاب أنه لما زُرْتُ
 الشيخ انصالح أبا محمد الموروري¹⁰ بمدينة سَرُور¹⁰ وجدت¹¹ عنده
 كتاب سرّ الأسرار صنّفه الحكيم لدى القرّيين لما ضعف عن المشي
 معه فقال لي أبو محمد هذا التوليف قد نظر في تدبير هذه المملكة
 ٢. الدُّنْيَا وَبِهِ B¹ الدُّنْيَا وَبِهِ U 12. ووجدت¹¹ B¹. 13. أريد منك أن تُقَابِلَهُ بسياسة المملكة الانسانية

1) fehlt B¹. 2) B³ اثنتان. 3) B¹ + وخاتمة. 4) B³ وذكرها.
 5) UB¹ ابتدئ. 6) fehlt UB¹. 7) U والنقاد. 8) B³.
 9) Das folgende bis اعلم S. 121 Z. v fehlt B³.
 10) B¹ مروزي. 11) B¹ ووجدت. 12) B¹ الدنيا وبه U.
 13) B¹ كنت. a-a) fehlt B¹B³

٥. في الاسم الذي يخصّ الإمامَ وحَدّه وفي صفاته وأحواله. وأن
الإمام لا يخلو أن يكونَ واحدًا من أربعة
٦. في العدل وهو قاضي هذه المدينة
٧. في معرفة الوزير وصفاته وكيف يجب أن يكون
٨. في الفِراسة الشرعية والحكومية
٩. في الكتاب وصفته وكتبه
١٠. في امسّدين^٢ وانعاملين أصحاب انجبايات وانخراج
١١. في رفع الجبايات إلى الحضرة ووقوف الإمام عليها ورفعها^٣ إلى
الملك الحَق سبحانه
١٢. في السقراء والرسل الموجّهين إلى الشائرين بمدينة البدن
١٣. في سياسة القواد والأجناد ومراتبهم
١٤. في سياسة الحروب والمكائد وترتيب الجيوش عند اللقاء
١٥. في ذكر السر الذي يغلب به أعداء هذه المدينة وتنبيهه عليه
١٦. في ترتيب الغذاء الجسماني والروحاني على فصول السنة لإقامة
عذا الملك^٤ وبقائه
١٧. في خواص الأسرار المودعة في الانسان وكيف ينبغي أن يكون
انسانه في أحواله وفي هذا الباب أودعت مضامعة نفس الانسان
حضرة البارئ تعالى وهو على خمسة أبواب
١. كيف إفاضة العقل نور اليقين على ساحة القلب
٢. في الحجاب امانعة من إدراك عين القلب الملكوت
٣. في توجّه تحفوض الذي هو الامم المبين ونوح النحو والانتباه
٤. في أسباب الرقرات والنوجبات والتحرك عند السماء

١) UB¹B³ ohne . ٢) B¹ المشددين . ٣) B¹ ودفعيا . ٤) B¹ +
الانسان . ٥) fehlt U. ٦) B³ اسرار .

ذَنْ هُوَ الْمُتَكَلِّمُ وَالْمُكَلَّمُ¹ اَسْتَمِعَ وَالْمُسْمِعَ¹ فَأَنْتَ عَدَمٌ وَإِنْ كُنْتَ
 موجوداً كما أنت حاضر وإن كنت مفقوداً وذلك أشار صلعم مُحَبِّراً
 عن ربه ولا يزال العبدُ يَتَقَرَّبُ إِلَى النَّوَافِلِ حَتَّى أَحْبَبَهُ فَإِذَا أَحْبَبْتَهُ
 كُنْتُ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ فَمَنْ يَكُنْ لِحَقِّ سَمْعِهِ² وَبَصَرِهِ² فَكَيْفَ يَخْفَى
 عَلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ كَانَ لِحَقِّ¹ لِسَانِهِ كَيْفَ يَنْتَهَى كَلَامُهُ فَتَحَقَّقْ هَذِهِ
 الْمُقَدِّمَةَ وَقِفْ عِنْدَهَا تَرَشُّدٌ وَتَحَمُّدٌ عَقِبَهُ أَمْرٌ فَوْقَهُ دَوَائِيكَ وَفَقْكَ³
 اللَّهُ لِمَا نُورِدُهُ⁴ عَلَيْكَ فِي هَذَا الْكِتَابِ وَاللَّهُ يَنْفَعُنَا وَإِيَّاكَ بِالْعِلْمِ
 وَيَجْعَلُنَا مِنْ أَهْلِ آمِينَ بِعِزَّتِهِ

ثُمَّ قَرَعْنَا مِنْ هَذِهِ الْمُقَدِّمَةِ وَالْتِمِيدَ رَأَيْنَا أَنْ نَقْدَمَ فَصَلًّا فِي
 ١. فَيُرْسِتُ⁵ الْكِتَابَ⁶ رَغْبَةً فِي التَّيْسِيرِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَقِفَ عَلَى سِرِّ مَعِينٍ
 مِنْهُ⁷ فَيَنْظُرُ بَابَهُ فِي الْفَيْرَسْتِ فَيَسِيلُ عَلَيْهِ مَضْلَبُهُ

a فصل في فهرست الأبواب a

١. ٨ في وجود الخليفة الذي هو ملك البدن وأعراض امتصيفة فيه
 وتعبير⁹ عنه وهو الروح¹⁰

٢. ١٥ في اختلاف العلماء في ماهيته وحقيقته

٣. في إقامة مدينة الجسم وتفصيلها الذي هو ملك هذا الخليفة

٤. في ذكر السبب الذي لأجله وقع الحرب بين العقل والنبوي

١) fehlt UB³. ٢) UB¹ nur بصرة. ٣) U وقفك. ٤) U نورد.

٥) فهرسة B¹ فهرسة B¹. ٦) In B³ setzt die Aufzählung der Kap. dann unmittelbar ein; B¹ hat folgende Fortsetzung: فيسيل عليه مضلبه ان شا الله تعالى في فهرسة الابواب رغبته في التيسير لمن اراد ان يقف على سر ما تعين منيا فينظر بابه في فهرسة الابواب. ٧) U منيا (vgl. soeben B¹!). ٨) Erst mit dem 13. Kap. beginnt B¹ die Zählung. ٩) تفسير B¹. ١٠) B¹ am Rande + الكليه. a-a) fehlt U.

رَأَى مَا كَذَبَ أَقْوَادُ مَا رَأَى وَهَذَا مِثَالٌ عَلَى التَّقْرِيبِ وَلَوْلَا التَّصْدِيقُ
لنَكَلَمْنَا عَلَى صُرُوبِ الْمُكَاشَفَةِ¹ وَأَصْنَافِهَا لَكِنْ يَكْفَى هَذَا الْقَدْرُ فَمَنْ
أَرَادَ أَنْ يَقِفَ عَلَى أَنْوَاعِهَا عَلَى² الْكَمَالِ³ مِنْ تَوَالِيْفِنَا فَلْيَقِفْ عَلَى جَلَاءِ
الْقُلُوبِ ثُمَّ يَا نَيْتَ شِعْرِي طَالِبَ الدَّلِيلِ عَلَى هَذَا الْعِلْمِ الْمُشَاهِدِ
عَلَيْهِ⁴ أَحَدٌ عَلِمًا بِمَعَانِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ حَتَّى يُقَالَ لَهُ هُوَ⁵ مِثْلُ⁶
كَذَا حَلَّ أَحَالَهُ دَلِيلَ الْعَقْلِ فَعَايَةُ الْعَاقِلِ الَّذِي حَصَلَ لَهُ عَقْلُ
التَّكْلِيفِ وَوَقَفَ عِنْدَ أَحْكَامِهِ مِنْ وَاجِبٍ وَجَائِزٍ وَمُسْتَحْبِلٍ أَنْ يَجْعَلَ
مَا نَطَقَ بِهِ هَذَا الصُّوْفِيَّ مِنْ قَبِيلِ الْجَائِزِ وَإِنَّمَا صَارَ وَاجِبًا عِنْدَهُمْ لَا
مِنْ حَيْثُ نَفْسُهُ إِلَّا مِنْ حَيْثُ الْعِلْمُ الْقَدِيمُ بِأَنَّهُ سَيَكُونُ فَإِذَا أُنِيَ
عَذَا الصُّوْفِيَّ بِالْجَائِزِ أَوْ بِمُؤَافَقَاتِ⁷ الْعَقْلِ⁸ إِذْ انْبَيَّوْهُ وَالْوِلَايَةَ فَوْقَ⁹
تَوَرُّ الْعَقْلِ فَلِعَقْلِ إِمَّا¹⁰ يَقِفُ أَوْ يَجُوزُ لِأَنَّهُ مَا أُنِيَ بِشَيْءٍ يَهْتَدِ بِهِ
رُكْنًا مِنْ أَرْكَانِ التَّوْحِيدِ وَلَا رُكْنًا مِنْ أَرْكَانِ الشَّرِيعَةِ فَمَا جُرْمٌ¹¹
الْمُسْتَمْعَ لَهُ فِي مَعْزُصِ الْإِنْدَارِ إِلَّا قَلَّةٌ التَّصْدِيقِ فَالْمَقْصِدُ رَاجِعَةٌ إِلَيْهِ¹²
وَالصُّوْفِيَّ مَمْرًا عَمَّا نُسِبَ إِلَيْهِ فَذَرَاكَ¹³ يَا¹⁴ أَخِي¹⁵ دَرَاكَ¹⁶ قَبْلَ حُلُولِ
إِنْيَاكَ وَبِوَتِ الْإِنْسَانِ عَلَى مَا كَانَ عَلَيْهِ وَجَحْشَرُ عَلَى مَا صَارَ¹⁷ عَلَيْهِ¹⁸
وَحَذَارِ حَذَارٍ مِنْ قَوَاتِ¹⁹ هَذِهِ الْأَسْرَارِ وَالِاسْتِنصَاةَ بِهَذِهِ الْأَنْوَارِ فَانْفَرَشَ
أَيْهَا النَّظْبُ لِلْبَيْبِ بِسَاطِ التَّنْسَلِيمِ وَأَخْرَجَ بِالْحَكْمِيَّةِ عَنِ²⁰ رَقِّ الْإِنْتَارِ
وَتَعَدَّ عَلَى كُرْسِيِّ الْقَدْرِ وَأَفْرَغَ عَلَيْكَ حُلَّةَ الْمَجَاعِدَةِ وَاجْعَلْ عَلَى رَأْسِكَ
تَبَّ الْمُؤَافَقَةِ وَالْمُسَاعَدَةِ وَانظُرْ النُّطْقَ مِنْ غَيْرِ مَحَلِّ الْخُطَابِ تَجِدَهُ
لُحْفٍ وَانظُرْ²¹ الْمُسْتَمْعَ تَجِدَهُ مُسْتَمِعًا مُسْمِعًا²² مُخَاطَبًا مُخَاطَبًا فَإِذَا²³

1) B³ المكاشفات. 2) fehlt B¹. 3) B³ مثل. 4) fehlt B³.

5) B³ العقول. 6) B¹ يحصل. 7) U بموعات. 8) B³ فتدارك.

9) B¹ B³ إنما. 10) UB¹B³ حرم. 11) B³ عليه. 12) B¹ فتدارك.

13) B³ فتدارك. 14) B³ درارك. 15) B¹ دارك. 16) B³ فتدارك.

17) B³ من. 18) B³ إلى. 19) UB³ zweimal, B¹ zweimal

مسْمِعًا (das zweite Mal am Bande).

عن الصحابة أنكم سألو النبي عم ما العلة على أن الظاهر أربع¹
 وتمغرب ثلث² ولم أسر³ في بعض وجبر في بعض ما سمعنا بهذا وإنما
 لم يكن ذلك لأنه قد ثبتت³ عصمته وبأن صدقه وعلم أنه لا ينطق
 عن نفسه فهما رأيناك تطلب الدليل⁴ على من ورثه ولازم⁵ النقص
 الذي⁶ يدل⁶ على صحة علمه كدلالة⁷ المعجزة على صدق الرسول
 علمنا أن صفة الصدق ما استقرت لديك ولا تبديت⁸ قط إليك
 فسلم إليهم⁹ أحوالهم ولا تنكروا عليهم¹⁰ أقوالهم وقد رب زنى علما
 عسى الله أن يفتح لك بابا من عنده¹¹ من ذلك ولا تنكروا عليهم
 وفقك¹² الله النطق بالغييب مع إيمانك بمثال المحسوس¹³ الذي نصب
 ١. الله لك إن المرأة إذا صقلت وجلت عنبا انصدا وتجلت صورة
 الناضر فيها أبيض يرى نفسه حسنا أم قبيحا فان جاء أحد خلفه
 تجلت صورته في المرأة فعند ما نظر إليها قل والحاضرون¹⁴ معه خلفي
 إنسان أو شيء على صورة كذا وكذا حتى يستوفي ما رأى وهو
 لم يره بعينه الروية¹⁵ المعمودة والتصديق¹⁶ بهذا واجب فإنه محسوس
 ٥. كذلك المقول نظير المحسوس فيعمد الإنسان إلى امرأة قلبه فيجلوها¹⁷
 من صداء الأعيان ويميط عنها كل حجاب يحجبها عن تجلتي صور
 انعقولات والمغيبات بأنواع الرياضات والمجاهدات فإذا صفت¹⁸ وتجلت¹⁹
 تجلتي فيها كل ما قبلها من المغيبات فنطق²⁰ عما شاهدت ووصف ما

١) B¹B³ ٢) عندم + B¹, ثبت B³ ٣) ثلاثا B¹ ٤) أربعاً B¹ ٥) .والعلة +
 B³ fehlt و ٦) .التي تدل B¹ ٧) .الدلالة B¹ ٨) .تبديت U

٩) .لهم B³ ١٠) .fehlt UB³ ١١) .Nach عنده hat من ذلك B³ فصل من ذلك
 .U ١٢) .وقفك U ١٣) .من ذلك الخ B³ ١٤) .للحاضرين B³ ١٥) .الرويا B¹ ١٦) .التصدق
 B¹ ١٧) .fehlt B³ ١٨) .للحاضرين B³ ١٩) .تجلت B¹ ٢٠) .فيمنطق B¹

١٧) .فيجلوها B³ ١٨) .تجلت B¹ ١٩) .تجلت B¹ ٢٠) .فيمنطق B¹

فَدَخَلْتَهُ إِيَّاهَا حَتَّى عَائِنَهَا وَأَحَاطَ بِمَا أَطَّلَعْتَهُ مِنْهَا¹ عَلَيْهِ¹ وَهُوَ
بِمَرَأَى² النَّاسِ عِنْدَ إِدْخَالِكَ إِيَّاهُ ثُمَّ خَرَجَ إِلَيْهِمْ وَقَعَدَ يَصِفُ لَهُمْ مَا
رَأَى فِيهَا هَلْ يَصِحُّ أَنْ يُقَالَ لَهُ مَا الدَّلِيلُ³ فِي³ ذَلِكَ الْمَقَامِ⁴ عَلَى مَا
تَذَكَّرُوا أَنَّهَا عَلَى عَهْدِ النِّصْفَةِ هَذَا لَا يَصِحُّ وَلَوْ طَالَبْتَهُ أَحَدٌ بِذَلِكَ
حَقَّقَهُ النَّاسُ وَحَقَّقُوهُ وَقَالُوا هَذَا⁵ شَيْءٌ لَا يَقُومُ⁶ عَلَيْهِ دَلِيلٌ غَايَتُنَا ه
أَنْ رَأَيْنَا رَجُلًا أَدْخَلَهُ صَاحِبُ⁷ الدَّارِ وَخَرَجَ فَوَصَفَ مَا رَأَى فَمَنْ
حَسَنَ⁸ الظَّنَّ⁹ بِهِ¹⁰ وَثَبَتَتْ¹¹ عِنْدَهُ العَدَالَةُ صَدَقَهُ¹² فِي قَوْلِهِ وَمَنْ
لَمْ¹³ يَلْزِمْهُ ذَلِكَ وَلَا يَحْسُنْ مِنْ أَحَدٍ أَنْ يُنْكِرَ عَلَيْهِ مَقَالَتَهُ فَإِذَا
أُرِدَتْ أَنْ تَتَّقَفَ عَلَى مَا آتَاهُ هَذَا الدَّاخِلُ¹⁴ فَارْغَبْ إِلَى صَاحِبِهَا
يُدْخِلُكَ إِيَّاهَا فَتُشَاعِدُ¹⁵ مَا شَاعَدَ لَيْسَ غَيْرَ ذَلِكَ فَكَذَلِكَ يَا أُخِي¹⁶
عَذَا العِلْمِ السَّنِيِّ الَّذِي هُوَ نَتِيجَةُ التَّنْقُوعِ إِذَا رَأَيْنَا رَجُلًا قَدْ
تَقَى اللَّهَ سَجَّانَهُ وَوَقَفَ عِنْدَ حُدُودِهِ وَاتَّصَفَ¹⁶ بِالزُّهْدِ وَالْوَرَعِ وَأَشْبَاهِ
ذَلِكَ¹⁷ ثُمَّ نَظَّفَ بَعْدَ هَذَا بِعِلْمٍ لَا تَسَعُهُ عَقُولُنَا وَحَبَّهَ اللَّهُ سَجَّانَهُ
إِيَّاهُ¹⁸ فَمُؤَابَجِبَ عَلَيْنَا التَّنْسِلِيمُ وَالتَّصْدِيقُ فِيهَا¹⁹ آتَاهُ وَتَحْسِينِ الظَّنِّ
بِهِ وَتَرْكِ الاعتِرَاضِ عَلَيْهِ¹⁰ فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَدْ يَخْصُصُ مَنْ يَشَاءُ مِنْ¹⁰
عِبَادِهِ²⁰ بِمَا شَاءَ²¹ مِنْ عِلْمِهِ كَمَا قَالَ يُؤْتِي الحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَقَالَ
عَلِمْنَا مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا وَمَسْأَلَةُ مُوسَى وَالتَّخَضُّرُ عَمَّ فِيهَا مَقْتَعٌ أَعْنَى فِي
الاختصاصِ لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَحَمَّ يُسْأَلُونَ هَلْ صَدَرَ قَطُّ أَوْ سَمِعَ

انه B¹ 4) . على B¹ 3) . من + B¹B³ 2) . عليها UB³ ; به B¹ 1))
حَسَنَ das urspr. B¹ 5) . عَهْدُهُ + B¹ 7) . يَقَامُ B¹ 6) . fehlt B¹ 5))
tašdid ist später gestrichen worden. 9) B¹ ضنه. 10) fehlt U. 11) U
gestrichen ومن ثم B¹ ; يصدق + B³ 13) . وصدقته B¹ 12) . وثبتت
u. am R. zugeschr.: . ومن يحسن الظن به صح 14) . B¹ 14))
له B² 18) . عهده نصفه B³ 17) . وانصف B³ 16) . وتشاهد B¹ 15))
لما B³ 19) . عبيده B³ 20) . يشاء B¹B³ 21) . a-a) B³ vor
ما الدليل .

هَدَيْنَ الشَّيْبَيْنِ¹ فِي عَمِّ الْحَسِّ الدَّخِلِ² تَحْتَ ذُلِّ³ الْكَحْمَرِ فَكَيْفَ
 بِعَالِمِ الْمَلَكُوتِ فَكَلَّ مَنْ تَكَلَّمَ مِنْ⁴ غَيْرِ هَذَا انْتِقَامَ فَإِنَّهُ صَاحِبُ أَصْعَاتِ
 أَحْلَامٍ أَمْ تَرَى إِلَى قَوْلِ الْجَنْيْدِ إِنَّ الْمُحَدَّثَ إِذَا فُورِنَ⁵ بِالْقَدِيمِ لَمْ
 يَبْقَ لَهُ أَثَرٌ وَشَتَانٌ بَيْنَ مَنْ يَنْطِفُ عَنِ تَرْسِهِ وَنَفْسِهِ وَبَيْنَ مَنْ
 ٥ يَنْطِفُ عَنِ رَبِّهِ وَمَا يَنْطِفُ عَنِ الْهَوَىٰ فَإِيَّاكَ وَطَلَبَ الدَّلِيلِ مِنْ
 خَارِجٍ فَتَفْتَقِرَ إِلَى الْمَعَارِجِ وَأَطْلُبْهُ⁶ مِنْ ذَاتِكَ لِدَاتِكَ تَجِدِ الْحَقَّ فِي
 ذَاتِكَ أَرَأَيْتَ لِمَا ثَبَتَتْ نُبُوَّةَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاسْتَقَرَّ فِي نَفْسِ الْعُقَلَاءِ
 أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنْطِفُ عَنِ اللَّهِ تَعَالَى لَا عَنِ هَوَىٰ⁷ نَفْسِهِ كَيْفَ دَخَلُوا فِي
 رِقِّ الْإِنْقِيَادِ وَالتَّسْلِيمِ وَتَصَرَّفَتْ عَلَيْهِمْ وَطَائِفُ⁸ التَّكْلِيفِ لَمْ يَسْأَلُوا
 ١. مَا⁹ الدَّلِيلَ وَلَا مَا الْعَلَّةَ وَلَقَدْ كَانَ الصَّحَابَةُ يُسْأَلُونَهُ عَنِ الْأَشْيَاءِ¹⁰
 حَتَّى نُهُوا عَنِ ذَلِكَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَن
 أَشْيَاءٍ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ فَقَالَ الصَّحَابَةُ نُبِينَا أَنْ نَسْأَلَ رَسُولَ
 اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَإِنْ تَعَرَّضَ لَكَ أَيُّهَا الْأَخُ الْمُسْتَرْشِدُ مَنْ يَنْفِرُكَ عَنِ الطَّرِيفِ
 فَيَقُولُ لَكَ ضَالِبٌ بِالدَّلِيلِ وَالْبُرْهَانِ يَعْنِي أَعْلَى هَذِهِ الطَّرِيفَةِ فِيمَا
 ١٥ يَنْتَكِلُونَ بِهِ مِنَ الْأَسْرَارِ الْإِلَهِيَّةِ فَاعْرِضْ عِنْدَهُ وَقُلْ لَهُ مُجَابِئًا فِي مُقَابَلَتِهِ
 ذَلِكَ مَا الدَّلِيلُ عَلَى حَلَاوَةِ الْعَسَلِ مَا الدَّلِيلُ عَلَى نَدَاةِ الْجَمَاعِ
 وَأَشْبَاعِهَا وَخَبْرَتِي عَنِ مَاعِيَةِ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ فَلَا بُدَّ أَنْ يَقُولَ لَكَ عَذَا
 عِلْمٌ لَا يَحْصُلُ إِلَّا بِالذَّوْقِ *a* فَلَا يَدْخُلُ تَحْتَ حَدِّ *a* وَلَا يَقُومُ عَلَيْهِ
 دَلِيلٌ فَقُلْ لَهُ¹¹ وَهَذَا¹² مِثْلُ ذَلِكَ ثُمَّ اضْرِبْ لَهُ مِثْلًا آخَرَ¹³ وَقُلْ لَهُ
 ٢. لَوْ كَانَ نَكْ دَارٌ¹⁴ بَنِيَّتِيهَا بِيَدِكَ¹³ وَمَا أَطَّلَعَ عَلَيْهَا أَحَدٌ غَيْرُكَ فَفَشَا
 نِكْرُهَا وَاتَّصَلَ بِأَسْمَاعِ النَّاسِ خَبَرُهَا ثُمَّ اصْطَفَيْتَ¹⁵ أَحَدًا مِنْ خَوَاصِكِ

1) في B¹ 4) ذلك B³ 3) الناق B³ 2) البيتين B³ 1)

و.ضايغ B³ 8) الهوى B¹ 7) وأطليم B³ 6) قرن B¹ 5)

9) B¹ 10) اشيا B¹B³ 11) fehlt B¹. 12) و B¹B³. 13) عن ما B¹ 9)

14) دارا B³ 15) اصمطغت B¹ 15) a-a) fehlt B¹. 13) fehlt B³. 14)

عليه السائل^١ ابتداءً فيكون^٢ له عصمة من الانتكار على كلام أهل
 هذه^٣ الطريقة وما يقف^٤ عليه في داخل^٥ الكتاب فيقع منه التسليم
 فربما يفتح له قفل السر الذي وقف عنده وسلمه فهذا^٦ ما
 أورده^٧ جعلنا الله ممن حسن إسلامه وسلم ما لم يبلغه أمين بعينه
 فعلم^٨ شرح الله سبحانه صدرك أن مبنى هذا^٩ الطريق على التسليم
 والتصديق^١ حتى قل بعض السادة القادة لا يبلغ الإنسان درج
 الحقيقة^{١٠} حتى يشهد فيه ألف صديق أنه زنديق ثم يبيد^{١١} قول
 عدا السيد بقول الشريف الرضي حفيد علي بن أبي طالب رضى، شعر
 ه إلى لأنتم من علمى جواهره كى لا يرى الخف ذو جهل فيفتننا
 فقد تقدم في عدا أبو^{١٢} حسن إلى الحسين ووصى قبله الحسن^{١٣}
 يا رب جوعر علم لو أبوح به لقييل لى أنت ممن يعبد الوثنا
 ولاستحل رجلاً مسلمون دعى يرون أفتح ما يأتونه حسنا
 فشرط في إنكار عدا العلف النفيس رجلاً سنام مسلمين قد^{١٤}
 وقعوا مع الخيل^{١٤} والتلبيس وكيف لا ينكر هذا^{١٥} الطريق وهل
 يبقى أثر الباطل عند ظهور الحق فإنا بعد الحق إلا الضلال^{١٥}
 وقد جاء الحق ووقف البندل^{١٦} وقال الشاعر^{١٦}
 أم تر أن الله أعطاك سورة^{١٧} ترى كل ملك دونها يتدبذب
 بآك شمس والملوك كواكب إذا طلعت لم يبد^{١٨} منها منهن توكب
 قل الله ثم درجهم في حوضهم يلعبون حسنت الأبرار سيئات
 المقربين إنه ليغان على قلبى فاستغفر الله في^{١٦} اليوم^{١٦} مائة مرة فانظر^{١٧}

١) fehlt B³. ٢) B⁶ فتكون. ٣) fehlt B¹. ٤) B¹. ٥) B¹B³ + عدا.

٦) B¹B³. ٧) fehlt B¹B³. ٨) B¹B³. ٩) B³. ١٠) fehlt U. ١١) U نويد B³ مايد.

١٢) B¹. ١٣) B³. ١٤) B³. ١٥) U. ١٦) B³. ١٧) B³. ١٨) B³.

١٩) B¹. ٢٠) B³. ٢١) B³. ٢٢) B³. ٢٣) B³. ٢٤) B³.

٢٥) B¹. ٢٦) B³. ٢٧) B³. ٢٨) B³. ٢٩) B³.

٣٠) B¹. ٣١) B³. ٣٢) B³. ٣٣) B³. ٣٤) B³.

تَلْقُطُ مَعْلُومٍ غَيْرِ مَعْيِنٍ وَهُوَ خَلِيفَةُ الزَّمَانِ وَتَحَدُّ النَّظْرُ وَالنَّجْمِيُّ وَمِنْهُ
تَصَدَّرَ الْأَثَرُ عَلَى ضَاعِرِ الْعَالَمِ وَبِاطْنِهِ وَبِهِ يَرْحَمُ اللَّهُ¹ مَنْ يَرْحَمُ وَيَعْدِبُ
مَنْ يَعْدِبُ وَهُوَ صِفَاتٌ إِنْ اجْتَمَعَتْ فِي خَلِيفَةِ عَصْرِ فَهُوَ الْقُطْبُ وَعَلَيْهِ
مَدَارُ الْأُمْرِ الْأَلِيِّ وَإِنْ لَمْ تَجْتَمِعْ فَهُوَ غَيْرُهُ وَمِنْهُ تَكُونُ الْمَادَّةُ لِمَلِكٍ
هَذَا ذَلِكَ الْعَصْرُ وَهَذَا كَلَّةٌ فِي الْإِنْسَانِ مَوْجُودٌ وَحَسَنٌ إِنْ شَاءَ اللَّهُ نُورُهُ
فِي هَذَا الْمَجْمُوعِ أَحْسَنَ إِيرَادٍ مَخْتَصَرًا كَافِيًا مُقْنَعًا وَاللَّهُ يَنْفَعُ الْعَبْدَ
بِمَا قَصَدَ وَيَسْئَلُ² بِهِ الطَّرِيقَ الْأَقْوَمَ³ الْأَسَدَّ وَاللَّهُ أَعْلَمُ

a مقدمة الكتاب

التصوُّفُ a صفاك اللهُ أَمْرٌ⁴ عَجِيبٌ وَشَأْنُهُ غَرِيبٌ وَسِرُّهُ لَطِيفٌ لَيْسَ
أ. يَبْنَحُ⁵ إِلَّا لِصَاحِبِ⁶ عِنَايَةٍ وَقَدَمِ صِدْقٍ لَهُ أُمُورٌ وَأَسْرَارٌ غَطَى عَلَيْهِنَّ
إِقْرَارٌ وَإِنْكَارٌ وَسُقْنَا هَذِهِ الْمُقَدِّمَةَ تَوَطُّتًا لِعُلُومِ⁷ التَّصَوُّفِ عَلَى الْإِطْلَاقِ
فَإِنَّ الْإِنْكَارَ عَلَيْهِ شَدِيدٌ وَالشَّيْطَانَ⁸ الْمُخَالَفَ لَهُ مَرِيدٌ عَلَى أَنَا مَا
سُقْنَا مِنْ هَذِهِ الْعُلُومِ فِي هَذَا الْكِتَابِ إِلَّا النَّزْرَ الْبَيْسِرَ فِي آخِرِهِ⁹
وَإِشَارَاتٍ تَتَخَلَّلُ¹⁰ فَسُقْنَا عِذَةَ الْمُقَدِّمَةِ لِنَلِكِ الْإِشَارَاتِ وَمَنْ أَرَادَ أَنْ
ب. يَقِفَ مِنْ¹¹ تَوَالِيْفِنَا عَلَى جُلِّ¹² أَسْرَارِ هَذِهِ الطَّرِيقَةِ الشَّرِيفَةِ فَلْيَطَّلِعْ
كِتَابَ مَنَاهِجِ الْارْتِقَاءِ إِلَى افْتِصَاحِ أَبْكَارِ الْبِقَاءِ¹³ الْمُخَدَّرَاتِ حَيِّمَاتِ
الْفَلَاءِ وَبَيِّنَاتِهِ¹⁴ عَلَى ثَلَاثِمِائَةِ بَابٍ¹⁴ وَثَلَاثَةِ أَلْفِ مَقَامٍ لِكُلِّ بَابٍ¹⁵
عَشْرَةَ مَقَامَاتٍ كَلَّمَا أَسْرَارٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ فَجَوْنَا وَفَكَرَ اللَّهُ¹⁶ فِي
سِبَاقِ هَذِهِ الْمُقَدِّمَةِ فِي هَذَا³ الْكِتَابِ الَّتِي فِي كَالْعِلَاوَةِ عَلَيْهِ أَنْ يَقِفَ

1) fehlt U. 2) U. ونسلك. 3) fehlt B¹. 4) B¹ امر.

5) UB³ وشيطان. 6) B³ صاحب. 7) B¹ لعلم. 8) B³ يُمْنَحُهُ. 9) UB¹ آخِرُهُ. 10) U نخلله. 11) B³ في. 12) B³ حد.

13) B³ حد. 14) B³ التقى. 15) B³ بات. 16) B³ بات.

16) U + أن. a-a) fehlt B³.

سُفْلِينَ وَكَمَا أُشْرِقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ الشَّمْسِ. كَذَلِكَ أُشْرِقَتِ الْأَجْسَامُ
 بِنُورِ الرُّوحِ فَكُشِفَتِ الْأَشْيَاءُ عَلَى مَا فِي عَلَيْهِ إِلَى أَمْثَالِ هَذَا مِمَّا
 يَبْضُلُ ذِكْرَهُ

دل التوفيق ونما أردنا أن نأخذ² في مقابلة³ النسختين العامتين
 الأكبر والأصغر على اللغات في جميع الأسرار العامة⁴ والخاصة رأينا⁵
 أن ذلك يبتذل وعرضنا من العلم ما يوصل إلى النجاة⁶ في⁷ الآخرة
 إذ في الدنيا ذبابة دائرة⁸ فقدلنا إلى أمر يكون فيه النجاة ويتشبه
 معه أمر الذي بيننا⁹ عليه كتابنا¹⁰ وهو أننا نطسرة الانسان⁹
 فوجدناه¹⁰ مكدفا مسخرأ¹¹ بين وعد ووعد فسمعنا في تجاته مما
 يُوعد¹¹ به وتخليصه لِمَا وَعَدَ اللَّهُ فَاصْطَرْنَا¹² لِحَالٍ فِي إِتْمَانِ الْقَسْدَانِ 1.
 عليه من العلم الأكبر فقلنا أين ظهرت الحكمة من انخصاب والوعد
 وانوعيد من العلم الأكبر رأينا ذلك في حصة الأمر والنهي وحصة
 الاسمة ومقر الخلافة فوجدنا للخليفة شاهدا¹³ فيه ظهرت الحكمة وأثر
 الاسمة وعلى يديه تنفعل¹⁴ أكثر المخلوقات المخلوقة للباري تعالى
 فتعصينا الأثر وأمعنا النظر في¹⁵ حظ¹⁵ الانسان من عده للأخرة¹⁶
 الاسمية فوجدنا في الانسان خليفة ووزيرا وقاضيا وكتبا وقبص خراج
 وجبايت وأعوانا ومقابلة أعداء وقتلا وأسرا إلى أمثال هذا مما يليق
 بحصرة الخلافة التي في محل الارث وفي الأبياء انتشرت رأيتنا¹⁶
 ولاحت علامتنا¹⁷ وأدعن الكل نسلناها ثم خفيت بعد الانبياء
 عم فلا نظير أبدا إلى يوم القيمة عموما لكن قد تظير خصوصا 2.

1) ohne و B³. 2) U تاخذ. 3) B³ مقابل. 4) fehlt B³.

5) B¹. 6) الكتاب B¹. 7) بيننا B¹. 8) دايره U. 9) B¹ + ح.

10) B³? فاضطرنا B¹. 11) ييعد B¹. 12) وجدناه B¹. 13) نلنسان.

14) فيه خص B¹. 15) سفعل II eo B¹ B³. 16) رؤيتنا B³. 17) اعلامها UB¹.

18) رأيتنا B¹.

اشْتَدَّتْ بِهِ آتْرِيْبِهِ ، كَمَثَلِ صَقْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ ، جَدَارًا يُرِيدُ أَنْ
يَنْقُصَ ، وَأَسْأَلَ الْفَرِيْقَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعَبِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا ، فَلَمَّا
تَحَلَّى رَبَّهُ بِالْحَبِيْلِ ، فَلَمْ تَزَلِ الصُّوفِيَّةُ فِي¹ نَظْرًا¹ وَاعْتِبَارًا¹ عَلَى هَذَا
اِنْتِبَاحٍ فَلَمَّا تَخَصَّصَ³ لَكَ وَلِتَقَرَّبَ عَلَيْكَ⁴ كَيْفَ تَنْظُرُ الْعَالَمَ فِي⁵ الْإِنْسَانِ
عَلَى مَا تَقْدِمُ وَذَلِكَ أَنْ تَنْظُرَ إِلَى مَا خَرَجَ عَنْكَ مِنْ أَمْوُجِدَاتٍ فَذَا⁶
وَقَعْتَ⁷ عَيْنَكَ عَلَى مَوْجُودٍ مَا شَتَّ لُبُّ⁸ اِنْتِصَفَةِ الَّتِي غَلَبَتْ عَلَى ذَلِكَ
أَمْوُجُودٍ حَتَّى شَرِبَهَا⁹ وَإِذَا عَرَفْتَ تِلْكَ الصِّفَةَ الَّتِي أَنْبَتَتْ عَنْهُ¹⁰
وَدَلَّتْ¹¹ عَلَيْهِ فَأَمَّا صِفَةُ نَفْسِيَّةٍ لَهُ وَإَمَّا صِفَةُ غَائِبَةٍ عَلَيْهِ فَتَنْظُرُ
تِلْكَ اِنْتِصَفَةَ بَعِيْنَهَا فَتَجِدُهَا¹² فِي الْإِنْسَانِ لَا مَحَاثَةَ فَتَنْطَلِقُ¹³ عَلَى¹⁴
الْإِنْسَانِ¹⁴ عِنْدَ¹⁵ مُشَاهَدَةِ¹⁶ تِلْكَ الصِّفَةِ اِسْمَ الَّتِي هُوَ¹⁶ صِفَتُهُ مِثْلَ
الْبَلَادَةِ a الَّتِي فِي غَائِبَةِ a عَلَى¹⁷ لِلْحَمَارِ¹⁷ دُونَ غَيْرِهِ مِنَ الْبَيَوتِ فَنَقُولُ
فِي الْإِنْسَانِ حَمَارًا¹⁸ إِذَا رَأَيْنَاهُ بَلِيدًا أَوْ أَسَدًا إِذَا رَأَيْنَاهُ شَدِيدًا ضَالِبًا¹⁹
الْاِفْتِرَاسَ وَمِثْلَ هَذَا النِّظْرَ أَيْضًا فِي الْأَسْرَارِ الشَّرِيفَةِ مِثْلَ أَنْ تَنْظُرَ
إِلَى الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ فَتَجْعَلُ الشَّمْسَ لِلرُّوحِ²⁰ وَالْقَمَرَ لِلنَّفْسِ²¹ وَذَلِكَ أَنْ
النَّفْسُ ذَاتُ كِمَالٍ وَنَقْصٍ عَلَى حَسَبِ مَا يَبْرُدُ فِي دَاخِلِ²² الْكِتَابِ
فَكِمَالُهَا بِالْعَقْلِ وَالْعِلْمِ وَنَقْصُهَا بِالْحَبِيْلِ وَالشُّبُهَاتِ وَكَمَا أَنَّ نَقْصَ²³
الْقَمَرِ²³ قَدْ يَكُونُ سَبَبَهُ²⁴ فِي²⁵ الْكَسُوفِ²⁵ وَالْأَرْضُ هُوَ الْأَسْفَلُ مِنَ الْعَالَمِ
كَذَلِكَ نَقْصُ النَّفْسِ إِتْمَا هُوَ مِنْ اِرْتِكَابِ الشُّبُهَاتِ وَتَحَلِّيَا أَسْفَلَ

1) fehlt B¹. 2) B¹ واعتبارًا. 3) B¹ + معرفة am Rande.
4) fehlt U. 5) B³ من. 6) B¹ فاز. 7) UB³ وقع. 8) B³ + على.
9) auf شهر بها B³; حتى شهدها نسخة und am Rande شهرتها B¹
zwei Zeilen verteilt. 10) منه B³. 11) fehlt B¹ و. 12) B³ تجدها.
13) B³ في. 14) B³ في. 15) B³ بمشاهدة. 16) B³ في.
17) B³ للحمار. 18) B³ حمار. 19) B³ لطلب. 20) B³ الروح.
21) B³ un- بسبب B³. 22) B³ هذا + B¹. 23) B³ القمر نقصه.
24) B³ القمر نقصه بسبب B³. 25) B³ في. الأرض هو الأسفل من العالم.
25) fehlt B¹; B³ بالكسوف. a-a) fehlt B³.

وهذه حكمة منه سبحانه يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ وكما
 أن في العلامَ رِيحًا أَرْبَعًا شَمَالًا وَجَنُوبًا وَصَبًا وَدَبُورًا^١ ففي الإنسان
 أَرْبَعُ قُوَى جاذِبَةٌ وَمَسَكَةٌ وَعَاضِمَةٌ وَدَافِعَةٌ وكما أن في العلامَ سَبَاعًا
 وَشِبَاطِينَ^٢ وبنيائم ففي^٣ الإنسان الافتراس^٤ وَطَلَبُ الْقَهْرِ وَالغَلْبَةُ
 وَالْعَصَبُ وَالْحَقْدُ وَالْحَسَدُ وَالْفَجُورُ وَالْأَكْلُ وَالشُّرْبُ وَالنِّكَاحُ وَالتَّمَتُّعُ
 كَمَا قُلَّ عَزَّ وَجَلَّ يَنْتَعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ وَالتَّارُ مَثْوَى لِيَوْمِ
 وَكَمَا^٥ أن في العلامَ ملائكةَ بَرَّةً سَقَرَةً ففي الإنسان ضَيَارَةٌ وَطَاعَةٌ
 وَاسْتِغْنَاءَةٌ وكما أن في العلامَ مَنْ يَظْهَرُ لِلأَبْصَارِ وَمَنْ يَخْفَى فِي
 الْإِنْسَانِ^٦ ظَاهِرٌ وَبَاطِنٌ عَمَلٌ لِلْحَسِّ وَعِلْمٌ الْقَلْبِ فَظَاهِرُهُ مُلْكٌ^٧ وَبَاطِنُهُ
 مُلْكُوتٌ وكما أن في العلامَ سَمَاءً وَأَرْضًا ففي الإنسان عَلُوٌّ وَسُفْلٌ^٨
 وَأَمْسٌ بِهَذَا الِاعْتِبَارِ عَلَى الْعَلَمِ تَجِدُ النُّسخَةَ اللَّائِيئَةَ حَاجِئَةً مَا اخْتَلَفَ
 حَرْفٌ وَلَا نَقَصَ مَعْنَى وَمُ تَجِدُ^٩ نُهْ فِي مَقَابِلَةِ الْأَرْزِ إِلَّا الْأَبَدَ وَهُوَ^{١٠}
 غَيْرُ مَنفَاعِي^{١١} التَّصَرُّفِ الْآخِرِ شَرَعًا وَسَبَقَ فِي^{١٢} عِلْمٍ قَدِيمٍ بَقِيَ بَاقِيًا
 اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ نُهْ

قُل^{١٣} الْعَبْدُ وَجَرَتْ الْمُتَصَوِّفَةُ^{١٤} فِي عَذَا لِنَظَرِ وَالِاعْتِبَارِ^{١٥} تَجْرَى^{١٦}
 الْعَرَبُ فِي كَلَامِهَا مِنْ اسْتِعَارَاتٍ وَاجْزَاءٍ بِدَنِيٍّ شَبِهَ وَأَيْسَرَ صِفَةً تَجْمَعُ
 بَيْنَهُمَا وَفِي الْقُرْآنِ مِنْ عَذَا الْقَبِيلِ كَثِيرٌ إِذَا الْقُرْآنُ جَارٍ عَلَى نَغْمَةٍ
 أَلْعَرَبُ لَمَّا قُلَّ عَمَ وَتَمَّ أَنْزَلَ الْقُرْآنَ يَلْسَانِي^{١٧} لُسَانِي^{١٨} أ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ
 وَمِنْهُ^{١٩} قَوْلُهُ تَعَالَى وَاسْتَعْلَى الرَّأْسُ شَيْبًا، كَسَرَابٍ بَقِيْعَةً، كَرَمَدٍ

١) في B³ . وشباطينا B³ . ٢) اربع شمال وجنوب وصبا ودبور U .
 ٣) B¹ . ٤) fehlt B³ . ٥) ohne B¹ . ٦) افتراس B³ . ٧) B¹ fügt am Rande hinzu: ورأس ورجلان صح . ٨) B¹ am Rande .
 ٩) B¹ فهو . ١٠) U (doch ist d. Tanwin später gestrichen worden).
 ١١) fehlt UB³ . ١٢) مثل B³ . ١٣) B¹B³ . ١٤) مثل B³ . ١٥) عليها U + . ١٦) B³ . ١٧) B¹B³ . ١٨) U am Rande . ١٩) B³ .
 a-a) B¹ am Rande.

فَكْرًا واعتباراً فنتبّعنا وجودَ الحكمة في الانسان وتفصيله على سائر
 الحيوان وتقصينا¹ أسرارَه وحِكمَه ولطائفَه² ورأيناها³ بأعيانها في العالم
 المحيط الأكبر قدماً بقدم فلم نزل نقابله حرفاً بحرف⁴ ومعنى معنى
 حتى وجدناه كأنه هو فلعلنا أن الثمرة الواحدة العالم الكبير⁵ المحيط
 ٥ والثمره الأخرى الانسان الذي هو العالم الصغير⁶ فطلبنا على ذلك
 تنبيهاً من الكتاب العزيز فوقنا على آيات نيرات منها وفي أنفسكم
 أَفَلَا تُبْصِرُونَ ، سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ ، وَمَا خَلَقْنَا
 السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ، أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا ،
 وَيُنزِلُ الْأَمْرَ بَيْنَهُنَّ ، فَحَمَدْنَا اللَّهَ سبحانه على ما أَلهم وَأَنْ عَلَّمْنَا ما
 ١. لَمْ نَكُنْ نَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ، فَانظُرْ نُورَ اللَّهِ بِصِيرَتِكَ
 إلى ما تفرقت في العالم a الأكبر تجده في هذا 7 العالم 8 الانساني من
 ملك وملكوت حتى إذا ظهر في العالم a مثل النماء وجدته في الانسان
 كالشعر والأظفار ونحو ذلك وكما¹⁰ أن في العالم ماء مالحة¹¹ وعدبا
 وزعاقا ومرا فذلك¹² موجود كله¹³ في الانسان فالملح في عينيه والزعاق
 ١٥ في مناحريه والمر في أذنيه والعذب في فمه وكما أن في العالم ترابا
 وماء وهواء وارا ففي الانسان ذلك بعينه ومنها خلق جسمه وقد
 نبه عليها الحكيم سبحانه في الكتاب العزيز وهو¹⁴ قوله تعالى هو الذي
 خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ مِنْ طِينٍ وهو امتزاج الماء والتراب ثم قال
 جَلَّ اسْمُهُ مِنْ حَمٍّ مَسْنُونٍ وهو المتغير الريح وهو الجزء الهوائي الذي
 ٢. فيه ثم قال خَلَقَ الْأَنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ¹⁵ وهو الجزء الناري

حرفاً B³ 4) . ونظرناها B³ 5) . ولطائفها U 2) . ونقصونا B³ 1)

الدغير الاصغر U الاصغر B¹ 6) . الكبير الاكبر U الاكبر B¹ 5)

7) fehlt B¹ و 10) . وشبهه B¹B³ 9) . الاصغر + B¹ 8) . fehlt B¹ 7)

وفي UB³ 14) . كله موجود B³ 13) . وذلك UB³ 12) . ملحا B¹ 11)

16) fehlt UB³ . a-a) B¹ am Rande.

الْقُدْرَةَ نَقْصَانِ صَحَّ ذَلِكَ عِنْدَ ذَوِي الْعُقُولِ الرَّاحِمَةِ بِالذَّبِيلِ وَالرُّهْمَانِ
وَهَذَا قَوْلُ بَعْضِ الْأَكْمَةِ وَلَيْسَ أَبْدَحُ مِنْ هَذَا الْعَالَمِ فِي الْإِمْكَانِ وَاللَّهُ
يُؤَيِّدُنَا بِالْعِصْمَةِ وَلِطِيفِ الْحِكْمَةِ إِنَّهُ قَبَاضُ النِّعْمَةِ وَسِعَ الرَّحْمَةَ

تمهيد الكتاب

اعْلَمْ^١ وَفَكَه^٢ اللَّهُ نِطَاعِنِهِ أَنْ اللَّهُ سَرَحَانَهُ قَدْ شَاءَ أَنْ يُبَرِّزَ الْعَالَمَ^٣
فِي الشَّعْبِيَّةِ نِيْنَفَرَدَ سِرْحَانَهُ بِالْوَتْرِيَّةِ فَيَصْطَحُ اسْمُ الْوَاحِدِ الْقَرْدُ وَيَتَمَيَّزُ
السَّيِّدُ مِنَ الْعَبْدِ^٤ وَنَمَّا وَقَفْتُمْ^٥ أَوْفَقَكُمْ^٦ اللَّهُ عَلَى حَقَائِفِ نَفْسِكُمْ
وَأَطْلَعَكُمْ عَلَى^٧ أَوْدَعِهِ^٨ فَبِكُمْ مِنْ لَطِيفِ حِكْمَتِهِ وَغَرِيبِ صَنْعَتِهِ عَلَى
قَوْلِهِ تَعَالَى وَحُوَّ آتَى مَدَّ الْأَرْضِ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِنْ كُلِّ
أَنْشُرَاتٍ جَعَلَ فِيهَا زَوْجِينَ مَأْتَمِينَ يَغْشَى اللَّيْلَ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ
لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ فَأَخَذْتُ فِي الْفِكْرِ وَالاعْتِبَارِ فِي هَذِهِ الْآيَةِ فَرَأَيْتُ
أَنَّ^٩ الْإِنْسَانَ^{١٠} مِنْ جُمْلَةِ الشَّمَرَاتِ يَنْمُو^{١١} كَنْمَائِهَا^{١٢} وَيَنْغَدَى كَغَدَائِهَا
ثُمَّ يَنْتَبِئُ كَنْبَائِيَّتِهَا^{١٣} وَيُؤْخَذُ مِنْهَا^{١٤} الْفَوَائِدُ كَلَأَخْذِ مِنْهَا^{١٥} ثُمَّ يَأْخُذُ^{١٦}
فِي النِّقْصِ كَنْقْصَانِهَا^{١٧} ثُمَّ يَهْرَمُ كَهَرْمِهَا^{١٨} ثُمَّ يَمُوتُ كَمَوْتِهَا^{١٩} ثُمَّ رَأَيْنَاهُ^{٢٠}
يُؤْتَدُ كَنْوَيْدِهَا^{٢١} فَيُؤْخَذُ بِذَرِّ^{٢٢} مِنْهَا^{٢٣} فَيَبْرَعُ فَيَجِدْتُ فِيهِ الشَّبَابَ^{٢٤}
كَذَلِكَ حَتَّى يَصْبِرَ إِلَى^{٢٥} مِثْلِ^{٢٦} حَالِهَا^{٢٧} ثُمَّ قَدْ يُوْخَذُ مِنْهَا^{٢٨} كَمَا أُخِذَ^{٢٩}
مِنْهَا وَقَدْ يَتْرَكَ^{٣٠} فَيَنْقَطِعُ النَّسْلُ مِنْ تِلْكَ الثَّمَرَةِ الْمَعِينَةِ وَكَذَلِكَ
الْإِنْسَانُ فِي النَّوَادِ^{٣١} وَالنَّاسِلُ عَلَى ذَلِكَ التَّمْبِيْعِ^{٣٢} فَقُلْنَا هَذِهِ شَجَرَةٌ
فَبِنِ أَوْخُنِيَا^{٣٣} الَّتِي تَصْطَحُ^{٣٤} بِهَا شَعْبِيَّتِيَا^{٣٥} وَإِطْلَافُ هَذِهِ^{٣٦} الْآيَةِ عَلَيْهِمَا^{٣٧}

١) U . ٢) fehlt B³. ٣) U . ٤) B¹ . ٥) B¹ . ٦) fehlt B¹. ٧) B³ . ٨) الناس . ٩) B¹ . ١٠) B³ . ١١) B¹B³ . ١٢) B³ . ١٣) B³ . ١٤) B³ . ١٥) B³ . ١٦) B¹ . ١٧) B³ . ١٨) B¹ . ١٩) B¹ . ٢٠) B³ . ٢١) B¹ . ٢٢) B³ . ٢٣) B³ . ٢٤) B¹ . ٢٥) B¹ . ٢٦) B¹ . ٢٧) B¹ . ٢٨) B¹ . ٢٩) B¹ . ٣٠) B¹ . ٣١) B¹ . ٣٢) B¹ . ٣٣) B¹ . ٣٤) B¹ . ٣٥) B¹ . ٣٦) B¹ . ٣٧) B¹ .

