

Köln. foly. O. 192

DER ISLAM

ZEITSCHRIFT
FÜR GESCHICHTE UND KULTUR
DES ISLAMISCHEN ORIENTS



HERAUSGEGEBEN VON

C. H. BECKER IN BONN

UND

R. TSCHUDI IN HAMBURG

MIT UNTERSTÜTZUNG DER
HAMBURGISCHEN WISSEN-
SCHAFTLICHEN STIFTUNG



SECHSTER BAND

MIT 36 ABBILDUNGEN UND 3 TAFELN

STRASSBURG 1916
VERLAG VON KARL J. TRÜBNER

HAMBURG: C. BOYSEN

Hellenistischer Einfluß auf mu'tazilitische Chalifats-Theorien.

Von

Ign. Goldziher.

I.

Bei Gelegenheit der Feststellung der Tatsache, daß im Sinne der allgemeinen Lehre das Imāmat eine unerläßliche (واجب) Institution der Islamgemeinde ist ¹⁾, nennt Ġazālī wiederholt ²⁾ 'Abdalrahmān b. Kejsān als den alleinigen Vertreter einer gegenteiligen Ansicht. Das Imāmat sei nach dessen Meinung keine notwendige Würde; die Islamgemeinde dürfe eines Vergegenwärtigers derselben auch entbehren. Zu derselben These bekannte sich unter den Chāriġiten vorzugsweise die Naġadāt-Gruppe ³⁾; derselben stimmen jedoch sicher

¹⁾ Vgl. *Der Islam* III 186.

²⁾ In seinen *Faḍā'ih al-Bāḥiniyya* (Hschr. des Brit. Mus. Or. 7782) fol. 87^a:

ولم يذهب أحد إلى أن الامام لا يجب نصبه وأنه يستغنى عنه إلا رجل
يعرف بعبد الرحمن بن كيسان ولا يستريب في بطلان مذهبه وفساد
معتقده محض (ich gedenke demnächst eine Studie über diese Schrift des Ġazālī

zu veröffentlichen); ferner im *Faḡsal al-tafrīka* (ed. Muṣṭ. Ḳabbānī, Kairo 1319/1901) 57, 4, wo der Herausgeber in seiner Anmerkung z. St. eine ganz absurde Identifikation dieses 'Abdalrahmān angibt.

³⁾ Ibn Ḥazm, *Milal* IV 87, 6 (= 190, 4): حاشا النجدات من الخوارج فانهم

قالوا لا يلزم الناس فرض الامامة وإنما عليهم أن يتعاطوا الحق بينهم
Nach Ibn Ḥazm (sc. 1064) gab es zu seiner Zeit keine Naġadāt-Chāriġiten mehr (190, 9
und diese فرقة ما نرى بقى منهم أحد vgl. 87, 7. Mubarrad
(st. 998) und 'Abdalkāḥir al-Baġdādī (st. 1037) kennen sie noch als lebende Gruppe
والنجدية في ذلك الوقت 10, 615, وقد بقى من اهلهم قوم كثير (Kāmil 541, 7
Kitāb al-farḳ 69 penult. اليوم). — Ibn Chaldūn, *Muḳaddima* (ed. Būlāḳ 1284) 160
بعض الخوارج.

auch andere Fraktionen jener Sekte zu; zumeist wird sie als Lehre des gesamten Chäriġitentums dargestellt ¹⁾).

