

Universitätsbibliothek Wuppertal

Die Renaissance des Islams

Mez, Adam

Heidelberg, 1922

13. Theologie

Nutzungsrichtlinien Das dem PDF-Dokument zugrunde liegende Digitalisat kann unter Beachtung des Lizenz-/Rechtehinweises genutzt werden. Informationen zum Lizenz-/Rechtehinweis finden Sie in der Titelaufnahme unter dem untenstehenden URN.

Bei Nutzung des Digitalisats bitten wir um eine vollständige Quellenangabe, inklusive Nennung der Universitätsbibliothek Wuppertal als Quelle sowie einer Angabe des URN.

[urn:nbn:de:hbz:468-1-1144](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:468-1-1144)

herzuziehen, daß die Hörer entzückt von der Vorlesung des einen in die des anderen liefen¹. Ein anderer rühmte sich einmal: Ich habe noch nie etwas vergessen und fuhr fort: Sklave, reich mir meinen Schuh! Da sprach der: Du hast ihn ja am Fusse!² Der berühmte Philologe Ibn Châlûjah war ein gelehrter Rüpel; er schlug in einer Gesellschaft des Fürsten Saifeddaulah den Dichter Mutenabbî mit dem Hausschlüssel ins Gesicht, daß er blutete³. Und Naftawaihi war ebenso berühmt wegen seiner Gelehrsamkeit als berüchtigt wegen seiner Unsauberkeit und übeln Geruches. Dem Lexikographen Gauhari (gest. um 390/1000) war seine Arbeit in den Kopf gestiegen. Nachdem er sein Wörterbuch bis zum Buchstaben dâd diktiert hatte, ging er in die alte Moschee von Nisâbür, stieg auf das Dach und rief: Ihr Leute, ich habe im Diesseits etwas geleistet, wie noch kein Mensch; jetzt will ich für das Jenseits etwas machen wie noch niemand! Er band sich zwei Türflügel mit einem Strick unter die Arme, stieg auf einen erhöhten Punkt der Moschee und gedachte zu fliegen. Er fiel aber zu Boden und starb⁴.

13. Theologie.

Im 4./10. Jahrhundert hatte die muhammedanische Theologie ihr größtes Erlebnis, die Befreiung von der Jurisprudenz, deren Magd sie bis dahin gewesen war. Noch im 3./9. Jahrhundert haben alle kirchlich anerkannten theologischen Werke kanonistisches Interesse. Das Verdienst an der Wendung gebührt einmal den Mu'taziliten, die schon das ganze 3./9. Jahrhundert hindurch rein theologische Fragen gestellt und jetzt die Gegner zur Beantwortung gezwungen hatten. Sie waren überhaupt die erste muhammedanische Partei, die keinerlei juristische Neigungen hatte, und noch im 4./10. Jahrhundert ist sie von den 5 großen Gruppen, in die der damalige Islâm eingeteilt wurde: Sunnah, Mu'tazilah, Murği'ah, Ši'ah und Châridschiten⁵, die einzige rein dogmatische (Kelâmijjah)⁶. Sie gaben die einzelnen gesetzlichen Bestimmungen (furû') vollkommen frei und lehrten, darin dürfe jeder berufene Rechtsfinder (muğtahid) sein eigenes Recht haben⁷.

¹ Jâq. Iršâd, II, 149. ² Jâq. Iršâd, VI, S. 209. ³ Ibn Chalikân ed. Wüstenfeld, I, 65. ⁴ Jâqût Iršâd, II, 269. ⁵ Z. B. Ibn Hazm, II, 111. ⁶ Muq., S. 37. ⁷ Muq., S. 38; Ahmed ibn Jahjà ed. Arnold, S. 63.

So gab es Mu'taziliten in den Reihen jeder juristischen Schule, sogar bei den „Traditionisten“ (ashâb el-hadîth), die man gewohnt ist, als die geborenen Feinde der Scholastiker anzusehen¹. Zweitens waren die Sûfis ausgesprochene Gegner alles Juristischen. Ihre Verachtung gegen die Jurisprudenz ('ilm ed-dunjâ), für sie die Weltweisheit, konnten sie nicht scharf genug ausdrücken. Der Makki (gest. 386/996) z. B. braucht dafür ein angebliches Wort Christi: „Die schlechten Gelehrten sind wie ein Stein, der in die Mündung eines Wässerungsgrabens gefallen ist. Er selbst kann das Wasser nicht trinken, noch läßt er es durch in das Feld. So sind die Weltgelehrten: sie sitzen auf dem Weg zum Jenseits, kommen selbst nicht hinein und lassen auch die Knechte nicht zu Gott gehen. Oder wie die getünchten Gräber, außen besorgt, innen voller Totenbeine².“ Die Sûfis haben auch hierin gesiegt; im nächsten Jahrhundert erklärt der Gazâlî, der Vater der späteren muhammedanischen Orthodoxy, die Jurisprudenz für etwas Weltliches, Untheologisches³. Es gab natürlich auch Strömungen unter den Sûfis, die überhaupt alle Wissenschaft verpönten. Ibn Chaff (gest. 371/981) mußte sein Tintenfaß in der Brusttasche und das Papier im Hosenbund vor den Brüdern verstecken⁴. Man hat da wieder einmal die Gnosis, die innere Erkenntnis, dem Wissen, der Theologie, gegenübergestellt. „O Wunder, wie sollte der, welcher von dem Haare an seinem Leibe nicht weiß, wie es wächst, schwarz oder weiß, wie sollte der den Schöpfer der Dinge erkennen?“ So hat der Hallâğ (gest. 309/922) über die Wissenschaft gespottet⁵. Anderwärts erzählte er: „Ich sah einen Sûfivogel mit zwei Flügeln, der erkannte meine Sache nicht, solange er flog. Und er fragte mich nach der Reinheit (safâ), da sprach ich zu ihm: Schneide deine Flügel mit der Schere der Selbstvernichtung ab. Sonst kannst du mir nicht folgen. Er aber sagte: Ich brauche sie zum Fliegen. Eines Tages fiel er in das Meer des Verstandes und ertrank⁶.“ Andere dagegen, wie der Gunaid (gest. 298/910), haben die Theologie ('ilm) ausdrücklich über die Gnosis (Ma'rifah) gestellt⁷, und in praxi weisen die Listen z. B. der schâfi'tischen Gelehrten eine Menge Sûfis auf. Die sûfische Theologie ist sogar die weitaus wichtigste und erfolgreichste, weil die stärksten religiösen Kräfte bergende Bewegung in der Wissenschaft jener Zeit. Sie

¹ Muq., S. 439. ² Makki, S. 141. ³ Goldziher, Zâhiriten, S. 182

⁴ Amedroz, Notes on some sufi lives, JRAS 1912, S. 554. ⁵ Kit. et-tawâsîn ed. Massignon, S. 73. ⁶ Kit. et-tawâsîn ed. Massignon, S. 30.

⁷ Massignon, a. a. O., S. 195.

hat im 3./9. Jahrhundert und 4./10. Jahrhundert dem Islâm die drei Lehren gegeben und eingeprägt, die heute noch die bei weitem wichtigsten und wirkungsvollsten seines religiösen Lebens sind: Das zuversichtliche Gottvertrauen, die Heiligen und die Muhammedverehrung¹. Die seit alter Zeit als religiöse Pflicht jedem gläubigen Manne und jeder gläubigen Frau² auferlegte Beschäftigung mit Koran und Tradition blühte weiter, aber jetzt bildete auch hier das 4./10. Jahrhundert die moderne Praxis aus, indem es anfang, die Fähigkeit, eine Überlieferung weiterzugeben vom persönlichen Verkehr, ja sogar von einer speziellen schriftlichen Erlaubnis unabhängig zu machen³, und damit an die Stelle des altertümlichen Herumreisens bei den einzelnen Traditionsinhabern das Bücherstudium setzte. So konnte Ibn Jûnus es-Sadâfi (gest. 347/958) Haupt der Traditionisten Ägyptens werden, obgleich er nicht reiste und niemanden außerhalb Ägyptens hörte⁴. Doch hatte es gute Weile, bis neben dem Kaufmann und Beamten der traditionsjagende Gelehrte seltener auf den Straßen umherzog und in den Gasthäusern einkehrte; im Jahre 395/1005 starb Ibn Mandah, der „Beschließer der Rahnâlin“, d. h. der berühmteste unter denen, welche das Reich durchstreiften, um Tradition zu hören. Er sammelte 1700 Traditionen und brachte 40 Kamelladungen Bücher heim⁵. Abû Hâtim von Samarqand (gest. 354/965) hörte gegen tausend Lehrer von Taschkent bis Alexandria⁶, ein afghanischer Gelehrter (gest. 429/1037), über 1200⁷. Immerhin hat der berühmte Gazâlî, für die kommenden Jahrhunderte der wichtigste Theologe, sehr wenig Studienreisen gemacht: Von seiner Vaterstadt Tûs aus hörte er im Norden, in Gurġân, und studierte dann in Nisâbûr, der großen Universitätsstadt seines Landes. Das war alles. Wie schwankend die Ansichten darüber im 4./10. Jahrhundert noch waren, zeigt am klarsten des Samarqandî Bustân el-ârifîn, S. 18ff. Ein Abbild des Kampfes ist es auch, daß der Naubachtî den bekannten Abulfaraġ al-Isfahânî, den Verfasser des Kitâb al-Aġânî (gest. 356/967), bei dem auch der

