

Philosophische Bibliothek · BoD

al-Ghazali

Die Nische der Lichter

Meiner





»Wem Gott kein Licht gibt, der hat kein Licht«

Koran, Sure 24, Vers 40

Abū-Ḥāmid Muḥammad al-Ghazālī

## Die Nische der Lichter

Miškāt al-anwār

Aus dem Arabischen übersetzt,  
mit einer Einleitung, mit Anmerkungen  
und Indices herausgegeben von  
‘Abd-Elṣamad ‘Abd-Elḥamīd Elschazli

FELIX MEINER VERLAG  
HAMBURG

PHILOSOPHISCHE BIBLIOTHEK BAND 390

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation  
in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische  
Daten sind im Internet über <http://portal.dnb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-7873-0683-1

ISBN eBook: 978-3-7873-2308-1

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 1987. Alle Rechte vorbehalten.  
Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen  
und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen,  
soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten. Gesamtherstel-  
lung: BoD, Norderstedt. Gedruckt auf alterungsbeständigem Werkdruck-  
papier, hergestellt aus 100% chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in  
Germany. *www.meiner.de*

Dem Andenken der lieben, der frommen, meiner Mutter  
Ḍiyā' 'Abd-ar-Raḥmān Zahrān  
besonders gewidmet.

Gott möge sich ihrer erbarmen  
und sich ihrer Werke annehmen



## INHALT

Einleitung. Von ‘Abd-Elšamad ‘Abd-Elḥamīd Elschazlī	XI
Zur Umschrift .....	XXXIII
Siglen der zur Übersetzung herangezogenen Literatur	XXXV

Abū-Ḥāmid Muḥammad al-Ghazālī

### Die Nische der Lichter

Einleitung .....	3
I. Einleitende Studie über das Licht und die Lichter: wahrhaftige und metaphorische Bedeutung des Lichts .....	7
A. Über das physikalische und das geistige Licht ...	7
Besonderheit .....	8
Besonderheit .....	9
B. Der Koran als Sonne der Vernunft .....	14
Besonderheit .....	14
C. Die sichtbaren und verborgenen Welten und ihre Lichter .....	16
Ergänzung zu dieser Besonderheit .....	16
Besonderheit, die zur Wesenheit des Lichts zurückkehrt .....	18
D. Diese Lichter als irdische und himmlische Lampen .....	18
Besonderheit .....	18
Besonderheit .....	19
E. Gott als Quelle aller dieser Lichter .....	20
Besonderheit .....	20
Wahrheit .....	21
Wahrheit .....	21



F.	Wahrheit aller Wahrheiten .....	22
	Anmerkung .....	24
G.	Schlußbemerkung: Das Verhältnis Seines Lichts zu Himmel und Erde .....	25
H.	Ergänzung: Das Verhältnis dieser Lichter zu Gott .....	29
II.	Über die Bedeutung des Symbolismus .....	33
A.	Der erste Hauptaspekt: Über das Geheimnis des Symbolismus und seine Methode .....	33
	1. Über die beiden Welten .....	34
	2. Ein Beispiel des Symbolismus: Die Ge- schichte Abrahams im Koran .....	36
	3. Grundlegende Beispiele des Symbolismus: Die Traumdeutung und die Geschichte Moses im Koran .....	37
	4. Schlußbemerkung und Rechtfertigung: Die Wahrhaftigkeit des äußeren Sinnes der Symbole .....	41
	5. Besonderheit: Über das äußere und innere Schauen und ihr Verhältnis zur Prophetie ....	44
B.	Der zweite Hauptaspekt: Über die Stufen der leuchtenden, menschlichen Seelen, mittels deren Erkenntnis die Symbole des Korans erkannt werden können .....	45
C.	Die Erörterung der Symbole im Lichtvers .....	49
D.	Epilog über die Finsternis: »Wem Gott kein Licht gibt, der hat kein Licht« .....	52
III.	Über die Bedeutung von Licht und Finsternis in der Überlieferung von den sieben Schleiern .....	54
A.	Die durch reine Finsternis Verhüllten .....	55
B.	Die durch ein Licht vermischt mit einer Finster- nis Verhüllten .....	57
C.	Die durch reine Lichter Verhüllten .....	61
D.	Diejenigen, die zu Gott gelangen .....	62