في أسرار المعارف الربانية للخبيرة المطرزة^١ بعلم^٢ العاشية^٣ المشهورة ما
 سمح الملك ربه ودكره وزهد أهل العناية في الجلوة^٤ الخصرة
 أما بعد^٥ حفظ الله سرّك بحقائق الوصال وجعلك من الساجدين
 له بالقدوة والآصال فانّي بنيت هذا الكتاب الصغير الحكيم اللطيف
 العجيب العظيم الفائدة^٦ الكثير^٧ العلم^٨ المستخرج من العلم اللدني
 والقب العذني المسمّى في^٩ الامام^{١٠} المبين الذي لا يدخله ريب ولا
 تخمين^{١١} بالتدبيرات الالهية في إصلاح^{١٢} المملكة الانسانية وهو مشتمل
 على مقدمة وتمهيد وأحد وعشرين باباً من دقائق^{١٣} التوحيد في
 تدبير الملك الذي لا يبدي على الترتيب^{١٤} الحكمي والنظام الالهي
 ا. وجاء غريباً في شأنه مزوجاً رمزاً ببيانه يقرأه الخاص والعام ومن كان
 في^{١٥} الخسيس الأوهد ومستوى الجلال والإكرام قد علم كل أناس^{١٦}
 مشربهم فقيه للاختصاص إشارة لالتحذير والعموم طريقة واضحة وهو لباب
 التصوف وسبيل التعرف بحضرة^{١٧} التروفي^{١٨} والتعطف يلهم^{١٩} به
 الواصل والسالك^{٢٠} ويأخذ^{٢١} منه^{٢٢} حظه منه^{٢٣} الملوك وانالك يعرب
 ا. عن حقيقة الانسان وعلو منصبه على سائر الحيوان وأنه مختصر من
 العالم الخيط مركب من كثيف^{٢٤} وبسيط^{٢٥} لا يبق في الامكان شي^{٢٦}
 إلا^{٢٧} أودع فيه في أول منشئه^{٢٨} ومبانيه حتى برز على^{٢٩} غاية الكمال
 وظهر في البرازخ^{٣٠} بين الجلال والجمال فليس في الوجود خل^{٣١} ولا في

١) المطرزة B¹. ٢) بقلم B³. ٣) العصمة B¹B³. ٤) U الخلوة

و. ترجمته B³. ٥) بالامام B³. ٦) الدير B¹. ٧) الخلوة B³ الخلوة

من B¹. ٨) UB¹. ٩) fehlt B¹. ١٠) اصطلاح B¹. ١١) UB¹

١٢) in B¹ in انسان verbessert. ١٣) الخصرة B¹. ١٤) so B³; U

١٥) B³. بحضرة التراف نسخة. und am R. التشرّف B¹, النالف

١٦) B³. مركب B³. ١٧) fehlt B¹B³. ١٨) ohne و B¹. ١٩) يبتهج

٢٠) UB¹. ٢١) في B³. ٢٢) منشئه B³ منشائه UB¹. ٢٣) U لا

٢٤) UB¹. ٢٥) UB¹. ٢٦) UB¹. ٢٧) UB¹. ٢٨) UB¹. ٢٩) UB¹. ٣٠) UB¹

٣١) UB¹. ٣٢) UB¹. ٣٣) UB¹. ٣٤) UB¹. ٣٥) UB¹. ٣٦) UB¹

ونها عن إفشاء ما بظهوره أمره^١ فقال ألا^٢ تنظرون في عوالمكم إلى
سماوات أفلاكها مسخرة وأرضين بحارها مسخرة وفلك^٣ مشحون
أجره في بحر انكون عند ما أوسقه وعمره فهو يمشى^٤ بين رجلى
رجاء وخوف كتب عليهما الصانع القديم بقلم العلم المحيط في
الرجل اليمنى^٥ فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره وفي الرجل اليسرى^٦ ومن
يعمل مثقال ذرة شراً يره فليبارر بالطاعة لمن هداه التجددين
وبصره وليشكره على رزق قسمه فيسره وعسره وليباحت عن الكنز
الذي حجه بالجدار الجسماني وستره ثم لينتدبر كيف أحياه حين
أقبره وأمانه في الوقت الذي أنشره وأظلمه بجلايب ملابس غيوب
النور الذي به أفره ودل على النجى^٧ والدلنبي بايتي محو ومبصرة^٨
ثم صبر آية الخو في بعض الأحيين منورة وذلك^٩ في الليالي^{١٠} المقفرة
عند تقابلها في انكرة ثم أظهر ذلك السر فيمن ضرب بعصا
الاختبار^{١١} حاجر^{١٢} الأسرار ففججه ، شعر

فانظر إلى شجر فاص^{١٣} على حاجر^{١٤} وانظر^{١٥} إلى ضارب من خلف أستار
سبحان^{١٦} من أودع هذه الأسرار في وجود حضرة الانسان المقدسة^{١٧}
الطيرة فما أغفاه عن انقيام بشركها قتل الانسان ما أكفره والويل
لن من زعد في اعتبار وجوده وحقره والشغار له فما أذله وما أصغره
فليتته كما كفره شكره فيكون من الذين خلطوا عملاً صالحاً وآخر
سيئاً فانتظموا في سلك عسى امثخرة في الدار الباقية^{١٨} المؤخرة
والصلاة على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن تابعه وآزره^{١٩} الملتحقين^{٢٠}.

١) so B³. ٢) U لا. ٣) so (im Genit.) B¹. ٤) B¹B³ يحرى.

٥) UB³ الايسر، الايمن. ٦) U النجى. ٧) U ودل. ٨) B¹.

٩) B¹ am Rande. ١٠) B¹B³ قص. ١١) الاختبار B³.

١٢) B¹ ونظر. ١٣) B³ سبحان. ١٤) B¹ العاقبة. ١٥) B¹ وازره.

١٦) B³ ووازره.

في كونه وأظهره وحجبه عن سره بما هو أخفى وسره حكمة بالغته
 لمن دقق النظر فيه¹ واعتبره ثم تجلّى له في حصره الاقتدار
 فبهه² فأجفل³ عاربا من نيران⁴ النهيضة قصمه⁵ وفهره⁶ a وغمسه
 غمسة في البحر الأخضر⁷ من غير أن يشعره فإذا سر القدرة الألهية
 قد مازجت بشره ثم كشف له عن حصره الديمومية فحقق بها
 عمره ورداه رداً الحياة الأبدية دون كون صمه ولا⁸ أمد حصره وأعلى
 مناره للملائكة وأوضح غرره فبايعته بالسجود إن أمده بالأسماء ونوره
 وجعله في أرض الأجسام خليفة فأيده ونصره ثم أبدع له العقل
 وزيراً فاستوزره ووهبه سر الخطاب في نار الشجرة b وأعطاه عصا⁹
 إعجازه فأهلك بها الخواطر¹⁰ الشجرة b ثم خوفه لدى¹¹ قسطاس
 الانقسام¹² وحدّره وقسم موارده عليه قسمة منتشرة¹³ وأردفها بأجناد
 إشارات¹⁴ إلهية غير منحصرة وأورد الخواصر على باب حصرته مقبلة¹⁵
 مديرة فمنها قبلت لعيون الاشارات ومنها مستنفرة وعمر مدينته في
 النبط الأوسط ومنها أقره¹⁶ وأغناه بمطالعة أسرار الملكوت وبها أقره
 وأبج له التصرف في الأكوان بما به عنها¹⁷ زجره وسوى¹⁸ في قبضتيه¹⁹
 الأخذ²⁰ بين من آمن به وكفره وأشيدته على تلك القضية²¹ وقرره
 ونصب ملكه جسراً للعبور فطوبى لمن عبره ثم شيء سبحانه أن
 يدنسه بما به طهره فجعله برزخاً جامعاً للكفرة والبررة وأقامه في عالم
 التركيب داعياً على منابر التذكرة وأيده²² بالعلوم الألهية وغمره²³

1) نار. B¹ 4) فحجل. B¹ 3) تجلى. B³ 2) عن سره + B¹ 1)

عصى. B¹B³ 8) بلا. B³ 7) الاحصر. U 6) فمنعه B³ قصمه U 5)

منتشرة. B³ 12) الانتقام. B¹ 11) fehlt B³. 10) خواطر. B¹ 9)

فمقبلة. B¹ 15) الالهية. UB³ 14) fehlt B³. 13) الاشارات. U 13)

فسواء. B³ 18) عنه. B³ 17) U nicht ganz sicher. 16)

والامده. B³ 22) القبضة. B¹B³ 21) للاخذ. B¹ 20) قبضه. UB³ 19)

وعمره. UB³ 23) a-a) B¹ am Rande. b-b) B¹ am Rande.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ¹

ذَلِ الْعَبْدِ² الْفَقِيرِ إِلَى رَحْمَةِ اللَّهِ تَعَالَى مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ الْعَرَفِيِّ³

الْحَاضِي الْعَطَائِي⁴

حَمْدُ اللَّهِ الَّذِي اسْتَخْرَجَ الْإِنْسَانَ مِنَ وَجُودِ عِلْمِهِ إِلَى وَجُودِ عَيْنِهِ
فِي أَوَّلِ إِيدَاعِهِ⁵ جَوْعَرَةً فَنَطَرَهَا بَعِيْنَ الْجَلالِ فَذَابَتْ⁶ حَيَاةَ مِنْهُ عِنْدَ
مَا حَقَّقَتْ نَظَرَهُ فَسَأَلَتْ⁷ مَاءَ أَكْثَرِ فِيهِ جَوَاعِرَ عِلْمِهِ وَدَرَرَهُ ثُمَّ أَرْسَلَتْ⁸
مِنْهُ مِيْزَابًا إِلَى مَشْرِبَةِ غُصْنِ الْإِمْتِنَانِ فَأَتَمَّ بِهِ صَغْرَهُ⁹ وَسَمَّى ذَلِكَ
تَغْمِسَ إِنْسَانًا فَصَوَّرَهُ وَشَقَّ سَمْعَهُ وَبَصَّرَهُ وَأَحْكَمَ تَرْتِيبَ وَجُودِ كُلِّ
سَيِّءٍ فِي الْعِلْمِ الْأَكْبَرِ فِيهِ وَدَبَّرَهُ فَقَدَّرَهُ¹⁰ وَأَشْهَدَهُ بِشَاعِدِ الْإِحْسَانِ
لَدَى سَيِّءِ فَقَرَّرَهُ¹¹ وَرَتَقَ سَمْعَهُ عَقْلَهُ بَعْدَ مَا فَتَقَهُ وَفَطَّرَهُ وَأَبْيَضَ¹² كَوْنَهُ¹³.

1) Überschrift (nach Bismilla) B¹:

رب سيد وعزير كريم هذا كتاب التندبيرات الالهيّة في اصطلاح
لملكة الانسانية تليف الشيخ الاكبر الامام تعلام العامل العارف الكامل
المؤثر محمد بن علي صاحب الاقطاب الشيخ محمى المدين محمد بن علي
بن العربي صاحب التفتوحات تندية قدس سره العزيز واعد علينا من
بركاته وبركات علومه في الدنيا والآخرة آمين.

2) fehlt U. 3) B³. 4) B³ + عن الله عنه. 5) B³. 6) ابن عربي.

7) B¹ vielleicht. 8) B³ فسألت. 9) فدانت. B¹.

10) B¹B³. 11) B³ فقدره. 12) B¹B³. 13) UB¹ صغره.

كتاب

التدبيرات الأليمة في إصلاح المملكة الإنسانية

قَفَّ بَرُونَ مِنْ دَرَجَتِهِ وَأَمَّا الْكَافِرُونَ فَمِمَّا بَلَغَ وَجْهَ الْمُنْفِقِينَ وَجْهٌ
 وَقَفَا ١٢ يَرْجِعُ نَحْوَهُ الْمَوَارِسُ فَيُوزَنُونَ بِأَعْمَالِهِ فَإِنْ رَجَعَ عَلَيْهِ بِهِ تَقَلُّ
 مِيزَانُ عَلَيْهِ بِهِ ١٣ وَارْتَفَعَتِ الْكِفَّةُ بِهِ فَأُخِذَ إِلَىٰ عِلِّيِّينَ وَإِنْ رَجَعَ
 عَوْ بَعْدَهُ ١٤ نَزَلَ بِكَفَّةِ إِلَىٰ سَاجِدِينَ وَعِنْدَكَ يَقْرَأُ كِتَابَهُ بِمَا قَدَّمَتْ
 يَدَا ١٥ وَأَمَّا لَقَرُ الْمَقَلَّةِ فِي الْكُفْرِ فَيَقُولُ لَقَدِمْتُ مِنْهُ يَا بِنْتِي اتَّخَذْتُ
 مَعَ رَسُولٍ سَبِيلًا ١٦ يَا وَيْلَتَىٰ لِبِنْتِي لِمَ اتَّخَذَ فَلَانًا خَلِيلًا لَقَد
 أَضَلَّنِي ١٧ عَنْ التَّذَكُّرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي وَكَأَنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ خُدُولًا
 وَكَأَنَّ الَّذِينَ بَلَغْتُمْ دَعْوَةَ الرِّسَالِ عَمَّ فَرَدُّوهُمَا وَلَمْ يَعْمَلُوا ١٨ بِهَا وَأَمَّا
 الْمُعْجِرُونَ فَلَا يُقِيمُ نَحْوَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزَنَا وَلَا يُعْبَأُ اللَّهُ بِهِمْ
 مِنْ قُبُورِهِ إِذْ جِئْتُمْ ١٩ وَيَأْتِي أَيْضًا نَائِفَةٌ مُسْتَجِيرَةٌ يَقُولُ مُتَرَجِّمًا ٢٠ شِعْرًا
 رَوِّفْ رَحِيمٌ لَا يَكُونُ مُؤَاخَذًا عُبَيْدًا أَنَّهُ رَاجِيًا مُتَلَبِّقًا
 لِأَجْلِ ذُنُوبٍ قَدْ أَتَاعَا بِعُقْلَةٍ وَنُوحَاتٍ الْأُخْرَىٰ أَلِيَّ مُتَكَلِّفًا
 فَإِنْ ٢١ شَدَّتْ ٢٢ عَقُولًا لَا تُوَاخِدُهُ أَنَّهُ أَلِيَّ مُسْتَجِيرًا سَائِلًا مُنْتَصِفًا ٢٣

فَأَجَابَهُ النَّاطِقُ بِلِسَانِ الْحَالِ ٢٤، شِعْرًا

١٥ إِنْ كُنْتُ أَنْتَ فَأَنْتَ وَإِنْ تَشَأْ ١٢ كُنْتُ ١٢ أَنَا
 ١٣ يَا مَنِّي ١٣ يَا حَبِيبِي ١٤ بكم ١٥ وبى ١٥ حيث كنتا
 إتي علمت بآلى في حفظكم إذ حفظتا
 نو كنت أم لك نفسى عنكم كننت ملكت
 عيني ونستت بغير لكم فكس ١٦ لى ١٧ وأننا

٢٤

١) fehlt WL². ٢) fehlt WS. ٣) WSL¹ عمله. ٤) ما L². ٥) وبى ما L².

٦) بل يجا L². ٧) fehlte und يعبا L¹. ٨) يعملوا S. ٩) الإله + L².

١٠) Jetzt folgt in L² der Schluss: تعذ الله تعالى منها جحان بنى الرحمة.

١١) متنفذ W. ١٢) فبينت W. ١٣) سيدنا صلعم أمين ولحمد لله رب العالمين.

١٤) W. ١٥) جيتى L¹. ١٦) ثلثى SL¹. ١٧) لى L¹. ١٨) الخفافى SL¹.

١٩) ويستى من اضله L² a-a. ٢٠) بنى WS. ٢١) وكن W. ٢٢) ولى أنا.

تَرَدَّ ١ عليه حباته وعقله أَوْفَرَّ ٢ ما كان في ٣ قبره ٤ فبأثبه فتَنَاه ٥ القبر
ومعينا حَمَدٌ صَلَعَمٌ فيقال ٦ له ٧ ما تقول في هذا الرجل ولا يظهران
له بما ٧ ينبغي له من التعظيم فإن عَصَمَ الميثُ مِنْهُما فيقول ٨ هذا ٩
حَمَدٌ رسولُ الله جاءنا بالبَيِّنَاتِ ١٠ وألهدى فآمَنَّا وصدَّقنا فيقولان له
نَمْ ١١ حنينا فقد كُنَّا نعرف منك هذا وإن وقف مع ما يرى من
عَدَمِ تعظيم السائلين له ١٢ صلعم وتلك فِتْنَةُ القبر فيقول لو كان
لهذا عند الله قَدْرٌ مثل ما يعتقد المومنون فيه لَعَظَمَهُ هذان فيقول
سَمِعْتُ الناس يقولون فيهِ أَنَّهُ رسولُ الله فقلتُ فيه ما قلته الناس
فيقولان له لا سمعت ولا قلت فتنسلمه ١٣ ملائكة العذاب ثم يبقى
أعلى ذلك إلى حين انبعت ١٤ ويُبْعَثُ ١٥ على ١٥ ما مات عليه كان ما
كان كما ذكرنا ولا يزال ينتقل في مواطن القيمة من موضع إلى
موضع *a* على تلك الصورة التي قبض عليها فإن ذلك الموضع *a* وتلك
الدار ما في دار تكليف لو ١٧ كنت دار تكليف لَنَفَعَتِ إيمانهم إذا
آمَنوا وما بقي كافرٌ إِلَّا أَسْلَمَ ١٨ وآمَنَ ١٨ فإنه يعاين ما لا يقدر على
١٥ جَعَدَهُ ولا إنكاره ثم إن الناس يُحْشَرُونَ إلى أَخَذِ كُتُبِهِمْ فمن الناس
مَنْ يُعْطَى كتابه بيمينه وهم أهل السعادة ومنهم مَنْ يُعْطَى ١٩ كتابه
بشماله *b* فيقول ١٥ يَا كَيْتِي لَمْ أُوتَ ٢٠ كِتَابِيَةَ ٢١ وهم الكافرون *b c* ومنهم
مَنْ يُعْطَى كتابه بشماله *c* من ٢٢ وَرَأَى ظَهْرَهُ ٢٣ يُضْرَبُ في ٢٤ صدره ٢٤
فَيَنْفُذُ ٢٥ إلى ظهره وهم المنافقون والمرتابون فأما المومنون فمِنْ وَجْهِ بِلَا

1) L¹ في قبر 2) S أو 3) fehlt L²; W 4) L¹ 5) W 6) ما 7) L² 8) لم 9) L¹ 10) L¹ + L² 11) S 12) S 13) W 14) W 15) W 16) S 17) L² 18) S 19) S 20) S 21) L¹ 22) W 23) W 24) W 25) W
 1) L¹ 2) S أو 3) fehlt L²; W 4) L¹ 5) W 6) ما 7) L² 8) لم 9) L¹ 10) L¹ + L² 11) S 12) S 13) W 14) W 15) W 16) S 17) L² 18) S 19) S 20) S 21) L¹ 22) W 23) W 24) W 25) W
 a-a) fehlt S. b-b) fehlt L². c-c) fehlt W.

يُعَلِّمُ^١ عِلْمٌ مُحَقَّقٌ ه أنت به عِلْمٌ بلا شك وهو قولنا الحمد لله
الذي أنا جامعٌ لعلومه^٢ ولِعِلْمٍ^٣ ما^٤ ل^٥ يُعَلِّمُ أَنَّهُ لَا يُعَلِّمُ وَلَمَّا تَعَدَّدَ
الْكَمَلُ^٦ مِنْ عِذَّةِ النِّشْأَةِ جَعَلَهُمُ لِخَلْفِ خُلَافٍ بَعْدَ مَا كَانَ خَلِيفَةَ ه
فَكَرُّ كَامِلٍ خَلِيفَةَ^٧ وَمَا^٨ يَخْلُو زَمَانٌ^٩ عَنِ^{١٠} كَامِلٍ بَ أَصْلًا فَمَا يَخْلُو عَنْ
خَلِيفَةَ ج وَإِمَامٌ فَلَا يَخْلُو الْأَرْضَ عَنْ ظُهُورِ صُورَةِ إِلَهِيَّةٍ يَعْرِفُهَا جَمِيعٌ ه
خَلَقَ اللَّهُ ع مَعِينَةً مَا عَدَا الثَّقَلَيْنِ الْإِنْسَ وَالْجِنَّ فَأَنَّى مَعْرُوفَةٌ عِنْدَ
بَعْضِيَا^{١١} فَيُؤْتُونَ حَقَّهَا مِنَ التَّعْظِيمِ وَالْإِجْلَالِ لَهَا^{١٢} إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ
مِنْ عِبَادِهِ الْأَعْلَمَاءُ قَدْ لَتَعَلَّمَ^{١٣} أَنْ بَ كَرُّ^{١٤} مَوْجِدٌ^{١٥} فَأَنَّهُ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ
الَّتِي أَخَذَهَا اللَّهُ عَلَى بَنِي آدَمَ مِنَ الْأَقْرَارِ بِرُبُوبِيَّتِهِ لَمَّا قَبَضَ عَلَى
ضَيْرِ آدَمَ فَسَخَّرَ مِنْهُ^{١٦} ذُرِّيَّتَهُ كَأَمْثَالِ الذَّرِّ فَقَالَ لَهُمُ أَلَسْتُمْ بِرَبِّكُمْ ه
قَالُوا بَلَى أَنْتَ رَبَّنَا فَهَذِهِ^{١٧} فِي الْفِطْرَةِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا وَفِي
الْأَقْرَارِ^{١٨} بِرُبُوبِيَّةِ خَلْقِ عَلَيْهِمُ فَلَمَّا كَبُرُوا صَارُوا بِحُكْمِ الْأَبَاءِ وَالْمُرَبِّينَ
وَحُكْمِ لَكُمْ بِحُكْمِ الذَّرِّ فَمَنْ^{١٩} اسْتَمَرَ عَلَى الْفِطْرَةِ إِذَا كَانَتْ^{٢٠} أَبْوَابُ
مُسْلِمِينَ إِذْ أَنْ يَمُوتَ عَلَيْهَا كَانَ مِنَ السُّعَدَاءِ الْمَوْجِدِينَ وَإِنْ ضُرَّ
عَلَيْهِ خَلَّ^{٢١} يُزِيلُهُ عَنِ الْفِطْرَةِ كَانَ بِحَسَبِ مَا زَالَ إِلَيْهِ قَدْ^{٢٢} يَمُوتُ ه
عَلَى مَا عَوَّ^{٢٣} عَلَيْهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَقَبْلَ الْإِحْتِصَارِ وَإِذَا انْتَقَلَ^{٢٤} إِلَى
أَبْرَزِهِ د وَانْفَصَلَ عَنِ الدُّنْيَا انْفِصَالًا مِّنْ لَا يَرْجِعُ يَكُونُ فِي الْأَبْرَزِ
عَلَى الْحَالَةِ الَّتِي كَانَ عَلَيْهَا عِنْدَ الْانْفِصَالِ فَمَنْ كَانَ عَلَى حَالَةٍ تَعْطِيهِ
السُّعَادَةَ سَعِدَ وَإِنْ كَانَ عَلَى حَالَةٍ تَعْطِيهِ الشَّقَاوَةَ شَقِيَ^{٢٥} قَدْ

١) W + على. ٢) W الحمد. ٣) WS لعلومها. ٤) W ونعلم. ٥) L^٢ ولا. ٦) L^٢ ولا. ٧) L^١ خليفته. ٨) S المكمل. ٩) S لا. ١٠) L^١ لا. ١١) fehlt WS. بعض العارفين W. ١٢) S + خليفة. ١٣) S لا. ١٤) S ليعلم. ١٥) L^٢ كل. ١٦) S + ولد. ١٧) S يولد. ١٨) W انظر. ١٩) WS ان. ٢٠) S مع. ٢١) W في. ٢٢) fehlt L^١L^٢. ٢٣) L^٢ كان. ٢٤) L^٢ في. ٢٥) L^٢ في. a-a) fehlt L^٢. b-b) fehlt L^٢. c-c) fehlt W. d-d) fehlt L^٢.

وَأَمَّ مِنْ حَمًا مَسْنُونٍ وَصَلَّالٍ وَمِنْ نَرَابٍ وَضِيْنٍ¹ وَغَيْرِ ذَلِكَ وَبِمِ
 عَمٍ مِنَ النَّفْسِ النَّحْلِيَّةِ² وَالرُّوحِ انْصَافٍ إِلَيْهِ تَعَالَى هُوَ حَافِظُ عَاقِلِ
 دَرَاكِ مُنْصَوِّرٍ ذَاكِرٍ إِلَى أَمْثَالِ هَذِهِ انْصِفَاتِ الْإِنْسَانِيَّةِ وَالْقَوَى وَلَمَّا سَرَتْ
 النَّفْخَةُ فِيهِ خَرَجَ الْهَوَاءُ مِنْ مَنْخَرِيَّتِهِ فَعَطَسَ³ فَتَغَيَّرَتْ صَوْرَتُهُ فَلَمَّا
 ٥ انْفَصَلَ عَنْهُ عَادَتْ صَوْرَتُهُ كَمَا كَانَتْ *a* فَقَالَ لَهُ الْمَلَكُ أَحْمَدُ اللَّهُ عَلَى
 رَدِّ حَسَنِ صَوْرَتِكَ إِلَيْكَ فَحَمِدَ اللَّهُ *a* فَقَالَ لَهُ رَبُّهُ بِرَحْمَتِكَ رَبُّكَ⁴ يَا أَدَمُ
 لَبِذَا خَلَقْنَاكَ⁵ أَى لَتَحْمَدُنِي فَأَرَحَمَكَ فَذَلِكَ⁶ هُوَ تَشْبِيهُتِ الْعَاطِسِ
 إِذَا حَمَدَ اللَّهُ ثُمَّ كَانَ مِنْ أَمْرِهِ مَعَ الْمَلَائِكَةِ مَا قَصَّه⁷ اللَّهُ عَلَيْنَا
 وَأَنْزَلَهُ⁸ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً جَامِعًا⁹ لِلْأَسْمَاءِ¹⁰ وَالْأَلْهِيَّةِ وَالْكُونِيَّةِ كَلَّمْنَا
 ١٠ نَجْمَعِيَّتَهُ¹¹ أَنْتَى خَلَقَهُ¹² اللَّهُ عَلَيْهَا¹³ فَهُوَ مُشَارٌ إِلَيْهِ وَإِلَى كُلِّ كَلِّ كَامِلٍ
 مِنْ¹⁴ ١٣ إِنْنَسٍ بِقَوْلِهِ وَهُوَ الَّذِي فِي الْأَسْمَاءِ إِلَهُ مِنْ نَفْسِهِ وَفِي الْأَرْضِ
 إِلَهُ مِنْ¹⁴ ١٤ ضَبْعِهِ¹⁵ وَهُوَ الْعَلِيمُ بِمَا عَلَّمَهُ لِحَقِّ مِنَ الْأَسْمَاءِ وَالْحَكِيمُ¹⁵
 بِتَبْعِيئِهِ¹⁶ الْأَرْتَابِ وَإِطْلَاقِ الْأَسْمَاءِ عَلَى مُسَمِّيَّاتِهَا وَعَذَا كَلَّهُ عَلَى ضَرْفِ
 الْإِشَارَةِ¹⁷ لَا عَلَى جِهَةِ التَّنْفِيسِ فَاعْلَمْ ذَلِكَ فَأَعْطَتْهُ النِّيَابَةَ وَالْخَلِيفَةَ
 ١٥ عَاتَيْنِ الصَّفِيَّتَيْنِ¹⁸ الْحَقِيقَتَيْنِ¹⁹ أَفْرَابَتِ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهُهُ حَوَاهٍ فَبِذَا هُوَ
 الْإِلَهُ الْمَتَّخَذُ وَأَصْلَهُ اللَّهُ أَى حَيَّرَهُ عَلَى عِلْمٍ فَعَجَّلَ عَلَيْهِ فِي حَيَّرْتَهُ
 يَقُولُ الصِّدِّيقُ الْعَاجِزُ عَنِ دَرَكِ الْإِدْرَاكِ إِدْرَاكَ فَعَلِمَكَ أَنْ¹ نَمَّ مَا لَا

١) fehlt L¹. ٢) الكل SL¹ الكلى W. ٣) فكان عاطسا L².

٤) L¹ نصه. ٥) فلذلك S. ٦) خلقت S خلقت W. ٧) الله L¹L².

٨) خلقنا S. ٩) جميعيته W. ١٠) جاء مع الاسماء L¹. ١١) ثم انزله L².

١٢) fehlt W. الحكيم. ١٣) بطبعيته L². ١٤) في S. ١٥) عليه S.

١٦) بتعيسى SL¹. ١٧) fehlt S. ١٨) fehlt L². ١٩) WSL¹.

L² a-a. هاتين حقيقتين L²; هاتان [هذان] S الصفتان للحقيقتان

فحمد الله die W. محمد الله statt dessen: يمد الله تعالى على رد صورته اليه

fehlen W.

يكون^١ غذاء^١ للنار^٢ *a* فيرجع^٣ إلى أن وجه الله عزرائيل
فأقسمت عليه كما أقسمت على غيره فقال لها إن الذي وجهي
وأمرني أولي بالطاعة *a* فقبض منها^٤ قبضة من سهلها وحزنها وأبيضها
وأحمرها فظهر ذلك في أخلاق الناس وألوانهم *b* فلما حصر بين يدي
لحق شرفه لحق بأن^٥ ولآه قبض أرواح من خلقه من تلك القبضة
فتميز وتعين *b* فخر^٥ الله طينة آدم بيديه حتى قبلت بذلك^٤.
التنعين^٤ النفخ الإلهي وسرى الروح للحيوان في أجزاء^٥ تلك الصورة
ثم فتح^٧ بعد التمييز^٨ والنفخ هذه الصورة الآدمية وعين لها من
النفس الكلية^٩ النفس^٤ الناطقة الجزئية فكان الروح للحيوان والقوى^{١٠}
من النفس الرحمانى بفتح^٤ الفاء^٤ وكانت النفس الناطقة^{١١} الجزئية من
أشعة أنوار النفس^{١٢} الكلية^{١٢} وجعل بيد الطبيعة العنصرية^٤ تدبير
جسده وبيد النفس الجزئية تدبير عقله وآيدها بالقوى الحسية
والمعنوية وتحتل لها في أسماها لتعلم^{١٣} كيفية^٤ تدبير^{١٤} ما ملكها
إياه ثم جعل *c* في هذه النفس *c* الناطقة قوة^{١٥} اكتساب العلوم
بواسطة^{١٦} القوى التي *b* كالأَسباب لتحصيل ما تريد تحصيله^٤ فيالنفس^{١٥}
الرحمانى كانت حياة^{١٧} هذه النشأة وبالنفس الناطقة علمت وأدركت
وبالقوة^{١٨} انفكرة فصلت ما أجمل لحق فيها فأنزلت الأشياء مراتبها
وأعطت كل نى حق حقه فيما هو من الطبيعة هو من ماء معين

١) fehlt W. ٢) WSL^١ النار. ٣) فرجع L^١. ٤) fehlt L^٢.

٥) W. ٦) التمييز WL^٢. ٧) S. ٨) آخر S. ٩) فخر L^٢.

من النفس الناطقة الجزئية فكان الروح + W^{١٠}. النكل SL^١ الكلى.

١١) fehlt WL^١L^٢. ١٢) W. ١٣) ليعلم S. ١٤) fehlt S. ١٥) L^١ + L^٢.

١٦) WL^٢. ١٧) نشأة + L^١. ١٨) WSL^١.

١٩) WSL^١. ٢٠) L^٢ statt dessen. ٢١) حبيب L^٢. ٢٢) nur:

حتى أرسل ملك الموت. ٢٣) fehlt L^٢. ٢٤) W.

نسبت وأول الحيوان النخل^١ وآخر^٢ للحيوان وأول الإنسان القرد^٣
فلندكر نشأة الإنسان خاصة^٤ الذي هو المقصود^٥ في^٦ هذا الكتاب
ونصّب عن ذكر^٧ ما سواه إن لا حاجة لنا بذكره في هذا الموضع
والله يقول الْحَقِّ وَعَوَّ يَهْدِي السَّبِيلَ

٥ بَابُ نَشْأَةِ الْإِنْسَانِ الْأَوَّلِ ٥ ا علم أن الله تعالى لما أراد^a أن يخلق
الإنسان^٩ بعد ما مهّد له المملكة وأحكم أسبابها إن كان الله قد
قضى بسابق علمه أن يجعله في أرضه خليفة نائباً عنه فيها فجعل
نسخة من العاقر كده فما من حقيقة في العالم إلا وفي في الإنسان
فهو الكلمة للجماعة وهو المختصر الشريف وجعل لحقائق الأليمة التي
١٠ توجهت على إيجاد العالم بأسره توجهت^{١٠} على إيجاد هذه النشأة
الإنسانية الإمامية فقال عز وجل للملائكة^٤ إني جاعل في الأرض
خليفة فلما سمعت الملائكة ما قاله للحق لها ورأت أنه مركب من
أصدان متنافرة وأن روحه يكون على طبيعة مزاجه قالوا أتعجل فيها
من يفسد فيها ويسفك الدماء غيرة منهم^٤ على جناب^{١١} الحق ثم
١٥ قالوا عن أنفسكم بما تفتنونه نشأتهم وذبح نسيم بكمدك ونفست
لك قال إني أعلم ما لا تعلمون ثم نرجع ونقول إنا^٤ روينا^٤ أن
الله تعالى وجه إلى الأرض ملكاً بعد ملك لبيأنا بقبضة منيا^{١٢}
ليفتح^{١٣} فيها^{١٤} صورة جسد^{١٢} الإنسان^b وما من ملك منهم إلا^b
وتنقسم^{١٥} الأرض^{١٢} عليه بالذي^{١٢} أرسله^{١٢} أن لا يأخذ منيا شيباً

١) W. بالحا معجمة + W. ٢) واخر W. ٣) القرد. Die folgenden W. bis zum Ende des Kap. fehlen L². ٤) fehlt S.

٥) L¹ مقصودنا. ٦) WS. من. ٧) S + اللد + womit das Kap. schliesst. ٨) fehlt W. ٩) Das folgende bis وجه Z. lv fehlt L²

١٠) W. وتوجهت. ١١) S. جنات. ١٢) fehlt L².

١٣) L² فيفتح. ١٤) منها W. ١٥) L² فتقسم. a-a) L² لما أراد الله تعالى. b-b) fehlt L².

خلاف من تقدمه من الأمم السالفة تنبيها من الله تعالى للعارفين
 من عباده *h* لأن^١ آية القمر^٢ محوذة^٣ عن العالم الظاهر كما قل^٤
 فمحوذة آية الليل^٥ *a* وذلك بسلب النهار^٦ منه *a* وقال *b* لمن اعتبر في
 فوند وتدابيره *b* لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر^٧ في علو مرتبة
 والشرف فكان^٨ ذلك تقوية لكم آياتي^٩ التي أعطاهم الله في^{١٠} بواطنهم^{١١}
 وأجرعها^{١٢} فيهم^{١٣}، ثم إن الله تعالى خلق الدواب التي تعبر البحر
 تذى^{١٤} بين السماء والأرض ثم جبال البرد والتلج الذي دون البحر
 مما يلي الأرض بقوله تعالى وينزل من السماء من جبال فيها من برد^{١٥}
 وتكون^{١٦} فيها *d* حيات بيضاء^{١٧} صغارا^{١٨} وقد^{١٩} يصل إلى هذه الجبال
 بعض الطيور وربما^{٢٠} تصيد^{٢١} من هذه الحيات *d* الشودنيقات^{٢٢}
 تفر^{٢٣} التليسية^{٢٤} وأربنا^{٢٥} من ذلك حيوان يسمى السمندر^{٢٦} وله
 خصية عجيبه في ترك نبات الشعير وما زال التكوين ينزل^{٢٧} إلى أن
 وصل إلى الأرض فول تدهس^{٢٨} في^{٢٩} الأرض المعادن ثم انبات ثم
 الحيوان ثم الانسان وجعل آخر *f* ل صنف من هذه امكوات أولا
 تذى يليها *f* فكن^{٣٠} آخر^{٣١} المعادن وأول^{٣٢} النبات التمامة^{٣٣} وآخر^{٣٤}

١) S *h* إلا أن L^١ انه; fehlt W. ٢) fehlt L^١. ٣) W بمحوذة.
 ٤) L^١ تعالى. ٥) S ولا. ٦) L^١ وكان. ٧) W آياتي.
 ٨) W الذي. ٩) fehlt WSL^١. ١٠) fehlt WSL^٢. ١١) fehlt W.
 ١٢) cop. fehlt WS. ١٣) L^٢ بيض. ١٤) fehlt S. ١٥) fehlt L^١.
 ١٦) S الشودنيقات W. تصيد st. يصيد L^١; فتصيد L^٢.
 ١٧) التليسية W. العزة L^١. ١٨) الشودنيقات L^١. ١٩) وأربنا W.
 ٢٠) W. ٢١) السمندر L^١. ٢٢) الشودنيقات W. ٢٣) التليسية W.
 ٢٤) S. ٢٥) فول W. ٢٦) fehlt WS. ٢٧) وجعل L^١ وكان WS.
 ٢٨) a-a) fehlt SL^٢. b-b) fehlt WSL^٢. c-c) fehlt SL^٢; steht W
 nach Z. ١٧. d-d) fehlt W. e-e) fehlt L^٢, von
 an incl. auch S. f-f) fehlt SL^٢ und steht W unmittelbar
 vor (ول W) وما زال WS statt dessen hier: التي [S أول] الذي يليها [5
 أول كل وأخرها شيئا L^٢; تليها الذي يليها 5]

لَنْ كُنْتُ لِي أَكُونُ لَكَ مَا أَنْتَ لِي مَا أَنَا لَكَ
فَأَصْغُ إِلَى قَوْلِي تَجِدُ صِحَّةَ مَا قَدْ قُلْتُ لَكَ
وَلَتَلْتَزِمَ^١ طَرِيقَتِي وَأَجْهَدُ وَخَلِّصْ عَمَلَكَ
تَنْدَلْ بِمَا جِئْتَ بِهِ مِنْ كُلِّ خَيْرٍ أَمَلَكَ

وفي هذه الدورة السيادية^٢ يكثر نطفُ الجمادات والنباتات *a* يُظهِر^٣
حياتها عليها *a* وقد رأينا^٤ من ذلك ^٥ *c* أشياء ورائة نبوية^٦ فانه قد
ثبت عندنا^٧ في الأخبار رواية وكشفاً^٨ *c* أشياء *b* مثل^٧ سلام الحاجر
d على رسول الله صلعم^٩ وتسبيح الحصى^٩ *e* في كفه وفي^٩ كَفٍ مَنْ
شاء الله من أصحابه^٩ *e* وَحَبِّ الْجِبَلِ^{١٠} إِيَّاهُ^{١١} وَحَنِينِ الْجِدْعِ إِلَيْهِ^{١٢}
^{١٠} وكلمة^{١٣} الذراع المسمومة^{١٤} *f* من الشاة المصلية والأخبار في ذلك أكثر
من أن تُحصى^{١٥} *f* وقوله^{١٥} صلعم^{١٥} لا^{١٦} تقوم الساعة حتى يكلم^{١٧}
الرجل عذبة سوطه وتحدثه فاحذه بما عمل^{١٨} أهله وتقول الشجرة^{١٩}
يا مُسْلِمُ هذا يهودي خلفي^{٢٠} اقلنه وتخرج الدابة التي تكلم الناس
g بما تسم في وجوههم^{٢١} *g* وجعل الله شهرهم قربة^{٢١} *h* لا^{٢١} شمسية

١) ظهر S. ٢) وتظهر W. ٣) fehlt SL². ٤) السيادة، W. ٥) وتلتزم W. ٦) بما يشم + W. ٧) fehlt L¹. ٨) نبوة L¹. ٩) بحمد الله + W. ١٠) وفي - أصحابه Die W. ١١) (vgl. Z. ١٤). ١٢) Die W. ١٣) fehlten S. ١٤) جبل أحد L¹ للجبل S. ١٥) WS له، fehlt L². ١٦) fehlt WSL². ١٧) وكلام L². ١٨) السموم W. ١٩) fehlt L²; L¹ رسول الله. ٢٠) ولا L². ٢١) تكلم L². ٢٢) فعل L¹. ٢٣) L² + W. ٢٤) والحاجر W. ٢٥) خالفني W. ٢٦) *a-a* steht WSL¹ nach الجمادات; fehlt L². ٢٧) *b-b*) Die W. ٢٨) أشياء - fehlen S. ٢٩) *d-d*) fehlt L². ٣٠) *e-e*) fehlt L². ٣١) *f-f*) fehlt L²; die W. ٣٢) الشاة المصلية. ٣٣) *f-f*) fehlen WS; statt تحصى - والأخبار haben WS ذلك من ذلك. ٣٤) *g-g*) fehlt WSL² (für W vgl. oben Anm. 8). ٣٥) *h-h*) L² statt dessen: الامم من الامم. ٣٦) خلاف - السالفة Die W. ٣٧) السالفة - عباد + W. ٣٨) شمسية fehlen L¹.

الأمر أتى لم يكن أحد من غير^١ الأمم يصل إليها إلا بعد الرياضات
والمجاهدات والأفكار الدائمة^٢ أتى أمروا باستعمالها^٣ والتخلوات^٤
بنفوسهم^٥ وعذا لله نما^٦ أودع الله في قوة عذا الحاكم^٧ الملقى
اصلعه إذ ذن لله تعالى قد سبق في علمه أن يفعل ما يفعله
عند الأسباب لا^٨ بالأسباب^٩ إذ لا معين له ولا ينبغي فاشتغلت
أيضا قلوب أهل الأذرة^{١٠} وم تصفوة^{١١} من^{١٢} عباد الله تعالى أهل الذكر
والاجتهاد^{١٣} في العبادات وحفظ الشرائع وم الصادقون^{١٤} من الصوفية^{١٥}
فمنوا^{١٦} نراتب انعلية في العلم الإلهية^{١٧} حتى^{١٨} ١١ كان علماء عده
الأمّة ككثيبياء^{١٩} سائر الأمم وفنح^{٢٠} ثم في بواضنم في^{٢١} ١٣ مقابلة ما كان
يظهر على طواغر بني إسرائيل من العجائب وم لا يعرفون^{٢٢} ذلك^{٢٣}
ولا قدرة^{٢٤} ١٥ فانكملت سرائر عده الأمّة لتحققها^{٢٥} ١٦ بالحق سبحانه^{٢٦}
حين نزلت عليه من الأكوان، شعر

نزلت على الإله من العباد عسى ينقى الكيان من القواد
فقل أجل^١ ولكن تم سر^٢ إليه في افتقاركم استنادي
فان يحصل فذاك ثم معين^٣ على ما تطلبون من الجواد^٤
فليس^٥ لأولياء عده الأمّة ظهور إلا^٦ حيث يظهر لحق تعالى
وذلك في مدار الآخرة^٧ ١٥ فهم الأخفيا الأبرياء الذين يعاملهم الحق بما
أمرهم أن يعاملوه به^٨، شعر

١) الحكيم L^١. ٢) fehlt L^٢. ٣) fehlt W. ٤) الحكيم L^١.
٥) المعارضون S. ٦) fehlt L^١. ٧) والاجتهادات S. ٨) الافتقار W.
٩) في العلم الإلهية Die W. ١٠) أهل الذكر والمجاهدات + نزل L^٢.
١١) fehlt S. ١٢) انبياء WS. ١٣) fehlt S. ١٤) وكان WS.
١٥) Die W. ١٦) fehlen L^٢. ١٧) يشعرون L^٢. ١٨) Die W.
١٩) Die folgenden Worte nebst dem ersten Gedichte
fehlen SL^٢. ٢٠) Die folgenden Worte nebst den Versen fehlen
SL^٢. a-a) fehlt WSL^٢. b-b) fehlt L^٢; die W. - ينبغي
fehlen S. c-c) SL^٢ ل.

وأوجد الله تعالى هذه^١ الدورة المحمدية السيادة^٢ في هذا الوقت الذي قدر^٣ a فيه هذا الحكم ونصب فيه هذا الولي^٤ a لتكون أسواره مكتومة^٥ ومقاماته مستورة^٦ ويكون الشمس على^٦ الأفكار لقوة ناريتها وعدم ثبوتها فلا تستقر^٧ على شيء كما استقر القدماء^٨ من أهل الأفكار^٩ في الدورة الفلكية^{١٠} قبل b مبعث محمد صلعم وقبل b استدارة الرومان فكانت الحيرة في أهل الأفكار^{١١} منا^{١٢} أكثر من غيرنا من الأمم ومن تعب^{١٣} من الفكر وقف حيث تعب فيمنم^{١٤} من وقف في^{١٤} التعطيل c ومنم^{١٥} من وقف في^{١٤} القول بالعدل ومنم^{١٦} من وقف في^{١٥} التشبيه^{١٦} ومنم^{١٦} من وقف c في الحيرة فقال لا أدري^{١٦} ومنم^{١٧} من^{١٧} عثر على وجه الدليل فوقف عنده فكمل^{١٨} عنده^{١٩} فكل^{١٩} إنسان^{١٩} وقف حيث تعب^٨ ورجع إلى مصالح دينه وراحة نفسه وموافقته طبعه فإن استراح من ذلك التعب^{٢٠} واستعمل^{٢١} النظر في^{٢٢} الموضوع الذي وقف فيه مشى حيث ينتهي به فكره^{٢٣} إلى أن يتعب^{٢٤} فيقف أيضاً أو يموت^{٢٥} هذا كله لاشتغال^{٢٦} الخواصر^{١٥} وغلبة^{٢٧} الحرارة عليها^{٢٨} غير أن اللطائف تختلف^{٢٩} بانصباب مواردها^{٣٠} إلى موارد^{٣١} مختلفة فأكثر^{٣٢} الخلق^{٣٣} في^{٣٣} هذه الأمة محبوبون^{٣٤} على

١) قدره L^2 . ٢) السيادة، WL^1 fehlt L^2 . ٣) لهذه W .

٤) الولي W . ٥) مكتومة L^1 مكتومة S ملتئمة W . ٦) في W .

٧) الملكية WS . ٨) النظر L^1 . ٩) fehlt S . ١٠) يستقر L^1L^2 .

١١) L^1 . ١٢) هنا L^1 . ١٣) في S . ١٤) على L^1 . ١٥) L^1 .

١٦) fehlt L^2 أو L^1 statt dessen nur L^2 . ١٧) أدرك L^1 . ١٨) بالتشبيه

واشتغال W . ١٩) فكل إنسان W . ٢٠) الطبع L^1 . ٢١) واشتغال WS .

٢٢) S تعب S . ٢٣) إلى أن ينتهي به فكره $L^1 + L^2$. ٢٤) من L^2 .

٢٥) عليه W . ٢٦) اشتغال WS . ٢٧) أو $statt$ و S و W fehlt WS .

٢٨) SL^1L^2 موارد WS . ٢٩) مختلف L^1 . ٣٠) موارد WS . ٣١) SL^1L^2 أمور

يحبون L^2 محبوبون W . ٣٢) L^2 fehlt L^2 . ٣٣) في أكثر L^1 .

وفي L^2 $c-c$ fehlt L^2 . $b-b$ fehlt WSL^2 . $a-a$ fehlt L^2 .