Jener ‘Abdalrahmān b. Kejsān, Zeitgenosse des Ġāhiz²⁾, ist identisch mit dem Mu‘taziliten Abū Bekr al-Aṣamm³⁾ (st. 850), der gewöhnlich unter letzterem Namen als Urheber der Lehre von der Entbehrlichkeit eines Imām genannt wird ⁴⁾. Seine These wird anderwärts dahin formuliert, daß zur gültigen Besetzung des Chalifenamtes die ausnahmslose Übereinstimmung jedes einzelnen Mitgliedes der *umma* in bezug auf die Person des mit dieser Würde zu bekleidenden unbedingt erforderlich sei ⁵⁾; eine Forderung, die in dieser absoluten Aufstellung die Möglichkeit der Besetzung des Chalifenamtes völlig illusorisch macht, demnach implizite die Notwendigkeit des Imāmates tatsächlich in Frage stellt. Die Lehre des Aṣamm, der man das Motiv unterschiebt, durch sie die Rechtsgültigkeit der durch die Mu‘āwija-Partei bestrittenen Imāmwürde des ‘Alī anzugreifen, wird in Verbindung mit der These seines Lehrers, des Mu‘taziliten Hišām b. ‘Amr al-Fūṭī (st. 840) erwähnt, nach welcher die Imāmwürde nur in ruhigen, friedlichen Zeiten, aber nicht zu Zeiten politischer Wirrnisse besetzt werden möge⁶⁾.

¹⁾ Fachr al-dīn al-Rāzī, *Muḥaṣṣal* (Kairo 1223) 176, 9 **وَأَمَّا الَّذِينَ**

وَالْأَصَمِّ لم يقولوا بوجوبها فهم الخوارج والأصم وقال الخوارج. ebenso auch Ġī-Ġorġānī, ed. SOERENSEN 297, 15 allgemein:

²⁾ Er zitiert von ihm (Ḥajawān IV 68, 7 v. u.) eine Verszeile aus persönlicher Mitteilung: **وَأَنشَدَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنِ كَيْسَانَ**

³⁾ Sein voller Name: Abū Bekr ‘Abdalrahmān b. Kejsān al-Aṣamm in Murtaḍā, *Mu‘tazilah* ed. ARNOLD 32, 4 v. u. Abū Bekr b. Kejsān al-Aṣamm bei Ibn Ḥazm, *Milal* IV 171, 12 bei Gelegenheit der Modalitäten des **أَمْرٌ بِالْمَعْرُوفِ وَنَهْيٌ عَنِ الْمُنْكَرِ**. Bereits TH. W. JUVNBOLL hat in einer These (VI) seiner Dissertation *Over het historische verband* usw. (Leiden 1894) 94 auf die Mißverstehung dieses laḳab durch DE SLANE (*Prologomènes d’Ibn Khaldoun* trad. par d. S. I 389, 6 v. u.: certains Motazilites opiniâtres =

المعتزلة (الأصم من المعتزلة) hingewiesen.

⁴⁾ Māwerdī ed. ENGER 3, 7.

⁵⁾ Baġdādī, *Farḳ* 150, 4, Šahrastānī ed. CURETON 51, 5: **وكذلك أبو بكر**

الأصم كان يقول الإمامة لا تنعقد الا باجماع الأمة عن بكره ايهم eine Verschärfung des iġmā‘-Begriffes; vgl. Ibn al-Ḥanafijja bei Ibn Sa‘d V 78, 15.

⁶⁾ Šahrastānī l. c. **ومن بدعته في الإمامة قوله أنها لا تنعقد في أيام** **الفننة واختلاف التمس وإنما يجوز عقدها في حال الاتفاق والسلامة** Vgl. DE SACY, *Exposé de la religion des Druzes*, Introd. XLI.

Im Sinne dieser Definition gehen die Lehren beider Mu'taziliten auf eins hinaus; beide stellen Forderungen, deren Annahme die Berechtigung einer Vakanz des Imamats mit sich führt: dies sei demnach eine Institution, deren Aktualität kein unerläßliches Erfordernis für die Islamgemeinde bilde. Wir kennen somit den Mu'tazilitenkreis, in dem nach Abū Ḥafṣ 'Omar al-Nasafī die Lehre von der zeitweiligen Entbehrlichkeit eines Titulars für das Imāmat aufgestellt wurde¹⁾. Es ist die Schule des Fūṭī und man versteht nicht recht, warum nicht dieser, sondern sein Schüler al-Aṣamm — zuweilen auch ein anderer Schüler des Fūṭī²⁾ — als hauptsächlicher Träger dieser Lehre genannt wird.

