

Zekirija Sejdini

Die Nahrung der Herzen

Glaube und Wissen bei Abū Ṭālib al-Makkī

2. Das Leben, die Werke und die Entwicklung des Gedankengutes von al-Makkī

Es ist allgemein bekannt, dass sowohl die politische als auch die kulturelle und soziale Lage eine sehr wichtige Rolle bei der Entstehung und Entwicklung der menschlichen Persönlichkeit spielt¹². Daher ist es bei einer wissenschaftlichen Analyse einer Persönlichkeit oder eines Werkes notwendig, die bei der Entstehung des Werkes herrschenden politischen, kulturellen und sozialen Umstände dazustellen. Die Berücksichtigung der genannten Umstände gewinnt bei historischen Persönlichkeiten, wie Al-Makkī noch zusätzlich an Bedeutung.

Aus diesem Grund werden wir am Anfang der Arbeit versuchen, ohne den Rahmen unserer Arbeit zu sprengen, den Zeitgeist zur Lebenszeit von al-Makkī zu erörtern. Außerdem wird aufgrund der Tatsache, dass al-Makkī zu den bedeutenden islamischen Mystikern zählt, auch die islamische Mystik in sehr kurzer Form dargestellt, damit die Position, die al-Makkī in dieser Tradition einnimmt, besser in Erscheinung tritt.

2.1. Die politische Lage und die kulturellen Entwicklungen in der islamischen Welt im X. Jahrhundert n. Chr.

Die Zeit, in der al-Makkī lebte, trifft auf dem zweiten Abschnitt der abbasitischen Herrschaft. Die Abbasiten¹³ (750-1258 n. Chr.), welche die Nachfahren eines der Onkel des Propheten Muḥammad¹⁴ (gest. 632 n. Chr.), ‘Abbās b. ‘Abd al-Muṭṭalib b. Hāšim b. ‘Abd al-Manāf (gest. um 653 n. Chr.) waren, übernahmen von den Umajjaden¹⁵ (660-750 n. Chr.) nach jahrelangen Kämpfen im Jahre 750 n. Chr. die Macht über das islamische Reich. Diese Machtübernahme hatten die Abbasiten den ständigen inneren Unruhen und der Unzufriedenheit der Bevölkerung gegenüber dem umajjadischen Herrschern zu verdanken.

Denn einerseits sah die damalige Bevölkerung die umajjadischen Herrscher als zu weltlich an, andererseits fühlten sich die nichtarabischen Mus-

12 Vgl. Watt, Montgomery: Muslim Intellectual. A Study of al-Ghazali. Edinburgh 1963, S. 1-5.

13 Vgl. Lewis, Bernard: ‘Abbasids. In: The Encyclopedia of Islam. New Edition, Leiden 1979, Bd. 1 S. 15-23; Gerhard, Endreß: Der Islam. Eine Einführung in seine Geschichte. 3. Auflage, C.H.Beck, München 1997, S. 143-146; Hugh, Kennedy: The Early Abbasid Caliphate. A political history. London 1981.

14 Vgl. Ibn Hišām: As-sīra an-nabawīya. Bd. 1-2, Kairo 1955.

15 Vgl. Gerhard, Endreß: a.a.O., S.140-143. Hugh, Kennedy: The Early Abbasid Caliphate. A political history. London 1981.

lime, die mit der gewaltigen Expansion des islamischen Reiches eine bedeutende Zahl der Gesamtbewölkerung darstellten, nicht gleichberechtigt. Auch die Forderung der schiitischen Gruppen, denen zufolge die Führung des islamischen Reiches nur durch Nachkommen des Propheten übernommen werden sollte, war ein bedeutendes Element für die Entmachtung der Umajjaden.

Durch die Hilfe der schiitischen¹⁶ und der nichtarabischen Bevölkerung gelang es der abbasitischen Dynastie im Jahre 750 n. Chr. nach langjährigen blutigen Auseinandersetzungen, die Macht über das islamische Reich zu übernehmen.