¹ Siehe Kap. „Religion“. ² Samarqandî, Bustân al-ârifîn a. R. von tanbîh el-gâfilîn, Kairo 1304, S. 3. ³ Goldziher, Muh. Studien, II, 190ff. Doch nennt der Nawawî einige Gelehrte, die schon im 2./8. Jahrhundert die schriftliche Überlieferung für gültig hielten; selbst die kanonischen Sammlungen bringen ziemlich häufige Beispiele derartiger Weitergabe. JA., 1901, S. 226. ⁴ Sujûti, Husn al-muhâdarah, I, 164. ⁵ Zarqânî, I, 230; Goldziher, Muh. Studien, II, 180. ⁶ es-Subkî, Tabaqât, II, 14. ⁷ es-Subkî, III, 114.

berühmte Dāraqutnī Überlieferungen hörte, den größten Lügner nannte, „weil er auf den Buchhändlermarkt zu gehen pflegte, der belebt und voll von Büchern war; dort kaufte er ein gutes Stück von den Handschriften zusammen, brachte sie nach Hause und es stammten alle seine Zitate daher¹.“ Noch immer waren Überlieferer weitaus die wichtigsten Gelehrten; sie zählten zu den bedeutendsten Männern des Reiches, ihren Tod melden die Chroniken treulich neben den wenigen Auserlesenen, und man erzählt abenteuerliche Geschichten von ihrer Gedächtniskraft. ‘Abdallāh ibn Sulaimān (gest. 316/928) ging von Bagdād aus, wo er so berühmt war, daß er im Hause des Wesiers ‘Alī ibn ‘Isā Vorträge hielt und ihm die Regierung eine Kanzel (minbar) errichtete, nach Siġistān. Ein Buch hatte er nicht mitgenommen; aus dem Kopfe diktierte er 30 000 Überlieferungen. Die Bagdāder meinten, er halte die Leute zum Narren und sandten einen Kurier (faiġ) hin, den sie für sechs Dinare gemietet hatten. Er schrieb bei ‘Abdallāh nach, kam zurück, und es stellte sich heraus, daß nur sechs Überlieferungen zu beanstanden waren, davon nur drei falsch². Ibn ‘Uqwah (gest. 332/943) rühmte sich, 52 000 mit ihren Autoritäten im Kopf zu haben³. Der Qādī von Mosul, der im Jahre 355/966 starb, soll 200 000 auswendig gewußt haben⁴. Und in Ägypten starb 401/1010 ein Gelehrter, der eine 87 Ellen lange Rolle besaß, auf beiden Seiten mit den Anfängen der von ihm gewußten Traditionen beschrieb⁵. Die Theologen erzählen stolz von dem Dichter Hamadānī (gest. 398/1007), der sehr eingebildet darauf war, daß er nach einmaligem Hören hundert Verse auswendig hersagen konnte. Der habe verächtlich auf die Ehrfurcht der Leute vor dem „Behalten“ (Hifz) der Tradition geredet. Da schickte ihm einer einen Abschnitt Traditionen und gab ihm eine Woche Zeit, sie auswendig zu lernen. Nach der Woche schickte der Dichter ihm das Heft zurück: „Wer kann denn das behalten: Muhammed Sohn des x und Ġa’far Sohn des x nach dem x, und dann wieder verschiedene Namen und Ausdrücke⁶.“ Zu welcher Fixigkeit das Überliefern gesteigert war, zeigt die Tatsache, daß der Chatīb in Mekkah den ganzen langen Sahīh des Buchārī in fünf Tagen — allerdings bei einer Dame — hörte⁷. Die beiden

¹ Ta’riḥ Bagdād ed. Krenkow, JRAS., 1912, S. 71. ² Ibn al-Ġauzī, Berlin, fol. 36a; es Subkī, II, 230. ³ Ibn al-Ġauzī, fol. 72b. ⁴ Goldziher, Muh. Studien, II, 200. ⁵ Sukkardān a. R. des Michlāt, S. 185. ⁶ es-Subkī, III, 66f. ⁷ Jāq. Iršād, I, 247. Bei der berühmten Karūnah aus Merw, die auch Ibn Baškuw., I, 133 genannt wird.

größten Namen der Traditionswissenschaft dieses Jahrhunderts sind Abulhasan 'Alī al-Dāraqtūnī (gest. 385/995) und al-Hākim von Nisābūr (gest. 405/1014), die dann im nächsten Jahrhundert der Chatīb al-Bagdādī (gest. 463/1071) ablöste. Ihr Thema war ihnen durch die im 3./9. Jahrhundert abgeschlossenen Traditionssammlungen mit ihren Abgrenzungen und Widersprüchen gegeben. Man tat die Arbeit durch Abfassung neuer Sammlungen — so schrieb der Dāraqtūnī ein Sunanbuch und half dem ägyptischen Wesier Ġa'far ibn el-Fadl, der theologischen Ehrgeiz hatte, gegen schweres Geld einen Musnad verfertigen¹, oder durch „Nachträge“ (istidrāk und mustadrak) — z. B. wie der des Dāraqtūnī und der des Hākim, die beide der Ansicht waren, daß den Klassikern viel gutes Material entgangen sei —, oder durch Parallelberichte nach anderen Gewährsmännern (mucharraġ oder mustachraġ), wie sie fast jeder bessere Traditionist des 4./10. Jahrhunderts gesammelt hat². Eine eigene Literatur entstand in diesem Jahrhundert, die nur über die mißverständlichen Lesarten (tashfīfāt) arbeitete, auch darüber haben sowohl der Dāraqtūnī als der Chatīb geschrieben³. Die kritische Arbeit an der Überlieferung hatte sich von Anfang an mit den einzelnen Autoritäten beschäftigt (ma'rifat riġāl el-hadīth), mit der Feststellung ihrer Namen und ihrer Beurteilung als „zuverlässig“ (thiqāt) oder „schwach“ (du'afā) dann mit der Theorie dieser Bewertung, d. h. der einem vollwertigen Ueberlieferer nötigen Eigenschaften (ma'rifat el-ġarh wat-ta'dīl); das erste Werk dieser Art soll Jahjā ibn al-Kattān (gest. 198/914) verfaßt haben⁴. Nach der Zusammenstellung der klassischen Werke nahm man nun besonders die darin genannten Autoritäten unter die Lupe und schrieb Bücher über die Ueberlieferer der zwei Sahīhe usw. Die Forderung der lückenlosen Verzahnung der Ueberlieferer⁵ führte dann von der Biographie und der Wertung des Einzelnen zu einer ganzen Geschichte dieser Zeugen. So entstanden die „Chroniken“ (tawārīh) des 3./9. Jahr-

¹ Jāq. Irād, II, 408. Neue Sahīhe haben hauptsächlich die Schüler Muslims geschrieben; z. B. Abū Hamīd (gest. 325) und Abū Sa'īd (gest. 353). es-Subkī, Tabaqāt II, 97f. ² Goldziher, Muh. Studien, II, 257, 273. Dāraqtūnīs Nachfolger werden bei en-Nawawī zu Muslim, I, 17 genannt. ³ Goldziher, Muh. Studien, II, 241; Nawawī, Taqrib trad. Marçais, JA 1901, 18, S. 115f. ⁴ Marçais, Le Taqrib de en-Nawawī, JA, 1900, 16, S. 321. ⁵ Sie soll zuerst von dem Šāfi'ī (gest. 204) erhoben worden sein (Ibn 'Abd el-Barr, gest. 463; bei Marçais a. a. O.).

hundreds wie die des Buchârî (gest. 256/870), das nach Zeit und Ort zusammengestellte „Große Buch der Generationen“ des Ibn Sa'd (gest. 230/845) und die sogen. „Stadtgeschichten“ des 3./9. und 4./10. Jahrhunderts, die ihre Krönung in der Geschichte Nisâbürs von al-Hâkim (gest. 406/1015) — sie soll noch ausführlichere Lebensbeschreibungen als der Chatîb gebracht haben¹ —, dem Ta'rich Isfahân des Abû Nu'aim (gest. 430/1038) und dem Ta'rich Bagdâd des Chatîb (gest. 463/1071) fanden. Auf welche Finessen diese kritische Technik kam, zeigen die Schriften des Chatîbs: „Über die Väter, welche nach ihren Söhnen überliefern“ und „das Buch der Prophetengenossen, die nach der darauffolgenden Generation überliefern“.² Diese biographischen Kenntnisse erfreuten sich damals der höchsten Schätzung. Der Qâdî Abû Hâmîd aus Merw (gest. 362/972), berühmt als Lehrer des großen Schriftstellers Abû Hajjân at-Tauhîdî, hielt die Biographien für „das Meer der Entscheidung und die Rüstkammer des Qâdîs“; er behauptete, die Findigkeit der Juristen richte sich nach ihrer Kenntnis³. Am allermeisten wurde am Chatîb bewundert, wie schlagfertig er aus dem Anachronismus der Unterschriften die Unechtheit einer Urkunde nachweisen konnte⁴. Im 4./10. Jahrhundert hat der Karâbîzî (gest. 378/988) dasjenige Werk über die Namen und Zunamen der Überlieferer geschrieben, das für alle Zeiten als das beste galt⁵. Früher waren geschichtliche Studien bei den Theologen so anrühlich gewesen, daß Ibn Ishâq (gest. 151/767) einen Schüler, der Geschichte trieb, spöttisch gefragt haben soll: „Wer war denn eigentlich der Fahnenträger Goliaths⁶?“ Jetzt aber nennt der Zingî als Traditionskollegien, die er zu Beginn des 4./10. Jahrhunderts hörte, nur historische, wie die Geschichte des Mubajjidah, den Tod des Hağar (ibn 'Adî), des Sch'itenführers, das Buch der Schlacht von Siffin, das Buch von der Kamelschlacht⁷. Später hat sich der Wind abermals gedreht, der Nawawî wirft dem Ibn 'Abd el-Barr (gest. 463/1071) vor, er habe sein Buch dadurch verdorben, daß er darin Nachrichten der Historiker Raum gab⁸.