Inhalt	IX
Anmerkungen des Herausgebers .....	65
Literaturverzeichnis	
I. Schriften von al-Ghazālī und Übersetzungen .....	89
II. Schriften anderer islamischer Denker, sofern sie für den Text al-Ghazālīs relevant sind .....	90
III. Grundwerke zur islamischen Religion, Kultur, Philosophie und zur arabischen Sprache .....	92
IV. Sekundärliteratur zu al-Ghazālī, zur islamischen Mystik, Philosophie und Kultur .....	95
V. Grundwerke und Handbücher zur Philosophie, Theologie und zu anderen Disziplinen .....	99
VI. Sekundärliteratur zur Philosophie und zu anderen Disziplinen .....	101
Indices: Termini und ihre Anwendungen	
A. Arabisch-deutsch .....	103
B. Deutsch-arabisch .....	137



## EINLEITUNG

Die ›Nische der Lichter‹ ist eine der wichtigsten und interessantesten Schriften des islamischen Denkers Abū-Hāmid al-Ghazālī<sup>1</sup>. Nach L. Massignons und W. M. Watts Aufteilung der Schriften al-Ghazālīs gehört sie, wie auch al-Munqid min ad-ḍalāl (Der Erretter aus dem Irrtum; vgl. PhB 389), zur letzten Epoche der schriftstellerischen Tätigkeit des Autors. Nach Maurice Bouyges gehören beide Schriften zwar zu den Spätschriften al-Ghazālīs, jedoch stammt die vorliegende Schrift aus einer früheren Epoche der Zurückgezogenheit (488–499 n. H. [nach al-Hiğra]/1095–1105 n. Chr.); ›Al-Munqid‹ (Der Erretter ...) wurde nach dieser Zeit, also in der Epoche zwischen 499–503 n. H. (1105–1109 n. Chr.) geschrieben, nachdem al-Ghazālī die Lehrtätigkeit in der Nizāmīya von Nišābūr wiederaufgenommen hatte<sup>2</sup>.

Tatsächlich ist es schwer zu beurteilen, welche von den beiden genannten Schriften als erste entstanden ist. Wahrscheinlich hat al-Ghazālī beide Schriften nach der Iḥyā' 'ulūm ad-dīn (Die Wiederbelebung der Religionswissenschaften) geschrieben, die zu den späteren Werken gehört. Ein Kernthema beider Schriften ist das ›Gotteslicht‹, durch welches er die Ratio überwinden und Erkenntnis erlangen will<sup>3</sup>. – Die ›Nische der Lichter‹ ist deshalb eine sehr interessante Schrift, weil sie nicht nur eine Koranauslegung eines bestimmten Verses aus Sure 24 (an-

<sup>1</sup> Über seine Biographie s. al-Munqid min ad-ḍalāl (Der Erretter aus dem Irrtum), PhB 389, hrsg. v. Vf.

<sup>2</sup> S. 'Abd-ar-Rahmān Badawī, Mu'allafāt al-Ghazālī, ›Die Werke al-Ghazālī's‹, a. a. O.\*, S. 10ff. mit Quellenangaben; s. ferner M. Bouyges, Essai de chronologie ..., a. a. O., S. 65, 70.

<sup>3</sup> S. al-Munqid, Der Erretter ..., a. a. O., A 11.

\* Für die vollständigen bibliographischen Nachweise der in den Anmerkungen zur ›Einleitung‹ und in den ›Anmerkungen des Herausgebers‹ zitierten Schriften s. Literaturverzeichnis.

