



Zur Geschichte des As'aritenthums

<https://hdl.handle.net/1874/235702>

Zur Geschichte des Ašaritenthums.

Von

MARTIN SCHREINER.

Tiré des Actes du 8^e Congrès International des Orientalistes,
tenu en 1889 à Stockholm et à Christiania.

LEIDE. — E. J. BRILL.
1890.

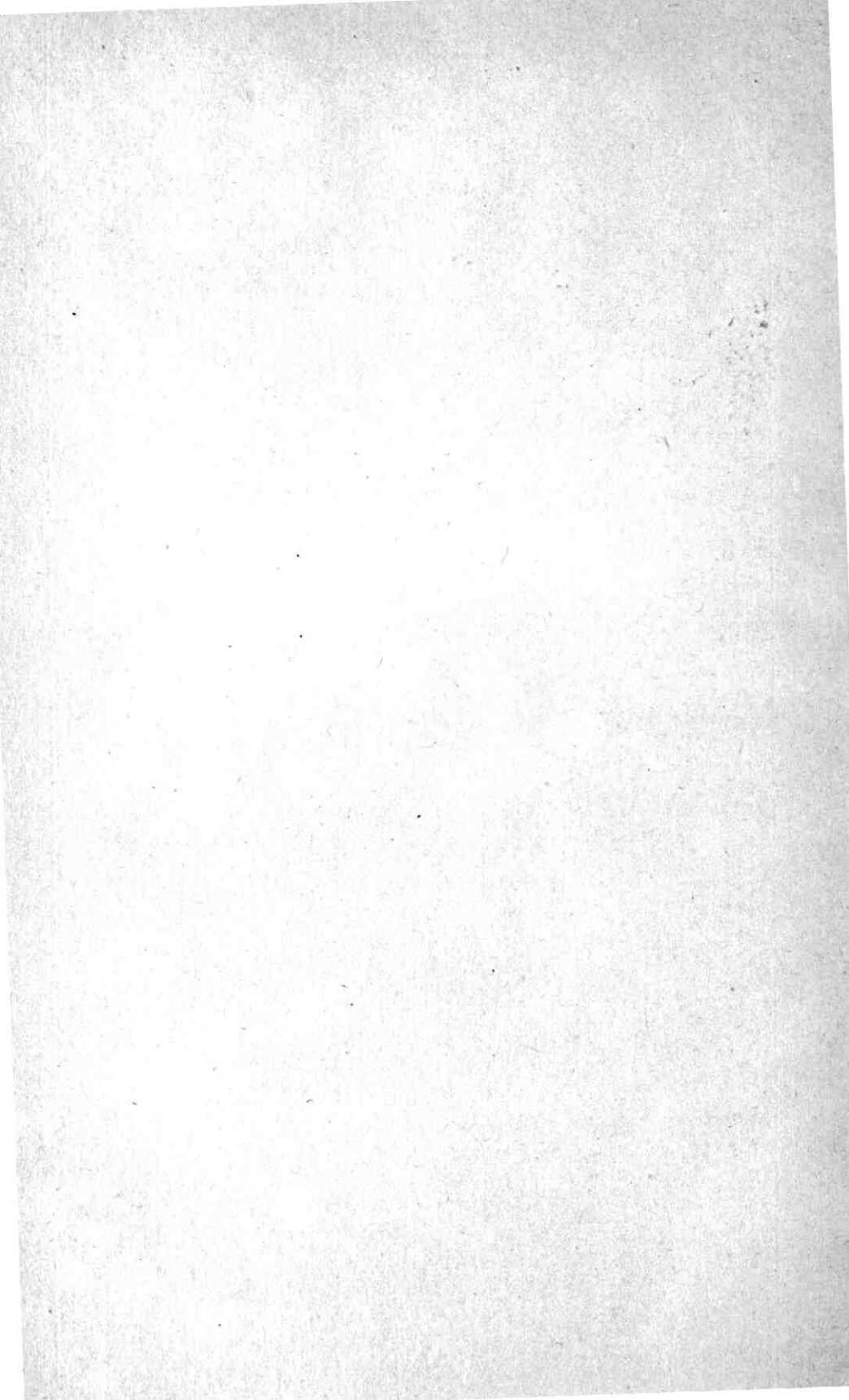
HOUTSMA
Br. *qu*

107

Legaat

Prof. Dr. M. Th. Houtsma

1851 — 1943



*Herrn Prof. Dr. M. Th. Houtsma
als Zeichen der Verehrung.
M. Schreiner
Houtsma Br. 94. 407*

Zur Geschichte des Asaritenthums.

206.

Von

MARTIN SCHREINER.

Tiré des Actes du 8^e Congrès International des Orientalistes,
tenu en 1889 à Stockholm et à Christiania.

LEIDE. — E. J. BRILL
1890.



Zur Geschichte des Aś'aritenthums.

Am Ende des dritten Jahrhunderts der Auswanderung hat der Islām mit den Grundelementen seines religiösen Bewusstseins den Eroberungsgang unter den Völkern beinahe beendet. Auch seine ersten Jahrhunderte bewiesen zur Genüge die Unmöglichkeit der Katholicität einer Weltreligion. Die nationalen Culturen der unterworfenen Völker wirkten alle bestimmend ein auf die Lehren und Einrichtungen der Religion Muḥammed's und seiner Nachfolger; Disputationen mit Andersgläubigen und das Studium griechischer Philosophie zwangen die Muḥammedaner zur Reflexion über die Lehren ihrer Religion. Die Reflexion schuf die Wissenschaft des Kalām, die Lehre der Mu'taziliten und anderer dogmatischen Secten. Zur oben erwähnten Zeit war die politische Macht der verfolgungssüchtigen Aufklärung des Islāms schon gebrochen, aber so lange man sich noch mit der Weisheit der Griechen beschäftigte, so lange Korānerklärung und Traditionskunde nicht die ganze Geisteskraft der muḥammedanischen Völker in Anspruch nahmen, konnten die ketzerischen Lehren der dogmatischen Secten nicht verschwinden. Daher kam es, dass nicht die Zeit *al-Ma'mūn's* die kühnsten Mu'taziliten gesehen, sondern das vierte und fünfte Jahrhundert, da das I'tizāl aus einem Verfolger zum Verfolgten geworden war. In den blühenden Städten des östlichen Chalifates mit ihrem regen Geistesleben hatte man überhaupt keine Lust, des Rechtes einer vernünftigeren Auffassung der religiösen Lehren, wie sie der Stand der Reflexion erforderte, sich zu begeben.

So musste denn die *Ahl al-sunna wa-'l-gamā'a*, wie die Rechtgläubigen sich nannten, der Wissenschaft des Kalāms Zuge-

ständnisse machen. Sie that dies durch die zwei Šejche des orthodoxen Kalāms, *Abū'l Ḥasan al-Aš'arī* und *Abū Manšūr al-Māturīdī*. Das Aš'aritenthum ist also seinem Wesen nach ein Compromiss zwischen dem religiösen Bewusstsein des Islāms, wie er sich im Korān und in der Sunna zeigt, und dem religiösen Denken jener Jahrhunderte. Es ist ein viel unvollkommeneres Compromiss als das Mu'tazilitenthum; man könnte ihm viel eher den Vorwurf der „Halbheit und Hohlheit“ machen, als diesem; nichtsdestoweniger ist es eine Erscheinung, die von der Macht des religiösen Denkens zeugt. Man hat das Werk *al-Aš'arī's* als einen nationalen Erfolg des Araberthums betrachtet; es ist nicht minder ein Erfolg der religiösen Reflexion unter den Rechtgläubigen des Islāms.

Dass das Aš'aritenthum sich als eine vernünftigere Form des orthodoxen Bekenntnisses betrachtete, geht aus den Schriften seiner Vertreter hervor. Ein Kalāmwerk des *Imām al-Ḥaramejn Abū'l-Ma'dī 'Abd al-Malik al-Ġuwejnī*, wie diejenigen seiner Vorgänger, beginnt mit einem Capitel über die Nothwendigkeit der Speculation. Characteristisch sind in dieser Beziehung die Worte des Imām *Fachr al-Din al-Rāzī*¹⁾:

„*Al-Aš'arī* und seine Anhänger sagen“, also heisst es an einer Stelle seines Korāncommentars, „dass das Wort Gottes eines seiner ewigen Attribute sei, das sich in den Buchstaben des Korāns und dessen Lauten offenbart. Andere meinen, diese Buchstaben und Laute selbst seien das Wort Gottes. Zu diesen gehören die Hanbaliten, welche die Ewigkeit der Buchstaben des Korāns behaupten; die sind aber viel zu beschränkt, als dass man sie zu den vernünftigen Leuten zählen könnte. Einmal sagte ich einem solchen: „Entweder sprach Gott durch diese Buchstaben auf einmal in Einem Augenblick, oder er sprach sie nacheinander aus. Das Erste ist unmöglich, denn in diesem Falle würde seine Rede nicht diese zusammengesetzte Reihe aufeinanderfolgender Buchstaben gegeben haben, und diese wären dann nicht Gottes Wort, und auch die letztere Annahme ist unmöglich, denn, wenn Gott in auf einander folgenden Worten gesprochen hätte, so wäre ja sein Wort nicht ewig, sondern geschaffen“. Als der Hanbalit dieses Raisonnement hörte, ant-

1) *Mafātīḥ al-ğejb*, VII, S ۴۳۳.

wortete er: „„Unsere Pflicht ist es, zu bekennen und festzuhalten, zu bekennen, dass der Kōrān ewig ist, und festzuhalten an diesem Worte in Übereinstimmung mit dem, was wir gehört haben““. „Ich aber“, sagt der fromme Imām, „war erstaunt über den festen Glauben dessen, der mir also antwortete. Die Vernünftigen sind anderer Ansicht...“

Der Sieg des Aš'aritenthums war also ein Sieg des orthodoxen Glaubens, zu dem es näher stand, als die Lehre der Mu'taziliten, aber auch ein Sieg der Reflexion über den gedankenlosen Glauben, wessen sich auch seine hervorragendsten Vertreter bewusst waren. Wenn das Aš'aritenthum in den Jahrhunderten, welche den Stürmen der mu'tazilitischen Bewegung folgten, sich als lebensfähig erwiesen hat, trotzdem der Mu'tazilismus einen viel höheren Standpunkt vertritt, so geschah dies aus dem Grunde, dass es den religiösen Bedürfnissen und Culturverhältnissen der muhammedanischen Völker am meisten entsprochen hat. Im Aš'aritenthum machten die Lehren des Islāms der Reflexion, wie sie durch philosophische Studien angeregt und erhalten wurde, so viele Zugeständnisse, wie viel eben der Geist des betreffenden muhammedanischen Volkes erfordert hat. Als eine sehr bedeutsame Thatsache heben wir hervor, dass die Pfleger des aš'aritischen Kalāms zumeist Perser waren, so wie früher die persischen Provinzen die meisten Mu'taziliten gezählt hatten. Die Länder, welche sich in früherer Zeit mit dem Kōrān und einer Traditionssammlung, wie die des *Mālik b. Anas*, begnügten, sehnten sich auch nach der Lehre al-Aš'arī's nicht.

Wir würden das Verhältniss der griechischen Philosophie zum religiösen Denken im Islām, insbesondere ihren Einfluss auf die Wissenschaft des Kalāms, falsch auffassen, wenn wir annehmen würden, dieser Einfluss sei zur Zeit der Blüthe des Mu'tazilismus am grössten gewesen. Im Gegentheile, in der Geschichte des aš'aritischen Kalāms lässt sich das allmähliche Wachsen ihres Einflusses nachweisen. *Ibn Chaldūn*, dem noch Manches von den älteren Kalāmwerken vorgelegen zu haben scheint, jedenfalls mindestens so viel, wie wir noch heute besitzen, macht in diesem Punkte sehr treffende Bemerkungen ¹⁾, die hier im Zusammen-

1) Muḥaddima, ed. Būlāḡ p. ١٣٨٩ ff.

hange mit seinen Ansichten über den Kalâm vorgeführt zu werden verdienen.

Gott, die Ursache aller Ursachen, sagt Ibn Chaldûn, ist unerkennbar; darum verbot auch der Stifter der muhammedanischen Religion das Nachdenken über die höchsten Dinge. Unser Wissen kann nicht Alles umfassen; es gibt Vieles ausser dem Bereiche unserer Erkenntniss, ebenso wie die Welt der Farben ausserhalb der Erkenntniss des Blinden, die Welt der Töne ausserhalb derjenigen des Tauben liegt. Hieraus folgt nicht, dass der Vernunft nicht zu trauen sei; diese täuscht nicht, aber nur in den erkennbaren, kleinen Dingen. Die Vernunft ist eine wahre, rechte Wage; nur dürfe man auf ihr nicht Dinge, wie die Einheit Gottes, die Prophetie, die göttlichen Attribute wägen wollen. Wer solches unternimmt, handelt ebenso thöricht, wie derjenige, der auf einer Wage, die zum Wägen des Goldes dient, Berge wägen wollte. Die Speculation über religiöse Dinge habe Nichts mit der Religion, mit der religiösen Erhebung zu thun. Es ist ein Anderes, in den Lehren der Sittlichkeit Bescheid zu wissen, und ein Anderes, ein sittliches Leben führen. Dasselbe ist das Verhältniss der Kenntniss der religiösen Grundlehren zur Frömmigkeit. — Wie wir sehen, legt Ibn Chaldûn der Wissenschaft des Kalâms keine grosse Wichtigkeit bei. Für seine Zeit hält er sie für ganz überflüssig, da es keine Ketzerei mehr gebe und der Zweck des Kalâms nur darin bestehe, diese zu widerlegen.