Doch ging die Herrschaft nicht, wie ursprünglich von den Schiiten erhofft, an die Nachkommen des vierten Kalifen ‘Alī b. ‘Abī Tālib¹⁷ (gest. 661 n. Chr.), den Schwiegersohn des Propheten Muḥammad, sondern an die ‘abbāsītische Familie. Darauf waren die Schiiten nicht vorbereitet. Denn in der Vorbereitungsphase und während des Widerstandes hielten die Abbasiten ihre wahren Absichten, die Übernahme der Macht über das islamische Reich, geheim und kooperierten mit den Schiiten, die den Großteil der Aufständischen darstellten, indem sie der These der Schiiten unterstützten, wonach die Nachkommen des Propheten bzw. diejenigen seines Schwiegersohns Ali ‘Alī b. ‘Abī Tālib die Macht über das islamische Reich übernehmen sollten. Nach der Entmachtung der Umajjaden aber zeigten sie ihre wahre Absicht und übernahmen die Macht.

Durch die Machtübernahme seitens der Abbasiten wurde zwar das islamische Reich verwaltungsmäßig verbessert, doch schon im 10. Jahrhundert befand sich die abbasitische Herrschaft in einer politisch sehr unstabilen Lage.¹⁸ Die politisch unstabile Lage wurde am häufigsten durch die Kämpfe zwischen den abbasitischen Herrschern und den schiitischen Aufständischen verursacht.¹⁹ Denn die Schiiten, die es nicht geschafft hatten, durch den Sturz der Umajjaden ihren Anspruch zu verwirklichen, versuchten durch verschiedene Aufstände gegen die aabbasitischen Herrscher, diesen Anspruch im Nachhinein zu realisieren. Sie erreichten es während verschiedener Phasen, bestimmte Gebiete des islamischen Reiches unter

16 Vgl. Heinz Halm: Die Shia. Darmstadt 1988.

17 Vgl. Ibn Hišām: *As-sīra an-nabawīya*. Bd. 1-2, Kairo 1955.

18 Vgl. Nagel, Tilman: Die Islamische Welt bis 1500. München 1998, S. 55-78.

19 Vgl. Ibn al-Kaṭīr: *Al-bidāya wa-n-nihāya*. Kairo 1966, Bd. 11, S. 203f.

ihre eigene Kontrolle zu bringen und Staaten zu gründen, in denen die abbasitische Herrscher nichts zu sagen hatten.²⁰

Andererseits wurden durch die Machtübernahme der Abbasiten die Angehörigen der Umajjaden auf die brutalste Art und Weise verfolgt und getötet. Trotzdem gelang es den Umajjaden in Andalusien, einen unabhängigen andalusischen Umajjaden-Staat zu gründen. Es war das erste Mal, dass die Muslime in zwei verschiedenen Staaten organisiert waren. Ferner ist es wichtig, zu erwähnen, dass einer der Gründe für die unstabile politische Lage in dieser Phase auch die hohen staatlichen Ausgaben waren, die der allgemeinen materiellen Lage der Bevölkerung nicht entsprachen.²¹

Zusammengefasst war die politische Lage zur Lebenszeit von al-Makkī sehr unstabil. Das islamische Reich zersplittet und sehr damit beschäftigt, mit den inneren Unruhen zurechtzukommen. Die verschiedenen religiösen Strömungen versuchten durch Einflussnahme auf die Politik, ihre religiösen Dogmen als die Alleingültigen darzustellen. So war es keine Seltenheit, dass sich Anhänger verschiedener Rechtsschulen wegen Uneinigkeit über eine bestimmte religiöse Angelegenheit bekämpften.²² Es kann, ohne zu übertreiben, behauptet werden, dass zu diesem Zeitpunkt die Blütezeit der ‘abbasitische Herrschaft schon lange vorbei war und sich der Niedergang bereits näherte.

Im Gegensatz zu den unstabilen politischen Entwicklungen waren die Entwicklungen im Bereich der Wissenschaft und der Kultur in dieser Phase sehr hoffnungsvoll. Die vielen Werke aus den Bereichen der Wissenschaft und der Philosophie, die im 2. Jahrhundert nach der Hiğra mit der speziellen Aufmerksamkeit der herrschenden Kalifen aus dem Altgriechischen in die arabische Sprache übersetzt wurden, trugen im 9. Jahrhundert dazu bei, dass die Bedeutung der verschiedenen Wissenschaftler unter den Muslimen anerkannt wurde. Infolgedessen wurden auch ihr Beiträge zur Entwicklung der einzelnen Wissenschaften, die bis zu dieser Zeit kaum vorhanden waren, zahlreicher.²³

In dieser Phase bzw. im 4. Jahrhundert nach der Hiğra entwickelten sich nicht nur die Naturwissenschaften, die Logik und Philosophie, sondern auch die islamischen Fachwissenschaften. Dieser Zeitabschnitt kann,