Nūr, ›Das Licht‹) über das Wesen und die Eigenschaften des Gotteslichtes bietet, sondern auch eine wertende Erörterung der dem Menschen möglichen Einstellungen hinsichtlich des Verhältnisses von Licht und Finsternis, Glaube und Unglaube, deren Bedeutung bis in unsere Tage reicht. Neben diesen Kernfragen werden andere wichtige Themen angesprochen, wie z. B.

- die Bedeutung der Vernunft für die Erkenntnis,
- Rolle und Bedeutung des Symbolismus in der Religionswissenschaft,
- die Lehre von dem Beweger »muṭāʿ« des Himmels etc.

Die ›Nische der Lichte‹ fand das Interesse zahlreicher jüdischer Denker im Mittelalter. Der Text wurde auch zweimal ins Hebräische übersetzt; zum erstenmal von Isaq Ben-Jūsef Alfāsī (oder von dessen Vater Moses, welcher im dreizehnten Jahrhundert lebte), zum zweitenmal von einem unbekanntem Autor<sup>4</sup>. Das Werk war den Lateinern im Mittelalter unter dem Titel »Finestra luminarium«<sup>5</sup> bekannt, jedoch gibt Steinschneider in seinen Darstellungen keine nähere Auskunft, weder über den Übersetzer noch über die Übersetzung. Abu-ʿl-ʿAlāʾ ʿAfifī verwechselt die hebräische Übersetzung mit der lateinischen<sup>6</sup>.

W. H. T. Gairdner übersetzte die Schrift ins Englische. Die Übersetzung wurde zweimal veröffentlicht, zunächst von The Royal Asiatic Society in London 1924, und zum zweitenmal von Sh. Muḥammad Ashraf in Lahore, Pakistan 1952. Diese englische Übersetzung habe ich zum Vergleich herangezogen und die Unterschiede zwischen ihr und meiner Übersetzung in den »Anmerkungen des Herausgebers« nachgewiesen. W. H. T. Gairdner erwähnt nicht den Herausgeber der arabischen Ausgabe; er begnügt sich lediglich mit der Angabe des Jahres.

<sup>4</sup> S. ʿAbd-ar-Raḥmān Badawī, Muʿallafāt ..., S. 196 mit Nummern, Ort und Beschreibung der hebräischen Handschriften. S. ferner Moritz Steinschneider, Die hebräischen Übersetzungen des Mittelalters, Akad. Druck- und Verlagsanstalt, Graz 1956, S. 345 f.

<sup>5</sup> S. Steinschneider, a. a. O., S. 346 – ferner die europäischen Übersetzungen aus dem Arabischen bis Mitte des 17. Jahrhunderts, Akad. Druck- und Verlagsanstalt, Graz 1965.

<sup>6</sup> S. Miškāt, a. a. O., S. 9.

Der Text, auf den er sich stützt, stammt aus dem Jahre 1322 n. H. (1904 n. Chr.) und ist in Kairo erschienen<sup>7</sup>.

Der arabische Text, auf den ich mich stütze, ist von Abu-'l-'Alā' 'Afifī durchgesehen und in Kairo bei ad-Dār al-qaumīya li-'ṭ-ṭibā'a im Jahre 1383 n. H. (1964 n. Chr. [1962]) von ihm herausgegeben worden. Seine Ausgabe beruht auf zwei Handschriften: die erste entstand vier Jahre nach dem Tode al-Ghazālīs und ist von dem Schreiber 'Abd-al-Mağīd al-Faḍl al-Fasārī 'ṭ-Ṭabarī niedergeschrieben. Sie befindet sich in der Šahīd 'Alī Bibliothek in Istanbul (unter der Nummer 1712); in der ägyptischen Bibliothek in Kairo gibt es von ihr unter der Nummer 3662 einen Film. Sie ist die älteste unter sechsunddreißig Handschriften, die in der ganzen Welt verbreitet sind. Es ist deshalb anzunehmen, daß sie der Handschrift des Autors selbst am nächsten liegt, wenn sie nicht gar mit ihr identisch ist. Die zweite Handschrift befindet sich in der Bibliothek der Stadtverwaltung Alexandrien (unter der Nummer 1782), und sie stammt aus dem Jahre 907 n. H. (1501 n. Chr.)<sup>8</sup>. 'Afifī verweist in den Fußnoten seiner Ausgabe auf die Differenzen, die zwischen diesen beiden Handschriften sowie den verschiedenen Lesarten bestehen. Für meine Übersetzung habe ich als weiteren arabischen Text die von Muḥammad Muṣṭafā Abu-'l-'Alā' in Kairo bei Maktabat al-Ġindī <sup>2</sup>1970, herausgegebene Ausgabe herangezogen. Sie steht derjenigen Textfassung nahe, auf die sich Gairdner stützte. Die beiden arabischen Textausgaben von 'Afifī und Abu-'l-'Alā' sind in meiner Übersetzung mit A und B bezeichnet und der jeweilige Seitenumbruch ist am Rande angegeben, damit der arabische Text zum Vergleich herangezogen werden kann.