لسالك على الخن^١ a الذين يسترفون السمع a ولم يعرفوا ما علت ذلك
فقالوا a انا نمسنا انماء^٢ فوجدناها a ملئت حرسا شديدا وشيئا
ذخرا^٣ املائة وم المرصد b وهو قوله تعالى من بين يديه ومن
خلفه رصدا b والشهب النجوم ذوات الانذاب c وانا كنا نعد منها
مقعدا نسمع فمن يستمع الآن يجد له شيئا رصدا لانهم قعدوا^٤
نم ذ مرصد c فكان من اعظم بلاء ضرا على الجن^٥ والشياطين^٥
منعهم علم^٦ الغيب d ومسألة خنافة^٧ وشصار^٨ e فيها كفاية ذكرها
أبو علي البغدادي في كتاب النوادر في e قوله تعالى^٩ انا سمعنا
كنا أنزل من بعد موسى ولكن مع عذا^{١١} كله يسلكون بحكم
البعث^{١٢} فان صادفهم شيئا^{١٣} أحرقتم، وجعل بأيديهم علم الخيال^{١٤}
ونصب تكبيره^{١٤} ورئيسه^{١٤} عرشا على البحر في مقابلة قوله^{١٥} وكان
عرشه على الماء وعذا هو عرش^{١٦} التلبيس وجعل بيده قوة مثال
ذ شيء في العالم الحقيقي f يأتي به في علم الخيال على صورته^{١٧} في
العلم^{١٨} الحقيقي f يصدق به أهل الكشف في كشفهم وأهل الفكر في
النظر في أدلتهم فبيده^{١٩} مفتاح^{٢٠} الشبه والشكوك والأوعام^{٢١} بان^{٢٠}
تلك تعالى نيبنتي عبده بذلك g وقد ذكرنا هذا في كتاب الكشف
مستوفى فلينظر هناك فان هذا المختصر^{٢٢} لا يجتمعه ثم أقول g

١) L¹ الشياطين. ٢) fehlt W. ٣) W + فالجن. ٤) W
fehlte SL². ٥) W ~ ohne و dazwischen; fehlte SL².
قصدا.

٦) fehlt L². ٧) L¹ خنافة. ٨) L¹ وشعار S. ٩) Statt
المبكت S. ١٠) fehlt S. ١١) fehlt S. ١٢) S + عندهم. ١٣) W
البعث L¹. ١٤) L² رئيسه. ١٥) fehlt SL².
١٦) L¹ الفرس. ١٧) L¹ صورة. ١٨) L¹ علم. ١٩) L²
فتمدهم. ٢٠) W. ٢١) WS والأوعام. ٢٢) W المختصر. a-a) fehlt L².
b-b) fehlt L². c-c) fehlt L². d-d) Die W. حرقتم -
fehlen L². e-e) Die W. في. f-f) fehlt L².
g-g) fehlt L².

ممتزج بالأصدة يقبل العذاب بالنار وإنما نسب إلى العنصر الغالب عليه وهو النار فإنه¹ فيينا يكون² وفي الطاعرة فيه على جميع الأركان كما أن³ تغلب علينا⁴ عنصر التراب وإن كنا على جميع⁵ الطبائع كلها *a* ففيل فيينا منها خلقناكم وقيل في إبليس نعهه الله والجان خلق آتجان من مارج من النار *a* وكان لبؤلاء⁶ الجان⁶ قبل مبعث محمد صلعم مساك في كرتنم نحو السماء يسلكون⁷ فيينا⁷ ليستمعوا⁸ حديث⁹ أملا¹⁰ الأعلى الملقى¹¹ وكان للحكم *b* من آدم إلى محمد عم على ما رتبته¹² الحقف¹³ *b* للملك¹⁴ الكريم⁷ المخلوق على صورة السنبلت ولذلك¹⁵ كانت⁹ النشأة الترابية¹⁶ الانسانية ظهرت أجساد الآدميين *a* كما⁷ سندكرة⁷ فلم تكن النجوم ذوات الأذنب بتلك¹⁷ الكثرة¹⁷ لغلبة الجمود والسكون الذى يقتضيه¹⁸ البرد واليبس فلما جاء محمد صلعم وانتهى الزمان ودار *c* كهيئته يوم خلقه الله *c* انتقل¹⁹ للحكم¹⁹ إلى ملك الكريم²⁰ الذى خلقه²¹ الله²¹ على صورة الميزان وهو العدل وأعطى كل ذى حق حقه وهو رجبى²² فأشعل²³ الفلك الأثير *lo* إشعالا²³ عظيما فكثر²⁴ النجوم ذوات الأذنب في²⁵ الأثير⁷ والاحتراقات⁷ *d* وجعلها الحقف رجوما للشياطين *d* فعمرت²⁶ كل مسلك في الأثير فصاقت

عليها L¹ 4) ان L² 3) تكون WSL² 2) فان WS 1)

يستمعون L² 8) fehlt L². 7) لهذا الجان WS 6) fehlt WS. 5)

وكذلك W 15) الملك L¹ 14) الجان W 15) رقبه W 12)

انتقلت L¹ 19) تقتضيه W 18) كثرة L² 17) الشريفة W 16) الولاية

20) fehlt SL². 21) fehlt L¹L². 22) fehlt L² (ein Haken bei وهو zeigt, dass der Schreiber es nachzutragen beabsichtigte).

23) WS اشتعلا und فاشتعل WS 23) فكثرت ن. 24) fehlt WL². 25)

26) L¹ فعمرت. *a-a* fehlt L². *b-b* steht L² nach السنبلت; die *W*. *c-c* fehlt SL². *d-d* fehlt WSL².

سَخَطٌ لا رَضَى بعده فلا شَىءَ أَشَدَّ عَلَيْهِمُ عَذَابًا من عَذَا الخُضْبِ
 وَجَمْعُ عَذَا الشَّكْلِ من المُرْكَزِ إِلَى الخَيْطِ *a* شَكْلُ القُرْنِ أَقْفَلُهُ ضَيْفٌ
 وَأَعْلَاهُ وَاسِعٌ *b* وَهُوَ الصُّورُ أَى جَامِعُ الصُّورِ وَلِذَلِكَ كَانَ بِالصَّادِ فَاعِلٌ
 لِحَيْطَةٍ فِي أَعْلَاهُ فِيمَ فِي *b* سَعَةً لِحَيْطَةٍ *a* وَمِنْ عَالِيَيْنِ وَأَعْلَى النَّارِ فِي أَقْفَلِهِ
 فِي الضَّيْفِ وَهُوَ سَخَبَيْنِ فَعَلَى قَدَرٍ مَا فِي السَّعَةِ مِنَ النِّعِيمِ وَالْفَرَجِ
 وَالتَّسْوِيرِ وَالإِبْتِهَاجِ لِأَعْلَاهُ^٢ لِحَيْطَةٍ^٣ قَدَرٌ^٤ مَا فِي الضَّيْفِ مِنَ العَذَابِ
 وَالْأَحْزَانِ وَالغَمِيمِ^٥ فَسَأَلَ اللّٰهَ أَنْ يَجْعَلَنَا مِنْ أَهْلِ^٥ اللّٰهِ بِعَقُولِنَا وَمِنْ
 عَقْلِ السَّعَةِ بِنَفُوسِنَا آمِينَ^٦

بَابٌ فِي ٧ النُّكاحِ وَالتَّوَالُدِ فَأَوَّلُ مَا دَارَتْ الأَفْلاكُ وَأَعْضَتْ الإِسْتِحَالَاتُ
 فِي الأَرْضِ وَسَخَنَ^٩ العَالَمَ فَأَوَّلُ رُكْنٍ قَبْلَ الأَثَرِ رُكْنُ النَّارِ وَهُوَ^{١٠}
 الأَثَرُ فَظَهَرَتْ النُّوَاكِبُ ذَوَاتُ الأَذْنَابِ وَفِي^{١٠} احْتِرَاقَاتٍ وَتَكْوِينَاتٍ سَرِيعَةً
 الإِسْتِحَالَاتِ كَمَا تَرَاهَا فِي العَيْنِ وَفِي نَجْمٍ سَرِيعَةً التَّكْوِينِ وَالتَّفْسَادِ وَذَلِكَ
 رَجُوعًا عِنْدَ مَبْعَثِ^{١١} مُحَمَّدٍ صَلَّعَمَ فَمَا يَلِي مِنِّي^{١٢} انْعَلَوْا أَقْفَادَ^{١٣} بَرْدٍ
 لِسَمَاءٍ وَمَا وَلِي^{١٤} مِنِّي السُّفْلَ^{١٥} أَطْفَاءَ^{١٦} التُّرْمِيرِ وَهُوَ التَّحَرُّقُ نَسْجُورًا
 وَتَنْشَأُ فِي عَذَا الرُّكْنِ عِلَّةَ الجَانِّ^{١٦} بَيْنَ سَعِيدٍ وَشَقِيٍّ وَقَدْ ذَكَرْنَا^{١٥}
 نَسْجَاتِهِ فِي كِتَابِ أَرِذَّةِ نَجْمٍ وَالمَقْصُودُ هُنَا نَشَأَةُ الإِنْسَانِ عَمَّنْ غَلَبَ^{١٧}
 نُورٌ وَرُوحَانِيَّتُهُ عَلَى نَارٍ طَبِيعَتُهُ كَانَ سَعِيدًا وَمَنْ غَلَبَ نَارٌ طَبِيعَتُهُ
 عَنِ نُورٍ وَرُوحَانِيَّتِهِ كَانَ شَيْطَانًا بِمَا^{١٨} فِيهِ مِنَ الرُّطُوبَةِ^{١٩} وَالتَّبَرُّدَةِ لِأَنَّ

١) S وهو. ٢) fehlt WS. ٣) WS قدر. ٤) L^١ وانيموم. ٥) W وسخين. ٦) fehlt L^١. ٧) fehlt SL^١. ٨) fehlt W. ٩) fehlt L^٢. ١٠) L^١ وعن. ١١) L^٢ سيدنا + منبعث. ١٢) عنيا S. ١٣) SL^١L^٢ طفاه. ١٤) L^٢ يلي. ١٥) السفلى W. ١٦) W الجان. ١٧) W غلب. ١٨) S وبما. ١٩) S und, und die W. a-a) Die W. — الخيط fehlen S. b-b) Die W. في — وهو الصور fehlen W. c-c) fehlt W; statt der W. وبالعكس hat L^٢ ومن غلب نار طبيعته على نور روحانيته.

أهل الجنة الذين هم أهلها العاملون¹ ليا والمتعشقون بها² الذين ما طلبوا من الحَقِّ سواها وأما العارضون أهل الله وخاصته فليس لهم في هذا الخطاب مَدْخَلٌ إذ³ قد نالوه⁴ في الدنيا حالَ سلوكهم فكانوا هم تَدِينُ نَمَّ البَشَرَى في الحياة الدنيا وأولئك⁵ في⁶ الآخرة فالعارفون في الجنة بحُكْمِ العَرَضِ لا بحُكْمِ الذاتِ وهم مع الله بالذات فقيـل⁷ فيهم أهل الله وخاصته ولم يُنسَبوا إلى الجنة لكن الجنة تُنسب إليهم وأما أهل الجنة الذين هم أهلها فهم مع الجنة بالذات ومع الله بالعرض فَرُوِينْتُمْ لِلَّهِ⁸ تعالى في أوقات مخصوصة وطَنَانَم⁹ في الجنان مع الحور والوَيْدَانِ وبالذات هنا معناه¹⁰ مع الله بحقائقهم¹⁰ لا يلتفتون إلى¹¹ سواه إلا بحكم أمره وبمشيئة¹² عَدْلِهِ في علم النفوس وكما¹³ تنتشأ¹³ علم الرضوان كذلك أيضاً¹⁴ لِمَا سَوَى¹⁵ النور ظَهَرَ مالك وخرقة ندر ومالك هو الخازن الأكبر المقدم¹¹ وسمى مالكا لشدة¹¹ وقوته¹¹ وفيه¹⁶ الضاهر في علم الشفاء فيزيد عذابهم وحرَجهم¹⁷ لهذا¹⁸ القبر فإن الأرواح من علم السعة والانفساح¹⁹ بالأصل فإذا انحصرت²⁰ في هذا العالم¹¹ الضيق بما اكتسبته²¹ كان الضيق عليها أشدَّ عذاباً وَإِذَا أُلْقُوا مِنْهَا مَكَانًا ضَبِيحًا مُقْرَبِينَ دَعَوْا هُنَالِكَ ثُبُورًا لَا تَدْعُوا الْيَوْمَ ثُبُورًا وَاحِدًا وَادْعُوا ثُبُورًا كَثِيرًا لَا يَنْتَهِى²² فإن عذابكم لا يَنْتَهِى²³ ونمَّ خطاب من العجبار تعالى آخَسُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ سَخَطِي عَلَيْكُمْ

1) العالمون W. 2) بهذا W. 3) فلهم L¹. 4) تناولوه L¹.

5) الله W. 6) وفي L¹. 7) لهم + W. 8) fehlt L¹; WS. وهو لائق.

9) S. 10) fehlt W. 11) fehlt WS. 12) S. 13) S. 14) وكنيتهم WS. 15) وكنيتهم WS.

16) S. 17) وكنيتهم WS. 18) S. 19) وكنيتهم WS. 20) وكنيتهم WS.

21) S. 22) S. 23) S.

24) S. 25) S.

26) S. 27) S.

28) S. 29) S.

30) S. 31) S.

32) S. 33) S.

34) S. 35) S.

انزمت به فصورتها انبوم صخره^١ في انركز دار^٢ بها عولاء^٣ على^٤ انبواء^٥
 ماء^٦ على^٧ الماء ارض^٨ على^٩ الارض ماء^{١٠} على^{١١} الماء عولاء^{١٢} على انبواء^{١٣}
 جمده^{١٤} على الجمده بحر^{١٥} على البحر عولاء^{١٦} على انبواء^{١٧} نر^{١٨} على انبواء^{١٩}
 السماء^{٢٠} الدنيا a وعذبة الاستحالات اعطاه^{٢١} ما اودعه الله في الادوار
 كليها a وبادوار الافلاك الثابتة خاصة كانت الجنار. وعليها^{٢٢} المخلوقون^{٢٣}
 فيها^{٢٤} التي في ارواح^{٢٥} محمولة^{٢٦} في انوار^{٢٧} واجسام^{٢٨} شفافة^{٢٩} شريفة
 معدنية تناسب فلكها^{٣٠} وعنها انتشأت الحزنونة وكان الخازن الاكبر
 المقدم^{٣١} رضوان^{٣٢} إذ كانت حالة الرضى في الحالة الكبرى في الجنة
 فما فوقها حالة فسمى الخازن بها بشرى لهم^{٣٣} تنبيه^{٣٤} وقد ورد في
 بعض الاخبار^{٣٥} النبوية^{٣٦} ان^{٣٧} الناس في الجنة إذا أخذوا منازلهم فيها^{٣٨}
 ناداهم الخلق جل جلاله بالكلام الذي ينبغي أن ينسب إليه من غير
 تكبير ولا تشبيه يا عباسي عمل بقى لكم شيء فيقولون يا ربنا ما
 بقى لنا شيء نجيتنا من النار وأدخلتنا الجنة وكسوتنا وأطعمتنا
 وسقيتنا وفعلت وصنعت فيقول جل جلاله وبقى^{٣٩} لكم نبي^{٤٠}
 فيقولون يا ربنا وما^{٤١} بقى لنا^{٤٢} فيقول أنا^{٤٣} أعلمكم برضائي عنكم^{٤٤}
 فلا احتظ عليكم^{٤٥} أبدا عمل رضىتم فيقولون رضينا عنك فما يسر^{٤٦}
 أهل الجنة بشي^{٤٧} أعظم^{٤٨} من سرورهم^{٤٩} بهذا الخطاب b خالدين فيها
 أبدا رضى الله عنهم ورضوا عنه عولاء المخطوبين بهذا الخطاب b ثم

١) L^١. ٢) متى W. ٣) عوائنا W. ٤) وعلى L^١. ٥) دان L^٢. ٦) الله S +. ٧) سما L^٢. ٨) الى L^١; S fehlt. ٩) الاجم and اجمد.
 ١٠) وفيها L^١. ١١) المخلوق L^١ المخلوقين. ١٢) وعوائب W. ١٣) الارواح S. ١٤) fehlt L^٢. ١٥) von hier an
 bis zum Ende des Kap. Lücke L^٢. ١٦) fehlt WS. ١٧) W. ١٨) ان S.
 ١٩) له S. ٢٠) اخبار النبي L^١. ٢١) fehlt WS. ٢٢) ان S.
 ٢٣) fehlt W. ٢٤) WS + شيء. ٢٥) ان WS. ٢٦) عند W. ٢٧) L^١. ٢٨) علم S. ٢٩) س L^١.
 ٣٠) S. ٣١) علم S. ٣٢) S. ٣٣) S. ٣٤) علم S. ٣٥) S. ٣٦) S. ٣٧) S. ٣٨) S. ٣٩) S. ٤٠) S. ٤١) S. ٤٢) S. ٤٣) S. ٤٤) S. ٤٥) S. ٤٦) S. ٤٧) S. ٤٨) S. ٤٩) S. ٥٠) S.

ناراً^١ والنار ماء^٢ فلا بُدَّ^٣ أن يستحيل^٤ عواء^٥ أو تراب^٦ وحينئذ
يستحيل عذا^٧ ناراً والنار ماء^٨ وعده الاستحالات^٩ إنما^{١٠} تقع بالافراط^{١١}
فاذا جاوزَ استحيل^{١٢} حده^{١٣} انتقل إلى ضده^{١٤} من توجه^{١٥} الذي هو
ضده^{١٦} فاذا جاوزت^{١٧} اليابوسة^{١٨} حدّها^{١٩} في النار كانت^{٢٠} رطوبةً^{٢١} فصارت^{٢٢} هواءً
وإذا^{٢٣} جاوزت^{٢٤} الرطوبة^{٢٥} في^{٢٦} الهواء^{٢٧} حدّها^{٢٨} كانت^{٢٩} يبوسةً^{٣٠} فاستحال^{٣١} الهواء
ناراً^{٣٢} فاذا جاوزت^{٣٣} الحرارة^{٣٤} والرطوبة^{٣٥} حدّها^{٣٦} في^{٣٧} الهواء^{٣٨} استحال^{٣٩} تراباً^{٤٠}
وكذلك^{٤١} النار^{٤٢} تستحيل^{٤٣} ماءً^{٤٤} والماء^{٤٥} ناراً^{٤٦} والتراب^{٤٧} هواءً^{٤٨} ولكن^{٤٩} عده
الاستحالات^{٥٠} ندره^{٥١} الوقوع^{٥٢} وما^{٥٣} رأيت^{٥٤} أحداً^{٥٥} نبه^{٥٦} عليها^{٥٧} نشذون^{٥٨} وقوعها^{٥٩}
a وما^{٦٠} كلُّ^{٦١} جائز^{٦٢} واقع^{٦٣} a b والذي^{٦٤} بأيدي^{٦٥} علماء^{٦٦}
عذا^{٦٧} الشأن^{٦٨} أن^{٦٩} b يستحيل^{٧٠} الشيء^{٧١} إلى^{٧٢} الشيء^{٧٣}
إذا^{٧٤} كان^{٧٥} بينهما^{٧٦} مناسبة^{٧٧} من^{٧٨} وجه^{٧٩} ومنافرة^{٨٠}
من^{٨١} وجه^{٨٢} c وصورة^{٨٣} ترتيبها^{٨٤} في^{٨٥} النَّشْءِ^{٨٦} كما^{٨٧} تراه^{٨٨}
في^{٨٩} الخاشبية^{٩٠} وببذره^{٩١} الاستحالات^{٩٢} التي^{٩٣} قبلتها^{٩٤}
الأركان^{٩٥} حدثت^{٩٦} دائرة^{٩٧} الزمهرير^{٩٨} والجمد^{٩٩} الذي^{١٠٠} يكون^{١٠١} في^{١٠٢} الهواء^{١٠٣}
و جبل^{١٠٤} d تبرّد^{١٠٥} والبحر^{١٠٦} المسجور^{١٠٧} d والماء^{١٠٨} الذي^{١٠٩} في^{١١٠} جوف^{١١١} كرة^{١١٢} الأرض^{١١٣}
والهواء^{١١٤} الدائر^{١١٥} بالصخرة^{١١٦} المطله^{١١٧} واليهواء^{١١٨} الذي^{١١٩} يلي^{١٢٠} النار^{١٢١} فوق^{١٢٢} دائرة^{١٢٣}



١) L^١L^٢ يستحيلان W ٢) إلى S ٣) عواء L^١ ٤) تراباً W ٥) يستحيل
في الافراط L^١ ٦) S ٧) الاستحالة WS ٨) النار. ٩) النار. ١٠) النار.
١١) L^٢ ohne den Art. ١٢) النار. ١٣) النار. ١٤) النار. ١٥) النار.
١٦) النار. ١٧) النار. ١٨) النار. ١٩) النار. ٢٠) النار. ٢١) النار.
٢٢) النار. ٢٣) النار. ٢٤) النار. ٢٥) النار. ٢٦) النار. ٢٧) النار.
٢٨) النار. ٢٩) النار. ٣٠) النار. ٣١) النار. ٣٢) النار.
٣٣) النار. ٣٤) النار. ٣٥) النار. ٣٦) النار. ٣٧) النار. ٣٨) النار.
٣٩) النار. ٤٠) النار. ٤١) النار. ٤٢) النار. ٤٣) النار. ٤٤) النار.
٤٥) النار. ٤٦) النار. ٤٧) النار. ٤٨) النار. ٤٩) النار. ٥٠) النار.
٥١) النار. ٥٢) النار. ٥٣) النار. ٥٤) النار. ٥٥) النار. ٥٦) النار.
٥٧) النار. ٥٨) النار. ٥٩) النار. ٦٠) النار. ٦١) النار. ٦٢) النار.
٦٣) النار. ٦٤) النار. ٦٥) النار. ٦٦) النار. ٦٧) النار. ٦٨) النار.
٦٩) النار. ٧٠) النار. ٧١) النار. ٧٢) النار. ٧٣) النار. ٧٤) النار.
٧٥) النار. ٧٦) النار. ٧٧) النار. ٧٨) النار. ٧٩) النار. ٨٠) النار.
٨١) النار. ٨٢) النار. ٨٣) النار. ٨٤) النار. ٨٥) النار. ٨٦) النار.
٨٧) النار. ٨٨) النار. ٨٩) النار. ٩٠) النار. ٩١) النار. ٩٢) النار.
٩٣) النار. ٩٤) النار. ٩٥) النار. ٩٦) النار. ٩٧) النار. ٩٨) النار.
٩٩) النار. ١٠٠) النار. ١٠١) النار. ١٠٢) النار. ١٠٣) النار. ١٠٤) النار.
١٠٥) النار. ١٠٦) النار. ١٠٧) النار. ١٠٨) النار. ١٠٩) النار. ١١٠) النار.
١١١) النار. ١١٢) النار. ١١٣) النار. ١١٤) النار. ١١٥) النار. ١١٦) النار.
١١٧) النار. ١١٨) النار. ١١٩) النار. ١٢٠) النار. ١٢١) النار. ١٢٢) النار.

تَحْتِ أَرْجُلَيْمُ يَشِيرُ إِلَى النَّقْضَةِ مِنَ الْغَيْبِ وَالنَّطَافِ مِنَ الْعَنْصَرِ
 وَالْحَلِّ مِنْهُ وَهُوَ مُسْتَمَدٌّ^١ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى بِذَاتِهِ وَمَا سَخَنَ^٢ الْعَمْرُ
 ابْتِدَاءً^٣ الْاسْتِحَالَاتِ فِي^٤ الْأَرْكَانِ أُنْتَى بِنِهَا يَقَعُ التَّوَالِدُ وَالتَّنَاسُلُ
 وَجَعَلَ اسْتِحَالَاتَ هَذِهِ الْأَرْكَانِ^٥ بَعْضُهَا لِبَعْضٍ عَلَى حَسَبِ مَا نَظَّمَهَا
 الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ وَنَظَرُ مَا أَعْجَبَ مِنْ^٦ أُنْتَى^٧ جَعَلَ أَوَّلَ^٨ الْأَرْكَانِ^٩ وَفِي^{١٠}
 الْأَرْضِ^{١١} وَأَخِرَ^{١٢} الدَّوَائِرِ السَّمَوِيَّةِ وَفِي^{١٣} السَّمَاءِ السَّبْعَةِ عَلَى صَبِيغَةٍ وَاحِدَةٍ
 وَفِي^{١٤} الْبُرُودَةِ وَالْبُيُوتَةِ وَجَعَلَ بَيْنَ^{١٥} هَذِهِ^{١٦} الْأَرْكَانِ^{١٧} مُنَافِرَةً^{١٨} فَمِنْهَا مَا يَقْتَضِي
 مُنَافَرَةً^{١٩} مِنْ كَرِّ وَجْهِ كَالنَّارِ وَالْمَاءِ وَالْهَوَاءِ وَالْتُّرَابِ فَلَمْ يَتَجَاوَزُوا^{٢٠} وَجَعَلَ
 حَلْفَ بَيْنَهُمَا وَسَائِطَ فَجَعَلَ مَاءً بَيْنَ^{٢١} الْهَوَاءِ وَالْتُّرَابِ وَجَعَلَ الْهَوَاءَ بَيْنَ
 الْمَاءِ وَالنَّارِ وَإِنْ كُنَّ بَيْنَهُمَا مُنَافِرَةً^{٢٢} مِنْ وَجْهِ فَبَيْنَهُمَا مُنَاسِبَةٌ مِنْ وَجْهِ^{٢٣}
 فَالْوَاسِطَةُ الَّتِي هِيَ^{٢٤} عَوَاءُ الْمَاءِ يَنَافِرُ النَّارَ بِذَاتِهِ وَيُنَاسِبُ الْأَرْضَ بِمَا فِيهِ مِنْ
 الْبُرُودَةِ وَيُنَاسِبُ^{٢٥} الْهَوَاءَ بِمَا فِيهِ مِنَ الرُّطُوبَةِ^{٢٦} وَالْوَاسِطَةُ الَّتِي هِيَ^{٢٧} عَوِ
 الْهَوَاءِ^{٢٨} يَنَافِرُ التُّرَابَ بِذَاتِهِ^{٢٩} وَيُنَاسِبُ^{٣٠} النَّارَ بِمَا فِيهِ مِنَ الْحَرِّ^{٣١} وَيُنَاسِبُ^{٣٢}
 الْمَاءَ^{٣٣} بِمَا هُوَ رَطْبٌ فَتَسْتَحِيلُ الْأَرْضُ مَاءً وَالْمَاءُ^{٣٤} عَوَاءً^{٣٥} وَالْهَوَاءُ نَارًا
 وَالنَّارُ تَرَابًا بِغَيْرِ وَسِطَةٍ فَإِذَا أُرِيدَ الْأَرْضُ تَسْتَحِيلُ^{٣٦} عَوَاءً^{٣٧} وَالنَّارُ
 بِسْتَحِيلِ^{٣٨} تَرَابًا^{٣٩} فَلَا بَدَّ أَنْ يَسْتَحِيلَ كَرًّا وَاحِدًا مِنْهُمَا^{٤٠} مَاءً وَحِينَئِذٍ
 تَسْتَحِيلُ الْأَرْضُ عَوَاءً وَالنَّارُ أَرْضًا وَيَسْتَحِيلَانِ^{٤١} نَارًا وَحِينَئِذٍ يَلْحَقُ
 النَّبِيُّ بِالْأَرْضِ وَالْأَرْضُ بِالنَّبِيِّ وَكَذَلِكَ الْمَاءُ إِذَا أُرِيدَ أَنْ يَسْتَحِيلَ

١) حجن W ٢) الله تعالى steht WS nach; يشهد W يستمد SL² ٣) بذات S ٤) WSL² عذا ٥) من S ٦) ان S ٧) S statt dieser W. الاكبر ٨) الاخرة S ٩) fehlt W. ١٠) منافرة WS ١١) فيه L² ١٢) انتى W ١٣) L² يناسب ١٤) S يجاوزوا ١٥) من حرارة W يستحيل ١٦) L¹ النار ١٧) L¹ ١٨) W من حرارة ١٩) L¹ ٢٠) او L² statt dessen nur ٢١) منيا WS ٢٢) نارا SL² ٢٣) a-a) fehlt W. b-b) L² nur ٢٤) c-c) fehlt WS. d-d) fehlt L².

فإن إليه^١ مَرَدَكَ وهو الذى يَبْقَى لك والدنيا عَرَضٌ زائل وعرض
 مائل^٢ وعوض^٣ ما لا^٤ يَبْقَى عليك^٥ ولا^٦ تَبْقَى عليه واصرمه^٦ قبل أن
 يَصْرَمَكَ وَكُنْ من^٧ حَرْبِ اللَّهِ ولا تَبَأْسُ^٨ من روح الله
 باب في الاستحالات^٩ فلما كملت هذه الأركان والأفلاك على حسب
 ما ذكرناها ودارت^٩ الأحد عشر فلما^{١٠} وفي آباؤنا^{١١} العلويات وتحركت
 الأركان لدورانها^{١٢} وفي القوابل الحوامل أمهاتنا السفليات وأعصمت الحركات
 في الأركان الحرارة فساخت^{١٣} العار وتوجه العقل والنفس الذى هو القلم
 واللوح وتوجه العنصر الأعظم الشريف الذى هو نكرة^{١٤} العار كنقطة^{١٥}
 والقلم لها لاخيطة^{١٦} واللوح ما بينهما وكما أن^{١٦} النقطة تُقابل لخيطة^{١٦}
 بذاتها كذلك هذا العنصر يقابل^{١٧} بذاته^{١٨} جميع^{١٩} وجوه العقل وفي
 الرةاتف التى ذكرناها قبل فهى في العنصر واحدة^{٢٠} وفي العقل
 تتعدد^{٢١} وتكثر^{٢٢} تتعد^{٢٣} قبوله منه فللعنصر التفتانة^{٢٤} واحدة وللعقل
 وجوه كثيرة في القبول فهذا كان العنصر أشد^{٢٤} تحقيقاً بتوحيد خالقه
 من العقل لأنه أتم^{٢٥} نسبة وأقوى وإلى العنصر والعقل الإشارة^{٢٥} الإلهية
 عندنا بقوله تعالى ولو أنهم أقاموا التوراة^{١٥} والأحجيل وما أنزل إليهم من
 ربهم^{٢٦} وفي بقية الكتب والصحف والمنزلات^{٢٦} لآكلوا من فوقهم^{٢٦} يشير
 إلى لخيطة^{٢٧} من الأسرار والمواعب^{٢٨} التى بيد^{٢٩} الملك القلم^{٣٠} ومن

١) إليك L^١. ٢) قاتل L^١. ٣) fehlt WS. ٤) fehlt L^١.

٥) fehlt WS. ٦) S. ٧) fehlt W. ٨) تبتأس W. ٩) بتأسيها L^١.

١٠) به + L^١. ١١) ملكا W. ١٢) WSL^٢. ١٣) am R. in Falsch verbessert. ١٤) WL^١.

١٥) الكرة. ١٦) fehlt L^٢. ١٧) S. ١٨) S. ١٩) S. ٢٠) S.

٢١) S. ٢٢) S. ٢٣) S. ٢٤) S. ٢٥) S. ٢٦) S.

٢٧) S. ٢٨) S. ٢٩) S. ٣٠) S.

١) S. ٢) S. ٣) S. ٤) S. ٥) S. ٦) S.

٧) S. ٨) S. ٩) S. ١٠) S. ١١) S.

١٢) S. ١٣) S. ١٤) S. ١٥) S. ١٦) S.

١٧) S. ١٨) S. ١٩) S. ٢٠) S. ٢١) S.

٢٢) S. ٢٣) S. ٢٤) S. ٢٥) S. ٢٦) S.

٢٧) S. ٢٨) S. ٢٩) S. ٣٠) S.

اللّه ما شاء^١ من خلقه ويؤخر ما شاء من^٢ خلقه^٣ ويخلق انشي
من كونه شيئا^٤ سببا^٥ ان شاء ولا^٦ يجعله^٧ سببا^٨ ان شاء لكن قد
شاء وقد سبق في علمه انه^٩ لا يخلقها الا^{١٠} هكذا كما ذكره
فمحال ان تكون^{١١} الا^{١٢} عندها لان خلاف المعلوم محال فلهذا ستنز
عن ذكر سببية القلم والنوح ولا سيما وقد قل بذلك^{١٣} من يعتقد
فيه القائلون بالشرع احمدا^{١٤} لخلق^{١٥} انه^{١٦} كفر^{١٧} والقائلون بالعلّة والمعلول
ذاعقل من نظر لنفسه وعامل الوقت بما يليق به وتجنب مواضع
التّهم عند احواب^{١٨} وقته التي يوتى السلوك^{١٩} فيها^{٢٠} عندهم^{٢١} الى الخروج
عن الدين فيما يترعمون^{٢٢} وان لم يكن الامر كذلك وجعلوا ولا قدره
ناك على^{٢٣} رآهم^{٢٤} عن ذلك والحق وجوه كثيرة فخذ^{٢٥} منها^{٢٦} ما يوافق
انوقت ويوتى الى سلامة الدين والدنيا وانتمت الدين فين^{٢٧} كان
انوقت لا يقتضى في تمشية سلامة الدين فاختر^{٢٨} نفسك ان تظن
لحق^{٢٩} والدين حتى تموت مجاهدا^{٣٠} وان شئت سترت^{٣١} نفسك ودينك
وتظن^{٣٢} له^{٣٣} فيما^{٣٤} هم^{٣٥} بسبيله^{٣٦} بظاهر^{٣٧} اذا جبروك^{٣٨} على ذلك
فاضطرت^{٣٩} اليه واعتزل^{٤٠} عنهم^{٤١} ما استنطعت^{٤٢} في بيتك^{٤٣} لاقمة^{٤٤} دينك^{٤٥}
من حيث لا يعلمون فقد كن^{٤٦} بدء^{٤٧} الاسلام على هذه الصورة من
التنم^{٤٨} وقد جاء في^{٤٩} القرآن^{٥٠} الا^{٥١} من^{٥٢} اكره^{٥٣} وقلبه مطمئن^{٥٤} بالايمان
كما قال ايضا في^{٥٥} المجاهدين^{٥٦} ويقتلون^{٥٧} النبيين^{٥٨} بغير^{٥٩} حق^{٦٠} ويقتلون
الذين^{٦١} بمؤمنون^{٦٢} بالقسط^{٦٣} من^{٦٤} الناس^{٦٥} فانظر^{٦٦} نفسك من حيث دينك

١) fehlt S; steht L¹ nach خلقه. ٢) fehlt WS. ٣) لا fehlt S.

٤) W يجعله. ٥) WS ان. ٦) L¹ يكون. ٧) fehlt L¹. ٨) WS

كانت L¹; W fehlt. ٩) في WS. ١٠) fehlt W. ١١) W سترت.

١٢) W. ١٣) عندكم L². ١٤) W. ١٥) تسبب له W. ١٦) W حبروك.

١٧) S واعتزلت. ١٨) سلامة W. ١٩) انكنتم L¹. ٢٠) a-a) fehlt W.

فيجعلون حركتها من الغرب إلى الشرق وليس¹ الأمر كذلك ونحن
 حركة تلك الكواكب على مقدار يعطيه تركيبه وطبعه من السرعة
 وأفلاك السيارة معه²، ذلك الدور غير أنه يمشى عنها على قدر³
 قوته بالوزن⁴ المعلوم الذي قدره خالقه فيظهر تأخر القمر وغيره⁵ من
 السيارة عن منزل⁶ النتح⁷ إلى منزل⁸ البطين وعن برج الحمل⁹
 إلى برج الثور¹⁰ وهو تأخر⁷ صحيح ولكن⁸ ليس بتأخر حركة ضدية
 تقابله ودل من قل أن حركات⁹ الأفلاك مع حركات¹⁰ الفلك لخيطة على
 انقبيل فما عنده¹¹ علم من¹⁰ شبيبة¹¹ ما¹² ذكرناه والفقرة الضاهرة في
 بعض السيارات¹³ بسرعة¹⁴ تدون¹⁵ في فلكه في ذلك الوقت أعطى¹⁶
 1. ترتيب ذلك الفلك وطبعه الذي خلقه الله عليه¹⁷ وكان هذا الإنشاء
 أعجيب من حضرة الجوى¹⁸ المغيب وهو غيب الغيب ولم يقع منه
 لله¹⁹ تعالى إنشاء²⁰ إلا وقد جعل سبحانه توجهات للملك الكريم
 2. المعبر عنه بالنفس واللوح²¹ إلى هذا الإنشاء وتوجهات للملك الكريم
 الذي هو العقل²² والقلم²³ بالوهب الذي له كما جعل الأدوار للأفلاك
 3. وسأنتنا عن إيضاح تحقيق الأسباب لئلا يتخيل المناظر فيها منا²⁴
 أت من يجعل²⁴ الفعل لغير الله أو ممن يجعل²⁵ الفعل لله بمشاركة
 تسبب ونسبنا من أهل هذين المذهبين وإن مذهبنا أن يعدهم

1) ولكن L¹. 2) fehlt W. 3) بالقوة L¹. 4) منزلتة S, fehlt L².

5) الشريطين L¹. 6) الحوت S. 7) آخر S. 8) fehlt L¹.

9) شبيبة W. 10) ومن WS. 11) W. 12) WS. 13) WS.

14) W. 15) W. 16) WSL³ أعطاه L¹ أعطاه WSL³. 17) von hier an bis

zum Ende des Kap. Lücke L². 18) انجوى W. 19) fehlt WS.

20) L¹ انشاء W ان شا S إلى الإنشاء L¹. 21) اللوح L¹. 22) WS.

23) W. 24) جعل WL¹. 25) W. 26) fehlt WS; L¹ منها فينا.

27) W. 28) جعل W. 29) W. 30) W. 31) W. 32) W. 33) W. 34) W. 35) W.

36) W. 37) W. 38) W. 39) W. 40) W. 41) W. 42) W. 43) W. 44) W. 45) W.

46) W. 47) W. 48) W. 49) W. 50) W. 51) W. 52) W. 53) W. 54) W. 55) W.

56) W. 57) W. 58) W. 59) W. 60) W. 61) W. 62) W. 63) W. 64) W. 65) W.

66) W. 67) W. 68) W. 69) W. 70) W. 71) W. 72) W. 73) W. 74) W. 75) W.

76) W. 77) W. 78) W. 79) W. 80) W. 81) W. 82) W. 83) W. 84) W. 85) W.

86) W. 87) W. 88) W. 89) W. 90) W. 91) W. 92) W. 93) W. 94) W. 95) W.

96) W. 97) W. 98) W. 99) W. 100) W. 101) W. 102) W. 103) W. 104) W. 105) W.

106) W. 107) W. 108) W. 109) W. 110) W. 111) W. 112) W. 113) W. 114) W. 115) W.

116) W. 117) W. 118) W. 119) W. 120) W. 121) W. 122) W. 123) W. 124) W. 125) W.

126) W. 127) W. 128) W. 129) W. 130) W. 131) W. 132) W. 133) W. 134) W. 135) W.

136) W. 137) W. 138) W. 139) W. 140) W. 141) W. 142) W. 143) W. 144) W. 145) W.

146) W. 147) W. 148) W. 149) W. 150) W. 151) W. 152) W. 153) W. 154) W. 155) W.

156) W. 157) W. 158) W. 159) W. 160) W. 161) W. 162) W. 163) W. 164) W. 165) W.

166) W. 167) W. 168) W. 169) W. 170) W. 171) W. 172) W. 173) W. 174) W. 175) W.

176) W. 177) W. 178) W. 179) W. 180) W. 181) W. 182) W. 183) W. 184) W. 185) W.

186) W. 187) W. 188) W. 189) W. 190) W. 191) W. 192) W. 193) W. 194) W. 195) W.

196) W. 197) W. 198) W. 199) W. 200) W. 201) W. 202) W. 203) W. 204) W. 205) W.

206) W. 207) W. 208) W. 209) W. 210) W. 211) W. 212) W. 213) W. 214) W. 215) W.

216) W. 217) W. 218) W. 219) W. 220) W. 221) W. 222) W. 223) W. 224) W. 225) W.

226) W. 227) W. 228) W. 229) W. 230) W. 231) W. 232) W. 233) W. 234) W. 235) W.

236) W. 237) W. 238) W. 239) W. 240) W. 241) W. 242) W. 243) W. 244) W. 245) W.

246) W. 247) W. 248) W. 249) W. 250) W. 251) W. 252) W. 253) W. 254) W. 255) W.

256) W. 257) W. 258) W. 259) W. 260) W. 261) W. 262) W. 263) W. 264) W. 265) W.

266) W. 267) W. 268) W. 269) W. 270) W. 271) W. 272) W. 273) W. 274) W. 275) W.

276) W. 277) W. 278) W. 279) W. 280) W. 281) W. 282) W. 283) W. 284) W. 285) W.

286) W. 287) W. 288) W. 289) W. 290) W. 291) W. 292) W. 293) W. 294) W. 295) W.

296) W. 297) W. 298) W. 299) W. 300) W. 301) W. 302) W. 303) W. 304) W. 305) W.

306) W. 307) W. 308) W. 309) W. 310) W. 311) W. 312) W. 313) W. 314) W. 315) W.

316) W. 317) W. 318) W. 319) W. 320) W. 321) W. 322) W. 323) W. 324) W. 325) W.

326) W. 327) W. 328) W. 329) W. 330) W. 331) W. 332) W. 333) W. 334) W. 335) W.

336) W. 337) W. 338) W. 339) W. 340) W. 341) W. 342) W. 343) W. 344) W. 345) W.

346) W. 347) W. 348) W. 349) W. 350) W. 351) W. 352) W. 353) W. 354) W. 355) W.

356) W. 357) W. 358) W. 359) W. 360) W. 361) W. 362) W. 363) W. 364) W. 365) W.

366) W. 367) W. 368) W. 369) W. 370) W. 371) W. 372) W. 373) W. 374) W. 375) W.

376) W. 377) W. 378) W. 379) W. 380) W. 381) W. 382) W. 383) W. 384) W. 385) W.

386) W. 387) W. 388) W. 389) W. 390) W. 391) W. 392) W. 393) W. 394) W. 395) W.

396) W. 397) W. 398) W. 399) W. 400) W. 401) W. 402) W. 403) W. 404) W. 405) W.

406) W. 407) W. 408) W. 409) W. 410) W. 411) W. 412) W. 413) W. 414) W. 415) W.

416) W. 417) W. 418) W. 419) W. 420) W. 421) W. 422) W. 423) W. 424) W. 425) W.

426) W. 427) W. 428) W. 429) W. 430) W. 431) W. 432) W. 433) W. 434) W. 435) W.

436) W. 437) W. 438) W. 439) W. 440) W. 441) W. 442) W. 443) W. 444) W. 445) W.

446) W. 447) W. 448) W. 449) W. 450) W. 451) W. 452) W. 453) W. 454) W. 455) W.

456) W. 457) W. 458) W. 459) W. 460) W. 461) W. 462) W. 463) W. 464) W. 465) W.

466) W. 467) W. 468) W. 469) W. 470) W. 471) W. 472) W. 473) W. 474) W. 475) W.

476) W. 477) W. 478) W. 479) W. 480) W. 481) W. 482) W. 483) W. 484) W. 485) W.

486) W. 487) W. 488) W. 489) W. 490) W. 491) W. 492) W. 493) W. 494) W. 495) W.

496) W. 497) W. 498) W. 499) W. 500) W. 501) W. 502) W. 503) W. 504) W. 505) W.

506) W. 507) W. 508) W. 509) W. 510) W. 511) W. 512) W. 513) W. 514) W. 515) W.

516) W. 517) W. 518) W. 519) W. 520) W. 521) W. 522) W. 523) W. 524) W. 525) W.

526) W. 527) W. 528) W. 529) W. 530) W. 531) W. 532) W. 533) W. 534) W. 535) W.

536) W. 537) W. 538) W. 539) W. 540) W. 541) W. 542) W. 543) W. 544) W. 545) W.

546) W. 547) W. 548) W. 549) W. 550) W. 551) W. 552) W. 553) W. 554) W. 555) W.

556) W. 557) W. 558) W. 559) W. 560) W. 561) W. 562) W. 563) W. 564) W. 565) W.

566) W. 567) W. 568) W. 569) W. 570) W. 571) W. 572) W. 573) W. 574) W. 575) W.

576) W. 577) W. 578) W. 579) W. 580) W. 581) W. 582) W. 583) W. 584) W. 585) W.

586) W. 587) W. 588) W. 589) W. 590) W. 591) W. 592) W. 593) W. 594) W. 595) W.

596) W. 597) W. 598) W. 599) W. 600) W. 601) W. 602) W. 603) W. 604) W. 605) W.

606) W. 607) W. 608) W. 609) W. 610) W. 611) W. 612) W. 613) W. 614) W. 615) W.

616) W. 617) W. 618) W. 619) W. 620) W. 621) W. 622) W. 623) W. 624) W. 625) W.

626) W. 627) W. 628) W. 629) W. 630) W. 631) W. 632) W. 633) W. 634) W. 635) W.

636) W. 637) W. 638) W. 639) W. 640) W. 641) W. 642) W. 643) W. 644) W. 645) W.

646) W. 647) W. 648) W. 649) W. 650) W. 651) W. 652) W. 653) W. 654) W. 655) W.

656) W. 657) W. 658) W. 659) W. 660) W. 661) W. 662) W. 663) W. 664) W. 665) W.

666) W. 667) W. 668) W. 669) W. 670) W. 671) W. 672) W. 673) W. 674) W. 675) W.

676) W. 677) W. 678) W. 679) W. 680) W. 681) W. 682) W. 683) W. 684) W. 685) W.

686) W. 687) W. 688) W. 689) W. 690) W. 691) W. 692) W. 693) W. 694) W. 695) W.

696) W. 697) W. 698) W. 699) W. 700) W. 701) W. 702) W. 703) W. 704) W. 705) W.

706) W. 707) W. 708) W. 709) W. 710) W. 711) W. 712) W. 713) W. 714) W. 715) W.

716) W. 717) W. 718) W. 719) W. 720) W. 721) W. 722) W. 723) W. 724) W. 725) W.

726) W. 727) W. 728) W. 729) W. 730) W. 731) W. 732) W. 733) W. 734) W. 735) W.

736) W. 737) W. 738) W. 739) W. 740) W. 741) W. 742) W. 743) W. 744) W. 745) W.

746) W. 747) W. 748) W. 749) W. 750) W. 751) W. 752) W. 753) W. 754) W. 755) W.

756) W. 757) W. 758) W. 759) W. 760) W. 761) W. 762) W. 763) W. 764) W. 765) W.

766) W. 767) W. 768) W. 769) W. 770) W. 771) W. 772) W. 773) W. 774) W. 775) W.

776) W. 777) W. 778) W. 779) W. 780) W. 781) W. 782) W. 783) W. 784) W. 785) W.

786) W. 787) W. 788) W. 789) W. 790) W. 791) W. 792) W. 793) W. 794) W. 795) W.

796) W. 797) W. 798) W. 799) W. 800) W. 801) W. 802) W. 803) W. 804) W. 805) W.

806) W. 807) W. 808) W. 809) W. 810) W. 811) W. 812) W. 813) W. 814) W. 815) W.

816) W. 817) W. 818) W. 819) W. 820) W. 821) W. 822) W. 823) W. 824) W. 825) W.

826) W. 827) W. 828) W. 829) W. 830) W. 831) W. 832) W. 833) W. 834) W. 835) W.

836) W. 837) W. 838) W. 839) W. 840) W. 841) W. 842) W. 843) W. 844) W. 845) W.

846) W. 847) W. 848) W. 849) W. 850) W. 851) W. 852) W. 853) W. 854) W. 855) W.

856) W. 857) W. 858) W. 859) W. 860) W. 861) W. 862) W. 863) W. 864) W. 865) W.

866) W. 867) W. 868) W. 869) W. 870) W. 871) W. 872) W. 873) W. 874) W. 875) W.

876) W. 877) W. 878) W. 879) W. 880) W. 881) W. 882) W. 883) W. 884) W. 885) W.

886) W. 887) W. 888) W. 889) W. 890) W. 891) W. 892) W. 893) W. 894) W. 895) W.

896) W. 897) W. 898) W. 899) W. 900) W. 901) W. 902) W. 903) W. 904) W. 905) W.

906) W. 907) W. 908) W. 909) W. 910) W. 911) W. 912) W. 913) W. 914) W. 915) W.

916) W. 917) W. 918) W. 919) W. 920) W. 921) W. 922) W. 923) W. 924) W. 925) W.

926) W. 927) W. 928) W. 929) W. 930) W. 931) W. 932) W. 933) W. 934) W. 935) W.

936) W. 937) W. 938) W. 939) W. 940) W. 941) W. 942) W. 943) W. 944) W. 945) W.

946) W. 947) W. 948) W. 949) W. 950) W. 951) W. 952) W. 953) W. 954) W. 955) W.

956) W. 957) W. 958) W. 959) W. 960) W. 961) W. 962) W. 963) W. 964) W. 965) W.

966) W. 967) W. 968) W. 969) W. 970) W. 971) W. 972) W. 973) W. 974) W. 975) W.

976) W. 977) W. 978) W. 979) W. 980) W. 981) W. 982) W. 983) W. 984) W. 985) W.

986) W. 987) W. 988) W. 989) W. 990) W. 991) W. 992) W. 993) W. 994) W. 995) W.

996) W. 997) W. 998) W. 999) W. 1000) W.

