

Mohammad Khansari

Ġazzâlîs Einstellung zur Philosophie und Logik

Als die philosophischen und wissenschaftlichen Werke der Griechen ins Arabische übersetzt wurden, riefen sie die Bewunderung vieler islamischer Denker hervor. Auf die Übersetzung der philosophischen Werke folgte die vertiefte Auseinandersetzung der islamischen Denker damit, die sich nun auch eigenständiger Forschung widmeten und wertvolle Werke verfaßten, die sie der Nachwelt hinterließen.

In ihren philosophischen Fragestellungen gingen sie sogar weiter als die Griechen und führten eingehende Untersuchungen auf jedem Gebiet der Philosophie, insbesondere auch der Theosophie, durch. Freilich wurden auch Stimmen von Theologen und Rechtsgelehrten gegen diese Strömung laut. Einige von ihnen äußerten Kritik über die Beschäftigung mit der Philosophie überhaupt und die übertrieben gute Meinung gegenüber den alten Philosophen. Manche gingen dabei über eine Kritik hinaus und beschimpften die Philosophen. Nicht wenige von ihnen hielten deren Ansichten sogar für Gotteslästerung und für religionsfeindlich.

Als die islamischen Philosophen in ihrer Bewunderung für ihre alten Vorgänger so weit gingen, daß sie bei einem Widerspruch zwischen beiden die Religion der Philosophie unterordneten und der Philosophie die Priorität und absolute Gültigkeit einräumten, war es nur natürlich, daß die Theologen dazu nicht schweigen konnten und die Verteidigung der Religion gegen die Philosophie übernahmen. Dabei benutzten sie die eigenen Argumente der Philosophen und Logiker gegen diese. Einer, der diese Methode in höchster Vollendung beherrschte, war Imâm Muḥammad al-Ġazzâlî.

In den philosophischen Kreisen waren die islamischen Denker von der Philosophie und den Wissenschaften der alten Griechen dermaßen verblendet und bewunderten sie so sehr, daß sie dieses erhabene Lehrgebäude für unerschütterlich und unvergänglich hielten. Kurzum, jeder Gedanke nahm sich angesichts der aristotelischen Philosophie bescheiden aus. Wer ein Wort gegen die Philosophie sagte, wurde für ungebildet gehalten und der Dummheit bezichtigt.

Gewiß, die aš'arītischen Theologen hatten von Anfang an kein gutes Verhältnis zur Philosophie, gingen in ihrer Denkweise bei vielen Fragenstellungen in eine entgegengesetzte Richtung und versuchten, die Ansichten der Philosophen zu widerlegen, doch nicht so energisch, offen und bestimmt wie Ḥuġġat al-Islām al-Ġazzālī, der die Philosophie mit wirksamen Angriffen bekämpft hat. Es war al-Ġazzālī, der einige Jahrhunderte vor Francis Bacon und Descartes die alte Philosophie kritisierte und viele Lehrmeinungen der früheren Philosophen für unbegründet und unrichtig erklärte und auf ihre Widersprüche und Irrtümer aufmerksam machte.

Bei der Ablehnung der Philosophie wollte sich Imām Ġazzālī nicht lediglich damit begnügen, die Philosophen für ungläubig zu erklären und die Philosophie zu verbieten, denn er sagte selber: „Da viele Religionsgelehrte, die die Philosophie zu widerlegen versuchen, sich in deren Fragestellungen nicht vertieft haben, werden sie mit ihren Einwänden von den Philosophen bespöttelt und ausgelacht und zur Belustigung zitiert.“ Um sich gewählt und bewußt ausdrücken zu können, begann er also ein vertieftes Studium der Philosophie und begnügte sich nicht mit oberflächlichen Kenntnissen. Er wußte zu gut, daß eine Beurteilung philosophischer Lehrmeinungen ohne die Kenntnis der tieferen Hintergründe der Gedanken unmöglich ist. Als er sich mit dieser Aufgabe befaßte, unterrichtete er in dem größten wissenschaftlichen Zentrum der islamischen Welt, der Nizāmīya von Bagdad. Sein Ruf reichte sehr weit, Studenten aus allen islamischen Ländern strömten zu seinen Vorlesungen. Ca. 300 Studenten, die die Propädeutik abgeschlossen hatten und höhere Studien absolvierten, kamen in seinen Vorlesungen zusammen. Man kann behaupten, daß er nach dem Tode seines Lehrers Abu l-Ma'ālī Imām al-Ḥaramain Ġuwainī zu den größten wissenschaftlichen Persönlichkeiten der islamischen Welt gehörte.

Wie er selber berichtet¹, widmete er seine freie Zeit, oder die Zeit, die er sich am Rande des Unterrichts nahm, heimlich² und allein mit einer großen Begeisterung und Leidenschaft dem Studium philosophischer Bücher und las die Werke von Fārābī und Ibn Sīnā sowie die Abhandlung der lauterer Brüder (Iḥwān aṣ-Ṣafā') und vielleicht auch einige Übersetzungen der 'Abbāsiden-Zeit mit analytischer Akribie. Zwei Jahre verbrachte er mit diesen Forschungen und Studien. Ein weiteres Jahr dachte er über das Gelesene nach, bis er die Wahrheit der Philosophie ergründen konnte. Es ist ein deutlicher Beweis für das Genie,

den scharfen Verstand und die schnelle Auffassungsgabe des Imâm, der die komplizierten philosophischen Werke autodidaktisch studierte und die Zusammenhänge bestens erfaßte. Neben seinem großen Talent kamen ihm seine umfassenden Kenntnisse in der Theologie zugute.

Nun lassen wir den Gelehrten selbst über dieses Erlebnis berichten:

„Ich befaßte mich mit der Philosophie, nachdem ich das Studium der Theologie beendet hatte. Ich erfuhr mit Gewißheit, daß man die Falschheit einer Wissenschaft nicht erkennen kann, solange man sie nicht weitestgehend studiert hat, bis man dabei dem besten Gelehrten dieser Wissenschaft gleichkommt und ihn übertrifft. So erfährt man, was jener Gelehrte selbst von dieser Wissenschaft an Tiefe und Gefahr nicht entdeckt hat. Nur so kann sich die Behauptung von der Falschheit jener Wissenschaft als richtig erweisen. Ich habe keinen einzigen islamischen Gelehrten gesehen, der sich mit Aufmerksamkeit und Eifer dieser Angelegenheit gewidmet hat.

In den Büchern der islamischen Theologen, dort, wo sie sich mit den Antworten auf die Philosophie beschäftigen, gibt es nichts außer unzusammenhängenden und komplizierten Worten, deren Widersprüchlichkeit und Falschheit eindeutig ist. Sie können nicht einmal einen gewöhnlichen Menschen täuschen, geschweige denn einen, der von sich behauptet, die Besonderheit der Wissenschaft erfaßt zu haben.

Daraufhin erkannte ich, daß die Widerlegung einer Lehrmeinung, bevor man sie verstanden und ergründet hat, ein Herumtappen im Dunkeln ist. Daher bemühte ich mich, mir diese Wissenschaft aus den Büchern durch die selbständige Lektüre ohne Hilfe eines Lehrers anzueignen. Ich ging dieser Beschäftigung nach, sobald ich Zeit von der Schriftstellerei und Unterrichtstätigkeit in den religiösen Gesetzeswissenschaften erübrigte, in einer Zeit, in der ich 300 Studenten in Bagdad unterrichtete. Der erhabene Gott ließ mich ihre Wissenschaften allein durch die Lektüre während der Zeit, die ich mir nahm, in weniger als zwei Jahren erkennen.

Nachdem ich all dies verstanden hatte, dachte ich noch ungefähr ein Jahr lang darüber nach. Ich wägte alles in meinen Gedanken ab, überprüfte noch einmal die Abgründe und Gefahrenstellen, bis ich ein unbezweifelbares Wissen darüber erlangte, worin die Täuschung und die

Verfälschung bestehen, was davon wahr ist und was bloße Einbildung.

Höre nun ihre Geschichte und die Geschichte über das Ergebnis ihrer Wissenschaften:

Ich habe festgestellt, daß es verschiedene Gruppen von Philosophen gibt und daß ihre Lehren in verschiedene Klassen aufgeteilt sind. Bei all ihrer Vielfalt ist ihnen die Schmach des Unglaubens und des Atheismus gemeinsam, auch dann, wenn es zwischen den Älteren unter ihnen und den Ältesten, den Früheren und den Späteren hinsichtlich ihrer Nähe oder Ferne zur Wahrheit einen großen Unterschied gibt. Doch trotz der Vielfalt ihrer Schulrichtungen und der Unterschiedlichkeit ihrer Lehrmeinungen werden sie in drei Gruppen aufgeteilt: Die Materialisten, die Naturalisten und die Theisten.

Die Materialisten gehören zu der Gruppe der ältesten Philosophen, die den lenkenden, allwissenden und allmächtigen Schöpfer leugneten. Sie glaubten, daß die Welt, so wie sie ist, von sich aus ohne den Schöpfer schon immer existiert habe. Das Lebewesen sei schon immer durch das Sperma und das Sperma durch ein Lebewesen entstanden. So war es, und so wird es immer sein.³ Das sind die Häretiker (*az-Zanâdiqa*).

Die Naturalisten sind diejenigen, die ihre Forschungen besonders auf dem Gebiete der Natur, der wundersamen Tiere und Pflanzen sowie der Anatomie der Lebewesen betrieben. Sie erkannten darin die wundersamen Werke des erhabenen Gottes und die Einzigartigkeit seiner Weisheit, wodurch sie sich gezwungen sahen, die Existenz eines allwissenden Schöpfers anzuerkennen, der Einsicht in die Ziele und Zwecke der Dinge hat. Niemand befaßt sich mit der Anatomie und dem wundersamen Nutzen der einzelnen Organe, ohne daß bei ihm nicht das notwendige Wissen über die schöpferische Vollkommenheit des Körperbaus des Lebewesens entsteht.

