

5. KAPITEL

DIE KRITERIEN FÜR APOSTASIE UND UNGLAUBEN UNTER DEN MU‘TAZILITEN

Der Philosoph Avicenna diente im Jahr der Verurteilung durch den Kalifen 409/1018 als Wesir unter dem Būyidenherrscher Šamsaddaula in Hamadan, weniger als 15 Tagesreisen nördlich von Bagdad im iranischen Hochland.¹ Bevor er dieses Amt angenommen hatte, war Avicenna bis 406/1015 ein hoher Beamter am Hof Mağdaddaulas in Rayy gewesen.² Beide Fürsten gehörten zur Familie der Būyiden, die am Beginn des 5./11. Jahrhunderts ihre Herrschaft im Westen Irans und im Irak in eine Anzahl von Emiraten aufgeteilt hatte. Rayy war die Hauptstadt der Region Medien (arab.: Ġibāl). In den letzten zwei Jahrzehnten des 10. Jahrhunderts hatte der šāfi‘itische Rechtsgelehrte ‘Abdalğabbār al-Asadābādī das Amt des Oberrichters (*qāḍī l-quḍāt*) der Provinz Medien in Rayy inne. Auch nach seiner Absetzung um 386/996³ blieb er in Rayy und wirkte dort bis zu seinem Tod 415/1025 als Rechtsgelehrter. Avicenna hat ihn sicherlich am Hof Mağdaddaulas getroffen.⁴ ‘Abdalğabbār wird in einem Sendschreiben namentlich erwähnt, das Avicenna als Antwort auf einige Einwände der Mutakallimūn über die Natur des Raumes verfaßt haben soll.⁵ Später in seinem Leben soll Avicenna Gedichte verfaßt haben, in denen er den Stil eines Lehrers und Mentors ‘Abdalğabbārs kopiert hat.⁶ Auf der Seite des Theologen ‘Abdalğabbār gab

¹ Ibn Ḥallikān, *Wafayāt al-a‘yān*, ii, 159; al-Ġūzġānī, *Šīrat aš-šaiḥ ar-ra‘īs*, arab. und engl. 50–59. Šamsaddaula herrschte 405/1014–412/1023.

² al-Ġūzġānī, *Šīrat aš-šaiḥ ar-ra‘īs*, arab. u. engl. 48f.; über diese Lebensphase vgl. auch Goodman, *Avicenna*, 26f.

³ Genauer zwischen 385/995 und 387/997. Diese Zeitspanne ergibt sich aus dem Tod seines Gönners, des Šāḥib b. ‘Abbād, und dem Tod des Herrschers Faḥralmulks, der ihn nach dem Tod Ibn ‘Abbāds abgesetzt hat. Über ‘Abdalğabbārs Leben vgl. Monnot, *Penseurs musulmans et religions iraniennes*, 12–20.

⁴ Mağdaddaula und seine Mutter, die „Sayyida“, herrschten in Anschluß an Faḥralmulk von 387/997 bis 420/1029 in Rayy. William M. Watt hat vermutet, daß sie ‘Abdalğabbār wieder als Oberrichter eingesetzt haben (Watt/Marmura, *Der Islam II*, 427).

⁵ Die Zuschreibung dieses Werkes zu Avicenna ist jedoch zweifelhaft: Pseudo-Avicenna, *Risāla li-ba‘ḍ al-mutakallimūn*, 155.7f. Vgl. Marmura, *Avicenna and the Kalām*, 174.

⁶ Nämlich den Stil des Ibn ‘Abbād, vgl. Afnan, *Avicenna. His Life and Works*, 72.

es offenbar auch Kontakte zu Philosophen. Er hat sich anders als die traditionalistischen Gelehrten mit den Lehren der Philosophen auseinandergesetzt. An einigen Stellen in seinem Werk beschreibt er Gott als „die Notwendigkeit des Seienden“, eine Formulierung, die auf seinen Zeitgenossen Avicenna zurückgeht.⁷

Der Kadi ‘Abdalġabbār, wie er aufgrund seines Richteramtes genannt wird, wurde um 325/936 in Hamadan geboren und lebte bis 367/978 in Bagdad. Er gehörte der rationalistischen Richtung der islamischen Theologie an und war Mu‘tazilit. Die theologische Schule der Mu‘tazila war aus einer frühen Gruppe muslimischer Gelehrter im Irak hervorgegangen, die in theologischen Diskussionen über die Willensfreiheit des Menschen für die volle Verantwortung des Menschens und gegen göttliche Vorherbestimmung eingetreten waren. Im Verlauf des 3./9. Jahrhunderts entwickelte sich in ihren Kreisen – beeinflusst vom Stil christlicher Theologie – die Methode des Kalām. In der Mu‘tazila liefen verschiedene Einflüsse, nicht zuletzt griechisches Gedankengut zusammen und formten eine Theologie, die die absolute Verantwortlichkeit des Menschen, aber auch die Gerechtigkeit Gottes im Urteil über den Menschen betont hat. Das Gottesbild der Mu‘taziliten konzentrierte sich auf das *tauḥīd*, also auf die Einzigkeit Gottes, mit der z.B. der Glaubenssatz von der Ungeschaffenheit des Korans und die anthropomorphen Beschreibungen Gottes im Koran in Konflikt geraten. Ihren Höhepunkt erlebte die Bewegung in der zweiten Hälfte des 3./9. Jahrhunderts, als sie von al-Ma‘mūn während der *miḥna* quasi zur Staatstheologie erhoben wurde. Aber auch in diesem Punkt hatte die *miḥna* das Gegenteil dessen zur Folge, was sie anstrebte, und in der Folgezeit geriet die Mu‘tazila unter starken Druck von Seiten der Traditionalisten. Der Kadi ‘Abdalġabbār war ein später Vertreter dieser Richtung, er gilt als der letzte bedeutende mu‘tazilitische Gelehrte.⁸ Sein Hauptwerk ist die 20-bändige „Summe über Gottes Einzigkeit und Gerechtigkeit“ (*al-Muġnī fī abwāb al-tauḥīd wa-l-‘adl*).⁹

⁷ Arab.: *wuġūb al-mauġūd*; ‘Abdalġabbār, *al-Muġnī*, iv, 250.9f.; xi, 432.13. Vgl. Gutas, *Avicenna and the Aristotelian Tradition*, 261f.