وفي الحرارة واليبوسة ^٥ والسماة الثانية ممزوجة ^٥ والسماة السادسة
 حارة رطبة والسماة ^١ السابعة باردة يابسة ثم توجه ^٢ الحلق سبحانه
 وتعالى على هذه السموات والأرض ^٣ وما بينهما خلق ^٤ الأرواح في
 صورها ^٥ المعبر عنه ^٥ بالنفخ فقبلت الأرواح على قدر استعدادها
 فظهرت أعيان العوالم ^٧ الذين ^٧ ذكرناهم من الملائكة وحبيبت الأفلاك ^٥
 والأردن فدارت ^٨ واتصل العمران ^٩ وشهدت ^{١٠} وأحببت البقاء والكمال
 فنحركات ^{١١} في ^٨ دورانها ^{١٢} حركة ^٨ الشوق إلى ذلك ولا تشعر هذه
 الأفلاك ما ^{١٥} أودع الله من الأسرار في دورانها فإذا وقت الطبيعة ما
 في قوتها مما ^{١٤} جبلها ^{١٥} الله عليه ^{١٦} في هذا العالم وحصل ^{١٧} المنع في
 الأركان عن القبول عدت ^{١٨} آثار حركات الأفلاك عليها لما ^{١٩} لم تجد فيها ^{١٨}
 ما ^{٢٠} تنفذ فتصلامت تصانم الأشخاص هنا فانفطرت ورجعت إلى
 أصل المبدأ ^{٢١} وحدث النيل والنهار حدود ^{٢٢} الشمس في السماء الرابعة
 وتميز اليوم بها عندنا وجعل الله تعالى حركات هذه الأفلاك كلها على
 طريقة واحدة من المشرق إلى المغرب تحركات ^{٢٣} الأفلاك الثابتة خلاف
 ما يقول أصحاب علم ^{٢٤} الهيئة وذلك أنهم ^{٢٥} يرون السيارة تقطع في ^{٢٥}
 تلك الكواكب الثابتة من القطع ^{٢٦} إلى البطيئ ومن الحمل إلى الشير
 فيرون حركتها ^{٢٧} كأنها ^{٢٨} بلعديس من حركة تلك الكواكب الثابتة

١) W . ولحق W ٣) . يوجد W ٢) . fehlt L² السما ١)
 fehlt WS ٨) . الذي W ٧) . عنها S ٦) . صورتها W ٥) . يخلق
 WS ١١) . و. fehlt, nebst dem folgenden ١) . العمران L² ٢)
 L¹ ١٥) . fehlt W ١٤) . بما L² ١٣) . دوران WS ١٢) . فدارت
 ما S ١٤) . وعدت L¹ ١٥) . و fehlt L¹ ١٦) . و fehlt L¹ ١٧) . حببت
 W ٢٥) . لحدوث L² ٢٢) . الميدان S ٢١) . fehlt SL² ٢٠)
 W ٢٧) . الشرطين L¹ ٢٦) . لانهم W ٢٥) . fehlt L² ٢٤)
 unmittelbar ٢٨) . الثانية ممزوجة S; L² و a-a) fehlt WS L² ٢٨)
 . والرابعة والخامسة L¹ . b-b) fehlt L¹ .

أدار¹ بهذه² السماء² هواء² عمره² بعلم² الجمال² ثم² أدار¹ بهذا¹ الهواء
 أسماء² السابعة² وعمره² من³ الملائكة³ بالنزاع³ عليهم⁴ الملك³ انكريم³
 وفيه³ خلق³ الله³ كوكبا³ يسمى³ a كَيَّوَانٌ ثم³ أدار¹ به³ هواء³ إلى³ مقعر³
 فلك³ الكواكب³ الثابتة³ عمره³ بعلم³ للجلال³ وفي³ هذا³ الهواء³ أسكن³ مالكا³
 هـ خازن³ النار³ وعزرائيل³ b الذي³ هو³ ملك³ الموت³ b وفيه³ سِدْرَةٌ المُنْتَهَى
 أتى³ أعصانها³ في³ الجنان³ 6 وأصولها³ في³ أسفل³ السافلين³ 7 فبني³ الرقوم³
 لأهل³ النار³ والنعيم³ لأهل³ الجنان³ 8 ومعنى³ قولنا³ خَلَقَ 9 في³ هذه³ الأثر³ 10
 كلها³ علم³ كذا³ وعمره³ 11 بهذا³ إنما³ أريد³ أن³ الله³ هيأ³ فيها³ مراتب³ 12
 خلقها³ وكون³ فيها³ أجسامها³ النورية³ وأعدّها³ لقبول³ الأرواح³ والحياة
 1. وأسرار³ هذه³ الاستعدادات³ 13 كلها³ 13 في³ حركات³ الأفلاك³ الأربعة³ الثابتة³
 فخلق³ السماء³ الأولى³ سماء³ القمر³ c على³ طبع³ الماء³ e باردة³ رطبة³ فجعل³
 بينها³ وبين³ النار³ منافرة³ طبيعية³ حتى³ لا³ تستحيل³ نارا³ 14 فكان³ 3
 يبطل³ ما³ يراد³ بها³ من³ التحريك³ والأدوار³ التي³ يهب³ الله³ تعالى³ المولدات³
 والصُّور³ عند³ دَوْرانها³ 15 في³ علم³ الأركان³ ورتب³ مسانك³ خلقها³ فيها³ 3
 10 ومقلماتهم³ ودار³ هذا³ الفلك³ دَوْرَةٌ فسرّية³ 16 فصل³ 17 مكانه³ بها³ من³ الجسم
 الكلي³ فظهر³ الهواء³ الذي³ بينه³ وبين³ الفلك³ الذي³ يوجد³ فوقه³ وهكذا
 فعل³ في³ كل³ سماء³ من³ السبع³ 18 فالسما³ الأولى³ والثالثة³ على³ طبيعة³
 واحدة³ وهي³ البرودة³ والرطوبة³ 19 والرابعة³ والخامسة³ على³ طبيعة³ واحدة

ومقدم L² 4) fehlt L². 3) به L². 2) اراد S 1)

5) L² الثوابت. 6) الجنة L². 7) النار L¹ nur. 8) الجنة L¹.

9) steht L² unmittelbar vor. 10) S الاركان. 11) باردا W.

12) مراتبة S. 13) الاستعداد كله W. 14) باردا W.

15) السبعة WSL¹L². 16) فيصل W. 17) فسرّية S. 18) حركاتها L¹.

19) الرطوبة W. a-a) fehlt L². b-b) fehlt WS. c-c) fehlt WS.

سَفَحَ عَذَّةً الحرة اثنان وسبعون سنة ثم أدار بدرة الأثير^١ اسمها
 نَدِيَا وجعل^٢ عمارة^٣ من^٤ الملائكة^٥ الساعات وعلية^٦ ملكة^٧ يسمي
 نَحْجَتِي وفيه خلق القمر وعو الانسان اَمَقَرَد وفيه أسكن روحنة
 آدم عم بعد موته وجعل بينه وبين كرة الأثير علم^٨ الخوف^٩ من
 الملائكة ثم أدار^{١٠} بالسماء نَدِيَا^{١١} هواء فورانيا وجعل عمارة^{١٢} من الملائكة
 ملائكة الموج ثم أدار^{١٣} بذلك انبواء السماء الثانية وعمرها بالملائكة
 تَدَشُّطَات وعلية^{١٤} ملك يسمي الروح وفيه خلق الله كوكبا يسمي^{١٥}
 عَضِرَ وهو^{١٦} الكذب^{١٧} ثم أدار^{١٨} بالسماء الثانية هواء عجيبا جعل عمارة
 صِفَا^{١٩} من الملائكة يقال ثم علم^{٢٠} انحفظ والحاضات ثم أدار^{٢١} بانبواء^{٢٢}
 السماء الثالثة وعمره بالملائكة القانتات^{٢٣} وعلية^{٢٤} ملك يسمي الجميل^{٢٥}
 وفيه خلق الله كوكبا^{٢٦} يسمي^{٢٧} الرقوة وأدار به هواء أسكنه^{٢٨} علم
 الأنس ثم أدار^{٢٩} بذلك انبواء السماء الرابعة وعمره من^{٣٠} الملائكة^{٣١}
 بالصفات وعلية^{٣٢} ملك^{٣٣} يسمي^{٣٤} الرفيع وفيه خلق الشمس ثم
 أدار^{٣٥} بينه^{٣٦} السماء^{٣٧} هواء عمرة بعلم البسط ثم أدار بهذا انبواء
 السماء^{٣٨} الخامسة وعمرها^{٣٩} من^{٤٠} الملائكة^{٤١} بالصفات وعلية^{٤٢} ملك^{٤٣}
 يسمي^{٤٤} الخاشع وفيه خلق الله كوكبا يقال له^{٤٥} الأحمر ثم أدار^{٤٦}
 بينه^{٤٧} السماء^{٤٨} هواء عمرة بعلم اليهبة^{٤٩} ثم أدار^{٥٠} بهذا انبواء
 السماء السادسة وعمره من^{٥١} الملائكة^{٥٢} بالمليقات^{٥٣} وعلية^{٥٤} ملك^{٥٥}
 يسمي^{٥٦} القرب^{٥٧} وخلق الله فيها^{٥٨} كوكبا يقال له^{٥٩} المشتري^{٦٠} ثم

١, fehlt W. ٢) L^٢ وعمرها. ٣) fehlt S. من الملائكة L^٢
 ٤) S^١ أراد S^١ الخوف W ٥) W ٦) W ٧) W ٨) W ٩) W
 ١٠) W ١١) W ١٢) W ١٣) W ١٤) W ١٥) W ١٦) W
 ١٧) W ١٨) W ١٩) W ٢٠) W ٢١) W ٢٢) W ٢٣) W
 ٢٤) W ٢٥) W ٢٦) W ٢٧) W ٢٨) W ٢٩) W ٣٠) W
 ٣١) W ٣٢) W ٣٣) W ٣٤) W ٣٥) W ٣٦) W ٣٧) W
 ٣٨) W ٣٩) W ٤٠) W ٤١) W ٤٢) W ٤٣) W ٤٤) W
 ٤٥) W ٤٦) W ٤٧) W ٤٨) W ٤٩) W ٥٠) W ٥١) W
 ٥٢) W ٥٣) W ٥٤) W ٥٥) W ٥٦) W ٥٧) W ٥٨) W
 ٥٩) W ٦٠) W ٦١) W ٦٢) W ٦٣) W ٦٤) W ٦٥) W
 ٦٦) W ٦٧) W ٦٨) W ٦٩) W ٧٠) W ٧١) W ٧٢) W
 ٧٣) W ٧٤) W ٧٥) W ٧٦) W ٧٧) W ٧٨) W ٧٩) W
 ٨٠) W ٨١) W ٨٢) W ٨٣) W ٨٤) W ٨٥) W ٨٦) W
 ٨٧) W ٨٨) W ٨٩) W ٩٠) W ٩١) W ٩٢) W ٩٣) W
 ٩٤) W ٩٥) W ٩٦) W ٩٧) W ٩٨) W ٩٩) W ١٠٠) W

ينبغي أن يقال له إنسان ومن لم يحكم هذا المقام فهو حيوان
صورتُه صورة الإنسان^١ لا^٢ غير^٣ فقالت سبحانه ما عبدناك حق
عبادتك لئى ما عرفناك حق معرفتك إن تكلمنا بما لا ينبغي لنا
أن نتكلم به فأنك أنت العليم القدير ولما كان وجود هذه الأرض
وقد دارت الأفلاك^٤ الثابتة تخيل القدماء الفلاسفة^٥ أن الأفلاك
السموية مخلوقة قبل الأرض^٦ وأنه ينزل^٧ الخلق إلى أن ينتهى^٨
إلى الأرض فأخطوا في ذلك غلبةً للخطأ لأن ذلك صنعة حكيم وتقدير
عزيز عليم يفتقر^٩ العلم بذلك إلى إخباره باللسان الصادق والعلم
الضرورى أو^{١٠} إقامة المثل بكيفية الأمر وليس للقدماء في هذه الطريقة
كلها مدخل فأجانبوا^{١١} الفكر على علم لا يحصل بالفكر فأخطوا من
كل وجه ثم إن الله تعالى أدار بالأرض^{١٢} من جهة سطحها كرة^{١٣} الماء
بتسخيف^{١٤} من الأرض وتحليل وعمر هذه الكرة بملائكة يقال لهم
الشاريات^{١٥} وعليهم مقدم يسمى الزاجر^{١٦} وخلق العالم الملكى الذى
هو عالم الذكر بين الماء والأرض^{١٧} فلم يشركه في الماء والأرض^{١٨} ثم
أدار^{١٩} الماء بالهواء وجعل^{٢٠} عمارة^{٢١} من الملائكة الزاجرات وعليهم ملك
يسمى الرعد وجعل بين الماء والهواء من الملائكة^{٢٢} عالم الحياة ثم أدار^{٢٣}
بالهواء كرة الأثير وهو النار وجعل^{٢٤} عمارة^{٢٥} من الملائكة السابقات وعليهم
ملك كريم هو^{٢٦} مقدمهم لا أعرف له اسماً فأتى ما عرفت بذلك
وجعل^{٢٧} عالم الشوق ممزوجاً من الهواء والأثير ومن سطح الأرض إلى

١) الانسان W ٢) الانسان L^١ ٣) fehlt L^٢ ٤) الارض W ٥) الانسان L^١

٦) ويفتقر L^٢ فيفتقر W ٧) انتهى SL^٢ ٨) ينزل S ينزل W ٩) بالاخلاص W^{١٠}

١١) فاحالوا WS ١٢) و WL^٢ ١٣) F. statt و L^١L^٢ ١٤) F. و WL^٢

١٥) الزاجر WSL^١ ١٦) الشاريات L^١ ١٧) التخصيف S ١٨) كرة L^١ ١٩) دار S

٢٠) وعو WL^٢ ٢١) fehlt L^٢ ٢٢) دار S ٢٣) وعو WL^٢ ٢٤) و WL^٢

٢٥) و WL^٢ ٢٦) و WL^٢ ٢٧) و WL^٢

٢٨) و WL^٢ ٢٩) و WL^٢ ٣٠) و WL^٢

به^١ وخلق من الأبخرة الغليظة المتراكمة^٢ الكثيفة^٣ الصاعدة من الأرض الجبال فقالبها^٤ عليها فسكن مبدؤها الأرض^٤ وذهبت تلك الحركة أتى لا يكون معها استقرار وطوق هذه الأرض جبل^٥ محيط بها^٥ وعو من الصخرة^٧ انحصراء^٧ وطوق به حية عظيمة اجتمع رأسها بذنبها رأيت من صعد هذا الجبل ومن عاب هذه الحية وكلمها^٥ وقالت سلم مني إلى أئى مائين^٥ وكان من الأبدال من^٥ أصحاب^٥ خضوة^٥ يقال له موسى السدراني^٩ وكان محمولاً^{١٠} له^{١٠} فسأله^{١٠} يوسف بن يحيى عن قول هذا الجبل في^{١١} الهواء^{١١} فقال صليت النصحى في أسفله ولعصر^{١٢} في^{١٢} أعلاه^{١٢} فأنا^{١٣} بهذه المثابة يعنى من اتسع الخطوة ثم أوقف الملاء^{١٤} الأعلى^{١٤} من صعقتهم فرأوا من قدرة الله تعالى ما حالتم^{١٤} فقالوا^{١٤} ربنا هل خلقت شيئاً أشد من هذه^{١٦} الجبال^{١٦} فقال نعم^{١٧} الحديد فقالوا^{١٧} ربنا فهل^{١٩} خلقت شيئاً أشد من الحديد فقال نعم النار فقالوا^{١٧} ربنا فهل^{٢٠} خلقت شيئاً أشد من النار قال نعم الماء فقالوا^{٢٠} ربنا فهل^{٢٠} خلقت شيئاً أشد من الماء قال نعم الريح^{٢١} فقالوا^{٢٢} ربنا فهل^{٢٢} خلقت شيئاً أشد من الريح قال نعم الانسن^{١٥} يتصدق بصدقة فلا تعرف^{٢٣} شماله ما تنفق^{٢٤} يمينه^{٢٤} فهذا هو الذى ملك الهواء^{٢٥} فمن ملك هواه فهو أشد من الهواء وعو الذى

١) L^٢. ٢) fehlt S. ٣) SL^٢ بيا، so vielleicht auch L^١.

٤) L^٢. ٥) ق + L^٢. ٦) W به، fehlt L^١. ٧) ohne den Art. WS; L^١ الصماء + الحضرة. ٨) WS منى له. ٩) W السندراني. L^١ موسى statt محمد L^١. ١٠) fehlt in den Hdschr. ١١) مجهول L^١.

١٢) W. ١٣) W. ١٤) W. ١٥) W. ١٦) S. ١٧) S. ١٨) S. ١٩) S. ٢٠) S. ٢١) S. ٢٢) S. ٢٣) S. ٢٤) S. ٢٥) S. ٢٦) S. ٢٧) S. ٢٨) S. ٢٩) S. ٣٠) S. ٣١) S. ٣٢) S. ٣٣) S. ٣٤) S. ٣٥) S. ٣٦) S. ٣٧) S. ٣٨) S. ٣٩) S. ٤٠) S. ٤١) S. ٤٢) S. ٤٣) S. ٤٤) S. ٤٥) S. ٤٦) S. ٤٧) S. ٤٨) S. ٤٩) S. ٥٠) S. ٥١) S. ٥٢) S. ٥٣) S. ٥٤) S. ٥٥) S. ٥٦) S. ٥٧) S. ٥٨) S. ٥٩) S. ٦٠) S. ٦١) S. ٦٢) S. ٦٣) S. ٦٤) S. ٦٥) S. ٦٦) S. ٦٧) S. ٦٨) S. ٦٩) S. ٧٠) S. ٧١) S. ٧٢) S. ٧٣) S. ٧٤) S. ٧٥) S. ٧٦) S. ٧٧) S. ٧٨) S. ٧٩) S. ٨٠) S. ٨١) S. ٨٢) S. ٨٣) S. ٨٤) S. ٨٥) S. ٨٦) S. ٨٧) S. ٨٨) S. ٨٩) S. ٩٠) S. ٩١) S. ٩٢) S. ٩٣) S. ٩٤) S. ٩٥) S. ٩٦) S. ٩٧) S. ٩٨) S. ٩٩) S. ١٠٠) S.

١٥) WS statt dessen nur انسان. d-d) fehlt S. e-e) W وهو ملك الهواء.

أربعة آلاف سنة كل يوم من 1 الأيام 2 ألف سنة عنده فعيّن 3 فيها
 أماكن 4 للخير وأماكن 4 الشرّ مقدّرة 6 ثمّ إنّ الله تعالى وتقدّس خلق 6
 الأفلاك 7 الثابتة دائرةً بالتوجّه نحو الكمال والكائنات بوجودها للحقّ
 عند دورانها 8 كما يوجد الشّيع عند الأكل وليس ذلك بمقصود 9
 ° للأفلاك 10 وحلّل 11 في جوف كرة الأرض منها ما 12 حلّل وسخّف 13
 ولطف فكان ماءً نثناً 14 وهو البحر العظيم الذي يعذب به 15 أهل
 الشّقاء وهو ماءٌ أسودٌ وكثيراً ما يظهر آثاره في الأماكن المخسوفة ينفتح 16
 له منقّس فيظهر منه على وجه 17 الأرض ما يظهر ومنه منبّع للمياه
 الرديئة كلها 18 التي 18 لا يلائم مزاج الإنسان والحيوانات فدار هذا الماء
 بالصخرة وصارت الأرض عليه 6 ثمّ حلّل سبحانه منه ما حلّل ولطفه
 ممّا يبلى المركز فكان الهواء المطّلم وهو البيحوم 19 فدار ذلك 20 الهواء 21
 بالمركز الذي هو الصخرة واشتدّت حركة هذا الهواء فمتسك هذا الماء
 عليه والأرض فوق هذا الماء وتنبّج الماء بهذه 22 الريح المطّلمة 6
 السّمويّة 23 فمادت الأرض فرأت 24 الملائكة 25 مبيد الأرض 6 وقد حصل
 لهم التعريف من الله بأنّها محلّ خلق 66 يخلقون منها على نشأة
 مخصوصة لا يمكن معها التصرف 27 إلاّ على ساكني فقالت يا ربّنا
 كيف استقرّاراً عبادك على هذه الأرض 6 فابدى لهم تجلياً 28 أصعقهم

1) fehlt L². 2) fehlt WSL². 3) L¹ فتعين. 4) W امکان.
 5) L¹ بمقدرة. 6) fehlt S. 7) S والأفلاك. 8) L¹ + حركاتها.
 9) مقصوداً S مقصوداً W. 10) W الأفلاك. 11) W حلّل (und
 dann حلّل); S an beiden Stellen. 12) fehlt W. 13) W
 خسف. 14) W نقياً. 15) fehlt L¹: vor يعذب W. 16) S ينفتح?
 فلك W. 17) W النجوم. 18) W كلها; L³ fehlt L¹: vor. 19) W النجوم.
 20) W فلك. 21) W فوق. 22) S لهذه. 23) W المسمومة. 24) W
 فوق. 25) W الملائكة S. 26) SL² خلق L¹ دخلق S. 27) W
 التعريف. 28) L² تجليات. a-a) L² عباد عليها.

a وقال يَوْمَ تَبْدُلُ الْأَرْضَ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتِ a وَالْجَنَّةِ 1 مَبْنِيَّةٌ كَلِمَاتُهَا
 وَخَلْقُهَا مِنْ نَفَائِسِ مَعَادِنِهَا 2 مِنَ اللَّوْلُؤِ وَالْمَرْجَانِ وَاللَّوْجَرِ وَالذَّرِّ وَالْبَيَاقُوتِ 3
 وَالذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالرُّمُودِ وَالْمِسْكِ وَالْعَنْبَرِ وَالْكَافُورِ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ وَإِذَا 4
 وَقَفَتْ 4 فِي الْأَخْبَارِ عَلَى أَنَّ مَرَآكِبَ الْجَنَّةِ مِنْ ذُرِّ وَيَاقُوتِ وَمَرْجَانِ 5
 وَحُورِهَا 6 وَإِلْدَانِهَا وَجَمِيعِ مَا 7 فِيهَا فَافْتَمَّ مِنْ ذَلِكَ مَا فَهَمَتْ مِنْ أَنَّ 8
 أَدَمَ خُلِقَ مِنْ تُرَابٍ وَمِنْ حَمَلٍ مَسْنُونٍ وَأَنَّكَ مُخْلُوقٌ مِنْ مَاءٍ مَيِّينٍ
 فَبِهِ تَنْبِيئُهُ عَلَى الْأَصْلِ وَكَمَا كَلَّمْتَ الْأَرْضَ لِلْجَنَّةِ مِنْ حَيْثُ مَا ذَكَرْنَا 9
 فَبِنِهَا أَيْضًا 9 لِلنَّارِ 10 كُلُّ 11 مَعْدِنٍ 11 خَسِيسٍ مِثْلُ الْكِبْرَيْتِ 12 وَالْحَدِيدِ
 وَالرِّصَاصِ وَالنُّحَاسِ وَالنَّارِ 13 وَالنَّقَطْرَانِ وَكَلَّمَ نَتْنٍ وَقَدَّرَ وَقَدْ عَبَّرَ الشَّارِعَ
 فَقَالَ سَرَّابِيْلُهُمْ مِنْ قَطْرَانٍ 4، وَلَهُمْ مَقَامِعٌ مِنْ حَدِيدٍ وَصَبَّ فِي أُنْثِيَّتِهِ 14
 الْآنُكَ وَجُعِلَ لِمَنْ كَانَ يَسْجُدُ اتِّقَاءً وَرَبِّهِ وَهُوَ الْمُنَافِقُ ظُهُرُهُ 15 طُبُقَةٌ 16
 نَحْسٍ وَقَدْ نَبِيَّةٌ 17 بِنَوَادِي 18 جَهَنَّمَ بِلَبِيَّتِ الْمَقْدَسِ وَبِضُنِّ مَحْسَرٍ 19
 وَبِالْأَرْضِ الْمَلْعُونَةِ وَبِشَجَرَةِ 20 الْعَرْقَدِ فَقَسَمَ هَذِهِ الْأَرْضَ وَفَضَّلَهَا بَيْنَ
 الْجَنَّةِ وَالنَّارِ لِلنَّارِ مِنْهَا جُزْءٌ وَلِلْجَنَّةِ مِنْهَا جُزْءٌ وَأُخْبِرَ 21 مَا 22 بَيْنَ قَبْرِ 23
 وَمِنْبَرِي 2 رَوْضَةٌ b مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ b إِلَّا أَنَّهَا لا 24 تَتَبَدَّلُ بِالصِّغَاتِ c وَقَدْ 10
 نَكَّرْنَا فِي كِتَابِ الْجَنَّةِ مَا يَشْفِي 25 فِي ذَلِكَ وَفِي كِتَابِ النَّارِ مَا يَشْفِي
 فِي ذَلِكَ 26 فَلْأَصْلُ الْأَرْضِ c خَلَقَهَا 27 بِمَا 28 فِيهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ وَفِي 29

1) وان S. 2) fehlte L. 3) L vor اللؤلؤ. 4) S. 5) L + و. 6) W. 7) L. 8) W. 9) W. 10) nach L. 11) W. 12) S. 13) W. 14) SL. 15) W. 16) W. 17) W. 18) W. 19) W. 20) W. 21) W. 22) W. 23) W. 24) W. 25) W. 26) W. 27) W. 28) W. 29) W.

1) الحسنة S. 2) fehlt L. 3) واللؤلؤ L vor. 4) S. 5) L + و. 6) W. 7) L. 8) W. 9) W. 10) nach L. 11) W. 12) S. 13) W. 14) SL. 15) W. 16) W. 17) W. 18) W. 19) W. 20) W. 21) W. 22) W. 23) W. 24) W. 25) W. 26) W. 27) W. 28) W. 29) W.

1) الحسنة S. 2) fehlt L. 3) واللؤلؤ L vor. 4) S. 5) L + و. 6) W. 7) L. 8) W. 9) W. 10) nach L. 11) W. 12) S. 13) W. 14) SL. 15) W. 16) W. 17) W. 18) W. 19) W. 20) W. 21) W. 22) W. 23) W. 24) W. 25) W. 26) W. 27) W. 28) W. 29) W.

1) الحسنة S. 2) fehlt L. 3) واللؤلؤ L vor. 4) S. 5) L + و. 6) W. 7) L. 8) W. 9) W. 10) nach L. 11) W. 12) S. 13) W. 14) SL. 15) W. 16) W. 17) W. 18) W. 19) W. 20) W. 21) W. 22) W. 23) W. 24) W. 25) W. 26) W. 27) W. 28) W. 29) W.

1) الحسنة S. 2) fehlt L. 3) واللؤلؤ L vor. 4) S. 5) L + و. 6) W. 7) L. 8) W. 9) W. 10) nach L. 11) W. 12) S. 13) W. 14) SL. 15) W. 16) W. 17) W. 18) W. 19) W. 20) W. 21) W. 22) W. 23) W. 24) W. 25) W. 26) W. 27) W. 28) W. 29) W.

وَرَقَّةٌ خَضْرَاءُ يَسْتَبِحُ اللَّهُ وَبِمَجْدِهِ¹ وَهُوَ الْجَبَّارُ الْأَشْرَفُ وَلَنَا فِيهِ كَلَامٌ طَوِيلٌ فَإِنَّ مَقَامَهُ مِنَ الْعَجَبِ الْمَقَامَاتِ وَعَسَّرَ هَذِهِ الْأَرْضَ بِصِنْفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ يُقَالُ لَهُمُ النَّاشِرَاتُ وَقَدْ نَبَّهَ الشَّرْعُ عَلَيْهَا أَنَّ الْمَلَائِكَةَ تَنْشُرُ أَجْنَحَتَهَا لِطَالِبِ الْعِلْمِ وَهِيَ هُوَ الْأَرْضُ فَإِنَّ الْأَرْضَ إِنَّمَا فِي لِعِبَادَةِ الصَّالِحِينَ وَهِيَ الْعِلْمَاءُ بِاللَّهِ وَجَعَلَ فِيهَا² مَقَدِّمًا³ مِنَ الْمَلَائِكَةِ عَظِيمًا اسْمُهُ قَافٌ⁴ وَإِلَيْهِ يُنَسَّبُ الْجِبَلُ لِلْحَيْطِ بِالْأَرْضِ جِبَلٌ قَافٌ⁵ فَإِنَّهُ مَقْعَدُ هَذَا الْمَلِكِ وَبِيَدِهِ حُكْمُ الْأَرْضِ وَحُكْمُ الرِّزَالِ وَالرَّجَفَاتِ وَالْحُسْفِ وَكُلُّ مَا يَجْدُثُ فِي الْأَرْضِ مِنْهَا بِيَدِ هَذَا الْمَلِكِ زِمَامُهُ وَجَعَلَ هَذِهِ الْأَرْضَ مَحَلًّا أَكْثَرَ الْمَوْتِدَاتِ وَفِي⁶ الْمَقْصُودَةِ مِنْ بَيْنِ سَائِرِ الْأَرْكَانِ وَفِيهَا يَنْزِلُ اللَّيْفَةُ⁷ أ. وَعَلَيْهَا يَنْزِلُ⁷ الْأَمْرُ الْأَلَهِيُّ⁸ وَلَمَّا كَانَتْ لِلْمَقْصُودَةِ⁹ لَمْ تَنْزِلْ¹⁰ الْكُنُوبُ إِلَّا بِذِكْرِهَا فَقَالَ فِي غَيْرِ مَوْضِعِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالسَّمَاءِ⁷ وَالْأَرْضِ⁷ وَقَالَ وَالسَّمَاءَ وَمَا بَنَاهَا وَالْأَرْضَ وَمَا طَوَّحَاهَا وَقَالَ خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ ثُمَّ قَالَ ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَلَمْ يَذْكُرْ مِنَ الْأَرْكَانِ غَيْرَهَا فَدَلَّ نَدَكُ عَلَى أَصَالَتِهَا وَعَلَى أَنَّهَا الْمَقْصُودَةُ¹¹ ثُمَّ الْكَشْفُ¹² يُعْطَى¹² بِأَنَّهَا¹³ b b فِي الَّتِي خَلَقَتْ¹⁴ أَوْلًا وَأَنَّهَا أَوَّلُ الْأَرْكَانِ خَلَقَهَا¹⁴ قَبْلَ بَقِيَّةِ¹⁵ الْأَرْكَانِ c وَفِيهَا خِلَافٌ كَثِيرٌ بَيْنَ الْعِلْمَاءِ c وَقَبْلَ¹⁶ السَّمَوَاتِ¹⁷ وَمَا¹⁸ فِيهَا¹⁸ وَمِنْهَا¹⁹ يَكُونُونَ فِي الْجَنَّةِ وَعَلَيْهَا يُحْشَرُ النَّاسُ غَيْرَ أَنْ نُعَوِّثَهَا²⁰ تَتَبَدَّلُ فَتَكُونُ الْخَاصِيَّةُ²¹ فِي الْعَشْرِ²² السَّاهِرَةِ أَيْ لَا يَنَامُ عَلَيْهَا لِهَذِهِ الْخَاصِيَّةِ²³

1) L² . و. وجمده . 2) المقدم عليهم L² عليها مقدا 8 . 3) L²

statt dessen ملكا . 4) L¹ . 5) ق . 6) fehlt WSL¹ .

7) fehlt L¹ . 8) والنهى . 9) W + من . 10) L¹ .

11) WS مقصودة . 12) L¹ . 13) انها L² . 14) WS مخلوقة .

15) WS سائر . 16) fehlt W . 17) L¹ السما . 18) fehlt WSL² .

19) WSL² . وفيها . 20) L¹ . 21) fehlt WSL¹ . 22) في العشر . 23) L¹ .

الخاصة L² nach الالهى . a-a) . b-b) WS

في المخلوقة L² المخلوقة . c-c) fehlt WS .

وقال في خَلْفَ عَيْسَى عَمَّ ١ الطَّيْرَ ٢ فَتَنْفَعُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا يَأْتِيهِ
وهو إيجاد مخصوص والدُّعَى ليس كذلك كما قال لإبراهيم عم ثم
أَعْمَسَ يَأْتِيكَ سَعِيًّا وما كان أَذْهَبَ ٣ مِنْهُنَّ شَيْئًا ٤ إِلَّا فُسادَ عَيْنٍ ٥
التركيب ٥ وأما الأجزاء فهي باقية بأعيانها وليس حكم الجوهر بعد
زوال الحياة منه التي كان يحملها ٦ حسًّا ٧ لنا مثل الجوهر الذي لم
يَكُنْ له ٨ ذلك ٩ أصلًا ١٠ مع أننا نعلم أنه ما من شيء إِلَّا سَبَّحَ بحمده
إيمانًا ولا نعلم الكيفية ولا يكون التسبيح إِلَّا من حيي ١١

بَبَ خَلْفَ الدُّنْيَا ١٢ ثم انصرف النظر والتوجه الاراعي ١٣ الالهى ١٤ بعد
خَلْفَ ما ذكرناه ١٥ إلى النَّفْسِ الَّذِي عو الملك الكريم ١٦ فأوحى الله
تعالى ١٧ أَنْ يُخَدِّرَ ١٨ بالتدبير في عُنُقِ ١٩ الجسم إلى أقصاه ٢٠ وذلك
نقطة ٢١ مركزية العنبر عنها يتعجب الذئب الذي تقوم عليه ٢٢
انشأ ٢٣ وهو جزء لا يتبلى ٢٤ وهو محل نظر العنبر الأعظم الذي
خلف العقل من التفاتته ٢٥ فاختار الملك الكريم ٢٦ باذن العزيز العليم
إلى أن انتهى ٢٧ إلى المركز فوجد نظر ٢٨ العنبر الأعظم إليه ٢٩ وأن أمر
انكون المدعو له منه صدر وإليه يعود حكمة بالغة فأدار كرة الأرض ٣٠
ابتداءً وكانت هذه الحركة من هذا الملك ٣١ بطالع ٣٢ بشرطان ٣٣ وهو
نقله ٣٤ الكريم الذي ذكرناه ٣٥ في سماء انبروج وجعل سما يلى اشركز
صخرة عظيمة كريمة وفي ٣٦ نقطة تلك الصخرة السماء حيوانًا ٣٧ في فمه

شى L² ١) . ذعب L² ٢) . للطير L² ٣) . يدخلق + L¹ ٤) .
٥) fehlt L². ٦) كملها S. ٧) جنسا S. ٨) W ~ ٩) fehlt S.
انشايه W ١٣) . غمق W ١٤) . تنحدر L¹L² ١٥) . ذكرا L² ١٦) .
١٧) Die W. عليها W ١٨) . وهو المركز + WS ١٩) .
٢٠) S. الفلك L¹ ٢١) . fehlt L¹. ٢٢) . foehlen L² الى أن انتهى
٢٣) . نقله نكوه L² ٢٤) . الفلك S ٢٥) . وهذا S ٢٦) . طلعه
٢٧) . وتلك الاجزاء بعيانها WS a-a) . حيوان L² ٢٨) . fehlt WSL² و ٢٩)
٣٠) . ذكرا WS nach c-e) . Steht WS nach l-b) . fehlt S. . دغنه
٣١) . fehl L² . وذلك نقطة مركزية . ٣٢) . die W. e-e) . fehlt W.

في النوح توجَّهًا من حيث أنه¹ يريد¹ إيجاد² الأجرام النورانية³
 وغيرها حتى إذا حصلت الاستعدادات⁴ لأشخاص⁵ أنوار هذه الأفلاك
 على حسب مقامهم ومراتبهم التي أهلهم الله تعالى لها⁶ وأهلها لهم⁷ وما
 منّا إلا له مقام معلوم توجَّه العقل الذي هو القلم عن إذن الواحد
 القهار توجَّه النَفْخ فأوجد الله الأرواح⁸ الملكية⁹ في الأشخاص الفلكية
 فقامت حياة ناطقة بالثناء على الله تعالى ولذلك¹⁰ خلقها¹¹ a ولنا
 في هذا النوع الملكي أبيات أولها

روح من الروح في جسم من النور
 يعطيك ظاهره أسرار باطنه
 له الجناح إذا ما شاء يبسطه
 له اليدان نه العينان نبصرها
 لوحد سدره عليها يسكنها
 وثالث يقبض الأرواح كارهة
 وخامس يسمع الأرواح نعوته
 هم الكثيرون لا يحصى مقاصدهم
 فمن على الصور يلحظ سر خلقهم
 وفرق¹⁶ بين النفخ والثناء ولهذا¹⁷ بيننا¹⁷ b أن النفخ في البدء
 والإعادة فإن الإعادة كالبداءة¹⁸ سواء ولهذا قال كما بدأكم تعودون^b

1) fehlt S. 2) fehlt L². 3) WL² النورية S الطورية. 4) W
 الاستعدادات L¹ الأشخاص L¹. 5) WS البيا، fehlt L².
 7) S اليهم. 8) L¹ أرواح. 9) WL¹ الملائكة. 10) S والذى.
 11) L² خلقهم. 12) W كأنما. 13) W أودعت. 14) L¹ بلور.
 15) L¹ + كشف. 16) L¹ + ما. 17) W ولها بيتنا. 18) W كالبدا.
 a-a) fehlt L². Die folgenden Verse finden sich nur in L¹.
 b-b) Diese W. stehen in der Form: والنفخ في البدء وفي الإعادة كالبداية
 in L² unmittelbar nach خلقها ولذلك Z. ٦.

حَصَلَتْ وَالْمَبْيُوتَةُ لِمَا أُدْرِكَتْ فَتَفْتَهُمْ¹ هَذَا فَإِنَّهُ يَنْفَعُكَ فَلَمَّا أُنْمِلَ
 سَجَانَهُ أَفْلاكُ الثُّنْبَاتِ وَالْبَقَاءِ وَصَارَتْ الْكَلِمَةُ أَرْبَعَةً بِوَجُودِ² هَذَا الْفَلَكِ
 الرَّابِعِ أَرَادَ³ سَجَانَهُ إِيجَادَ عِلْمِ الدُّنْيَا مِنَ الْأَرْكَانِ وَالسَّمَوَاتِ السَّبْعِ
 وَالْمَوْثِدَاتِ الَّتِي مَالَ تَرَكَيبُهَا⁴ وَأَجْسَامُهَا إِلَى فُسَادٍ وَانْتِقَالٍ وَمَا مِنْ
 فَلَكَ⁵ أَوْجَدَ⁶ لَخَلَقَ تَعَالَى⁷ مِنْ عِزِّهِ الْأَفْلاكَ الثَّابِتَةَ إِلَّا وَقَدْ جَعَلَ⁸
 اللَّهُ سَجَانَهُ لِلْمَلَكِيِّينَ الْكَرِيمِينَ الْقَلَمِ⁹ وَاللُّوحِ¹⁰ تَوَجُّهًا إِلَيْهَا¹¹ عِنْدَ¹² مَا¹³
 أَرَادَ¹⁴ إِيجَادَهُ وَيَخْلُقُ اللَّهُ عِنْدَ التَّوَجُّهِ مَا شَاءَ¹⁵ أَنْ يَخْلُقَهُ مِمَّا¹⁶
 شَاءَ أَنْ يَتَوَجَّهَ عَلَيْهِ لَا بِالتَّوَجُّهِ¹⁷ لِأَنَّهُ يَتَعَالَى وَيَتَقَدَّسُ¹⁸ عَنِ الْمَعِينِ
 وَالشَّرِيكِ وَأَحْكَامِ الْأَسْبَابِ إِذْ¹⁹ عَو²⁰ الْنَاصِبِ لَهَا وَالْحَالِقِ وَمَا لَهَا
 سَبَبٌ إِلَّا مِنْ حَيْثُ²¹ التَّوَجُّهُ وَالْقَصْدُ وَهُوَ خُلِقَ لِلَّهِ تَعَالَى مِثْلَ²² ١.
 أَعْمَالِنَا الْمُرَادَةَ لَنَا يَخْلُقُ²³ سَجَانَهُ الْإِرَادَةَ²⁴ فَيُنَا إِلَى تَحْرِيكِ يَدِنَا²⁵ أَوْ
 إِلَى فَعْلٍ مِنَ الْأَفْعَالِ الْمُرَادَةَ لَنَا فَعِنْدَ مَا تَتَعَلَّقُ إِرَادَتُنَا بِتَحْرِيكِ يَدِنَا²⁶
 أَوْ بِفَعْلٍ²⁷ مَا خَلَقَ²⁸ اللَّهُ تَعَالَى لِلْحَرَكَةِ²⁹ فِي الْيَدِ وَذَلِكَ³⁰ الْفَعْلُ
 لَيْسَ غَيْرَ ذَلِكَ فَلَا فَعْلٌ فِي الْوَجُودِ إِلَّا عَو³¹ سَجَانَهُ عِذَا³² هُوَ الَّذِي
 أَعْطَاهُ دَلِيلِي وَكَشَفِي وَهُوَ عِلْمِي وَاعْتِقَادِي نَسَأَلُ³³ اللَّهُ³⁴ الثُّنْبَاتِ عَلَيْهِ³⁵ ١٥
 وَأَنْدَ سَجَانَهُ³⁶ لَيْسَ بَعْلَةً³⁷ نَشَى³⁸ بَلْ هُوَ الْوَاحِدُ أَوْجَدَ مَا أَوْجَدَهُ
 إِيجَادًا³⁹ مِنْ⁴⁰ لَمْ يَكُنْ إِلَى⁴¹ فَكَانَ⁴² مَا تَمَّ أَرْزَلِي⁴³ قَدِيمًا⁴⁴ أَنْتَفَتَ⁴⁵
 عَنْهُ الْأَوْتِيَّةُ إِلَّا⁴⁶ هُوَ⁴⁷ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَجَعَلَ سَجَانَهُ لِلنَّفْسِ الْكَلْبِيَّةِ الَّتِي

١) مراكيبها SL². ٢) ادار S. ٣) لوجود L¹. ٤) فنفعهم S. ٥) fehlt L² ما أراد ٦) عندنا L¹. ٧) اليه L². ٨) L¹L² ~ ٩) وهو L¹. ١٠) يتنزه L¹. ١١) بتوجهها L². ١٢) بما S. ١٣) يشاء L¹. ١٤) يفعل S. ١٥) الارادات L¹. ١٦) يخلف WS. ١٧) fehlt WS. ١٨) فعل L¹. ١٩) التحريك WS. ٢٠) يخلق W. ٢١) فعل L¹. ٢٢) fehlt S. ٢٣) علة L². ٢٤) WL¹. ٢٥) اجاد L¹. ٢٦) يستل S. ٢٧) علة L². ٢٨) WL¹. ٢٩) ما من L¹. ٣٠) لا L¹. ٣١) ما L¹. ٣٢) ما من WS L¹. ٣٣) L² ~ ٣٤) WL¹. ٣٥) انتفت S. ٣٦) fehlt L². ٣٧) a-a) fehlt L². ٣٨) b-b) fehlt S. ٣٩) c-c) fehlt W.

بلروحانية الخالص^١ تشكّلنا بصا^٢ في الجنان على اعتدّل نشأة فنتم^٣
الاستعداد^٤ لحسن^٥ والقيص الروحاني نتيجة تناسب^٦ نشأتنا^٧ وما
في الفلك الأتلس من الطبيعة وفي عذا الفلك دن في الجنة الأنبار^٨
والرياح^٩ والأشجار^{١٠} والفخورة^{١١} والقصور^{١٢} والنودان^{١٣} والأكل^{١٤} والشرب^{١٥} والنملح^{١٦}
والانتقالات من حال إلى حال على عمل الطبيعة إلا أن الأمر ثابت^{١٧}
في^{١٨} عين الحوامل والقوابل بحفظ^{١٩} الاعتدال فلا يستحيلون أبداً
نكن يختلف عليها الصور والحالات والصفات والأشكال في انقطاع
والمشارب والملابس والمنائح والأعراض بشريف وأشرف وحسن^{٢٠}
وأحسن^{٢١} وجليل وأجمل حكمة^{٢٢} بالغة من عزيز عليهم وعما نكثت^{٢٣}
اللطيفة الإنسانية ليست من علم الاستحسانة وانقاء بل في من علم^{٢٤}
الثبوت والبقاء وفي تستدعي^{٢٥} بيتنا^{٢٦} ندبره^{٢٧} يسمى الجسم انضبعي^{٢٨}
a وفي المخاطبة^{٢٩} انعاقلة^{٣٠} اللحية الدائمة الملتدة^{٣١} المتأتمة^{٣٢} والجسم a بما^{٣٣}
عو جسم طبيعي يتغذى ويتخلل^{٣٤} قليلاً قليلاً وينمو^{٣٥} قليلاً قليلاً
ويغضى^{٣٦} النذاء من الولادة قدره نقص والفاضل يخرج في عذبه اندار^{٣٧}
عذرة^{٣٨} وبولا^{٣٩} وبصاقا^{٤٠} ومخاضا^{٤١} وعرقا^{٤٢} وهناك^{٤٣} ليس إلا العرق خاصة^{٤٤}
يخرج من^{٤٥} b أعراضه^{٤٦} يعني من b الأبدان وهو فضلات الأغذية أنيب^{٤٧}
من ریح المسك فالمعتبر^{٤٨} من الإنسان لطيفته^{٤٩} وفي الحافظة^{٥٠} نما

١) الحاسب W ٢) fehlt L^٢. ٣) W خالصة L^١ خالصة W ٤) WSL^٢ تناسبا ٥) L^٢ ٦) WS والشجر ٧) fehlt L^١.
٨) fehlt L^١, steht L^٢ vor وكور ٩) S على ١٠) WS حفظ ١١) steht L^٢ nach وأجمل ١٢) S - نسكنه ١٣) fehlt L^١.
١٤) WLS^٢. ١٥) W المتأتملة ١٦) W und am Rande: لعه امتصاة ١٧) S فما ١٨) W ويتخلل L^٢ يتحلل ١٩) L^١
فاعتبر W ٢٠) L^٢ بين ٢١) L^٢ يعني في الجنة + L^١ ٢٢) WLS^٢ وينمي ٢٣) L^١ لطيفة ٢٤) S الحافظة ٢٥) a-a fehlt S. b-b) fehlt WSL^٢.

وجعل في كل قسم ملكاً من الملائكة^١ على صورة علم من العوالم
 الثلاثة في علم الأركان فحصر صور^٢ علم الأركان بتلك الأقسام سداً
 هذا الفلك دورة أبرز^٣ فيها علم الجنان كحركة الأرض في إخراج النبات
 كما قال تعالى في الأرض^٤ اعتزرت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج
 فدل ذلك^٥ بحكم^٥ فيما^٦ دونه ما أوسع الخلق فيه ونظره عليه وهذا
 فلك هو فلك الحروف من هنا انتشأت^٨ في علم الأجسام على الثمانية
 والعشرين منزلة ثمانية وعشرون^٩ حرفاً على المخارج المستقيمة ثم^{١٠}
 حروف خرجت عن حد الاستقامة في الإنسان وغيره من الحيوانات
 وبعد^{١١} ما بقى من الأقسام مقداراً بقدر لا يزيد ولا ينقص
 ومثلها في الإنسان الحروف بين الباء^{١٢} والفاء^{١٢} والحروف بين الجيم^{١٤}
 والشين والحروف^{١٥} الخبيثوم^{١٥} وهكذا في الحيوانات^{١٦} وأخبرني بعض
 العلماء من تلميذ جعفر الصادق رضي الله عنه أوصلها إلى سبعة^{١٤} سبعين
 حرفاً في الحيوانات وإنما كانت الحروف من هذا الفلك لا تعطى خواصها
 إلا ما يعطيه^{١٥} حدم المنازل ولا تعطى أبداً شيئاً غريباً لأنها دون
 الفلكين غير أن^{١٦} لها^{١٦} روحانية لطيفة في الفلك الأطلس الذي هو^{١٦}
 سفح الجنة بها يبقى الكلام على أهل الجنة أصح الحروف الفردية وأما
 الشصية^{١٧} فهي لم في نفس هذا الفلك الذي^{١٨} فيه ولكن هو أطف
 وأعدب^{١٨} من هذا الكلام^{١٩} المعناد^{١٩} للعباد^{٢٠} لأنها تفعل عنده

١) fehlt L². ٢) صورة W. ٣) fehlt WS. ٤) L¹ بيز.

٥) W + من الافلاك. ٦) بحكم W. ٧) ما W. ٨) أنشئت L¹.

٩) بعد 8 تعدد W. ١٠) L² + ثم. ١١) عشرين WSL¹L².

١٢) L¹ ~ ١٣) Diese W stehen in L² unmittelbar nach في الانسان.

١٤) W سبع SL² سبع. ١٥) تعضيه W. ١٦) أنها WS. ١٧) WS

الطيفة. ١٨) fehlt SL². ١٩) fehlt W. ٢٠) اغرب W.

a-a) fehlt L². b-b) L² رضى جعفر الصادق.