20 Vgl. Ibn al-Atīr: *Al-kāmil fī t-ta’rīb*. Beirut 1966, Bd. 7, S. 323f.

21 Vgl. Ibn al- Kātīr: a.a.O., S. 322f.

22 Vgl. Ibn al-Atīr: a.a.O., Bd. 8, S. 307ff.

23 Vgl. Nasir, Seyyid Hossein: *Islamic Science. An illustrated Study*. Istanbul 1989.

ohne zu übertreiben, zur Blütezeit der islamischen Fachwissenschaften gezählt werden. Zum Großteil waren diese Entwicklungen den verschiedenen islamischen Gruppierungen zu verdanken. Zwar wurde das islamische Reich in erster Linie durch die verschiedenen islamischen Gruppierungen, wie erwähnt, politisch und militärisch geschwächt und damit dem Niedergang nähergebracht, aber es ist nicht zu bestreiten, dass sie durch diese Verschiedenheiten auch sehr dazu beigetragen haben, dass sich eine wissenschaftliche Atmosphäre entwickelte, in der verschiedene religiöse Strömungen versuchten, durch wissenschaftliche Werke ihre eigenen Ansichten wissenschaftlich zu begründen und zu verteidigen.

Zu den bedeutenden Gelehrten dieser Zeit gehörten z.B. Abū I-Qāsim Sulaymān b. Aḥmad Ṭabarānī (gest. 970 n. Chr.) der das wichtige Werk *al-Mu'ǧam al-Kabīr*²⁴ über die Propheten-Tradition verfasste, und der berühmte Exeget und Verfasser des Werkes *Ǧāmi' al-bayān 'an ta'wīl al-Qur'ān*, Abū Ḍa'far Muḥammad b. Ḍa'far (gest. 923 n. Chr.).²⁵ Auch al-Fārābī (gest. 950 n. Chr.), einer der bedeutendsten muslimischen Philosophen, gehört zu den bedeutenden wissenschaftlichen Persönlichkeiten, die im 4. Jahrhundert nach der Hiğra lebten.²⁶

Die theologischen Diskussionen unter den Muslimen spielten eine wichtige Rolle im wissenschaftlichen Leben des vierten Jahrhunderts nach der Hiğra.²⁷ Diese theologischen Diskussionen entfachten in grundsätzlicher Form nach dem Tod des Propheten Muḥammad (gest. 632 n. Chr.) und waren in erster Linie dadurch zustande gekommen, dass die Muslime ihre diversen Glaubensfragen nicht, wie gewohnt, dem Propheten selbst stellen konnten, der sie als die einzige Autorität und die letzte Instanz dementsprechend beantwortete, dass folglich diesbezüglich keine weiteren Diskussionen entstehen konnten. So war es eine ganz natürliche Erscheinung, dass nach dem Tod des Propheten Muḥammad die Glaubensfragen nicht durch eine unanfechtbare Instanz, wie sie der Prophet darstellte, geklärt werden konnte und dass dadurch eine Meinungsvielfalt bei der Interpretation der verschiedenen Glaubensfragen entstand.

So zum Beispiel wurde schon die Wahl des ersten Kalifens Abū Bakr as-Ṣiddīq (gest. 634 n. Chr.), das eigentlich eine rechtliche Angelegenheit

24 Vgl. Ṭabarānī: *al-Mu'ǧam al-Kabīr*. Bd. 1-3, Mawsil 1984.

25 Vgl. at-Ṭabarī: *Ǧāmi' al-bayān 'an ta'wīl al-Qur'ān*. Bd. 1-30. 1. Auflage, Būlāq 1323-29.

26 Vgl. Walzer, Richard: *al- Fārābī*. In: *Encyclopedia of Islam. New Edition*, Leiden 1983, Bd. 2, S. 778-781.

27 Vgl. Watt, W. M: *Islamic philosophy and theology*. Edinburgh 1985.

war, im Nachhinein zu einem Glaubensproblem ausgeweitet.²⁸ Weiterhin brachte die Tötung des 3. Kalifen ‘Utmān b. ‘Affān (ermordet. 656 n. Chr.) und die Schlacht von Ṣiffīn zwischen den Anhängern des 4. Kalifen ‘Alī b. ‘Abī Ṭālib (gest. 661 n. Chr.) und Mu‘awiya b. Abī Sufyān (gest. 680 n. Chr.) eine neue Diskussion über das Verhältnis zwischen dem Glauben und den großen Sünden.²⁹