⁸ So Sezgin in *GAS*, i, 625. Über den Kadi ‘Abdalġabbār vgl. *GAL Suppl.*, i, 343; *GAS*, i, 624–626; *El*², i, 59f., (Samuel Miklos Stern); al-Ḥaṭīb al-Baġdādī, *Ta’rīḥ Baġdād*, xi, 113–115. Siehe auch Watt in Watt/Marmura, *Der Islam II*, 427–432.

⁹ Der Text der Summe ist erst seit den 50er Jahren bekannt, nachdem eine Handschrift im Jemen aufgefunden wurde. Eine Inhaltsangabe des monumentalen Werks findet sich bei Anawati/Caspar/Khodeiri, *Une somme inédite de théologie mu‘tazilite*, franz. 285f., arab. 287–316. Studien zu diesem Buch sind von Hourani, *Islamic*

Der Kadi ‘Abdalğabbār war einer jener Gelehrten, die vom Kalifen al-Qādir zur Umkehr aufgefordert und schließlich als Apostaten verurteilt wurden, weil sie die Lehre von der Geschaffenheit des Korans vertreten haben. Der Koran, so der Kadi ‘Abdalğabbār, sei wie jede Offenbarung eine Rede Gottes. Eine Rede könne immer nur Akzidenz, nie aber Substanz sein. Gottes Rede unterscheide sich in dieser Hinsicht nicht von der Rede des Menschen:

Die Gelehrten unserer Partei vertreten die Meinung, daß die Rede Gottes (Eulogie) zur Art der vernünftigen Rede gehört, die von jemandem wahrgenommen werden kann. Diese vernünftige Rede besteht aus Buchstaben, die (auf vernünftige Art) angeordnet sind, und sie besteht aus Geräuschen, die man in (ihre) Teile auflösen kann. Sie ist ein Akzidenz, das Gott (Eulogie) in den Körpern geschaffen hat, so daß sie (von den Körpern) gehört und ihr Sinn verstanden wird.¹⁰

Gott habe diese Rede unter seinen Geschöpfen in der Zeit hervorgebracht. Jegliche andere Behauptung impliziere, die Rede sei selber göttliche Substanz und dies würde die Einzigkeit Gottes einschränken. Der Koran, so wie er den Muslimen vorliegt, sei die Niederschrift einer Rede Gottes, die er *in einem* seiner Geschöpfe, nämlich in Muḥammad, aber *für alle* Menschen in der Zeit geschaffen hat.¹¹

Die Summe (*al-Muğnī*) des Kadi ‘Abdalğabbār gehört wie al-Malaṭīs „Buch der Ermahnung“ (*Kitāb at-Tanbīh*) zum doxographischen Schrifttum im Islam. Gleichzeitig ist die Summe ein klassisches Werk der Kalām-Literatur, in dem der Autor versucht, die verschiedenen Glaubensrichtungen und Meinungen aufgrund von Argumenten, die von akzeptierten Grundsätzen ausgehen, zu widerlegen, um so die Wahrheit der eigenen Position zu verdeutlichen. Während al-Malaṭīs Werk von Religionspolemik geprägt ist, die die Leser in ihrem Standpunkt bestätigt, ist die Summe des Kadi ‘Abdalğabbār ein Werk dialektischer bzw. topischer Argumente, das seine Leser durch Begründungen zu überzeugen versucht. Dies unterschiedliche Literaturgenre bedingt, daß abweichende Glaubensgruppen in ‘Abdalğabbārs Summe anders als in al-Malaṭīs „Buch der Ermahnungen“ nicht als Ungläubige oder Apostaten verurteilt werden. Ausgrenzendes oder sanktionierendes Vokabular wie „ungläubig“ (*kāfir*) oder „abweichend“ (*mulḥid*)

Rationalism, Monnet, *Penseurs musulmans et religions iraniennes*, Peters, *God's Created Speech*, Bernard, *L'igṁā' chez 'Abd al-Ğabbār* und Sander, *Zwischen Charisma und Ratio*, 55–79 verfaßt worden.

¹⁰ ‘Abdalğabbār, *al-Muğnī*, vii, 14; vgl. dazu Peters, *God's Created Speech*, 286f.

¹¹ ‘Abdalğabbār, *al-Muğnī*, vii, 222–224; Peters, *God's Created Speech*, 417f.

kommt in der Summe nur selten vor. Selbst Gruppen, die auch aus muʿtazilitischer Sicht weit von der vermeintlich richtigen Lehre abgewichen sind, wie z.B. die Ḥārīgīten, werden widerlegt, jedoch nicht als Ungläubige verurteilt.¹² ʿAbdalġabbār's Polemik beschränkt sich darauf, abweichende Meinungen als selbstwidersprüchlich oder irrig darzustellen:

Wisse, daß sich viele Glaubenslehren (*maḏāhib*) selber widersprechen und sich nicht auf Beweise, Argumente oder auf Grundsätze stützen, die wohlbegründet sind. Sie enthalten viele Punkte, die nicht der Vernunft entsprechen, was erst auffällt, wenn man bei der Darlegung ihrer Lehren in der Lage ist, ihre Unzulänglichkeit und Verderbtheit aufzuzeigen.¹³