يقال^١ لهم^١ الثنالبات وقال بعض أهل المقاييس^٢ في^٣ قوله تعالى وَيَجْعَلُ
عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ذَمَابِجًا أَنْ هَذَا^٤ الفلك^٥ أحد^٦ الثمانية
الحَكَمَةِ والسبعة الأفلak^٧ التي تحتها^٨ سنذكرها^٩ إن شاء الله
تعالى وجعل فلك البروج هو^{١٠} العرش وهو الأطلس والأمر^{١١} على^{١١}
٥ خلاف ما قلناه من كَرَّ وجه وهذا الترتيب لا يمكن إدراكه إلا بالكشف
والإطلاع أو خبر الصادق وكذا^{١٢} المنجّمون أهل^{١٣} الأرصاد وأصحاب
علم^{١٤} الهيئة لم يعرفوا ما عرفوا من ذلك إلا بضيق الكشف الحسي
فأبصروا حركات الكواكب فاستدلوا بذلك على كيفية الصنعة^{١٥} الإلهية
وترتيب الهيئة فأخطوا في بعض وأصابوا^{١٦} في بعض واختلفت^{١٧} آراؤهم
١. في ذلك اختلافاً معروفاً متداولاً بين أهل هذا الشأن^{١٨}، وإن الله
تعالى لما خلق^{١٩} هذا الفلك رتب في مقعره ألف مرتبة وإحدى
وعشرين مرتبة قسم الفلك عليها أقساماً كما^{٢٠} قسم^{٢١} فلك البروج
على اثني^{٢٢} عشر^{٢٣} قسماً^{٢٤} فظهر لكل قسم كوة فظهرت^{٢٥} اثنا عشر
كوة وهو فلك الكواكب والسبعة الأفلak^{٢٦} التي تحتها والأربعة الأركان
١٥ في هذه اثنا عشر وحكمها^{٢٧} إنما^{٢٨} هو فيها كما رتبته وقدره العزيز العليم
b وقد نبه عباده على هذا فقال تعالى وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا
ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ b وَالْقَمَرَ قَدَرْنَا مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ
الْقَدِيمِ فذلك قسم هذا الفلك الرابع إلى^{٢٩} c الأقسام التي ذكرناها

١) بعضهم L^٢ nur. ٢) المقاييس WS المقاييس L^١. ٣) تسمى L^٢.
٤) WS. ٥) fehlt S. ٦) fehlt W. ٧) fehlt WSL^١L^٢. ٨) fehlt L^١L^٢. ٩) يأتي ذكرها L^٢. ١٠) W هو.
١١) وأهل L^٢. ١٢) لذلك L^٢. ١٣) fehlt S. ١٤) والامر على statt الاعلا W. ١٥) واختلفت W. ١٦) الصيغة S. ١٧) واجابوا S. ١٨) fehlt L^٢.
١٩) كل W. ٢٠) من + W. ٢١) WS. ٢٢) عشرة S. ٢٣) WS. ٢٤) fehlt WSL^٢. ٢٥) بيتنا L^٢. ٢٦) a-a) L^٢.
٢٧) b-b) fehlt W. ٢٨) قسما L^٢ c-c).

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَمَا أَحْسَنَ مَا قَالَ صَلَّعَ وَمَا بَلَغَ عَنْ رَبِّهِ ^a بِشَرَفِ عِبَارَةِ
وَأَنْصَفِ إِشَارَةِ ^a فَقَالَ فِي أَثَرِ سَمَاءَ كُنْتَ وَقَدْ أَصْحَوْنَا خِرَافَتِ: من
جَبِينَةَ أَتَدْرُونَ مَاذَا قَالَ رَبِّكُمْ قَالَ: ^b أَصْبَحَ مِنْ عِبَادِي مُؤْمِنٌ فِي
وَدَفَّرَ ^b بِالْكَوَاكِبِ كَافِرٌ فِي وَمُؤْمِنٌ بِالْكَوَاكِبِ ^b فَأَمَّا مَنْ قَالَ مُطْرًا بِفَضْلِ
تِلْكَ وَرَحْمَةِ فَذَلِكَ مُؤْمِنٌ فِي كَثَرِ بِالْكَوَاكِبِ ^c وَمَنْ قَالَ مُطْرًا بِنُورٍ لَذَا
وَكَذَا ^c فَذَلِكَ كَافِرٌ فِي مُؤْمِنٌ بِالْكَوَاكِبِ ^c وَكَانَ أَبُو هُرَيْرَةَ رَضِيَ يَقُولُ
بَعْدَ ^c ذَلِكَ ^c مُطْرًا بِنُورٍ الْقَدْحِ وَيَتَلَوُّ مَا يَقْتَدِحُ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ
فَلَا لِآيَةِ فَدَارَ ^c رَسُولَ تِلْكَ صَلَّعَ الْقِسْمَةَ بَيْنَ الْمُؤْمِنِ وَالْكَافِرِ بِنِ وَجْهِ
ذَلِكَ وَنَبَتْ بِذَلِكَ عَلَى الْقِسْمِ الثَّلَاثِ الْمُدْرَجِ بَيْنَهُمَا وَمَنْ تَقَسَّمَ أَنْتَى
بِصِيْفِ تَفْعَلُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى بِحَدْمِ الْإِبْدَانِ وَالْإِبْدَانِ وَبِصِيْفِ تَفْعَلُ
إِلَى الْمَخْلُوقِ بِحَدْمِ التَّنْجِيهِ وَالْقَصْدِ وَالْإِتْمَاعِ وَالنَّسَبِ ⁹ وَعَلَى ¹⁰ أُنْجِدَ
تَلَى أَصْلَ تِلْكَ تَعَالَى بِهِ تَفْعَلُ إِلَى عِبْدِهِ فَقَالَ وَاللَّهِ خَلَقَكُمْ وَمَا
تَعْمَلُونَ وَأَصْفَ تَعْمَلُ إِلَيْنَا بِهَذَا لِحَدْمِ مَعَ دُونَ ذَلِكَ تَعْمَلُ ¹¹ خَلْفَ
نَدَ وَإِبْدَاعًا لَا أَنَّهُ إِلَّا عَمُو فَلَئِمَّا جَعَلَهُ دَفَّرًا أَيْ سَاتِرًا وَمَنْ يَقُولُ مُؤْمِنٌ
فِي جَائِلِ بِالْكَوَاكِبِ ⁷ لَكِنْ قَالَ كَافِرٌ ¹² أَيْ سَاتِرًا مَا يَعْرِفُ مِنْهُ

بَابُ غَلَكِ الْكَوَاكِبِ التَّيْبَةِ ⁹ وَعَمَّا خَرَّ الْأَفْلَاقَ الثَّابِتَةَ ¹³ ثُمَّ أَحْدَثَ ¹⁴
تِلْكَ عَمَّا ¹⁵ الْغَلَكِ الرَّابِعِ وَخَلَفَ عَلَيْهِ الرُّضْوَانُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ ذَلِكَ ¹⁶ أُنْبِرُوجِ
وَسَطُّكَه ¹⁷ أَرْضَ الْجَنَّةِ وَمَقْعَرَهُ يَدُونَ ¹⁸ سَقْفًا ¹⁹ لِلنَّارِ ¹⁹ وَفِيهِ أَسْكَنَ
رُضْوَانُ خَازِنِ الْجَنَّةِ ²⁰ وَعَمَّا مِنْ ثَلَاثَةِ أَلْفِ مِائَةٍ وَمِائَةِ عَدَا تِلْكَ

انحرقت S انحرقت W ² غحوا L صحوا S صحوا W ¹
بالكواب SL ⁵ fehlt S. ⁴ و ⁴ S - من ³ (?). خرافات L
⁶ fehlt WS. ² فراد. W am R. ⁸ بالكواب L ⁷ fehlt S. ⁵
¹⁰ fehlt L ². ¹¹ الفعل L¹L². ¹² W + بي. ¹³ WS
¹⁴ W. ¹⁵ W. ¹⁶ W. ¹⁷ W. ¹⁸ W. ¹⁹ W. ²⁰ W.
¹⁹ W. ¹⁹ W. ²⁰ W. ²⁰ W. ²⁰ W. ²⁰ W.
a-a) S. ²⁰ W. ²⁰ W. ²⁰ W. ²⁰ W. ²⁰ W.
b-b) fehlt WSL². c-c) fehlt W.

خلفه اللد على صورة أسد a وجعل قسمه من عذا الفلك 1 حاراً يابساً
 وجعل دولته ثمانية آلاف 2 سنة وهو ملك كريم 3 تغلوه مهابة a
 وجعل بيده مفتاح خلق الآخرة والملك الثاني عشر خلقه الله تعالى على
 صورة سنبلته وجعل قسمه بارداً يابساً وجعل دولته سبعة آلاف 3 سنة
 4 ونه اشتراك مع ملائكة 4 الأجسام 5 ونه اختصاص معين بالأجسام
 الانسانية وكمل الفلك 6 وكمل عالم التكوين فعن الأسد والقوس
 والحمل وجدت كرة الأثير 7 وعن الجوزاء 8 والميزان والدلو وجدت
 كرة الهواء والسرطان 9 والعقرب والذئب وجدت كرة الماء وبالثور والسنبلتة
 والجدى وجدت 10 كرة الأرض ومن هذا الفلك إلى المركز 11 حكم
 12 الطبيعة بالتغيير والاستحالات والكون والفساد عند قبول المستعد
 لذلك بالاستعداد الذي خلقه الله فيه وبوجود 12 هذا الفلك حدثت 13
 الأيام كما ذكرنا دون الليل والنهار وقد ذكرنا ذلك في كتاب الشان
 فدار هذا الفلك بتقدير العزيز عن 14 أحكام تأثيره فيه 15 العلیم
 بما وضعه 17 له من الحكمة البالغة وهو الفاعل سبحانه لكل شيء وهذه 18
 19 أسباب نصيبها 19 سبحانه لها 20 سبق في علمه وليبتلى 21 بها عباده
 فمن أضاف الفعل إليها فهو مؤمن بيا كافر 22 بالله تعالى ومن أضاف 23
 الفعل 23 إلى الله تعالى فهو مؤمن بالله كافر بيا حكذا جاء الشرع
 أنى له 24 الايمان والنفر وأما العقل فانه 25 يدل 25 على آته 26 لا فاعل

1) fehlt S. 2) الف S. 3) fehlt S. 4) W
 النار L¹ 7) الملك L¹ 6) القوس + L² 5) ملك L² فلك
 مركز W 11) وجد W 10) والسرطان W 9) والجوزاء S وبالجزوا W 8)
 15) fehlt L¹ 14) على L¹ 13) حديث W 12) و fehlt WS.
 نسيها W 19) وهذا L¹ 18) وضع L¹ وصفه S 17) العلم L¹ 16)
 اضافة L² 23) وكافر L¹ 22) وليبتلى L¹; L² و fehlt L² 21) كما L¹ 20)
 أن L¹L² 26) فإنه يعطى L² فيدل WS 25) اعطاه L¹ 24)
 a-ā) fehlt W; in L² mit den gewöhnlichen Abweichungen.

وَأَمَّا السَّادِسُ خَلَقَهُ اللَّهُ عَلَى صُورَةِ حُوتٍ وَجَعَلَ قِسْمَهُ مِنْ هَذَا الْفَلَكَ ١ بَارِدًا رَطْبًا وَجَعَلَ ٢ دَوْلَتَهُ ٣ أَلْفَ سَنَةٍ وَهُوَ اشْتِرَاكٌ مَعَ مَلِكِ الْأَجْسَامِ النُّورَانِيَّةِ ٤ وَالظُّلُمَانِيَّةِ ٥ فِيهِمَا وَجَعَلَ بِيَدِهِ ٦ مِفْتَاحَ ٧ خَلْقِ الْحَيَوَانِ وَأَمَّا السَّابِعُ خَلَقَهُ ٨ اللَّهُ ٩ عَلَى صُورَةِ كَبْشٍ وَجَعَلَ قِسْمَهُ ١٠ مِنْ عَذَا الْفَلَكَ حَارًّا يَلْبَسًا وَجَعَلَ دَوْلَتَهُ اثْنَتَيْ ١١ عَشَرَ ١٢ أَلْفَ سَنَةٍ ١٣ وَهُوَ ١٤ مَلِكٌ مَاتِحَرَكٌ ١٥ وَجَعَلَ بِيَدِهِ ١٦ مِفْتَاحَ خَلْقِ الْأَعْرَاضِ وَالصِّفَاتِ وَأَمَّا الثَّمَانِي خَلَقَهُ اللَّهُ تَعَالَى عَلَى صُورَةِ ثَوْرٍ وَجَعَلَ قِسْمَهُ مِنْ هَذَا الْفَلَكَ بَارِدًا يَلْبَسًا وَجَعَلَ دَوْلَتَهُ ١٧ أَحَدًا ١٨ عَشَرَ ١٩ أَلْفَ سَنَةٍ وَهُوَ مَلِكٌ عَلَيْهِ وَقَرٌ وَهَيْبَةٌ وَعَلَيْهِ عَمَلُ السَّامِرِيِّ الْعَاجِزِ ٢٠ وَطَنُهُ ٢١ لَمَّا رَأَى إِلَهَ ٢٢ مُوسَى ٢٣ عَمَّ ٢٤ فِي حَدِيثِ نُزُوبِ لَيْسَ ٢٥ هَذَا مَوْضِعُهُ ٢٦ وَجَعَلَ بِيَدِهِ ٢٧ مِفْتَاحَ خَلْقِ ٢٨ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ ٢٩ وَأَمَّا التَّاسِعُ خَلَقَهُ اللَّهُ تَعَالَى عَلَى صُورَةِ ثَوَائِمِينَ ٣٠ وَجَعَلَ قِسْمَهُ مِنْ هَذَا الْفَلَكَ ٣١ حَارًّا رَطْبًا وَجَعَلَ دَوْلَتَهُ عَشْرَةَ ٣٢ أَلْفِ سَنَةٍ وَهُوَ اشْتِرَاكٌ مَعَ مَلِكِ ٣٣ الْأَجْسَامِ فِيهَا ٣٤ وَجَعَلَ بِيَدِهِ ٣٥ مِفْتَاحَ خَلْقِ الْعِبَادِ وَأَمَّا الْعَاشِرُ خَلَقَهُ اللَّهُ تَعَالَى عَلَى صُورَةِ سَرْتَانٍ وَجَعَلَ قِسْمَهُ مِنْ هَذَا الْفَلَكَ ٣٦ بَارِدًا رَطْبًا وَجَعَلَ دَوْلَتَهُ تِسْعَةَ ٣٧ أَلْفِ ٣٨ سَنَةٍ ٣٩ وَهُوَ مَلِكٌ مَاتِحَرَكٌ وَجَعَلَ بِيَدِهِ ٤٠ مِفْتَاحَ خَلْقِ الدُّنْيَا ٤١ وَأَمَّا الْحَادِي عَشَرَ

١) Statt des Ausdrucks الفلك وجعل hat L² hier und im folgenden immer nur وبيته, dann die Adj. im Nom. ٢) Statt dieses Ausdrucks hat L² hier und im folgenden immer nur وحكمه.
 ٣) WS انوريت. ٤) والظلمانية S. ٥) مفتاح W. ٦) fehlt L² hier und im folgenden. ٧) S قسمته. ٨) اثنا L², vgl. Anm. 2.
 ٩) احلى عشرة S. ١٠) في علم التكوين + L¹. ١١) عشرة S. ١٢) موضع ذكره L². ١٣) fehlt S. ١٤) الامام موسى L². ١٥) انه W. ١٦) fehlt W. ١٧) fehlt WSL². ١٨) ثومين SL² يومين W. ١٩) fehlt L¹L². ٢٠) فلك W تلك S. ٢١) fehlt WS. ٢٢) من عذا الفلك. ٢٣) S. ٢٤) الانسان WL². ٢٥) a-a) steht L² unmittelbar vor. ٢٦) وانك المسلم. ٢٧) b-b) fehlt SL¹. ٢٨) c-c) steht L² unmittelbar nach. ٢٩) Z. ا. ٣٠) سنة.

من التغيير^١ فإذا أفلح^٢ عن المخالفة^٣ رجعت إليه صورته فلا يروى
منه^٤ إلا حسناً فلماذا يكون تسبيحهم^a سبحانه من أظهر الجليل
وستر القبيح^a هكذا روينا هذا الخبر^b وهو علم الحجاب وإرخاء^c
الستور^٥ وفي^٦ هذا انكسار مقام جبرائيل وفيه الملائكة المقسمات^٧ ومن
عمرو^c وإذا^٧ هذا انكسار علم^٨ علماء الأرصاد^٩ أكثرهم بل^٥
ربما كلهم ولا كوتب فيه والبروج فيه تقديرات فهو^{١٠} منقسم^{١١} على
ذلك اثنتي عشر^{١٢} قسماً جعل في كل قسم ملكاً^{١٢} من الملائكة وهو
رئيس ذلك القسم وتحق به^{١٣} ملائكة^{١٤} من المقسمات وأنشأ^{١٥} على
صور مختلفة وسماها بأسماء صورهم في عالمنا فالملك^{١٦} الأول على صورة
انيزان وطبيعة^{١٧} بيته انتهى هو قسمه من هذا الفلك حار رطب^{١٨}
وولاء الحكم في عمر التكوين^{١٨} ستة آلاف سنة ثم ينتقل الحكم
إلى^{١٩} غيره^{١٩} إلى أن ينتهي إليه فيمكث هذه السنين معلومة وهو
أول فلك دار البرص وفيه حدثت الآيام دون الليل والنهار ودون^{٢٠}
أول حرمة^{٢١} الرص^{٢٢} بهذا انكسار^{٢٣} وقد استدار في زمان رسول الله
صلعم^d وذلك قال رسول الله صلعم^d إن الزمان قد استدار كنينته^{٢٤}

١) L^١L^٢ التغيير. ٢) W قلع. ٣) L^١ المخالفات. ٤) fehlt L^١.
٥) fehlt SL^١. ٦) fehlt S. ٧) fehlt W. ٨) L^١L^٢ + أكثر.
und dann fehlt صورهم; L^١ علوم. ٩) الرصد L^٢. ١٠) L^٢ وهو.
١١) S مقسم W ينقسم. ١٢) L^١ ملك. ١٣) W + من. ١٤) fehlt WS.
١٥) fehlt W. ١٦) W الملك. ١٧) Hier und an allen folgenden
Stellen dieses Kap. hat L^٢ بيته. ١٨) L^١ التدوين.
١٩) WS حرته. ٢٠) WS وكانت. ٢١) WSL^٢ حركته. ٢٢) WS
بالزمان. fehlt L^٢. ٢٣) S الملك; urspr. so auch L^٢, dann am
Rande in انكسار verbessert. ٢٤) L^١L^٢ كنينته, W vielleicht:
كهيت. a-a) fehlt L^١. b) Von وسبب هذا an S. ٦. Z. ١٥ fehlt S;
von هذا an fehlt L^٢. c-c) Steht WS unmittelbar nach وستر
القبيح S. ٦. Z. ١٥; in W steht وإرخاء الستور vor العلم الحجاب.
d-d) fehlt W; وذلك fehlt S.

والكرسى وما بينهما^١ من العوالم لأن في كل ذلك من^٢ الأفلاك^٣ وفي
 كل^٤ ركن من^٥ الأركان^٦ عالم من^٧ جنس كل ذلك وركن وطبيعة^٨
 و^٩ عمارها وسكانها يستحسن الليل والنهار لا يفترون^{١٠} لأنهم لا يلاعنهم
 في ذلك عي^{١١} ولا تصب^{١٢} c فإن نسبة النسبج إليهم نسبة الأنفاس
 ه إلينا تقتضيا نشأتهم كما تقتضى نشأتنا الأنفاس^{١٣} قال تعالى وإن
 من شئ إلا يسبح بحمده^{١٤} ولكن لا تفقهون تسميحتهم من جهة
 الفكر والنظر إلا أن^{١٥} بمن^{١٦} الله على بعض عباده يعلم ذلك والله
 يقول الحق وهو يهتدى السبيل

باب d ذلك البروج وهو الأطلس^{١٧} ثم أدار سبحانه في جوف هذا^{١٨}
 ا الكرسي هذا^{١٩} الفلك^{٢٠} وهو الأطلس^{٢١} e قال تعالى والسما ذات البروج
 وفي تقديرات في الفلك الأطلس الذي لا كوكب فيه ولهذا سمى
 بالأطلس^{٢٢} وهو بالنسبة إلى الكرسي^{٢٣} كنسبة^{٢٤} الكرسي إلى العرش كحلقة
 ملقاة^{٢٥} في فلاة وخلق بين هذين الفلكين^{٢٦} عالم الرفارف^{٢٧} وهي
 المعارج^{٢٨} العلى وفيه خلق عالم المثل الانسانية وتسميحتهم سبحانه^{٢٩}
 دا من أشهر الجبيل وستر القبيح وسبب هذا التسميح أن الشخص
 متى إذا فعل فعلا لا يرضى الله تعالى تغيرت صورة مثله في هذه
 الحضرة فيرسل للحجاب بينه وبين من فيها حتى لا يروا ما قام بها

١) WSL^١ بينهما. ٢) fehlt L^٢. ٣) و fehlt WSL^٢. ٤) W عيا.

٥) Das folgende bis zum Ende des Kap. fehlt SL^١. ٦) L^٢ بمن.

٧) WSL^١ + الفلك. ٨) fehlt WS, steht L^٢ vor جوف. ٩) SL^٢

المعارف L^١. ١٠) fehlt WS. ١١) SL^١ الرفرف. ١٢) c-c) fehlt

SL^١. In W stehen die W. ١٣) S. ٥٩ Z. ١٦

und das übrige zwischen ادركوا و حركة S. ٥٩ Z. ١٧; statt des

zweiten الانفس hat W. الابقا من. d-d) W العرش المجيد.

e-e) fehlt SL^١, steht WL^٢ unmittelbar nach der Kapitelüberschrift.

بَابِ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ وَهُوَ الْكَرْسِيُّ^١ مَوْضِعُ الْقَدَمَيْنِ ٥ *a* ثُمَّ إِنَّ اللَّهَ
تَعَالَى أَدَارًا عَذَا الْفَلَكَ الْآخَرَ سَمَاءَ الْكَرْسِيِّ وَهُوَ فِي جَوْفِ عَرْشِ
دَحْلَفَةَ مَلْفَاةً^٢ فِي فَلَاةٍ^٣ مِنَ الْأَرْضِ وَخَلَفَ بَيْنَ عَدَّتَيْنِ الْفَلَائِيْنَ عَالَمٌ
أَنْبِيَاءٌ وَعَمَّرَ عَذَا الْكَرْسِيَّ بِالْمَلَائِكَةِ الْمُدَبِّرَاتِ وَأَسْكَنَهُ مِيكَائِيلَ وَتَدَلَّتْ^٤
إِلَيْهِ الْقَدَمَانِ ذِكْمَةً^٥ وَاحِدَةً^٦ فِي الْعَرْشِ^٧ لِأَنَّهُ أَوَّلُ عَالَمِ التَّرْكِيْبِ ٥
وَيُظهِرُ لِيْنَا فِي الْكَرْسِيِّ نَسْبَتَانِ لِأَنَّهُ الْفَلَكَ الثَّانِي فَتَقَسَّمَتْ بِهِ^٨ الْكَلِمَةُ
تَغْيِيرًا عِنْدَنَا بِالْقَدَمَيْنِ كَمَا يَنْقَسِمُ الْكَلَامُ وَإِنْ كَانَ وَاحِدًا إِلَى أَمْرٍ وَتَنْهَى
وَحَيْثُ وَاسْتِخْبَارًا وَعَسَى عَدَّتَيْنِ الْفَلَائِيْنَ تَحَدَّثَتْ^٩ الْأَشْكَالُ الْغَرِيبَةَ فِي عَالَمِ
الْأَرْضِ وَعِنْدَهَا يَكُونُ خُرْفٌ^{١٠} الْعَوَائِدُ^{١١} عَلَى الْإِطْلَاقِ وَفِي مِنَ الْأَشْدَلِ
الْغَرِيبَةَ لَا^{١٢} يُعْرَفُ^{١٣} بِأَصْلِهَا وَهُوَ عَذَا^{١٤} وَتُظْهِرُ^{١٥} فِي عَدَّتَيْنِ فِي عَالَمِ
الْحَيْلِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى يُحْيِلُ إِلَيْهِ مَن سَخَّرَ لَهُمُ أَنَّهُمَا تَسَعَى وَفِي عَالَمِ الْحَقِيقَةِ
مِثْلَ الْمُعْجِزَاتِ وَالْكَرَامَاتِ وَعَذَانِ^{١٦} الْفَلَكَانِ قَدْ مَن يَعْتَمُرُ عَلَيْنَا أَوْ
يَصِلُ إِلَيْنَا مِنْ أَحْبَابِنَا إِلَّا الْأَفْرَادَ وَكَذَلِكَ مِنْ أَرْبَابِ عِلْمِنَا الْبَيْئَةِ
وَالْأَرْضِ وَإِذَا رَأَوْا شَكْلًا غَيْرَ مُعْتَادٍ فِي الضَّبِيعَةِ نَسَبُوا ذَلِكَ إِلَى شَيْءٍ
غَرِيبٍ حَدَّثَ فِي الْفَلَكَ عِنْدَ صَدْرِ هَذَا *c* أَلَدَى عَوْ غَيْرَ مُعْتَادٍ إِلَّا^{١٧}
يَجْرَى عَلَى^{١٨} فَيْسُ^{١٩} وَمِنْ عَدَّتَيْنِ الْفَلَائِيْنَ كَانَتْ الْخَوَاصُّ فِي الْأَشْيَاءِ
وَعَنِ الضَّبِيعَةِ لَمَجْهُوْتُهُ فَيَقُولُونَ تُفْعَلُ^{٢٠} بِالْخَاصِّيَّةِ^{٢١} فَلَوْ أَدْرَكُوا حَرَكَةَ^{٢٢}
عَدَّتَيْنِ الْفَلَائِيْنَ لَمْ يَصْتَحِ لَهُمْ^{٢٣} أَنْ يَجْهَلُوا شَيْئًا فِي^{٢٤} الْعَالَمِ وَقَدْ ذَكَرْنَا
مِنْ عَالَمِ التَّنْدَبِيرِ الْقَلَمَ^{٢٥} وَاللُّوْحَ^{٢٦} وَالضَّبِيعَةَ وَالنَّبِيَاءَ وَالْجِسْمَ وَالْعَرْشَ

١) L^١. ٢) S. ٣) fehlt W. ٤) L^١L^٢.
٥) WS. ٦) L^١. ٧) fehlt WSL^٢. ٨) L^١.
٩) L^١L^٢. ١٠) WS. ١١) ولا L^١L^٢. ١٢) حوت العرابت S.
١٣) القياس WL^٢. ١٤) عليه L^١. ١٥) fehlt L^١.
١٦) من W. ١٧) fehlt S. ١٨) W. ١٩) نفع W بفعل S.
٢٠) L^١. ٢١) L^٢ واللوح والقلم. ٢٢) L^١.
٢٣) b-b) fehlt WS. ٢٤) c-c) fehlt SL^١.

منهم أربعة المَلَكُ ١. اثنان على صورة إسرافيل والثاني على صورة
جبرائيل والثالث على صورة ميخائيل والرابع على صورة رِضْوَانِ والخامس
على صورة مالك والسادس على صورة آدم والسابع على صورة إبراهيم
والثامن على صورة محمد صلعم هذه صور^٢ مقاماتهم لا صور^٣ نَسَاتِمِ
٥ قل ابن مَسْرَةَ^٤ الجبلي^٤ رَحَدَ فِي عَوْلَاءَ لَمَاءَ ذَكَرْتُمْ^٥ كما ذكرنا
فإسرافيل وآدم للصورة^٦ وجبرائيل ومحمد صلعم للأرواح وميكائيل
وإبراهيم للأرزاق ورضوان ومالك للوعد والوعيد a ويكسون العرش
عند هذا عبارة عن الملك a وعمر^٧ سبحانه هذا الفلك بالملائكة الخاقين
وهم الوهابات وهنا مقام إسرافيل عم وهو نم القرن وبمشاهدة هذا
١. الاستواء يصير كذا وكذا^٨ مرة^٨ في اليوم كالوضع^٩ من استنبلاء^{١٠}
سلطان العظمة الإلهية على قلبه ومن هنا سمع رسول الله صلعم
صريف^{١١} الأقدام b ومن هنا نزل^{١٢} b الرِّفْقُ^{١٣} ومن هنا^{١٤} غلبت عليه
حالة الفناء^{١٤} فاتجرد عن علم التركيب ومن^{١٥} هنا^{١٥} نُودِيَ^{١٦} بصوت
أبي بكر الصديق c تأنيها له إذ كان أبيضه c قَفَّ إِنْ رَبَّكَ يَصَلِّي^٥
٥ عليك^{١٧} ثُمَّ تَلَا عَلَيْهِ هُوَ الَّذِي يَصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ وَهُوَ^{١٨} أَحَدُ
الْحَاجِبِ الثَّلَاثَةِ الَّتِي تَبْقَى بَيْنَ أَهْلِ الْجَنَّةِ وَبَيْنَ الْحَقِّ إِذَا^{١٩} جُمِعُوا^{١٩}
للروية وهو آخر الحاجب والفلكان اذ ان بَعْدَهُ هـ^{٢٠} نحن^{٢٠} نذكرها^{٢١}
إِنْ شَاءَ اللَّهُ

١) fehlt L^٢. ٢) صورة S. ٣) سرّة S. ٤) الجبلي S الجبلي W. ٥) fehlt WSL^٢. ٦) fehlt WS. ٧) و. ٨) صورة WL^٢. ٩) fehlt S. ١٠) كالوضع W. ١١) نزل L^١. ١٢) صريف W. ١٣) S. ١٤) الوقوف L^١ الرِّفْقُ L^٢; dann L^٢ ونودي W. ١٥) والله أعلم + W. ١٦) fehlt WSL^٢. ١٧) WSL^١. ١٨) ان اجتمع S اذا جمعه WL^٢. ١٩) أي العرش + L^٢. ٢٠) WSL^١. ٢١) نذكرها W. a-a) fehlt WS. b-b) L^٢ c-c) fehlt WS. fehlt WS. من ودك

العقل وعرضه من النفس وعقده^١ للخلاء إلى المركز؛ فلماذا كانت فيه
 عذبه^٢ اثنتان للحقائق^٣ فكان مثلثًا وهو للجسم الكلي وأول^٤ شدة
 قبيل هذا الجسم الشكل^٥ الكرى^٦ فكان الفلك فسماه العرش واستوى^٧
 عليه سبحانه بالاسم الرحمن^٨ بالاستواء^٩ أتذى^{١٠} يليق به^{١١} أتذى لا
 يعلمه إلا هو^{١٢} من غير تشبيه ولا تكبير وهو^{١٣} أول علم التركيب
 فكان^{١٤} استواءه^{١٥} عليه من النعماء وهو عرش الحياة^{١٦} وهو عرش
 السادس وهو عرش نسبي ليس له وجود إلا بالنسبة^{١٧} وكذلك لم
 يجعله في^{١٨} العرش وهذا البحر هو البحر الفاصل بين الخلق والتخلق
 وهو حجاب العزة^{١٩} لنا^{٢٠} ونه فمن أراد منا^{٢١} الوصول إليه وقع في
 هذا البحر فينسب الفعل للكون^{٢٢} وما بيد الكون من الفعل تىء
 بل الفعل كآء للواحد القبار وإذا أراد هو الوصول إلينا بما هو عليه
 وفولنا إذا أراد قول^{٢٣} مجازي^{٢٤} لا حقيقي^{٢٥} بل في^{٢٦} إشارة لتوصيل^{٢٧}
 معنى يجيب^{٢٨} أن يفهم عنا^{٢٩} كن نرونه إلينا بنا فقيل ينزل^{٣٠} واستوى
 والله يفرج^{٣١} بتوبة عبده^{٣٢} ويصالح ربنا ويتعجب^{٣٣} ويتشبه^{٣٤}
 والله يستنوي^{٣٥} بتم^{٣٦} وما أشبه هذا^{٣٧} كالمتر والتكيد^{٣٨} وجعل سبحانه^{٣٩}
 يبدأ^{٤٠} عرش حملة ثمانية يحملونه يوم القيامة وأما اليوم فجمده^{٤١}

١) وعقده W. ٢) fehlt L². ٣) WSL² حقائق. ٤) S الكرى L¹. ٥) والشكل W. ٦) جسم S. ٧) فاول S. ٨) الرحمن W. ٩) فستنوي WL². ١٠) استنوي W. ١١) استنوي WS. ١٢) WSL² ودن. ١٣) fehlt L¹. ١٤) و. ١٥) WSL² ونسبة L². ١٦) عرش W. ١٧) نسبة L². ١٨) في. ١٩) لنا W. ٢٠) من L². ٢١) منا WS. ٢٢) الكون W. ٢٣) مجازي L² مجازي WS. ٢٤) حقيقي WS. ٢٥) بل في WSL². ٢٦) إشارة لتوصيل L¹. ٢٧) معنى يجيب S. ٢٨) أن يفهم W. ٢٩) كنا W. ٣٠) ينزل S. ٣١) يفرج WSL². ٣٢) بتوبة L¹. ٣٣) ويتعجب W. ٣٤) ويتشبه W. ٣٥) يستنوي WS. ٣٦) بتم L¹. ٣٧) هذا W. ٣٨) والتكيد WSL². ٣٩) وجعل سبحانه W. ٤٠) يبدأ WS. ٤١) فجمده L¹.
 ١) WSL² حقائق. ٢) fehlt L². ٣) WSL² حقائق. ٤) S الكرى L¹. ٥) والشكل W. ٦) جسم S. ٧) فاول S. ٨) الرحمن W. ٩) فستنوي WL². ١٠) استنوي W. ١١) استنوي WS. ١٢) WSL² ودن. ١٣) fehlt L¹. ١٤) و. ١٥) WSL² ونسبة L². ١٦) عرش W. ١٧) نسبة L². ١٨) في. ١٩) لنا W. ٢٠) من L². ٢١) منا WS. ٢٢) الكون W. ٢٣) مجازي L² مجازي WS. ٢٤) حقيقي WS. ٢٥) بل في WSL². ٢٦) إشارة لتوصيل L¹. ٢٧) معنى يجيب S. ٢٨) أن يفهم W. ٢٩) كنا W. ٣٠) ينزل S. ٣١) يفرج WSL². ٣٢) بتوبة L¹. ٣٣) ويتعجب W. ٣٤) ويتشبه W. ٣٥) يستنوي WS. ٣٦) بتم L¹. ٣٧) هذا W. ٣٨) والتكيد WSL². ٣٩) وجعل سبحانه W. ٤٠) يبدأ WS. ٤١) فجمده L¹.
 ١) WSL² حقائق. ٢) fehlt L². ٣) WSL² حقائق. ٤) S الكرى L¹. ٥) والشكل W. ٦) جسم S. ٧) فاول S. ٨) الرحمن W. ٩) فستنوي WL². ١٠) استنوي W. ١١) استنوي WS. ١٢) WSL² ودن. ١٣) fehlt L¹. ١٤) و. ١٥) WSL² ونسبة L². ١٦) عرش W. ١٧) نسبة L². ١٨) في. ١٩) لنا W. ٢٠) من L². ٢١) منا WS. ٢٢) الكون W. ٢٣) مجازي L² مجازي WS. ٢٤) حقيقي WS. ٢٥) بل في WSL². ٢٦) إشارة لتوصيل L¹. ٢٧) معنى يجيب S. ٢٨) أن يفهم W. ٢٩) كنا W. ٣٠) ينزل S. ٣١) يفرج WSL². ٣٢) بتوبة L¹. ٣٣) ويتعجب W. ٣٤) ويتشبه W. ٣٥) يستنوي WS. ٣٦) بتم L¹. ٣٧) هذا W. ٣٨) والتكيد WSL². ٣٩) وجعل سبحانه W. ٤٠) يبدأ WS. ٤١) فجمده L¹.

الأقلام وجميع المخلوقات الكائنة في الآن¹ والماضية والمستأنفة وهذا الملك الكريم انتهى هو اللوح المحفوظ² هو أيضا قلم لما دونه وهكذا كل فاعل ومنفعل نوح³ وقلم³ ولهذه النفس من الرقائق والوجوه على عَدَد ما للعقل وجعل الله أمر التركيب وعلامة الأجسام والإنشاءات⁵ كلياً بيده هذا الملك الكريم فاذا اعتدلت المباني واستوت المعاني⁶ وتصورت نشأتها نورانية⁷ كانت أو نارية⁸ أو ظلمانية⁴ أو شقافة كان القلم الأعلى واعب الأرواح فيها التي جعله الله أميناً عليها وهو فيض عجيب ذاتي له وإرادى لله تعالى ولهذا الملك الكريم نسبتان نسبة نورانية وهو مما⁹ يلي العقل الكريم ونسبة ظلمانية وهو مما¹⁰ يلي النبء بحر¹¹ الطبيعة وفي¹² في نفسها خصراء لهذا الامتزاج الدقيق¹³ العجيب وقد استوفينا ذكرها وصفتها¹⁴ في كتاب النفس وهو كتاب الزمردة للخصراء وذكرنا أيضاً مقام القلم الأعلى في كتاب⁴ مفرد¹⁵ سبيناه الدرّة البيضاء والمقصود من هذا الكتاب كيف كان تمهيد المملكة لوجود الخليفة الذي هو الإنسان

١٥ باب العرش الرحمانى للجامع للموجودات الأربعة¹⁶ وفي الطبيعة والنبء والجسم والفلك

a مثل¹⁷ ما لاح لعين⁴ في الهوا برق يماني^a
 ثم أوجد الله سبحانه النبء فأول صورة قبيل صورة الجسم هو الطول والعرض والعمق¹⁸ فظهرت¹⁹ فيه الطبيعة فكان ضوئه من

١) الآنية L¹ L². ٢) fehlt WL¹. ٣) WSL² نوْحاً وقلماً.

٤) fehlt W. ٥) L² النشآت. ٦) fehlt WS. ٧) WSL² نورية.

٨) W كثيفة. ٩) fehlt L¹. ١٠) L¹ ما. ١١) L² hat am R.

die Var. بحد. ١٢) في fehlt W. ١٣) WS الرقيق. ١٤) fehlt S.

١٥) W منفرد; WS + فيه. ١٦) S الأربعة. ١٧) L¹ statt dessen

متمراج (rot geschr.). ١٨) W والعمق. ١٩) L¹ وضُهرت. a-a) fehlt L².

حُكْمٍ آخَرَ إِنْ يُعْمَلُ لَنَا أَنْ نَذْكُرَهُ فِي أَثْنَاءِ كَلَامِنَا كَانَ وَإِنْ لَمْ
يَجْرَأْ مَنَا عَلَيْهِ^٢ لِسَانُ ذِكْرِ فَلَ حَاجَةٌ لَنَا فِي^٣ التَّعْرِيفِ^٤ بِهِ فَيَذَا
الْوَجْحَ مَحَلَّ الْإِقْدَاءِ^٥ الْعَقْلِيَّ^٦ عَوْدَ^٧ لِلْعَقْلِ^٧ بِمَنْزِلَةِ حَوَاءَ لَأَتَمَّ^٨ عَمَّ وَتَمَيَّتْ
نَفْسًا^٩ لِأَنِّيَا وَجَدْتُ مِنْ نَفْسِ الرَّحْمَنِ^{١٠} فَنَفَسَ اللَّهُ^{١١} بِهَا عَنِ الْعَقْلِ
إِذْ جَعَلِيهَا مَحَلًّا لِقَبُولِ مَا يُلْقَى إِلَيْهَا وَلَوْحًا لِمَا يَسْطُرُهُ فِيهَا وَبِئْسَ
فَوْقَ الْقَلَمِ مَوْجُودٌ مُكَدِّثٌ يَأْخُذُ مِنْهُ يَعْطِرُ عَنْهُ بِالذَّوَاةِ وَفِي النَّوْنِ
كَمَا ذَكَرَهُ بَعْضُهُمْ وَإِنَّمَا نَوْنُهُ أَتَى فِي الدَّوَاةِ عِبَارَةً عَمَّا يَجْمَلُهُ^{١٢} فِي
ذَانِهِ مِنَ الْعُلُومِ بِطَرِيقِ الْإِجْمَالِ مِنْ غَيْرِ تَفْصِيلٍ فَلَا يَظْهَرُ لَهَا^{١٣}
تَفْصِيلٌ إِلَّا فِي الْوَجْحِ^{١٤} الَّذِي عَوْدَ^{١٥} الْوَجْحِ لِحِفْظِ^{١٦} فَهُوَ مَحَلُّ التَّجْمِيلِ
وَالنَّفْسِ مَحَلُّ التَّفْصِيلِ وَهَذَا الْقَلَمُ لَهُ^{١٧} ثَلَاثَاةٌ وَسِتُّونَ سِنًا مِنْ حَيْثُ
أَ هُوَ الْقَلَمُ a وَثَلَاثَاةٌ وَسِتُّونَ وَجْهًا وَنَسْبَةً مِنْ حَيْثُ مَا هُوَ عَقْلٌ
وَتَلَاثَاةٌ وَسِتُّونَ لِسَانًا مِنْ حَيْثُ مَا هُوَ رُوحٌ مُتَرَجِّمٌ عَنِ اللَّهِ وَيَسْتَمِدُّ^{١٨}
دَرَجَاتٍ^{١٩} مِنْ^{٢٠} ثَلَاثَاةٌ وَسِتُّونَ^{٢١} جَرًّا وَفِي أَصْنَافِ الْعُلُومِ b وَتَمَيَّتْ
جَرًّا^{٢٢} لِاتِّسَاعِهَا c وَهَذِهِ الْبَحْرُ فِي إِجْمَالِ^{٢٣} الْكَلِمَاتِ^{٢٤} الَّتِي لَا تَنْفَدُ
وَيَا^{٢٥} جَاءَ^{٢٦} أَمَثَلٌ فِي الْقُرْآنِ وَتَوَّأَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَفْأَمًا^{٢٧}
وَأَبْخَرٍ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحَرٍ^{٢٨} مَا نَقَدْتُ كَلِمَاتِ اللَّهِ لِأَنَّ غَايَةَ
دَرَجَاتِهِ^{٢٩} مِنْ الْبَحْرِ أَنْ يُكْتَبَ^{٣٠} بِهَا عَيْنُ ذَاتِهَا لَا^{٣١} غَيْرَهُ وَتَبْقَى

١) S . . . يخبر S . ٢) على S . ٣) fehlt SL¹. ٤) البقا W .
٥) العقل S . ٦) فهو L² . ٧) العقل WSL² . ٨) القا L² القا
٩) fehlt S . ١٠) بالنفس L¹ . ١١) الرجمة WS . ١٢) بالنفس L¹ . ١٣) fehlt L¹ . ١٤) النفس WSL² . ١٥) S +
١٦) S . ١٧) S . ١٨) يشتمل W . ١٩) لسان S .
٢٠) اجمالية W . ٢١) البحر W . ٢٢) S . ٢٣) على W . ٢٤) WSL³ ستون . ٢٥) S . ٢٦) W . ٢٧) WS
٢٨) S . ٢٩) S . ٣٠) S . ٣١) S .
٢٠) على W . ٢١) WSL³ ستون . ٢٢) البحر W . ٢٣) S . ٢٤) W . ٢٥) S . ٢٦) W . ٢٧) WS
٢٨) S . ٢٩) S . ٣٠) S . ٣١) S .
روح . a-a) steht L¹ nach .
b-b) fehlt L² .

الثانية عذبة النفس أتى في اللوح المحفوظ ^١ من الملائكة الكرام وهو
 المُسَار إِلَيْهِ بِكُلِّ شَيْءٍ في قوله تعالى وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَامِ مِنْ
 كُلِّ شَيْءٍ وهو اللوح المحفوظ ^٢ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا نَكَلَّ شَيْءٌ وهو اللوح
 المحفوظ ^٣ وقال تعالى ^٤ بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ فهو موضع
 تنزيل الكتب وهو أول كتاب سطر ^٥ فيه الكون فأمر القلم أن يجزى
 على هذا اللوح بما قدره وقضاه مما كان من إيجاب ^٦ ما قوت اللوح
 إلى أول موجود وإيجاد الأرواح المهيمنة في جلال الله تعالى وجماله
 الذين لا يعرفون العقل ولا ^٧ غيره ولا ^٨ يعرفون سوى من عاموا في
 جلاله وطاشوا بمشاهدته شهودهم دائم ليس لهم لحظة ^٩ إلى ذواتهم ولا
 رجعة إليهم أفانم فنا الأبد عبدوا الله بحقه لا من حيث أمره وعلى
 قلوب هؤلاء الأرواح هم ^{١٠} الأفراد ^{١١} مما الخارجون عن دائرة القطب ومما
 يكون إلى أن يقال فريف في الجنة وفريف في السعير ويذبح الموت
 ويقوم منادى للحق على قدم الصدق يا أهل الجنة خلود فلا ^{١٢} خروج
 في ^{١٣} النعيم الدائم الجديد ويا أهل النار خلود فلا خروج في ^{١٤} العذاب
 المقيم الجديد إلى هنا ^{١٥} حد الرقم بما ^{١٦} بينهما ^{١٧} وما بعد هذا فله

ومن ينزل بساحته يكفه ويحكميه بمنزلة السعد
 وكان مراد منها نبيها فبان بأنه الحق المرید
 ودل دليله فينا فقلنا هو الموتي ونحن له العبيد
 فان قلنا بأننا قد عقلنا سوى هذا ونحن به شهود
 صدقنا في مقالتنا عليه اذا كان المراد هو الشهيد
 وليس كذلك المعنى فحقق فانت العالم النذب لليلد

١) WSL^١ . ٢) fehlt L^٢ . ٣) سطره WSL^٢ . ٤) L^٢ + الى .

٥) افراد W . ٦) أخصه W . ٧) fehlt WL^٢ و . ٨) fehlt L^١ . ٩) لا .

١٠) W . ١١) من L^١ . ١٢) W . ١٣) W . ١٤) W . ١٥) L^٢ scheint am R. die Variante
 zu haben . ١٦) a-a) fehlt WL^٢ .

انذات وهو عرش النبوة فل تعالى وكان عرشه على الماء فأصافه إلى
النبوة وجعله على الماء فلماذا قلنا أنه^٢ عرش الحياة قال تعالى وجعلنا
من الماء كل شيء حي وقال فيه وكان عرشه على الماء^٣ أ أي أثير
الحياة فيكم^٤ ليبلوكم^٥ وكذلك قال تعالى في موضع آخر الذي خلق
تموت والحيوة ليبلوكم^٦ فجعل ليبلوكم^٧ إلى جانب الحياة فإن
نبت لا يختبر وهو قوله على الماء ليبلوكم^٨ وهو قوله تعالى وجعلنا
من الماء كل شيء حي فهو العنصر الأعظم أعنى فلذلك الحياة وهو اسم
الأسماء ومقدمها وبه كانت وقوله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي
d من حيث هو حتى^٩ لا من حيث هو جوهر والعرش المجيد هو
العقل الذي ذكرته والعرش العظيم^{١٠} النفس وهو اللوح لحفوظ الذي
نذكره بعد هذا إن شاء الله تعالى وينلوه العرش الذي هو عرش
الرحمانية وهو فلذلك^{١١} الأفلاك وينلوه العرش الكريم وهو الكرسي وسنذكر^{١٢}
عده^{١٣} كلها في أماكنها إن شاء الله

باب في العرش العظيم وهو اللوح لحفوظ وهو النفس الناطقة الكلية
الثانية^{١٤} ونما أوجد الله سبحانه القلم الأعلى أوجدته في مرتبة^{١٥}

١) fehlt W. ٢) هو WS. ٣) W + ليبلوكم. ٤) fehlt L^١L^٢.

٥) L^٢ + هو. ٦) أول WS. ٧) L^٢ وسنذكرها. a-a) fehlt S.

b-b) fehlt S. c-c) fehlt W. d-d) fehlt W. e) S الثانية.