Auch die Theorie der Ueberlieferungskritik ist im 4./10. Jahrhundert eifrig ausgebildet worden; sie hat von dieser Zeit ihre Terminologie empfangen. Ibn Abî Hâtîm al-Râzî (gest. 327/939)

¹ es-Subkî, Tabaqât, I, 173. ² Jâq. Irşâd, I, 248. ³ es-Subkî, Tabaqât, II, 83. ⁴ Jâq. Irşâd, I, 249. ⁵ Marçais zum Taqrîb des Nawawî, JA., 1901, 18, S. 133. ⁶ Goldziher, Muh. Stud., II, 207. ⁷ Wuz., S. 202. ⁸ Taqrîb, JA., 1901, 18, S. 123.

hat die Stufenleiter der Prädikate für die Überlieferer gezimmert (thiqah „zuverlässig“, mutqin „genau“, thabt „solid“, huğğeh „Autorität“, ‘adl hâfiz „richtiges Gedächtnis“, dâbit „sicher“, sadûq „aufrichtig“, mahalluhu essidq „zur Aufrichtigkeit neigend“, lâ ba’s bihi „nicht bedenklich“¹). Der Chattâbi (388/998) soll zuerst die drei Hauptklassen der Überlieferung festgestellt haben: vollkommen (sahîh), gut (hasan) und schwach (da’if), der Dâraqutnî (gest. 385/995) hat den ta’liq definiert, und der Hâkim (gest. 405/1015) hat die „Einleitung zur Traditionswissenschaft“ (usûl el-hadîth) als selbständige Wissenschaft auf die Beine gestellt, im großen und ganzen so, wie sie heute noch ist, so daß auch auf diesem Gebiete die späteren Jahrhunderte zu der Arbeit des 4./10. Jahrhunderts nur Nebensächliches hinzufügen konnten. Sogar die äußere Form der Behandlung, die Einteilung in eine Menge „Sorten“ (anwâ’) hat man seit al-Hâkims Zeiten beibehalten², und die Übung der Schreiber, dem eine Überlieferung beschließenden Kreis erst nach der Kollation den Punkt in die Mitte zu setzen, stammt von ihm³.

Die zweite Rolle in der theologischen Welt spielen die Koranleser (muqri’ûn). Der Muqaddasî verfehlt nicht, bei jeder Provinz anzugeben, welche Leserschule dort herrscht, die Leute selbst aber liebt er offenbar nicht sehr; Habsucht, Päderastie und Disziplin nennt er ihre Hauptmerkmale⁴. Auch dieses Gebiet wurde um das Jahr 300/912 kanalisiert, von Ibn Muğâhid⁵. Darum gab es um seine Zeit erregte Kämpfe über den wahren Text; die Regierung schuf sogar Märtyrer, so wurde Ibn Šanabûd (gest. 328/939) vom Wesier Ibn Muqlah gepeitscht und mußte 6 verschiedene Varianten in der Koranlesung folgendermaßen widerrufen: „Es sagt Muhammed ibn Ahmad ibn Ajjûb: „Ich hatte Buchstaben gelesen, welche dem auf ‘Othmân zurückgeführten Buche, dessen Lesung die Gefährten des Gesandten Gottes angenommen haben, zuwiderlaufen. Es ist mir jetzt klar geworden, daß das ein Fehler war. Ich tue darob Buße und sage mich davon los, da das Buch ‘Othmâns die Wahrheit ist, welcher man nicht widerspre-

¹ en-Nawawî, Taqrîb, JA., 1901, 17, S. 146; Goldziher, Muh. Studien, II, S. 142. ² en-Nawawî, JA., 1900, 16, S. 330ff. In Anwâ’ eingeteilt hat schon Ibn Hibbân (gest. 354), daselbst, S. 487, Anm. 1. ³ Nawawî, JA., 1901, 17, S. 528. ⁴ Muq., S. 41. ⁵ Gestorben 334/945. Hatte starken Bart und großen Schädel. Er las, wie das Volk glaubte, noch im Grabe weiter den Koran (Ibn al-Ğauzi, Muntazam, fol. 56a).

chen und nicht zuwiderlesen darf¹. Doch hinterließ er Schüler, von denen einer Šanabûdî genannt wurde und als angesehener „Leser“ erst 387/997 starb². Seine und der anderen Varianten sind uns erhalten und von der größten Harmlosigkeit. Man mußte hier aber alles sehr ernst nehmen; das Dogma vom Worte Gottes verpflichtete dazu. Der im Jahre 354/965 gestorbene Theologe al-‘Attâr vertrat in einem exegetischen Werke einige von der offiziellen Redaktion abweichende Lesarten und hielt sich nur an den Konsonantentext; in der Punktation sei alles, was im klassischen Arabischen einen Sinn gebe, erlaubt. Er wurde bei der Regierung denunziert, vor die Juristen und „Leser“ zitiert und tat Buße. Seine Absage wurde schriftlich niedergelegt und von allen unterschrieben. Trotzdem soll er seine Privatlesungen bis zu seinem Tode beibehalten und seinen Schülern weitergegeben haben³. Noch einmal — im Jahre 398/1008 — tauchte ein Koran auf, der von der offiziellen Redaktion abwich und sich als das Exemplar des berühmten Dissenters Ibn Mas‘ûd ausgab. Es wurde von den Qâdîs verbrannt, dann erschien aber um Mitternacht ein Mann und fluchte den Verbrennern des Korans. Er wurde getötet⁴. Analog den vier Rechtsschulen verdrängten im 4./10. Jahrhundert die sieben kanonischen Leseschulen die meisten abweichenden Lesungen⁵; auch das Herausgreifen von acht Leseschulen ist das Werk dieses Jahrhunderts⁶.

Daß man den Koran erkläre, verstand sich im 4./10. Jahrhundert durchaus nicht von selbst. Der Tabarî erzählt, in alten Zeiten sei ein Frommer an einem Orte vorbeigekommen, wo der Koran ausgelegt wurde, da habe er dem Lehrer zugerufen: „Es wäre Dir besser, man schlänge Tamburin auf Deinem Hintern, als daß Du hier sitztest⁷.“ Und nach dem Samarqandî habe ‘Omar bei einem Manne einen Koran gesehen, worin bei jedem Verse eine Erklärung stand; da habe der Chalife eine Schere verlangt und ihn zer-

¹ es-Sûlî, Aurâq, Paris, fol. 52; Fihrist, S. 31; Jâq., Iršâd, VI, S. 300ff; Nöldeke, Gesch. d. Korans, S. 274. ² Sujûti de interpretibus Corani ed. Meursing, S. 37; Misk., V, 447; Ibn al-Gauzî, Berlin, fol. 54a. ³ Ibn al-Gauzî, fol. 98a; Jâq. Iršâd, VI, 499. ⁴ Ibn al-Gauzî, Berlin, fol. 152b; es-Subkî, Tabaqât, III, 26. ⁵ Nöldeke, Gesch. des Korans, S. 275; Fihrist, S. 31ff; Samarqandî, Bustân al-‘arifin, S. 73. ⁶ Nöldeke, Geschichte des Korans, S. 299. Ein im Jahre 333 gestorbener ägyptischer Theologe schreibt über den Unterschied der sieben Leseschulen; ein im Jahre 401 gestorbener Landsmann über die acht. Sujûti, Husn al-Muhâdarah, I., 232, 234. ⁷ Tafsir, S. 30.