Durch ihre umfangreiche Beschäftigung mit der Natur glaubten die Naturalisten jedoch, daß die Ausgeglichenheit des Temperaments einen großen Einfluß auf die physische Verfassung des Tieres ausübe. Sie folgerten daraus, daß auch die Denkfähigkeit (*qûwa 'âqila*) im Menschen von seinem Temperament abhängig sei, so daß sie nachlasse, sobald das Temperament schwinde und dann aufhöre, wenn jenes aufhöre. Einmal verschwunden, sei es, wie sie behaupten, undenkbar, dieses wieder ins Leben zu rufen. Deshalb vertraten sie die Ansicht,

die Seele sei sterblich und kehre niemals zurück. Folglich leugneten sie das Jenseits, das Paradies und die Hölle, den Tag der Auferstehung, der Versammlung und der Abrechnung. Da es nach ihrer Ansicht keine Belohnung des Gehorsams und keine Bestrafung der Sünden gibt, lösten sie die Zügel der Selbstbeschränkung und ließen ihrer Begierde freien Lauf nach der Art des Viehs.

Auch diese sind Häretiker, denn die Grundlagen des Glaubens sind der Glaube an Gott und an den Jüngsten Tag. Sie leugneten aber den Jüngsten Tag, obwohl sie an Gott und seine Eigenschaften glaubten. Die Theisten gehören zu den späteren Philosophen wie Sokrates, der Lehrer Platons, welcher wiederum der Lehrer des Aristoteles war. Auch die Theisten stimmten in ihren Ansichten nicht miteinander überein. Ihre Meinungen gingen weit auseinander und es herrschte des öfteren Streit unter ihnen. Wir befassen uns hier mit der Meinung des Größten unter ihnen, des Aristoteles, welcher der absolute Philosoph und der erste Lehrer genannt wird. Denn es war Aristoteles, der nach ihrer Ansicht die Wissenschaft der Früheren ordnete und verfeinerte, sie vom Ballast befreite und zur Reife brachte. Ebenfalls stellte er die Logik zusammen und systematisierte sie.

Wie dem auch sei, die Theisten widersprachen trotz der unter ihnen herrschenden Meinungsverschiedenheiten alle den beiden vorher erwähnten Gruppen der Materialisten und der Naturalisten. Sie deckten ihre Ungereimtheiten so auf, daß sie anderen diese Arbeit ersparten. ‚Und Gott verschonte die Gläubigen, damit zu kämpfen‘⁴, indem sie sich gegenseitig bekämpften. Dann widersprach Aristoteles Platon, Sokrates und den Theisten vor ihm in so gründlicher Weise, daß er sich von ihnen allen distanzierte. Er unterzog alle Meinungen und Gedanken vor seiner Zeit einer kritischen Analyse und verschonte nicht einmal seinen eigenen Lehrer Platon, der bei ihnen den Beinamen ‚Göttlicher Platon‘ erhalten hatte. Zur Rechtfertigung dieser Kritik sagte er: ‚Die Wahrheit ist aufrichtiger als Platon.‘ Trotzdem ließ auch er einige Niederträchtigkeiten ihres Unglaubens und ihrer ketzerischen Erneuerung übrig und konnte sich davon nicht befreien. Deshalb müssen sie und ihre Anhänger, unter ihnen islamische Philosophen wie Ibn Sînâ, al-Fârâbî und andere, als Ungläubige betrachtet werden. Keiner unter den islamischen Philosophen hat die Lehren des Aristoteles so wie diese beiden Männer übermittelt. Was andere beige-steuert haben, ist nicht frei von Fehlern und Vermischungen, wodurch der Leser so verwirrt wird, bis er nichts mehr davon versteht. Wie

kann aber das Unverständliche akzeptiert oder zurückgewiesen werden?

Alles, was uns von der aristotelischen Philosophie durch die Übertragungen von Fârâbî und Ibn Sînâ als authentisch gilt, läßt sich in drei Teile fassen:

1. Meinungen, deren Anhänger für ungläubig erklärt werden müssen,
2. Meinungen, deren Anhänger als ketzerische Erneuerer betrachtet werden müssen,
3. Meinungen, die keinesfalls zurückgewiesen werden müssen.“⁵

Als Ğazzâlî den Geist der philosophischen Lehren der Griechen erfaßt hatte, fand er viele von ihnen unzureichend und besonders unvereinbar mit den islamischen Grundsätzen. Er machte es sich zur Aufgabe, sie zu widerlegen, gab ein eindeutiges Rechtsgutachten (*fatwâ*) zum Verbot des Lehrens und des Lernens der Philosophie ab und erklärte es für eine religiöse Pflicht, sich davon zu distanzieren. Drei Lehrmeinungen der Philosophen bezeichnete er als Unglauben (*kufur*) und siebzehn andere als (ketzerische) Neuerung (*bid'a*). Daher hielt er es für seine Aufgabe, die Philosophie zu bekämpfen. Doch damit seine feindselige Einstellung zur Philosophie nicht für Ignoranz gehalten werde, nach dem Motto: „Der Mensch ist der Feind dessen, was er nicht kennt“, verfaßte er zuerst das Buch *Maqâsid al-falâsifa* (Ziele der Philosophie). Darin gibt er eine genaue Beschreibung der Lehrmeinungen der Philosophen, ohne sie zu widerlegen, in einer flüssigen und einfachen Sprache, die fast unnachahmlich ist. Das Buch ist ein Meisterwerk der Philosophie. Man kann getrost sagen, daß in der islamischen Welt kein philosophisches Werk mit dieser Gewandheit und Leichtigkeit geschrieben worden ist.⁶

Auch hier zeigt Ğazzâlî seine Begabung und sein unnachahmliches Können, die Gedanken vereinfacht auszudrücken. Dieses Buch ist eine Art Übersetzung des *Dânešnâme-ye 'Alâ'î* insofern, als er bei der Verfassung des *Maqâsid al-falâsifa* das *Dânešnâme-ye 'Alâ'î* ständig vor sich gehabt und einen wesentlichen Teil davon wortgetreu übersetzt hat.⁷ Doch die persischsprachigen Gelehrten, die des Arabischen mächtig sind, können *Maqâsid* weitaus besser verstehen als Ibn Sînâs *Dânešnâme*, obwohl dieses in Persisch und *Maqâsid* in Arabisch verfaßt worden ist. Dabei hat sich Ibn Sînâ die größte Mühe gegeben, das *Dânešnâme* in einer einfachen Sprache zu schreiben. Im Gegensatz zu

seinen anderen Werken enthält es besonders viele Beispiele. Trotzdem kann es nicht einmal der Fachmann ohne Schwierigkeit verstehen.

Ḥakîm Šahrmardân b. Abi l-Ḥair schreibt im Vorwort zu *Nozhat-nâme-ye 'Alâ'î*:

Ich hörte, daß der von uns gegangene Herrscher ('Alâ' ad-daula) — Gott heilige seine Seele und erhalte ewig die von ihm gegründete Herrschaft — dem ehrwürdigen Abû 'Alî Sînâ sagte: „Wären die alten Wissenschaften in persischer Sprache, hätte ich sie gelernt.“ Daher verfaßte Ibn Sînâ auf seine Anweisung das *Dânešnâme-ye 'Alâ'î*. Als er es fertiggestellt hatte und dem Herrscher vorlegte, konnte dieser nichts davon verstehen.⁸

Wie dem auch sei, Ḥuġġat al-Islâm al-Ġazzâlî gibt in *Maqâšid* die Lehrmeinungen und die Theorien der früheren Philosophen und der Meister der Weisheit lückenlos ohne Kritik und Widerspruch wieder. Wenn der Leser des *Maqâšid* einige wenige Ausdrücke außer acht läßt, glaubt er, daß der Verfasser ein Anhänger Ibn Sînâs sei, der die Philosophie des Meisters in höchster Gewandtheit und Leichtigkeit wiedergibt, wogegen das Buch in Wirklichkeit von einem der größten Feinde Ibn Sînâs verfaßt worden ist.⁹

Nun könnte man fragen, warum Ġazzâlî die Lehrmeinungen der Philosophen derart gut formuliert hat. Kann das Studium dieses Buches denn nicht bei manch einem Zweifel (an der Religion) wecken und ihn gegenüber den Philosophen wohlwollender stimmen? Ist dies denn nicht selbst eine Art Verbreitung des Irrtums?

Die Antwort Ġazzâlîs auf diese mögliche Frage wäre sicherlich die gleiche, die er auf die Frage in bezug auf seine Darstellung der Lehre der Bâṭiniten gegeben hat. Dort sagte er:

„Ich stellte die Äußerungen der Bâṭiniten zusammen, brachte sie in exakte und systematische Darstellung und befaßte mich mit ihrer Beantwortung. Dabei ging ich so weit, daß einige Vertreter der wahren Lehre die übertriebene Genauigkeit meiner Schilderung jener Lehren zum Anlaß nahmen, mir vorzuwerfen: ‚Du ergreifst Partei für sie und betätigst dich zu ihren Gunsten, denn sie selbst wären unfähig, ihre Lehren durch solche Scheinargumente zu verteidigen, wenn du sie nicht überprüft und systematisch eingeordnet hättest.‘ Dieser Vorwurf ist einerseits berechtigt. Aḥmad b. Ḥanbal hat auch einmal al-Ḥârîṭ al-Muḥâsibî, der eine Schrift als Antwort auf die mu'tazilitische Doktrin geschrieben hatte, deswegen getadelt. Al-Ḥârîṭ antwortete: ‚Die Antwort auf eine ketzerische Neuerung ist eine religiöse Pflicht.‘