Rationalistische Gruppen im Islam taten sich bis zum Ende des 5./11. Jahrhunderts schwer mit ihrem Verhältnis zu den Teilen der muslimischen Gemeinde, die keine rationalistische Theologie betrieben haben. Hier waren weniger ihre theologischen Gegner, sondern die einfachen Gläubigen gemeint, die sich mit Theologie gar nicht beschäftigt haben. Man dachte dabei vor allem an jene Muslime, die keine religiöse Bildung hatten, weil sie fern von den Städten lebten, „wie etwa die Kurden und die Beduinen, diejenigen, die im Gebirge leben und die auf den Dörfern weit in der Ferne arbeiten.“¹⁴ Anders als die Muʿtaziliten konnten diese Muslime die religiösen Gebote und Verbote nicht begründen und man meinte, daß sie kleinen Kindern gleichen, die unfähig seien, einen Verstandesbeweis zu verstehen. Religiöse Spekulation über den Charakter Gottes und die Entwicklung von Kenntnissen über religiöse Themen wurden von den Muʿtaziliten jedoch als eine Pflicht angesehen, die Gott den Menschen im Koran auferlegt hat.¹⁵ Unter der Landbevölkerung, so der Kadi ʿAbdalġabbār, wisse man aber gar nicht, daß dies zu den Pflichten des Islams gehöre. Überhaupt hätte man dort nur eine vage Meinung (*ẓann*) von den religiösen Verpflichtungen eines Muslims und keine Kenntnis (*ʿilm*).¹⁶

Ein Grundsatz der Muʿtaziliten lautete, daß Gott niemals ungerecht zu seinen Geschöpfen sei und ihnen deshalb keine *obligatio non*

¹² ʿAbdalġabbār, *al-Muġnī*, xx.2, 33–57, 95–111.

¹³ Ebd., v, 9. Selbst die ismāʿīlitischen Schiiten (Bāṭīniten und Qarmāten) erfahren im *Tatbīʿ dalāʾil an-nubūwa*, ii, 594–659 des ʿAbdalġabbār eine sehr nüchterne Widerlegung.

¹⁴ ʿAbdalġabbār, *al-Muġnī*, xii, 525.16.

¹⁵ Ebd., xii, 512.

¹⁶ Ebd., xii, 525.19.

possit auferlegt habe, d.h. nichts von ihnen verlange, was sie nicht erfüllen können.¹⁷ Es entstand ein Konflikt zwischen der Gerechtigkeit Gottes und der allgemeinen Pflicht zur religiösen Spekulation. In seiner Summe (*al-Muġnī*) läßt der Kadi ‘Abdalġabbār dieses Problem von einem Kontrahenten an sich herantragen. Warum, so fragt der Kontrahent, halten die Mu‘taziliten daran fest, daß alle Menschen zu religiöser Spekulation beauftragt sind? Könne es nicht sein, daß Gott die Menschen einzig damit beauftragt habe, an das zu glauben, was er im Koran beschrieben hat? Warum solle es eine Pflicht sein, hinter den Wortsinn der Offenbarung zu blicken? Sei es nicht vielmehr einerlei, ob das Bekenntnis eines Muslims „Wissen“ oder nur „vage Meinung“ genannt werden könne? Begehre ein ungebildeter Muslim, die Verstandesbeweise kennenzulernen und zu verstehen, so sei das löblich. Dies könne jedoch nicht als Pflicht von ihm verlangt werden. Sein Unvermögen, die Hintergründe der Offenbarung zu verstehen, entschuldige ihn und befreie ihn von dieser Pflicht. ‘Abdalġabbārs Diskussionspartner merkt in einem interessanten doxographischen Exkurs an, daß dies auch die Position einer Gruppe von Mu‘taziliten gewesen sei:

Es gibt ja auch einige (von Euch), die behaupten z.B., daß in den ausführenden Urteilen des religiösen Gesetzes (*furū‘*) ein jeder im Recht ist, der sich um das rechte Urteil bemüht.¹⁸ Einige Gelehrte der Stadt Basra gehen sogar noch weiter und sagen: „Selbst der Antropomorphist ist, wenn er den Koran (heterodox) interpretiert, wie jemand, der sich zum (richtigen) Einheitsbekenntnis bekennt,¹⁹ denn er erfüllt das, womit Gott ihn belastet hat – und genauso liegt der Fall mit allen anderen Glaubensrichtungen.“²⁰

Dieser doxographische Exkurs belegt die Existenz von Gelehrten unter den Mu‘taziliten des beginnenden 5./11. Jahrhunderts, für die allein das Bemühen oder der Wille zum rechten Glauben die religiöse Verpflichtung erfüllt, ganz gleich, zu welchem Bekenntnis dieses Bemühen führt. Für diese Mu‘taziliten haben alle Muslime ihre

¹⁷ Vgl. Koran, Vers 2.286: „Gott verlangt von niemanden mehr als er (zu leisten) vermag.“ (Übers. Paret, 43.)

¹⁸ Lies *muṣīb* statt *muḏīb*. Das Schlagwort: „Jeder um das Recht bemühte, hat recht“ (*kullu muḡtahid muṣīb*) wurde auf den frühen mu‘tazilitischen Rechtsgelehrten in Basra ‘Ubaidallāh al-‘Anbarī (gest. um 166/783) zurückgeführt (vgl. *TuG*, ii, 155–164).

¹⁹ Arab.: *ka-l-muwahhīd*.