W schiebt hier noch folgendes ein:

وانشد

رأيت النفس نيس لها وجود
فأوجدتها فراشاً في أرض
بيها ولها تعين كل شيء
وكان لها التلذذ والوريد
في العرش الذي ما فيه شك
وذلك عرشها عرش المجد
وينظرنا من استولى عليه
بأسماء يقال لها الصعيد

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ¹ عَرَفَ رَبَّهُ لِسَانِ إِجْمَالٍ وَلِخَبْرِ
 الْآخِرِ عَرَفَكُمْ بِنَفْسِهِ عَرَفَكُمْ بِرَبِّهِ لِسَانُ تَفْصِيلٍ فَهُوَ الْعَقْلُ² مِنْ هَذَا
 الْوَجْهِ³ وَهُوَ الْقَلَمُ مِنْ حَيْثُ التَّدْوِينُ وَالتَّنْسِيقُ وَهُوَ الرُّوحُ مِنْ حَيْثُ
 التَّصَرُّفُ وَهُوَ الْعَرْشُ مِنْ حَيْثُ الْإِسْتَوَاءُ وَهُوَ الْإِمَامُ⁴ الْمُبِينُ مِنْ حَيْثُ
 الْإِحْصَاءُ وَرِقَاعَتُهُ⁵ الَّتِي⁶ تَمْتَدُّ إِلَى النَّفْسِ إِلَى الْهَيْئَةِ إِلَى الْجِسْمِ إِلَى الْأَفْلاكِ
 الثَّابِتَةِ إِلَى الْمَرْكَزِ إِلَى الْأَرْكَانِ بِالصَّعُودِ إِلَى الْأَفْلاكِ⁷ الْمُسْتَحْبِلَةِ⁸ إِلَى
 الْحُرُوكَاتِ إِلَى الْمُؤْتَدَاتِ إِلَى الْإِنْسَانِ إِلَى أَنْعِقَادِهَا فِي الْعَنْصَرِ الْأَعْظَمِ وَهُوَ
 أَصْلُهَا سِتَّةٌ وَأَرْبَعُونَ أَلْفَ رَقِيقَةٍ⁹ وَسِتْمِائَةَ أَلْفَ رَقِيقَةٍ¹⁰ a
 وَسِتَّةٌ وَخَمْسُونَ أَلْفَ رَقِيقَةٍ¹¹ وَلَا يَزَالُ هَذَا الْعَقْلُ مَتَرَدِّدًا بَيْنَ الْإِقْبَالِ
 ١. وَالْإِدْبَارِ يُقْبَلُ¹² عَلَى بَارِيهِ مُسْتَقْبِلًا فَيَتَحَلَّى نَهْ فَيُكْشَفُ فِي ذَاتِهِ مِنْ
 بَعْضِ مَا هُوَ عَلَيْهِ فَيَعْلَمُ مِنْ بَارِيهِ قَدْرَ مَا عِلْمُ مِنْ نَفْسِهِ فَعِلْمُهُ بِذَاتِهِ
 لَا يَتَنَاخَى فَعِلْمُهُ بِرَبِّهِ لَا يَتَنَاخَى وَطَرِيقَةُ عِلْمِهِ بِهِ التَّجَلِّيَّاتِ b وَطَرِيقَةُ
 عِلْمِهِ بِرَبِّهِ عِلْمُهُ بِهِ وَيُقْبَلُ عَلَى مَنْ دُونَهُ مُفِيدًا هَكَذَا أَبَدًا الْآبَادِ فِي
 الْمَرْيَدِ فَيُؤَلِّقُ الْغَنَى الْعَزِيزِ الذَّلِيلَ الْعَبْدَ أَسِيدًا وَلَا يَزَالُ الْحَقُّ
 ١٥. يُلِيمُهُ ضَلَبَ¹³ التَّجَلِّيَّاتِ b تَحْصِيلُ الْمَعَارِفِ وَاسْتَوَاءُ¹⁴ هَذَا الْأَسْمِ عَلَيْهِ
 كَانَ مِنْ أَحَدِ الْعُرُشِ فَأَذْكَرُ الْعُرُشِ¹⁵

بَابٌ فِي ذِكْرِ الْعُرُشِ ٥. أَعْلَمُ أَنَّ الْعُرُشَ خَمْسَةٌ¹⁶ عَرُشٌ¹⁷ الْحَيَاةِ
 وَهُوَ عَرُشُ الْيُوسُفَ c وَعَرُشُ الرَّحْمَانِ وَالْعَرْشُ الْعَظِيمُ c وَالْعَرْشُ الْكَرِيمُ
 وَالْعَرْشُ الْمَجِيدُ¹⁸ فَعَرُشُ الْحَيَاةِ هُوَ¹⁹ عَرُشُ الْمَشِيئَةِ وَهُوَ مُسْتَوَى

١) L¹ + فقد. ٢) W الحَقُّ. ٣) W + العقل الأول. ٤) L².
 ٥) ودرتاقه L¹. ٦) fehlt L². ٧) L². ٨) fehlt L¹.
 ٩) حرر ذلك W +. وستمايةة ألف رقيقة + W; دقيقة L¹.
 ١٠) بالحساب. ١١) دقيقة L¹. ١٢) ويقبل L¹. ١٣) S و.
 ١٤) WSL¹L² والاستواء. ١٥) W + والاستيلاء. ١٦) W +.
 ١٧) fehlt S. ١٨) والعرش العظيم + L². ١٩) وهو L².
 a-a) fehlt SL¹. b-b) fehlt W. c-c) L² ∞

بالتقصّد كَمَنْ طَلَبَ الاستِغْلالَ والاستِغْنانَ فَوَقَعَتْ فِكْرَتُهُ عَلى السَّقْفِ
 ثُمَّ اِحْتَدَرَ إِلَى الأساسِ فَكانَ الأساسُ آخِرَ مَقْصودٍ بِالْعِلْمِ وَأَوَّلَ مَوْجودٍ^١
 بِالْفِعْلِ «وَلانَ السَّقْفُ أَوَّلَ مَعْلومٍ^٢ بِالتَقْصِدِ وَآخِرَ مَوْجودٍ بِالْفِعْلِ» فَعَبَّرَ
 الْإِنْسانَ بِالمَقْصودِ وَإِلَيْهِ تَوَجَّهَتِ العِنايةُ الكَلِمَةُ فَهُوَ عَيْنُ الجَمْعِ
 وَالْوَجودِ وَالنَّسْخَةُ العُظْمَى وَالمُخْتَصَرُ الشَّرِيفُ^٣ الأَكْمَلُ فِي مِبابِهِ^٤
 بَابٌ فِي خَلْقِ العَقْلِ الأَوَّلِ وَهُوَ القَلَمُ الأَعْلَى^٥ فَأَوَّلُ ما أَوْجَدَ اللهُ مِنْ
 عَمَلِ العَقْلِ المَدْبُورَةِ جَوْهَرٌ^٦ بَسِيطٌ^٧ لَيْسَ بِمادَّةٍ وَلَا فِي مادَّةٍ عِلْمٌ بِذاتِهِ
 فِي ٧ ذاتِهِ ٧ عِلْمُهُ ذاتُهُ لَا صِفَةً لَهُ مِقامُهُ^٨ القَفَرُ وَالذَّلَّةُ وَالاحْتِياجُ إِلَى
 باريهِ وَمُوجِدِهِ وَمُبَدِّعِهِ^٩ لَهُ نِسْبٌ وإِضافاتٌ وَوَجوهُ كَثِيرةٌ لَا يَتَكَثَّرُ فِي
 ذاتِهِ بِتَعَدُّدِها^{١٠} قِياسٌ^{١١} بِوَجْهَيْهِ مِنْ الفَيْضِ فَيْضٌ ذاتِيٌّ وَفَيْضٌ^{١٢}
 إِرادِيٌّ فِما عَمَّا بِالذاتِ مُطْلَقًا لَا يَتَّصِفُ بِالْبَلْعِ فِي ذلكِ وَما هُوَ بِالإِرادَةِ^{١٣}
 فَاتِّهَ ١٣ يوصَفُ فِيهِ^{١٤} بِالْبَلْعِ وَبالْعِطاءِ^{١٥} وَهُوَ اِفتِقالٌ ذاتِيٌّ لِمُوجِدِهِ
 سَبْكانِهِ الَّذِي اسْتَفادَ مِنْهُ وَجودُهُ وَسَمَّاهُ الحَقَّ سَبْكانِهِ وَتَعالَى فِي
 القُرْآنِ^{١٦} حَقًّا وَقَلَمًا وَروحًا وَفِي السُّنَّةِ عَقلاً وَغَيْرَ ذلكِ مِنَ الأَسْماءِ قَدْ
 ذَكَرْنَا^{١٧} أَكْثَرُها فِي كَثِيرٍ^{١٨} مِنْ ١١ كُتِبَنا قَوْلُ اللهِ تَعالَى وَمَا خَلَقْنا^{١٩}
 السَّمواتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُما إِلَّا بِالنَّحْفِ وَهُوَ أَوَّلُ عَمَلِ ائِنْدوِينِ
 وَالتَّسْطِيفِ وَهُوَ الحَازِنُ الحَفِيفُ^{٢٠} العَلِيمُ^{٢١} الأَمِينُ عَلى اللطائِفِ ائِنْسائِيَّةِ
 ائِنْتَى^{٢٢} مِنْ أَجْلِها وَجَدَ وَلِها قَصْدٌ مَبْرُورٌ فِي ذاتِهِ عَنِ سائِرِ الأرواحِ
 تَمييزًا إِلَهِيًّا عِلْمَ نَفْسِهِ فَعِلْمُ مُوجِدِهِ^{٢٣} فَعِلْمُ العالِمِ فَعِلْمُ^{٢٤} ائِنْسانِ

١) مقصود S. ٢) موجود S. ٣) fehlt L¹. ٤) مبابية S.
 ٥) جوهراً SL¹. ٦) بسيطاً WSL² لضيف L¹. ٧) fehlt WSL².
 ٨) مقوم WS. ٩) مبدعه S; fehlt L². ١٠) بتعدادها W.
 ١١) قياس W. ١٢) بإرادة WS. ١٣) fehlt L². ١٤) WSL¹.
 ١٥) WSL¹. ١٦) الحافظ SL². ١٧) نفس WS. ١٨) fehlt W.
 ١٩) a) fehlt L L. b) fehlt W.

فلا تزال كذلك أبَد الآباد كما سبق في نعلمه¹ ولانسان² في عدو
الأرض³ a مثال منه حظ فيهم وله في الأرواح الأول⁴ a مثال آخر وهو
في كل علم على مثال ذلك العالم ثم نقول b إننا ما أوردنا شيئاً⁵ مما
ذكرناه أو نذكره من جزئيات العالم إلا واستنادنا⁷ فيه إلى خير
نَبَوَى يصححه⁸ الكشف ولو كان ذلك الخير مما تكلم في طريقه
فانحن لا نعتمد فيه إلا على ما يُخبر به رجال الغيب رضيم ثم
نرجع ونقول b إن هذا العنصر الأعظم المتخزون في غيب الغيب له
الانتفاته⁹ مخصوصة¹⁰ إلى علم التندوين والتنسطين ولا وجود لذلك
العالم في انعين وهذا العنصر أكمل موجود في العالم ولولا عهد
الستر¹¹ الذي أخذ علينا في بيان¹² حقيقته لبسطنا الكلام فيه¹³
وبيتنا كيفية تعلُّق كل ما سوى الله به فأوجد سبحانه c على ما
قال الوارد الشاهد¹³ c عند تلك الانتفاته العقل الأول وقيل¹⁴ فيه¹⁴
أول¹⁵ لأنه أول علم التندوين والتنسطين والانتفاته إنما كانت للحقيقة
الإنسانية من هذا العالم فكان المقصود فخلق¹⁶ العقل¹⁷ وغيره إلى
أسفل¹⁸ علم¹⁸ المركز أسباباً مقدّمة لترتيب نشأته d كما سبق في
العلم ترتيبه وملكة d مهّدة¹⁹ قائمة القواعد فانه عند ظهوره يظهر
بصورة الخلافة والنيابة عن الله فلا بد من تقدّم²⁰ وجود العالم عليه
وأن²¹ يكون²¹ هو²² آخر موجود²³ بالفعل وإن²³ كان²³ أول²⁴ موجود²⁵

L² في هذه الأرض Statt³ . والانسان WS² . علمه W¹ .
 1) W علمه . 2) WS الانسان . 3) Statt في هذه الأرض .
 4) fehlt L²; L¹ الاولى . 5) W ان . 6) fehlt L¹ .
 7) fehlt W . 8) بصحة L¹ . 9) النقاية S . 10) المتخزونه S .
 11) النبيين W . 12) fehlt S . 13) للشاهد L² . 14) L² .
 15) L² . 16) خلق L¹ . 17) القلم L² . 18) S .
 19) له + L² . 20) تقديم L² مقدم S . 21) fehlt L²; statt
 يمكن W يكون . 22) فهو L² . 23) fehlt L² . 24) L² .
 a-a) fehlt W . b-b) fehlt S . c-c) fehlt S; steht L¹ nach
 عند . d-d) steht L² nach القواعد .

٢ يَبْلُ حُمُهَا أَرْبَا وَأَمَّا كُونُهُ قَدْرًا وَرَازِقًا وَخَالِقًا وَمُبْدِعًا^١ فَبِاصْلَاحِيَّةٍ ٣
 وَثِقْوَةٍ ٤ وَمَا بَيْنَ *a* الْوُجُودِيِّينَ^٥ مِنْ^٦ اِمْتِدَادِ زَمَانِيٍّ^٧ وَلَكِنَّ الْاِرْتِبَاطَ
 بَيْنَ *a* اَنْوُجُودِيِّينَ^٨ اِرْتِبَاطَ لِلمُحَدَّثِ بِالْقَدِيمِ^٩ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي يَلِيْقُ
 بِالْجَلَالِ^{١٠} فَتَنَجَلَّى^{١١} لِحَقِّ^{١٢} سِبْكَانِهِ بِنَفْسِهِ لِنَفْسِهِ بِاَنْوَارِ اَسْبَاطِ
 اَلْوَجْهِيَّةِ^{١٣} مِنْ كُونِهِ عَالِمًا وَمُرِيدًا فَظَهَرَتْ اَلْاَرْوَاحُ الْمُهَيِّمَةُ^{١٤} بَيْنَ^{١٥} الْجَلَالِ
 وَالْجَمَالِ^{١٦} وَخَلِقَ فِي^{١٧} اَلْغَيْبِ الْمُسْتَوْرِ اَلَّذِي لَا يُمْكِنُ كَشْفُهُ مُخْلُوقِ
 اَلْعَنْصَرِ الْاَعْظَمِ وَكَانَ عَمْدًا لِلمُخْلَقِ دَفْعَةً وَاحِدَةً مِنْ غَيْرِ تَرْتِيبِ سَبَبِيٍّ^{١٨}
 وَلَا^{١٩} عِلِّيٍّ^{٢٠} لَا^{٢١} سَبِيلَ اِلَى ذَلِكَ وَمَا مِنْكُمْ رُوحٌ يَعْرِفُ اَنْ تَمَّ سِوَاهُ
 لِفَنَائِهِ فِي لِحَقِّ بِالْحَقِّ *b* وَاسْتَيْلَا^{٢٢} سُلْطَانَ الْجَلَالِ عَلَيْهِ *b* ثُمَّ اِنْتَدَى
 سِبْكَانَهُ^{٢٣} وَتَعَالَى^{٢٤} اَوْجَدَ دُونَ^{٢٥} هُوَاءِ^{٢٦} اَلْاَرْوَاحِ بِتَنَجُّلِ اَخْرَجَ مِنْ^{٢٧} ١.
 غَيْرِ تِلْكَ الْمُرْتَبَةِ فَخَلِقَ^{٢٨} اَرْوَاحًا مَتَّحِيَةً فِي اَرْضٍ بَيْضَا^{٢٩} خَلَقَهُ عَلَيْهَا
 وَعَمِيَّتُمْ فِيهَا بِالنَّسْبِ وَالْتَقْدِيسِ لَا^{٣٠} يَعْرِضُونَ اَنْ اَللَّهُ خَلَقَ سِوَاهُمْ
 وَلَا شَرَاكًا^{٣١} مَعَ^{٣٢} الْاَوَّلِ فِي نِعْتِ^{٣٣} اَلْمُهَيِّمَانِ^{٣٤} لِذَلِكَ^{٣٥} لَهُ نَفْصَلٌ بِلَا^{٣٦}
 فَلَمَّا اَلْاَرْوَاحُ الْمُهَيِّمَةُ^{٣٧} عَلَى الْاِنْفِلَاتِ وَقَدْ مَدَّتْ عَلَى مَقَامٍ مِنْ اَعْلَمَ بِاللَّهِ
 وَالْحَلِّ وَعَمْدَهُ اَلْاَرْضَ خَرَجَتْ عَنْ عِلْمِ اَلتَّطْبِيعَةِ^{٣٨} وَمَهْمَتِ اَرْضًا لِنِسْبَةِ^{٣٩} ١٥
 مَدَانِيَّةٍ نِيْذَهُ اَلْاَرْوَاحُ اَلْمَتَّحِيَةُ^{٤٠} لَا يَجُوزُ عَلَيْهَا الْاِحْلَالُ^{٤١} وَلَا^{٤٢} اَلْتَّنْبَذُ^{٤٣}

١) fehlt L². ٢) WS فصلاحيية الايجاد L² ٣) WS فصلاحيية الايجاد L²

٤) fehlt WS. ٥) S اَلْوُجُودِ. ٦) fehlt L¹L². ٧) fehlt S.

٨) جلال حَقِّ W. ٩) وَاَقْدِيمِ WS. ١٠) B. ١١) جلال حَقِّ W.

١٢) fehlt W. ١٣) S. ١٤) S. ١٥) S. ١٦) S.

١٧) WS. ١٨) S. ١٩) S. ٢٠) S. ٢١) S.

٢٢) WS. ٢٣) S. ٢٤) S. ٢٥) S. ٢٦) S.

٢٧) S. ٢٨) S. ٢٩) S. ٣٠) S. ٣١) S.

٣٢) S. ٣٣) S. ٣٤) S. ٣٥) S. ٣٦) S.

٣٧) S. ٣٨) S. ٣٩) S. ٤٠) S. ٤١) S.

٤٢) S. ٤٣) S. ٤٤) S. ٤٥) S. ٤٦) S.

٤٧) S. ٤٨) S. ٤٩) S. ٥٠) S. ٥١) S.

٥٢) S. ٥٣) S. ٥٤) S. ٥٥) S. ٥٦) S.

٥٧) S. ٥٨) S. ٥٩) S. ٦٠) S. ٦١) S.

٦٢) S. ٦٣) S. ٦٤) S. ٦٥) S. ٦٦) S.

٦٧) S. ٦٨) S. ٦٩) S. ٧٠) S. ٧١) S.

٧٢) S. ٧٣) S. ٧٤) S. ٧٥) S. ٧٦) S.

قوله^١ ليكمل الوجود فَنُعْطِيكَ لَدُنكَ مِثَالًا وَاحِدًا وَبِهِ^٢ تَسْتَدَلُّ عَلَى
 مَا بَقِيَ^٣ وَذَلِكَ أَنَّ الْعَقْلَ^٤ وَالْحَقِيقَةَ نَقَسِمَ^٥ الوجود إِلَى مَا لَهُ أَوَّلٌ
 وَإِلَى مَا لَا أَوَّلَ^٦ لَهُ وَهُوَ كِمَالِ الوجود فَإِذَا كَانَ مَا لَا أَوَّلَ لَهُ موجودًا^٧
 وَهُوَ اللَّهُ تَعَالَى وَذَلِكَ لِمَا يَكُنْ ثَرًّا كَانَ وَيَقْبَلُ الْأَوْلِيَّةَ لِلْحَادِثَةِ^٨ لَيْسَ
 بِموجودٍ^٩ فَمَا كَمَلَ الوجود مَا لَمْ يَكُنْ هَذَا موجودًا وَلِذَلِكَ^{١٠} قَوْلُهُ
 تَعَالَى لِبَعْضِ أَنْبِيَائِهِ وَفَدَّ سَأَلَهُ لَمْ خَلَقْتَ الخَلْقَ فَقَالَ كُنْتُ كَنَزْرًا
 مَخْفِيًّا^{١١} لَمْ أَعْرِفْ فَأَحْبَبْتُ أَنْ أَعْرِفَ^{١٢} فَخَلَقْتُ الخَلْقَ وَتَعَرَّفْتُ إِلَيْهِمْ
 فَعَرَفُونِي^{١٣} وَذَلِكَ أَنَّ الْعِلْمَ بِاللَّهِ يَنْقَسِمُ إِلَى قَدِيمٍ وَإِلَى مُخَدَّتٍ^{١٤} فَعَلِمَ
 اللَّهُ نَفْسَهُ وَالْوَعِيَّةَ^{١٥} بِالْعِلْمِ الْقَدِيمِ وَنَقَصَ مِنْ مَرَاتِبِ الوجود الْعِلْمَ
 الْعِلْمَ لِيُخَدَّتَ فَخَلَقَ الخَلْقَ فَتَعَرَّفَ إِلَيْهِمْ فَعَرَفُونَهُ بِقَدْرِ مَا يَعْطِيهِ
 اسْتِعْدَادًا^{١٦} فَوَجَدَ الْعِلْمَ لِيُخَدَّتَ^{١٧} فَكَمَلَتْ مَرَاتِبُ الْعِلْمِ بِاللَّهِ فِي الوجود
 لَا أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَكْمَلُ^{١٨} بِعِلْمِ الْعِبَادِ وَبَعْدَ^{١٩} أَنْ^{٢٠} تَقَرَّرَ عِذَا
 وَثَبَتْ^{٢١} فَلِنَقُلْ^{٢٢} أَنَّ^{٢٣} اللَّهَ كَانَ وَلَا شَيْءَ مَعَهُ وَهُوَ يَعْلَمُ وَيُرِيدُ^{٢٤}
 بَقَاءَ الْمَعْدُومِ فِي الْعَدَمِ^{٢٥} أَيْ مَوْصُوفًا بِالْعَدَمِ^{٢٦} وَيَكْتَلِمُ^{٢٧} نَفْسَهُ بِنَفْسِهِ^{٢٨}
 وَيَسْمَعُ^{٢٩} كَلَامَهُ وَيَرَى ذَاتَهُ وَهُوَ لِذَاتِهِ^{٣٠} سَبَّحَانَهُ فَهَذِهِ الْأَسْمَاءُ
 وَانْسَبَ^{٣١} d وَهُوَ لِجَمْعِ الْعَالَمِ السَّمِيعِ الْبَصِيرِ الْمُتَكَلِّمِ^{٣٢} الْمُرِيدِ^{٣٣} d فِي الَّتِي

١) قوله L¹. ٢) و fehlt L¹. ٣) قلناه L². ٤) الفعل S.

٥) وعدة قسمة: L¹L² haben dann noch: تقسيم SL¹. ٦) أو له S. ٧) حقيقة دائمة بين النفي والاثبات فهي قسمة منحصرة ما في منتشرة

في موجود L¹. ٨) fehlt L². ٩) تدل على كمال الوجود

١٠) fehlt S. ١١) موجود W. ١٢) وكذلك WL². ١٣) fehlt SL².

١٤) و. ١٥) تتكلم W. ١٦) استعداده WL¹L². ١٧) والالوعية W. ١٨) fehlt L¹; L² فإذا. ١٩) فان WSL². ٢٠) S أو statt.

٢١) S. ٢٢) من كونه متكلما + L². ٢٣) يعلم L¹. ٢٤) steht.

٢٥) L² وسمع. ٢٦) لذاته L¹. ٢٧) fehlt L¹.

a-a) fehlt WS. b-b) fehlt S. c-c) fehlt S. d-d) fehlt WS;

W statt dessen فبالصلاحيّة والقوة.

نفساً^١، وعرضنا^٢ أما عو^٣ الكمال^٤ نظير^٥ فيمن^٦ نظير^٧ ولم^٨ جعل^٩ عليهم^{١٠}
 درجته^{١١} وذلك^{١٢} للدرجة^{١٣} لأصلية^{١٤} فإن^{١٥} حواء^{١٦} وجدت^{١٧} من^{١٨} أم^{١٩} علي^{٢٠}
 درجته^{٢١} في^{٢٢} الاجاد^{٢٣} وكذلك^{٢٤} تعقل^{٢٥} مع^{٢٦} النفس^{٢٧} والفقه^{٢٨} مع^{٢٩} الموج^{٣٠} فلما^{٣١}
 كانت^{٣٢} المرأة^{٣٣} منفصلة^{٣٤} عن^{٣٥} الرجل^{٣٦} بالأصالة^{٣٧} لذلك^{٣٨} كانت^{٣٩} الدرجة^{٤٠}
 ذات^{٤١} في^{٤٢} حلف^{٤٣} الأرواح^{٤٤} تهيئة^{٤٥} والعنتم^{٤٦} لا^{٤٧} اعظم^{٤٨} اعلم^{٤٩} أن^{٥٠} لله^{٥١} سبعين^{٥٢}
 ألف^{٥٣} حال^{٥٤} من^{٥٥} نور^{٥٦} وظلمة^{٥٧} لو^{٥٨} كشفها^{٥٩} لأحرقت^{٦٠} سُبُحان^{٦١} وجهه^{٦٢} ما^{٦٣}
 يركض^{٦٤} بصر^{٦٥} من^{٦٦} حلقه^{٦٧} فلذلك^{٦٨} يرى^{٦٩} الحلق^{٧٠} من^{٧١} غير^{٧٢} الوجه^{٧٣} لدى^{٧٤}
 سوره^{٧٥} واقسم^{٧٦} بجمع^{٧٧} الاحرف^{٧٨} والانس^{٧٩} اذا^{٨٠} وقعت^{٨١} ثبوته^{٨٢} من^{٨٣} وجه^{٨٤}
 واحد^{٨٥} وهو^{٨٦} وقوع^{٨٧} البصر^{٨٨} منك^{٨٩} على^{٩٠} البصر^{٩١} منه^{٩٢} وقد^{٩٣} أوجد^{٩٤} الله^{٩٥} تعالى^{٩٦}
 في^{٩٧} هذه^{٩٨} الدار^{٩٩} مملاً^{١٠٠} لهذا^{١٠١} الفقه^{١٠٢} على^{١٠٣} عرته^{١٠٤} وعلوه^{١٠٥} حلف^{١٠٦} دابة^{١٠٧} نعمته^{١٠٨}
 عمل^{١٠٩} اذا^{١١٠} وقع^{١١١} بصر^{١١٢} الانسان^{١١٣} عليها^{١١٤} ووقع^{١١٥} بصرها^{١١٦} عليه^{١١٧} على^{١١٨} حنط^{١١٩}
 واحد^{١٢٠} تجتمعت^{١٢١} النظر^{١٢٢} من^{١٢٣} مات^{١٢٤} الانسان^{١٢٥} من^{١٢٦} ساعده^{١٢٧} بخاصته^{١٢٨} واعلم^{١٢٩}
 أن^{١٣٠} الله^{١٣١} كان^{١٣٢} ولا^{١٣٣} شيء^{١٣٤} معه^{١٣٥} هذا^{١٣٦} نص^{١٣٧} الخبر^{١٣٨} النبوي^{١٣٩} وازاد^{١٤٠} علماء^{١٤١} الشريعة^{١٤٢}
 فيه^{١٤٣} وهو^{١٤٤} الآن^{١٤٥} على^{١٤٦} ما^{١٤٧} عليه^{١٤٨} كان^{١٤٩} في^{١٥٠} هذه^{١٥١} الزيادة^{١٥٢} مُدرجة^{١٥٣} في^{١٥٤} كلام^{١٥٥}
 رسول^{١٥٦} الله^{١٥٧} صلعم^{١٥٨} ولا^{١٥٩} يعرفها^{١٦٠} في^{١٦١} واحدة^{١٦٢} وقد^{١٦٣} سيف^{١٦٤} في^{١٦٥} علمه^{١٦٦} أن^{١٦٧} تكلم^{١٦٨}
 نوحود^{١٦٩} تعرفته^{١٧٠} بظهور^{١٧١} آية^{١٧٢} الأسماء^{١٧٣} الأنبياء^{١٧٤} والنسب^{١٧٥} والاصناف^{١٧٦} لا^{١٧٧}
 تكلم^{١٧٨} هو^{١٧٩} بذلك^{١٨٠} تعالى^{١٨١} الله^{١٨٢} علواً^{١٨٣} كبيراً^{١٨٤} فهو^{١٨٥} الكامل^{١٨٦} على^{١٨٧} الاطلاق^{١٨٨} ومعنى

١) وقوله تعالى + und nach dem zweiten L^٢ نظير. ٢) نسا L^٢.
 ٣) الرجل L^١. ٤) فكلما W. ٥) والله اعلم + W. ٦) في L^٢.
 ٧) was wohl urspr. ٨) في محل الاعمال منه ومتم نفس العقول منه - L^١.
 ٩) eine Randglosse zu انص war. ١٠) والعنتم S. ١١) fehlt WS.
 ١٢) WS جئنا. ١٣) fehlt WS; W بصر S. ١٤) fehlt W.
 ١٥) وقع W. ١٦) fehlt L^١. ١٧) جهة W. ١٨) fehlt L^٢.
 ١٩) fehlt L^٢. ٢٠) fehlt S. ٢١) لوخنته L^٢. ٢٢) fehlt WL^{٢١}.
 ٢٣) وهو + W. ٢٤) S لا. a-a) L^٢ statt dieser W. nur فإن L;
 ٢٥) وغيضنا أن. b-b) fehlt L^٢. c-c) fehlt S. d-d) fehlt WS.

فلنبيِّن في هذا^١ المنزِلِ نشأة هذا^٢ الخليفة ومنزِلته وصورته على ما^٣ عليه وآسنا نريد الانسان بما هو انسان حيوان^٤ فقط بل بما هو انسان وخليفة وبالانسانية^٥ والخلافة صححت له الصورة على الكمال وما ذكر انسان خليفة^٦ فان الانسان الحيوان ليس خليفة عندنا^٧ وليس المخصوص^٨ بها ايضا الذكورية^٩ فقط^٧ فكلما اذا^٨ في صورة^٩ العامل^٩ b من الرجال والنساء b فان الانسانية تجمع الذكر والانثى والذكورية والانثوية^{١٠} انما^{١١} هما^{١١} عرضان^{١٢} ليستا^{١٣} من حقائق الانسانية^{١٤} "مُشركة للحيوان كلياً في ذلك" وإن كان يستدعيهما^{١٥} حقائق آخر ثم من حيث "نتائج" فذلك أمر آخر قد ذكرناه في ١. كتاب اندلج وقد شهد رسول الله صلعم بالكمال للنساء كما شهد^{١٦} به للرجال d فقال في الصحيح كمل من الرجال كثيرون^{١٧} وكملت^{١٨} من النساء مريم بنت عمران واسية امرأة فرعون^{١٩} وسئل^{١٠} بعض الأولياء^{٢٠} عن^{٢٠} الأبدال^{٢١} كم يكونون^{٢٢} فقال رَضَه أربعون نفساً فقال^{٢٣} له السائل^{٢٠} مَ لا تقول^{٢٤} أربعون رجلاً فقال قد يكون فيهم

١) W + . الكتاب . ٢) L^١ . هذه . ٣) fehlt WS . ٤) fehlt W .

٥) L^٢ . الذكور . ٦) بها und dann kein L^١ ; لمخصوص S .

٧) Hier schoben L^١L^٢ noch ein : لكن الاغلب ان يكون انكمال في :

الذبان نقول [في الذكر ان يقول L^٢] رسول الله صلعم كمل من الرجال كثير وما كمل من النساء الا مريم بنت عمران واسية امرأة فرعون .

٨) L^٢ . انكمل . ٩) fehlt L^١ , dann L^٢ صورة . ١٠) L^١ . انما هو + .

١١) فيها . ١٢) WSL^٢ statt dieser W . ١٣) . الانثوية والذكورية L^٢ ; والانثوية S .

١٤) . الانسنة S . ١٥) . ليس S ليسا W . ١٦) . في الانسان + عرضان L^١ .

١٧) . يشهد L^١ . ١٨) . تستدعيهما SL^٢ .

Anm. 7 . ١٩) . وكمل WS . ٢٠) . عن W + . ٢١) . fehlt L^٢ .

٢٢) . يقول W . ٢٣) . فقيل L^٢ . ٢٤) . تكونون L^٢ . ٢٥) . البدلا L^٢ .

L^٢ قلت . a-a) fehlt WS . b-b) L^٢ nur منهيب . c-c) fehlt WS .

d-d) fehlt L^٢ .

لَمَّا اسْتَوَى^١ وَتَعَدَّلَتْ أَرْكَانُهُ نَفَخَ إِلَهُهُ لَطِيفَةً الْإِنْسَانَ
 وَكَسَاهُ خَلْعَتَهُ فَكَانَ خَلِيفَةً تَعْنُونَ^٢ لَهُ الْأَمْلَاقَ^٣ وَالتَّقْلَانَ
 وَبِدَوْرَةَ انْفُلِكَ الْمَحِيطِ وَحُكْمَهُ أَبَدَى لَنَا فِي عَالَمِ الْحَدَثَانِ
 فِي حَيْفِ هَذِهِ الْأَرْضِ مَاءً أَسْوَدًا^٤ نَتْنَسَا^٥ لِأَهْلِ الشَّرِكِ وَالطُّغْيَانِ
 يَجْرِي عَلَى مَتْنِ الرِّيَاحِ وَعِنْدَهَا ظُلُمَاتٌ سَخَطَ الْقَاهِرِ الدِّيَانِ ٥
 دَارَتْ بِصَخْرَةٍ مَرْكَزٍ سُلْطَانُهُ انْسُرُوحُ^٦ الْإِلَهِيِّ^٧ الْعَظِيمِ الشَّانِ
 بَابَ الْكَمَلِ الْإِنْسَانِيِّ ٥ أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى عَلِمَ نَفْسَهُ فَعَلِمَ^٨
 الْعَالَمَ فَلِذَلِكَ خَرَجَ^٩ عَلَى النُّصُورَةِ^{١٠} a وَخَلَقَ اللَّهُ الْإِنْسَانَ a مَخْتَصِرًا^{١١}
 شَرِيفًا^{١٢} جَمَعَ فِيهِ مَعَانِيَ الْعَالَمِ الْكَبِيرِ وَجَعَلَهُ نُسْخَةً جَامِعَةً^{١٣} لِمَا
 فِي الْعَالَمِ الْكَبِيرِ^{١٤} وَمَا فِي الْخِصْرَةِ الْإِلَهِيَّةِ مِنَ الْأَسْمَاءِ وَقَالَ فِيهِ^{١٥} رَسُولٌ ١.
 اللَّهُ صَلَعَمَ إِرْنَ اللَّهُ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ فَلِذَلِكَ قُلْنَا خَرَجَ^{١٦} الْعَالَمَ
 عَلَى النُّصُورَةِ^{١٧} b وَفِي هَذَا الضَّمِيرِ الَّذِي فِي صُورَتِهِ خِلَافٌ لِمَنْ^{١٨} يَعُودُ
 الْأَرْبَابِ^{١٩} الْعُقُولِ^{٢٠} b وَفِي قَوْلِنَا عَلِمَ نَفْسَهُ فَعَلِمَ^{٢١} الْعَالَمَ غَنِيَّةٌ^{٢٢} لِمَنْ
 تَفْطَنُ وَكَانَ حَدِيدَ الْقَلْبِ بِصِيرًا^{٢٣} وَلِكَوْنِ^{٢٤} الْإِنْسَانَ الْكَامِلِ^{٢٥} عَلَى
 النُّصُورَةِ الْكَامِلَةِ صَحَّتْ^{٢٦} لَهُ الْخِلَافَةُ^{٢٧} وَالنِّيَابَةُ^{٢٨} عَنِ اللَّهِ تَعَالَى فِي الْعَالَمِ ١٥

١) W استوى. ٢) S يعنون. ٣) W الاملاك. ٤) WSL^٢ عذا.

٥) روح الاعى L^١. ٦) بيتنا W. ٧) اسود W اسود L^١L^٢.

٨) fehlt WS. ٩) مختصر شريف L^٢. ١٠) اخرج L^١. ١١) وعلم L^١.

١٢) fehlt L^١. ١٣) W + حديد القلب بصيرا. ١٤) W.

١٥) W. ١٦) وعلم L^١. ١٧) fehlt L^١L^٢. ١٨) على من L^١L^٢.

١٩) haben WS من بصيرا. ٢٠) Statt d. W.

٢١) غنية S. ٢٢) غنية S.

٢٣) W. ٢٤) وكونه L^٢. ٢٥) fehlt WSL^٢. ٢٦) لارباب العقول.

٢٧) W. ٢٨) و الانسان L^٢ والذ الانسان L^١ a-a. ٢٩) W.

٣٠) steht L^١L^٢ unmittelbar vor فلذلك fehlt, s. ob. 15) und W nach لارباب العقول.

من غير ترتيبٍ فلا متقدّمٍ فيسه ولا متأخّرٍ بالآن
حتى إذا شاء أنهبين أن يرى ما كان معلوماً من الأكوان
فتح القدير¹ عوالم الديوان² بوجود روح ثم روح ثانٍ
ثم الهباء³ وشم⁴ جسم⁵ قابل⁶ لعوالم الأتلاك والأركان
فأداره فلما عظيماً وأسمه العرش الكريم ومستوى الرحمن
يتلوّه كرسى انقسام كلامه فيلوح من تقسيمه⁶ القدامان
من بعده فلنك البروج وبعدّه فلنك الكواكب مصدر⁷ الأزمان
ثم النزول مع الخلاء لمركز⁸ ليقيم فيه⁸ قواعد البنيان
فأدار⁹ أرضاً ثم ماءً فوقه⁹ كورة الهواء وعنصر النيران
أ. من فوقه فلنك الهلال وفوقه فلنك يضاف لكتاب الديوان
من فوقه فلنك لزهرة¹⁰ فوقه¹⁰ من فوقه الميربح ثم المشتري
ولكل جسم ما يشاكل¹² طبّعه ثم الذي يعزى¹¹ إلى كيوان
فيهم الملائكة الكرام شعارهم خلّف يسمّى العالَم النوراني
b. فاحرّكت¹³ نحو¹³ الكمال فولدت عند التحرك عالم الشيطان¹³
ثم المعادن والنبات وبعده حافت لنا بعوالم¹⁴ الحيوان
والغاية القصوى¹⁵ ظهور جسمينا¹⁶ في عالم التركيب والأبدان

و. SL¹ ohne 3). ان + W 2). العليم القدير L¹ القديم S 1).

ثم البيوتل ثر جسد قبل L² am R. eine Variante: جسماً قابلاً W 4).

به L¹ 8). مظير L¹ 7). اقسامه L² انقسامه S 6). للعوالم S 5).

S 12). (يغرى S) يغرى WS 11). الزهرة WL¹ 10). فأداره S 9).

S 16). القصوى S 15). بعالم L¹ 14). عند S 13). تشاكل

دieser Stelle L²; nach dem folgenden Verse L¹; als letzter Vers des Gedichtes WS. a-a) diese Verse fehlen S. b-b) Der Vers steht an

a وتوجهت الكلمة المنصوطة a من الحضرة العلية¹ المنوسة باجود² هذه
الكلمة البينة لخروسة قبص الحف سبحانه كما³ روى⁴ من الأرض
قبصنة من حيث لا يعلمون وخمر زينته بيديه من غير تشبيه⁵
ولا تكييف⁶ ولا يشعرون وسواه متجاوز⁷ الأضداد ومبزه بالحركة
المستقيمة من بين سائر الأولاد وأعطته قوى هذه البنية التصرف⁸
بالحركة المنكوسة الأقفية⁹ ثم أنطق¹⁰ القوانية في الروحانية بخلافته¹¹
فطعت من نورها¹² في نيابته ولو علموا تشريف اليدين ما حجبتم¹³
مجاورة¹⁴ الصديقين فلما نفع فيه الروح الأترة¹⁵ ونسرت¹⁶ الحكمة¹⁷ المنة¹⁸
عرفت الملائكة حينئذ قدر هذا البيت الأعلى والحل¹⁹ الأشرف الأسى
وأفهم الحف بين يديه نسبين وأمره فوقعوا²⁰ له ساجدين والصلاة²¹
على الخصوص²² بهذه المدة الشريفة وأمرتبة المقدسة المنيفة الظاهر
بها من غير صنع ولا إنكار محمد صلى الله عليه²³ وعلى آله و
عقبه²⁴ ما اندرجت الأنوار في الأنوار واتحدت²⁵ الأسرار بالأسرار وسلم
تسليماً كثيراً²⁶

باب في نظم ما يحتوي عليه هذا الكتاب b من ذكر العلم العلوي²⁷
والسفلي وترتيبه²⁸ ونصده²⁹ وهو³⁰ هذا³¹ b

الحمد لله الذي بوجوده³² ظهر انجود وعلمه اليمين
والعنصر الأعلى الذي بوجوده³³ ظهرت ذوات عوانم³⁴ الإمدن

1) العلمية S. 2) لايجاز WS. 3) fehlt WS. 4) WS ≈

5) خلافته L². 6) نطق W. 7) والافقيية S. 8) متجاوز SL¹.

9) والسفلي لحاكم S. 10) مجاوة L¹. 11) حجبتم WS. 12) نورها S.

13) المنكوسة S. 14) فوقعوا L². 15) أجود L². 16) المنة L¹ المنة S.

17) مدارر + W. 18) fehlte SL². 19) S. 20) اتحدت S. 21) وسلم + S.

22) fehlte. 23) ونصده L¹L² وبصده W. 24) وترتيبه W.

25) L¹L². 26) علم L¹. a-a) fehlt S. b-b) fehlt S.

واختلاف الأحوال والأطوار *a* يَكْوَرُ النَّهَارُ عَلَى اللَّيْلِ وَيَكْوَرُ اللَّيْلُ عَلَى النَّهَارِ *a* على علم الانشقاق¹ والانفطار لاجتماع الانسان الذي خلقه الله² في أَحْسَن تَقْوِيمٍ وَأَبْرَزِهِ نُسَخَةً كَامِلَةً³ جَامِعَةً لِنُصُورِهِ حَقَائِقَ الْمُحَدَّثِ وَأَسْمَاءَ الْقَدِيمِ أَقَمَهُ سَبْكَانَهُ مَعْنَى رَابِعًا لِلْحَقِيقَتَيْنِ⁴ وَأَنْشَأَهُ بِرَبْرُخًا جَامِعًا لِلطَّرْقَيْنِ وَالرَّفِيقَتَيْنِ⁵ أَحْكَمَ بِيَدَيْهِ⁶ صَنَعْتَهُ *b* وَحَسَّنَ بَعْيَانِيَتَهُ صِبْغَتَهُ *b* فَكَانَتْ مُصَاهَرَتَهُ لِلْأَسْمَاءِ⁷ الْإِلَهِيَّةِ بِخَلْقِهِ⁸ وَمُصَاهَرَتَهُ لِلْأَكْوَانِ⁸ الْعُلُوبِيَّةِ وَالسُّفْلِيَّةِ بِخَلْقِهِ فَنَمِيَزَ عَنِ جَمِيعِ الْخَلَائِقِ بِالْخَلْقَةِ¹⁰ الْمُسْتَقِيمَةِ وَالْخَلَائِقِ عَيْنِ سَبْكَانِهِ سِرَّهُ مِثْلًا¹¹ فِي حَضْرَةِ الْأَسْرَارِ وَمِيَزَ نُورَهُ مِنْ بَيْنِ سَائِرِ الْأَنْوَارِ وَنَصَبَ لَهُ كُرْسِيَّ الْعَيْنَانِيَّةِ بَيْنَ حَضْرَتَيْهِ *a* وَصَرَفَ نَظَرَ الْوِلَايَةِ وَالنَّبِيَانِيَّةِ فِيهِ¹² وَإِلَيْهِ فَلَمَّا أَقَامَهُ تَعَالَى يَهَذَا الْمَقَامَ الْأَكْمَلَ وَرَدَّاهُ بِرِدَاءِ الْمُعَلِّمِ الْأَجْمَلِ فَنَظَرَتْ إِلَيْهِ الرُّوحَانِيَّاتُ¹³ الْعُلْيَا بَعَيْنِ التَّعْظِيمِ وَذَلِكَ قَبْلَ وُجُودِ مَرْكَبَةِ الْبَيْمِ¹⁴ فَلَمْ يَبْرُزْ عَلَى¹⁵ الْكَلِمَةِ يَعْلَمُ الْأَسْمَاءَ مُبَيَّرًا¹⁶ لِتَفْصِيلِ¹⁶ الْأَشْيَاءِ إِلَى أَنْ أَخَذَتْ مَقَامَاتِهَا الْأَمْلَاقُ وَدَارَتْ بِأَشْوَاقِهَا¹⁷ الْأَفْلاكُ وَانْفَعَلَتْ الْأَكْوَانُ لِذَلِكَ الدَّوْرِ *a* وَانْعَاطَفَ¹⁸ الْمَكْوَرُ¹⁹ عَلَيَا بَعْدَ الْكَوْرِ وَظَهَرَتْ الْمَوْلِدَاتُ الْجِسْمَانِيَّاتُ²⁰ وَالْجِسْمِيَّاتُ²⁰ ذَوَاتُ الْكَمِّيَّاتِ وَالْكَيفِيَّاتِ *c* كَالْمَعْدِنِ وَالنَّبَاتِ²¹ وَالْحَيَوَانَ²¹ وَلَيْسَ لِلْإِنْسَانِ²² وَجُودٌ فِي الْأَعْيَانِ حَتَّى إِذَا بَلَغَتْ الدَّوْرَةَ الْمُخْصِصَةَ

1) الاشفاق W الاشفاق S 2) fehlt L². 3) fehlt WL¹L².

4) fehlte S. 5) للحقيقتين L¹. 6) بصورة W.

7) بالخلقة L¹. 8) بحقه W. 9) الاكوان، الاسماء L¹. 10) بيده L².

11) S. 12) مثلًا W. 13) الارواح L¹L². 14) S.

15) W. 16) متميزًا بتفصيل WS. 17) عليه L¹ عل W. 18) انبيم.

19) S nur الجسمانيات. 20) الكور L¹L². 21) فصاف S. 22) باسواقيا.

الجسمية والجسمانيات L²، والجسمية والجسميات L¹ الجسمية W nur.

وكرر دور الليل والنهار S a-a). الانسان W 22) ل¹ S.

ل¹؛ ل² في S؛ c-c) fehlt S. W zweimal geschr. b-b)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ¹

وبه² التوفيق³

لحمد لله أنواجب⁴ الذي افتتح وجود أنسوى بالأرواح أميمنة⁵
 المخلوقة بله⁶ المبدعة من قبض⁷ السبحات وعين مند⁸ العنصر
 الأعظم بالقام الذي لا يقبل الحركات للحكيم الذي فتح وجود علم⁹
 التدوين¹⁰ والتدبير بإيجاد نعلم الأعلى¹¹ والروح تحفوت مضير¹² علم¹³
 التدوين¹⁴ والتنسيف موجد محذ¹⁵ انظر¹⁶ ومقدار¹⁷ وانغشيان¹⁸ والابلاج¹⁹
 وانكوبين²⁰ مضير²¹ أعيان²² الأشخاص²³ انقلدنة²⁴ والأملك²⁵ ومعين²⁶
 مقاماته في الأردن²⁷ والأفلاك مستخر²⁸ الأنوار ونحرك²⁹ الأكار بصروب³⁰ الأوار

كتاب عقلة المستوف للشين الأكبر عين اعيان :
 تحقيق أبو عبد الله محمد بن علي ابن محمد ابن عمر الحانمي
 نظى قدس الله سره الاقدس وأوص علينا من يودته ويؤت علومه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. في تدبير والآخرة عند وكرمه رب زود علم
 في الشين الامم نعلم تحقيق فدوة العرفين : (المسئلة) S
 محيي الدين أبو عبد الله محمد بن علي بن محمد بن عمر
 نظى الحانمي رضى الله عنه وأقرب رضوانه منه أمين
 عقلة العلماء لشين محيي الدين بن عمر رحمه الله أمين : L1
 wonach die Bismillah. ¹ fehlt WL²; L1. ² Bismillah. ³ S. ⁴ S. ⁵ S. ⁶ S. ⁷ S. ⁸ S. ⁹ S. ¹⁰ S. ¹¹ S. ¹² S. ¹³ S. ¹⁴ S. ¹⁵ S. ¹⁶ S. ¹⁷ S. ¹⁸ S. ¹⁹ S. ²⁰ S. ²¹ S. ²² S. ²³ S. ²⁴ S. ²⁵ S. ²⁶ S. ²⁷ S. ²⁸ S. ²⁹ S. ³⁰ S.

کتاب

عقلا المستور

للجواد عَزْمًا^١ على إيجاد الأكوان وعلم الحدّان وإخراجهم من العدم إلى الوجود وهذا من حصرتك حصرَ الجود^٢ فادعَ لنا من الجود ما نَبْرَزُ^٣ به فدفع لنا الجودَ المطلق فخرجوا به من عنده وتعلّقوا بالعلم فأبرزوه على غاية الأحكام والانتقان فلم يبق في الامكان أبدع منه فاتّه صدر عن الجود المطلق ولو بقى أبدع منه لكان الجواد^٤ قد خل بما لم يعطِ وأبقاه عنده من الكمال ولم يصحّ عليه إطلاق اسم الجواد وفيه^٥ شيء من البخل فليس اسم الجواد عليه فيما أعطى بآوئى من اسم البخيل عليه فيما أمسك وبطلت^٦ الخفائف وقد ثبت^٧ أن اسم البخيل عليه محال فكونه إن أبقى عنده ما هو أكمل محال^٨ وهذا أصل نشء العالم وسببه وما ظهر الامام انقسط إلا بعد نزول الشرائع فتأهبت^٩ الأسماء بمقابلتها وعلمت حقيقة^٤ ما كان عندها وما في عليه بوجود الأكوان^٩ فتحقّق هذا الفصل المختصر^{١٠} العجيب فاتّه نافع في هذا الباب الله

المُرشد للصواب

قرّ الكتاب

١٥

١) W² zweimal geschr. ٢) W¹P الجواد. ٣) W¹ نبرز W²
 ٤) W² (auf zwei Zeilen). ٤) fehlt U. ٥) W² ان فيه. ٦) W²
 وتطلب. ٧) P فهمت. ٨) W¹ فتأهت; P فباهت am Ende
 der Seite und am Anfang der folgenden صت. ٩) U الالوان.
 ١٠) fehlt UW².