Aḥmad erwiderte: „Jawohl, aber du hast zuerst ihre Scheinargumente dargestellt, bevor du auf sie geantwortet hast. Wie kannst du aber sicher sein, daß sich nicht jemand von diesen Ungereimtheiten irreführen läßt und deiner Widerlegung keine Aufmerksamkeit schenkt? Es sei denn, er liest deine Antwort und versteht sie auch tatsächlich.“ Aḥmads Bemerkung ist wahr, allerdings nur im Hinblick auf jenes Scheinargument, das weder verbreitet noch bekannt ist. Ist es jedoch verbreitet, so wird die Antwort darauf zur Pflicht. Es ist aber unmöglich, ein Scheinargument zu beantworten, ohne es vorher darzulegen. Ich habe diese Scheinargumente nicht nur ihren Büchern entnommen, sondern aus den Äußerungen eines Freundes entlehnt, der mit ihnen verkehrte und ihre Lehre verstanden hatte. Ich hörte von ihm, daß die Bâṭiniten sich über die Schriften derjenigen, die sie widerlegen wollten, lustig machten, weil sie meinten, daß man ihre Argumente noch nicht richtig begriffen habe. Damit mich die Bâṭiniten mit diesen Verfassern nicht gleichstellen und sich über mich mit dem Vorwurf lustig machen, mir wäre die Grundlage ihres Arguments gar nicht bekannt, habe ich sie zuerst angeführt, ausführlich erläutert und schließlich beantwortet.“

Nachdem er *Maqâsid* abgeschlossen hatte, widmete er sich in seinem neuen Buch *Tahâfut al-falâsifa* der Widerlegung der Philosophen und einer vernichtenden Kritik ihrer blasphemischen Lehrmeinungen. Eine ausführliche Darstellung der Kritik Ğazzâlîs an der Philosophie und Ibn Rušds Erwiderung darauf, bedarf mehr Zeit und mehrerer eigenständiger Abhandlungen und Bücher. Der Verfasser beabsichtigt hier lediglich, die Ansichten Imâm Ğazzâlîs lückenlos ohne kritische Analyse und objektiv wiederzugeben.

Nach Ansicht Ğazzâlîs sind Aristoteles und seine muslimischen Anhänger Fârâbî, Ibn Sînâ und andere Ketzer und Ungläubige. Wenn wir die Äußerungen und Lehrmeinungen der Philosophen mit den unstrittigen islamischen Glaubenssätzen vergleichen, stellen wir fest, daß die Unterschiede in manchen Fällen terminologischer Art sind. In der Philosophie wird zum Beispiel der Schöpfer der Welt als „Substanz“ (*ġauhar*) bezeichnet und die Substanz als „ein Seiender, der nicht in einem Subjekt ist“; d. h. ein in sich Bestehender, der keines Trägers bedarf. Freilich ist damit nicht die räumliche Substanz gemeint. Wir sollten uns allerdings mit dieser Diskussion nicht aufhalten; denn wenn über den Sinn des Begriffs „in sich bestehen“ Übereinstimmung

herrscht, dann läuft die Diskussion auf die Frage hinaus: „Ist die Verwendung des Wortes ‚Substanz‘ in diesem Sinne zulässig?“ Das wäre eine lexikologische Diskussion. Und wenn keine lexikalischen Bedenken bestehen, und der Begriff ‚Substanz‘ in diesem Sinne gebraucht werden kann, läuft die Diskussion auf die Frage hinaus: „Ist die Bezeichnung des erhabenen Gottes mit Namen, die uns nicht durch die Offenbarung erreicht haben, zulässig?“ Und das wäre eine theologische Diskussion.¹⁰ (Das heißt, sind alle Namen Gottes von ihm selbst verliehen, und kann nur er sich mit verschiedenen Namen benennen? Oder können auch die Diener Gottes Namen für Gott prägen?)¹¹

Abgesehen von diesen Differenzen könne man feststellen: Die Summe der aristotelischen Lehrmeinungen, die uns durch Fârâbî und Ibn Sînâ übermittelt worden sind, lassen sich in drei Teile fassen: Ein Teil, dessen Anhänger für ungläubig erklärt werden müssen, ein anderer Teil, der eine Art ketzerische Neuerung in der Religion sei und ein dritter Teil, der Angelegenheiten betreffe, die richtig und nicht zu leugnen seien. Grundsätzlich betreffen die meisten Fälschungen und Sophistereien der Philosophen den Bereich der Metaphysik, in der sie die Bedingungen, die sie in der Logik anerkannt haben, nicht erfüllen. Daher seien auch die meisten ihrer Differenzen metaphysischen Ursprungs. Ihre Fehler betreffen zwanzig Lehren. Drei von ihnen seien Gotteslästerungen und siebzehn weitere ketzerische Neuerungen. Nach dem Buch *Maqâsid al-falâsifa* verfaßt Ġazzâlî das Buch *Tahâfut al-falâsifa* (Die Widerlegung der Philosophen), um diese zwanzig Lehren zu widerlegen.

Die drei Lehren, die er für absoluten Unglauben hält, sind: Die Lehre von der Ewigkeit, d. h. von der Anfangslosigkeit der Welt und der Substanz. Die Lehre, das Wissen des erhabenen Notwendigen beschränke sich auf Universalien, ist ein klarer Unglaube, denn „ihm entgeht nicht das Gewicht eines Stäubchens, weder im Himmel noch auf der Erde“¹². Die Lehre von der alleinigen Rückkehr der Seele, d. h. Belohnung und Bestrafung beschränken sich lediglich auf die Seelen und nicht auf die Körper. Sie haben natürlich Recht, wenn sie die geistige (Belohnung und Bestrafung) bejahen, denn diese werden auch von uns bejaht. Sie gehen aber fehl, wenn sie die körperlichen leugnen, denn so verfallen sie in Unglauben.

Die Lehren aber, die als Neuerung gelten, sind unter anderem folgende: Der Himmel sei ein Lebewesen, das durch den Willen bewegt werde, daß es für die Himmelsbewegung einen Zweck gebe, und daß die

Seelen der Himmel um alle in dieser Welt geschehenen Singularia wüßten.

Die drei zuvor erwähnten Lehren seien eindeutige Gotteslästerungen, die von keiner islamischen Schulrichtung akzeptiert worden seien.

Abgesehen davon seien viele Lehrmeinungen der Philosophen, wie ihre Ansichten über die Attribute Gottes, und daß diese Attribute mit dem Wesen Gottes eine Einheit bilden und keine Akzidenzien sind, so wie ihre Ansicht über die notwendige Verbindung zwischen Ursache und Wirkung, dieselben, die von den Mu‘taziliten geäußert worden sind, im letzteren Falle mit dem Terminus *tawallud*. Es wäre nicht Rechtens, die Mu‘taziliten für diese Ansichten zu Ungläubigen zu erklären, auch nicht für Ansichten, die von ihnen überliefert worden seien und nur von einigen islamischen Schulrichtungen akzeptiert werden. Das seien alles Neuerungen. Diejenigen aber, die die Neuerer für Ungläubige halten, erklären auch die Philosophen wegen ihrer Negation der Attribute und ihres Glaubens an *tawallud* (d. h. die Ursache erzeugt unmittelbar die Wirkung) und andere Ansichten für ungläubig. Diejenigen aber, welche die Neuerung in der Religion für keine Gotteslästerung halten, erklären die Philosophen lediglich wegen der erwähnten drei Lehren für ungläubig. Wir haben in unserem Buch *Faiṣal at-tafriqa bain al-islām wa ’z-zandaqa* (Das Kriterium zur Unterscheidung von Islam und Häresie) die Falschheit der Meinung jener, die bei jeder Neuerung ihre Gegner der Schande des Unglaubens bezichtigen, erläutert. Jedenfalls besteht in den erwähnten drei Lehrmeinungen unter den Muslimen und den Philosophen keine Übereinstimmung.¹³ Wer auch nur eine dieser Meinungen vertrete, leugne damit die Propheten und glaube, daß alles, was sie gesagt haben, nur Allegorien im Interesse der Allgemeinheit seien.

Es ist zwar richtig, daß der Kampf der Theologen, besonders der Ġazzālīs, gegen die Philosophie diese einigermaßen schwächte, ihren Siegeszug bremste und der Welt der Philosophie insgesamt schadete, doch andererseits erwiesen Ġazzālī und andere islamische Theologen durch ihre Auflehnung gegen die Philosophie dem Islam einen großen Dienst. Der Widerspruch, auf den die Philosophie von Anfang an stieß, hatte zur Folge, daß den Muslimen die Schwierigkeiten erspart blieben, in die die Christen nach der Renaissance gerieten. Denn das Christentum übernahm die aristotelische Philosophie, paßte sie den Glaubenssätzen der christlichen Religion an, d. h. es vermengte die christliche Theologie mit der peripatetischen Philosophie und erklärte

es zur Pflicht eines jeden Gläubigen, daran zu glauben. Allmählich wurde der Widerspruch gegen die aristotelische Philosophie mit Gotteslästerung und Häresie gleichgesetzt. Nicht selten mußten Wissenschaftler und Gelehrte wegen dieser Art von Religionseifer ihr Leben lassen. Zu Beginn der Renaissance wurde jeder Widerspruch gegen die von der Kirche bestätigte aristotelische Lehrmeinung als Gotteslästerung und Abfall vom Glauben bezeichnet (obwohl Aristoteles vier Jahrhunderte vor Christus lebte). Eine der großen und unverzeihlichen Gotteslästerungen war es zum Beispiel, an die Bewegung der Erde zu glauben oder die Existenz der Himmelskugel zu leugnen.

Nach der Renaissance wurden in der Wissenschaft immer wieder neue Erkenntnisse gewonnen, die die Ansichten von Aristoteles widerlegten. Galilei und Kepler machten das Glashaus der Himmelskugel zur Zielscheibe ihrer Angriffe und zertrümmerten es, wobei sich herausstellte, daß die übereinandergewölbten zwiebelschichtigen Himmel nichts anderes als Einbildung und Annahme waren, ganz zu schweigen davon, daß sie Leben, Vernunft, Leidenschaft und Willen besäßen, daß ihre Bewegung auf ihrem eigenen Willen beruhte oder daß sie dem Entstehen und Vergehen nicht unterworfen seien. Ebenso verhielt es sich mit der Entdeckung anderer Tatsachen, wie zum Beispiel damit, daß sich die Zahl der Elemente nicht auf vier beschränkt, daß der freie Fall der Körper nicht in dem Streben nach natürlichem Raum, sondern in der Anziehungskraft begründet ist, daß das Wasser nicht etwa deshalb im Vakuumrohr hochsteigt, weil sich die Natur gegen das Vakuum sträubt, sondern weil der Atmosphärendruck von außen höher ist und dergleichen mehr. Jede dieser Entdeckungen war ein harter Schlag gegen die Ideen der Kirchenväter und die christliche Theologie.