²⁰ ‘Abdalġabbār, *al-Muġnī*, xii, 526.12–15.

religiöse Pflicht erfüllt, wenn sie sich um die Ausführung der religiösen Pflichten bemüht haben.²¹

‘Abdalġabbār’s eigener Standpunkt ist nicht weit von der toleranten Position dieser Gruppe entfernt. In seiner Erwiderung auf den Einwand des Diskussionspartners erkennt er dessen Kritik an, und bewertet die Gerechtigkeit Gottes höher als die Pflicht zur Spekulation. Zwar hält ‘Abdalġabbār an dem Grundsatz fest, wonach die religiöse Spekulation zu den Pflichten des Islams gehört, gleichzeitig gesteht er ein, daß nicht jedem der Weg der Verstandesbeweise offensteht. Wer die Argumente der Vernunft nicht verstehen kann, der soll sie zumindest nachsprechen oder sich auf ähnlich ungenügende Weise an sie annähern.²² In seiner Barmherzigkeit wird Gott all jenen verzeihen, denen es nicht gelingt, sie zu verstehen. Das Nachdenken über Gott und seine Natur bleibt aber eine Pflicht, der sich niemand – entsprechend seinen individuellen Möglichkeiten – entziehen kann:

In allen Glaubenssachen ist es notwendig, daß der Mensch die dazugehörigen Verstandesbeweise kennt. Und wenn er zu den Leuten gehört, die (ihre Meinungen) von anderen übernehmen, soll er über die übernommenen Beweise nachdenken. Wenn er (aber) zu den Gelehrten gehört, soll er in allen Einzelheiten über sie nachdenken. Wenn er darüber nachdenkt, wird er den Antropomorphismus zurückweisen.²³

Obwohl ‘Abdalġabbār die Verpflichtung zu religiöser Spekulation betont, erkennt er aufgrund Gottes Gerechtigkeit an, daß selbst diejenigen Gnade erwarten dürfen, die dieser Pflicht nicht nachkommen können. Dies ist letztlich dieselbe Position wie die, wonach selbst

²¹ Über die Bandbreite der mu‘tazilitischen Positionen zu diesem Thema vgl. den Aš‘ariten al-Baġdādī (gest. 429/1037), *Tafsīr asmā’ Allāh al-husnā*, fol. 220v: „Unter den Mu‘taziliten gibt es unterschiedliche Meinungen über diejenigen, die wahre Glaubensüberzeugungen von anderen übernehmen. Einige von ihnen sagen, ein solcher Mann sei kein Gläubiger. Andere von ihnen (gehen weiter und) behaupten, er sei ein Ungläubiger, dessen Umkehr von seinem Unglauben nicht gültig ist, solange er sich einiger seiner religiösen Pflichten entzieht und sich nicht mit Spekulation und Beweisführung beschäftigt. Dies ist die Meinung des Abū Ḥāšim (al-Ġubbārī). Andere von ihnen behaupten: ‚Er wird von Gott als gläubig betrachtet, wir hingegen wissen nichts über seinen Zustand bei Gott.‘ Wieder andere sagen: ‚Er wird von uns und von Gott als gläubig betrachtet. Denn wir vermuten, daß er wahre Glaubensüberzeugungen hat, die durch Argumentationen gestützt sind, da man immer eine wohlmeinende Vermutung haben muß. Wenn er in Wahrheit Glaubensüberzeugungen hat, die nicht durch Argumentationen gestützt sind, so wird er von Gott nicht als gläubig betrachtet (bei uns gilt er nach wie vor als gläubig).“

²² ‘Abadalġabbār, *al-Muġnī*, xii, 530.3–4.

²³ Ebd., xii, 533.1–3.

ein fehlgeleiteter Anthropomorphist „wie ein rechtgeleiteter Einheitsbekenner“ ist. Kein Muslim wird als Ungläubiger verurteilt, weil er falsche Glaubensüberzeugungen hat. Diese Toleranz gilt selbst für die schärfsten Gegner unter den Traditionalisten. Gemäß ‘Abdalğabbār wäre es ungerecht, den Fehlglauben eines Muslims zu verurteilen, denn Gott hat den Fehlgläubigen möglicherweise nicht dazu befähigt, zum rechten Glauben zu finden.

Der Mu‘tazilit ‘Abdalğabbār gehörte nicht zu den Gelehrten seiner Epoche, die bereitwillig ihre theologischen Gegner zu Ungläubigen erklärt haben. Dabei galten gerade die Mu‘taziliten bei ihren religiösen Gegnern als eifrigste Hetzer des *takfīr*, d.h. der Beschuldigung, ungläubig zu sein. Al-Malaṭī glaubte z.B. zu wissen, daß die Mu‘taziliten Bagdads und die Mu‘taziliten der Stadt Basra sich gegenseitig in über tausend Fragen, in denen sie nicht übereinstimmen, zu Ungläubigen erklären würden.²⁴ Der spätere Doxograph aš-Šahrastānī überliefert eine Anekdote, in der der ansonsten unbedeutende Mu‘tazilit Abū Mūsā al-Murdār (gest. 266/841) aus Basra wie andere Gelehrte seiner Schule, Muslime aufgrund von nebensächlichen Behauptungen und alltäglichen Redewendungen, die sie benutzten, zu Ungläubigen erklärt hat. Al-Murdār soll so weit gegangen sein, alle Muslime für ungläubig zu halten, die die Taten der Menschen als Schöpfungen (*maḥlūqāt*) Gottes beschrieben haben:

Einmal fragte ihn Ibrāhīm b. as-Sindī über die Einwohner der gesamten Erde und Abū Mūsā nannte sie alle Ungläubige. Daraufhin ging Ibrāhīm auf ihn zu und sagte: „Das Paradies ist (so groß), es umfaßt den Himmel und die Erde, und trotzdem kommst nur du hinein und die drei, die mit dir übereinstimmen?“ Al-Murdār war daraufhin still und antwortete nichts.²⁵

In Teilen der Forschungsliteratur haben diese Berichte den Eindruck hinterlassen, als seien es gerade die Mu‘taziliten gewesen, die ihre Opponenten als Ungläubige verurteilt haben. Die Quellen über das *takfīr* der Mu‘taziliten sind jedoch alle von Gegnern der Mu‘tazila verfaßt, nämlich von Traditionalisten und Aš‘ariten. Da die Schule der Mu‘tazila selber im 7./13. Jahrhundert untergegangen ist und der Großteil ihrer Literatur nicht weiter überliefert wurde, war man

²⁴ al-Malaṭī, *at-Tanbih*, Ed. Dederling, 32; Ed. Kauṭarī, 40.