schnitten¹. Der Philologe el-Asma'î z. B. soll aus frommer Scheu nie etwas, das im Koran oder der Tradition stand, erklärt haben, nicht einmal solche Wörter und Redensarten, die Analogien und Etymologien in den beiden hatten². Der Tabarî weiß zwar auch Beispiele dafür anzuführen, daß „Prophetengenossen“, vor allem Ibn 'Abbâs, schon Koranerklärung getrieben haben³, doch beweist seine Polemik S. 26ff., daß die Partei derjenigen, welche sie durchaus ablehnten, sehr stark war. Schließlich muß ein Ausspruch des Propheten: „Wer nach eigener Einsicht über den Koran spricht, der kommt in die Hölle zu sitzen“, den Kompromiß bringen. Jede Koranerklärung müsse auf den Propheten zurückgehen, und dürfe kein eigenes Urteil bringen. Dazu kämen nur noch die sprachlichen Erläuterungen (S. 27). Daß man übrigens trotz dieser Einschränkungen in einer Koranerklärung bei einiger Gewandtheit vieles sagen kann, was eigentlich nicht hinein dürfte, beweist Tabarîs eigener Kommentar⁴, der gerade wegen seiner Verbindung von Tradition und Erkenntnis gerühmt wird⁵. Der sonst äußerst liberale Samarqandî führt hier eine sehr bestimmte Sprache, verwirft, er der Hanefit, ebenfalls jede wissenschaftliche Erklärung (ra'j). In der Koranerklärung seien höchstens erläuternde Traditionen beizubringen, also die Form, in welcher das Kapitel Koranerklärung bei Buchârî und Muslim abgefaßt ist, und wie sie die zweite Klasse der vom Sujûtî (de interpretibus Korani ed. Meursinge, Text S. 2) besprochenen Exegeten geübt hat. Dann läßt der Samarqandî noch philosophische Erklärungen zu, und die juristische Erörterung, um Gesetze und Vorschriften daraus abzuleiten⁶. Das Neue in der Koranerklärung dieses und des vorangehenden Jahrhunderts war die eifrige und sehr selbständige Mitarbeit der Mu'taziliten. Von ihrem Führer el-Gubbâ'î klagt sein Schwiegersohn, Schüler und Gegner al-Aš'arî, er habe in seinem Kommentar keinen einzigen Buchstaben von den alten Erklärern angeführt, sondern sich nur auf das, was ihm sein Herz und sein Dämon zuraunte, gestützt⁷. Denselben Aš'arî wieder weigerten sich aber die Orthodoxen in seiner tieferen Auslegung des Korans zu folgen, sie beharrten bei „zweifelhaften“ Stellen auf der

¹ Bustân al-'arîfîn, S. 74ff. ² Sujûtî, Muzhir, II, 204 (Goldziher, SWA, Bd., 72, S. 630). ³ Tafsîr, I, S. 26. ⁴ Z. B. I, 58, über die Gnadenwahl. ⁵ Sujûtî ed. Meursinge, S. 30. ⁶ Bustân el-'arîfîn, S. 75f. Wie weit der Samarqandî diesen Ansichten in seinem eigenen — handschriftlich noch vorhandenen — Korankommentar nachlebte, konnte ich mir nicht ansehen. ⁷ Spitta, el-Aš'arî, S. 128.

wörtlichen Erklärung¹. Der mu'tazilitische Philologe 'Alī ibn 'Īsā el-Rummānī (gest. 385/995) schrieb einen Korankommentar, daß der Sāhib ibn 'Abbād auf die Frage, ob er auch eine Koranerklärung geschrieben, antwortete: 'Alī ibn 'Īsā hat uns nichts übrig gelassen². Einen Kommentar von 12 000 Blättern verfaßte der im Jahre 351/962 zu Bagdād gestorbene Mu'tazilit Nakkāš³, „der bei der Überlieferung log⁴“; einen von 120 Bänden schrieb Abū Bekr aus Edfu in Oberägypten (gest. 388/998)⁵. Er wurde erst im nächsten Jahrhundert von dem Mu'taziliten 'Abdesselām el-Qazwīnī (gest. 483/1090) überboten, der den Koran in 300 Bänden auslegte, davon sieben allein die Fātihah behandelten⁶. Einen Begriff von der Methode dieser Schule gibt es, daß der Mu'tazilit 'Ubaidallāh al-azdī (gest. 387/997) in seinem Korankommentar 120 Ansichten über die Bedeutung des „Im Namen Gottes, des barmherzigen Erbarmers“ zusammenstellt⁷. Da bis dahin keine muhammedanische Sekte sich über den Koran hinweggesetzt hatte, er für alle vielmehr das Hauptzeughaus war, das ihnen die Waffen für ihre Beweise stellen mußte, so mußte er wie alle heiligen Bücher viele exegetische Künste erdulden. Sūfīten und Schī'iten, berüchtigt als ashāb ta'wīlāt, arbeiteten mit dem erprobten Mittel der Allegorie⁸. Die Schī'iten fanden überall persönliche Anspielungen: Unter der Kuh, die Gott den Juden zu schlachten befiehlt⁹, sei die 'Ā'īshah verstanden; die Götzen Gibt und Tāgūt¹⁰ seien Mu'āwījah und 'Amr ibn el-'Ās¹¹. Die wissenschaftlich gebildeten standen auf dem anderen Flügel wie Abū Zaid al-Balchī (gest. 322/934), der bei al-Kindī in Bagdād Philosophie, Astronomie, Medizin und Naturwissenschaften studiert hatte und in seinem Briefe über die Zusammensetzung des Korans (nazm el-qur'ān) nur den platten Wortsinn berücksichtigte¹². In seiner Untersuchung über die Allegorien kam er zu so negativen Resultaten, daß ein hochgestellter Qarmate ihm die bisher bezahlte

¹ Goldziher, ZDMG 41, S. 59 nach Ibn Chaldūn, Hist. Berb., I, 299. ² Ahmed ibn Jahjā ed. Arnold, S. 65; Sujūṭī, Mufasssīrīn ed. Meursinge. ³ Fihrist, S. 33; Jāq. VI, 496. ⁴ Sujūṭī ed. Meursinge, S. 30. ⁵ Sujūṭī, Husn al-muhādarah, I, 233. ⁶ Sujūṭī de interpr. Corani ed. Meursinge, S. 19; es-Subkī, Tab. III, 230 redet sogar von 700 Bänden. ⁷ Sujūṭī de interpr. Corani ed. Meursinge, S. 22. Der mu'tazilitischen Exegese kann ihr Feind Ibn Qotāibah nur Kleinigkeiten aufrufen (Muchtalīf el-hadīth, S. 80 ff). ⁸ Goldziher, Zāhīriten, S. 132. ⁹ Sūre 2, 63. ¹⁰ Sūre, 4, 54. ¹¹ Ibn Qotāibah Muchtalīf el-hadīth, S. 84 ff. ¹² Iršād, I, 148. Das Buch fehlt im Fihrist.

Pension entzog¹. Auch die Philologie verlangte größere Reinlichkeit, war z. T. schon so weit gekommen, daß sie einen besonderen kirchlichen Sprachgebrauch von dem profanen absonderte², und die ganze Schule der Zāhiriten hatte als Hauptprogrammpunkt die wörtliche Auslegung der Rechtsquellen, also vor allem des Koran. Aber keiner von ihnen hat einen Korankommentar geschrieben, aus guten Gründen: die wörtliche Auslegung des Buches war für den Muslim damals wie für uns heute von sehr geringem Reiz.

Ein besonders heiß umstrittenes Feld waren die altarabischen, jüdischen und christlichen Legenden des Korans und der Tradition. Das war der Ort, wo die Theologie den Wundern gegenüberstand, sie kennt nur die vormuhammedanischen Propheten als eigentliche Wundertäter. So kommt es, daß der bedeutendste Korangelehrte seiner Zeit³, der im Jahre 427/1036 gestorbene Ahmed eth-Tha'labi, als bedeutendstes Werk seine „Prophetengeschichten“ verfaßt hat. Dem einen waren die Wunder seines Glaubens liebstes Kind, „er hörte lieber die Geschichten vom Kamel, das flog, als vom Kamel, das zog, und wollte eher von einem erlogenen Gesicht als von einer genauen Überlieferung wissen“⁴; der andere leugnet sie von vornherein, wieder andere verwandeln sie in eine willkürliche Allegorie⁵. Der berühmte Arzt al-Rāzi (um 300/912) dagegen hat ein Buch geschrieben über die „Schwindeleien der Propheten“, dessen Inhalt der Mutahhar nicht einmal zu erwähnen wagt, „so verderbe er das Herz, fahre ab mit der Frömmigkeit und vererbe Haß gegen die Propheten“⁶. Die Kopulierung von Koran und „Vernunft“ ergab dieselbe ergötzliche Mißbehe wie bei den Exegeten des protestantischen Rationalismus. Der eine mußte um Gotteswillen darauf losdichten, wenn es ihn bekümmerte, daß in der Sintflut auch die unschuldigen Kindlein ertränkt wurden. Er behauptete dann, Gott habe 15 Jahre lang vorher jeglichen Mutterleib verschlossen, so daß das Schicksal nur schuldige Scheitel zu fassen bekam⁷. Ein anderer hielt die Arche Noahs nur für ein Sinnbild seiner Religion, und die 950 Lebensjahre, die der Koran diesem Propheten