Es ist erstaunlich, daß die ›Nische der Lichter‹ nicht in der gleichen Weise die Beachtung der Orientalisten im deutschen Sprachgebiet gefunden hat, wie beispielsweise das ›Iḥyā' ...‹

<sup>7</sup> S. Gairdner, S. IX. 1.

<sup>8</sup> S. Abu-'l-'Alā' 'Afifī: Miškāt al-anwār, a.a.O., S. 5ff.; zu dem Verzeichnis der Handschriften dieses Werkes, deren Beschreibung, Ort, Nummern etc. s. ferner 'Abd-ar-Raḥmān Badawī, Mu' allafāt ..., S. 193 ff.

(Die Wiederbelebung der Religionswissenschaften). 'Afifi nennt zahlreiche Gründe dafür: Man vermutet, daß die Schrift in erster Linie eine Koranauslegung sei, nämlich eines besonderen Verses, der sich auf Gott bezieht, aus der Lichtsure. Tatsache aber ist, so 'Afifi, daß al-Ghazālī in dieser Schrift eine vollständige Emanations- und Seinstheorie entwickelt hat<sup>9</sup>. Dieser Auffassung möchte ich zustimmen. Wenn man gleichwohl davon ausgeht, daß dieses Werk zunächst eine Koranauslegung darstellt, so gewinnt dieser Punkt noch an Bedeutung, weil so die Tiefe der mystischen Denkweise transparent wird, die später einen großen Einfluß auf die Methode von Ibn-'Arabī (560–638 n. H./1165–1240 n. Ch.) ausübte<sup>10</sup>. Der Symbolismus in der Religion, insbesondere im Islam, gewinnt in diesem Werk sehr an Bedeutung und an Raum.

Bisher gibt es nur wenige Studien über diese Schrift. Es sind – trotz der Wichtigkeit ihres Inhalts – nicht mehr als drei Aufsätze: J. A. Wensinck, in: *Semitische Studien uit de nalaten-schap*, Leiden 1944, S. 192–212; W. H. T. Gairdner, *al-Ghazālī's Mishkāt al-Anwār and the Ghazālī problem*, in: *Der Islam*, Bd. 4, 1914; Montgomery Watt, *A Forgery in al-Ghazālī's Mishkāt?* in: *Journal of the Royal Asiatic Society* 1949, S. 5–22.

### *Analytische Betrachtung der Miškāt al-anwār*

#### *a) Das Licht Gottes*

*Den Stoff zu diesem Thema bietet al-Ghazālī der Koran. Er philosophiert darüber, indem er den koranischen Vers auslegt: »Gott ist das Licht von Himmel und Erde. Sein Licht ist einer Nische zu vergleichen, mit einer Lampe darin ...«<sup>11</sup>. Dabei geht al-Ghazālī von den sinnlich wahrnehmbaren Lichtern aus, analysiert sie wie auch ihre Quellen, ordnet sie ein und zeigt*

<sup>9</sup> S. A. 'Afifi, a. a. O., S. 7 f.