²⁵ aš-Šahrastānī, *al-Millal wa n-nihal*, 48f.; franz. Übers. i, 242f.; dt. Übers. i, 72 (dort fälschlicherweise: „al-Muzdar“).

ganz wesentlich auf ihnen feindlich gesinnte Informanten angewiesen. Anekdoten wie die über al-Murdaq sind Teil einer religiösen Polemik und es bleibt offen, inwieweit al-Murdaq wirklich seine Nachbarn, Gefährten und alle Mit-Muslime zu Ungläubigen erklärt hat. Selbst wenn der Bericht bei aš-Šahrastānī zuverlässig ist, läßt er offen, was al-Murdaq unter dem Wort *kāfir* verstand, und welche Sanktionen er damit verbunden sah. Der Kadi ‘Abdalğabbār hat ein sehr hohes Verständnis von der Eigenschaft „Glaube“. Er schreibt, das Wort „gläubig“ (*mu’min*) sei im islamischen Recht ein Wort des Lobes, und werde im Koran nur gebraucht, um etwas Löbliches hervorzuheben.²⁶

Die Mu‘taziliten betrachteten sich selber ebenso wie die Traditionalisten als die Mitte unter allen muslimischen Glaubensgruppen. Der Kadi ‘Abdalğabbār schreibt z.B., daß man die Mu‘taziliten auch „die ausgeglichene Gruppe“²⁷ nenne, weil sie sich sowohl von der nachlässigen Behandlung religiöser Fragen wie von den Übertreibungen und Übereiferungen getrennt habe.²⁸ Die Mu‘taziliten würden dem Weg der Vernunft folgen, „und es wird gesagt, daß die Mu‘taziliten zu den ersten Gefährten Muḥammads gehörten. Deshalb soll der Prophet auch zu einem seiner Gefährten gesagt haben: ‚Wer sich vom Bösen trennt, findet das Gute!‘“²⁹ Unter den Mu‘taziliten gab es eine eigene Betrachtungsweise der Religionsspaltungen im Islam. Sie läßt sich anhand zweier Häresiographien verfolgen, die schon am Ende des 3./9. Jahrhundert in der Frühzeit dieses literarischen Genres entstanden sind. Die beiden Bücher, „Die Ursprünge der Religionssekten“ (*Uṣūl an-nihal*) und das „Buch der ausgeglichenen Position unter den Lehrmeinungen“ (*Kitāb al-Ausaf fi l-maqālāt*), wurden von ‘Abdallāh al-Anbarī mit dem Beinamen an-Nāšī’ al-Akbar verfaßt. An-Nāšī’ al-Akbar war ein Beamter aus dem mittleren Euphrattal, der in Bagdad ausgebildet wurde und dort lebte, bis er vielleicht um 279/892 nach Ägypten zog, wo er 293/906 starb.³⁰

An-Nāšī’ kannte den *ḥadīṭ* von den 73 Sekten der Gemeinde Muḥ-

²⁶ Arab.: *mu’min fi š-šarī‘a ism li-l-madh*; ‘Abdalğabbār, *Kitāb al-Uṣūl al-ḥamsa*, 93.13f.; engl. Übers. in Martin/Woodward/Atmaja, *Defenders of Reason in Islam*, 106.

²⁷ Arab.: *al-muqtasida*.

²⁸ Dies ist die wörtliche Bedeutung von arab. *mu‘tazila*, „die sich (von anderen) getrennt hat“.

²⁹ ‘Abdalğabbār, *Faḍl al-‘itizāl wa-ṭabaqāt al-mu‘tazila*, 165. Der *ḥadīṭ* findet sich nicht in den klassischen Sammlungen des 3./9. Jahrhunderts.

³⁰ Manchmal wird der Autor auch Ibn Širšir genannt. Über sein Leben vgl. van Ess, *Frühe mu‘tazilitische Häresiographie*, 1–17. Vgl. auch *GAL*, i, 128; *Suppl.* i, 188.

ammads, nahm ihn aber nicht zum Anlaß, alle 73 Sekten aufzuzählen.³¹ An-Nāšī' teilt die Muslime in fünf Hauptrichtungen ein: in die Schiiten, die Ḥārīgiten, die Mu'taziliten, die Murğī'ten und die *ḥašwīya*. Wie der Kadi 'Abdalğabbār betrachtet er das Mu'tazilitentum als Mitte aller religiösen Positionen des Islams, abgegrenzt sowohl von den Gruppen, die in der Imamatsfrage eine strenge Position einnehmen, wie auch von denen, die eine weit weniger rationalistische Methode in ihrer Theologie etabliert haben. Mit *ḥašwīya* waren alle Muslime gemeint, die Gott mit einem Übermaß an anthropomorphen Eigenschaften „anfüllen“ (arab.: *ḥašā* mit Verbalnomen *ḥašw*). An-Nāšī' meinte damit nicht nur die ungebildeten Beduinen, die Landbevölkerung oder die einfache Bevölkerung der Millionenstadt Bagdad, sondern vor allem die traditionalistischen Gelehrten der *ḥadīṭ*-Gelehrsamkeit. Die pejorative Bezeichnung *ḥašwīya* ist auch etymologisch das genaue Gegenteil der *mu'aṭṭila*. Während letztere diejenigen sind, die Gott alle Attribute „wegnehmen“ (arab.: *aṭṭala*), füllen die *ḥašwīya* Gott mit einer Reihe von Attributen an, die ihm nicht zustehen.³²