¹ Fihrist, S. 138. ² Goldziher, Zāhiriten, S. 134. ³ Sujūfi, Mufassirin ed. Meursinge, S. 5. Schon der Abū Raḡā (gest. 335/946) hat ein Gedicht von 30.000 Versen über die Welt- und Prophetengeschichte gemacht (Abulmahāsin, II, 319; es-Subki, II, 108). ⁴ Mutahhar ed. Huart, I, S. 4. ⁵ Mutahhar ed. Huart, III, S. 20. ⁶ ed. Huart IV, S. 113. ⁷ Mutahhar ed. Huart III, S. 19.

gibt, für die Lebensdauer seiner Predigt¹. Ein anderer behauptet, die wunderbare Kamelin, welche dem Propheten Sâlih aus einem Berg herauskommt, sei nur ein Bild für einen besonders zwingenden Beweis; ein dritter meinte klüglich, der Prophet habe wohl das Kamel unter dem Berge verborgen gehabt und dann einfach hervorkommen lassen; ein vierter endlich kam auf den ebenfalls sehr beliebten Ausweg, „Kamelin“ sei nur eine Bezeichnung für einen Mann und eine Frau². Andere behaupteten, Abraham, der nach dem Koran in einem feurigen Ofen unversehrt blieb, habe sich mit einem bewahrenden Öle eingeschmiert und wies sogar auf ähnliche Kunststücke der Inder hin³. Aus den Vögeln Abâbil, welche die gegen Mekkah anrückenden Abbessynier mit Steinwürfen zurücktrieben, machte eine überall verbreitete Erklärung, die Leute seien durch die Früchte Jemens, sein Wasser und seine Luft umgekommen⁴. Die „Quelle von geschmolzenem Erz“, welche Gott dem Salomo fließen ließ⁵, weise auf seine Bergbautätigkeit hin; der berühmte Wiedehopf, den er bei der Heeresmusterung vermißte⁶, sei der Name eines Mannes; die redenden Ameisen⁷ seien furchtsame, die Dämonen, die dem Salomo untertan, stolze, starke und kluge Menschen⁸. Die einzigen, außerkoranischen Wunder, mit denen sich die wissenschaftliche Theologie beschäftigt, sind die Muhammeds, die der Koran ausdrücklich leugnet, deren aber die Traditionssammlungen des 3./9. Jahrhunderts schon gegen 200 zählen. Auch diese Erzählungen wurden von den Rationalisten natürlich gedeutet; so seien die das Haus des Propheten umstellenden Feinde nicht wirklich, sondern nur in Wut und Haß blind geworden, so daß sie den Ent rinnenden nicht sahen, und nicht der Teufel selbst sei im Rathause zu Mekkah wider den Propheten aufgetreten, nur ein teuflischer Mensch⁹. Unter den Gebildeten hatten selbst die guten Muslims, welche an diesen Wundern festhielten, dabei ein schlechtes Gewissen. Mutahhar el-Maqdisî schrieb im Jahre 355/966 seine „Schöpfung und Geschichte“ eigens, um den Islam gegen die allzugläubigen Legendenerzähler und gegen die ungläubigen Zweifler zu verteidigen. Er wird nicht müde zu erklären, daß die Offenbarung und die sichere Ueberlieferung durchaus verbindlich für

¹ Mutahhar ed. Huart, III, 22. Zum ganzen Abschnitt s. Huart, *le rationalisme musulmane au IV. siècle*. RHR. Bd. 50, 1904.

² Mutahhar, IV, 44. ³ Mutahhar, III, 56. ⁴ Mutahhar, III, 189.

⁵ Sûre, 34, 2. ⁶ Sûre, 27, 20. ⁷ Sûre 27, 18. ⁸ Mutahhar, IV, 112f. ⁹ Mutahhar IV, 163.

ihn sind. Gleichwohl merkt man ihm die Freude an, wenn er ein solches Wunder auch vor der Vernunft, der „Mutter aller Wissenschaften“, rechtfertigen kann. Er antwortet denen, welche die von der Tradition gelehrte Himmelfahrt Henochs für unmöglich halten; es gebe ja noch viel Wunderbareres: die am Himmel schwebende Wolke und die am Himmel trotz ihrer Schwere stehende Erde¹. Denen, welche bei der Jonasgeschichte die Möglichkeit leugnen, daß ein lebendes Wesen, im Leibe eines Tieres existieren könne, hält er vor, wie der Embryo im Mutterleibe lebe und atme² – Apologetenweisheit, die uns ganz bekannt vorkommt. Und einmal verrät er sein geheimes Wohlgefallen an der rationalistischen Ausbeutung und Vernatürlichung der prophetischen Wunder, indem er der Lehre eifrig beistimmt, daß dieselbe Erscheinung zu einer Zeit ein Wunder sein könne, zur anderen nicht, für ein Volk wunderbar, für das andere nicht usw.³ Er führt sogar ganz ausdrücklich den Koran als ein solches relatives Wunder auf; gibt damit zu, daß in anderen Zeiten derartiges auch für Menschen erreichbar sei und streift so an Behauptungen, welche der Muslim nur mit Grausen von den verruchtesten Ketzern weitererzählt.

Der Prophet soll verheißen haben: „Gott wird zu Anfang jedes Jahrhunderts einen Mann aus meinem Hause senden, der ihnen ihre Religion klar macht.“ Die späteren Gelehrten haben eine Liste dieser „Erneuerer“ (muğaddidûn) aufgestellt, von denen jeder am Anfang seines Jahrhunderts gestorben sein muß. Um das Jahr 400/1010 hat man die Wahl zwischen drei Kandidaten, die alle gleich unbedeutend sind; für 300/912 kommt im Ernste nur der Aš'arî (gest. 324/936) in Betracht⁴. Das deutet auf eine Armut in der kirchlichen Theologie hin; die kraftvollen Geister standen damals durchweg in den Reihen der Mu'taziliten, von denen alle Probleme kamen. Sie standen ebensowenig wie die damalige Ši'ah der Sunnah als Sekte gegenüber; das kam erst im 5./11. Jahrhundert⁵. Im 4./10. war ihr Gegensatz zur Majorität der Gläubigen noch ein rein theologischer, wie der der Süfis⁶. Im Ritus hielten sie sich meistens zu den orthodoxen

¹ Mutahhar, III, 14. ² Mutahhar, III, 116. ³ Mutahhar, IV, 164. ⁴ Goldziher, Zur Charakteristik es-Sujûtis SWA., Bd. 69, S. 8ff. Man war auch verschiedener Ansicht darüber, ob es für jedes Jahrhundert nur einen einzigen „Erneuerer“ gebe, oder für jedes Fach einen. Der Dahabî war der letzteren Ansicht und setzte an die Spitze des 4. Jahrhunderts den Ibn Suraiğ in der Jurisprudenz, den Aš'arî in der Theologie (usûl ed-dîn) und den Nesâ'î in der Tradition (es-Subkî, Ta-baqât II, S. 89). ⁵ Ibn Hazm Milal, II, 111. ⁶ Mutahhar, I, 13.

Schulen, doch gab es auch sch'itische Mu'taziliten wie die Zaiditen, auch außerhalb davon 'alidische wie der Dâ'i Abû 'Abdallâh — ein Schüler des Abû 'Abdallâh el-Basrî —, berühmte sch'itische Mu'taziliten sind ferner der Râwendî und der Philologe Rummânî (gest. 384/994)². Ihre Meister waren fast durchweg in Babylonien eingewanderte Perser oder saßen in Isfahân; der Gubbâ'î (gest. 303/915) hat sogar einen Korankommentar auf persisch geschrieben³. Ihr Hauptthema war die Theologie im engeren Sinne, im Anfang namentlich das Verhalten Gottes zum Guten und Bösen auf der Welt, d. h. die Prädestinationslehre, die für ihre zarathustrisch beeinflussten Gehirne von dem größten Interesse war. Gerade den Magiern gegenüber soll der richtunggebende Mu'tazilitenführer der ma'mûnischen Zeit, Ibn al-Hudail el-'Allâf, seine größten dialektischen Triumphe gefeiert haben⁴. Und am Ende des 3./9. Jahrhunderts stellte die Mu'tazilah den bedeutendsten Verfechter dualistischer Ansichten, den Ibn al-Râwendî, der dann aus den eigenen Reihen heraus am heftigsten bekämpft und schließlich der Regierung denunziert wurde⁵. Im 4./10. Jahrhundert wenigstens in Isfahân⁶ entgingen die Mu'taziliten so wenig wie die Sûfis dem Schicksal, an 'Alî als ihren Gründer angehängt zu werden⁷. Der Chwârezmi nennt gar den ebenfalls von den Sûfis annektierten Kirchenvater Hasan von Basrah den Mann, an dem sie mit der gleichen Verehrung hängen, wie die Ši'ah an 'Alî, die Zaiditen an Zaid und die Imâmiten am Mahdî⁸. Erratische Blöcke der gnostischen Spekulation liegen auch herum, so die Lehre von der ersten Schöpfung und dem Logos demiurgos⁹. Im 4./10. Jahrhundert „beschäftigten sich mit Prädestination und Sünde nur noch wenige, ihre Hauptarbeit galt der Einheit Gottes und seinen Eigenschaften“¹⁰. Diese Erweiterung geschah wohl nicht ohne Ein-