Imâm Ġazzâlî hat jedoch die übertriebene Philosophengläubigkeit der islamischen Denker erschüttert. Vielleicht hat er auch mit einer ihm eigenen Weitsicht erkannt, daß sich eines Tages einige ihrer Ansichten als falsch erweisen werden. So hat er von dem Philosophenkult abgeraten und viele Jahre vor Francis Bacon damit begonnen, die Philosophen von ihrem Götzenaltar herunterzuholen. In *Tahâfut al-falâsifa* ist seine ganze Bemühung darauf gerichtet, die Philosophen zu bekämpfen, das von ihnen errichtete blendende Lehrgebäude herunterzureißen und die Gültigkeit und Autorität ihrer Aussagen in Frage zu stellen.

Das war die Einstellung des Imâm Muḥammad al-Ġazzâlî zur Philosophie, die sicherlich in dieser Kürze nicht gebührend abgehandelt werden kann.

Es sei noch darauf hingewiesen, daß im Gegensatz zu Ibn Rušd aus Andalusien, der die Schrift *Tahâfut at-tahâfut* zur Widerlegung Ġazzâlîs verfaßt hat und darin mit beleidigenden Ausdrücken wie „der Mann“ und „dieser Mann“ auf ihn hinweist und ihn sogar der Unwissenheit und Bosheit bezichtigt, keiner unserer Philosophen sich mit Ġazzâlî wegen seiner Gegnerschaft zur Philosophie angelegt hat. Ḥwâġa Nâšir ad-Dîn Ṭûsî hat sich zum Beispiel mit der Widerlegung der Zweifel und der Einwände des Imâm Faḥr Râzî befaßt, jedoch nicht mit der Widerlegung der von Ġazzâlî geäußerten Ansichten. Man hat den Eindruck, daß sie seine Gegnerschaft zu philosophischen Systemen ignoriert und sich nicht einmal im Zusammenhang mit ihren eigenen Werken ernsthaft um die Widerlegung seiner Ansichten bemüht haben.

In seinem Werk *aš-Asfâr al-arba'a fi l-ḥikma* (Die vier Reisen in der Philosophie), Teil 1, Kapitel 16, in dem Abschnitt, in dem die Kontingenz, umgeben von zwei Notwendigkeiten und zwei Unmöglichkeiten, behandelt wird, schreibt Mullâ Şadrâ (Şadr ad-Dîn Muḥammad b. Ibrâhîm aš-Şîrâzî) in einer beleidigenden und höhnischen Sprache über Ġazzâlî, ohne seinen Namen zu nennen: „Einer, der sich mit Widerspruch und Streit gegen die Wahrheitssuchenden gewandt und mit bloßem Gerede die Mystiker (*ahl al-ḥâl*) nachgeahmt hat, wie einer, der meint, mit dem bloßen Tragen von schweren Waffen gegen die Helden und Männer kämpfen zu können, sagt in seiner *Tahâfut al-falâsifa* genannten Schrift . . .“¹⁴.

Doch abgesehen von diesen wenigen Stellen hat Mullâ Şadrâ in seinen Werken bei zahlreichen Gelegenheiten den Namen des Imâm mit höchstem Respekt erwähnt und ihm die Bewunderung und Verehrung für seinen wissenschaftlichen und mystischen Rang nicht verweigert. Beispielsweise schreibt er in der ersten Reise seines Werkes *al-Asfâr* nach dem Anführen einiger Sätze aus Ġazzâlîs Werk *Iḥyâ' 'ulûm ad-dîn* (Wiederbelebung der Religionswissenschaften): „Wir zitieren die Worte dieses tiefen Meeres des Wissens, das bei der Bevölkerung Imâm oder *ḥuġġat al-islâm* genannt wird, um die Herzen der Beschreiter des geistigen Pfades zu besänftigen . . .“

In dem Abschnitt über die Auferstehung bezieht er sich besonders oft auf Ġazzâlîs Ansichten und Werke, schmückt seine Worte mit Zitaten

aus *Ihyâ' 'ulûm ad-dîn, al-Maḍnûn bihi 'alâ ġairi ahlihi* und seinen anderen Werken und erwähnt seinen Namen in der Reihe anderer großer Gelehrter, die sowohl an die Auferstehung der Seele als auch an die Auferstehung des Körpers glaubten: „Zahlreiche große Philosophen und Mystiker und eine Anzahl von Theologen wie *ḥuġġat al-islâm* al-Ġazzâlî, al-Ka' bî, al-Ḥalîmî und ar-Râġib al-Iṣfahânî sowie viele unserer Glaubensgenossen von den Imâmiten wie al-Šaiḥ al-Mufîd, Abû Ġa' far aṭ-Ṭûsî, as-Sayyid al-Murtaḍâ, al-'Allâma al-Ḥillî, al-Muḥaqqiq aṭ-Ṭûsî — das Wohlgefallen Gottes sei über ihnen allen — glaubten alle an beide Auferstehungen.“¹⁵

Auch in *Îqâz an-nâ'imîn* (Wecken der Schlafenden) schmückt er seine Worte mit Zitaten aus Ġazzâlîs *Miškât al-anwâr* (Lichternische), darunter mit folgenden: „Und der Gelehrte Šaiḥ Muḥammad al-Ġazzâlî sagt in *Miškât al-anwâr* einiges über die Gnostiker mit folgenden Worten . . .“¹⁶. „Der wahrheitssuchende Šaiḥ Muḥammad al-Ġazzâlî sagt in *Miškât al-anwâr* bei der Interpretation der Worte des Erhabenen: ‚Gott ist das Licht des Himmels und der Erde . . .‘“¹⁷. Der Theosoph Sabzavârî bezeichnet in seinem Lehrgedicht über Logik, ohne allerdings Ġazzâlî namentlich zu erwähnen, ihn als einen der islamischen Theosophen und verwendet in seiner Schrift *al-Qiṣṭas al-mustaqîm* (Die austarierte Waage) Ġazzâlîs Termini: „*Hâda huwa al-qiṣṭâsu mustaqîman / wa yûzanu ad-dînu bihi qawîman / talâzumîn ta'ânudin ta'âduli / min aṣġarin auṣaṭin akbarin ġallî*“.

Als Erklärung dazu schreibt er:

„Dieses Buch ist eine austarierte Waage (*qiṣṭas mustaqîm*). Der Ausdruck *al-qiṣṭas al-mustaqîm* ist entnommen dem Buch Gottes, wo es heißt: ‚Wägt mit austarierter Waage‘ (26,182). Die wahrhafte (*qawîm*) Religion wird damit gemessen, mit *talâzum*, *ta'ânud* und *ta'âdul aṣġar*, *ta'âdul auṣaṭ* und *ta'âdul akbar* . . . Das sind Hinweise auf die Termini, die von einem islamischen Theosophen (*ḥakîm*) zur Interpretation und Kommentierung des Koran eingeführt worden sind. Er verwendet *mîzân* (Waage) *talâzum* für konjunktiven hypothetischen Syllogismus (*qiyâs istiṭnâ'î ittiṣâlî*), *mîzân ta'ânud* für disjunktiven hypothetischen Syllogismus (*qiyâs istiṭnâ'î infîṣâlî*) und *mîzân ta'âdul* für kategorischen Syllogismus (*qiyâs iqtirânî*). Die drei Formen (*aṣkâl*) des kategorischen Syllogismus nennt er *ta'âdul akbar*, *ta'âdul auṣaṭ*, *ta'âdul aṣġar* und alle zusammen (mit beiden Spielarten des hypothetischen Syllogismus) *mawâzin ḥamsa* (die fünf Waagen).“¹⁸

Das alles sind Ġazzālī's terminologische Neuprägungen aus seinem schöpferisch einfallreichen Buch *al-Qisṭās al-mustaqīm*.

Ġazzālī und die mathematischen Wissenschaften

Ġazzālī hält einige Zweige der philosophischen Wissenschaften, wie die Mathematik (*ta'limiyāt*) und die Logik, nicht für religionswidrig, spricht sie aber nicht frei von Übel und glaubt, daß jede von ihnen mit zwei großen Übeln behaftet sei.

Zu den mathematischen Wissenschaften sagt er:

„Sie umfassen die Arithmetik, die Geometrie und die Astronomie. Diese Wissenschaften beziehen sich weder in bejahender noch in verneinender Form auf religiöse Themen, sondern auf beweisbare Fragen, die nicht abgeleugnet werden können, sobald man sie einmal verstanden und erkannt hat. Durch diese Wissenschaften aber sind zwei Übel entstanden:

1. Wer Einsicht in die Mathematik gewinnt, bewundert die Exaktheit und die Klarheit ihrer Beweise. Um so stärker wird dann sein Vertrauen in die Philosophie, so daß er glaubt, alle ihre Disziplinen seien von demselben Grad der Klarheit und Exaktheit des Beweises wie die Mathematik. Wenn er aber von ihrem Unglauben und ihrer Ablehnung der göttlichen Eigenschaften sowie von ihrer Gleichgültigkeit gegenüber dem offenbaren Gesetz hört, was überall zu hören ist, so wird er bloß durch blinde Nachahmung zum Ungläubigen, indem er sich sagt: „Wenn die Religion wahr wäre, so bliebe sie den Philosophen nicht verborgen, die sich doch mit den mathematischen Wissenschaften sorgfältig beschäftigen.“ Wenn er aber von ihrem Unglauben und ihrer Ablehnung hört, argumentiert er, daß diese Ablehnung und Verleugnung der Religion rechtens sei. Wie oft gibt es Menschen, deren Irrtum allein auf diesem Argument beruht. Nun sagt man ihm: Daraus folgt nicht, daß derjenige, der in einem Bereich bewandert ist, dies auch in allen anderen Bereichen sein muß. Wenn jemand beispielsweise im islamischen Recht und in der Theologie bewandert ist, muß er nicht auch in der Medizin vortrefflich sein. Ferner folgt daraus nicht, daß jemand, der in den Geisteswissenschaften unwissend ist, deshalb auch keine Ahnung von Grammatik hat. Vielmehr hat jeder Bereich seine Fachleute, die den höchsten Grad des Wissens erreicht haben,

auch dann, wenn sie in anderen Bereichen ignorant und dumm sind. Denn die Reden der früheren Philosophen über mathematische Fragen beruhen auf Beweisen, in den metaphysischen Wissenschaften hingegen auf Vermutungen. Keiner jedoch, außer dem, der sich in einer solchen Wissenschaft erprobt und sich in sie vertieft hat, weiß um diese Tatsache. Wer sich ausschließlich auf die blinde Nachahmung stützt, wird diese Feststellung nicht annehmen, sondern, getrieben von Leidenschaft, Eitelkeit und dem Wunsch, klug zu erscheinen, allen ihren Wissenschaftszweigen weiterhin sein wohlwollendes Vertrauen schenken. Das ist ein großes Übel.