Die Alten, setzt Ibn Chaldûn seine Skizze fort, begnügten sich mit dem einfachen Sinn des Korâns und der Sunna, wodurch viele Muṣabbiḥa geworden sind, andererseits aber die Ketzerei der Muʿtaziliten entstanden ist. Da ist *Abū'l Ḥasan al-Aṣʿarī* aufgetreten und nahm in den Glaubenslehren einen vermittelnden Standpunkt ein. Ihm folgten sein Schüler *Ibn Muǧāhid* ¹⁾ und der *Kāḍī Abū Bekr al-Bāḳilānī*, welcher neue Propositionen in den Kalâm einführte, auf welche Beweise gebaut worden sind, wie z. B. die Lehre von den Atomen, vom leeren Raum, und dass ein Accidens nicht das Substrat eines anderen Accidens sein könne. Nach Abū Bekr al-Bāḳilānī kam der Imām *Abū'l-Maʿālī* und schrieb sein Kitâb al-sāmīl, aus dem er einen Auszug unter dem Titel Kitâb al-irṣād anfertigte. Nachher

1) S. unten S. 106f.

aber beschäftigte man sich viel mit Philosophie, insbesondere mit Logik, und diese Studien beeinflussten dann so sehr die Mutakallimûn, dass ihre Terminologie und ihre Methode grundverschieden von denjenigen der Alten wurde. Sie haben in ihre Werke auch die Polemik gegen die Philosophen aufgenommen, insofern diese mit den Glaubenslehren nicht übereinstimmen. Der Erste, der in dieser Weise geschrieben hat, war *al-Ġazālī*, worin ihm dann *Faḥr al-Dīn al-Rāzī* gefolgt ist. Die Mutakallimûn, welche nach ihnen kamen, haben Kalâm und Philosophie schon ganz vermengt, da sie glaubten, dass beide nur eine Wissenschaft seien.

Der Entwicklungsgang der muḥammedanischen Dogmatik war, wie aus den uns vorliegenden Werken der von Ibn Chaldûn erwähnten Männer ersichtlich, derselbe, den der grosse Geschichtschreiber angibt. Die späteren Kalâmwerke lehnen sich sogar in ihrer Anlage den Arbeiten der Philosophen an. Nichtsdestoweniger müssen wir bemerken, dass dieser Einfluss mehr formaler, als materialer Natur zu sein scheint; die Grundlehren sind dieselben, auch in der Auffassung entfernte man sich nicht sehr von derjenigen al-Aś'arī's, nur die Begründung der Grundlehren des Islâms ist eine andere.

Zur Geschichte der hier von *Ibn Chaldûn* gekennzeichneten Entwicklung bis auf al-Ġuwejnī sollen die folgenden Blätter einige Beiträge liefern, wobei wir die Arbeiten v. *Kremer's*, *Spitta's*¹⁾ und *Mehren's*²⁾ als bekannt voraussetzen. Ehe wir aber hierzu übergehen, müssen wir noch auf einige Voraussetzungen des Aś'aritenthums einen Blick werfen.

I. Die ältesten Imâme und der mu'tazilitische Kalâm.

Es ist schon zu wiederholten Malen darauf hingewiesen worden, welche Abneigung die ältesten Imâme gegen alle dogmatische Speculation bekundet haben³⁾. Es wird hier wohl am Platze sein, auf ihre Äusserungen sowohl über den Kalâm im Allgemeinen, als auch über einzelne dogmatische Fragen einen

1) Zur Geschichte Abû'l-Ḥasan al-Aś'arī's, Leipzig 1876.

2) Exposé sur la réforme de l'islamisme.

3) S. Goldziher, Die Zāhiriten, p. 133.

Blick zu werfen. Als *al-Šāfiʿī* einmal erkrankte, so lesen wir bei *al-Ġazālī* ¹⁾, besuchte ihn der Muʿtazilit, *Ḥafṣ al-Fard*. Als dieser ihn fragte, wer er sei, antwortete der Imām: „Du bist Ḥafṣ al-Fard, Gott möge dich nimmer hüten und schützen, bis du nicht von deinen jetzigen Ansichten zurückkommst“. Bei einer anderen Gelegenheit äusserte er sich: „Wenn du Jemanden darüber sprechen hörst, ob der Name mit dem Benannten identisch sei ²⁾, so wisse, dass er zu den Dogmatikern gehört, die keine Religion besitzen“. *Aḥmed b. Ḥanbal*, ein Vorbild seiner Schule, that eine ähnliche Äusserung: „Nie wird ein Dogmatiker glücklich werden, und du wirst nie Einen finden, der sich mit dem Kalām beschäftigte, dessen Glauben unbeschädigt geblieben wäre“. *Al-Ġazālī* erzählt, er habe die Gesellschaft des *Ḥarīṭ al-Muḥāsibī* gemieden, weil er ein Buch zur Widerlegung der Ketzerei geschrieben habe ³⁾. „Wehe dir“, sagte er ihm, „hast du nicht erst erzählt ihre Ketzereien und dann sie widerlegt? Führst du nicht die Leute durch dein Werk dahin, dass sie auf die Ketzerei aufmerksam werden und über diese Zweifel nachdenken? Dies führt sie ja zu verwegenen Meinungen und Grubeleien!“ ⁴⁾. — „Die Gelehrten des Kalāms sind Zindīq“, lautet das allgemeine Urtheil *Ibn Ḥanbal*’s. Auch *Mālik b. Anas* gefiel nicht das Treiben der Mutakallimūn. „Siehst du?“ sagte er, „wenn ein Anderer kommt, der im Disputiren gewandter ist als ein solcher Dogmatiker, da macht er sich einen jeden Tag eine neue Religion“.

Noch schärfer sind die Äusserungen alter Traditionisten über Lehren, welche von Dogmatikern, insbesondere von Muʿtaziliten

1) *Iḥjā*, I, S. 93, auf welche Stelle *Goldziher* das. hingewiesen hat.

2) *Al-Šāfiʿī* meinte die Frage *الاسم والمسمى*, die in einem jeden Kalāmwerke behandelt wird; s. *Ibn Ḥazm*, *Milal*, I, Bl. 182 r.; *Mafātīḥ*, IV, S. 474; *al-Ījā*, S. 108 ff.

3) *Fihrist*, I, S. 184 heisst es von ihm: *قال الخطيب له كتب كثيرة في الزهد وأصول الديانة والرد على المعتزلة*.

4) Über sein Verhältniss zu *Aḥmed b. Ḥanbal* s. *Goldziher*, a. a. O., S. 137, Anm. 2. S. auch *Ibn Ḥallikān*, Nr. 151. Nach *al-Šārānī*, *Lawākiḥ al-anwār fī ṭabakāt al-aḥyār*, I, S. 99, soll *Ibn Ḥanbal* an einem Tage die Lebensweise *al-Muḥāsibī*’s beobachtet haben und dadurch zu einer anderen Überzeugung über die Theosophie gelangt sein. Auch diese Erzählung scheint ein Product der Tendenz *al-Šārānī*’s zu sein, die Gesetzestreue der Theosophen nachzuweisen.

aufgestellt wurden ¹⁾. So soll *Sufjān al-Taurī* gesagt haben: „Wer da sagt, der Korān sei geschaffen, der ist ein Ungläubiger“. *Anas b. Malik* wurde in Betreff derjenigen befragt, welche das Geschaffensein des Korāns behaupten, und seine Antwort war: „Wer das Geschaffensein des Korāns behauptet, der ist ein Ungläubiger, den ihr umbringen müsset“. Auch der Mann, bei dem wir diese Äusserungen finden, der Ascet *Abū l-Lejt al-Samarḳandī*, schliesst das Capitel, welches von dieser Frage handelt: „Das Beste ist, über diese und ähnliche Fragen nicht zu disputiren und sich darüber in keine Verhandlungen einzulassen“.

Welchen Ansichten die orthodoxen Theologen in einzelnen Fragen der Dogmatik gehuldigt haben, darüber werden wir noch zu sprechen kommen, wenn wir vom Verhältniss der dogmatischen Secten zur Traditionskunde handeln werden. Hier wollen wir nur hervorheben, dass alle Einwürfe gegen die Anthropomorphismen des Korāns und der Tradition mit den Worten **ولا تشبيه بلا كيف** zurückgewiesen werden ²⁾. Der Muslim darf keine anthropomorphe Eigenschaften Gott beilegen, aber er hat auch über die Ausdrücke des Korāns und der Sunna des Propheten nicht zu grübeln. Auch in Betreff der Praedestination huldigten sie einer ähnlichen Ansicht ³⁾.

Der Volksgeist, dessen Führer und berufene Vertreter diese Imāme mit ihrer schroffen Abwehr aller Reflexion über Glaubenslehren und mit ihrer unerschütterlichen Treue zum Buchstaben des Korāns und der Sunna waren, war die erste Voraussetzung des Lehrsystems, das von *al-As'arī* geschaffen wurde. Nach dem, was über seinen Lebenslauf bekannt ist, braucht nicht erst darauf hingewiesen zu werden, welchen Einfluss mu'tazilitische Lehren, besonders die *al-Gubbārī's* und *Abū Hā-*

1) *Abū l-Lejt al-Samarḳandī*, *Bustān al-ārifin*, Marginalausgabe von Kairo, 1303, S. 191.

2) S. das. S. 192.

3) Das. : **قال الفقيه رحمه الله أن استطعت أن لا تخاصم في مسألة في القدر فافعل فإنه نهى عن اللغو فيها**. In den kleinen Tractätchen, welche den ältesten Imāmen zugeschrieben werden und ihre Ansichten über die Glaubenslehren enthalten sollen, sind zumeist Traditionen zu finden, die ihren späten Ursprung auf den ersten Blick verrathen.

*sim's*¹⁾ auf ihn hatten; es wird also nicht überflüssig sein, auf die mu'tazilitischen Kreise Bagdád's und Bašra's zur Zeit al-Aš'arí's und auf ihr Verhalten gegen die religiösen Documente des Isláms, den Korán und die Sunna, einen Blick zu werfen; hat doch al-Aš'arí in seiner späteren, orthodoxen Periode in seinen Schriften vorzugsweise lebende Mu'taziliten bekämpft. *Ibn Abi al-Nedím*²⁾ hat uns Einiges über die mu'tazilitischen Zeitgenossen al-Aš'arí's erhalten. Aus seinen Angaben geht hervor, dass es zu jener Zeit mit dem Mu'tazilismus noch keineswegs abwärts ging. Nicht nur die Kühnheit der Mu'taziliten war ungebrochen, sondern auch ihre Schreib- und Kampfeslust. Als bedeutende Mu'taziliten werden erwähnt: *Muhammed b. al-Wásití*³⁾, *Abū l-Abbás*, *Ahmed b. 'Alí b. Ma'gūr al-Ichšíd*, dessen Gottesfurcht, Genügsamkeit, Ascese und Beredsamkeit gerühmt wird, *'Abd al-Wāhid b. Muhammed al-Husejní*. Mit Ausnahme *Ibn al-Ichšíd's* waren sie alle Anhänger der Lehren *al-Gubbā'i's*. Spätere Schriftsteller machen einen Unterschied zwischen den Schulen der Mu'taziliten von Bagdád und derjenigen von Bašra. Die Bagdadenser werden bei *al-Sahrastānī*⁴⁾ durch *Abū l-Husejn al-Chajjāt* und *Abū l-Kāsim al-Ka'bí* vertreten, die Bašrenser durch *al-Gubbā'i*, *Abū Hāsim* und *'Abd al-Gabbār*. Im Allgemeinen mag diese Unterscheidung richtig sein, da die Schulen jener Städte gewiss von grösstem Einfluss waren und die Kenntniss des mu'tazilitischen Kaláms zumeist auf die Šejche in jenen zwei Städten zurückgegangen sein wird. Uns scheint jedoch in dieser Beziehung eine Äusserung *Ibn Hazm's* sehr bemerkenswerth. Dieser Schriftsteller, dessen Angaben über dogmatische Lehren grosses Vertrauen verdienen, äussert sich, die späteren Mu'taziliten seien zumeist dreien Männern gefolgt: dem *'Abd Allāh b. Ahmed b. Maḥmūd al-Balchí* — auch *al-Kelbí* genannt —, zu dessen Ansicht sich *Mūsá b. Rabāḥ* bekannte, dem *Abū Hāsim*, der in Bašra gelehrt hat, und zu dessen Anhängern *al-Husejn b. 'Alí al-Ġu'al* gehörte, und dem *Ichšíd al-Ferġānī*⁵⁾. Dies wä-

1) S. über sie zuletzt *Spitta*, Zur Geschichte Abū'l-Ḥasan al-Aš'arí's, S. 38.

2) *Fihrist*, I, p. 14^{ff}.

3) Seine Bemerkung über *Dāwūd al-Zāhirí* und Andere s. bei *Goldziher*, Die Zāhiriten, S. 30. Die Spottverse gegen *Niftāweġhí* auch bei *Ibn Chalikán*, Nr. 11.

4) In *Haarbrücker's* Übersetzung, nach der ich citire, I, p. 79. 80.