Nicht ein bestimmter Glaubenssatz, sondern das Gebet ist bei an-Nāšī' das einzige Band, das die Gemeinde Muḥammads zusammenhält und an der man ihre Mitglieder über 200 Jahre nach seinem Tod noch erkennen kann. „Leute des Gebets“ (*ahl aṣ-ṣalāt*) ist die von an-Nāšī' benutzte Formulierung für alle, die sich selber zur Gemeinde Muḥammads zählen. Da das muslimische Gebet nach übereinstimmendem Ritus in Richtung Mekka vollzogen wird, ist „Leute der Gebetsrichtung“ (*ahl al-qibla*) ein häufig benutzter, synonyme Ausdruck.³³ Beide Bezeichnungen vermeiden jeden Streit, ob die einzelnen Sekten mit Recht zu den Muslimen zu zählen sind, oder ob nicht einige von ihnen Ungläubige oder Apostaten sind. An-Nāšī' legt keinen Wert auf eine solche Diskussion, denn in seinem Buch

³¹ van Ess, *Frühe mu'tazilitische Häresiographie*, arab. Text, 20.

³² Diese Ethymologie von *ḥašwīya* wurde in der arabischen Literatur durch eine Reihe von Deutungen verdrängt, die sich alle von den vielen Bedeutungen des arabischen Worts *ḥašw* ableiten. Die verschiedenen arabischen Deutungen sind bei Houtsma, *Die Ḥašwīya*, 196–198, aufgeführt. In der europäischen Islamwissenschaft vollzog sich der gleiche Prozeß: Während zu Beginn der Forschung die Deutung von *ḥašw*, „Anfüllung“, vorgeschlagen wurde (vgl. das Referat der frühen Position von Martinus Theodorus Houtsma bei van Vloten, *Les Ḥašwīya et nabita*, 105), setzte sich die Interpretation der *ḥašwīya* als „Schwätzer“ durch, ohne daß dafür gute Argumente geliefert wurden. (Vgl. Houtsma, *Die Ḥašwīya*, 200; Halkin, *The Ḥašwīya*; EI², iii, 269 (Red.))

³³ Vgl. z.B. van Ess, *Frühe mu'tazilitische Häresiographie*, arab. Text, 20.

über „Die Ursprünge der Religionssekten“ verzichtet er darauf, abweichende Religionsgruppen zu verurteilen. Niemand wird des Unglaubens bezichtigt oder gar als Apostat gebrandmarkt.

Das Ziel seines zweiten Werks „Das Buch der ausgeglichenen Position“ wird nicht deutlich, denn es ist nur noch in Auszügen erhalten und die Einleitung fehlt.³⁴ Offenbar wollte an-Nāṣi' in diesem Buch die Lehren der einzelnen Religionsgruppen darlegen und sich mit Argumenten gegen sie wenden. Entsprechende Passagen zu den Religionen Irans, den Juden, den Christen und zu einigen Richtungen der Muslime sind erhalten. In einer Passage wird der Hintergrund für die Toleranz deutlich, die an-Nāṣi' in seinen „Unsprüngen der Religionssekten“ an den Tag legt. Ungläubig ist bei an-Nāṣi' nur der, der „Gott nicht erkennt“ und sich in dieser Ignoranz sicher fühlt. Wer aber Gott zu erkennen sucht, der ist kein Ungläubiger mehr, weil er eine reine Absicht hat und es in der Beurteilung dieses Status keine Rolle spielt, ob er in seiner Suche das richtige trifft oder nicht:

Wer, nachdem er Gott erkannt hat, Häresien vertritt (*yu'awwil*), damit aber Gott nahezukommen beabsichtigt ist gehorsam (gegenüber dem göttlichen Gebot) mag er auch irren und seine Absicht nicht erreichen. Es gibt nämlich kein Argument gegen ihn, da er zwar die Wahrheit nicht traf, jedoch nach ihr strebte und sich nach Kräften Mühe gab; ein Argument bestünde nur dann gegen ihn, wenn er wüßte, daß er sich sicher fühlt und (Gott) ihm befohlen hat, nach der Wahrheit zu streben, er es aber dennoch nicht tut.³⁵

Jemand, der gläubig war, sich also öffentlich zum Islam bekannte, wurde erst dann ungläubig, wenn deutlich wurde, daß er die Erkenntnis Gottes gar nicht anstrebte.³⁶

Die Toleranz bei an-Nāṣi' al-Akbar im 3./9. Jahrhundert geht nicht so weit wie beim Kadi 'Abdalġabbār im 5./11. Jahrhundert. An-Nāṣi' hält sich die Möglichkeit offen, seinen theologischen Gegnern das Streben nach Gotteserkenntnis abzuspochen und sie als Ungläubige zu verurteilen. Wie bei 'Abdalġabbār entscheidet aber

³⁴ Ebd., dt. Text, 61f.

³⁵ Ebd., arab. Text, 107; dt. Übersetzung von van Ess, dt. Text, 142f. Beim Kadi 'Abdalġabbār wird Wahrheit als ein Status definiert, in dem die Seele Ruhe findet (*sukūn an-naḥs*). Teilt an-Nāṣi' möglicherweise diesen Standpunkt und gewährt jedem, der in seinen Glaubensmeinungen Ruhe findet, seine „Wahrheit“?