<sup>10</sup> S. ebenda.

<sup>11</sup> Sure 24, Vers (P u. H) 35.

ihre Mängel. Er geht von der einfachen Bedeutung des Begriffs »Licht« im Sinne von »Sichtbarkeit« aus und analysiert den Begriff. Die Sichtbarkeit ist etwas Relatives: »Denn ein Ding ist zweifellos dem einen Menschen sichtbar, dem anderen aber verborgen«<sup>12</sup>. Diese Relativität hängt von den Sinnesorganen ab, an deren Spitze das Sehvermögen steht. Dies führt dahin, die möglichen Dinge im Verhältnis zum Sehvermögen zu analysieren. Sie teilen sich in drei Gruppen<sup>13</sup>. Diese Aufteilung ist vollständig, denn es gibt kein Ding, das außerhalb dieser Aufteilung liegt. Im allgemeinen – so drückt sich der islamische Religionsphilosoph aus – »ist Licht ein Ausdruck für das, was an sich selbst sichtbar ist und was durch sich anderes sichtbar macht, wie die Sonne«<sup>14</sup>. Bei den Gebildeten hat der Begriff eine andere Bedeutung, denn es handelt sich nicht mehr um die Sichtbarkeit an sich, sondern um die Wahrnehmung, insofern diese durch das Licht erst stattfindet<sup>15</sup>. Aus diesem Grunde kommt al-Ghazālī zu seiner These, daß der wahrnehmende Geist ein Licht genannt wird.

Als nächstes beginnt al-Ghazālī, den wahrnehmenden Geist als Licht zu analysieren. Die Quellen dieses Lichts sind Auge und Vernunft. Beide werden daraufhin miteinander verglichen. Die Analyse zeigt, daß das Augenlicht mit vielen Mängeln behaftet ist<sup>16</sup>. Dessen Vergleich mit der Vernunft endet mit einem wichtigen Resultat, nämlich damit, daß die Vernunft im Vergleich zum Auge wegen ihrer Erhabenheit über diese sieben Mängel eher als das physische Auge verdient, »Licht genannt zu werden«<sup>17</sup>. »Ja, wahrhaftig ihr allein steht der Name ›Licht‹ zu«<sup>18</sup>. Vom physischen Licht zum Augenlicht und von dort zum Licht der Vernunft will er zu dem Licht aller Lichter, zum Licht Gottes gelangen. Ich hätte diesen Text mit »Der Aufstieg

<sup>12</sup> B 06.

<sup>13</sup> S. ebenda.

<sup>14</sup> Ebenda.

<sup>15</sup> S. B 07.

<sup>16</sup> S. A 43 ff.

<sup>17</sup> A 44.

<sup>18</sup> A 88.



zu dem göttlichen Licht« überschrieben, aber ich hielt mich an die wörtliche Übersetzung des Titels. Denn al-Ghazālī geht in seiner Darstellung systematisch vor, schrittweise vom materiellen Sinnlichwahrnehmbaren zum Geistigen, auf der Suche nach der Wahrheit des göttlichen Lichts. Gairdner hat sich in seiner Einleitung hauptsächlich auf die Menschen konzentriert, die durch verschiedene Schleier vom göttlichen Licht geschieden sind. Ich wollte aber nicht auf dieses Kapitel eingehen, ohne vorher die systematischen Schritte al-Ghazālīs zu diesem wesentlichen Thema erörtert zu haben. Denn das Hauptthema ist die Nische der Lichter und nicht das der durch die Schleier von diesem Licht getrennten Menschen, die durch diesen oder jenen Grund von diesem erhabenen Licht unberührt bleiben. Das geistige Licht ist die Grundlage, von der aus al-Ghazālī mit der Betrachtung des Korans und der göttlichen Bücher beginnt. Denn durch die Berührung der Vernunft mit der Weisheit, wobei die Sprache Gottes den höchsten Rang innehat, wird die Vernunft in actu eine schauende, »nachdem sie es zuvor nur der Möglichkeit nach war«<sup>19</sup>. Somit werden der Koran und auch alle anderen göttlichen Bücher als Lichter bezeichnet. Dabei verhält sich die Vernunft zu diesen Büchern, vor allem zum Koran, wie das Augenlicht zum Vernunftlicht. Das Licht der Offenbarung steht demnach höher und ist erhabener als das der Vernunft: Das Symbol des Korans ist das Sonnenlicht und das Symbol der Vernunft das Augenlicht<sup>20</sup>.