5) *Milal*, II, Bl. 148 v.: وافترقوا (المعتزلة) على اتباع هؤلاء الثلاثة في

ren also nach *Ibn Ḥazm* die Meister der späteren Mu'taziliten. Die verstümmelten Angaben des *Ibn Abi al-Nedīm* bestätigen nicht ganz die Worte *Ibn Ḥazm's*, denn er theilt die ihm bekannten biographischen Angaben mit, während *Ibn Ḥazm* nach der literarischen Abhängigkeit, die er in den betreffenden Werken bemerkte, zu urtheilen scheint. Als ein Anhänger des *al-Ġubbādī* wird bezeichnet *Ibn Rabāḥ*, von dem es aber heisst, er habe auch *Ibn al-Ichšīd*, *ʿAbbād al-Dejmarī* und andere Mutakallimūn gehört. „Angeblich“, bemerkt *Ibn Abi al-Nedīm*, „soll er noch heute in Kairo leben“. In der That nennt ihn *Ibn Ḥazm* „*al-Miṣrī*“. Zu den Genossen *Abū Ḥāsim's* gehören *Ibn Challād* ¹⁾, der zu seinem Lehrer nach *ʿAskar* ²⁾ ging, *Abū l-Kāsim b. Saḥlawejhi* und *al-Ḥusejn b. ʿAlī al-Ġuʿal* (st. 399). Letzterer erfreute sich eines grossen Ansehens, besonders in Churasān, war ḥanafitischer Rechtsgelehrter und schrieb auch polemische Werke gegen den mu'tazilitischen Šīten *Ibn al-Rāwendī* und den Arzt *al-Rāzī*. Dass er Ḥanafit war, geht auch daraus hervor, dass unter seinen Fikh-Werken eines ist „über das Gestattetsein des Gebetes in persischer Sprache ³⁾. Von den Schülern und Genossen *Ibn al-Ichšīd's* werden mehrere erwähnt, Schriften aber

مذاهبيهم أولهم عبد الله بن أحمد بن محمود البلخي وكان بخراسان
وهو المعروف بالكلبى وكان القائم بمذهبه أبو عمران موسى بن رباح
المصري وثانيهم أبو هاشم [بن] الجبائى وكان بالبصرة وكان القائم
بمذهبه الحسين بن علي الجعل وثالثهم أبو بكر أحمد بن علي بن معجور
ابن أرحون الأخشيذ الفرغانى.

1) *Ibn Challād* wird erwähnt von *Josef al-Baḡīr*, Kitāb al-muḥtawī, Hs. des Herrn Prof. Kaufmann, 61 v.

2) Von al-ʿAskar heisst es bei *al-Mukaddasī*, S. ۴۱.: وكنهم عقلاء فهما وأكثرهم

علماء تراهم يدرسون في المسجد الى ضحى غير انهم قد بغضوا انفسهم
الى الناس بعلم الكلام، وخالفوا بالاعتزال جميع الاسلام حتى ذمهم
الذكور والعوام. Man sieht, es ist der Ort, wo *Abū Ḥāsim* sein
كتاب المسائل العسكرية schreiben konnte.

3) *Fihrist*, I, S. ۴۰۸. : كتاب جواز الصلوة بالفارسية. Interessant ist in Betreff dieses Punktes die Erzählung des *al-Ġuwejnī Imām al-Ḥaramajn* bei *Ibn Challādn*, Nr. 723.

nur von *Ibrāhīm b. Šihāb* (st. nach 350) angegeben, der auch den Bagdadenser *al-Chajjāt* gehört hatte. Dem oben erwähnten *‘Abbād al-Dejmarī* und *Ibn al-Ichšīd* hatte auch der *Ḳādī Ahmed b. Muḥammed al-Childāl* seine Gelehrsamkeit in Fragen des *Kalāms* zu verdanken.

Von diesem *‘Abbād b. Sulejmān al-Dejmarī* kannten wir bis jetzt fast nur den Namen ¹⁾. Aus den Werken des Karäers *Josef al-Bašīr*, *Ibn Ḥazm’s* und dem kleineren *Kalām*werke des *al-Ġuwejnī Imām al-Ḥaramejn* erfahren wir jedoch Manches über seine Ansichten. *Josef al-Bašīr* widmet ihm in seinem *Kitāb al-muḥtawī li-uṣūl al-dīn* ein besonderes Capitel ²⁾. Wir erfahren aus diesem, *‘Abbād al-Dejmārī* wäre von dem Principe der Muṭaziliten ausgegangen, dass Schmerzen nur als Strafe berechtigt seien, oder wenn der Leidende für sie entschädigt werde. Da nun bei den Schmerzen der Kinder und Thiere Beides ausgeschlossen ist, hat *‘Abbād* angenommen, jene Schmerzen dienten nur zur Unterscheidung der vernünftigen Wesen von den unvernünftigen. *Josef al-Bašīr* führt aus, dass diese Ansicht wesentlich identisch ist mit derjenigen der *Muğbira*, besonders mit der *al-Nağğār’s*, welche behaupteten, dass Leiden, die über Jemanden verhängt werden, an sich weder gut, noch schlecht, weder gerecht, noch ungerecht sind; das Gute ist, was eben Gott will. Denselben Sinn kann die Ansicht *al-Dejmarī’s* haben, denn das Kind oder das Thier hat wohl keinen Nutzen von der Unterscheidung zwischen vernünftigen und unvernünftigen Wesen, die durch ihre unverdienten Schmerzen gemacht werden soll. Dieselbe Ansicht wird von *al-Ġuwejnī* erwähnt ³⁾. In anderen Punkten ist *‘Abbād b. Sulejmān* den muṭazilitischen Principien treugeblieben, wie dies die Anführungen *Ibn Ḥazm’s* beweisen. Nach diesen habe er behauptet, Gott könne nur das Gute schaffen. Man dürfe nicht sagen, Gott habe die Gläubigen oder die Ungläubigen geschaffen, denn der Gläubige ist Mensch und Glauben, der Ungläubige Mensch und Unglauben, Gott aber ist

1) S. *Spitta*, a. a. O., S. 79.

2) Bl. 93 v. Die Ansicht wird auch erwähnt Bl. 87 v. Vgl. *Ahron b. Elia*, *En Chajim*, ed. Delitzsch, u. *Steinschneider*, S. 135. 136. und 121. 126.

3) *Kitāb al-iršād fī uṣūl al-iṭikād*, cod. Golius, Bl. 61 v. Die Ansichten der späteren Muṭaziliten s. bei *Fachr al-Dīn*, *Mafātiḥ al-ğejb*, IV, S. 4. Vgl. auch *More*, III, Cap. 17.

richtung, die so viele Vertreter hat, die sich in der Literatur bemerkbar machen, hat ihre Lebensfähigkeit noch bei weitem nicht eingebüsst. Und in der That standen dem Aš'aritentum noch in den folgenden zwei Jahrhunderten sehr bedeutende Vertheidiger des Mu'tazilitenthums gegenüber. In den späteren Kalâmwerken berücksichtigen die aš'aritischen Dogmatiker diese letzten Mu'taziliten noch mehr als die alten Šejche des Kalâms. So oft ein Punkt der Dogmatik behandelt wird, müssen die Ansichten des *Abū l-Ḥusejn al-Baṣrî*, des *Abū l-Kāsim al-Ka'bi* ¹⁾ und des *Kādi 'Abd al-Ġabbār* berücksichtigt werden. Auch steht die Art der Benutzung des ketzerischen *al-Zamachšarî* durch *al-Bejdāwî* nicht allein da. Ein Werk über *Uṣūl al-fikḥ* des *Abū l-Ḥusejn al-Baṣrî* ²⁾, die *Ḳorāncommentare* des *al-Ġubbā'î* und des *Abū Muslim al-Isfāhānî* ³⁾, des Hyper-Mu'taziliten, wurden vom Imām *Faḥr al-Dīn* in seinem *Kitāb al-maḥṣūl*, beziehungsweise in seinem *Ḳorāncommentar*, stark benutzt. In dem dogmatischen Werke desselben finden wir neben den schon erwähnten Vertretern des späteren I'tizāl die sonst unbekannten *Ibrāhīm b. 'Ajdās* ⁴⁾ und *Ibn Futṭawejhî* ⁵⁾ angeführt. Den umfangreichsten aller *Ḳorān-*

1) S. die Bemerkungen *Huarbrücker's* zu *al-Šahrastānî*, II, 401. Über *'Abd al-Ġabbār* s. *Ṭabakāt al-mufasssīrīn*, Nr. 47; st. i. J. 415.

2) S. *Ibn Chalikān*, Nr. 621.

3) St. i. J. 459. *Fihrist*, I, S. ١٣٩ z. ٢١. *Ṭabakāt al-mufasssīrīn*, Nr. 95, heisst es von ihm: كان غائباً في مذهب الاعتزال.

4) *Kitāb al-muḥaṣṣal*, Leidener Hs., Cat. Landberg Nr. 565, S. 533, Pagination der Hs.: تفصيل قول الفلاسفة والمعتزلة في المعدومات زعم أبو يعقوب الشكام وأبو علي الجبائسي وابنه أبو هاشم وأبو الحسين الخياط وأبو القاسم البلخي وأبو عبد الله البصري وأبو إسحاق بن عياش والقاضي عبد الجبار وتلاميذهم أن المعدومات الممكنة قبل دخولها في الوجود ذوات واعيان وحقائق وأن تأثير الفاعل ليس في جعلها ذوات بل في جعل تلك الذوات موجودة. *Ibrāhīm b. 'Ajdās* wird noch erwähnt *Fihrist*, I, p. ١٧٣.

5) *Kitāb al-muḥaṣṣal*, S. 528: فهذا هو المذهب الذي استقر عليه جمهورهم وهو قول أبي علي وأبي هاشم والقاضي عبد الجبار وأبي رشيد وابن قتيوب ومنهم من خالف هذا التفصيل في مواضع أحدها أن أبا يعقوب الشكام وأبا عبد الله البصري وأبا إسحاق بن عياش زعموا أن

commentare hat ein Schüler des 'Abd al-Ġabbār, ebenfalls ein Mu'tazilit, 'Abd al-Salām al-Kazwīnī geschrieben. Dieser Commentar soll nach dem Urtheil al-Sam'ānī's auch der lehrreichste gewesen sein, den er je gesehen; nur waren seine Erklärungen vermengt mit mu'tazilitischen Anschauungen. Der Verfasser des riesigen Werkes, das 300 Bände gefüllt haben soll, rühmte sich, er wäre allein geblieben, ein Vertheidiger der Lehre der Mu'taziliten¹⁾. Die Vernunft und das sittliche Urtheil, welche die mu'tazilitische Bewegung hervorriefen, haben ihre Macht über die religiösen Ansichten des grössten Theiles der muḥammedanischen Gesellschaft zwar verloren, aber sie konnten sich doch einen Schriftsteller dienstbar machen, der durch seine Arbeitskraft sogar seine schreibselige Zeit und Umgebung geradezu verblüffte²⁾.

Das waren die Träger der Richtung, mit der sich al-Aš'arī und seine unmittelbaren Nachfolger in erster Reihe haben auseinandersetzen müssen. Die charakteristischen Ansichten der Mu'taziliten, durch welche sie sich von anderen Richtungen des Islāms unterschieden, können wir als bekannt voraussetzen; wir müssen aber einen Blick auf ihren Standpunkt gegenüber den autoritativen Quellen der muḥammedanischen Glaubenslehre werfen.

„Es gibt keine ketzerischen Neuerer in der Welt, die den

الجهوية هي التكميز. Der hier erwähnte Ibn oder Abū Rašīd soll nach einer Randglosse ein Schüler 'Abd al-Ġabbār's sein. Ibn Fuṭṭawejhī ist vielleicht mit dem Tab. al-muf., Nr. 117, erwähnten identisch. Catalog der Bibliothek des Chedive, I, S. 53, heisst es unter Nr. 49: اسباب نزول القرآن العظيم تأليف الشيخ

الامام ابى الحسن على بن احمد بن محمد على بن متويه الواحدى

النيسابورى المفسر المتوفى في جمادى الآخرة سنة 498 بمدينة نيسابور.

Unter Nr. 53 wird ein Werk desselben „al-Basīṭ“ verzeichnet. Wir erwähnen hier noch die Mu'taziliten 'Ubejd Allāh b. Muḥammed (st. i. J. 387) und Muḥammed b. 'Abd Allāh Ibn Ṣabr Abū Bekr al-Ḥanaṭī (st. i. J. 380). Ṭabaḳāt al-mufaṣṣirīn, Nr. 65 und 99.

1) Das. Nr. 57.

2) Ibn al-Atīr, X, S. 94 z. J. 438: وفيها مات القاضي أبو يوسف عبد السلام بن محمد القزويني ومولده سنة احدى عشرة واربعمائة وكان مغاليا في الاعتزال وقيل كان زيدى المذهب.

Männern der Tradition keinen Hass nachtragen würden“, sagt *Ibn al-Kattān* ¹⁾, und er hat hiermit das Verhältniss neuentstehender dogmatischen Secten zur Tradition treffend gekennzeichnet. Das fortschreitende religiöse Denken hat sich immer mit den religiösen Urkunden in irgend einer Weise abzufinden. Gewöhnlich geschieht dies in der Weise, dass die Ergebnisse der späteren Entwicklung in die alten heiligen Bücher hineinge-deutet, hineingelesen werden. Dies Geschäft ist umso leichter, da die ältesten religiösen Urkunden gewöhnlich kein geschlossenes, religiöses Lehrsystem enthalten und unter dem Einflusse der verschiedensten Verhältnisse und manchmal auch der verschiedensten Zeiten entstanden sind. Daher kann beinahe eine jede religiöse Richtung ihre Waffen leicht aus ihnen herholen. Sehr erschwert wird aber dieses Geschäft, wenn, wie es auch im Islām der Fall war, sich eine umfangreiche Tradition ausbildet, deren Autorität als absolut, unantastbar gilt. Die Schwierigkeiten, welche hier die umdeutende Reflexion zu bewältigen hat, sind viel erheblicher, sowohl wegen der Grösse, als auch wegen der manchmal viel zu sehr widerstrebenden Natur des Stoffes. Es ist darum sehr natürlich, dass das selbständiger gewordene religiöse Denken manchmal dieser gar zu lästigen Schranken überdrüssig wird und ihnen, wie auch ihren Vertheidigern gegenüber, keine Sympathien bezeugt.