لا يفتتح فقالوا يا شاعرنا يا شاعرنا يا شاعرنا بمفاتيح خزائن لا تعرف الحزن
 موجودا فما نصنع^٣ بهذه^٤ المفاتيح فأجمعوا أمرا^٥ وقالوا لا بد لنا
 من اثنتي عشرة^٦ نذيين أخذوا هذه المفاتيح^٧ ولم يعرفوا المخازن
 أتى نكون عليها فقاموا على أبواب الأئمة على باب الاسم المخصص
 والامام المنعم والامام المقسط فأخبروا^٨ الأمر فقالوا صدقتم الخبر^٩
 عندنا وسنعينها^{١٠} لهم إن شاء الله تعالى ونحن تعالى نصل إلى^{١١} من
 بقى من الأئمة وجتمع على باب حضرة الامام^{١٢} الالهى^{١٣} اسم الأئمة
 فجتمع انكسر^{١٤} وتم بلاضافة إلى الامام المعروف بالله سدنة^{١٥} فوقف
 الجميع^{١٦} ببابه فمرز^{١٧} لهم وقال ما أتى جاء بكم فذروا له الأمر وأنت
 ضامون وجود السموات والأرض حتى يصعوا^{١٨} من مقلاد^{١٩} على بابه
 فقال^{٢٠} أين الامام المخصص فبادر إليه فريد فقال له^{٢١} أليس الخبر
 عندك وعند تعليم فقال له نعم قل^{٢٢} فإن كان فأرجع هؤلاء^{٢٣} مع
 فيه من تعلق الخضر وشغل ثمال فقال التعليم وأمريد^{٢٤} أين الامام
 الأكمل^{٢٥} فل للام^{٢٦} انقدر^{٢٧} يساعد^{٢٨} والقائل^{٢٩} فإنه لا نقوم^{٣٠} به
 فانفسنا^{٣١} لا أربعنا^{٣٢} فنادى^{٣٣} الله تعالى انقدر والقائل وقال فيما أعينا^{٣٤}
 أخيرا^{٣٥} فيما^{٣٦} بما^{٣٧} بسببها^{٣٨} فقالا^{٣٩} نعم فدخلوا^{٤٠} حضرة الجواد^{٤١} فقالا^{٤٢}

١) يعرف W¹. ٢) تصنع W² يصنع W¹. ٣) لهذه W².
 ٤) المعاملة W². ٥) fehlt W². ٦) ولم يعرفوا المخازن إلى + W¹.
 ٧) وانه سنعينها P وسينينها W². ٨) الخبر الخبر U. ٩) يعرفوا U.
 ١٠) سبحانه وتعالى W² سدنة W¹. ١١) fehlt W¹W². ١٢) باب + W¹.
 ١٣) الله + W². ١٤) فناسى W². ١٥) مقلاده W². ١٦) الجمع U.
 ١٧) fehlt W¹. ١٨) fehlt W¹. ١٩) P urspr. الامام. ٢٠) W¹.
 ٢١) P setzt hier وتقبل. ٢٢) P am R. in يساعداننا verbessert.
 ٢٣) بوضعنا W² ان بعثنا W¹. ٢٤) so U; W¹. ٢٥) يقوم W².
 ٢٦) P برزقتنا. ٢٧) فناده W². ٢٨) W¹. ٢٩) W¹.
 ٣٠) U. ٣١) W¹. ٣٢) W¹. ٣٣) W¹. ٣٤) W¹. ٣٥) U. ٣٦) U. ٣٧) U. ٣٨) U. ٣٩) U. ٤٠) U. ٤١) U.

أتدعى يعطى الكشف بحقيقة الحقائق ومزانتها وحقيقة النفس والعماء
 وبالحقيقة الإلهية وبحقيقة الطبيعة الكلية وقوته وكانت ملائكة من
 بعض قوى تلك الصورة أى ملائكة في أرواح القوى القائمة بالصورة
 الحسية والقوى النفسانية والعقلية وإنما سميت ملائكة لكونها روابط
 ٥ موصلات تربط الأحكام الربانية والآثار الإلهية بالعوامل الجسمانيات فإن
 الملك بالغة عو القوة والشدة فلما قويت هذه الأرواح بالأنوار الربانية
 وقويت الآثار الإلهية بها على إيقاع أحكامها وإيصال أنوارها سميت
 ملائكة ^٦ وينقسمون إلى علوى وروحى وسفلى^١ طبيعى عنصرى
 ومثللى نورانى فمنهم المهيمون ومنهم المستخرون^٢ ومنهم لمولدة من
 ١ الأعمال والأقوال والأنفاس، ظهور الحلق في العالم الروحانى ليس كظهور
 في العالم الطبيعى فإنه في الأول بسيط نورانى نزيه فعلى وحدانى
 وفي الثانى مركب ظلمانى انفعالى، قيل النقى آدم إبليس بعد
 الخطيئة فقال يا شقى وسوست إلى وفعلت^٣ فقال يا آدم عب أنتى
 كنت إبليسك فمن كان إبليسى الشكل مقيّد بشكله^٤ والفرع
 ١٥ منتشر عن أصله^٥

اعلم أنّ سبب نشء^٦ العالم على ما اقتضاه الكشف اثنالى والحكم
 الإلهى ما ذكرناه في كتاب عنقاء مغرب في باب محاضرة أزلية على
 نشأة أبدية وسأذكر منه في هذا الكتاب ما يحتاج^٧ إليه في هذا الموضع
 وذلك أنّ السدنة^٨ من هذه الأسماء لما كانت بأيديهم مقاليد السموات
 ٢. والأرض ولا سموات ولا أرض بقى^٩ كل سادن^{١٠} بمقالده^{١١} لا^{١٢} يجد

١) W¹ سفلى. ٢) W¹ ohne den Art. ٣) zweimal geschr. W¹.

٤) W¹ شكله. ٥) dies Stück findet sich nur W¹. ٦) P نشئة.

٧) W² تحتاج. ٨) سدنة W¹W²P. ٩) نفى U. ١٠) اسم P.

وما U ما W¹ ١١) بمقالده P بمقالده W² ١٢) لا يجد W² (P) يماووه W².

خيالك وسأجعل^١ الرتبة من الأئمة تمتد إلى سدنة^٢ *a* من الأسماء
ومن السدنة *a* إلى العوالم^٣ وقد تمتد الرقيقة من بعض الأئمة إلى
بعض^٤ وحينئذ^٥ تنزل^٦ وتتصل^٧ بالعلم^٨ بوقوف^٩ بعض^{١٠} الأئمة
على^{١١} بعض^{١١} واكتب^{١٢} على الرتبة^{١٣} حتى تعقل^{١٤} فألق بانك
واخذ^{١٥} فوائدك واشكر الله أنقى سحرى نك حتى علمت من الوجود
ما غاب عنه^{١٦} أنشر الخلق بأقرب^{١٧} محاولة^{١٨} وأصغ^{١٩} مثال^{٢٠} وذلك
b بقضل الله وحوته وخوته ومنه *b* هذه صورة الدائرة المنقمة المذكور
c

إعلم أن من "كشف ما هو عقلى وهو ما يدركه العقل جوهره
انطلق عن قيود الفدر والمزاج ومنه ما هو نفسانى وهو ما يرتسم في
انفوس الحيانية المطلقة"^{٢١} عن قيوده المزاجية بأرض الريضات وانجاهات
بعد كشف نجب انبيات وانمايزات ومنه ما هو روحانى وذلك بعد
كشف الحجب العقلية والنفسانية ومضاعه قطع الأنفاس الروحانية
ومنه ما هو ربانى وذلك بصريف النجلى إما بالنزول أو بالعود أو
بمنارات أسرار وهذا النوع يتعدد بتعدد الحضرات الأسمائية فإن
تحقق تجليات من در حضرة من الحضرات الأسمائية وأعلما هو النجلى
الالهى الجسمى الأخلق يعطى انكشافات الدلية وفوقها النجلى لذاتى

١) W^1 واجعل. ٢) W^2 السدنة. ٣) W^1 العلم. ٤) W^1W^2P

ويتصل W^1 . ٥) ينزل W^1 وينزل U . ٦) fehlt U. ٧) حينئذ^٢. بعضم

٨) W^1 يتعلم. ٩) W^2 كوقوف. ١٠) fehlt W^1P . ١١) fehlt W^2 ;

انزعا W^2 . ١٢) W^1 والكتب. ١٣) بعض st بعضم die Hdschr.

١٤) W^1 يعقل. ١٥) W^1W^2P واحجد. ١٦) U عند. ١٧) U تجرته.

١٨) W^2 مقال. ١٩) W^2 مجورد. ٢٠) W^2 $a-a$ fehlt UW^2 .

٢١) W^1W^2P وحلى تد $U: W^1$ $c-c$ fehlt U : من لك ويمنه وحدرته

على سيلا محمد والد ومحمد وسله تسلسل تتيها.

القدسى^١ بالقبائل خاصةً وانه مدخل في انقسط من جهة ما وفي اسمه
 الجواد لا غير فاسمه الجواد يعتم كل اسم^٢ رحمانى يعطى سرًا ونعمة^٣ فيه
 انهيمن على هذا القبيل من الأسماء a والمقسط يعتم كل اسم غصبى
 يعطى سرًا ونعمة وهو الهيمن على هذا القبيل من الأسماء b وليس
 في العالم إلا هؤلاء الأئمة وهذان القبيلان من الأسماء b لا غير ونولا
 ظهور الأحكام الشرعية ما احتجنا إلى^٤ الاسم انقسط احتياجًا ضروريًا
 فالعقاب والوعيد^٥ اضطرنا^٦ إلى إمامة الاسم انقسط وليس إيلام البيائم
 وما في^٧ ضمن ذلك من حكم^٧ اسمه انقسط ولكن من حكم^٧ اسمه
 أمريد وهو من الأئمة المتقدمين^٨ فاحقق الشكل^٩ إذا رسمناه^{١٠} لك^{١١}
 ا. ليثبت^{١٢} في خيالك^{١٣} فأتى ساقيم لك دائرة العالم من غير نظر إلى
 شريعة وما يحكم فيه^{١٤} من^{١٥} هؤلاء الأئمة وساقيم لك دائرة السعادة
 من العالم ودائرة الشقاوة وما يحكم فيه من هؤلاء الأئمة فانظر امتداد
 الرقعة من حضرات الأئمة e إلى العالم ومراتب الأئمة^٤ الأول فالأول^{١٦}
 الأعلى فالأعلى وساقيم لك^{١٧} القبيلين^{١٨} من الأسماء بين دوائر العالم
 و^{١٥} حضرات الأئمة e وأجعل لهم ثلاث دوائر دائرة تضم^{١٩} القبيلين^{٢٠} في
 مقابلة دائرة العالم الكبرى المطلقة ودائرتان^{٢١} في^{٢٢} مقابلة علم^{٢٣} السعادة
 وعلم الشقاوة وبتمييز^{٢٤} القبيلين^{٢٥} فانظرها وتحققها حتى تحصلها^{٢٦} في

١) القدس U. ٢) شى U. ٣) ويعمه U. ٤) fehlt W².
 ٥) والوعد U. ٦) اضطرنا W². ٧) حكمة W¹. ٨) UW².
 ذلك UW². ٩) fehlt UW². ١٠) الكل UW². ١١) المتقدمين.
 ١٢) لتثبت U. ١٣) hier setzt P wieder ein (mit لك am Anfang
 einer Seite). ١٤) فهين W¹. ١٥) fehlt UW¹. ١٦) fehlt U.
 القبيلتين W². ١٧) تعم W². ١٨) القبيلان W². ١٩) بل لك U.
 و. ohne وتمييز U. ٢٠) علم W¹. ٢١) من W¹. ٢٢) ودائرة W².
 ٢٣) علم W¹. ٢٤) تحطها W¹. a-a) fehlt UW¹.
 b-b) fehlt U. c-c) fehlt W¹P.

كثيرةً فقلنا الكثرة جَمْعٌ ولا بدّ من أئمة متقدّمة *a* في عذّة الكثرة
فلنكن الأئمة في المسألة على العالمين^١ وما بقي من عدد^٢ الأسماء
إن الأئمة الجامعون^٣ لحقائقيها^٤ فالإمام انقضى الجامع اسمه الله فهو
الجامع معاني الأسماء كلياً وعود دليل الذات فنزعتها^٥ كما^٦ نزعتها
الذات وأيضاً فانه من حيث ما وضع جامع الأسماء^٧ فإن أخذناه
لذات ما من الألوآن ما نأخذ^٨ من حيث ما^٩ وضع^{١٠} وإنما^{١١}
نأخذ^{١٢} من جهة حقيقة ما من حقائقه^{١٣} التي^{١٤} عو^{١٥} مبين عليها
وتلك الحقيقة اسم يدعى عليها من غير اسم الله فلناخذها من جهة^{١٦}
ذلك الاسم الذي لا يجرى^{١٧} غيرها^{١٨} ونبرز^{١٩} الكون منياً ونترك^{٢٠}
اسم^{٢١} الله على مرتبة من التقديس فإذا تقرّر هذا وخرج الاسم
الجامع عن^{٢٢} التعلق بالذات وبقي على مرتبة حتى لا تبقى^{٢٣} حقيقة
الآ بروت فحينئذ يظهر سلطان ذاته كلياً^{٢٤} فلنرجع^{٢٥} إلى الأئمة
القدس^{٢٦} من جملة حقائقه^{٢٧} ونقول^{٢٨} أن أئمة الأسماء كلياً عقلاً
وشرعاً سبعة ليس غيرها وما بقي من الأسماء فتبع^{٢٩} لئولها^{٣٠} وهي التي
تعليم المرید لثقل التقدير لاجود انقسط^{٣١} فحتى أمام الأئمة ومقدّم^{٣٢}
وانقسط^{٣٣} آخر الأئمة وتقلد أدخله^{٣٤} انشرح في الأئمة خاصة^{٣٥} وقيل
نقدم^{٣٦} به وما بقي فالروح العقلية اقتضاه^{٣٧} لها^{٣٨} وانفرد^{٣٩} الروح

١) U und das folgende و fehlt. ٢) W² عذّة. ٣) W² و. ٤) U fehlt.
٥) U fehlt. ٦) W² fehlt ف. ٧) U fehlt. ٨) U ياخذ. ٩) W² fehlt.
١٠) W² لاسما. ١١) U s fehlt. ١٢) W¹ لاسما. ١٣) W² يحصل.
١٤) W² في. ١٥) W¹ حقائقها. ١٦) W² الذي. ١٧) W¹ عو. ١٨) W² على.
١٩) W¹ اسم. ٢٠) W¹ (و) ونزل. ٢١) U ونزل. ٢٢) W² ونزل.
٢٣) W¹ يبقی. ٢٤) W¹ يبقی U. ٢٥) W¹ كليا. ٢٦) W¹ fehlt ف.
٢٧) W² تتبع. ٢٨) W¹ cop. fehlt و. ٢٩) W¹ حقائقها. ٣٠) W² تبع.
٣١) W¹ اقتضاه. ٣٢) W² لها. ٣٣) W¹ وانفرد. ٣٤) W¹ فدخله.
٣٥) W² ومن (?). ٣٦) W¹ a-a fehlt.

منه لكننا ظنرت فيه من باب الحقيقة ولهذا جعلنا وجود الحَق يقابل ما يأتي بعد هذا من أكثر^١ عوالم^٢ وجداولها وسقناها^٣ بالأسماء لأن مستند^٤ الأفعال إليها ولأن الذات لا سبيل إلى تصويرها في الذهن ولا بد أن يحصل في النفس أمر يُستند إليه^٥ فليكن الأسماء فلم يكن بد من ذكرها فهذا الجدول من باب الجوهر المذكور في الهيولى^٦ لا من غيره إن الجوهر عبارة عن^٧ الأصل وأصل الأشياء كلها^٨ وجود الحَق تعالى إن لو لم يكن هذا الأصل الاثني موجوداً وعده المادة الهيولانية معقولة لما صح هذا الفرع لحدث الكائن بعد أن لم يكن ولما تصوّر فتتحقق ترشُد^٩ إن شاء الله تعالى^{١٠} وهو^{١١} مُستنعان^{١٢}

١. باب^{١٣} بسبب بدء العالم ونشئته^{١٤} اعلم^{١٥} وفقك الله وسددك أنه لما نظرنا العالم على ما هو عليه وعرفنا حقيقته ومورده ومصدره ونظرنا ما ظهر فيه من الحضرة الإلهية^{١٦} بعد^{١٧} ما^{١٨} فصلناه تفصيلاً فوجدنا الذات الإلهية^{١٩} منزعة^{٢٠} عن أن يكون لها بعالم الكون والخلق والأمر مناسبة أو تعلق^{٢١} بنوع^{٢٢} ما^{٢٣} من الأنواع لأن الحقيقة تأتي ذلك لما نظرنا ما^{٢٤} لحاكم^{٢٥} الموتر^{٢٦} في هذا العالم فوجدنا الأسماء المسماة ظنرت^{٢٧} في العالم كله ظهوراً لا خفاء به كلياً وحصلت فيه^{٢٨} بآثارها وأحكامها لا بدوانها لكس بأمثالها لا بحقائقها لكن برةئتها فأبقينا الذات المقدسة على تقديسها وتنزيهها ونظرنا إلى الأسماء فوجدنا^{٢٩}

١) أكبر W^١. ٢) انعوامل UW^٢. ٣) fehlt W^١; ٤) U. ٥) fehlt W^٢. ٦) الهيولاني U. ٧) بعد W^٢. ٨) في W^٢. ٩) fehlt W^١. ١٠) fehlt U. ١١) W^٢. ١٢) بالحاكم W^٢. ١٣) يتعلق U. ١٤) fehlt W^١W^٢. ١٥) W^١. ١٦) W^٢. ١٧) fehlt U. ١٨) a-a) fehlt W^٢. ١٩) b-b) W^٢. ٢٠) c-c) fehlt W^١ statt نشئته W^١; سمي لك العالم ونسله

الوقت فتقول فلان¹ الآن² في حضرة الأفعال إن كان من أسماء
 للأفعال أو في حضرة الصفة الفلانية أو³ في حضرة الذات كيف شئت⁴
 على حسب⁵ حضرة ذلك الاسم فإن كان الاسم فيه⁶ معاني⁶ للحضرات
 انثالث⁷ فتنظر إلى ما غلب عليه من تلك المعاني فتنسبه⁸ إليه
 وتلاحظه⁹ بتلك الحضرة في الحال وإن كان من جهة انقمام فوقها ولكن¹⁰
 حكمه عليه ما عو في الحال غير أن اكمل¹⁰ منّا لا يحجبه ذلك في
 حق هذا الشخص إذا كان أعلى من حاله فانه لا يخفى علينا من
 ينزل¹¹ ذلك¹¹ الاسم على ما يعطيه¹³ الوقت¹³ ممن¹⁴ سلطانه ذلك
 لاسم وحائتم عليه وبهذا يفرق بينهما الكامل. منّا ومن دون هذا
 كما يحكم عليه في الحال بذلك الاسم لا يعرف غير ذلك فهذا¹⁶ قائدة¹⁶!
 هذا الجدول وبداننا به في الموجودات إذ هو الأول الذي لا¹⁶ أولية¹⁶
 نه¹⁷ والأشياء كلها معدومة وبهذا جعلناه¹⁸ على أثر الشكل الهيولاني
 ومعه لما¹⁹ كان مقارنا لها²⁰ في الأزل من غير أن يكون لها²¹ وجود
 في عيننا لكنها معلومة نه سبحانه يعلمها²² حقيقته من حقائقها فهو
 يعلمها بها لا بغيرها²³ إذ²³ في الشاملة للكل²⁴ وكان للحق أولاً²⁵
 لها ضاعرا²⁷ ولا في العدم²⁵ فإن العدم²⁵ منها من باب العمالية وليست
 غير¹⁷

1) fehlt W². 2) W² ولان. 3) W¹W². 4) fehlt W¹.

5) فيها W¹. 6) W¹ منافي. 7) W¹W² vor. 8) فيتنسبه W¹.

9) U. 10) U. 11) W¹ ينزل. 12) U.

13) U. 14) W² عن. 15) W¹ فيه. 16) W¹.

17) W¹ ولا. 18) U. 19) W¹W² ونا. 20) U. 21) U.

22) U. 23) U. 24) Dio Hdsehr. له. 25) U.

26) W¹ يعلمه. 27) W¹ غير. 28) Dio Hdsehr. العلم.

بعض الصفات أو الأفعال أو عليهما معاً وهكذا فعلنا^١ في أسماء انصفات
 وفي أسماء الأفعال من جهة^٢ الأظهر^٣ لا^٤ أنه^٥ ليس لها^٦ مدخل في
 غير جَدْوَلِهَا الَّذِي^٧ جعلناه لها^٨ كالرَّبِّ مثلاً فإن معناه الثابت فيه^٩
 للذات^{١٠} ومعناه البَصْلِيحُ فهو من أسماء الأفعال وهو بمعنى المالك فهو من
 أسماء الصفات واعلم أن عذة^{١١} الأسماء التي جعلناها في هذا^{١٢} الجدول^{١٣}
 ما قصدنا بها^{١٤} حَصْرَ^{١٥} الأسماء ولا أنه^{١٦} ليس ثَمَّ غيرها وإنما سَقْنَاهَا
 بهذا الترتيب تنبيهاً على ما سنذكره إن شاء الله تعالى فمتى^{١٧}
 رأيتَ اسماً من أسمائه^{١٨} الحسنى فالتحقه بالأظهر غيره واكتبه في جدول
 إن^{١٩} الأسماء كثيرة جداً من طريف الاختلاف الذي حصل فيها وإنما
 جعلنا هذا قَاجِحَ^{٢٠} باب^{٢١} لك إلى ما يصح^{٢٢} عندك من الأسماء وفائدة^{٢٣}
 هذا الجدول الذي وضعناه لها أن يتخلف العبد^{٢٤} بهذه الأسماء حتى
 يرجع^{٢٥} منها^{٢٦} حقائق يدعى^{٢٧} بها وينسب^{٢٨} إليها^{٢٩} من^{٣٠} أولها إلى
 آخرها قال الله تعالى إِنَّكَ لَعَلَى خَلْقٍ عَظِيمٍ ثَمَّ وصف لنا من خلقه
 عم فقال^{٣١} الله تعالى^{٣٢} بالمؤمنين رؤف رحيم فإذا عرفت ما أردناه بهذا
 الجدول^{٣٣} ورتبناه^{٣٤} علمت المتخلف به إذا رأيت عليه في^{٣٥} وقت^{٣٦} ما
 اسماً^{٣٧} من الأسماء نسبتته إلى ذلك الاسم وإلى تلك الحاضرة في ذلك

١) لأنه U. ٢) W² المظهر. ٣) fehlt W². ٤) فعلناه W¹P. ٥) W¹ لهذا U. ٦) fehlt U. ٧) W² به. ٨) W² ف. ٩) ohne. ١٠) W² الجدول U. ١١) W² ف. ١٢) W² حصره. ١٣) W¹ U. ١٤) W² ما +. ١٥) P. ١٦) W² و. ١٧) fehlt U. ١٨) W¹P. ١٩) W² U. ٢٠) W² U. ٢١) W² U. ٢٢) W² U. ٢٣) W² U. ٢٤) W² U. ٢٥) W² U. ٢٦) W² U. ٢٧) W² U. ٢٨) W² U. ٢٩) W² U. ٣٠) W² U. ٣١) W² U. ٣٢) W² U. ٣٣) W² U. ٣٤) W² U. ٣٥) W² U. ٣٦) W² U. ٣٧) W² U.

٢٠) U. ٢١) W² U. ٢٢) W² U. ٢٣) W² U. ٢٤) W² U. ٢٥) W² U. ٢٦) W² U. ٢٧) W² U. ٢٨) W² U. ٢٩) W² U. ٣٠) W² U. ٣١) W² U. ٣٢) W² U. ٣٣) W² U. ٣٤) W² U. ٣٥) W² U. ٣٦) W² U. ٣٧) W² U.

٢٠) U. ٢١) W² U. ٢٢) W² U. ٢٣) W² U. ٢٤) W² U. ٢٥) W² U. ٢٦) W² U. ٢٧) W² U. ٢٨) W² U. ٢٩) W² U. ٣٠) W² U. ٣١) W² U. ٣٢) W² U. ٣٣) W² U. ٣٤) W² U. ٣٥) W² U. ٣٦) W² U. ٣٧) W² U.

اعلم وفقك الله أن العالمين بالله تعالى ما علموا منه إلا وجوده
 وكونه قدراً عالمياً متكلماً مريداً حياً قيوماً سمياً بصيراً وما عرفوا
 سوى نفس الوجود وأنه سبحانه لا يجوز عليه ما يجوز على الخدذات
 نصفة عو في نفسه علينا يُعقل وجودها ولا تُعرف العبارة عنها ونهنا
 لا يجوز أن يفد فيه سبحانه ما عو إذ لا ماعية له ولا كيف عو
 إذ لا كيفية له وعلى التحقيق ما تعلّق^٤ علم^٥ العالمين به سبحانه
 إلا تلوياً من حيث الوجود، إن حقت النظر حتى تقع الرؤية
 إن شاء الله تعالى^٦ حيث قدرها تعالى بمزيد الكشف والوضوح فمن
 جهة أنه لا إله إلا الله قلنا^٧ عرفنا^٨ الله من جهة الحقيقة كعلمنا
 بأن^٩ الجوهر عو^{١٠} الذي لا ينقسم المتكبير القابل للأعراض قلنا^{١١} ١.
 نعرف^{١٢} ولنهدا^{١٣} لا يجوز الفكرة في^{١٤} a الله تعالى إذ لا يُعقل له^{١٥}
 حقيقة فنخاف^{١٤} على انفكر في^{١٥} ذاته من التمثيل والتشبيه فنه لا
 ينضب ولا ينحصر ولا يدخل تحت الحد والوصف وإنما الفكرة في
 أفعانه و مخلوته وهذه الأسماء الخمس التي سمي^{١٥} بها نفسه توصيلاً^{١٦}
 إلينا^{١٧} في كتابه العزيز على^{١٨} لسان نبيه الصادق فنهنا^{١٩} ما^{١١} يدل^{١٥}
 على ذاته تعالى وقد يدل^{٢٠} مع ذلك على صفاته أو^{٢١} أفعانه أو^{٢٢}
 عليهما^{٢٣} معا ونحن دلالتنا على الذات أظهر فما كان من الأسماء على
 هذا النحو جعلناه^{٢٤} من أسماء الذات وإن كان كما ذكره يدل على

(P) نعلو U^٤ . الله W^٥ . شبيدا P^٦ . وطنا P^٧ .
 عرفت W^٨ . fehlt U^٩ . fehlt P^{١٠} . من P +^{١١} . على U^{١٢} .
 فليذا W^{١٣} . يعرف U^{١٤} . fehlt W^{١٥} . أن W^{١٦} .
 توصيلاً W^{١٧} . تفصيلاً W^{١٨} . يسمى W^{١٩} . فيخاف W^{٢٠} .
 تدل W^{٢١} . فنهنا W^{٢٢} . وعلى U^{٢٣} . إلينا W^{٢٤} .
 جعلناه W^{٢٥} . fehlt UW^{٢٦} . و UW^{٢٧} . W^{٢٨} .
 a-n) U am R.

جدول أسماء الأفعال	جدول أسماء الصفات	جدول أسماء الذات
المبدئى الوكيل	الحيّ	اللّه الربّ الملك
الباعث المحيىب	الشكور	القدّوس السلام
الواسع الحسيب	القهار القاهر	المؤمن المهيمن
المقيت الحافظ	المقتدر القويّ	العزيز الجبار
الخالف البارى المصور	القادر	المتكبر العلىّ
الرزاق الوهاب ² الفتح	الرحمن الرحيم	العظيم الطاهر
القابض الباسط	الكريم الغفار	الباطن الكبير
الخافض الرافع	الغفور الودود	الجليل المجيد
المعزّ المذلّ	الروءف الحكيم ⁴	الحقّ المنين ³
الحكم العدل اللطيف	البرّ ⁵ الصبور	الواحد الماجد
المعيد المحيىب المبيت	العليم الخبير	الصد
الوئىّ التواب المنتقم ⁶	لخصى الحكيم	الأول الآخر
المقسط الجامع المغنى	الشديد	المنعاليّ الغنىّ
المانع الضمّار النافع	السميع	النور الوارث
الباقى البديع الرشيد	البصير	ذو الجلال
		الرفيق

1) Diese Reihe fehlt W¹. 2) fehlt U. 3) W¹ امنن U. 4) U الحكيم. 5) U + البر. 6) U المنتقم.

وأما أن يزيد^١ عليه حقيقة ليست في هذا العالم فلا^٢ سبيل إلى ذلك وإذا لم تصح زيادة حقيقة فما في الامكان أبدع منه^٣ وقد تقرّر هذا في أول الكتاب

a باب جدول الحضرة الإلهية من جهة الأسماء الحسنی^٣ b على ما ورد في الشرع المطبّر لا على ما يقتضيه الاستقصاء والاحصر^٥ وعذّه صورته a b

١) يزيد P يزيد U. ٢) die Hdshr. ohne ف. ٣) fehlt U.
a-a) fehlt W¹. b-b) fehlt UW¹P.

الموجودات^١ وهي^٢ معقولة في الذهن غير موجودة في العين^٣ وهو أن تكون لها صورة ذاتية لها^٤ لكنها في الموجودات حقيقة من غير تبعيض ولا زيادة ولا نقص فوجودها عن^٥ بروزها^٦ أعيان الموجودات قديمها وحديثها ولولا أعيان الموجودات ما عقلناها ولولاعا ما عقلنا ٥
حقائق الموجودات فوجودها موقوف على وجود الأشخاص والعلم بالأشخاص تفصيلاً موقوف^٧ على العلم بها إذ من لم يعرفها لم يفرق بين الموجودات وقال مثلاً أن الجماد^٨ والملك والقديم^٩ شيء واحد إذ لا يعرف للحقائق ولا بماذا تتميز^{١٠} الموجودات بعضها من بعض فهي متقدمة في العلم ظاهرة في الموجودات فإن أطلق عليها تأخر^{١١}
١. فلنأخر^{١٢} الوجود^{١٣} انشخصي^{١٤} لا لعينها^{١٥} فهي^{١٦} بالنظر إلى ذاتها كليته معقولة لا^{١٦} تتصف بالوجود ولا بلعدم وهي المادة لجميع الموجودات فقد ظهرت^{١٧} بكمالها^{١٨} بظهور الموجودات وما بقى شيء يوجد بعد ولهذا قال الامام وليس في الامكان^{١٩} أبدع من هذا العالم^{٢٠}
 a إن لو كان a وآخره لكان بخلاً يناقض الوجود وعجزاً يناقض^{٢١} القدرة ١٥
١٥ ووصف الباري بهذا^{٢٢} محال فالذي يُفصى^{٢٣} إليه محال فلو وجد^{٢٤}
إلى هذا العالم عوارض إلى أبد^{٢٥} لا يتناهي لكانت^{٢٦} مثلاً لهذا العالم

١) U الموجودات. ٢) W^1 . ٣) الغير W^2 . ٤) fehlt U.

٥) U عن. ٦) بروزها W^2 . ٧) وقوف W^2 . ٨) hier setzt

P wieder ein. ٩) fehlt W^1 و. ١٠) تتميز W^2 P W^1 .

الموجودات W^2 ١١) قلنا آخر W^2 قلنا تأخر W^1 ١٢) بلآخر W^2 ١٣)

فما P ١٤) بعينها P ١٥) الساخصين W^2 ١٦) الموجود P

العلم W^1 ٢٠) شيء + U ١٩) لله سبحانه $W^1 W^2$ ١٨) ظهر U ١٧)

وجدنا W^2 ٢٤) (؟) نقصى U ٢٣) هذا W^2 ٢٢) في W^2 ٢١)

٢٥) U الابد. ٢٦) UW^2 لكان $a-a$ fehlt W^1 .

ع^١ إبرازاً في المثال ولكن مجتمعة فتكون نقطة لجمع عبارته عن \bar{a} ذات قائمة بنفسها a قديمة أو حادثة ويكون العرض منياً عبارة عن \bar{a} ذات لا تقوم بنفسها a فيدخل تحتها اجناس الأعراس من \bar{a} ومن وغير ذلك b والنصفات \bar{a} نعلم والتقدير وغير ذلك b وكذلك التوسل والمكان وسائر النسب على حسب ^٣ ما قرأه إن شاء الله تعالى في هذه الندائرة c وفي هذه الدائرة المذكورة ^٤



علم أن هذا الجدول النيولاني هو الحقيقة التي أوجد الخلف من مدتها الموجودات العلميات والسفليات فيني الأمة الجامعة لجميع

١) fehlt W¹. ٢) إبراز U. ٣) fehlt U. ٤) fehlt W².
 a-a) fehlt W². b-b) fehlt U. c-c) fehlt UW².

الدائرة البيضاء التي بين الخطين الأسودين¹ لخطية² في مثال
 لخصرة الألهية على التنزيه ولما كانت محيطية بكل شيء³ قال الله تعالى
 وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ⁴ وقال الله تعالى وَإِنَّ اللَّهَ فَدَّ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ
 عِلْمًا والدائرة البيضاء التي في⁵ جوفها انلاصقة بها التي يشقها⁶ الخط
 المستدير الأصغر⁷ في دائرة الإنسان⁸ فمن الخط المستدير الأصغر⁷ إلى
 جبهة لخصرة الألهية عو⁹ مضاعفة الإنسان¹⁰ لخصرة الألهية ومن الخط
 الأصغر⁷ إلى الدائرة الصغرى مضاعفة الإنسان¹⁰ على الكون والفصل الذي
 وقع فيها على التربيع عو¹¹ لتعداد¹¹ العوالم¹² على الجملة والدائرة
 الصغرى لخطية بالمركز¹³ في دائرة العالم الذي الإنسان خليفة عليه
 ١. وتحت¹³ تستخيره والخطوط الأربعة الخارجة من المركز إلى محيطها
 الفصول التي بين¹⁴ العوالم فتتحقق ذلك امثال تعشر¹⁵ على¹⁶ السر
 الذي نصبناه¹⁶ والله المرشد لا رب سواه

بَابُ أَنْجَدُولِ الْهَيْولَانِيَّ وَفِي الدَّائِرَةِ الْخَبِيْطَةِ بِمَوْجُودَاتِ¹⁷ عَلَى الْاِضْلَاقِ
 مِنْ غَيْرِ تَقْيِيْدٍ وَفِي الْكَاوِيَةِ عَلَى جَمِيْعِ الْخَفَائِقِ الْمَعْلُومَةِ اُمُوجُودَةِ
 ١٨ وَالْمَعْدُومَةِ¹⁸ وَاللَّامَعْدُومَةِ¹⁹ وَفِيهَا²⁰ الْحَيَاةُ وَالْمَعْقُولَةُ²¹ الَّتِي فِي فِي الْقَدِيْمِ
 قَدِيْمَةٍ وَفِي لُحْدَتِ حَادِثَةٍ وَفِيهَا الْعَلْمِيَّةُ وَالْاِرَادِيَّةُ وَهَذَا مِثَالُ صَوْرَتِهَا²²
 نُو كَانَتْ لَهَا صَوْرَةٌ a وَكُنْ لَمَّا كُنْتُ a مَعْقُولَةٌ مَعْلُومَةٌ عِنْدَنَا قَدْرًا²³

كما $W^2L +$ 3) للخصرة القديمة $U +$ 2) الاحمرين W^2 1)

يُصْبِحُهَا W^1 6) fehlt W^1 . 5) Hier steht in U die Figur. 4)

7) U المستدير الأصغر U 8) الانسانية U 9) W^2 10) fehlt UL .

11) W^1W^2 12) استعداد L لتعدد W^2 التعداد W^1 13)

له $W^2 +$ 16) يعني W^1 15) من W^2 14) fehlt W^1 و 13)

17) hier bricht L ab. 18) ولا المعدومة W^1W^2 19) fehlt W^1W^2 .

W^1 23) ان $UW^2 +$ 22) W^2 21) و $cop.$ fehlt W^2 20) $W^2 +$ في.

23) W^1 22) $UW^2 +$ ان. 21) W^2 20) $W^2 +$ في. 19) W^1W^2 18) W^1W^2 17) W^1W^2 16) $W^2 +$ في. 15) W^1 14) W^2 13) W^1 12) W^1W^2 11) W^1W^2 10) W^1W^2 9) W^2 8) W^1W^2 7) W^1W^2 6) W^1W^2 5) W^1W^2 4) W^1W^2 3) W^1W^2 2) W^1W^2 1) W^1W^2

كان منها محمد¹ وأبو جهل وموسى² وفرعون فتحقّف أحسن³ تقويم
 واجعلهُ مركز الطائعين المقربين وتحقّف أسفل سافلين واجعلهُ مركز
 الكافرين للجاحدين فسبحان⁴ مَنْ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ
 وعده دوائر ما قرّناه a على التنزيه والتشبيه a



1) عبدك والانبياء صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين والصكابة + W²
 2) والاولياء رضوان الله عليهم اجمعين. 3) fehlt W². 4) fehlt W¹.
 4) U فسبحانه. a-a) fehlt W¹. W² hat die W. الحضرة القديمة
 im Texte und unmittelbar vor den Kreisen الدائرة. Die
 Kreise fehlen L.
 Die Figur: 1) W² روح الانسان ونطاقته. 2) W² جنسه وجوهره.
 3) Die W. قائم بنفسه ولا لا متعيز finden sich nur in W²; لا vor معدوم fehlt
 in den Hdscr. U hat nur بغيره ولا. 4) Die mit
 ka- eingeführten Beispiele stehen in U ausserhalb der Kreise.

قديمها وحديثها وما سواه من ¹ الموجودات ² لا تقبل ³ ذلك فإن كل جزء من العالم لا يقبل الألوهية ⁴ والآله لا يقبل العبودية بل العالم كله ⁵ عبد ولحق سبحانه وحده إله واحد صمد لا يجوز عليه الاتصاف ⁶ بما يناقض الأوصاف ^a الإلهية كما لا يجوز على العالم الاتصاف بما يناقض الأوصاف ^a لحادثة العبادية والإنسان ذو نسبتين كاملتين نسبة يدخل بها إلى الحضرة الإلهية ونسبة يدخل بها إلى الحضرة الكيانية ⁷ فيقال فيه عبد من حيث أنه مكلف ولم يكن ثم كان كالعالم ⁸ ويقال فيه رب من حيث أنه خليفة ومن حيث الصورة ومن حيث ⁹ أحسن تقويم فكانه برزخ بين العالم ولحق وجامع ^a خلق وحق وهو ¹⁰ لخط الفاصل بين ^b الحضرة الإلهية والكونية ¹¹ كخط ¹² الفاصل بين ^b الظل والشمس وهذه حقيقته ¹³ فله ¹⁴ الكمال المطلق ^c في الحدوث والقدم ولحق ¹⁵ له ⁵ الكمال المطلق في القدم ^c ^d وليس ¹⁶ له في الحدوث مدخل يتعالى ¹⁷ عن ذلك والعالم له الكمال المطلق في الحدوث ^d وليس له في القدم مدخل يخسأ ¹⁸ عن ذلك ¹⁵ فصار الإنسان جامعاً ¹⁹ لله ²⁰ للمد على ذلك فما أشرفها ²¹ من حقيقة وما أطهرها من موجود ^e وما أحسنها وما ²² أدنسها ²² في الوجود ^e إذ قد

1) fehlt W^1W^2 . 2) موجودات W^1 . 3) UW^2 يقبل. 4) W^1

الكيانانية U الكيانية W^1 . 5) $L +$ الا. 6) W^2 fehlt. 7) الإلهية.

8) UW^1 العالم. 9) $W^1 +$ انه. 10) $cop.$ fehlt UW^1L .

11) الكينونية U . 12) W^1 ولخط. 13) حقيقة L . 14) فلها L .

15) W^1 . 16) W^1 fehlt. 17) W^2 فيعلى. 18) W^1

أشرفها W^2 . 19) جامعة W^1 . 20) ولله W^1 . 21) W^2 يخسأ.

22) W^1 وأوسها W^1 ; أيضاً $UL +$ $a-a$ fehlt UL . $b-b$ fehlt W^2 .

$c-c$ fehlt UW^1 . $d-d$ fehlt U . $e-e$ steht W^2 nach dem

letzten اجمعين (s. S. ٢٣ Anm. 1); W^2 setzt dann fort: منبنا

ابو جهل الخ.

والتبويض وأشباه ذلك ومنها موجودات النسب وهي ما يحدث بين
 هذه الذوات التي ذكرناها وبين الأعراض كالأين والكيف والزمان
 والعدد والمقدار والاضافة والوضع وأن^١ يُفَعَّل^١ وأن يُفَعَّل^٢ وكل^٣ واحد
 من هذه الموجودات ينقسم في نفسه إلى أشياء كثيرة لا يحتاج عنا
 إلى ذكرها فالأين كلكان مثل^٤ ثقبوت والتمتت وأشباه ذلك والكيف^٥
 فصحة والسقم وسائر الأحوال والزمان كالأمس واليوم والغد^٦ والنهار
 والليل^٧ والساعة^٨ وما جاز أن يسأل عنه بمعنى وأنكم كالمقادير والأوزان
 وتذرع^٩ المساحات وأوزان نشعرة^{١٠} والكلام وغير ذلك مما يدخل
 تحت تم^{١١} والاضافة كالأب والابن والمالك والوضع دلغنت والأحكام وأن
 يُفَعَّل^{١٢} كالدبج وأن^{١٣} يُفَعَّل^{١٤} كالموت عند الذبح وهذا أحصر الموجودات^{١٥}
 فالموجودات^{١٦} كلها عشرة جواهر وأعراض وهذه الثمانية المذكورة في
 الإنسان وحده من بين سائر ما ذكرناه من الموجودات تُجَمَع^{١٧} هذه
 الموجودات كلها وهي في العلام متفرقة فإذا نفتح في الإنسان روح
 القدس نتحقق بوجود^{١٨} انضلف انخافا معنويًا مقدسًا^{١٩} وهو^{٢٠} حظه
 من النوعية فلماذا تقرر عندنا أن الإنسان^{٢١} نسختان نسخة ضاهرة^{٢٢}
 ونسخة^{٢٣} باطنة والنسخة^{٢٤} الظاهرة مصاحبة^{٢٥} للعلام بأسره فيما قدرنا^{٢٦}
 من الالاسم والنسخة^{٢٧} الباطنة مصاحبة^{٢٨} للحضرة الإلهية فالإنسان
 هو الكلي على الاطلاق والحقيقة^{٢٩} إذ^{٣٠} هو انقابل لجميع الموجودات

١) fehlt U. ٢) W^١ وكان. ٣) W^١ urspr. من. ٤) W^١ وتد.
 ورتع. W^٢ وتوزع. W^١ ٥) والقيام والقعود + L. ٦) W^٢ وغدا.
 ٧) W^٢ او. ٨) W^٢ ٩) بذبج. U ١٠) W^١ ذلك. ١١) W^١ الشعراء. ١٢) W^٢
 W^١ ١٣) B. موجودات. L ١٤) W^١ fehlt U. ١٥) W^٢ ١٦) W^١ ١٧) W^١ ١٨) W^١ ١٩) W^١ ٢٠) W^١ ٢١) W^١ ٢٢) W^١ ٢٣) W^١ ٢٤) W^١ ٢٥) W^١ ٢٦) W^١ ٢٧) W^١ ٢٨) W^١ ٢٩) W^١ ٣٠) W^١

قصد^١ ولما تكلمنا على أقسام المعدومات وتبَيَّنَتْ^٢ مراتبها أردنا
 أن نتكلم على الموجودات وأصنافها^٣ وفي على أقسام منها^٤ وجود
 مطلق لا يُعَقَّل^٥ ما عَيْتَه^٦ ولا يجوز عليه الماعية كما لا يجوز عليه
 الكيفية ولا يُعَلَّم^٧ له صفة نفسية^٨ من باب الاثبات وهو الله تعالى
 وغاية المعرفة به^٩ الحاصلة بأيدينا اليوم من صفات انسلب مثل تَبَيَّنَ
 كَيْفَهُ سَيِّ^{١٠} وَسُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعَزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ فعلى ما قدمنا من
 أن العلم لا يتعلَّق إلا بوجود فهنا متعلَّق العلم نفى ما لا يجوز
 عليه سبحانه وتعالى ونفى^٨ ما لا يجوز عليه^٩ ثبت عندنا موجود فينا
 منسوب إلينا هذا^{١٠} قسم ومنها موجود مجرد عن المادة وفي انعقول
 ١. المفارقة الروحانية القابلة للتشكيل^{١١} والتصوير^{١٢} ذوات اترتقف النورية^{١٣}
 وفي المعبر عنها باللائكة وفي^{١٤} لا تتخيَّر^{١٥} ولا تختص^{١٦} مكان دون
 مكان لذاتها^{١٦} وليس لها شكل تختص^{١٧} به^{١٨} a ولا صورة وإن كنت
 الصورة^{١٩} التي تظهر فيها متخيَّرة وهو سرّ شريف نضيف^{٢٠} a وبينه^{٢١}
 النسبة^{٢٢} في القوى الروحانية النارية المعبر عن بالحق غير أننا تحت
 ١٥ قهر الطبيعة فإن الحرارة من صفات ذواتنا واللائكة^{٢٣} ليست كذلك
 ومنها موجود يقبل التحيّر وإمكان وفي الأجرام والأجسام والجواهر الأفراد
 عند الأشعريين ومنها موجود لا يقبل التحيّر بذاته ولكن يقبله
 بالتبعية ولا يقوم بنفسه لكن يحلّ في غيره وفي^{٢٤} الأعراس^{٢٥} كالسواد^{٢٦}

١) fehlt W¹. ٢) L. وتبَيَّنَتْ. ٣) U. واصنافها. ٤) L. نعقل.
 ٥) fehlt U. ٦) U. نفسه. ٧) fehlt U. ٨) L. نعلم.
 ٩) hier setzt W² wieder ein. ١٠) W¹ فهذا. ١١) L. التشكيل
 fehlt W². ١٢) W² للتصغير. ١٣) L. النورية. ١٤) U. fehlt U.
 ١٥) W¹ يختص und يتخيَّر. ١٦) W¹ كذاتها. ١٧) W¹ يختص.
 ١٨) fehlt L. ١٩) W² الصور. ٢٠) fehlt W²L. ٢١) W¹ وهذه
 U. وبينه. ٢٢) W² النسبة (?). ٢٣) U. والملكية. ٢٤) fehlt W¹L.
 ٢٥) W¹L. كالأعراس. ٢٦) W¹ السواد. a-a) fehlt W¹.

لا يدخل تحت المثال إلا من جنة الفعل^١ لا أنه يُدعى عن حقيقته
 فدنا بحيث به علماً وهذا لا سبيل إليه قط^٢ وقد قال تعالى وَلَا
 يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا فنقول نسبة هذا الشئ إلى الذي لا يُحدّد ولا يتّصف
 بالوجود ولا بعدم ولا بالحدوث ولا بالقدم إلى العلم كنسبة الخشبة
 إلى الكرسي والتبوت والبنبر والمحمّل أو^٣ الفضة إلى الأواني والآلات
 أتى تصاغ منها كالمُدخله والقرط والخاتم فهذا^٤ تُعرّف تلك الحقيقة
 فحدّد هذه النسبة ولا تتخيّل النقص a فيه كما تتخيّل النقص a^٥
 في الخشبة بانفصال المحبرة عنها واعلم أنّ الخشبة أيضاً صورة مخصوصة
 في العودية فلا نظير^٦ أبداً إلا للحقيقة المعقولة للجامعة أتى في العودية
 فتجددنا لا تنقص ولا^٧ تتبعض بل في^٨ في كرسى ومحبرة على
 كماليها من غير نقص ولا زيادة وإن كان في صورة الخشبة حقائق كثيرة
 منها لحقيقة العودية والاستطابية والتربيعية والكمية^٩ وغير ذلك ولها
 فيها بكماليها وكذلك الكرسي والبنبر وهذا الشئ الثالث هو هذه
 الحقائق كلها بكماليها فسمه^{١٠} إن شئت حقيقة الحقائق أو الهولوى
 أو المادة الأولى أو جنس الأجناس b وسمّ الحقائق أتى ينتصفاً هذا^{١١}
 الشئ الثالث الحقائق الأول أو الأجناس b العالية فهذا الشئ
 تسمى^{١٢} لا يفارق^{١٣} التوجب^{١٤} الوجود محذبا له من غير
 وجود عيني فتلقت الجهات والتلفعات حتى^{١٥} 17 فرضناه^{١٦} موجداً
 ولم نجده متميماً لانتهت عنه التلقات والآراء فتحقق هذا
 الفصل واعلمه

١) العقل W¹. ٢) fehlt UL. ٣) و W¹. ٤) فهذا L.
 ٥) يعرف W¹. ٦) النقش W¹. ٧) ينظر W¹. ٨) fehlt W¹.
 ٩) هو L. ١٠) والكلمية U. ١١) قسمه L. ١٢) fehlt U.
 ١٣) U. ١٤) يقارن UL. ١٥) واجب U. ١٦) وحتى U.
 L. ومتى L. ١٧) fehlt L. ١٨) فرضنا W¹L. a-a) fehlt UL.
 b-b) fehlt W¹.