Auch wenn sich die mathematischen Wissenschaften nicht auf religiöse Fragen beziehen, erreicht sie doch das Unheil und die Bosheit der Philosophen, da die Mathematik zu den Grundlagen der philosophischen Wissenschaften gehört. Ja, es gehört zu den großen Winkelzügen der Philosophen, demjenigen, der mit ihnen ein Streitgespräch anfangen möchte, zu sagen: Die Metaphysik sei äußerst kompliziert und esoterisch, ihre Themen so unzulänglich, daß sie nicht einmal mit scharfem Verstand ohne Schwierigkeit begriffen werden können. Darüber hinaus basiere sie auf Mathematik und Logik, ohne deren Kenntnis keiner den Bereich der Philosophie betreten könne. Wer sich also von ihren Worten betören läßt und sich in seinem Unglauben zu ihnen hingezogen fühlt, wird sich beim ersten Zweifel an ihrer Religion sagen: „Auch auf diesen Zweifel haben die Philosophen bestimmt eine Antwort. Mein Unvermögen, den Zweifel zu beseitigen, rührt daher, daß ich mich auf keine soliden Kenntnisse der Logik und Mathematik stützen kann. Hätte ich ausreichende Erfahrung in Logik und Mathematik, wäre mir die Lösung dieses Problems gelungen.“¹⁹ „Wie dem auch sei, die Behauptung der Philosophen, die Metaphysik basiere auf den Grundsätzen der Logik und Mathematik, entspricht auf keinem Fall der Wahrheit und ist eine Art Täuschung, um die Einfältigen irrezuführen. Wenn die Metaphysik wie die mathematischen Wissenschaften auf Beweisen beruhte und frei von Vermutungen wäre, hätte es unter ihnen in metaphysischen Fragen keinen Meinungsstreit gegeben, wie es in den mathematischen Wissenschaften der Fall ist, und keinen Grund für Wenn und Aber und lange Diskussionen. Doch ihre gegenseitigen Widerlegungen und Kritiken lassen erkennen, daß in ihren Methoden keine Gewißheit vorhanden ist und daß ihre Urteile nicht auf sicheren Erkenntnissen beruhen, sondern auf Vermutungen und Spekulationen.

Das zweite Übel entsteht aus dem Verhalten eines unwissenden Anhängers, der annimmt, daß die Religion dadurch zum Siege geführt werden könne, daß man die Wissenschaften der Philosophen insgesamt ablehnt, sie der Ignoranz bezichtigt und der dabei so weit geht, daß er ihre Aussagen über Sonnen- und Mondfinsternis bestreitet und glaubt, daß diese sich im Gegensatz zu dem geoffenbarten Gesetz des Islam befinden.

Wenn einer von dieser Behauptung hört, der diese Phänomene durch eindeutige Beweise kennt, zweifelt er keineswegs an der Gültigkeit seines Beweises, sondern glaubt, daß der Islam auf Ignoranz und Leugnung des apodiktischen Beweises beruhe. Deshalb wird seine Liebe für die Philosophen um so stärker, sein Haß gegen den Islam aber um so tiefer werden. Welch ein großes Verbrechen begeht man, wenn man glaubt, daß der Islam durch die Ablehnung dieser Wissenschaften bestätigt und gestärkt werden kann. Die Religion erleidet keinen so großen Schaden durch die wissenden Gegner wie durch die unwissenden Anhänger. Wer die Religion mit unangemessenen Mitteln verteidigt, ist schlimmer als derjenige, der sie ablehnt, denn es heißt: ‚Ein vernünftiger Feind ist besser als ein ignoranter Freund‘.

Nichts freut die Abtrünnigen mehr als die Antwort der Verteidiger, dieses oder jenes sei gegen das offenbarte Gesetz. Dann fällt es ihnen um so leichter, eine solche Offenbarung abzuschaffen.²⁰ Wie dem auch sei, das offenbarte Gesetz des Islam geht auf solche Wissenschaften weder positiv noch negativ ein, und in diesen Wissenschaften befinden sich keine religionswidrigen Meinungen. Die Aussage des Propheten: ‚Sonne und Mond sind zwei von den Zeichen Gottes. Sie verfinstern sich weder wegen des Todes noch der Geburt eines Menschen. Wenn ihr sie erlebt, dann eilt zum Lobe Gottes und Gebet herbei‘²¹ ergibt aber keinen Grund dafür, die Arithmetik zu leugnen, welche uns über den Lauf der Sonne und des Mondes, ihre Konjunktion und ihre Opposition auf besondere Weise belehrt.²²

Ġazzâlî und die Logik

Ġazzâlîs Einstellung zur Logik unterscheidet sich völlig von seiner feindseligen Einstellung zur Philosophie. Denn die erstere fällt bedeutend günstiger aus. Er hält die Logik nicht für religionswidrig, er-

wähnt sie mit großer Bewunderung und Begeisterung, zählt das Studium der Logik sogar zu den religiösen Individualpflichten (*wâğib 'ainî*) der Religionsgelehrten, hält sie für den „Unterscheidungsmaßstab zwischen Recht und Unrecht“, für „das Richtmaß der Wissenschaft“, „den kritischen Prüfstein und die austarierte Waage“, auch wenn er die Laien und Anfänger davor warnt und für die Logik wie für die Mathematik zwei große Übel aufzuzeigen weiß.

Nun seine ausführliche Ansicht zur Logik:

„Die Logik ist keine philosophieeigene Wissenschaft, sondern eine Wissenschaft, die wir in der Theologie als *kitâb al-ğadal* (das Buch der Disputation) oder *madârik al-'uqûl* (die Wahrnehmungsfähigkeit der Vernunft) bezeichnen. Die Philosophen nennen sie Logik, um die Menschen einzuschüchtern. Wenn man also die Bezeichnung Logik hört, glaubt man, es handele sich um eine seltsame Kunst, über die die Theologen keine Kenntnisse besitzen und von der keiner außer den Philosophen die geringste Ahnung habe.“²³

„Auch die Inhalte der Logik beziehen sich weder positiv noch negativ auf die Religion. Die Logik ist die Reflexion über die Methoden der Beweisführungen und der Syllogismen, die Bedingungen der Prämissen des Beweises und die Art und Weise ihrer Zusammensetzung sowie der Bedingungen der richtigen Definition und die Art und Weise ihres Aufbaus. Die Erkenntnis ist entweder eine Vorstellung, deren Erfahrung durch Definition möglich wird oder ein Urteil, dessen Erfahrung durch einen Beweis ermöglicht wird. Darin gibt es nichts, was man bestreiten könnte. Im Gegenteil, es hält sich in dem Rahmen, dessen sich auch die Theologen und die Anhänger des spekulativen Denkens bedienen. Sie (die Theologen) unterscheiden sich von ihnen lediglich in der Ausdrucksweise und in der Terminologie, in den Definitionen und in den Einteilungen, wenn sie beispielsweise sagen: Wenn jedes A gleich B ist, so folgt daraus notwendigerweise, daß einige B gleich A sind. Sie drücken diese Notwendigkeit auch so aus, daß die universelle Affirmation die Umkehrung in eine partielle zuläßt. Nun, was hat dies alles mit der Angelegenheit der Religion zu tun, so daß man sie bestreitet? Wenn man dies dennoch tut, wird der Logiker nicht nur an seinem Verstand zweifeln, sondern auch an seiner Religion, von der er meint, sie beruhe auf der Ablehnung der Logik.

Allerdings tun die Philosophen der Logik Gewalt an, insofern, als sie bei der Beweisführung Bedingungen aufstellen, die zur Erlangung der

Gewißheit unbedingt erforderlich sind, sich aber, sobald sie religiöse Themen behandeln, an die von ihnen anfänglich akzeptierten Bedingungen nicht halten und mit ihnen sehr leichtsinnig umgehen . . .“

„Ein weiteres Übel besteht darin, daß einer, der sich mit der Mathematik und der Logik befaßt, eine gewisse Bewunderung für sie empfindet, ihre Regeln für klar und deutlich hält, sich über die Festigkeit ihrer Grundlagen, die Klarheit ihrer Beweise und Argumente wundert, über ihre ungewöhnlich genaue Systematik staunt und schließlich sich bei ihm die absurde Idee festsetzt, alle ketzerischen Worte, die von den Philosophen überliefert worden sind, stützten sich auf solche Beweise und seien auf keinen Fall zu bezweifeln. Aus diesem Grunde befinden sie sich bereits auf dem Wege des Unglaubens, ehe sie das Gebiet der Metaphysik erreicht haben. Und dort, wo die Philosophen die Fragen religionswidrig beantwortet haben, geben sie ihnen Recht und glauben, daß diese ihr gesamtes philosophisches System auf die Logik und Mathematik gegründet haben.