Auf das Verhältniss mancher Muʿtaziliten zum Korān werfen folgende Erzählungen von *al-Chatīb al-Bağdādī*, die uns *Fachr al-Dīn* in seinem Korāncommentar ²⁾ erhalten hat, ein sehr helles Licht. „*Muʿāḍ b. Muʿāḍ al-ʿAnbarī* erzählte: „Ich sass einmal bei *ʿAmr b. ʿUbejd*, da kam ein Mann und rief aus: „O *Abū ʿOtmān*, bei Gott, heut' habe ich entsetzlichen Unglauben hören müssen!“ „Nur sachte“, antwortete *ʿAmr*, „sei nicht gleich mit dem Unglauben bei der Hand! Was war's denn, das du gehört hast?“ „Ich hörte den *Hāsim al-Auḡas* sagen, die Sūre

1) Bei *al-Kaṣṣālānī*, Einleitung zum Commentar des *Buchārī*, ed. Kottā, I, S. 4. Das. heisst es auch: *وقل للحاكم لولا كثرة طائفة المحدثين على حفظ الاسانيد لدرس منار الاسلام ولتتمكن اهل الاتحاد والمبتدعة من وضع الاحاديث وقلب الاسانيد*.

2) *Mafātīḥ al-ğejb*, I, S. 218.

des Abû Lahab ¹⁾ und die Drohung des Walid ²⁾ gehörten nicht zum Urtexte der Schrift (zur „Mutter des Buches“); Gott aber sagt ³⁾: „Ḥam. — Beim unverkennbaren Buche! Wir haben es wahrlich zum arabischen Korân gemacht, auf dass ihr es verstehen sollt, und es ist bei uns im Urtexte ⁴⁾ aufbewahrt, erhaben und weise!“ Was ist nun Unglauben, wenn nicht dies, o Abû ‘Oḡmân? — ‘Amr schwieg einen Augenblick, dann wandte er sich zu mir und sagte: „Bei Gott! Wenn er Recht hätte, würde weder an Abû Lahab noch an al-Walid b. Muğira eine Schmach haften!“ Als der Mann dies hörte, sagte er: „Du sagst dies, o Abû ‘Oḡmân? Bei Gott! Dasselbe meinte auch er“. Es spricht Mu‘ad: So kam jener herein als Muslim und ging hinaus als Ungläubiger“. — Ferner wird erzählt, ein Mann sei zu ‘Amr b. ‘Ubejd gekommen und habe bei ihm im Korân gelesen ⁵⁾: „Es ist eine erhabene Verkündigung auf einer aufbewahrten Tafel“. Da sprach er zu ihm: „Sag’ mir, war auch „Tabbat“ ⁶⁾ auf der aufbewahrten Tafel?“ ‘Amr antwortete: „Nicht also war es auf der aufbewahrten Tafel, sondern: „Schlaff werden die Hände derjenigen, die da handeln, wie Abû Lahab“. Da sprach der Mann: „Da müsstest du auch also sagen, wenn wir uns hinstellen zum Gebet“. Hierauf zürnte ‘Amr und sprach: „Das Wissen Gottes ist kein Šejtân, das Wissen Gottes schadet nicht und nützt nicht“ ⁷⁾. Diese Erzählung beweist, dass ‘Amr b. ‘Ubejd an der Integrität des Korâns gezweifelt hat“. Also der fromme Ascet, der mit seiner Paränese den Chalifen zum Weinen zu bringen wusste, dessen Offenheit von diesem bewundert wurde ⁸⁾, hegte Zweifel in Betreff des göttlichen Ursprunges der Flüche, die Muḥammed gegen seinen Oheim ausgestossen hat ⁹⁾. Al-

1) Sûre CXI.

2) Sûre LXXIV, V. 11–26, welche Verse von den Commentatoren auf al-Walid b. Muğira bezogen werden.

3) Sûre XLIII, V. 1–3.

4) So nach Sprenger, Leben Muḥammads, II, 215.

5) Sûre LXXXV, V. 22.

6) Die Sûre des Abû Lahab.

7) Diese letzte Äusserung ist mir unklar.

8) ‘Ikd, I, ۳۴۳; al-Ḥuṣrî, I, ۱. v.

9) Maḥāṣin, VIII, S. ۷۴۹: السَّوَالُ الثَّانِي أَنْ مُحَمَّدًا عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ نَبِيَّ الرَّحْمَةِ وَالْخَلْقِ الْعَظِيمِ فَكَيْفَ يَلِيقُ بِهِ أَنْ يَشَافَهُ عَمَهُ بِهَذَا التَّغْلِيظِ الشَّدِيدِ الْحُجْ.

Chaṭīb al-Baǧḍādī hat aber noch eine andere Anekdote aufbewahrt, die in noch höherem Masse von der Kühnheit dieses alten Muṭaziliten zeugt. *Al-Buchārī* und *Muslim* haben zwei Traditionen, die bei der Frage der Prädestination gewöhnlich ins Treffen geführt werden. Eine derselben ist folgende ¹⁾: *Al-Aʿmaš* sagte nach *Zeǧd b. Waḥab*, dieser nach *ʿAbd Allāh b. Masʿūd*: „Es sagte uns der Gesandte Gottes, der wahrhaft und dessen Wort von Gott bewahrheitet worden ist: „„So Einer von euch im Mutterleibe vierzig Tage angelegt ist, da wird er ein Blutklumpen; nach einem ähnlichen Zeitraum wird er zu einem Fleischstücke; wenn dann wieder ein ähnlicher Zeitraum vorübergeht, da schickt Gott einen Engel, und es werden vier Dinge bestimmt: die Nahrung, die Gestalt, das Unglück oder die Glückseligkeit des Menschen ²⁾, und bei Gott! wenn Einer von euch Thaten der Höllenbewohner ausüben würde bis dass zwischen ihm und der Hölle nur ein Raum wäre, wo man die Hände ausstrecken kann, oder ein Raum von einer Elle — nachdem vorüber ist, was von ihm geschrieben, wird er handeln wie die Bewohner des Paradieses, und in dieses kommen. Sollte aber ein Mann auch die Thaten der Bewohner des Paradieses ausüben bis dass ihn von diesem nur eine Elle oder zwei Ellen absonderten — wenn vorüber sein wird, was von ihm geschrieben steht, wird er gewiss die Thaten eines Höllenbewohners ausüben und in die Hölle kommen““. Dieser crasse Ausdruck des Prädestinationsglaubens hat den Unmuth *ʿAmr b. ʿUbejd*’s dermaassen erregt, dass er sich zu folgender Äusserung hinreissen liess: „Wenn ich *al-Aʿmaš* gehört hätte, als er dies sagte, so hätte ich ihn Lügen gestraft; hätte ich die Tradition von *Zeǧd b. Waḥab* gehört, ich hätte ihn dafür nicht sehr gerne gehabt; hätte sie mir *ʿAbd Allāh b. Masʿūd* gesagt, würde ich sie von ihm nicht angenommen haben, ja wenn der Prophet selbst sie mitgetheilt hätte, würde ich sie zurückgewiesen haben, und wenn Gott sie mir gesagt hätte, würde ich geant-

1) *Al-Buchārī*, Kitāb al-Ḳadar, Nr. 1.

2) Bis hierher entspricht die Tradition talmudisch-midrassischen Vorstellungen; s. *Jellinek*, Beth ha-Midrash, I, S. 153 ff. In noch höherem Maasse ist dies der Fall bei der zweiten Version derselben Tradition, die wir bei *al-Buchārī* finden. Den Unterschied zwischen der jüdischen und muḥammedanischen Tradition zeigen die Worte: אכל צדק או רשע אינו גזר דאמרינן הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים.

wortet haben: „Nicht das sind die Bedingungen, unter welchen du mit uns ein Bündniss geschlossen hast“.

Dies ein Beispiel zeigt zur Genüge, dass schon die ältesten Mu'taziliten den zahlreichen Tendenztraditionen gegenüber, die ihren Anschauungen ausdrücklich widersprachen, gewappnet waren. Wo es möglich war, legten sie sich nichtsdestoweniger die Traditionen zurecht und benutzten sie zur Vertheidigung und Begründung ihrer Ansichten ¹⁾.

Von den Maḍāhib al-fikḥ konnten nur zwei mit den Lehren der Mu'taziliten in Übereinstimmung gebracht werden, das Maḍhab des *Abū Hanīfa* und dasjenige *al-Šāfi'i*s. Malakiten oder gar Haubaliten konnten wegen ihrer dogmatischen Voraussetzungen keine Mu'taziliten sein; Theologen, die den übrigen Maḍāhib angehörten, konnten sich trotz der feindlichen Stellung der Imāme gegen den Kalām diesem gegenüber nicht ganz verschliessen. Es werden Traditionskundige des Mu'tazilismus bezichtigt, die zu den namhaftesten gehören. *Al-Buchārī* wurde beschuldigt, er habe behauptet, die Buchstaben des Korāns seien geschaffen ²⁾. *Al-Kaffāl* neigt in allen seinen Ansichten zum Mu'tazilismus ³⁾. Auch *al-Māwerdī* wurde verdächtigt, er huldige dem Mu'tazilismus ⁴⁾. Diese Beispiele genügen, um darzuthun, dass es auch bei den Traditionskundigen nicht gut anging, bei den Ansichten der alten Imāme zu verharren, und dass es der Zwang der Reflexion war, der die Anhänger der Maḍāhib al-fikḥ dem Aš'aritentum zuführte.

Die Wissenschaft des Kalām, die auf die Korānexegese und auf die Auffassung der Sunna einen so grossen Einfluss ausübte, machte ihren Einfluss auch in der von *al-Šāfi'i* begründeten Wissenschaft

1) Ein Beispiel: *Mafātīḥ*, I, S. ۴۹۹ ff. Vgl. IV, S. ۱۹۸ ff. ۴۱۹ f. VI, S. ۴۹۴.

2) *Commentar des Kaṣṭalānī*, ed. Kotta, I, S. ۳۲.

3) *Mafātīḥ*, II, S. ۴۹۸: وافق ان هذا القفال عظيم الرغبة في الاعتزال حسن الاعتقاد في كلماتهم ومع ذلك فقد كان قليل الاحاطة باصولهم وذلك لان من مذهب البصريين منهم ان العفو عن صاحب الكبيرة حسن في العقول الا ان السمع دل على ان ذلك لا يقع الخ

4) *Tabakāt al-muf.*, Nr. 77: واتهم بالاعتزال قال ابن السبكي والصحيح انه ليس معتزليا ولكنه يقول بالقدر وفي التي غلبت على اهل البصرة

von den „Uşûl al-fikḥ“ geltend. Wir besitzen Äusserungen über Fragen, welche in dieses Gebiet gehören, von alten muʿtazilitischen Şejchen. Von *Bişr al-Marîsî* berichtet *Fachr al-Dîn*, er habe vor dem Chalifen *Hâdrûn al-Raşîd* den Imâm *al-Şâfiʿî* gefragt, wie das Iğmâʿ bindende Kraft besitzen könne, da man ja in Wahrheit nie erfahren könne, ob alle Menschen in Betreff einer Sache übereinstimmen oder nicht. *Al-Şâfiʿî* antwortete: „Kennst du die Übereinstimmung der Menschen in Betreff des Chalifates dessen, der hier sitzt?“ *Bişr* bejahte die Frage aus Furcht vor dem Chalifen ¹⁾).

Ibn Chaldûn hat in seiner trefflichen Art auch den Einfluss des Kalâms auf die Entwicklung der Wissenschaft der Uşûl al-fikḥ gekennzeichnet ²⁾. Nachdem der Imâm *al-Şâfiʿî* seine bekannte „Risâla“ über diesen Gegenstand geschrieben, arbeiteten ḥanafitische Theologen und Mutakallimûn viel auf diesem Gebiete, wobei die Theologen auf die Bearbeitung des von der Wissenschaft des Fikḥ gebotenen Materials der Furûʿ Gewicht legten, während die Mutakallimûn sich auf die formale Seite dieser Fragen beschränkten. Als die besten Werke, welche von Mutakallimûn über die „Uşûl al-fikḥ“ geschrieben worden sind, betrachtet *Ibn Chaldûn* das Kitâb al-burhân des Imâm *al-Ḥaramejn* und das Kitâb al-mustaşfi min ʿilm al-uşûl des *Ġazâlî* von Seiten der Aşʿariten, das Kitâb al-ʿahd des *ʿAbd al-Ġabbâr* und dessen Commentar „al-Muʿtamid“ von *Abû l-Ḥusejn al-Başrî* von Seiten der Muʿtaziliten. Diese Werke sind von *Fachr al-Dîn al-Râzî* in seinem Kitâb al-maḥsûl und von *Sejff al-Dîn al-ʿÂmidî* ³⁾ in seinem Kitâb al-aḥkâm im Auszuge bearbeitet worden.

قال بشر المريسي للشافعي كيف تدعى انعقاد
الاجماع مع ان اهل المشرق والمغرب لا يمكن معرفة وجود اجماعهم
على الشئ الواحد وكانت هذه المناظرة عند الرشيد فقال الشافعي
هل تعرف اجماع الناس على خلافة هذا الجالس فاقر به خوفاً.

2) Mukaddima, ed. Bûlâk, S. 379 ff.

3) Auch ihn hat seine Beschäftigung mit Philosophen und Mutakallimûn wie auch der Neid seiner Zeitgenossen in den Ruf eines Ketzers gebracht. *Ibn Chalikân*, Nr. 443: ثم حسده جماعة من فقهاء البلاد وتعصبوا عليه ونسبوه الى الفساد في العقيدة واتحلال الطوية والتعطيل ومذهب الفلاسفة

Aus ihren Werken sind dann wieder Auszüge angefertigt worden.