Einige, ja sogar viele Menschen werden an der notwendigen Folgerung zweifeln, die al-Ghazālī zieht, nämlich, daß es Höheres als die Vernunft gibt. Al-Ghazālī spürt dies auch und sagt dazu: »Wer nicht aufgeschlossen genug ist, um dies zu begreifen, möge diese Art von Wissenschaft aufgeben . . .«<sup>21</sup>. Es kann sein, daß ich diese Stelle zu früh zitiere, aber mir scheint, daß man die nächsten Schritte nicht begreifen kann, wenn man diese Prämissen nicht schon jetzt annimmt. Denn man glaubt, daß

<sup>19</sup> A 49.

<sup>20</sup> Ebenda; s. ferner die Einleitung zu ›al-Munqid‹, a. a. O.

<sup>21</sup> A 64.

die Schlacht schon längst zugunsten der Ratio entschieden ist. Das analytische Denken hat – wie viele besonders in den Hochburgen der industrialisierten Welt glauben – die »Offenbarung« längst als Produkt menschlicher Leistung und historischer Ereignisse beurteilt. Bleibt noch etwas Heiliges in der Religion? Was ist es dann? Entweder Rationalität oder totale Unterwerfung unter die religiösen Institutionen? Gibt es eine andere Alternative?

Ich persönlich glaube nicht, daß das letzte Wort über den Gegensatz zwischen Ratio und Religion bereits gesprochen ist. Es stellt sich immer von neuem, solange Menschen existieren, die denkfähig sind, und solange die Offenbarung ein Sonderereignis der Geschichte ist, die Frage nach dem Verhältnis zwischen Offenbarung und Vernunft. Der islamische Philosoph empfand schon im 11. Jahrhundert den Streit zwischen den beiden und versuchte, Belege für das Vorhandensein der Irrationalität in der Naturwissenschaft zu erbringen<sup>22</sup>. Wie wir an dieser Stelle sehen, hat er keineswegs die Rationalität mißbilligt und verachtet. Im Gegenteil zeigt seine Darstellung der Vernunft, welchen Respekt er ihr zollt. Er ist nur kein Anbeter der Vernunft. Das analytische Denken hört da auf, wo der Glaube und das Heilige in der Religion den Menschen ansprechen. Der Glaube und das Heilige in der Religion ist eine subjektive Verbindung, die von keiner Autorität bestimmt oder bestimmbar ist. In diesem Zusammenhang setzt al-Ghazālī nur Akzente, um dieses schwierige Thema möglichst plausibel zu machen. Wie später I. Kant, der versucht, die Frömmigkeit auf rational praktischer Ebene zu begründen, ist der islamische Philosoph der Überzeugung, daß der autoritär bestimmte Glaube durch die Selbstanstrengung des Menschen zu ersetzen ist. Zweck beider Versuche ist die Bewahrung des Glaubens<sup>23</sup>. Jedoch will der islamische Philosoph die später von Kant ausgezeichnete Sphäre der praktischen Vernunft übersteigen, indem er auf die metarationale Er-

<sup>22</sup> S. meine Einleitung zu dem »Erretter aus dem Irrtum« und die Anm. 178, zu der Schrift »Das Experiment«, a. a. O.

<sup>23</sup> S. von ihm »Der Erretter aus dem Irrtum«, a. a. O., A 10 ff.