Wie viele Menschen sind doch auf diese Weise irregeführt worden! Während die Worte der früheren Philosophen — wie bereits in bezug auf die Mathematik festgestellt — lediglich im Falle der Logik und Mathematik auf Beweisen und Vernunft basieren, im Falle der Metaphysik jedoch auf Vermutungen und Spekulationen (auch wenn sie behaupten, daß sie in der Metaphysik mit den Mitteln der Beweisführung arbeiten).

Die Laien müssen also vom Studium der Logik abgehalten werden. Die Fachleute, die Rechtsgelehrten und die Theologen müssen sich dagegen ernsthaft und fleißig mit dem Studium und der Einübung derselben befassen, diese genaue und zuverlässige Waage stets bei der Bewertung ihrer wissenschaftlichen Probleme benutzen und so das Recht vom Unrecht zu unterscheiden suchen.“

Was Ġazzâlî andererseits in bezug auf die ethischen und politischen Wissenschaften gesagt hat, gilt auch hier:

„Einige Einfältige glauben, jedes Wort und jedes Wissen, das uns von den früheren Philosophen überliefert worden ist, müsse bestritten, widerlegt und geschmäht werden, daß man sie nicht erwähnen dürfe und wer sie erwähnt, selbst zu verleugnen sei. Kurzum, sie glauben: Da der Sprecher dieser Worte ein Schwätzer ist, müssen alle seine Worte unhaltbar und wahrheitswidrig sein. Dies ist aber die Gewohnheit der Einfältigen, die das Wahre durch die Menschen, nicht aber die Menschen durch das Wahre erkennen wollen. Der Vernünftige richtet sich

aber nach den Worten des Fürsten der Vernünftigen, ‘Alī b. Abī Ṭālib — Gott möge Wohlgefallen an ihm haben —, der gesagt hat: ‚Erkenne das Wahre nicht durch die Menschen, sondern erkenne zuerst das Wahre, dann wirst du seine Anhänger erkennen.‘ Der Vernünftige, der wahrhaftig nach Erkenntnis strebt, erkennt zuerst das Wahre und reflektiert über die Aussage selbst. Wenn sie tatsächlich wahr ist, akzeptiert er sie, unabhängig davon, ob sie von einem Schwätzer oder von einem Wahrhaftigen stammt. Er wird sogar danach streben, das Wahre aus den Aussagen des Irrenden herauszuholen, weil er weiß, daß Gold im Schlamm zu finden ist. Es ist nichts gegen den Geldwechsler einzuwenden, wenn er seine Hand in den Geldbeutel des Fälschers steckt, um das reine Gold von dem falschen und unechten zu trennen, sofern er sich auf seinen Scharfsinn verläßt; denn es ist der naive Bauer, nicht aber der erfahrene Geldwechsler, der vor dem Verkehr mit dem Geldfälscher gewarnt wird. Genauso wird dem Nichtschwimmer, nicht aber dem erfahrenen Schwimmer, verboten, sich der Küste zu nähern, so wie ein Knabe, nicht aber der tüchtige Schlangenbeschwörer, davor bewahrt werden muß, eine Schlange zu berühren . . . ‘²⁴

So müssen die Unwissenden und Laien vor der Logik gewarnt werden und nicht die Religionsgelehrten.

Ġazzālīs Bewunderung für die Logik

In der kurzen Zeit seines Zweifels und seiner Ratlosigkeit durchlebte Ġazzālī schwere seelische Krisen. Im Bereich der Spekulation konnte er kein Vertrauen fassen, obwohl er in der Praxis nie die Grenzen des offenbarten Gesetzes überschritt und niemals Neigung zum Libertinismus verspürte. Abgesehen von dieser Periode des fieberhaften Umdenkens war Ġazzālī, auch nachdem er sich der Mystik gewidmet hatte und auf dem gnostischen Pfad wandelte, niemals gegenüber den rationalen Notwendigkeiten und allem, was darauf basierte, gleichgültig. Er hielt sie für endgültig, akzeptabel, verbindlich und zuverlässig, so daß er ohne Umschweife sagte: ‚Wir begreifen selbstverständlich, daß zehn mehr sind als drei. Wenn nun jemand vor unseren Augen einen Stein in Gold und einen Stock in eine Schlange verwandelt und dann zu uns sagt, er behauptete, aufgrund dieser Wundertaten seien

drei mehr als zehn, können wir es trotzdem nicht akzeptieren. Obwohl wir über seine Fähigkeit in diesen außergewöhnlichen Dingen erstaunt sind, so zweifeln wir deshalb keineswegs an dem, was wir mit unserem Verstand erkannt haben. Die sichere Erkenntnis ist also diejenige, in der sich das Erkannte in der Weise enthüllt, daß es nicht den geringsten Zweifel mehr zuläßt.“²⁵

Diese Sicherheit kann mit logischen Argumentationen auf der Grundlage rationaler Prinzipien gewonnen werden. Wie dem auch sei, obwohl Ġazzâlî an gewisse Erkenntnisstationen außerhalb der Vernunftgrenzen glaubte, also an die innere Enthüllung und Erschauung, schätzte er niemals die Vernunft gering, behauptete nicht, daß die Logiker „Holzbeine“ hätten und glaubte nicht, daß die Vernunft nicht imstande sei, die in ihrem Bereich liegenden Wahrheiten zu erkennen. Daher zeigt er eine Bewunderung und Billigung, ja sogar eine besondere Begeisterung für die Logik. Er hat in seinem ideenreichen Buch *al-Qisṭâs al-mustaqîm* logische Kriterien und Schlüsse wie kategorische Syllogismen und ihre drei bekannten Formen sowie die hypothetischen Syllogismen (konjunktiv und disjunktiv) aus dem Koran herausgearbeitet und für jede Art von Syllogismus Beispiele aus dem Koran gebracht.

Im Vorwort zu seinem Buch *Mi'yâr al-'ilm* (das Richtmaß der Erkenntnis) führt er mit großem Nachdruck die Notwendigkeit und die Bedeutung der Logik aus. Eine Zusammenfassung dieser Ausführung sei im folgenden erwähnt:

„Mit dem Verfassen dieses Buches verfolgte ich zwei wichtige Ziele:
1. Die Unterweisung in den Denkmethoden und den Bildungsweisen der Syllogismen. Da uns das theoretische Wissen nicht angeboren ist und erst erworben werden muß, hat jeder Suchende den besten Weg zu wählen, der ihn — ohne von der Fata Morgana getäuscht zu werden — zu seinem Ziel führt. Da dieser Pfad voller Abgründe und Irrwege ist, und der Spiegel der Vernunft stets von Irrungen und Wirrungen der Phantasie getrübt wird, habe ich dieses Buch als ein Richtmaß der Reflexion und Anschauung, als ein Kriterium der Erforschung und Erwägung, als eine Politur für den Spiegel des Geistes und zum Schärfen des Verstandes verfaßt; damit es für die Vernunftsbeweise die gleiche Funktion übernimmt wie die Prosodie für das Gedicht und die Grammatik für die sprachliche Äußerung. Wie das arrhythmische Gedicht durch das Versmaß von dem rhythmischen und die richtigen

sprachlichen Äußerungen durch die grammatischen Regeln von den fehlerhaften unterschieden werden, so werden die fehlerhaften und falschen Schlußfolgerungen durch dieses Buch von den richtigen und wahren unterschieden. Jede Erkenntnis, die nicht nach diesem Kriterium beurteilt und nach diesem Richtmaß gemessen wurde, ist nicht vor Irrtum geschützt.

2. Mein zweites Ziel war eine bessere Unterrichtung der Leser über die Inhalte meines Buches *Tahâfut al-falâsifa*, in dem ich die Philosophen in ihrer eigenen Ausdrucksweise angesprochen habe. In diesem Buch werden die Bedeutungen ihrer Ausdrücke erläutert. Das erste Ziel war das Allgemeinere und das Wichtigere, das zweite jedoch das Besondere. Diese Allgemeinheit und Wichtigkeit sind darin begründet, daß die Logik allen Wissenschaften, sowohl den Geistes- als auch den Rechtswissenschaften, von Nutzen ist; denn die Denkvorgänge in Rechts- und Geisteswissenschaften gehen hinsichtlich der Koordination, der Bedingungen und der Kriterien nicht auseinander. Der Unterschied besteht lediglich in den Prämissen.

Nun könntest du fragen, weshalb diese Verherrlichung und Verehrung für die Logik? Wozu braucht ein vernünftiger Mensch logische Kriterien und Maßstäbe? Die Vernunft selbst ist eine „austarierte Waage“ und ein wahres Kriterium. Wozu braucht ein vernünftiger Mensch nach der Vollendung seiner Vernunft noch diese Art von Gedankenstützen? Darauf erwidern wir: Bei dem Menschen walten drei Richter: der Richter der Sinne, der Richter der Einbildung und der Richter der Vernunft. Der einzige unter diesen, der treffend urteilt, ist der Richter der Vernunft.

Doch die Seele hat sich zu Beginn der Erschaffung zu sehr den Richtern der Sinne und der Einbildung untergeordnet; denn diese sind am Anfang den anderen zuvorgekommen, haben die Seele erobert und ihre Herrschaft über sie gefestigt. Die Seele hatte sich an die Herrschaft der Sinne und der Einbildung gewöhnt, bevor die Vernunft die Macht über sie erlangen konnte. Daher fällt es ihr schwer, sich von der Herrschaft der beiden ersten Richter zu befreien und sich einem neuen Richter zu unterwerfen. Das meint: Sobald die Zeit der Vernunft Herrschaft gekommen ist, sieht sich die Seele mit einem Fremden konfrontiert, lehnt daher stets den Richter der Vernunft ab und bestätigt die Richter der Sinne und der Einbildung.

Wenn du wissen möchtest, welche Verwirrungen diese beiden Richter stiften, schaue dir den Himmel an. Du findest die Sonne wie eine

Scheibe und die Sterne wie die Goldmünzen auf einem Teppich. Du glaubst, daß die Schatten der Gegenstände auf der Erde bewegungslos seien. Du kannst das allmähliche Heranwachsen des Kindes sinnlich nicht wahrnehmen. Doch die Vernunft erkennt aufgrund von Beweisen, daß die Sonne und viele Sterne mehrfach größer sind als die Erde, daß die Schatten, die wir für unbeweglich halten, sich ständig bewegen, und daß das Kind von einem Augenblick zum anderen wächst und gedeiht. Sinnestäuschungen dieser Art gibt es viele.