Von den hier erwähnten Werken hat uns nur das Kitāb al-mustaṣfi des *Ġazālī* vorgelegen ¹⁾. Ein Blick in dieses Werk zeigt uns, weshalb die Wissenschaft des Kalām auf die von den Uṣūl al-fikh von Einfluss sein musste. Das Buch zerfällt ausser der Einleitung in vier Haupttheile. Der erste Theil handelt von den Gesetzen (Bl. 25r.—43v.), der zweite (Bl. 43v.—83r.) über die drei Quellen der Gesetze: Kitāb, Sunna und Iğmā', der dritte (Bl. 83r.—147v.) über die Art und Weise, wie die Gesetze aus den behandelten Quellen abzuleiten sind, der vierte von demjenigen, der dies Geschäft vollzieht, dem Muğtahid (Bl. 147r. bis zu Ende). In Betreff der Gesetze musste sich zwischen den Ansichten der Mu'taziliten und Aš'ariten ein Unterschied ergeben, da es nach jenen gute und schlechte Handlungen gibt, die von der Vernunft vor aller Offenbarung als solche erkannt werden und von denen, welche von den Quellen der Offenbarung als solche bezeichnet werden, verschieden sind, während nach den Aš'ariten Handlungen nur insofern gut oder schlecht sind, inwiefern sie von der Religion geboten oder verboten werden ²⁾. Auch in Betreff der Bestimmung von den Gesetzeskategorien werden uns von *al-Ġazālī* Abweichungen mitgetheilt.

Ebenso mussten Abweichungen entstehen in Betreff der Quellen der Gesetzeskunde ³⁾. Die dogmatischen Ansichten der Mutakallimūn über das Wort, das Wissen Gottes, beeinflussten ihre Ansichten über die im zweiten Theile des Werkes behandelten

والحكام وكتبوا محضاً يتضمن ذلك ووضعوا فيه خطوطهم بما يستباح به الدم الخ

1) Gothaer HS. Nr. 925.

2) S. Z.D.M.G., XLII, S. 635. Vgl. auch *al-Ġāzī*, p. 135.

3) In der Einleitung, Bl. 3 r., heisst es: السنة والكتاب والمثمر في الأدلة وفي الكتاب والسنة

والاجماع فقط. Hiermit scheint im Widerspruch zu sein Bl. 43 v.: القطب الثاني في أدلة الاحكام وفي أربعة الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل المقرر على انفى اصلى فاما قول الصحابي وشريعة من قبلنا والاستحسان والاستصلاح تختلف فيه

Gegenstände. Wir erwähnen nur, dass die Abrogation von den Mu'taziliten geleugnet wurde.

In der Einleitung des dritten Theiles bespricht *al-Ġazālī* Fragen, die wir als sprachphilosophische bezeichnen könnten. Die erste unter diesen ist die, ob die Sprache durch Übereinstimmung oder durch Unterricht entstanden sei. Für die Dogmatik hatte die Frage insofern eine Bedeutung, als es von ihrer Beantwortung abhing, welche Namen von Gott gebraucht werden dürfen ¹⁾. Eine andere Frage ist die, ob in der Sprache das *Kijās* von Einfluss ist, ob die Gegenstände ihre Namen unter dem Einflusse des *Kijās* bekommen oder nicht. *Al-Ġazālī* meint, im Gebrauch der Wörter lässt man sich nicht durch Analogie, sondern lediglich durch *Taukīf* bestimmen ²⁾. In der Einleitung finden wir auch die Eintheilung der Wörter in solche, deren Bedeutung ursprünglich, und in solche, deren Bedeutung durch den Sprachgebrauch modificirt worden ist. Zu den letzteren gehören Wörter wie „Mutakallim“, das ursprünglich einen mit der Fähigkeit zu sprechen Begabten bedeutete, später aber auf den Dogmatiker angewendet wurde ³⁾. Im vierten Capitel der Einleitung erwähnt *al-Ġazālī* die Ansicht der Mu'tazila, Chawā-

1) Vgl. *al-Ġazālī*, S. 141.

2) 83 v.: *الفصل الثاني في الاسماء اللغوية هل تنتبى قياسا وقد اختلفوا*.
فيه فقال قوم يسمى الخمر من العنب خمرًا لانه يخمر العقل فيسمى النبيذ خمرًا لتتحقق ذلك المعنى قياسا عليه وقد اطنبنا في شرح هذه المسئلة في كتاب اساس القياس فثبت بهذا ان اللغة وضع كلها وتوقيف وليس فيها قياس اصلا.

3) Das.: *الفصل الثالث في الاسماء العرفية اعلم ان الاسماء اللغوية تنقسم الى وضعية وعرفية والاسم يسمى عرفيا باعتبارين احدهما ان يوضع الاسم معنى عام ثم يخص بعرف الاستعمال من اهل اللغة ذلك الاسم ببعض مسمياته كاختصاص اسم الدابة بذوات الاربعة مع ان الوضع لكل ما يدب وكاختصاص المتكلم بالعالم بعلم الكلام مع ان كل قائل ومتلفظ متكلم الخ.*

riġ, mancher Fuḡahā², dass die Wörter in drei Classen eingetheilt werden: in Wörter, in Termini, welche eine dogmatische, und in solche, die eine religionsgesetzliche Bedeutung haben ¹). Der *Kādī* ³) hat aber ihre Ansicht widerlegt. Ein besonderes Capitel wird auch der Behandlung der Frage gewidmet, wann ein Wort in buchstäblichem und wann es in metaphorischem Sinne aufgefasst werden muss ³). Die einzelnen Abschnitte, welche nun folgen, enthalten eine Hermeneutik der Quellen der muḥammedanischen Gesetzeskunde, in deren Fragen auch die Muṭaziliten Stellung genommen haben ⁴). Wir heben nur hervor, dass *al-Nazẓām* dem Raʿj und Kijās gegenüber eine feindliche Stellung eingenommen ⁵) und die Berechtigung des Taʿlīl nur mit Beschränkungen zugegeben hat ⁶).

الفصل الرابع في الاسماء الشرعية قالت المعتزلة والخوارج وطائفة 84 r. من الفقهاء الاسماء لغوية ودينية وشرعية اما اللغوية فظاهرة واما الدينية فما نقلته الشريعة الى اصل الدين كلفظ الايمان والفسق والكفر واما الشرعية فكالصلاة والصوم والحج والزكاة واستدل القاضى على فساد مذهبهم بمسلكين الخ

2) Unter dem *Kādī* schlechthin ist in Werken über Fikh bei *al-Guwojānī* und *al-Gazālī* der *Kādī Husejn* zu verstehen; s. *Ibn Chalikān*, Nr. 182.

3) 85 v.: في الحقيقة والمجاز. Aus einem Werke des *Gazālī* über die *Uṣūl al-fikh* hat *Ibn al-Aṭīr al-Gazālī*, *al-maṭāl al-sāʿir fī adab al-kātib wa-l-sāʿir*, S. ۲۲۳ ff., eine längere Stelle über *الحقيقة والمجاز*.

القسم الاول في المجمل والمبين القسم الثاني في الظاهر والمأول 4) القسم الثالث في الامر وانتهى القسم الرابع في العام والخاص.

قال للباحث حكاية عن النظام ان الصحابة لولزموا العمل بما امروا 124 r. به ولم يتكلفوا ما كفوا القول فيه من اعمال الرأى والقياس لا يرتفع وقد يعترض بالخلاف والبهارج بينهم ولم يسفكوا الدماء الخصم عليه تارة بانكار كون الاجماع حجة وهو قول النظام وقد فرغنا عن لسانه وتارة بانكار تمام الاجماع في القياس من حيث ان ما ذكرناه منقول عن بعضهم وليس عن النافى الا السكوت وقد نقلوا عن بعضهم انكار الرأى الخ

مسئلة قال النظام العلة المنصوصة توجب الاحتق لكن لا 129 v.

Auf die Lehre *al-As'ari's* waren nicht nur die Ansichten der Traditionisten und Mu'taziliten von Einfluss, sondern auch die der übrigen dogmatischen Secten. Die Reflexion hatte nämlich nicht überall zu Ansichten geführt, wie sie von Mu'taziliten bekannt wurden, sondern sie hatte auch vermittelnde Anschauungen hervorgebracht. Als solche müssen wir die der Ġabarijja oder Muġbira betrachten. Die Ġabarijja, welche von *al-Šahrastānī* behandelt werden, haben in Fragen des Tauhīd zumeist mu'tazilitische Ansichten, ja von *Ḥafs al-Fard* wissen wir durch *Ibn Abī al-Nedīm*, dass er ursprünglich in allen Fragen den mu'tazilitischen Standpunkt behauptet hat, und erst später entwickelte er, vielleicht durch die energischen Behauptungen der Traditionisten eingeschüchtert, seine Lehre vom Qadar. *Ġahm b. Safwān*, *al-Naǧǧār*, *Dirār b. 'Amr* sind eigentlich halbe Mu'taziliten; bei manchem Schriftsteller werden sie sogar einfach zu den Letzteren gezählt ¹⁾. Es war also für *al-As'ari* vorbehalten, als Mutakallim sowohl in Fragen der Prädestination als auch in denen des Tauhīd sich auf die Seite der orthodoxen Anschauungen zu stellen.

Diese hatten schon früher so Manchen, der sonst als Ketzer galt, angezogen, so den Dichter *Abū'l 'Atāhijja*. Manche behaupteten von diesem, er sei der Ansicht der Philosophen zugehan, die an die Prophetie nicht glauben ²⁾, Andere beschuldigten ihn, dass er ein Zindik sei ³⁾. Es wird auch überliefert, er habe an einen Gott geglaubt, der die Welt aus zwei einander entgegengesetzten Substanzen geschaffen, in die er die Welt wieder auflösen werde ⁴⁾. Er war auch ein Muġbir ⁵⁾, und es ist uns ein Gespräch zwischen ihm und *Tumāma b. Asras* erhalten worden, in dem er von diesem Mu'taziliten

بطريق القياس بدل بطريق اللفظ والعموم ان لا فوق في اللغة بين
قوله حرمت كل مشدّد وبين قوله حرمت الخمر لشدها في انه
يقتضى تحريم النبيل المشدّد الخ

1) So z. B. bei *Ibn Ḥazm*, Milal, II, Bl. 142 v.

2) *Aǧānī*, III, S. 134.

3) *Dīwān*, ed. Bejrūt, S. v., nach *Aǧānī*, III, 134.

4) Das. S. 138.

5) Wahrscheinlich ist so zu lesen, nachdem das nomen verbi اجبار gebraucht wird.

in der Gegenwart *al-Ma'mûn's* in derber Weise abgefertigt worden ist. Auf die Frage eines Mu'taziliten: „Ist der Kōrān geschaffen oder nicht?“ antwortete er: „Befragst du mich über Gott oder nicht?“ Dann hielt er inne. Auf wiederholtes Fragen gab er immer dieselbe Antwort. Als der Mu'tazilit fragte, warum er denn nicht antworte, erwiderte er: „Ich habe dir schon geantwortet; nur bist du ein Esel“.

Al-Aś'arî hat manche Elemente der murgitischen Lehre in sich aufgenommen, die er auch später beibehalten hat, daher *Ibn Ḥazm* über ihn und seine Anhänger weitläufiger, besonders im Capitel über die Murgiten, spricht. Worin diese murgitischen Lehren bestanden, dies zu erkennen, werden wir noch im Laufe dieser Untersuchung Gelegenheit haben.

Wie er gegen die früher erwähnten dogmatischen Secten sich ablehnend verhielt und polemisirte, so auch gegen die Muğasima und Mušabbiha. Es scheint, dass die Lehren dieser Secten nicht ganz auf muḥammedanischem Boden gewachsen sind. Der Buchstabe des Kōrāns hätte nicht genügt, um solche Lehren zu schaffen, wie sie von *Fachr al-Dīn*¹⁾, *Al-Šahrastānī*²⁾ und *al-Īqī*³⁾ mitgetheilt werden. Die Ḥašwijja scheinen keinem solch groben Anthropomorphismus gehuldigt zu haben. Wenigstens ist das, was z. B. von *Ibn Kullāb* berichtet wird, noch weit entfernt vom Anthropomorphismus der Mušabbiha. Um im Kōrān jene anthropomorphistischen Lehren wiederzufinden, um in der Weise an dem Buchstaben kleben zu bleiben, musste man durch den persischen Menschendienst, durch die Lehre der Incarnation hierzu vorbereitet sein. Immerhin handelte *al-Aś'arî* im Sinne des Islāms und der vernünftigen Reflexion, als er diese Lehren bekämpfte.

II. Al-Aś'arî und seine ersten Nachfolger.

Das Werk *al-Aś'arî's* werden wir am besten würdigen, wenn wir einen Blick auf einzelne Punkte seiner Lehre werfen, auf die Gedanken hinweisen, gegen die er ankämpft, und auf die orthodoxen Lehren, denen er sich anzuschmiegen sucht.

1) *Mafātih*, VI, S. ٢٩٣. ٩٣٩. VII, S. ٢١٩. ٣٩٢. VIII, ٩٨٢.

2) I, S. 115 ff. Vgl. besonders II, 402.