³⁶ Josef van Ess bezeichnete dies zu recht als eine „großzügige Ablehnung des sonst so verbreiteten takfir“, ebd., dt. Text, 143.

auch bei an-Nāṣi' al-Akbar das Bemühen über den Glauben oder den Unglauben des Muslimen. Unter den Mu'taziliten des 5./11. Jahrhunderts galt, daß das Befolgen aller von Gott auferlegten Pflichten Teil des Glaubens ist,³⁷ nur wer dies bewußt und zielstrebig vernachlässigt, kann nicht mehr zu den Gläubigen gezählt werden. Er kann nicht darauf hoffen, daß ihm seine Sünden im Jenseits vergeben werden oder daß Muḥammad während des Gerichts Fürsprache für ihn einlegt.³⁸ Hier zeigt sich der rigorose Moralismus der Mu'tazila, für die galt, daß Gott stets gerecht urteilt und deshalb auch keinem Ungerechten vergeben kann. Auf der anderen Seite zeigt sich in dieser Position der Einfluß murğī'tischer Überlegungen, wonach kein Mensch im Diesseits über den Glauben eines anderen Muslimen urteilen darf. Eine der fünf Grundsätze aus der Frühzeit der Mu'tazila war die Lehre vom „Standort zwischen den beiden Standorten“ (*al-manzila baina l-manzilatain*).³⁹ Ein großer Sünder wurde in dieser Welt weder als Gläubiger noch als Ungläubiger angesehen, er stand für die Mu'taziliten auf einem dritten Ort, zwischen dem des Gläubigen und des Ungläubigen. Diese Lehre war eine Reaktion auf den murğī'tischen Einwand, wonach das Urteil über einen großen Sünder in dieser Welt ausbleiben müsse, da es allein von Gott im Jenseits gefällt werde. Diese Theologie des „Hinausschiebens“ (*irğā'*) des Urteils hat bei den Mu'taziliten des 5./11. Jahrhunderts auch bei den Kriterien für die Mitgliedschaft eines Muslims in der Gemeinde gegolten.⁴⁰ Jemand, der eine schwere Sünde begangen hat – sei es durch die ausgeführte Tat oder durch den Entschluß dazu⁴¹ – wurde weder ein Ungläubiger genannt noch wie ein Ungläubiger behandelt,

denn die Prophetengenossen und ihre Nachfolger stimmten darin überein, daß jemand, der eine Kapitalsünde begangen hat, nicht von der

³⁷ Mānkḍīm, *Ta'liq 'alā šarḥ al-uṣūl al-ḥamsa*, 707f. Dieses Werk ist ein Kommentar zu einem verlorenen Buch des Kadi 'Abdalğabbār, dem „Šarḥ al-uṣūl al-ḥamsa“, verfaßt von Abū l-Ḥusain Mānkḍīm (gest. 425/1034), einem der Schüler des Kadi 'Abdalğabbār in Rayy. (Vgl. dazu Gimaret, *Les Uṣūl al-Ḥamsa du Qāḍī 'Abd al-Ğabbar et leur commentaires*, 50–54).

³⁸ Mānkḍīm, *Ta'liq 'alā šarḥ al-uṣūl al-ḥamsa*, 688.

³⁹ Die fünf Grundsätze lauten: (1.) Gott ist Einer und Einheit, (2.) Gott ist gerecht, (3.) was Gott verheißt, wird eintreten, (4.) der schwere Sünder steht zwischen Glaube und Unglaube und (5.) die Menschen sind aufgefordert, Gutes zu tun und Verwerfliches zu unterlassen.

⁴⁰ Darüber, daß Handlungen z.B. nicht zum „Verlassen des Islams“ (*tark al-islām*) führen können, vgl. Mānkḍīm, *Ta'liq 'alā šarḥ al-uṣūl al-ḥamsa*, 708.

⁴¹ Mānkḍīm, *Ta'liq 'alā šarḥ al-uṣūl al-ḥamsa*, 632.

Erbfolge ausgeschlossen wird, daß es ihm nicht verboten wird, Muslime zu heiraten und daß er auf dem Gräberfeld der Muslime bestattet werden darf.⁴²

Einem schweren Sünder (*fāsiq*) wurden keine Rechte entzogen, die er als Muslim genießt. In einer Schrift des Kadi ‘Abdalḡabbār heißt es deutlich, daß ein schwerer Sünder auf ewig in der Hölle verweilen wird. Trotzdem sei er kein Ungläubiger, denn als solcher müßte er konsequenterweise als Apostat behandelt werden und sei vom Ausschluß aus der Gemeinde betroffen. In diesem Fall müßte man ihn gefangennehmen und zur Umkehr auffordern. Dies, so der Kadi ‘Abdalḡabbār, werde jedoch von den islamischen Rechtsgelehrten abgelehnt.⁴³ In der Praxis des Alltagslebens bedeutete dies die Gleichsetzung eines großen Sünders mit einem Gläubigen. Allein der wahrhaft Ungläubige, d.h. jener, der sich vom Islam lossagt, wird von allen diesen Rechtsakten ausgeschlossen. Ein Apostat, d.h. jemand, der sich vom Islam lossagt, verdient auch für den Kadi ‘Abdalḡabbār „die schwerste Strafe und es ist angemessen, daß er von allen Ausschlüssen des Privat- und Geschäftslebens betroffen ist.“⁴⁴

Die Toleranz innerhalb der Mu‘taziliten war eine direkte Folge des Hinausschiebens des Urteils (*irḡā’*) und damit ein Erbe des Murḡi‘ismus im frühen Islam. Für die Mu‘tazila war das Bemühen um Gotteserkenntnis Kriterium für die Mitgliedschaft zur Gemeinde. Die gleiche Überlegung hatte im 3./8. Jahrhundert dazu geführt, ein nominelles Bekenntnis zum Islam als Kriterium für die Mitgliedschaft zur Gemeinschaft der Muslime zu akzeptieren. Die Mu‘taziliten gingen aber weiter als die frühen ḡanafitischen und šāfi‘itischen Juristen, denn für sie war die nominelle Haltung zum Islam und zur Erkenntnis Gottes nicht nur das Kriterium für die Mitgliedschaft zur Gemeinschaft, sondern auch für seinen Status als Gläubigen. „Glaube“ war für die Mu‘taziliten des 5./11. Jahrhunderts eine religiöse Auszeichnung und ein Lob. Dieses Lob kam – mit Ausnahme der großen Sünder – allen Mitgliedern der muslimischen Gemeinde zu.