Zur Lebenszeit von al-Makkī wurden die theologischen Diskussionen durch die Übersetzungen von vielen verschiedenen philosophischen Werken aus dem Altgriechischen und durch den Übergang zum Islam seitens verschiedener Völker, die eine reiche Kultur besaßen wie zum Beispiel die Perser, sowohl bezüglich der Themeninhalte als auch hinsichtlich der angewandten Methoden sehr erweitert, so dass seit dem zweiten Jahrhundert nach der Hīgra von einer eigenständigen Wissenschaft der ‘ilm al-Kalām- die Rede ist. Durch diese Wissenschaft, die sich teils auf logische Argumentation, teils auf die islamischen Quellen stützte, versuchten die Gelehrten sowohl den innerislamischen Glaubensfragen als auch den durch die griechische Philosophie entstandenen äußeren Einflüssen zu begegnen.³⁰

Wenn man bedenkt, dass auch die beiden bedeutendsten Imāme und Gründer theologischer Schulen wie Abū l-Hasan al-As‘arī (gest. 936 n. Chr.)³¹ und Abū Mansūr al-Māturīdī (gest. 941 n. Chr.)³² zur Lebenszeit von al-Makkī gelebt haben, wäre es nicht übertrieben, zu behaupten, dass dieser Zeitraum einer der bedeutendsten für die islamische Theologiegeschichte gewesen ist.

Diese theologischen Diskussionen, die sich teilweise mit Themen wie die Ewigkeit der Welt, die großen Sünden usw. beschäftigten, waren für viele Devoten, die sich am Leben des Propheten Muhammad und an dem Leben seiner Gefährten orientierten, eine Neuerung (Bid‘a). Und eine Neuerung in der Religion war bekanntlich, wie in einer Überlieferung des Propheten, die auch bei al-Makkī erwähnt wird, ein Irrtum. Und auch die Widerlegung

28 Vgl. Akbulut, Ahmet: *Sahabe devri siyasi hadiselerinin Kelami problemler etkileri*. Istanbul 1992.

29 Vgl. Lecker, Michael: Ṣiffīn. In: *The Encyclopedia of Islam*. New Edition, Leiden 1997, Bd. 9, S. 552-556.

30 Vgl. Nagel, Tilman: *Geschichte der islamischen Theologie von Mohammed bis zur Gegenwart*. München 1994, S. 165-197; Ess, Josef van: *Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra. Eine Geschichte des religiösen Denkens im frühen Islam*. Bd. 1-6. Berlin 1991.

31 Vgl. Watt, Montgomery: al-As‘arī, Abu l-Hasan. In: *The Encyclopedia of Islam*. New Edition, Leiden 1979, Bd. 1, S. 694ff.

32 Vgl. Götz, Manfred: Māturīdī und sein *Kitāb Ta‘wīlāt al-Qur‘ān*. In: *Der Islam*. Berlin 1965, Bd. 41, S. 27-70.

dieser bzw. einer Neuerung war eine Neuerung. Darum waren sowohl die theologischen Diskussionen als auch die Versuche, sich ihnen mit logischen Argumenten zu widersetzen, eine von den Sufis nicht annehmbare Vorgangsweise.

Auch al-Makkī zählt zu den Gelehrten, die eine äußerst negative Einstellung gegenüber ‘ilm al-Kalām hatten. Dieses Thema wird in den nächsten Kapiteln detaillierter bearbeitet. Doch das, was hier über die politische, kulturelle bzw. wissenschaftliche Lage und speziell über die theologischen Debatten erwähnt wurde, ist aus dem Grund wichtig, weil angenommen werden kann, dass diese Umstände sehr dazu beigetragen haben, dass al-Makkī *Qūt al-Qulūb* verfasst hat.

Im Laufe der Arbeit wird deutlich, dass al-Makkī sehr oft die Theologen (Mutakallimūn) für die seiner Ansicht nach unakzeptable Lage der Muslime bezüglich des Glaubens verantwortlich macht. Außerdem stellt er die Erkenntnisse der Theologie stets als Gegenteil dessen dar, was wahres Wissen ist. Anderes ausgedrückt kann gesagt werden, dass al-Makkī ethische und fachwissenschaftliche Bedenken sowohl gegenüber der allgemeinen Haltung der Bevölkerung als auch insbesondere gegenüber der Haltung der Gelehrten, speziell der Theologen, besaß.