3) S. ٣٩٢.

in eine Schrift über die Grundlehren des Glaubens finden wir eine Reihe von Punkten aufgezählt, in Betreff welcher er sich in ostentativer Weise der orthodoxen Auffassung angeschlossen hat. Mu'taziliten und Chârigiten leugneten die Fürbitte des Propheten; *al-As'arî* tritt ein für diese Lehre christlichen Ursprunges¹⁾. Manche Mu'taziliten verneinten auch die Lehre von der Grabesstrafe, obwohl jüdische Vorstellungen dieser Art im Islâm eine Fülle von Traditionen geschaffen haben²⁾. *Al-As'arî* schliesst sich auch hierin der Tradition an. Die Mu'taziliten leugneten, dass Gott Böses schaffen könne³⁾; sie werden dafür von den Orthodoxen, denen sich auch *al-As'arî* anschliesst, die Magier des Islâms genannt⁴⁾, da sie den Ursprung des Bösen in einer anderen Macht als Gott suchten. In Betreff der Anthro-

والآخرة وذهب جمهور اهل السنة والمرجئة وضرار بن عمرو من المعتزلة الى ان الله تعالى يرى في الآخرة ولا يرى في الدنيا اصلا وقال الحسن بن محمد النجار هو جائز ولم نقطع به الخ. S. auch *al-Guwejni*, Kitâb al-iršâd, Bl. 36 r.; *al-Îjî*, S. vñ: Mafâtih an den oben S. 95, A. 1, angeführten Stellen. Obwohl die Frage im Judenthume keine solch eminente Bedeutung hatte, widmet *Josef al-Bašîr*, a. a. O., Bl. 36 v., ihr dennoch ein Capitel unter dem Titel: باب

الى نفى الرؤية عنه تعالى und gibt also seinen mu'tazilitischen Standpunkt schon in der Überschrift kund.

1) Milal, II, Bl. 70 r: قال ابو محمد اختلف الناس في الشفاعة فانكروها قوم ولم للخوارج والمعتزلة وكل من منع من ان يخرج احد من النار بعد دخولها وذهب اهل السنة والاشعرية والكرامية وبعض الرافضة الى القول بالشفاعة واحتج المانعون منها بقول الله عز وجل لما ينفعلهم شفاع الشايعين. Vgl. Mafâtih, III, 181; *al-Îjî*, 390.

2) S. *al-Samarkandî*, Tanbih al-gâfilîn, S. 13; *al-Sarâni*, Muchtasar tadkirat al-Kurtâbi, S. 41, wo die Traditionen über diesen Gegenstand gesammelt sind; Milal, II, Bl. 72 v.: قال ابو محمد ذهب ضرار بن عمرو الغطفاني احد شيوخ المعتزلة الى انكار عذاب القبر وهو قول من لقينا من الخوارج وذهب اهل السنة وبشر بن المعتز والجبائي وسائر المعتزلة الى القول به وبه نقول لصحة ما سألنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. Matâtih, VII, 391; *al-Îjî*, S. 399.

3) Wie man sich mit Sûre CXIII abgefunden, sehen wir Mafâtih, VIII, 418. S. auch *al-Kasfalânî* zu *Buchârî*, Kitâb al-kadar, Nr. 12.

4) S. Mafâtih, VII, S. 460.

pomorphismen des Kōrāns ist *al-Asʿarī* bei dem **بلا كيف ولا تشبيه** der Imāme stehen geblieben.

Es ist interessant, zu beobachten, mit welchem Nachdruck er seine Anschliessung an einzelne Traditionen hervorhebt ¹⁾. Wir werden hier seinen Worten folgen und die Tradition nachweisen, auf die er anspielt. Er ist der Ansicht der Traditionisten, dass der Sünden wegen Niemand als Ungläubiger betrachtet werden dürfe ²⁾. Er glaubt, dass Gott „die Herzen umwendet und sie zwischen zwei Fingern hält, dass er die Himmel auf ein Paar Finger und die Erde auf ein Paar Finger legt“. Er lehrt, dass die Furt, die Wage, die schmale Brücke und die Auferstehung nach dem Tode Wahrheit seien ³⁾.

Der Glaube besteht nach ihm aus Wort und That, kann grösser und kleiner werden ⁴⁾.

Es werden von ihm auch einzelne religionsgesetzliche Bestimmungen erwähnt, die er für richtig hält, was ebenfalls seine Zugehörigkeit zur *Ahl al-sunna wa-l-ġamāʿa* beweisen soll. Solche Bestimmungen sind, dass man am Freitag oder an Festtagen hinter einem Ungläubigen stehend sein Gebet verrichten darf ⁵⁾, dass das Wischen über die Stiefel auf der Reise und zu Hause anstatt des Fusswaschens erlaubt sei ⁶⁾. *Al-Asʿarī* glaubt an die

1) *Spitta*, a. a. O., S. 98 ff.

2) S. meine Abhandlung: Zur Gesch. der Polemik zwischen Juden und Muhammedanern, Z D. M. G., XLII, S. 609, A. 3.

3) Diese Punkte der muhammedanischen Eschatologie werden in einem jeden Kalamwerke behandelt.

4) Über die Begriffsbestimmungen des „Imān“ s. *Goldziher*, Die Zāhiriten, S. 126 u. ff. u. 372. Ausser den von diesem Schriftsteller angeführten Stellen s. noch *Mafātīh*, I, S. ۲۴۹. II, ۵۶۵ ff., vgl. auch V, ۵۶۵ ff.; *al-Īǧī*, S. ۲۷۴. Die Traditionen, denen sich *al-Asʿarī* anschliesst, sind B. Imān, Nr. 33, und mehrere bei *al-Samarkandī*, *Bustān*, S. ۱۸۷.

5) *Milal*, II, Bl. 105 r.: **الكلام في الصلاة خلف الفاسق والجهاد معه والحج** معه ودفع الزكاة اليه ونفاذ احكامه من الاقصية والحدود وغير ذلك، قال ابو محمد ذهب طائفة الى انه لا يجوز الصلاة ولا شئ مما ذكرنا مع انفساق وهو قول الخوارج والشيعة وجمهور المعتزلة وبعض اهل السنة وقال اخرون الا للجمعة والعبيدين وذهب جميع الفقهاء التابعين وأكثر من بعدهم وجمهور اصحاب الحديث الى جواز الصلاة خلف الفاسق للجمعة وغيرها الخ.

6) B. *Wuḍʿāʿ*, Nr. 49.

Wahrheit mancher Träume und an die Möglichkeit ihrer Erklärung, worin er ebenfalls der Tradition folgt ¹⁾. Wider Muʿtaziliten und Chārigiten lehrt er das Geschaffensein von Paradies und Hölle ²⁾, wider die Ersteren das Dasein von Zauberern ³⁾, Dämonen, von der Einflüsterung des Satans ⁴⁾. Auch den Glauben an die Wunder der Heiligen will er unangetastet lassen. Mit diesen letzteren Punkten hat *al-Ašʿarī* grosse Errungenschaften der muʿtazilitischen Aufklärung aufgegeben. Diese hat, die Resultate moderner Aufklärung vorwegnehmend, Magie und Hexerei, wie auch die Wunder der Heiligen, geleugnet; indem *al-Ašʿarī* in diesen Punkten sich dem Volksglauben, der durch die Traditionisten noch genährt wurde, anschloss, hat er den muḥammedanischen Völkern wichtige Errungenschaften des Itizāl genommen.

Characteristisch ist auch sein Standpunkt in einer Frage, die von dem getrübbten sittlichen Urtheil des Mittelalters zeugt. In Betreff der frühverstorbenen Kinder der Götzendiener gab es unter den Muḥammedanern verschiedene Ansichten, die sich alle auf Traditionen stützten ⁵⁾. Nach einer Ansicht sollten sie ins

1) B. Taʿbir, Nr. 1. ff.

2) Milal, II, Bl. 81 v.: الكلام في خلق الجنة والنار، قال أبو محمد ذهب طائفة من المعتزلة ومن الخوارج الى ان الجنة والنار لم يخلقوا بعد وذهب جمهور المسلمين الى انها قد خلقنا وما نعلم لمن قال انها لم تخلق بعد الخ.

3) S. meine Bemerkungen in Graetz-Frankl's Monatsschrift für Gesch. und Wiss. des Judenthums, 1886, S. 314.

4) Die Ansicht derselben s. Maḥṣūn, I, 48.

5) B. Kadar, Nr. 2; *al-Samarḥandī*, Bustān al-ʿarīfīn, S. 14; Milal, II, Bl. 76 r.: الكلام على من مات من اطفال المسلمين والمشركيين قبل البلوغ، قال أبو محمد اختلف الناس في حكم من مات قبل البلوغ من اطفال المسلمين والمشركيين ذكورهم واناثهم فقالت الازرقعة من الخوارج اما اطفال المشركيين ففي النار وذهب طائفة الى انه توعد لهم نار يوم القيامة ويومرون باقتحامها فن دخلها منهم ادخل الجنة ومن لم يدخلها منهم ادخل النار وذهب آخرون الى الوقوف فيها وذهب بعض المعتزلة الى انهم يصيرون يوم القيامة توبيا وذهب جمهور الناس الى انهم في الجنة وبه اقول، *Al-Sarānī*, a. a. O, S. 119.

Paradies, nach einer anderen in die Hölle kommen, nach einer dritten sollten sie in jener Welt die Diener der Frommen sein. Als *Abū Ḥanīfa* über sie befragt wurde, antwortete er, er wisse über sie nichts mitzuthemen. *Abū al-Lejt al-Samarḳandī* meint, da die Traditionen voneinander abweichen, sei das Beste, über die Frage ganz zu schweigen. *Al-Aṣʿarī* hält die Ansicht oder vielmehr die Tradition für die richtigste, nach welcher am Tage der Auferstehung ein Feuer für jene Kinder angezündet und ihnen gesagt werden wird: „Rennt da hinein“. Diejenigen, welche dem Befehl gehorchen, kommen in das Paradies, die Widerstrebenden werden aber zur Hölle verdammt.

Aus allen diesen Einzelheiten geht hervor, dass *al-Aṣʿarī* seine grossen Erfolge dem Umstande zu verdanken hatte, dass er, soweit es anging, in Fragen des Tauḥīd auch der Reflexion Concessionen machte, was besonders seine Lehre von den Attributen und dem Worte Gottes beweist, in allen anderen, sowohl dogmatischen als religionsgesetzlichen Fragen aber sich der Ansicht anschloss, welche derjenigen der *Ahl al-sunna wa'l-ġamāʿa* am meisten entsprach. Er that dies in einer Weise, die geeignet war, die Aufmerksamkeit der Orthodoxen auf ihn zu lenken; er war sichtlich bestrebt, seine Übereinstimmung mit den Rechtgläubigen in den kleinsten Punkten hervorzukehren, wodurch die Abweichungen von ihnen, wo nicht verdeckt, so doch weniger auffallend wurden. Auch hatte er, wie wir durch *Ibn Ḥazm* wissen, in manchen Fragen zwei Ansichten aufgestellt¹⁾, von denen die eine mit der orthodoxen identisch war, die andere aber noch einen Beigeschmack von seinen alten muʿtazilitischen Ansichten beibehielt. Mit diesen Bemerkungen glaubten wir die bisherigen Forschungen über die Ansichten des Begründers des orthodoxen Kalāms ergänzen zu dürfen.

Wir sahen schon oben in der Skizze *Ibn Chaldūn's* von der Geschichte des Kalāms, dass der unmittelbare Schüler *al-Aṣʿarī's*, der seine Lehre weiterentwickelte, *Abū'l-Abbās b. Muġāhid al-Tāʾī al-Baṣrī* war. Wir finden in der Literatur kaum eine Spur von ihm. *Ibn Ḥazm* erwähnt ihn als den Lehrer des *Abū Bekr al-Bāḳilānī* und des *Abū Bekr Muḥammed b. al-Ḥasan b. Fūrak* und

1) S. Z. D. M. G., XLII, S. 665.

theilt die Ansicht von ihm mit, nach welcher die Propheten infallibel seien ¹⁾).

Von *Ibn Fúrak* ²⁾ kennen wir die Ansicht, dass Muḥammed nur zur Zeit, da er lebte, ein Prophet war; später aber sei er es nicht gewesen. Wegen dieser Lehre wurde er von *Mahmūd b. Sebaktekin* vergiftet. Von dieser Thatsache werden wir durch *Ibn Ḥazm* in Kenntniss gesetzt, der sie dem *Sulejmān b. Chalaf al-Bāǧī* ³⁾, einem hervorragenden Aš'ariten, nacherzählt. Später mochte diese Thatsache so manchen Aš'ariten unangenehm berührt haben ⁴⁾. Er war auch der Ansicht, dass der Prophet nur keine Hauptsünde begehen, sonst aber wohl sündigen konnte ⁵⁾. Vom Korān lehrte er, dass, wenn man seine Worte höre, man auch das Wort Gottes höre, worin er von den übrigen Aš'ariten abwich, da diese nach dem Gründer des orthodoxen Kalāms zwischen dem Gottesworte, dem ewigen, ungeschaffenen

1) Milal, II, Bl. 161 r.: *واما استاذنا ابو العباس بن مجاهد الطائى البصرى* فانه منع من كل ذلك وحاشى لله ان يجوز من نبى اختاره الله تعالى لوحيه ذنب بعهد لا صغير ولا كبير.

2) *Ibn Chalikān*, Nr. 621; Milal, I, Bl. 35 r.: *الرد على من زعم ان الانبياء عليهم السلام ليسوا انبياء اليوم ولا الرسل اليوم* رسلا، قال ابو محمد حدثت فرقة مبتدعة تزعم ان محمد بن عبد الله بن عبد المطلب صلعم ليس هو الآن رسولا ولكنه كان رسول الله وهذا قول تذهب اليه الاشعرية واخبرني سليمان بن خلف الباجي وهو من مقدميهم ان محمد بن الحسن بن فورك الاصبهاني على هذه المسئلة قتله بالسم محمود بن سبكتكين صاحب ما دون النهر من خرسان قال ابو محمد وهذه مقالة خبيثة مخالفة لله تعالى ورسوله صلعم. Seine Vergiftung erwähnt auch *Ibn Chalikān*.

3) Über *Sulejmān b. Chalaf* s. *Goldziher*, Die Zāhiriten, S. 171; *Ibn Chalikān*, Nr. 274; *Fawāt al-wafajāt*, I, S. 170; *Ṭabaḳāt al-mufasssirin*, Nr. 39.