Nach anderen Berichten wird die Lehre von der Entbehrlichkeit des Imāmates dem Aṣamm in einer Form zugeschrieben, die ihn in Gegensatz zu der des Fūṭī setzt. Beide stimmen in bezug auf die zeitweilige Entbehrlichkeit eines Imām überein; jedoch während Fūṭī die Notwendigkeit der Institution nur für friedliche Zeiten zugibt, da in aufgeregten Zeiten die Imāmfrage nur Anlaß zur Steigerung der Unruhe bieten würde, — soll Aṣamm, in geradem Gegenteil, die Bestellung eines Imām nur für Zeiten politischer Unruhen, Unsicherheit und Anarchie für notwendig erachtet, für Zeiten, in denen innerer Friede und gesetzliche Zustände herrschen, für entbehrlich gehalten haben³⁾.

¹⁾ 'Umdat 'aḳīdat ahl al-sunna ed. CURETON 68 ult. *المعتزلة*. وقال بعض المعتزلة: فصب الامام ليس بواجب

²⁾ 'Abbād b. Sulejmān (al-Ḍajmarī): عصت أن الأمة اذا اجتمعت وصلاحها ولم تتظالم احتاجت حينئذ الى امام يسوسها ويديرها وأن وقجرت وظلمت استغنت عن الامام bei Ibn Ḥazm, *Milal* IV 204, 6.

³⁾ Iḡī-Ġorgānī, *Mawāḳif* ed. SOERENSEN 297; 301. — Ibn al-Muṭahhar al-Ḥillī, *Kit ab alfejn* (Bombay 1298) 10: الحق عندنا (الشيعه) أن وجوب نصب الامام عام في كل وقت وخالف في ذلك فريقان احدهما ابو بكر الأصم واصحابه فانهم ذهبوا الى أن وجوبه مخصوص بزمان الخوف وظهور الفتن ولا يجب مع الأمن وانصاف الناس بعضهم من بعض لعدم الحاجة اليه الفريق الثاني القوطي واتباعه فانهم ذهبوا الى عدم وجوبه مع الفتن فانه ربما كان نصبه سببا لزيادة الفتن واستنكافهم عنه وانما يجب عند العدل والأمن ان هو اقرب الى شعائر الاسلام. Fachr al-dīn al-Rāzī erwähnt

Daran haben wir anzuknüpfen.

II.

Es kann nicht unbeachtet bleiben, daß in den Verhandlungen der Mu'taziliten aus der Schule des Fūṭī in die Auffassung vom Chalifat Gesichtspunkte eingeführt werden, die der traditionellen Anschauung von dieser Institution des Islams völlig fremd sind. Es handelt sich dabei nicht etwa um die Rationalisierung der Tradition, um eine negative Stellungnahme gegen das Festhalten an ihrem gemeinen Sinn, sondern um die Aufstellung völlig neuer, den islamischen Grundanschauungen heterogener Kriterien.

Angesichts der durch die neuesten Forschungen¹⁾ immer in breiterem Umfange zutage tretenden Tatsache, daß die mu'tazilitische Spekulation vielfach von den Lehrstoffen griechischer Philosophenschulen abgeleitet werden muß, wird die Möglichkeit der Annahme nicht von vornherein abzuweisen sein, daß auch die Gedanken der Fūṭī-Schule über die relative Bedeutung des Chalifenamtes auf hellenistische Anregung zurückzuführen seien.