¹ Ahmed ibn Jahjâ, Kit. el-milal ed. Arnold, S. 63. ² Sujûti Mufasssîrî ed. Meursinge, S. 74. ³ Spitta, el Aš'arî, S. 87. ⁴ Ahmed ibn Jahjâ ed. Arnold, S. 26f. ⁵ Ahmed ibn Jahjâ ed. Arnold, S. 53f. ⁶ Ahmed b. Jahjâ ed. Arnold, S. 61f. ⁷ Arnold, S. 5f. ⁸ Jatimah, IV, 120. ⁹ Ibn Hazm Milal, IV, 197. ¹⁰ Ibn Hazm Milal, II, 112. Diese wenigen, die an dem alten Knochen des freien Willens weaternagten, hießen „Qadariten“. Die Bedeutung dieses Namens ist nicht sofort wiederzugeben. Schon für Ibn Qotâibah (Muchtalif, S. 98) sind die Qadariten die Anhänger der Lehre vom freien Willen, „die sich selbst die Macht zuschreiben“, und der Gegensatz der Gabrijjah. Das ist aber lucus a non lucendo. In der alten Zeit waren es wirklich die Vertreter der Prädestination (Qadar), die so genannt wurden; Zaid ibn 'Adî soll sich vor den Qadariten verwahrt

wirkung der griechischen Philosophie, die im 3./9. Jahrhundert schon ein anregendes Ferment gewesen war, aber nur auf eine Oberschicht der Mutakallimûn bestimmten Einfluß gehabt hatte, z. B. auf en-Nazzâm und Ġâhiz¹, sowie der christlichen Theologie, welche sich die ganze Zeit hindurch mit der Reinigung des Gottesbegriffes abmühte². Dadurch, daß sie diesen locus in den Mittelpunkt der Diskussion stellten, haben die Mu'taziliten ihn nicht nur zum Zentraldogma auch noch der heutigen muhammedanischen Theologie gemacht, sie haben der arabischen Philosophie eine eigentümliche Wendung gegeben, die mit der Spekulation über das Wesen und die Attribute Gottes auf den Spinozismus und dadurch auf uns gewirkt hat. „Die Mu'taziliten haben den Ausdruck „Attribute“ (sifât) erfunden“, sagt Ibn Hazm; der ältere Ausdruck heißt „Beschreibungen“ (nu'ût)³. Subtilität, Wissen, Unsittlichkeit und Spottsucht — meint der Muqaddasî (S. 41) — bezeichnen den Mu'taziliten. Daß die Partei als besonders streitsüchtig galt⁴, lag an ihrem ganz auf Dialektik gegründeten

haben, „die ihre Sünden auf Gott werfen“ (Ahmed ibn Jahjâ ed. Arnold, S. 12). Im 3. Jahrhundert lehrten sie, genau genommen, daß Gott das Gute, der Teufel das Böse schafft (Ibn Qutaibah Ta'wil muchtalif el-hadith, Kairo, 1326, S. 5; el-Aš'arî in der Ibânah bei Spitta S. 131). Man nannte sie dieses Dualismus wegen „die Zoroastrier des Islams“ (Ibn Qutaibah, a. a. O., S. 96) und erzählte von ihnen die alten Geschichten: wie ein Qadarite einem Andersgläubigen empfahl, sich zum Islam zu bekehren. Der aber erklärte warten zu wollen, bis Gott es wolle. Darauf der Qadarite: Gott hat es längst gewollt, aber der Teufel läßt Dich nicht; da antwortete der Christ oder Jude: Dann halte ich es mit dem Stärkeren! (Ibn Qutaibah, a. a. O., S. 99). Desselben Dualismus wegen nannten damals die Orthodoxen auch die Anhänger der Willensfreiheit „Qadariten“, während diese mit mehr etymologischem Recht die Orthodoxen z. B. Buchârî ebenso nannten (Ibn Qutaibah Muchtalif el-hadith, S. 97; Šahrastâni a. R. von Ibn Hazm, I, 54). Noch im 4./10. Jahrhundert nennt der Muqaddasî die Qadarijyah eine den Mu'taziliten ähnliche Lehre (S. 37); auch der Aš'arî stellt die Mu'tazilah und das ahl el-qadar neben einander (Spitta, S. 131). Kein Einsichtiger werde aber den Unterschied zwischen den beiden verkennen, sagt der Muqaddasî (S. 38); berichtet aber auch, daß sie fast schon in der größeren Partei verschwunden seien (S. 38). Noch um das Jahr 400/1010 hat der damals berühmteste Mu'tazilite, der Qâdî von Rai, 'Abdelġabâr, diesen Namen seiner Schule zu ersparen und nachzuweisen versucht, natürlich auch mit Aussprüchen des Propheten, daß unter den Qadariten die orthodoxen Fatalisten zu verstehen seien (Schreiner, ZDMG 52, S. 509f). ¹ Horowitz, Über den Einfluß der griechischen Philosophie auf die Entwicklung des Kalâm, Breslau, 1909. ² Becker, ZA, Bd. 26, 175 flg. ³ Buchârî, Kit. al-tauhid; nach Goldziher, Zahiriten, S. 145, Anm. 1. ⁴ Jatimah III, S. 106.

System¹. „Die Mu'taziliten sagen: Wenn die Gelehrten streiten, haben beide Teile Recht².“ Trotzdem standen sie so fest zusammen, daß man im 4. Jahrhundert sprichwörtlich sagte: „Wie ein Mu'tazilit am anderen hängt³.“ Diese Scholastiker zogen alles in den Bereich ihrer Spekulationen, „sie wollten alles wissen⁴.“ Die sogenannten Philosophen sahen geringschätzig auf sie herab, wie etwa ein „empirischer Psychologe, auf den Metaphysiker⁵.“ Dabei waren die Philosophen weitaus die borniertesten, verdächtigten die Scholastiker unreligiöser Denkweise, ja der vollkommenen Skepsis⁶. Da diese alle Zauberei und Astrologie, ja sogar die Wunder der Heiligen leugneten, kann man sie trotz ihrer theologischen Klügeleien als Aufklärer betrachten. „Drei große Scholastiker habe es auf der Welt gegeben, den Ġāhiz, den 'Alī ibn 'Uбайд al-Lutfi und den Abū Zaid al-Balchī⁷.“ Davon sind der erste und dritte — den zweiten kenne ich nicht — freie Geister der wertvollsten Art. „Bei jenem mehr Beredsamkeit als Inhalt, bei diesem beide gleich⁸.“ Der Ġāhiz der Voltaire, der Balchī (gest. 322/933 als hoher Achtziger), der nüchternere und solidere, der Alexander Humboldt dieser Schule. Er trieb neben der Philosophie Astronomie, Medizin, Geographie, Naturwissenschaften, schrieb ein Werk über den Koran, worin er nur die wirkliche Bedeutung berücksichtigte, ohne alle Spekulation, sein Buch über die Allegorien kostete ihm den Ehrensold eines qarmatischen Großen, das über Opfer und Schlachtungen den eines „Dualisten“⁹. Wie die Gegner den Ġāhiz sahen, findet man bei Ibn Qotaibah: Der Ġāhiz ist von allen Scholastikern am stärksten darin: das Kleine groß, das Große klein zu machen. Er kann von allem auch das Gegenteil; bald beweist er den Vorrang der Schwarzen vor den Weißen, bald ficht er gegen die Šī'ah für die 'Othmānpartei, bald gegen die 'Othmānier und Sunniten für die Šī'ah, bald setzt er den 'Alī hinauf und bald herab, dann macht er ein Buch, worin er die von den Christen gegen die Muslim vorgebrachten Gründe auf-

¹ Zur Zeit ihrer Blüte soll der Raffāl (gest. 335 oder 365) die ersten Bücher über die Disputationskunst (ġadal) verfaßt haben (Abulmahāsīn, II, S. 321). ² Samarqandī, Bustān al-'ārifīn a. R. von tanbīh al-ġāfilīn, Kairo, 1304, S. 15. ³ Chwārezmī, Rasā'il, S. 63. ⁴ Ġāhiz, Kit. al-hajawān, IV, 109. ⁵ Goldziher, Kitāb Ma'ānī en-nafs, AGGW, N. F. 10, S. 13ff. ⁶ Goldziher, ZDMG, Bd. 62, S. 2ff. Die Scholastiker erzählten umgekehrt, wie ein Sophist, der alles für Einbildung (chajālat) erklärte, von einem der ihrigen abgeführt wurde (Ahmed b. Jahjā ed. Arnold, S. 51). ⁷ Jāq. Iršād, I, 148. ⁸ Dasselbst. ⁹ Jāq. Iršād, I, 142.