4) S. *Goldziher*, a. a. O., S. 170.

5) Milal, II, Bl. 161 r.: *واما صاحبه ابن فورك فانه منع من هذا او انكره*.
 لكنه جاز على النبى صلعم صغار المعاصى فقط.

Gottesworte, und dessen Offenbarung, dem *Ḳorān*, einen Unterschied machten ¹⁾).

Eine grosse Bedeutung in der Geschichte des Aśaritentums hat der zweite Schüler *Ibn Muğādhid's*, der *Ḳāḍi Abū Bekr al-Bāḳilānī* ²⁾. Er wurde von den Aśariten schon zu seinen Lebzeiten als ihr Meister anerkannt, was er sowohl durch seine schriftstellerische Thätigkeit als auch durch seine dialektische Gewandtheit verdient hatte. Ein zeitgenössischer Dichter besang ihn nach seinem Tode mit folgenden Worten:

„Blicke hin auf den Berg, wo die Leute gehen,
 „Blicke hin auf das Grab, das keinen Prahlernden birgt;
 „Siehe, es ist der Held des Islāms ³⁾, der da verborgen;
 „Siehe die Perle des Islāms in ihrer Muschel“.

Es fanden sich aber auch solche, die ihn neben Muʿtaziliten nannten und des Unglaubens bezichtigten ⁴⁾. Er starb in Bagdad i. J. 403.

Von seinen Werken ist eines, das von der wunderbaren Beschaffenheit des *Ḳorāns* handelt, auf uns gekommen ⁵⁾. Seine Ansichten kennen wir aus den zahlreichen Anführungen in späteren, besonders dogmatischen, Werken. *Ibn Chaldūn*, der die Veränderungen in den Ansichten der Mutakallimūn sehr wohl beobachten konnte, bemerkt von *al-Bāḳilānī*, dass er es gewesen sei, der in den *Kalām* die Begriffe der Atome, des „leeren Raumes“, die Ansicht, dass ein Accidens der Träger eines anderen Accidens nicht sein kann und dass ein Accidens während zweier

1) *Mafātīḥ*, IV, S. 59.: اذا انا اذنا فورك زعم انا اذا
 سمعنا هذه الحروف والاصوات فقد سمعنا مع ذلك كلام الله تعالى واما
 سائر الاصحاب فقد انكروا عليه هذا القول الخ

2) *Ibn Chalkikān*, Nr. 619.

3) S. Goldziher in Z. D. M. G., XLI, S. 62, wo er von *al-Dīrakūṭnī* das „Schwert der Sunna“ genannt wird.

4) *Ibn Hazm*, *Milal*, II, Bl. 169 r., werden folgende Verse angeführt:

شهدت بان ابن المعلم هائل باصحابه والباقلاني اهذل

وما للجعل الملعون في ذاك دونه وكلهم في الكفر والافسك مشترك

Über *al-Ġuʿal* s. oben S. 87.

5) Catalog der Bibliothek des Chedive, I, S. 5f, Nr. 10.

Zeiteinheiten nicht fort dauern kann, einführt. Wir haben keinen Grund, *Ibn Chaldûn's* diesbezügliche Angaben zu bezweifeln und so können wir nur feststellen, dass von *al-Bâkildânî* neue Gedankenelemente aus der griechischen Philosophie, oder vielleicht aus der Dogmatik der orientalischen Kirche ¹⁾, in den *Kalâm* eingeführt worden sind, und dass diese Elemente für die weitere Entwicklung des *Kalâm's* von entscheidender Wichtigkeit waren. *Maimûnî*, dessen Bericht über den *Kalâm* zum Werthvollsten gehört, was wir über diesen Gegenstand besitzen, führt die oben erwähnten Begriffe und Ansichten als die grundlegenden Gedanken der *Mutakallimûn* vor ²⁾, und noch später singt ein afrikanischer, *kalâmfeindlicher* Dichter, *Abû'l-Kâsim al-Rûhî* aus Tûnis:

„Gott ist mein Herr, und ich brauche nicht zu wissen,
 „Was ein Atom, was der ‚leere Raum‘ sei,
 „Was der Urstoff, der da ruft:
 „Was habe ich, wenn ich der Form bar bin?“ ³⁾.

Die Begriffe *al-Bâkildânî's* behaupteten sich also immer in der weiteren Entwicklung des *Kalâm's*, wovon übrigens auch die zahlreichen Anführungen zeugen. *Ibn Ḥazm* erwähnt und citirt von ihm das „*Kitâb al-ibtisâr fi'l-ḡurʿân*“ ⁴⁾ und ein Buch über die Ansichten der *Ḥarmatæn* ⁵⁾. Er erwähnt seine Ansicht, dass man von Gott auch andere Namen als die, welche im *Ḳorân* und in der Tradition vorkommen, gebrauchen dürfe ⁶⁾. *al-Bâkildânî* und seine Genossen sollen auch behauptet haben, dass Alles, was in den Traditionen von der Verwandlung der Seelen der

1) An einer anderen Stelle habe ich darauf hingewiesen, dass der Terminus الجوهر الفرد die Übersetzung des griechischen μέγιστα οὐσία ist.

2) More, I, Cap. 73, Prop. I, II, VI, IX.

3) *Ibn Chaldûn*, *Mukaddima*, S. 140.

الله ربى ولست ادري ما الجوهر الفرد وما الخلاء
 ولا الهيول التى تنادى ما لى عن صورة عرا
 ولا وجود ولا انعدام ولا ثبوت ولا انتفاء

4) S. Z. D. M. G., XLII, S. 666.

5) *Milal*, II, Bl. 158, v.: *مذاهب القرامطة*.

6) *Milal*, II, Bl. 152 v. Vgl. auch *al-Īyâ*, S. 141.

Märtyrer in grüne Vögel, von der Rückkehr der Seele des Todten in den Körper vorkommt und was überhaupt von einem Erscheinen der Seele im Raume gesagt wird, sich nur auf einen kleinen Theil des betreffenden Todten beziehe ¹⁾. Manche Aś'ariten brachten diese Lehre mit einer anderen Tradition in Zusammenhang ²⁾.

Bemerkenswerth ist noch seine Meinung, dass die natürlichen Eigenschaften der Dinge nicht existirten: das Feuer brennt nicht, der Schnee macht nicht kalt, das Brod sättiget nicht, sondern, so können wir diese Ansicht nach den Angaben *Maimūnī's* ergänzen: Gott schafft in den Dingen in jedem Augenblick diese Accidenzen ³⁾.

Ein Schüler des *Ibn Fúrak* war *Abū'l-Kāsim al-Kušejrī* (st. 465), von dem zwar berichtet wird, er wäre in dogmatischen Fragen dem Aś'arī und in religionsgesetzlichen dem Šāfi'ī gefolgt ⁴⁾, der aber auf die Entwicklung des Kalāms keinen Einfluss hatte. Von grösserer Bedeutung scheint ein Schüler *al-Bāḳilānī's* gewesen zu sein, der von *Ibn Ḥazm* in sehr heftiger Weise bekämpft wird, *Abū Ga'far al-Sumnānī*, Ḳaḍī von Mauṣil. Da die Polemik *Ibn Ḥazm's* gegen ihn mit seinen Angriffen auf andere Aś'ariten und Murgiten im Zusammenhange steht, so werden wir sie im Zusammenhange darstellen.

Ein Theil der Murgiten behauptet, dass derjenige, welcher an

1) Milal, II, Bl. 155 v.: قال السمناني ان الباقلاني واصحابه يقولون ان كل ما جاء في الخبر من نقل ارواح الشهداء الى حواصل طير خضر وان روح الميت ترد الى جسده في قبره وما جرى مجرى ذلك من وصف الروح بالقرب والبعد والانتقال والسكون والعذاب فكل ذلك محمول على أقل جزء من اجزاء الميت والشهيد والكاثر واعادة للحياة في ذلك الجزء.

2) Das.: وهذا من طريق الهوس وتطائس [P] الدين ولقد قال ابو محمد وهذا من اصحابي انه سمع بعض مقدميهم يقول ان الروح اما يبقى في عجب الذنب لقول رسول الله صلعم كل ابن ادم ياكله عجب الذنب. . . . Über den Eجب الذنب.

s. *Steinschneider*, Polemische und apologetische Literatur, S. 421.

3) More, I, Cap. 73, Prop. VI.

4) *Ibn Chalikān*, Nr. 404.

Gott glaubt und die Prophetie Muḥammed's leugnet, weder als Gläubiger, noch als Ungläubiger betrachtet werden kann; er ist Gläubiger und Ungläubiger zugleich ¹⁾. Die Karrāmijja behaupteten, heisst es bei *Ibn Ḥazm*, die Propheten wären nicht infallibel gewesen, sie hätten auch Hauptsünden begehen können, nur in Betreff ihrer prophetischen Mittheilungen wären sie infallibel gewesen. Ähnliches behauptete auch *Sulejmân b. Chalaf al-Bâḡi*, ein hervorragender Aš'arite. Als aš'aritische Ansichten werden von *Muḥammed b. al-Ḥasan b. Fûrak al-Išbahânî* erwähnt, „dass Gott Alles durch sein Wesen bestimmt thue; er könne nicht die Welt vernichten, ohne in einen Zustand der Unbehaglichkeit zu kommen, wie es der war, welcher der Schöpfung voranging. Auch behaupten sie, er sei ein beweglicher Körper, weisses Feuer, er könne die verwesten Körper nicht zurückbringen, nur andere ähnliche schaffen. Zu ihren Dummheiten gehört auch, dass sie glauben, es könne zur selben Zeit zwei oder auch mehrere Imāme geben ²⁾. Ferner behaupten die Aš'arijja, dass die Juden und Christen zur Zeit Muḥammed's diesen nicht gekannt und dass er in ihrer Taurât nicht angedeutet gewesen sei. Dies ist aber eine freche Lüge und Ketzerei, offener Widerspruch gegen den Korân; sie kannten ihn, wie man einen Ġâr kennt; sie wussten, dass er Muḥammed b. 'Abd Allāh b. 'Abd al-Muṭṭalib sei“. — Hier beruft sich *Ibn Ḥazm* auf sein polemisches Werk, in dem er auch gegen den Kairuwāner Aš'ariten *Michtâf b. Dūnâs* geschrieben hat ³⁾. Die

1) Milal, II, 149 v.

2) Das.: وذكر عنهم محمد بن الحسن بن فورك الاصبهاني الاشعري
انهم يقولون ان الله عز وجل يفعل كل ما يفعل بذاته وانه لا يقدر
على افناء خلقه كله حتى شقى وحده كما كان من قبل ان يخلق
قالوا ايضا ان كلام الله عز وجل لا يقدر على غير ما فعل تعالى الله
عن هذا وقالوا ايضا انه جسم متحرك ابيض النور وذكر عنهم انهم
يقولون انه عز وجل لا يقدر على اعادة الاجسام بعد بلاء لكن يقدر
على ان يخلق مثلها ومن حماقاتهم انهم يجيزون كون امامين واكثر في
وقت واحد.

3) Milal, II, Bl. 150 v.: وقد تقصينا الرد عليهم في ما خلا من ديواننا
هذا رسمناه بكتاب اليقين في النقص على الملحددين الملحدين عن

erwähnten Ketzereien hätten die Kairuwāner Aš'ariten offen bekannt, wie dies ihm ein jeder Gelehrter, der mit ihnen verkehrt hat, wie 'Abd al-Rahmān al-Kurašī al-Ġamrī und Ibn Ġādidā al-Kairuwānī, versicherte.

Der Kādi von Mauṣil, Abū Ġa'far al-Sumnānī erwähnt in seinem bekannten Werke, Gott habe fünfzehn Attribute, die alle ewig und von einander verschieden seien, was auch Mejmūn b. 'Aḳīl und noch andere von den Aš'ariten in ihren Schriften offen bekannt haben¹⁾. Ja, al-Aš'arī selbst sagt in seinem „Kitāb al-māǧālīs“, dass es ausser Gott Dinge gebe, die ewig seien, wie er selbst²⁾. — „Zu den Dummheiten der Aš'ariten gehört auch ihre Ansicht, dass die Menschen Zustände hätten, die weder existierend, noch nichtexistierend, weder bekannt, noch unbekannt, weder geschaffen, noch ungeschaffen, weder wahr, noch unwahr seien“³⁾.

ابليس اللعين وسائر الكاذبين نقصنا فيه كلام رجل من متكلميهم من اهل القبروان اسمه مخطاف بن دوناش في كتاب اللغة في نص هذه المقالة الملعونة، قال ابو محمد هذا صرح به المنتمون الى الاشعري بمدينة القبروان اخبرنا بذلك عنهم كل من لقيهم من اهل المعرفة كعبد الرحمن ابن الطمه [?] القرشي الغمري وابن جديدة القبرواني وغيره وليس منهم احد ينكر هذا حيث كان هذا الا من كان منهم جاهلا بذهبيهم.

ذكر هذا عند ابى جعفر السمناني الاعمى قاضى¹⁾ Milal, II, Bl. 151 r.: الموصل تلميذ الباقلافي في كتابه المشهور وهو من اكابرهم ان لله تعالى خمسة عشر صفة كلها قديمة لم تزل مع الله عز وجل وكلها غير الله تعالى ولا خلاف له عز وجل وكل واحدة منها غير الاخرى منها وخلاف لسائرهما والله تعالى غيرهن وخلافهن صرح بهذا ميمون بن عقيل وغيره منهم في كتبهم.