Bei der Anwendung des Personenrechts gab es für die Mu‘taziliten des 5./11. Jahrhunderts keinen Unterschied zwischen dem Status eines Gläubigen (*mu‘min*), eines Muslims (*muslim*) oder gar eines großen Sünders (*fāsiq*). Juristisch wurden diese drei alle als Muslime

⁴² Ebd., 713.

⁴³ ‘Abdalḡabbār, *Kitāb al-Uṣūl al-ḡamsa*, 91, 93.21–24, 94; engl. Übers. in Martin/Woodward/Atmaja, *Defenders of Reason in Islam*, 103f., 106, 107.

⁴⁴ Mānkdim, *Ta‘liq ‘alā šarḡ al-uṣūl al-ḡamsa*, 713.

behandelt und keiner von ihnen wurde seiner Rechte beraubt. Während der Unterschied zwischen einem Gläubigen und einem Sünder eine moralische Differenz markiert, wurde diese Differenz in der juristischen Praxis der Mu'taziliten aufgegeben. Hier gab es nur den Status eines Muslims oder eines Ungläubigen d.h. Apostaten. Im Rechtsverständnis der Mu'taziliten wurde nicht zwischen Unglauben und Apostasie unterschieden. Wer als Muslim ungläubig wurde, war für die Mu'taziliten notwendigerweise ein Apostat. Dieser Fall konnte aber nur dann eintreten, wenn sich ein Muslim vom Islam oder vom Bestreben nach Gotteserkenntnis lossagte. Der theologische Grundsatz der Mu'taziliten, zwischen dem Glauben und dem Unglauben etwas Drittes anzunehmen, führte dazu, in der diesseitigen Stellung eines Muslims nur zwei Möglichkeiten zu akzeptieren: entweder war ein Muslim ein Gläubiger oder ein offener Apostat. Für die Gegner der Mu'taziliten war diese Beschränkung auf nur zwei Stellungen für das Urteil im Diesseits eine Gleichmacherei aller moralischen Unterschiede. Der Ḥanbalit Abū Ya'ālā (gest. 458/1066) charakterisierte eine Generation nach 'Abdalḡabbār die Position der Mu'taziliten zutreffend als Gleichsetzung von Glauben und Islam. Die Mu'taziliten würden keinen Unterschied zwischen der einfachen Erfüllung der notwendigsten Riten des Islams und dem gottesfürchtigen Handeln eines wahren Gläubigen kennen:

Sie behaupten (. . .), jeder Gläubige sei ein Muslim und jeder Muslim ein Gläubiger.⁴⁵

Nachdem die europäische Forschung während des 19. Jahrhunderts mit der Theologie der Mu'tazila bekannt wurde, galten die Mu'taziliten als „Freidenker des Islams“ und wurden als Vorläufer der islamischen Philosophen angesehen.⁴⁶ Dieses Bild mußte bald korrigiert werden und man erkannte, daß sich unter den Mu'taziliten konsequente Monotheisten vereint hatten, die z.B. in ethischen Fragen strenge Moralisten waren und jede Handlung nach „gut“ und „böse“ beurteilten.⁴⁷ Mit der frühen Forschung über die Mu'tazila hatte sich die Hoffnung verbunden, daß die Geschichte des Islams eine ganz

⁴⁵ Abū Ya'ālā, *al-Mu'tamad*, 193.

⁴⁶ Die erste Monographie zu dem Thema von dem Züricher Professor Heinrich Steiner trägt den Titel: *Die Mu'taziliten, oder die Freidenker im Islam*, seine 1865 in Leipzig vorgelegte Dissertation: „Die Mu'taziliten als Vorläufer der islamischen Dogmatiker und Philosophen“.

⁴⁷ Arab.: *ḡasan* und *qabīḡ*. Die Korrektur des Bildes über die Mu'tazila geht im wesentlichen auf Goldziher zurück, vgl. z.B. seine *Vorlesungen zum Islam*, 100f.

andere Richtung genommen hätte, wenn sich die muʿtazilitische Theologie in den drei Jahrhunderten von 850 bis 1150 durchgesetzt hätte.⁴⁸ Eine solche Behauptung war aufgrund besserer Kenntnis der Quellen bald nicht mehr zu halten. Im Fall der Entwicklung des Apostasierurteils in der islamischen Theologie gilt jedoch, daß in der Muʿtazila – selbst in der späten Phase der Bewegung während des 5./11. Jahrhunderts – Thesen diskutiert wurden, die in einer für alle nominellen Muslime gültigen Toleranz in Fragen des Glaubens resultierten. Die vom Grundsatz der Gerechtigkeit Gottes ausgehenden Überlegungen unter den Muʿtaziliten stellten sicher, daß keinem Muslim, der „nach der Erkenntnis Gottes“ gestrebt hat, Sanktionen auferlegt wurden, selbst wenn sein Streben zu vermeintlichem Fehlglauben geführt hat. Unter den Muʿtaziliten des frühen 5./11. Jahrhunderts galt, daß niemand, der sich zur Gemeinde Muḥammads zählte, als Ungläubiger oder Apostat verurteilt werden konnte.

⁴⁸ Steiner, *Die Muʿtaziliten, oder die Freidenker im Islam*, 89: „Die muʿtazilitischen Doctrinen zählten fort und fort noch viele Anhänger, besonders unten den Gelehrten, ihre cultur-geschichtliche Bedeutung war aber (...) entschieden. Das factische Resultat (...) war die Ausbildung der Scholastik, mit anderen Worten die Thatsache, dass der Islām an seiner Einseligkeit festhielt und blieb, was er von Anfang an gewesen war: trockene Verstandes- und Gesetzesreligion.“