führt, und wenn er dann zu ihrer Widerlegung kommen sollte, unterläßt er die Beweisführung, so daß es aussieht, als wollte er nur die Muslime auf das stoßen, was sie nicht wissen, und die schwachen Gläubigen zum Zweifeln bringen. Er geht in seinen Schriften auf Spässe und Scherze aus, um sich die Zuneigung der Jugend und der Weinsäufer zu erwerben, und verspottet die Tradition — wie keinem Gelehrten verborgen bleibt —, wenn er von der Leber des Walfisches (der die Erde trägt) redet, von dem Horn des Teufels, wenn er berichtet: der schwarze Stein sei weiß gewesen und die Heiden hätten ihn schwarz gemacht, und die Gläubigen müßten ihn weiß machen, wenn sie gläubig würden. So auch, wenn er die Rolle erwähnt, auf der die Offenbarung vom Säugen geschrieben stand, welche unter dem Bett der 'Â'îsa lag, und die ein Schaf fraß, und andere Überlieferungen der Christen und Juden, wie: daß Hahn und Rabe zusammen tranken, daß der Wiedehopf seine Mutter in seinem eigenen Kopfe begrub, in der Geschichte vom Loben des Frosches, vom Halsring der Taube usw.¹ Und noch anderes wurde ihnen nachgesagt, was jeden guten Muslim mit Grauen erfüllte. Ihr Führer Thumâmah sah einmal am Freitag Leute um die Wette in die Moschee laufen, um das Gebet nicht zu versäumen. „Seht“, rief er, „diese Rindviecher, diese Esel!“ und sprach zu einem seiner Freunde: „Was hat doch dieser Araber aus den Menschen gemacht?“ Im 3./9. Jahrhundert waren ihnen die kirchlichen Kreise nur mit Haß und Verachtung gegenübergestanden; da ging im Jahre 300/912 der Mu'tazilit Aš'arî zum Feinde über und begann den Kampf gegen die Mu'tazilah mit deren eigenen Waffen. So ist im 4./10. Jahrhundert die offizielle wissenschaftliche Dogmatik des Islams entstanden. Sie war wie jede offizielle, eine Kompromißtheologie; sie nannte sich selbst „mittlere Richtung“ (madhab ausat)³. Der Aš'arî schmeichelte sich, die orthodoxeste Lehre mit der Vernunft einen zu können, hielt sich für einen Hanbaliten und schrieb in seiner Glaubenslehre: „Wir lehren, was Ahmed ibn Hanbal gelehrt hat, und wenden uns ab von dem, der ihm widerspricht. Denn er ist der treffliche Imâm und der vollkommene Meister, durch den Gott die Wahrheit offenbarte, als der Irrtum siegte“

¹ Ibn Qotaibah, Muctalif el-hadith (Kairo, 1326), S. 71 ff. ² Ibn Qotaibah, Ta'wil muctalif el-hadith, S. 60. ³ Spitta, Aš'arî, S. 46. Ihre nächsten Vorgänger unter den Dialektikern waren die Kallâbiten, die bald in der Aš'arijjah aufgingen, und an denen man den starren Prädestinationsglauben getadelt hat (Muq. S. 37, wo liğabr zu lesen).

usw.¹ Die hanbalitische Schule stellte sich aber trotzdem sofort feindlich zu ihm²; „er ist immer ein Mu'tazilite geblieben“, sagt Ibn al-Ğauzi mit Recht³. Seine Lehre hatte dann das übliche Schicksal der Kompromißtheologien; seine bedeutendsten Schüler neigten stark nach links, besonders el-Bâqilânî (gest. 403/1012) führte die Begriffe der Atome, des leeren Raumes und andere fremde Gäste in die Dogmatik ein⁴. Einer, der als Aš'arit anfang, ist zum Feinde — den Mu'taziliten — übergegangen und wurde ihr berühmtester Mann und Führer: der 415/1024 gestorbene Qâdî 'Abdelğabbâr von Rai⁵. Er hatte durch den Sâhib Ibn 'Abbâd seine Laufbahn gemacht und verweigerte ihm trotzdem nach dem Tode den kirchlichen Segen, weil er ohne Buße gestorben sei. Ibn el-Athîr (IX, 77) ist ganz entrüstet darüber und meint, seitdem sei dieser Qâdî als Muster der Treulosigkeit bekannt geworden. Wir aber sehen vor allem daraus, wie wenig man Recht hat, die Mu'taziliten insgesamt „Freigeister“ zu nennen.

Während des 4./10. Jahrhunderts bekämpften die Vertreter des Alten in Bagdâd die übermütige Ši'ah, in der Provinz hatten sie den mu'tazilitischen Theologen das Leben schwer zu machen. Selbst das ist ihnen, trotzdem sie das Volk aufzuwiegeln wußten, nur mäßig gelungen; wir hören nur von wenigen derartigen Verfolgungen⁶. Die aš'aritische Lehre war noch nicht erstarkt genug, um als Feind gelten zu können; erst vom Jahre 380/990 ab wurde sie in Babylonien wichtiger⁷ und mußte die Folgen davon tragen. Dem Chatîb al-Bagdâdî (gest. 463/1071) wollten die Hanbaliten seiner aš'aritischen Neigungen wegen die Hauptmoschee in Bagdâd verbieten⁸; unter Togrîl beg wurden die angesehensten aš'aritischen Lehrer der Zeit verfolgt und verbannt, und gegen Ende des Jahrhunderts wurde durch einen von den Hanbaliten in Bagdâd erregten Straßenkampf der einflußreiche Aš'arit el-Qušairî (gest. 514/1120) gezwungen, die Hauptstadt zu verlassen⁹. Erst von diesem Ereignis an datiert Ibn 'Asâkir das wirkliche Zerwürfnis zwischen den beiden Parteien¹⁰. Diese neue Theologie, der beschieden war, die Theologie des Islâms zu werden, hat sich

¹ Spitta, S. 133. ² Spitta, S. 111. ³ fol. 71 b. ⁴ Schreiner, Or. Kongr. Stockholm I, 1, S. 82 nach Ibn Chaldûn. ⁵ Ahmed b. Jahjâ ed. Arnold. ⁶ Zwei besonders charakteristische bei Goldziher, ZDMG, 62, S. 8. ⁷ Maqrîzî Chitât I, S. 358. ⁸ „Er pflegte gegen die Hanbaliten ungerecht zu sein“ (Ibn al-Ğauzî, fol. 118 b). ⁹ Goldziher, a. a. O., S. 9 f. ¹⁰ Spitta, Aš'arî, S. 111.

nur langsam über das Reich verbreitet; im äußersten Osten bekam sie gleich Konkurrenz in el-Mâturîdis ähnlichen Bestrebungen und mußte sich außer mit den Hanbaliten — deren Führer 400/1010 den Aš'arî feierlich verflucht haben soll¹ — noch mit den Kiramiten herumschlagen, die z. B. zu derselben Zeit die Aš'ariten bei der Regierung denunzierten, weil sie behaupten, der Prophet Muhammed sei tot². Nach Westen sprang sie lediglich von einem Kulturzentrum zum anderen, nach Sizilien, Qairawân und Spanien, wo ihre Sache zu Ibn Hazms Zeit „Lob sei dem Herrn der Welten“ schon wieder schwach stand³. In Nordafrika war sie ganz unbekannt und wurde erst durch Ibn Tûmart um 500/1107 eingeführt⁴. Zu Beginn des 5./11. Jahrhunderts bekamen die theologischen Meinungskämpfe einen gewissen offiziellen Abschluß. Im Jahre 408/1017 ging vom Chalifen al-Qâdir ein Erlaß gegen die Mu'taziliten aus; er befahl ihnen, von ihrer Lehre abzulassen, und das Disputieren über alle vom Islâm abweichenden Lehren einzustellen. Andernfalls sollten sie bestraft werden. Von den Reichsfürsten lebte dem Gebot namentlich der im Osten neuaufgehende Stern, der Sultan Mahmûd von Gazna, nach. Er verfolgte die Ketzer, tötete sie, wies sie aus und ließ sie auf den Kanzeln verfluchen. „Das wurde dieses Jahr Sitte im Islâm⁵.“ In Bagdâd aber mußte eine Bulle ähnlichen Inhalts nochmals verlesen werden. Im Jahre 433/1041 gab dann derselbe Chalife ein Glaubensbekenntnis heraus, das in Bagdâd feierlich verlesen und von den Theologen unterschrieben wurde, „damit man wisse, wer ungläubig sei“. Es ist das erste derartige Schriftstück offiziellen Anspruches; es bezeichnet den Abschluß der theologischen Werdezeit. Der Kundige sieht in jedem Worte Narben jahrhundertelangen Streites. »Es tut dem Menschen not zu wissen: Gott ist ein einiger Gott, hat keinen Genossen, hat nicht gezeugt, noch ist er gezeugt, keiner ist ihm ebenbürtig, er hat niemand als Genossen oder Kind angenommen und hat keinen Mitregenten im Reich. Er ist ein Erstes, das immer da war, und ein Letztes, das nie aufhört. Aller Dinge mächtig, keines Dinges bedürftig. Will er etwas, so sagt er zu ihm: Werde! und es wird. Kein Gott ist außer ihm, dem Lebendigen, kein Schlaf faßt ihn noch Schlummer, er gibt Speise und wird nicht gespeist, er ist allein, fühlt sich aber nicht allein und ist mit nichts befreundet. Die

¹ es-Subkî, III, 117. ² es-Subkî, III, 54. ³ Milal, IV, 204.

⁴ Goldziher, ZDMG, 41, S. 30ff. ⁵ Ibn al-Gauzî, fol. 165b.