Auch der Richter der Einbildung stiftet seinerseits Verwirrungen. Er kann die Existenz eines Seienden nicht beurteilen, wenn es in keiner bestimmten Richtung ist, wenn es durch Verbindung oder Trennung kein Verhältnis zu anderen Seienden der Welt aufweist und wenn nicht gesagt werden kann, ob es innerhalb oder außerhalb der Welt ist. Es gibt zahllose Beispiele dieser Art von Täuschungen der Einbildungskraft. So müssen wir Gott danken, daß er uns die Vernunft zuteil werden ließ, um uns rechtzuleiten, aus der Finsternis der Ignoranz zu befreien und mit dem Licht des Beweises aus der Dunkelheit und von den Einflüsterungen des Satans zu erlösen.

Wenn du mehr über den Verrat dieser beiden Richter der Sinne und der Einbildung erfahren willst, denke darüber nach, was in dem offenbarten Gesetz des Islam zu diesen Vorspiegelungen in bezug auf Satan unter dem Stichwort ‚Einflüsterung‘ gesagt worden ist und was als ‚Licht der Vernunft und Rechtleitung‘ bezeichnet und dem erhabenen Gott und den Engeln zugeschrieben worden ist. Denn ‚Gott ist das Licht der Himmel und der Erde‘²⁶. Da die Einflüsterungen der Einbildung mit der Denktätigkeit einhergehen und dermaßen mit dieser verbunden sind, daß sie kaum auseinandergehalten werden können, um sich von dem Übel der Einbildung zu befreien, und da diese Täuschungen der Sinne und Einbildung unsere ganzen Gedanken durchziehen wie das Blut, das in unserem Körper fließt, so hat der Prophet gesagt: ‚Der Satan wandert durch den Körper des Menschen wie das Blut‘²⁷.

Nun, wie kann uns die Vernunft von den Irreführungen der Einbildung und der Sinne befreien?

Die Vernunft und die Einbildung setzen in ihrem Ablauf mit den gleichen Prämissen ein, wie zum Beispiel mit den Axiomen, und gelangen zu den erforderlichen Schlußfolgerungen. Nun darf sich die Einbildung nicht weigern, diese Schlußfolgerungen anzuerkennen; denn sie hat die anfänglichen Prämissen akzeptiert und sich ihnen unterwor-

fen. Bei dieser Gelegenheit wird uns klar, daß die Weigerung der Einbildung, die Schlußfolgerungen der Vernunft anzuerkennen, an ihrer natürlich veranlagten Unzulänglichkeit liegt und nicht etwa daran, daß die Schlußfolgerungen nicht richtig seien, denn die Schlüsse sind aus den Prämissen gefolgert worden, welche die Einbildung zu Beginn akzeptiert hatte.“²⁸

Aus dem bisher Gesagten geht hervor, daß Ġazzâlî mit der Logik sozusagen bedingt einverstanden war. Die Laien sollen davon abgehalten und die Fachleute sowie die Religionsgelehrten dazu ermutigt werden. Er hielt das Studium der Logik für die Individualpflicht. Im Vorwort zu seinem Buch *al-Mustasfâ*, das die Grundlagen der Jurisprudenz behandelt, sagt er ausdrücklich: „Die Logik ist die Grundlage aller Wissenschaften. Wer sie nicht beherrscht, dessen Wissen ist nicht vertrauenswürdig.“ Wir haben darüber hinaus erfahren, wie Imâm Ġazzâlî die aristotelische Logik bewunderte, ja, wie er von ihr begeistert war und sich von ihr blenden ließ. Daher haben einige Rechtsgelehrte, die die Logik wie die Philosophie verboten hatten, Ġazzâlî hart angegriffen, weil er das Studium der Logik zuließ. Darunter sind Ibn Taimîya (Taqî b. Aḥmad) und sein Schüler Ibn Qaiyim (Abu ‘Abdallâh Muḥammad), welche zu den hanbalitischen Rechtsgelehrten gehörten. In seiner Gegnerschaft zur Logik ging Ibn Qaiyim so weit zu sagen: „Es ist besser, die Wissenschaft der Logik nicht als Wissenschaft, sondern als Unwissenschaft zu bezeichnen, geschweige denn, sie jemandem als Individualpflicht oder als Kollektivpflicht (*wâġib kafâ’î*) zum Lernen zu empfehlen.“

Ġazzâlîs logische Werke

Ġazzâlî verfaßte zahlreiche Logikbücher, die alle seine schöpferische Kraft in der Ausdrucksweise unter Beweis stellen. Die neuen Beispiele, die er anführt, und seine Fähigkeit, zu erklären und zu unterweisen, sind Grund genug, um ohne Übertreibung festzustellen, daß nicht einmal die Philosophen und Logiker selbst Bücher von diesem Grad der Reinheit, Systematik und Anschaulichkeit verfaßt haben. In allen seinen Werken, darunter auch in diesen Logikbüchern, versucht Ġazzâlî, seine Gedanken wie ein verständnisvoller und engagierter

Lehrer unmittelbar, unkompliziert und ungekünstelt zu vermitteln, um den Lernenden soweit wie möglich zu entlasten. Seine Logikbücher sind folgende: *Maqâsid al-falâsifa*, Abschnitt über die Logik; *Mi'yâr al-'ilm*; *Mihakk an-nazar*; *al-Qistâs al-mustaqîm*. Im folgenden begnügen wir uns mit kurzen Beschreibungen dieser Werke:

Maqâsid al-falâsifa, Abschnitt Logik:

Wie bereits erwähnt, ist *Maqâsid al-falâsifa* eine freie Übersetzung oder besser eine Adaptation des *Dânešnâme-ye 'Alâ'î* von Ibn Sînâ. Dieses enthält bekanntlich Abschnitte über Logik, Metaphysik (*ilâhîyât*), Naturwissenschaft, Geometrie, Astronomie, Arithmetik und Musik in persischer Sprache. Von diesen Abschnitten sind lediglich Logik, Metaphysik und Naturwissenschaft von Ibn Sînâ persönlich verfaßt worden. Den Rest hat Ḥ*âğa 'Abdallâh Muḥammad Ğuzġânî, ein Schüler und Gefährte des Ibn Sînâ, aus anderen Schriften seines Lehrers zusammengefaßt und dem Buch hinzugefügt. Ğazzâlî hat lediglich die Abschnitte Logik, Metaphysik und Naturwissenschaft ins leichtverständliche Arabisch übersetzt. *Maqâsid* enthält also insofern ungefähr die gleichen Themen wie *Dânešnâme*, mit einigen wenigen Streichungen, Zusätzen und Änderungen der Reihenfolgen.

In dem Abschnitt Logik hält sich Ğazzâlî jedoch nicht streng an seine Vorlage. Die Logik des *Maqâsid* ist bedeutend ausführlicher als die des *Dânešnâme*. Er hat diesen Abschnitt mit Zusätzen aus Ibn Sînâs anderen Werken vervollständigt und ausführlich erläutert. Gleichwohl sind auch in diesem Abschnitt Beispiele der Adaptation und der wörtlichen Übersetzung nicht selten. Beispielsweise sind die Fehler, die Ğazzâlî bei Definition (*ḥadd*) und Beschreibung (*rasm*) unterlaufen sind, abgesehen von wenigen zusätzlichen Erläuterungen, alle aus *Dânešnâme* übernommen worden.²⁹

Die dreizehn Materien des Syllogismus hat er aus *Dânešnâme* übernommen und ihnen in einigen Fällen eine kurze Erläuterung hinzugefügt. Die Anordnung der Materien und der Beispiele sind die gleichen. Gelegentlich fügt er von sich aus das eine oder andere Beispiel noch hinzu.³⁰ Auch bei der Diskussion darüber, welche dieser Prämissen bei welchen Syllogismen Anwendung finden, hält er sich gänzlich an die Ausführungen von *Dânešnâme*.

Mi'yâr al-'ilm und *Mihakk an-naẓar*

Das bedeutendste und ausführlichste Logikbuch Ġazzâlîs ist *Mi'yâr al-'ilm*, das zu den Meisterwerken der Logik zählt. Es ist eine leichtverständliches, umfassendes Lehrbuch voller Kreativität und Innovation.

In diesem Buch hat Ġazzâlî versucht, außer den üblichen logischen Beispielen juristische Tatbestände als Beispiele einzuführen. Sein Buch zeichnet sich unter allen Logikbüchern durch diese Besonderheit aus.

Dieses Buch ist frei von jener in den Philosophie- und Logikbüchern üblichen Komprimierung, die des öfteren das Verständnis erschwert und Anlaß zu ausgedehnten Kommentaren und Randbemerkungen gibt. Er scheut sich nicht davor, das Thema ausführlich zu erläutern, zu analysieren und erschöpfend zu behandeln. Tatsächlich bringt er innerhalb des Textes jene Kommentare und Randbemerkungen, die erst später andere zu seinem Buch hätten schreiben müssen.

Wer sich mit den islamischen Logikbüchern — angefangen von Ibn Sînâs *Šifâ'*, *Išârât wat-tanbihât*, *Niğât* und Bahmanyâr's *at-Taḥşîl* sowie mit den Kommentaren zu *Maṭâli' al-anwâr* (von Sirâğ ad-Dîn Urmawî) und zu *Šamsîya* (von Kâtebi Qazvini) und Mullâ ' Abdallâhs Randbemerkungen zu Taftâzânîs *Tahdîb al-manṭiq wal-kalâm* bis zu Sabzavâris Lehrgedicht *Ġurar al-farâ'id* befaßt hat, und erst dann Ġazzâlîs *Mi'yâr al-'ilm* zu lesen bekommt, wird sich fühlen wie einer, der einen stolperigen, steinigen und kurvenreichen Weg hinter sich gelassen hat und plötzlich eine gerade und ausgebaute Straße erreicht. Er wird sich sehr darüber wundern, wie jene komplizierten und schwer zugänglichen Themen derart leicht und verständlich erklärt worden sind.