Einerseits störte es ihn, dass die Religion, ohne verstanden zu werden, als pure Regelsammlung angesehen und zu privaten Zwecken gebraucht wurde, andererseits empfindet er die Debatten der Theologen, die durch die griechische Philosophie angeregt waren, als unnötig und sogar manchmal als abartig. Daraus motiviert, versucht er in seinem Werk zu zeigen, was denn das wahre Wissen ist und wie man zu ihm gelangt.

Nach dieser kurzen Darstellung der politischen Lage und der kulturellen bzw. der wissenschaftlichen Entwicklungen zur Lebenszeit von al-Makkī werden wir uns, um die Einleitung vervollständigen zu können, kurz dem geschichtlichen Werdegang der islamischen Mystik zuwenden.

2.2. Eine kurze Darstellung der islamischen Mystik

Abū Ṭālib al-Makkī selbst, bezeichnet sich eigentlich nirgends in seinem Werk als Sufi. Doch deuten seine Aussagen, Meinungen, Quellen und die von ihm benutzte Methodik darauf hin, dass er nicht nur zu den Sufis ge-

zählt werden kann, sondern dass er zu den wichtigsten seiner Zeit gehört.³³ Natürlich tragen die mystischen Neigungen der Vertreter der Sālimiyya dazu bei, dass al-Makkī zu den Sufis gezählt wird. Aus diesem Grund scheint es notwendig, eine kurze Darstellung der islamischen Mystik zu geben. Dabei geht es in erster Linie nicht darum, die Inhalte bzw. die Diskussionen der islamischen Mystik zu erläutern, sondern darum, die Position von al-Makkī in der islamischen Mystik klarer zum Ausdruck zu bringen. Aus diesem Grund werden wir bewusst auf eine Vertiefung und detaillierte Analyse der islamischen Mystik verzichten und uns mit einer flüchtigen, allgemeinen Einführung in die islamische Mystik begnügen.

Bei einer Abhandlung über die islamische Mystik ist zu beachten, dass diese während ihrer Entwicklungsgeschichte in verschiedenen Phasen sehr unterschiedlich verstanden worden ist. Daher kann die ganze Entwicklungsgeschichte der islamischen Mystik von ihrem Anfang bis zu der Gegenwart nicht gleichbehandelt werden. Verschiedene Phasen der Entwicklungsgeschichte der islamischen Mystik haben eigenständige Eigenschaften, die diese von anderen Phasen grundsätzlich unterscheidet.³⁴

Die Darstellung der verschiedenen Entwicklungsphasen der islamischen Mystik ist hier deshalb von größerer Bedeutung, weil dadurch die Möglichkeit entsteht, al-Makkī einer bestimmten Phase zuzuordnen, um so sein Verständnis der islamischen Mystik besser zu verstehen. In diesem Zusammenhang werden wir, ohne länger zu verweilen, eine mögliche Aufteilung der Entwicklungsgeschichte der islamischen Mystik vornehmen und dazu die Eigenschaften der jeweiligen Phase sowie die bedeutendsten Mystiker, die zu der jeweiligen Zeit gelebt haben, nennen.³⁵

Die verschiedenen Phasen der Entwicklungsgeschichte der islamischen Mystik sind die Folgenden.

- Die Phase der Askese. Dieser Zeitabschnitt umfasst das erste und das zweite Jahrhundert nach der H̄īgra. Während dieser Frühzeit des Islam

33 Vgl. Dahabī: *Mizān al-i'tidāl*. Kairo 1963, Bd. 3, S. 536.; Ibn Ta'qibirdī: *An-nuğūm az-zāhira fi mulūk Miṣr wa-l-Qāhira*. Kairo 1963-1972, Bd. 4, S. 175; Ḥaṭīb al-Baġdādī: *Ta'riḥ Baġdād*. Kairo 1931, Bd. 3, S. 89.

34 Vgl. Schimmel, Annemarie: *Mystische Dimensionen des Islam*. Frankfurt am Main und Leipzig 1995; Nicholson R. A.: *Tasavvufun Mensei Problemi*. Übersetzer: Dr. Abdullah Kartal, Istanbul 2004; Chittick, William: *Tasavvuf. Kisa bir Giriş*. İstanbul 2003; Arberry, A.J.: *Sufism: A Account of the Mystic of Islam*. London 1979.

35 Vgl. Hartman, Richard: Zur Frage nach der Herkunft und den Anfängen des Sūfitums. In: *Der Islam*, Strassburg 1916, Bd. 6, S. 31-70.