وعذا مَلَك وإنسان وعقل وغير ذلك وعذا مقدار ومكان ووتَّع
وانفعالاً مَّا ومنفعل¹ مَّا¹ وانضمام للجزيئات التي تحت الأجناس
الكليات بعضها إلى بعض يحدث علم² التفصيل علواً وسفلاً من غير
افتراق³ إلا ما حصل في اليوم هذا وجه قولك أن هذا الشيء هو
العالم وتصدق في ذلك وكذلك أيضاً إن قلت أنه ليس العالم
صدقته فإن العالم قد كان⁴ معدوم العين وهذا على حالته لا
يتصف بوجود ولا عدم لكن العلم⁵ القديم يتعلّق بما يتضمّنه هذا
الشيء الثالث المجمل من التفصيل كما قدمناه⁶ قبل كما يتعلّق
علمنا ببعض التفصيلات ويتعلّق بمجملاتها غير مفصلة لكن يفصلها
أ متى شاء وهذا سرّ فإن علمنا به كذلك⁸ لصحّة المصاحاة بيننا
وبين الخلق⁹ ولهذا¹⁰ الإشارة¹¹ من الامام أبي حامد الغزالي وليس
في الامكان أبخّ من هذا العالم إذ لو كان وآخره لكان عجزاً ينافي
القدرة¹² وخلاً يناقض الجود ولهذه العلة قطع الامكان وهذا¹² ليس¹²
هو عندي على وجه واحد وأكمل الوجوه عندي في هذا كونه وجد
على الصورة فافهم¹⁰ ولأنه أيضاً دليلٌ موصول إلى معرفة الله فلا بد أن
يكون مستوفى الأركان فلو نقص ركنٌ منه لما كان دليلاً ولم تصح
معرفة وقد صحّت فقد ثبت¹³ دلالتُه قل النبي عمّ من عرف
نفسه¹⁴ عرف ربه ثمّ نرجع فنقول هذا الشيء الثالث الذي نحن
بسبيله لا يقدر أحد أن يقف على حقيقة¹⁵ عبارته¹⁵ لكن نؤمى
إليه بصرب من التشبيه والتنمّيل وبهذا¹⁶ ينفصل عن الخلق الذي

كذنت U-⁴ . افتتران U³ . في العالم U⁵ . fehlt U¹

لذلك W¹ 8) . قدمنا W¹ 7) . علمه U + 6) . العالم U⁵

وليس هذا W¹ 12) . إشارة L 11) . ولهذه W¹ 10) . للخلق L 9)

ولهذا U 16) . حقيقته عبارة U 15) . فقد U + L 14) . ثبتت L 13)

وكذلك لا يتصف بالكل ولا ببعض ولا يقبل الزيادة والنقص وأما
فوننا فيه لما استحال على الخلق وزيادة فتلك الزيادة كونه لا موجوداً
ولا معدوماً فلا يقل فيه أول وآخر وكذلك لتعلم أيضاً أن هذا
الشيء الثالث ليس العلم ينحرف عنه أو يجازيه بل كان إذ في المعان
من تعلم وهذا أصل العلم وأصل الجوع الفرد وذلك الحياة والتحقق ٥
إخلاق به ٦ وقد ما هو علم من الموجود المطلق ٧ وعن هذا
الشيء الثالث ظهر العلم بهذا الشيء هو حقيقة حقائق العلم ١٠
الثانية المعقولة في الذهن تسمى يظهر في التقديم قديماً وفي الحوادث ١١
حادداً من قلت هذا الشيء هو العلم صدقت وإن قلت أنه الخلق
التقدم سبحانه صدقت وإن قلت أنه ليس العلم ولا الخلق تعالى ١٢
وأنه معنى ثالث صدقت في هذا يصح عليه وهو الكلي ١٣ الأعم للجمع
تحدوث والتقدم وهو يتعدد بتعدد الموجودات ١٤ ولا ينقسم بانقسام
الموجودات ١٥ وينقسم بنفسه المعلومات وهو لا موجود ولا معدوم ولا
هو العلم وهو العلم وهو غير ولا هو ١٦ غير لأن المغايرة في الوجودتين
والنسبة انضمام شيء ما ١٧ إلى شيء آخر فيكون منه أمر ١٨ آخر يسمى ١٩
صيورة ما والانضمام نسبة فإذا أردنا أن نحدث مثلثاً ضمينا أجزاء
انضمام مخصوصاً فحدثت ٢٠ ثلاثة أركان فقلنا هذا مثلث وأنواع
ذلك من التشكيل والتصوير والألوان والألوان معلوم في الكلي ٢١ الأعم

١) fehlt UL. ٢) fehlt W¹. ٣) fehlt U. وذلك W¹

٤) fehlt U. ونحو L ٥) وذلك W². ٦) أو W². ٧) تاخر W²

٨) U + من und dann العلم. ٩) Von hier an bis UW²L.

١٠) U. للحدث U. ١١) S. ٢. Z. ٨ Lücke W².

١٢) fehlt U. ١٣) fehlt W¹. ١٤) fehlt W¹L. ١٥) U. فحدث ١٦)

١٧) a-a) fehlt UW²; L statt dessen العلم. b-b) fehlt W¹L.

أن يكون بينه وبين موجدِه زمان يتقدّم به عليه فينأخّر^١ هذا عنه فيقال فيه *a* بعد أو قبل *a* هذا محال وإنما هو متقدّم بالوجود كنتقدّم أمس على اليوم فأنه من غير زمان لأنّه نفس الزمان فعدم^٢ العالم لم يكن في وقت لكن النوم يتخيّل أنّ بين^٣ وجود الحَق ووجود الخلق امتداداً^٤ وذلك راجع لما عيده في الحس من التقدّم^٥ الزمانيّ بين لحدوث وتأخّره^٦ وأما الشئ الثالث فما^٨ لا^٩ يتّصف بالوجود ولا بالعدم ولا بالحدوث ولا بالقدّم وهو مُقارن للأزليّ الحَق أزلاً فيستحيل عليه أيضاً التقدّم^{١٠} الزمانيّ على العالم^{١١} والتأخّر^{١٢} كما استحال على الحَق وزيادة^{١٣} لأنّه ليس بوجود فإنّ للحدوث والعدم أمر^{١٤} إضافيّ يوصل إلى العقل حقيقةً ما وذلك أنّه لو^{١٥} زال العالم لم نطلق^{١٦} على الواجب الوجود^{١٧} قديماً وإن كان الشرع لم يجبيّ بهذا الاسم أعني القديم وإنما جاء باسمه الأوّل والآخِر فإذا^{١٨} زلت^{١٩} أنت لم يُقل^{٢٠} أولاً ولا آخراً إذ الوَسَط العاقد^{٢١} للأوليّة والآخِريّة^{٢٢} ليس^{٢٣} ثمّ فلا أوّل ولا آخِر وهكذا الطائر والبائس وأسماء الإضافات^{٢٤} كلّها فيكون موجوباً^{٢٥} مطلقاً^{٢٥} من غير تقييد بأوليّة أو^{٢٦} آخِريّة وهذا الشئ الثالث الذي^{٢٧} لا يتّصف بالوجود ولا بالعدم مثله في نفى الأوليّة والآخِريّة بانسفاء^{٢٨} العالم كما كان الواجب الوجود^{١٧} سبحانه

١) U وبأخّر. ٢) fehlt W¹L. ٣) W² العدم. ٤) hier bricht M ab. ٥) W¹W²L امتداد. ٦) W² القدم. ٧) fehlt W². ٨) U ما, fehlt W². ٩) W² فلا. ١٠) W² مُتقدّم. ١١) W¹ + الاعلا. ١٢) W² الحَق. ١٣) W¹ fehlt W¹. ١٤) W² عن العالم + أو التأخّر. ١٥) U. ١٦) U. ١٧) UL فان. ١٨) U. ١٩) UL زلت. ٢٠) U نقل (U) نقل UW². ٢١) U العاقد. ٢٢) W¹L اضافات. ٢٣) fehlt UL. ٢٤) W¹L. ٢٥) W²L. ٢٦) W² Die Hd Schr. مطلق. ٢٧) W² الاضافة. ٢٨) L. ٢٩) L. ٣٠) L. ٣١) ML a-a.

فَتَفْتِيهِمْ^١ مَا أَوْمَأْنَا إِلَيْهِ فِي قَوْلِنَا عَمُومًا^٢ فِي كَلِّ مَوْجُودٍ^٣ وَلَا تَفْتِيدَ
فَاتَهُ^٤ مِنْ وَجَدَ عَلَى صُورَةٍ شَيْءٍ فَذَلِكَ الشَّيْءُ أَيْضًا عَلَى صُورَتِهِ فَبِنَفْسِ
مَا بَرَى^٥ صُورَتَهُ^٦ رَأَى مِنْ هُوَ عَلَى صُورَتِهِ وَبِنَفْسِ مَا يَعْلَمُ نَفْسَهُ عِلْمَ
مِنْ^٧ عَمُو عَلَى صُورَتِهِ لَا يُلْقِصُهُ مِنْ ذَلِكَ شَيْءٍ فَإِذَا تَحَصَّلَ هَذَا فِي
مَعَكَ وَنَفَتْ بِهِ^٨ رُوحَ الْقُدُسِ فِي رُوعِكَ فَتَأَلَّفَ السَّمْعَ وَأَحْصَرَ الْقَلْبَ
وَحَدَّ^٩ تَذَعْنَ وَخَلَصَ الْفِكْرَ لِمَا أَذْكَرُهُ لَكَ^{١٠} إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى فَاعْلَمْ
أَنَّ الْأَشْيَاءَ عَلَى^{١١} ثَلَاثِ مَرَاتِبٍ لَا رَابِعَ لَهَا وَالْعِلْمَ لَا يَتَعَلَّقُ بِسُوعَا
وَمَا عَدَا مَا فَعَلِمَ^{١٢} مَحْضٌ لَا يُعَلِّمُ وَلَا يُجَهِّلُ وَلَا هُوَ مُتَعَلِّقٌ بِشَيْءٍ
فَإِذَا فَيَمَتَ عَدَا^{١٣} فَمَنْقُولِ^{١٤} أَنَّ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ الثَّلَاثَةَ^{١٥} مِنْهَا مَا^{١٦}
يَتَصَفَّ^{١٧} بِالْوُجُودِ لِنِزَاتِهِ فَهُوَ مَوْجُودٌ بِذَاتِهِ فِي عَيْنِهِ لَا يَصْغَحُ أَنْ
يَكُونَ وَجُودُهُ عَنِ عِلْمِ بَلْ عَمُو مُطْلَقُ الْوُجُودِ لَا عَنِ شَيْءٍ فَكَانَ^{١٨}
تَتَقَدَّمَ عَلَيْهِ ذَلِكَ شَيْءٌ بَلْ عَمُو انْوَجِدَ^{١٩} لِجَمِيعِ الْأَشْيَاءِ وَخَالَفَهَا^{٢٠}
وَمُقَدَّرَهَا وَمُفْصَلِيهَا وَمُدَبِّرَهَا وَعَمُو الْوُجُودِ^{٢١} الْمَطْلُوقُ الَّذِي لَا يَتَقَدَّمُ
سَبْحَانَهُ وَعَمُو اللَّهِ لِحَمَى الْقِيَمِ الْعَلِيمِ الْمُرِيدِ الْقَدِيرِ^{٢٢} الَّذِي^{٢٣} لَيْسَ
بِمِثْلِهِ شَيْءٌ^{٢٤} وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ وَمِنْهَا مَوْجُودٌ بِاللَّهِ تَعَالَى وَهُوَ الْوُجُودُ^{٢٥}
الْمُقَيَّدُ الْمُعَبَّرُ عَنْهُ^{٢٦} بِعِلْمِهِ الْعَرْشِ^{٢٧} وَالْكُرْسِيِّ وَالسَّمَوَاتِ الْعُلَى وَمَا فِيهَا
مِنْ الْعِلْمِ^{٢٨} وَالْجَوِّ^{٢٩} وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهَا مِنَ الدُّوَابِّ وَالْحَشَرَاتِ وَالنَّبَاتِ
وغير ذلك مِنَ الْعِلْمِ فَاتَهُ لَمْ يَكُنْ مَوْجُودًا فِي عَيْنِهِ ثُمَّ كَانَ مِنْ غَيْرِ

١) ML ذُبِفَهُمْ. ٢) W¹W² فان. ٣) fehlt W²; U برى statt ترى. ٤) U ما. ٥) fehlt W². ٦) U حَدَّ. ٧) fehlt UW¹W².
٨) fehlt W¹. ٩) U عدم. ١٠) fehlt W¹W²ML. ١١) W² فتقول. ١٢) وكان UM كان W¹. ١٣) ذُتَصَفَّ. ١٤) W¹ وكان UM كان W¹.
١٥) W¹ الموجود. ١٦) W² و. ١٧) UM الموجود. ١٨) W¹W²ML. ١٩) W¹W²ML. ٢٠) W¹W²ML. ٢١) W¹W²ML. ٢٢) W¹W²ML. ٢٣) ML القديم.
٢٤) W¹W²ML. ٢٥) W¹W²ML. ٢٦) W¹W²ML. ٢٧) W¹W²ML. ٢٨) W¹W²ML. ٢٩) W¹W²ML. ٣٠) W¹W²ML. ٣١) W¹W²ML.

الإدراك أن تكون أشخاص^١ ذلك لجنس موجودة في أعيانها^٢ نكس
من شرنينها أن يكون منها موجود^٣ واحد^٤ أو أجزاء في موجودات
منقرضة. جمعها^٥ يظهر^٦ موجود آخر فتعلمه وما بقي معدوماً فهم
مثل^٧ أنه فعلك إذا إنما تعلقت روئيك^٨ بذلك الموجود وتلك للحقيقة
و ليس سماع الأصوات معرفة أعيانها وإنما تُعَبَّف^٩ عينها من باب
أروية وهكذا كل معلوم^{١٠} على مساق^{١١} ما تقدم فما بقي معدوماً
مُدْرَك حقيقته عندك إدراكاً صحيحاً لأنه^{١٢} مثل أم^{١٣} أجزاء موجودات
لا سبيل إلى هذا وضرورة أن كل علم أحاطة^{١٤} من غير تخصيص
موجود في نفسه وعينه علم بنفسه مُدْرَك لها وكل معلوم^{١٥} سواء إما
أ أن يكون على صورته بكمالها^{١٦} فهو مثل له أو على^{١٧} بعض صورته^{١٨}
فمن هذا الوجه يكون عالمًا بالمعلومات^{١٩} لأنه علم بنفسه وذلك العلم
ينسحب عليها^{٢٠} انسحاباً خُصداً^{٢١} عذا^{٢٢} عموماً في كل موجود ولا
تقيّد غير أنك يجب^{٢٢} عليك التحفظ من التشبيه إن دخلت إلى^{٢٣}
لخضرة الأليمة والتمثيل فهذا^{٢٤} هو إدراك المفصل في المَجْمَل وأما نحن
لما أدركنا المَجْمَل إلا من المفصل الحادث للحاصل^{٢٥} في الوجود ثم
أدركنا في ذلك المَجْمَل تفصيلاً مندرجاً يمكن أن يكون وأن لا يكون

١) الأشخاص W¹. ٢) أعيانها L. ٣) موجوداً واحداً U. ٤) موجوداً واحدًا U. ٥) جمعها in W¹ verändert, ٦) يظهر W¹, ٧) و U W¹ W². ٨) روئيك U W¹. ٩) عرفت W². ١٠) معلوم W¹. ١١) مساق W². ١٢) أم W¹. ١٣) أجزاء W¹. ١٤) أحاطة W². ١٥) عالمًا W¹ W². ١٦) بكمالها W¹ W². ١٧) أعلى ML. ١٨) صورة W¹ W². ١٩) بالمعلومات W². ٢٠) fehlt UML. ٢١) W¹. ٢٢) عذا W¹ W². ٢٣) تحب M. ٢٤) fehlt UM. ٢٥) fehlt ML.

الوجود فاعلم^١ يضبضه^٢ وحصله واعلم أن الانسان نولا ما هو على الصورة لما تعلق به العلم أولاً إذ العلم المتعلق أولاً بالحدوث إنما حصل ولم يزل حاصلًا بالصورة الموجودة القديمة التي خلق^٣ الانسان عليها والعلامة^٤ لله بأسره على صورة الانسان فبنوا أيضًا على الصورة التي خلق الانسان عليها فاعلم إنما يتعلق بالعدم لتعلقه^٥ بمثله^٦ اوجود فثلم فاذا تقرّر هذا^٨ فقد يمكن^٩ أن تحدد^{١٠} في النفس أن تقول لى أنتى أريد أن أعلم من^{١١} أتى طريق يتعلق^{١٢} العلم بالعلم^{١٣} بالعدم الذى يجوز وجوده فأتى فهمت من كلامك أنه لا بد من الرؤية وحينئذ يحصل^{١٤} العلم في زمان الرؤية^{١٥} أو في تقدير زمان أن كان التواتر لا يجوز عليه الزمن وإنما المراد حصول العلم عند^{١٦} رؤية^{١٧} المعلم بالادراك^{١٨} أو من البصرى^{١٩} أو مثل المعلم^{٢٠} أو أجزاء المعلم^{٢١} فلتعلم^{٢٢} أن الأمر كما فهمت وأشرت^{٢٣} إليه كذا هو عندى في حق كل علم سواء^{٢٤} ولا أحاشى من الأقوال من أحد غير أتى سائبتك^{٢٥} على ما سددت^{٢٦} عنه من الاعتراض أدبًا منك وخوف على القلوب العمى الذين لا يعلمون وعرفتك تنقش^{٢٧} نما^{٢٨} أومت إليه رمزاً فعلم أنه ليس من شرط تعلق العلم بالعلم^{٢٩} عند

١) W¹ والعلم W¹. ٢) ينضبض W¹. ٣) W¹ + التى خلق. ٤) والعلم W¹.

٥) يتعلفه W² تعلقه U. ٦) fehlt W¹. ٧) U fehlte ML. ٨) W² ممثله. ٩) fehlt UW¹ML. ١٠) U يمكن.

١١) W² تمكن. ١٢) W² تحدث. ١٣) fehlt U. ١٤) U تتعلم.

١٥) fehlt UW¹. ١٦) W¹ تحصيل. ١٧) W¹ الرؤية; fehlt W².

١٨) W¹ العلم. ١٩) W¹ML وبالادراك. ٢٠) W¹ المعلم. ٢١) U فتعلم.

٢٢) U سائبتك UW²ML. ٢٣) W² وأشرنا. ٢٤) U سواءى.

٢٥) W¹ سئلت. ٢٦) U ينقش.

٢٧) W¹ سئلت. ٢٨) W¹ سئلت. ٢٩) W¹ سئلت.

٣٠) W¹ML. ٣١) W¹ML. ٣٢) W¹ML. ٣٣) W¹ML.

٣٤) W¹ML. ٣٥) W¹ML. ٣٦) W¹ML.

٣٧) W¹ML. ٣٨) W¹ML. ٣٩) W¹ML.

٤٠) W¹ML. ٤١) W¹ML. ٤٢) W¹ML.

٤٣) W¹ML. ٤٤) W¹ML. ٤٥) W¹ML.

٤٦) W¹ML. ٤٧) W¹ML. ٤٨) W¹ML.

من نفى الشريك^١ فما تجد في النفس شيئاً إلا الوجدانية وفي
 موجودة وفي التي صبغتها النفس وإن أبيت^٢ قبولاً هذا وعسر^٣
 عليك فارجع إلى نظر آخر وهو أن الشريك معلوم عندك موجود في
 عينه في الحداث^٤ في حق زيد فتلك النسبة التي أصفت بها
 الشريك^٥ إلى زيد موجودة^٦ في^٧ بعينها لم تُصَفَّها إلى الله تعالى فانظر
 علمك بالمحال راجعاً^٨ إلى العلم بأجزاء^٩ متفرقة موجودة ولولا ذلك
 ما عقلت نفيها عن الله تعالى فمهما تصوّر^{١٠} لك العلم^{١١} بعدم ما
 فليس عندك^{١٢} إلا العلم بوجود ضده أو بوجود الشرط المصاحح
 لنفيه^{١٣} أو بأجزاء^٩ موجودة في العام^{١٤} نفيت نسبتها وإضافتها
 لموجود^{١٥} ما حقيقة^{١٦} ذاتية موجودة^{١٧} لذلك الموجود^{١٨} هو^{١٩} عليها
 علمتها^{٢٠} أنت فنفيت عنه^{٢١} ما منعت تلك الحقيقة قبول^{٢٢} ما^{٢٣}
 اتصف^{٢٤} بها لذلك وأثبتها^{٢٥} لآخر حقيقة أيضاً موجودة يتصف هذا
 الموجود الذي أثبتنا^{٢٦} له بها فحققت هذه المسألة فاتها نافعة إن
 شاء الله تعالى وهذا هو القسم الواحد من أقسام المعدومات وما عداه
 لا فقد جعلناه إما وجوباً^{٢٧} أو جوازاً أو محالاً اختياراً مع قرص وجود
 شخص من الجنس^{٢٨} فكلها^{٢٩} راجعة إلى الوجود وما كان راجعاً إلى

أن تأملت ... الشرك عن الله تعالى die W. عن الله تعالى + الشرك W² sind in W² zweimal geschr. ^{٢)} fehlt U. ^{٣)} W² عسر. ^{٤)} von hier an bis S. ٣١ Z. v Lücke P. ^{٥)} W² الشرك; die W. ... معلوم sind in W² zweimal geschr. ^{٦)} L موجود. ^{٧)} ML وفي. ^{٨)} Die Hdschr. راجع. ^{٩)} W² تاجراً. ^{١٠)} fehlt ML. ^{١١)} W² العلم. ^{١٢)} W² + الله. ^{١٣)} U لنفسه. ^{١٤)} W² العلم. ^{١٥)} M الموجود, L الموجودة und م fehlt. ^{١٦)} UM بحقيقته.

^{١٧)} fehlt W¹. ^{١٨)} U والذى. ^{١٩)} fehlt W². ^{٢٠)} U علمت. ^{٢١)} اتصفت W¹W². ^{٢٢)} U عنها. ^{٢٣)} U من. ^{٢٤)} U الجنس. ^{٢٥)} U واتسبها. ^{٢٦)} U اثبتنا. ^{٢٧)} ML وجودياً. ^{٢٨)} W¹ الجنس. ^{٢٩)} W¹L كلها W²M كلها.

صدًا مشيئة خرجت المشيئة عن بابها المعقول² a في³ العادة إلى بابها المعقول في الحقيقة a فبها ذكرت في كتابي هذا ما يدل على الامكان أو الاختيار أو التدبير وغير ذلك مما تاباه⁴ الحقائق فانما⁵ أسوق⁶ للتوصل⁷ والتفصيل⁸ الجاري في العادة وصاحب الحقيقة يعرف⁹ مرتبة الموضوعات ومعد اتكلم¹¹ في¹² الحقائق¹² وابتاه¹³ أطالب¹⁰ ومن نزل عن هذه الحقائق فانه يحمل الكلام على ما استقر في عرف العادة التي يتخيل فيه أنه حقيقة فيقبل¹³ هل واحد منهما امسألة¹⁴ ولا يرمى بها¹⁵ نحن من وجهين مختلفين وبينهما ما بين مقبولينما فإذا علمت هذا فالعلم لا يتعلف من¹⁴ هذه¹⁴ الأقسام إلا بالثلاثة وأما المعلوم الذي لا يصح وجوده البتة فلا يتعلف به¹⁵ علم¹⁵ أصلاً لأنه ليس شيئاً يكون فالعلم إذا لا يتعلف إلا بوجود ولا يتعلف بعدم رأساً إذ العلم لخص لا يتصور تعلف العلم¹⁶ به لأنه ليس على صورة ولا مقيد¹⁷ بصفة ولا له حقيقة تنصبط¹⁸ إلا¹⁹ النفس لخص والنفس لخص لا يحصل منه في النفس شيء إذ لو حصل²⁰ ندان وجوداً والعدم²¹ من جميع الجهات لا يكون وجوداً أبداً فإن¹⁵ الحقائق لا سبيل إلى قلبها إلا ترى علمك بنفسك عن الله تعالى إن تأملت²² إلى²² ما تقدّر²³ لك في نفسك وما انصبط²⁴ لك في قلبك

1) fehlt W¹: U منه. 2) المعقولة P. 3) fehlt ML. 4) W¹M. 5) W¹W². 6) أسوق P. 7) فانها L. 8) فانها W¹ML. 9) ML. 10) ML. 11) W². 12) الحقائق W¹W²PML. 13) W². 14) W². 15) W¹W². 16) fehlt W². 17) W² + U. 18) ينصبط ML. 19) إلى ML. 20) يتقيد P. 21) U. 22) fehlt P. 23) W¹ يتقدّر W². 24) U. a-a) fehlt U. b-b) W² منها. c-c) fehlt W².

يتعلّق العلم هل بالوجود أو بالمعدوم ولا¹ نعلم² ذلك ما لم نعلم ما هو العلم وإلى ماذا تنقسم³ المعدومات⁴ فنقول أولاً أنّ العلم عبارة عن حقيقة في النفس تتعلّق بالمعدوم⁵ والوجود على حقيقته التي هو عليها أو يكون⁷ إذا⁶ وجد فهذه الحقيقة⁸ في العلم والمعدومات¹⁰ تنقسم¹¹ أربعة أقسام معدوم مفروض لا يصحّ وجوده البتّة كالشريك والولد للاله¹² والصاحبة له¹³ ودخول الجمل في سمّ الخياط ومعدوم يجب وجوده وجوباً¹¹ ترجيحياً اختيارياً لا اضطرارياً كشخص من الجنس¹⁴ الواحد وكنعيم الجنة للمؤمنين ومعدوم يجوز وجوده كعدوينة ماء البحر في البحر ومرارة اللؤلؤ وأشباه ذلك ومعدوم لا يصحّ وجوده قطعاً اختيارياً¹⁶ لكن وجود¹⁶ شخص من جنسه وهذا كله أعني ما يجوز وجوده وما لا يصحّ اختياراً¹⁶ إنّما أريد به الشخص الثاني من الجنس فصاعداً على أنّ الحقيقة تُثبّت الإرادة وتنفي الاختيار كما تُثبّت العلم وتنفي التدبير وإن كان ورد في التسميع يُدبّر الأمر¹⁵ وورد وربك يحلف ما يشاء ويختار ولكن من وقف على سرّ وضع الشريعة عرف موضع هذا الخطاب بالتدبير والاختيار وسأبينه¹⁷ إن شاء الله تعالى في كتابي هذا أنه سبحانه مُريد غير مختار وأنه ما في الوجود ممكن أصلاً وأنه منحصر في الوجوب والاستحالة وأنه كلما ورد في القرآن من¹⁸ قوله¹⁸ وَلَوْ شِئْنَا لَوَسَّوْا شَاءَ اقْتِرَانُ¹⁹ المشيئة بحرف الامتناع لسبب²⁰ موجود قديم يستحيل عدمه فيستحيل

1) W¹ أولاً. 2) يعلم ML. 3) هذا L. 4) ينقسم W¹.

5) بالعلوم W¹. 6) للمعلومات M المعلومات UW¹PL. 7) تنقسم W².

8) الموجودات L. 9) fehlt P. 10) يكون M يكون U.

11) fehlt UW². 12) للاولى W². 13) fehlt UPL. 14) W¹ جنس.

15) W² اختياراً. 16) U وجد. 17) وسأبينه P. 18) fehlt ML.

19) W¹PML واقتران. 20) U سبب. a-a) fehlt W¹.

عينه تفصيلاً أنه قد كانت^١ له حالةٌ ما بالنظر إلى أمر^٢ ما لا يتصف
ببنا بالوجود ولا بالعدم مع عدمه في عينه^٣ ثم نرجع ونقول « فإما
تبيين تلك المراتب الأربع المتقدمة فبى أن نقول^٤ زيد باللسان^٥
فنعقل^٦ معناه أو نرقمه^٧ في انكاد زيد^٨ فنعقل^٩ معناه أو^{١٠} يتلبر
في عينه^{١١} فنعقل^{١٢} معناه أو نتخيله^{١٣} في انفسنا^{١٤} وهو غير حاضر^{١٥} في
فنعقل^{١٦} معناه وهذا هو الوجود^{١٧} في العلم فدل^{١٨} واحدة من هذه
المراتب^{١٩} متحددة المعنى^{٢٠} لم يزد^{٢١} باختلافها معنى في زيد فنل
شيء قديم أو محدث^{٢٢} لا^{٢٣} يخلو^{٢٤} من أن يكون في بعض^{٢٥} هذه
المراتب أو في كليها فإذا تقرّر هذا وثبت أنه للحق فنقول إن الانسان
قديم محدث موجود معدوم أما قولنا قديم فلأنه موجود في العلم
القديم متصور فيه أولاً^{٢٦} وع من^{٢٧} بعض مراتب الوجود المذكورة^{٢٨} وأما
قولنا محدث فأن^{٢٩} شكله وعينه لم يكن ثم كان فيخرج من هذا أن
زيداً موجود في العلم موجود في الكلام معدوم في العين^{٣٠} أولاً مثلاً
فقد تصور^{٣١} اتصافه بالوجود وانعدم أولاً فصح من هذا أن الوجود
ليس بصفة للموجود وأن^{٣٢} قد^{٣٣} تقرّر هذا فبقى لنا أن ننظر ماذا

١) Die Hdsehr. ٢) W² لك. ٣) fehlt ML. ٤) كان W¹.
٥) في اللسان P. ٦) يقول L تقول W². ٧) UM

٨) زيداً. ٩) fehlt W²; M. ١٠) برقمه U ترقمه W¹. ١١) فيعقل L فنعقل

١٢) UM. ١٣) و. ١٤) W¹. ١٥) فيعقل L فنعقل W¹ فنعقل UM

١٦) نفسى W¹. ١٧) تتخيله W² نتخيله U. ١٨) فيعقل W¹ فنعقل

١٩) UML. ٢٠) خاص W². ٢١) نفسنا ML نفوسنا W²

٢٢) وكل W¹M. ٢٣) fehlt ML. ٢٤) الموجود W¹. ٢٥) فنعقل W¹

٢٦) يتزايد W² تزد W¹ يزد UM. ٢٧) العيين U. ٢٨) fehlt U.

٢٩) fehlt W². ٣٠) لايتح L لايتح M. ٣١) ML. ٣٢) W¹ fehlt.

٣٣) W². ٣٤) الغير W². ٣٥) المذکور W². ٣٦) تصور W²

٣٧) وان W¹ وإذا U. ٣٨) fehlt UW¹P. ٣٩) a-a) fehlt W². b-b) fehlt P.

الرابعة وجوده في الرفع ووجود الله لُحِقَ تعالى بالنظر الى علمنا على
 هذه^١ المراتب ما عدا مرتبة العلم هذا هو الإدراك الذي حصل
 بأيدينا اليوم ولا ادعى اذا وقعت المعايينة البصريّة المقدّرة في الشرع
 هل يحصل في نفوسنا علمٌ اثبات أو مزيدٌ ونسوح في جنس العلم
 الذي بأيدينا اليوم منه في علمنا به سبحانه فإن كان كذلك فليس
 له إلا ثلاث مراتب وإن^٢ كان يوجب^٣ انظر^٤ إثباتًا في انداز الآخرة
 أو حيث وقعت المعايينة^٥ لَمْ^٦ وقعت^٧ فقد نصفه^٨ بالمرتبة الرابعة
 فتحقّق هذه الإشارة في علمنا بالله سبحانه فانها نافعة في الباب ثم
 هذه المراتب بالإضافة^٩ إلينا لما قدّمنا^{١٠} بتقدّم وجود العين أو
 وجود^{١١} ما^{١٢} يناظر العين أو وجود أجزاء العين مبدّدة غير مجموع^{١٣}
 بعضنا إلى بعض بالإضافة إلى شكل ما اخترعه^{١٤} العاقل كَر هذا لا
 بدّ من تقديمه أعنى واحدًا منها ثم بعد هذا ينضبط في العلم
 ويتنوّر في الذهن هذا بالإضافة إلينا وبالإضافة إلى الله تعالى إنّما
 العلم متقدّم من غير زمان بالشىء قبل عينه فوجود الشىء للحدث
 في علم الله تعالى قبل وجود الشىء في عينه ومتقدّم عليه غير أنّ
 ثم سرًا سنومى^{١٥} إليه في هذا الفصل إن شاء الله تعالى ونبيّن لك
 أنّ وجود^{١٦} العين يتقدّم^{١٧} على وجود العلم بالمرتبة ويساويه في
 الوجود أزلًا لا من جهة كونها محدثة وهذا في حق^{١٨} الحَق^{١٩} وأمّا
 في حق الخلق فسنبين^{٢٠} لك أنّ^{٢١} إدراك^{٢٢} الحَق^{٢٣} للموجود^{٢٤} في

١) وقعت + W² ٢) W¹ ∞ ٣) فإن W² ٤) بيّنه W¹

٥) fehlt U. ٦) W¹ نصيبه ٧) اضافة W² ٨) قدمناه W²

٩) hier setzt P wieder ein. ١٠) يتقدم W² مع علم UL ١١) P

سنوفى Die Hdshr. (ausser W²?) ١٢) U ناخبر عنه ١٣) مجموعة

١٤) W¹ML الوجود ١٥) P متقدم ١٦) fehlt W¹W² ١٧) W² +

١٨) fehlt P. ١٩) للخلق الموجود + W² ٢٠) فسنبين ML ٢١) وخلق

٢٢) للموجود P ٢٣) للموجود P

لدينا تفويلاً^١ قد دخل هذا الشيء في الوجود بعد أن لم يكن
 وإنما المراد بذلك عند المتحذلقين^٢ أنما معناه أن هذا الشيء وجد
 في عينه فالوجود^٣ والعدم عبارتان عن إثبات عين الشيء أو نفيه فتر
 إذا ثبت عين الشيء أو انتفى فقد يجوز عليه الاتصاف بالعدم
 والوجود معاً وذلك بالنسبة والاضافة فيكون زيد الموجود في عينه
 موجوداً في الشئ معدوماً^٤ في الدار فلو كان العدم والوجود من
 الاوصاف التي نرجع إلى الموجود كالسواد والبياض لآستحالة وصفه بهما
 معاً بل كان إذا^٥ كان معدوماً لم يكن موجوداً كما أنه إذا كان أسود
 لا يكون أبيض وقد صح^٦ وصفه بالعدم والوجود معاً في زمان واحد
 هذا^٧ هو الوجود الاضائي^٨ وتعدم مع ثبوت العين فإذا صح أنه
 ليس بصفة قائمة بموصوف محسوس^٩ ولا بموصوف معقول وحده دون
 اضافة فيثبت أنه من باب الاضافات^{١٠} والنسب مطلقاً مثل المشرق
 والمغرب واليمين والشمال والاسم والورا فلا يختص^{١١} بهذا^{١٢} الوصف
 وجود دون وجود فان قيل كيف يصح أن يكون الشيء معدوماً
 في عينه يتصف بالوجود في علم ما أو بنسبة ما^{١٣} فيكون موجوداً في
 عينه معدوماً بنسبة ما فنقول نعم لكل شيء في الوجود أربع مراتب
 إلا الله تعالى فان له في الوجود ائصاف^{١٤} ثلاث مراتب المرتبة الأولى
 وجود الشيء في عينه^{١٥} وفي المرتبة الثانية بالنظر إلى علم الحلق
 بالحادث^{١٦} a والمرتبة الثانية وجوده في العلم^{١٧} b وفي المرتبة الأولى بالنظر
 إلى علم الله تعالى بنا^{١٨} b والمرتبة الثالثة وجوده في الألفاظ والمرتبة^{١٩}

١) يقول W¹. ٢) للمحققين W². ٣) والوجود U. ٤) ومعدوماً W¹.
 ٥) fehlt UW¹. ٦) fehlt W¹. ٧) وهذا W¹W²ML. ٨) fehlt U.
 UW¹ML. ٩) UML الاضافة. ١٠) W² يختص. ١١) fehlt U.
 ١٢) fehlt LM. ١٣) ايضاً W². ١٤) بنا W¹. ١٥) W¹ لكم
 المدلول عليه. a-a) fehlt W². b-b) fehlt W¹.

متصفاً بحالٍ قبل كونه احتجناً أن ننكلم على العدم والوجود ولماذا
 يرجعان وهل بين ذلك¹ الوجود والعدم² ما لا يتصاف بهما أم³ لا³
 فجعلت هذا الفصل لهذا⁴ الأمر ومعرفته ثم بعد ذلك إن شاء الله
 ننشئ الدوائر والجداول ونمدد⁵ الرقائق والجائل ونبرز الأصول والفروع
 ونفرق بين المفروق والمجموع وما يتعلق⁶ بهما⁷ من الأسماء وأيسن⁸
 الأرض من⁹ الانسان والسماء وكيفيات¹⁰ التجليات وترتيبها على المقامات
 كل ذلك وأشباعه¹¹ في ابواب مبوبة¹² في هذا المجموع وأشكال منصبة
 بصناعة عملية ليقترب على الطالب مأخذ الفوائد والمعاني منها ويتصور
 المعنى في نفسه صورةً منجسدةً تسهل¹³ عليه العبارة عنها لقوة حصولها
 1. في الخيال وتجرح¹⁴ الناظر على استيفاء النظر حتى يقف على كلياته
 معانيها إذا¹⁵ المعنى¹⁵ إذا أدخل¹⁶ في قالب الصورة والشكل تعشق
 به الحس وصار له فرجة يتفرج¹⁷ عليها¹⁸ ويتنزه¹⁸ فيها فيؤديه ذلك إلى
 تحقيق ما نصب له ذلك الشكل وجسدت¹⁹ له تلك الصورة فلماذا
 ما²⁰ أدخلناه في التصوير والتنشكيل فأعلم أن الوجود والعدم ليسا
 16 بشيء زائد على الوجود والمعدوم^a لكن هو نفس الوجود والمعدوم^a
 لكن الوهم يتخيل أن الوجود والعدم صفتان راجعتان إلى الوجود
 والمعدوم ويتخيلهما²¹ كالبيت والوجود²² والمعدوم²² قد دخل²³ فيه²⁴

1) fehlt ML. 2) hier setzt W² wieder ein. 3) L لما.

4) W¹ هذا لمعرفة. 5) L وتمد. 6) UW¹W² يتخلف. 7) W¹ بنا.

8) L ولا يدل. 9) die Hdschr. في; U urspr. من. 10) W² وكيف و.

11) fehlt L. 12) W² مبوة (?). 13) W¹ يسهل. 14) U وتجرح.

15) fehlt L; M إذا statt. 16) W¹W²M فييحصر L فييحصر.

17) U يتفرع. 18) UML عليه. 19) W¹ وتجسدت.

20) fehlt W¹. 21) W¹ ويتخيلها. 22) fehlt U.

23) UW¹W² دخل. 24) M + فيه دخل. a-a) fehlt W¹W².

فَصَبْرًا^١ الحَقُّ لَمَّا سَكَنَ لَدَيْهِ^٢ وَبِهِ تَعَشَّفَ لَمَّا صَدَحَ عَنْهُ وَجُودٌ خَلَّفَ
 وَلَا a دَانَ لَدَى الْمَلَأَةِ الْأَعْلَى وَلَا ظَهَرَ بِالْمَوْقِفِ الْأَجَلِيِّ وَلَا عَنَتٌ لَدَى وَجُودِ
 الْأَمْلَاقِ وَلَا دَارَتْ^٣ بِنَفْسِهِ أَجْرَامُ الْأَفْلاكِ فَشَكَرَ اللَّهُ ذَنْبِيًّا^٤ يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ
 عَلَى مَا خَصَّكَ^٥ بِهِ الْجَوَادُ^٦ الرَّحْمَنُ مِنْ كَمَالِ هَذِهِ النِّسْبَةِ وَأَوْفَكَ^٧
 عَلَى مَعَانِي حَقَائِقِ^٨ هَذِهِ النِّسْبَةِ فَابْحَثْ^٩ عَنِ^{١٠} وَجُودِهِ وَأَيِّنْ^{١١}
 مَرْتَبَتَكَ مِنْ مَعْبُودِهِ وَمَيِّزْ بَيْنَكَ وَبَيْنَ عَبِيدِكَ^{١٢} فَلْتَكُ إِنْ فَعَلْتَ
 هَذَا حُشْرَتَ فِي الْأَسْنَوَاءِ الرَّحْمَاتِيَّ وَالْأَنْبِيَاءِ الرَّبَّانِيَّ وَهَذَا قَدْ أُوْحِيَتْ
 نَكَ فِي هَذَا الْكِتَابِ الَّذِي سَمَّيْتَهُ إِنْشَاءَ ائِدْوَاتِرِ الْإِحَاطِيَّةِ^{١٣} عَلَى
 مَضَاعِدِ الْإِنْسَانِ لِلخَالِقِ^{١٤} وَالخَالِئِقِ فِي الصُّورِ^{١٥} لِخُصُوسَةِ وَالْمَعْقُونَةِ
 وَالخَالِئِقِ وَتَنْزِيلِ الحَقَائِقِ عَلَيْهِ فِي أَنْبِيَابِ الرَّقْدِئِقِ فَغَضِبْتَ الْأَشْكَالَ^{١٦}
 وَضَرَبْتَ الْأَمْثَالَ وَبَيَّنْتَ مَا هُوَ فِي الْإِنْسَانِ b مَا هُوَ الْإِنْسَانُ وَمَا فِيهِ
 مَا هُوَ صَاحِبُ إِيْسَنٍ أَوْ إِحْسَانٍ تَقْرِيْبًا^{١٧} نَفَقَمَ وَتَوْصِيْلًا^{١٨} نَعْلَمُ^{١٩}
 وَمِنْ مَوْجِدِ الْكُونِ^{٢٠} نَسَأَلُ التَّنَائِيْدَ وَالنَّعْوَنَ بِمَنِّهِ وَكِرْمِهِ b
 فَصَا^{٢١} وَعَلِمُوا وَقَدِمُوا وَتَطَاعَتَهُ وَجَعَلَهُمْ مِنْ الْغَائِبِينَ بِمَعْرِفَتِهِ
 بِرَحْمَتِهِ^{٢٢} أَنَّهُ لَمْ يَنْ الْغَرَضُ فِي هَذَا الْكِتَابِ أَيَّنَ مَرْتَبَةَ الْإِنْسَانِ فِي
 الْوُجُودِ وَمَنْزِلَتَهُ فِي حَصْرَةِ الْجُودِ^{٢٣} وَبِرُوزِهِ^{٢٤} مِنْ غَيْبِهِ^{٢٥} بَعِيْنَهُ وَعَدَلُ ذَنْ

١) W¹M قصرًا L قصارة P بصيرة . ٢) fehlt P. ٣) von hier
 an bis يانكل S. ٨ Z. ١. Lücke P. ٤) W¹ قلنتا . ٥) U حصل .
 ٦) حصف M حصف L . ٧) اوفك L . ٨) الوجود ML لجواد W¹ .
 ٩) غيرك L . ١٠) عن W¹ . ١١) في W¹ . ١٢) بالبحث L .
 ١٣) الصورة U . ١٤) ولخالق + L . ١٥) على ائدةئق + W¹ML .
 ١٦) الاكوان L . ١٧) fehlt ML . ١٨) وتوصلا W¹ . ١٩) وتقريرا W¹ .
 ٢٠) الوجود L . ٢١) ورحمته ML في رحمته W¹ . ٢٢) fehlt L .
 ٢٣) Die Hdschr. . ٢٤) عينه W¹ML . ٢٥) Die Hdschr. .
 ٢٦) كان لَدَى الْمَلَأَةِ ; die obige Lesart in U am R. L كمال st. لسان .
 b-b) fehlt U ; وكرمه fehlt ML.

على ما في عليه في ذواتها وأتلعني شفاً على حقائق نسبها وإضافتها¹
أردت أن أدخلها في قلب التشكيل الحسي نيقرب مأخذها على صاحب²
الوئي³ عبد الله بدر الكبشي وليتضح نس كلاً بصره عن إدراكنا
وهر تسبح⁴ ذراري⁵ أفكاره في أفلاكها فينتبين⁶ له من 7 أين مرتبته
o في الوجود وما⁸ الشرف⁹ الذي تحصل¹⁰ له حتى خضعت¹¹ له الملائكة
بالسجود وإذا سجد له الملك الكريم الأخلص فما ضحك بالملأ الأسفل
الأنقص ألا ترى خبر الحلق الصدق¹² عنه¹³ حيث قال وسأخبركم ما
في السموات وما في الأرض جميعاً منه وأدخل العالم كله أجمع¹³
تحت تسخير هذا الانسان لأرفع فما من ملا أعلى إلا بك مستعجل¹⁴
ا. وما من ملا أدنى إلا يتضرع إليك ويبتهل فلم بين مستغفر لك
ومصل عليك¹⁵ وملاك¹⁶ سلام¹⁷ يوصله¹⁸ من الحلق تعالى إليك وإذا¹⁹
كان السيد²⁰ الحلق يصلّي عليك فكيف بملائكته وإذا¹⁹ كان نظراً لك²¹
فما ظنك خليفته وما من فائتة ونعمة عند²² تناهيها²³ إلا متضرعة
لك خاضعة أن توتى لك ما أودع الله من المنافع فيها²⁴ فما في
o الوجود كله²⁵ حقيقة²⁶ ولا دقيقة إلا ومنك إليها ومنها⁷ إليك⁷
رقيقة فعدد الرقائق²⁷ على عدد الحقائق والدقائق²⁸ فلو لا ما صح
لهذا الانسان أحسن تقويم وفطر²⁹ على صورة القديم³⁰ واستخرج من

1) ما لا S. ٢ von hier an bis. 2) صاحبى W¹P. 3) وإضافتها L. 4) Z. ٢ Lücke W² (fehlt ein Blatt). 5) P ذراري. 6) U اشرف. 7) U وما W¹. 8) U اشرف. 9) U اشرف. 10) U اشرف. 11) U اشرف. 12) U اشرف. 13) U اشرف. 14) U اشرف. 15) U اشرف. 16) U اشرف. 17) U اشرف. 18) U اشرف. 19) U اشرف. 20) U اشرف. 21) U اشرف. 22) U اشرف. 23) U اشرف. 24) U اشرف. 25) U اشرف. 26) U اشرف. 27) U اشرف. 28) U اشرف. 29) U اشرف. 30) U اشرف.

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ^١

حَمْدٌ لِلّٰهِ الَّذِیْ خَلَقَ الْاِنْسَانَ عَلٰی صُوْرَتِهِ وَخَتَمَ بِسِرِّيَّتِهِ^٢ وَجَعَلَ
 الْمَضْعَى^٣ وَالْمَبَاعَاةَ مَقَدِّمَتَيْنِ^٤ لِنَصْحِيْبِهِ نَتِيْجَةَ مَعْرِفَتِهِ فَضْمَرًا يَضَعُ
 بِهِ حَصْرَهُ ذَاتَهُ وَصِفَاتِهِ وَضَمَرًا^٥ يَضَعُ بِهِ حَصْرَةَ مَخْلُوْقَتِهِ وَتَصْلَاةً عَلٰی
 اَنْسَبِيٍّ لِجَمَاعِ a اَنْبِيَآئِ الْاَوَّلِ وَالْمُقَابِلِ a حَصْرَةَ الْاَزْلِ اَنْسُوْرٍ اَنْسَاوِعِ^٦
 الَّذِیْ لَيْسَ لَهُ فِیءٌ وَاْمَسْتُوْرَةٌ خَلْفَ حِجَابٍ لَيْسَ كَمَثَلِهِ سَمِيٌّ ذُنُكٌ
 حَقِيْقَةٌ لِحَقَائِقِ وَاَنْشَاءٌ^٧ الْاَوَّلِ اَنْبِرَزَةٌ عَلٰی^٨ صُوْرَةِ اَمْخَلُوْقَتِ وَاَلْحَاقِ
 مِنْهُ مِنْ بَابِ الشَّكْلِ وَمِنْهُ مِنْ بَابِ الْحَقِيْقَةِ وَمِنْهُ مِنْ يَابِ الْاِسْمِ وَتَوْصِفِ
 وَمِنْهُ مِنْ بَابِ الْحَاذِقِ b مُحَمَّدٌ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَعَلٰی^٩ نَدِ^{١٠} وَحَجَبِ^{١١} وَسَلَّمِ^{١٢}
 وَشَرَفِ وَكَرَمِ b اَنْمَا بَعْدُ^{١٣} فَاِنَّ اللّٰهَ سَدَحَانَهُ نَمَا عَرَفْتِ حَقَائِقَ الْاَشْيَاءِ^{١٤}

Überschrift W¹: كتاب انشا جداول وتدوثر

كتاب انشا تدوثر الاحاطيه على التوثيق على مطاخرت الانسان W²:
 تخالف والحلائق لشبيح الاكبر محمد الدين بن العربي الحنفي الطلي
 لاندلسي قدس الله سره العزير

P: رسالة أرسلها ابن العربي نعبد الله الحبشي

L: عذرا رسالة انشبيح الاكبر المسماة بانشا تدوثر

قال سيدنا وامامنا + ML; وبه نعم + L, وبه استعيبين + P^١
 وتدوتنا الى الله تع محمد بن علي بن محمد بن العربي الطلي الحنفي

تعودت. قدس الله روحه تعودت. ML بسريته (M jedoch ohne das erste
 tašdrd).^٢ fehlt W².^٣ ML + ايضا.^٤ W¹.^٥ cop. fehlt W¹.^٦ L

وسلم steht M nach a).^٧ W²I.^٨ المنزه UW²ML. والنشء

١٠) fehlt W²PL; وحجب fehlt M. ١١) fehlt L. a-a) fehlt P.

b-b) fehlt U.

كتاب

إنشاء الدوائر

BF
38
I=41
1919



946880

كتاب

انشاء الدوائر

للمسيح الادمي محيي الدين ابن العربي قدس الله سره

وطلب

كتاب

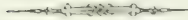
عقلة المستوفز

له ايضا وطلب

كتاب

التدبيرات الالهية في اصلاح المملكة الانسانية

له ايضا



ضع

في مدينة نيون المحروسة

بمطبعة بريل

سنة ١٣٣٦ هـ

BP
88
I2A2
1919a

Ibn al-'Arabī
Kitāb inshā' al-dawā'ir

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

كتاب

انشاء الذوات

بفتح الهمزة والواو والياء والالف واللام والسين والصاد

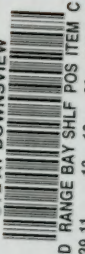
والتاء

كتاب

عقبة المستوفيز

يطلب من مكتبة الشيخ يوسف

UTL AT DOWNSVIEW



D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 11 13 10 06