Ġazzâlî ging es wohl nicht darum, besonders subtile logische Fragestellungen in *Mi'yâr al-'ilm* zu erläutern oder gar alle logischen Fragen ausführlich zu behandeln. Vergleicht man aber die Themen, die er in diesem Buch anschneidet, mit den gleichen Themen anderer Bücher, so erkennt man deutlich die geniale Fähigkeit und die besondere Eigenheit Ġazzâlîs, sich verständlich und klar auszudrücken.

Dieses Buch ist, wie Ġazzâlî selbst mitteilt, vor *Tahâfut* und nach *Mîzân al-'amal* verfaßt worden. Parallel dazu hat Ġazzâlî ein kürzeres Buch über die Logik unter dem Namen *Mihakk an-naẓar* geschrieben.

In *Mîzân al-‘amal* erwähnt er des öfteren *Mi‘yâr al-‘ilm*, und in *Mihakk an-nazar*, das er vor *Mi‘yâr al-‘ilm* abgeschlossen hatte, weist er öfters auf *Mi‘yâr al-‘ilm* hin, das noch im Entstehen war. Im Schlußteil des *Mihakk an-nazar* spricht er die Leser mit folgenden Worten an: „Diese Themen habe ich in *Mi‘yâr al-‘ilm* ausführlich behandelt. Das Manuskript dieses Buches habe ich noch keinem gezeigt oder gegeben; denn es bedarf noch einiger Verbesserungen und Überarbeitungen. Einige Themen müssen hinzugefügt und andere verfeinert werden. Doch die Hindernisse haben mich davon abgehalten. Wenn ich noch lebe und nicht davon abgehalten werde, die notwendigen Korrekturen zu bewerkstelligen, wirst du darin finden, was du brauchst.“³¹

Ġazzâlî war sich der Bedeutung seiner Arbeit in *Mi‘yâr al-‘ilm* wohl bewußt. In *Ġawâhir al-Qur‘ân* schreibt er: „Für die Theologie gibt es ein Instrument, durch dessen Anwendung die Methoden des Disputs und des wahren Beweisens erkannt werden. Wir haben es in unseren beiden Werken *Mihakk an-nazar* und *Mi‘yâr al-‘ilm* vorgestellt, in der Weise, daß die Theologen und Rechtsgelehrten seinesgleichen andernorts nicht finden werden.“³²

Al-Qisṭâs al-mustaqîm ist ein kleines, fesselndes Buch, dessen Einleitung im Stile der *maqâma* genannten Reimprosa geschrieben worden ist. Bei diesem Buch handelt es sich um einen Bericht über eine Diskussion zwischen Ġazzâlî und einem Bâṭiniten. Ġazzâlî hält, wie bereits erwähnt, den Koran für das beste Kriterium (*mîzân* = Waage) zur Unterscheidung des Wahren von dem Falschen. So hat er fünf Kriterien mit entsprechenden Beispielen aus dem Koran hergeleitet. Er vermeidet es zwar, den Ausdruck Logik in diesem Buch zu verwenden, doch handelt es sich bei diesem Buch tatsächlich um die Erläuterung der Logik des Korans. Diese fünf Kriterien wurden bereits oben erwähnt.

In seinem Buch *al-Munqid min aḍ-ḍalâl* (Der Erretter aus dem Irrtum) referiert er über *al-Qisṭâs al-mustaqîm* wie folgt:

„Wenn es sich um die Fragen des *iğtihâd* (des Bemühens um eigene Urteilsbildung) handelt, so ist das Irren zulässig. Nicht zulässig ist es jedoch in bezug auf die Glaubensgrundsätze, denn wer in solchen Fragen irrt, der hat keine Entschuldigung.

In den Glaubensgrundsätzen kann man das Wahre durch die austarierte Waage (*al-qisṭâs al-mustaqîm*) erkennen. Dies sind die Krite-

rien, die der erhabene Gott in seinem Buch erwähnt hat. Es sind fünf Kriterien, die ich in meinem Werk *al-Qisṭās al-mustaqīm* dargestellt habe.

Dieses Buch enthält sowohl Beweise für die Anhänger des Unterrichts, d. h. die Bâṭīniten, als auch für die Logiker und Theologen und ist so fest gegründet und zweifelsfrei, daß es unvorstellbar ist, daß man es versteht und ihm dennoch widerspricht. Die Beweiskraft dieser Kriterien für die Bâṭīniten besteht darin, daß ich sie aus den Worten Gottes entnommen und gelernt habe, und für die Logiker besteht sie darin, daß sie den Bedingungen entsprechen, die sie in der Logik aufgestellt haben und schließlich für die Theologen darin, daß sie den von ihnen angeführten theoretischen Beweisen entsprechen.“³³

„Ich wage zu behaupten: Jeder Unschlüssige, der zu mir kommt und das Problem bestimmt, über das er unschlüssig ist, dessen Zweifel hebe ich durch diese fünf Kriterien auf. Denn wer die Richtigkeit dieser Kriterien erkennt, weiß mit Sicherheit, daß dies das wahre Maß ist, dem jeder beim Abwägen ohne jeden Zweifel vertraut. Wer die Grundlagen der Arithmetik versteht, wird die Lösung einer Rechenaufgabe, die von einem genauen und ehrlichen Arithmetiker vorgeschlagen wird, anerkennen. Ich habe dies alles in meinem Buch *al-Qisṭās al-mustaqīm* auf zwanzig Seiten klar dargelegt.“³⁴

Anmerkungen

1. *al-Munqid min aḍ-ḍalâl*, S. 69 und 70.
2. Das Lernen und Lehren der Philosophie war in den Nizâmîyas verboten.
3. Nâser Ḥosrou sagt:
 „*‘Ālam qadīm nist su-ye dānâ*
Mašnou moḥâl-e dahri-ye šeydâ râ.“
 Die Welt ist nicht ewig für den Weisen,
 Höre nicht auf die unmögliche (Behauptung) des geistesgestörten Naturalisten.
4. Koran 33,25.

5. *al-Munqid min aq-ḡalāl*, S. 69—73.
6. Vgl. den Aufsatz des Verfassers über *Maqâşid al-falâsifa*, Naşr-e dâneş, Heft 2, Jg. 1359/1980.
7. Der erste, der darauf hinwies, daß *Maqâşid al-falâsifa* eine Art Übersetzung des *Dâneşnâme* ist, war Ostâd Seyyed Aḥmad Ḥorâsâni.
8. *Nozhatnâme-ye 'Alâ'î*, hrsg. von Dr. Farhang Ğahânpur, S. 22.
9. Dieses Buch wurde im Mittelalter ins Lateinische übersetzt. Daher wurde Ğazzâlî in der christlichen Welt als Peripatetiker und Anhänger von Ibn Sînâ aufgefaßt. Aus diesem Grunde sagt Madame Goichon: „Es ist die Ironie der Geschichte, daß die christlichen Denker während des ganzen Mittelalters Ğazzâlî fälschlicherweise für einen Anhänger Ibn Sînâs gehalten haben.“
10. *Tahâfut*, S. 65—66.
11. Gewöhnlich wird in der islamischen Philosophie der Ausdruck *ġauhar* (Substanz) für den notwendig Seienden nicht gebraucht; denn nur das Wesen besteht aus Substanz und Akzidens. Jedoch das Sein als Gegensatz zum Wesen ist an sich weder Substanz noch Akzidens, sondern das, wodurch die Substanzen und die Akzidentien verwirklicht werden. Der notwendig Seiende, der das wahrhaftige Sein ist, ist jenseits von Substanz und Akzidens. Es sei denn, man verwendet den Begriff Substanz im weitesten Sinne, um jedes an und für sich bestehende Sein zu erfassen.
Einer der Philosophen, die die Substanz in diesem Sinne gebraucht haben, ist Quṭb ad-Dîn Şîrâzî, der in *Durrat at-tâġ* schreibt: „Die Substanz ist das an und für sich Bestehende, sei es das Sein, sei es das Wesen. Sie umfaßt also auch den erhabenen Gott, der das reine Sein ist.“ Diese Definition der Substanz, wie sie in dem Buch ausdrücklich vorkommt (Bd. 3, S. 46, 47, 50 u. 56), widerspricht der allgemeinen Definition.
12. Koran 34,3.
13. *Tahâfut*, S. 293—295; *al-Munqid*, S. 79—80.
14. *Asfâr*, Teil 1, S. 227.
15. ebd., Teil 9, S. 165.
16. *Îqâz an-nâ'imîn*, S. 15.
17. ebd., S. 23.
18. *Manzûme-ye Sabzavârî, Manţiq*, S. 4.
19. *Tahâfut*, S. 70.
20. *Tahâfut*, S. 66—67.
21. An dem Tag, als Ibrâhîm, der gemeinsame Sohn des Propheten und der Mâriya Qubṡîya, starb, trat eine Sonnenfinsternis ein. Die Muslime glaubten, daß dies wegen des Todes von Ibrâhîm und der Trauer des Propheten geschehen sei. Daraufhin sagte der Prophet: „Die Sonne und der Mond sind zwei Zeichen . . .“

22. *al-Munqid*, S. 74—76.
23. *Tahâfut*, S. 71.
24. *al-Munqid*, S. 74—76; *Tahâfut*, S. 66.
25. *al-Munqid*, S. 59.
26. Koran 24,35.
27. *Mi'yâr al-'ilm*, S. 24—28.
28. Ebd., S. 28—29.
29. *Dânešnâme*, *Manţiq*, S. 26—28; *Maqâşid*, S. 51—52.
30. *Dânešnâme*, *Manţiq*, S. 109—128; *Maqâşid*, S. 100—109.
31. *Mihakk an-naţar*, S. 133.
32. *Ĝawâhir al-Qur'ân*, S. 26.
33. *al-Munqid*, S. 90.
34. *al-Munqid*, S. 92.