Wir vermuten, die Quelle derselben in der pseudaristotelischen Schrift *Περὶ βασιλείας* finden zu dürfen, einem apokryphen Sendschreiben des Aristoteles an Alexander d. Gr. über Regierungskunst, dessen zweifellos auf ein (nicht mehr vorhandenes) griechisches Original zurückgehende arabische Übersetzung durch JULIUS LIPPERT untersucht und herausgegeben worden ist²⁾. Hier heißt es in § 2:

»Viele Leute meinen, daß man des das Gesetz handhabenden Führers nur im Kriege bedürfe; wenn aber die Kriege zu Ende und Sicherheit und Ruhe allgemein verbreitet sind, man eines solchen entbehren könne. Zu dieser Ansicht hat sie die Meinung geführt, daß der Genuß der guten Dinge ein Tränkeort sei, der den gemeinen Menschen leicht zugänglich, während das Ertragen der Widrigkeiten schwierig ist und nicht von jedermann bewältigt werden könne. — Ich betrachte diese Ansicht nicht für richtig. Vielmehr ist nach meiner Meinung das Gegenteil das richtige. Denn wenn die Menschen durch Widrigkeiten versucht werden,

die beiderseitigen Meinungen, ohne jedoch deren mu'tazilitische Urheber mit Namen zu nennen (Ma'ālim uṣūl al-dīn, a. R. des *Muḥaṣṣal* 154), während Ibn Chaldūn (*Muḥaddima* 160, 10) die Lehre des Aṣamm in obiger Weise referiert ohne zugleich die gegenteilige Ansicht des Fūṭī zu berücksichtigen.

¹⁾ S. besonders die Schriften von S. HOROVITZ; vgl. C. H. BECKER im ARW. XV 556 ff.; eine neuere Schrift HOROVITZ': *Der Einfluß der griechischen Skepsis auf die Entwicklung der Philosophie bei den Arabern* (Breslau 1915).

²⁾ *De epistula pseudaristotelica Περὶ Βασιλείας commentatio*. (Hallesche Inauguraldissertation, 1891.)

erproben sie sich und werden aufmerksam auf das, was zu ihrem Heile gerichtet; und wenn sie Schrecknisse überkommen, streben sie danach, was diese von ihnen abwenden kann. Hingegen wenn sie zur Sicherheit gelangen, neigen sie sich zur Begierde und zur (Anstiftung von) Schädlichkeiten, und werfen den Zügel der Behutsamkeit von sich. Wie schwer ist es doch, daß bei Sorglosigkeit des Gemütes Vernünftigkeit vorhanden sei; vielmehr wird dadurch häufig die Vernünftigkeit entfernt und vernachlässigt. Daher haben die Menschen die Gesetze am allernötigsten, wenn sie in sorglosen ruhigen Verhältnissen sind. Denn wenn auch während der Kriege sich widerwärtige Dinge ereignen, so bekunden die Menschen gegen dieselben Achtsamkeit und Vorsicht. Jedoch auch im Zustande des Wohllebens ist man solchen Ereignissen ausgesetzt, während die Menschen in Sorglosigkeit sind und ihre Sache vernachlässigen. Da bedarf das gemeine Volk der Zucht und der Gesetze.«

Von hier aus scheint die Erwägung des Fūṭī und des Aṣamm: ob die Notwendigkeit der Obrigkeit (in ihrem Falle: des Chalifates) in ruhigen oder in unruhigen Zeitläuften eintritt, angeregt worden zu sein. Die Annahme einer solchen Beeinflussung entspricht auch den treffenden methodischen Bedingungen, die MASSIGNON für die Möglichkeit einer solchen Voraussetzung hier entwickelt hat ¹⁾.

Nach der Vermutung LIPPERT's ist Jaḥjā b. Bitrīk (schrieb ca. 800—815), der auch andere an Aristoteles' Namen geknüpfte politische Schriften ins Arabische übersetzte, der Übersetzer auch dieser pseudaristotelischen Epistel. Danach wäre es nicht ausgeschlossen, daß jene Mu'taziliten ihre Anregung aus der Lektüre dieser zu ihrer Zeit bereits in arabischer Sprache zugänglichen Schrift geschöpft hätten. Jedoch ist es nicht unbedingt notwendig, die Beeinflussung durch literarische Vermittlung zu motivieren.

¹⁾ *Der Islam* III 408, 10.