وقد صرح الاشعري في كتابه المعروف بالمجالس بان مع الله²⁾ Das.: اشياء سواه لم تزل معه كما انه لم يزل ومن حماقات الاشعرية قولهم ان للناس احوالا ومعاني لا موجودة ولا معدومة لا معلومة ولا مجهولة لا مخلوقة ولا غير مخلوقة ولا ازلية ولا محدثة ولا في حق ولا في باطل الخ.

„Ferner behaupten alle Ašariten, Gott trage die Attribute in seinem Wesen. Wörtlich sagt *Abū Ġaʿfar al-Sumnānī*, der Blinde, Kādī von Mauṣil, der Grösste unter den Anhängern *al-Bākilānī's* und der Vornehmste unter den Ašariten in dieser Zeit, dass, wenn Jemand behaupte, Gott sei ein Körper, weil er seine Attribute trage, der Sinn seiner Worte alsdann richtig sei; nur im Ausdruck habe er sich geirrt. Das ist der Wortlaut seiner Rede in seinem bekannten grossen Werke. Überhaupt, was wir von ihnen anführen werden, ist der Wortlaut ihrer Rede in ihren Büchern, Wort für Wort; wir setzen nichts hinzu und nehmen nichts hinweg. Nach *al-Sumnānī* hat Gott mit der Welt gemein die Existenz und das Fürsichsein, welches demjenigen der Substanzen und Körper gleich ist, da er Attribute besitzt, die an ihm haften, die in seinem Wesen sind. Wir kennen keinen von den übertriebensten Muṣabbiha, der die Kühnheit gehabt hätte, solches zu behaupten, wie dieser gottlose, unwissende Ketzler, der Gott lästert: „Er habe etwas gemein mit der Welt!“ Verhüte Gott, dass man von ihm behaupte, er habe etwas mit irgend einem Dinge gemein! ¹⁾. Ferner lehrt *al-Sumnānī* nach seinen ašaritischen Lehrern, der Sinn der Worte des Propheten, dass Gott den Adam nach

وقالوا كلهم ان الله تعالى حامل لصفاته في ذاته نص قول ابى 151 1)
جعفر السمنانى الاعمى قاضى الموصل وهو اكبر اصحاب الباقلانى ومقدم
الاشعرية في وقت[نا] هذا وقال هذا السمنانى ان من سمى الله جسما من
اجل جملة لصفاته فقد اصاب المعنى وأخطأ في التسمية فقط هذا نص
كلامه في كتابه الكبير المشهور وكل ما نورد عنهم فانما نورد نص كلامهم
في كتبهم حرفا حرفا لا نزيد ولا ننقص وقال السمنانى ان الله تعالى
مشارك للعالم في الوجود وفي قيامه بنفسه كقيام للجواهر والاجسام في انه
ذو صفات قائمة به موجودة بذاته كما ثبت ذلك بما هو موصوف بهذه
الصفات من جهة اجسام العالم وجواهره وهذا نص كلامه حرفا حرفا
وما نعلم احدا من غلاة المشبهة اقدم على ان يطلق ما اطلق
هذا المبتدع الملاحد للجاهل المهود عن الله تعالى مشارك للعالم حاشى
لله من اطلاق اسم المشاركة عليه بشئ اصلاً.

seiner Gestalt geschaffen, sei der, dass er ihn mit seinen Attributen ausgestattet, die Engel vor ihm wie vor sich selbst habe huldigen lassen, was Alles aber pure Ketzerei ist ¹⁾. Er behauptet auch, es sei unrichtig, zu sagen, das Wissen Gottes sei verschieden von jedem anderen Wissen, und seine Macht sei verschieden von jeder anderen, denn alle werden ja von uns als Wissen und Macht bezeichnet“. Hieraus folgt nach *Ibn Hazm*, dass nach seiner Ansicht das Wissen und die Macht Gottes von derselben Art seien, wie die unserigen, und da unsere Macht und unser Wissen geschaffene Accidenzen sind, folglich auch das Wissen und die Macht Gottes geschaffene Accidenzen seien. Ganz offen sagen aber *al-Sumnânî* und *Ibn Fûrak* in der Einleitung zu seinem Uşûlwerke, dass alles Geschaffene und Ungeschaffene, also auch Gott, determinierbar sei, was ebenso eine Ketzerei ist, wie die Äusserung *al-Sumnânî's*, Gott sei seiner Attribute bedürftig, was höchstens nur noch die Juden, seine Brüder, zu behaupten im Stande waren ²⁾.

1) وقال السمناني عن شيوخه من الاشعرية ان معنى قول النبي صلعم ان الله تعالى خلق آدم على صورته بما هو على صفة الرحمن من الحياة والعلم والافتقار واجماع صفات الكمال فيه واسجد له ملائكته كما اسجدوا لنفسه وجعل لهم الامر والنهي على ذريته كما كان لله تعالى كل ذلك.

2) وقال السمناني انه لا يصح القول بان علم الله تعالى مخالف 152 r.: للعلوم كلها ولا ان قدرته تعالى مخالفة للقدر كلها لانها كلها داخله تحت قولنا ووصفنا القدر والعلوم، قال ابو محمد هذا نص كلامه وهذا بيان بان دينهم ان علم الله تعالى وقدرته من نوع علمنا وقدرتنا واذا الامر كذلك عندهم فعلمنا وقدرتنا عرضان فينا مخلوقتان فوجب ضرورة ان علم الله تعالى وقدرته عرضان في الله مخلوقتان اذ من المحال الممتنع وقوع ما لم يزل مع المحدث المخلوق تحت حد واحد ونوع واحد ونص السمناني في كتابه ونص أيضا محمد بن الحسن بن فورك في صدر كلامه في كتابه في الاصول ان الحدود لا تختلف في قديم ولا في محدث قالوا ذلك في محيدهم لمعنى العلم بصفة يقع تحتها علم

Es werden noch andere Äusserungen *al-Sumnānī's* angeführt, die nach der Ansicht von *Ibn Ḥazm* schlimmere Ketzereien enthalten als sämtliche Behauptungen der Muğassima.

Einen ähnlichen Widerwillen, wie gegen die Attributenlehre der Aš'ariten, bekundet *Ibn Ḥazm* gegen ihre Auffassung vom Gottesworte ¹⁾. Zur Charakteristik derselben erzählt er nach einem *ʿAlī b. Ḥamza*, dass dieser einen Aš'ariten gesehen, wie er ein Korānexemplar mit dem Fusse stiess. *ʿAlī* widersetzte sich dem und sagte: „Wehe dir, dass du so handelst mit dem Buche, in dem das Wort Gottes ist“. „Bei Gott“, entgegnete der Aš'arit, „es ist nur Farbe und Schwärze darin, aber nicht das Wort Gottes“.

Sämtliche Aš'ariten stimmen darin überein, Gott könne nicht ungerecht handeln, auch keine Lüge mittheilen, worin sie nur den Juden gefolgt sind ²⁾.

الله تعالى وعلوم الناس وهذا نصّ منهم على ان الله تعالى محدود واقع معنى تحت حدّ واحد ونوع واحد ولذا كعلمه وقدرته في قولهم محدودان واقعان مع علمنا وقدرتنا تحت حد واحد ... ونصّ السمناني في كتابه على ان العالم والقادر والمريد من الله ومن خلقه انما كان محتاجا الى هذه الصفات لكونه موصوفا بها لا بجوارها قال ابو محمد هذا نص كلامه وهذا نصّ منه بلا تكلف [?] ولا تاويل بان الله محتاج الى الصفات تعالى الله عن كفر هذا الارعن وما يدري احدا بلغ هذا الكفر الا اليهود اخوانه القائلين ان الله فقير الخ

1) S. Goldziher, Die Zāhiriten, S. 139; Milal, II, 153 v.: ولقد اخبرني علي بن

حمزة الصوفي انه رأى بعض الاشعرية ينطح المصحف برجله قال فاكرت ذلك وقلت له وبجك تفعل هذا الفعل بالمصحف وفيه كلام الله عز وجل وقال لي والله ما فيه الا السخام والسواد واما كلام الله فلا او كلاما هذا معناه.

2) Milal, II, 154 r.: وقالت الاشعرية كلها ان الله تعالى لا يقدر على ظلم احد البتة ولا يقدر على الكذب ولا على ان يقول المسيح ابن الله حتى يقول قبل ذلك وقالت اليهود انه تعالى لا يقدر على ان يتخذ لهوا ولا انه لا يقدر ان يتخذ ولدا وانه لا يقدر البتة ان يظهر

Von *al-Balkildānī* theilt *al-Sumnānī* die Ansicht mit, dass Gott die Busse des Sünders nicht annehme und dass das Vermeiden der Hauptsünden noch nicht die Verzeihung der kleineren Sünden bewirke¹⁾. Ebenso wie sein Lehrer leugnete auch *al-Sumnānī* die Infallibilität der Propheten ausser dem, was sie im Namen Gottes mittheilen. Ja, es sei sogar möglich, dass der Prophet ausser seiner prophetischen Thätigkeit ein Ungläubiger sei²⁾.

معجزة على يدى كذاب يدعى النبوة فان ادعى الاهية كان حينئذ قادرا على اظهار المعجزات على يديه وانه تعالى لا يقدر على تسمية الجزأ الذى لا يجزئ ولا على ان يدعو احدا¹⁾ الى غير التوحيد هذا نص كلامهم ... ولقد اخبرنى بعض من مجالسنا انه كلم رجلا منهم من اهل قيروان افريقية يعاطب للبدل والعلم بمذهبهم في هذه المسئلة قال فقلت فالله تعالى عندكم لا يقدر على ما يصفونه بالقدرة عليه قال فقال لى نعم لا يقدر لا يقدر وقال هذا الباقلانى لا فرق بين اننبى وبين الساحر فيما يأتیان به الا التحدى فقط وهو قول النبى لمن يحضر به هاتوا من يعمل كعملى.

قل ابو محمد وسمعت بعض مقدميهم يقول ان¹⁾ Milal, II, 156 v.: من كان على معاصى جمّة من زنى وسرق وترك الصلاة وبضبيع زكاة وغير ذلك ثم تاب عن بعضها فان توبته تلك لا يقبلها الله عز وجل البتة وقد نص السمنانى على ان هذا قول الباقلانى وقول ابى هاشم الجبائى ... ونص السمنانى عن شيخه الباقلانى انه كان يقول ان الله تعالى لا يغفر الصغائر باجتناب الكبائر.

ومن كفرانهم ائضلع ان السمنانى نص على ان الباقلانى²⁾ Milal, II, 160 r.: كان يقول ان جميع المعاصى كلها لا تحاش شيئا مما يجب ان يستغفر الله عز وجل منه فانه جائز وقوعها من رسول الله صلعم ومن كل نبى الا الكذب فى البلاغ فقط قال الباقلانى وان نهى النبى صلعم عن شئ ثم فعله فليس ذلك دليلا على ان النهى عنه منسوخ ان قد يفعل عاصيا لله عز وجل قال الباقلانى وليس على اصحابه فرضا

So viel glaubten wir von den Bemerkungen *Ibn Ḥazm's*, die sich besonders gegen *al-Sumnānī* richten, hervorheben zu müssen. Dieser wird jedenfalls eine bedeutende Erscheinung gewesen sein, die auf die Entwicklung des Aš'aritentums von Einfluss war.

Zu den Schülern *al-Bāqilānī's* gehörte auch *Abū 'l-Ḥasan 'Alī b. 'Isā* (st. 413), der wegen seiner Lobgedichte auf die Gefährten des Propheten „der Dichter der Sunna“ genannt wurde. Es ist jedenfalls charakteristisch, dass dieser Dichter dem Schülerkreise *al-Bāqilānī's*, der, wie wir sahen, noch Vieles von der Kühnheit der Mu'taziliten besitzt, angehören konnte.

Als ein hervorragender Vertreter der orthodoxen Dogmatik gilt *Abū Ishāq al-Isfara'īnī*¹⁾, der seine Kenntniss des Kalāms zuvörderst dem Schüler *al-Aš'arī's*, dem *Abū 'l-Ḥusejn al-Bāhilī* zu verdanken hatte²⁾. Er wird in späteren Werken als „der Lehrer“ schlechthin erwähnt. Bekannt ist seine Ansicht über die Wunder der Heiligen (*karāmāt al-auliā'*), die er leugnete. Hie und da werden seine Ansichten von seinem noch berühmteren Schüler *Abū 'l-Ma'ālī Imām al-Ḥaramejn* angeführt³⁾.

Vom Letzteren besitzen wir einen Auszug aus seinem grossen Kalāmwerke, das den Titel „*al-Sāmil fī uṣūl al-dīn*“ führte. Seine Ansichten zeigen den Übergang vom älteren aš'aritischen Kalām zu demjenigen *al-Ġazālī's*. Die Darstellung seiner Lehren würde schon über den Rahmen dieser Abhandlung hinausführen, deren Zweck nur war, einige Voraussetzungen des Aš'aritentums zu beleuchten und zu seiner ältesten Geschichte, für welche wir die Angaben aus der späteren Literatur zusammenlesen müssen, einige Beiträge zu liefern.

ان ينكروا ذلك عليه وقال السمناني في كتاب الامامة من ديوانه المشهور لولا دلالة العقل على وجوب كون النبي صلعم معصوما في البلاغ كما لا يجب ذلك فيما سواه من افعاله واقواله [...] وقال ايضا في مكان اخر منه وكذلك يجوز ان يكفر النبي بعد اداء الرسالة،

1) S. über ihn *Ibn Challikān*, Nr. 4. Die Stellen bei *al-Ġazālī* sind angegeben in *Haarbrücker's* Anmerkungen zu *al-Sāhrastānī*, II, S. 402.

2) *Ibn Challikān*, ed. Wüstenfeld, VI, S. 186.

3) Z. B. *Kitāb al-irṣād*, 3 v., 7 v., 8 r., 20 r., 23 r.