Jahre und Zeiten machen ihn nicht alt. Wie könnten sie ihn verändern, da er doch die Jahre und Zeiten geschaffen hat, und Tag und Nacht, Licht und Finsternis, die Himmel und die Erde und was darin ist von aller Art Geschöpfen, Land und Wasser und was darinnen ist und alles Ding, lebendiges, totes und festes! Er ist einziger Art, nichts ist bei ihm, kein Raum faßt ihn, er hat alles durch seine Kraft geschaffen, hat den Thron geschaffen, obwohl er ihn nicht brauchte, und ist auf ihm, wie er will, nicht um zu ruhen wie die Geschöpfe. Er ist der Lenker des Himmels und der Erde und der Lenker dessen, was in ihnen ist und was zu Lande und zu Wasser ist, es gibt keinen Lenker außer ihm und keinen anderen Schützer als ihn. Er erhält die Menschen, macht sie krank und heilt sie, läßt sie sterben und macht sie lebendig. Die Geschöpfe aber sind schwach, die Engel, die Gesandten, Propheten und alle Kreatur. Er ist der Mächtige durch seine Macht und der Wissende durch sein Wissen. Ewig und unerfaßlich. Er ist der Hörende, der hört, und der Sehende, der sieht; von seinen Eigenschaften erkennt man nur diese beiden, und keines seiner Geschöpfe erreicht sie beide. Er redet mit Rede, nicht mit einem erschaffenen Werkzeuge wie das Redewerkzeug der Geschaffenen. Ihm werden nur die Eigenschaften zugeschrieben, die er sich selbst zugeschrieben oder die ihm sein Prophet zugeschrieben, und jede Eigenschaft, die er sich selbst zugeschrieben, ist eine Eigenschaft seines Wesens, die man nicht übergehen darf.

Man soll auch wissen: Das Wort Gottes ist nicht geschaffen. Er hat es gesprochen und seinem Gesandten geoffenbart durch die Zunge Gabriels, nachdem Gabriel es von ihm gehört, Gabriel hat es Muhammed wiederholt, Muhammed seinen Gefährten, seine Gefährten der Gemeinde. Und die Wiederholung durch Geschöpfe ist nichts Erschaffenes, denn sie ist das Wort selbst, welches Gott geredet hatte, und dieses war nicht erschaffen. Und so bleibt es in jedem Falle, ob wiederholt oder im Gedächtnis bewahrt, oder geschrieben oder gehört. Wer behauptet, es sei in irgendeinem Zustande erschaffen, der ist ein Ungläubiger, dessen Blut vergossen werden darf, nachdem man ihn zur Buße aufgefordert. Man soll auch wissen: Der Glaube ist Rede, Tat und Sinn. Rede mit der Zunge, Tat mit den arkân und den Gliedern (ğawârih). Der Glaube kann größer und kleiner werden; größer durch Gehorsam, kleiner durch Widerspenstigkeit. Er hat verschiedene Stufen und Abteilungen. Die höchste Stufe ist das Bekenntnis: Kein Gott außer Allâh! Die Zurückhaltung ist eine Abteilung des

Glaubens, die Geduld aber ist am Glauben, was das Haupt am Körper. Der Mensch weiß nicht, wie es bei Gott aufgeschrieben und was ihm dort versiegelt liegt; deshalb sagen wir: Er ist gläubig, so Gott will, und: Ich hoffe, daß ich gläubig bin. Es gibt keinen Ausweg als Hoffnung; er zweifle nicht daran und sei nicht mißtrauisch, weil er damit erstrebt, was ihm verborgen ist an Zukunft und Geschick und allem, was zu Gott führt. Er soll mit reiner Absicht im Gehorsam Gesetz und Pflichten erfüllen und überschüssige gute Werke tun, das gehört alles zum Glauben. Und der Glaube ist nie am Ende, weil die überschüssigen guten Werke niemals am Ziel sind.

Man muß alle Gefährten des Propheten lieben; sie sind die besten der Kreatur nach dem Gesandten Gottes. Der Beste von ihnen allen und der Edelste nach dem Gesandten Gottes ist Abû-bekr es-Siddîq, dann 'Omar ibn al-Chattâb, dann 'Othmân ibn 'Affân, dann 'Alî ibn Abî Tâlib; Gott habe sie selig, verkehre mit ihnen im Paradiese und erbarme sich der Seelen der Gefährten des Gesandten Gottes. Wer die 'Â'îsah schmäht, der hat keinen Teil am Islâm, über Mu'âwija soll man nur Gutes sagen und sich nicht auf einen Streit um sie einlassen; man soll für alle Gottes Erbarmen anflehen. Gott hat gesagt: „Die da nach ihnen kamen, sprachen: Herr vergib uns und unseren Brüdern, die uns im Glauben zugekommen sind, und lege in unsere Herzen nicht Übelwollen gegen die, welche glauben; du bist gnädig und barmherzig¹“, und er sagte von ihnen: „Wir haben das Übelwollen aus ihrer Brust herausgerissen; Brüder sind sie, die auf Thronen einander gegenüber sitzen².“ Man soll keinen für ungläubig erklären, weil er eine der gesetzlichen Bestimmungen unterläßt, ausgenommen allein das vorgeschriebene Gebet. Denn wer es ohne Grund unterläßt, der ist ein Ungläubiger auch wenn er die Pflicht zum Gebete nicht leugnet, nach dem Worte des Propheten: Zum Unglauben gehört das Unterlassen des Gebetes; wer es unterläßt, ist ungläubig und bleibt ungläubig, bis er bereut und betet. Und wenn er stirbt, bevor er bereut hat, und (Gott) auch um Hilfe anfleht, mit Worten oder im Stillen, so wird er nicht angenommen, sondern mit Pharao, Hâmân und Qârûn aufgeweckt. Die Unterlassung der übrigen Werke macht nicht ungläubig, selbst wenn man so frevelhaft ist, die Pflicht dazu nicht anzuerkennen. Das ist die Lehre der Altgläubigen (ahl es-sunnah)

¹ Sûre 59, 10. ² Sûre 15, 47.

und der Gemeinde. Wer sich daran hält, steht bei der klaren Wahrheit, unter richtiger Führung und auf rechtem Wege. Man darf für ihn Rettung vor der Hölle hoffen und Eingang in das Paradies, so Gott will. Man fragte den Propheten: Gegen wen muß man guten Willens sein? Er antwortete: Gegen Gott und sein Wort, gegen seinen Gesandten, gegen alle Gläubigen, hoch und niedrig. Und er sagte: Wenn dem Menschen eine Warnung Gottes zukommt durch seine Religion, so ist es eine Wohltat Gottes. Nimmt er sie an, so ist er dankbar, wenn nicht, so ist sie ein Zeugnis wider ihn. Er vermehrt dadurch seine Schuld und zieht sich Gottes Zorn zu. Gott mache uns dankbar für seine Güte und seiner Wohltaten eingedenk, lasse uns Verteidiger der frommen Sitte sein und vergebe uns und allen Gläubigen¹.

Die für das Mittelalter unerhörte Toleranz im Zusammenleben mit Christen und Juden brachte der muhammedanischen Theologie ein ganz unmitttelalterliches Anhängsel: Die vergleichende Religionswissenschaft. Ausgegangen ist sie von untheologischer Seite — der Naubachtî, der das erste wichtige Buch darüber schrieb, gehörte zu denen, die griechische Werke in das Arabische übertrugen². Der sehr untheologische Mas'ûdî hat zwei Bücher über die verschiedenen Religionen verfaßt³. Dann hat der Verwaltungsbeamte Musabbihî (gest. 420/1029) in seiner langatmigen Weise 3500 Blatt zur „Darstellung der Religionen und Kulte“ beschrieben⁴; auch er ein Literat mit durchaus weltlichen Interessen. Die Religionsgeschichte ist seine einzige Arbeit, die an die Gottesgelehrtheit streift, und verdankt ihre Herkunft jedenfalls den sâbischen Interessen des Verfassers, dessen Geschlecht aus Harrân stammt⁵. Dann aber gaben sich auch neugierigere Theologengeister damit ab, wie des Abû Mansûr al-Bagdâdî (gest. 422/1031) Buch der „Sekten und der fremden Religionen“ (Kit. al-milal wan-nihal, der Titel wird jetzt Mode) zeigt⁶. Der Spanier Ibn Hazm (gest. 456/1064) setzt sich in seinem gleichnamigen Werk als gläubiger Muslim eifrig mit den bunten Lehren auseinander, während im Beginn des 5./11. Jahrhunderts der Bîrûnî (gest. 440/1048) seine „Geschichte Indiens“ hauptsächlich als Darstellung der Hindureligion schreibt, mit kühler Wissenschaftlichkeit, „nicht zur Bekämpfung, sondern zur Darstellung der Tatsachen“⁷. „Es ist bemerkenswert, daß die Religionshistoriker zu-

¹ Ibn al-Gauzî, 195 b. ² Mas. I, 156; Fih. 177. ³ I, 200f.

⁴ Fihrist, S. 92, 24. ⁵ Tallquist, S. 102. ⁶ es-Subkî, III, 239.

⁷ India transl. Sachau, I, 7.