

---

Mohammad Hoseyn Tabatabai

## **Handlungszwang und Übertragung (der Handlungsvollmacht) aus koranischer Sicht**

Die Worte Gottes „Doch nur die Frevler führt er irre“ (Koran 2,26) sind ein Hinweis darauf, wie Gott die Handlungen seiner Diener und deren Folgen bestimmt. Zur weiteren Erklärung sei folgendes aus dem Koran angeführt: „Allah gehört, was im Himmel und auf Erden ist“ (2,284), „Er hat die Herrschaft über Himmel und Erde“ (57,5) und „Er hat die Herrschaft, ihm sei Lob“ (64,1). In diesen und ähnlichen Versen gesteht Gott die Herrschaft über die ganze Welt sich selbst zu. Seine Herrschaft ist absolut und betrifft nicht nur einzelne Aspekte. Beispielsweise kann ein Mensch, wenn er einen Diener hat, über diesen nur insoweit verfügen, wie es die Vernunft erlaubt. Törichte Verfügungen sind nicht zulässig. Jedoch ist die Welt Gottes Eigentum im absoluten Sinne. Dieses Eigentumsverhältnis ist nicht wie das Verhältnis, das zwischen uns und manchen Teilen der Welt existiert, denn unser Eigentumsrecht ist unvollständig und erlaubt uns manche Verfügungen, jedoch nicht alle. Wenn ein Mensch beispielsweise einen Esel besitzt, verfügt er insofern über ihn, daß er auf ihm reitet und ihn belädt. Er darf ihn aber nicht verhungern und verdursten lassen oder ihn ohne vernünftigen Grund verbrennen; denn jedes Besitzrecht in der menschlichen Gesellschaft ist beschränkt. Es erlaubt nur gewisse Verfügungen über das Eigentum, jedoch nicht jede mögliche Verfügung. Und das steht im Gegensatz zu dem Eigentumsrecht Gottes auf die Seienden. Diese haben außer Gott keinen Herrn, der absolutes Verfügungsrechts auf sie hat. Sie selbst haben kein Eigentumsrecht auf Gewinn und Verlust, Leben, Tod und Auferstehung. Alles denkbare Verfügungsrecht auf sie gehört Gott dem Erhabenen. Wie er auch immer über seine Diener und Geschöpfe verfügt, er kann dafür nicht geschmäht und getadelt werden. Denn getadelt werden kann nur derjenige wegen seiner Verfügung über die Dinge, dessen Eigentumsrecht als solches vom Verstand nicht anerkannt wird, denn sein Recht beschränkt sich nur auf Verfügungen, die vom Verstand her zulässig sind. Doch jede Verfügung des erhabenen Gottes ist absolut und duldet keine Mißbilligung und keinen Tadel. Diese Tatsache wird dadurch bestätigt, daß nur Verfügungen zulässig sind, die er erlaubt, daß er Rechenschaft fordert, ohne Rechenschaft abzulegen. Dazu heißt es im Koran: „Wer könnte — außer mit seiner Erlaubnis — bei ihm Fürsprache einlegen?“ (2,255), „Es gibt keinen Fürsprecher, oh-

ne daß er vorher die Erlaubnis dazu gegeben hätte“ (10,3), „Wenn Gott gewollt hätte, hätte er die Menschen allesamt rechtgeleitet“ (13,31), „Er führt irre, wen er will und leitet recht, wen er will“ (16,93), „Aber ihr wollt nicht, es sei denn, Gott will es“ (76,30), „Er wird nicht zur Rechenschaft gezogen über das, was er tut. Aber sie werden zur Rechenschaft gezogen“ (21,23).

Gott verfügt über sein Eigentum, wie er will. Dieses Recht steht außer ihm keinem zu, es sei denn mit seiner Erlaubnis, und das ist eine Anforderung seiner Herrschaft.

Andererseits sehen wir, daß der erhabene Gott die Position des Gesetzgebers einnimmt und dabei so verfährt, wie die Vernünftigen in der menschlichen Gesellschaft verfahren. Er sieht das Gute, lobt und belohnt diejenigen, die es tun und mißbilligt das Böse, tadelt und bestraft diejenigen, die es tun. Dazu sagt er zum Beispiel: „Wenn ihr die Almosen offen kundtut, ist es schon trefflich“ (2,271), „Wie abscheulich ist (die Verwendung) des ruchlosen Namens“ (49,11). Darüber hinaus erwähnt er, daß seine Gesetzgebung das Wohl und Übel des Menschen berücksichtige und das Beste enthalte, um dessen Unzulänglichkeiten auszugleichen: „Ihr Gläubigen, hört auf Gott und seinen Gesandten, wenn er euch zu etwas aufruft, was euch Leben verleiht“ (8,24), „Das ist besser für euch, wenn ihr (richtig zu urteilen) wißt“ (61,11). „Gott befiehlt zu tun, was recht und billig ist, gut zu handeln . . . und er verbietet zu tun, was abscheulich oder verwerflich ist, und, gewalttätig zu sein“ (16,90) und „Gott befiehlt keine Schandbarkeit“ (7,28).

Es gibt viele Koranverse dieser Art. Darin liegt eine Bestätigung für das Verfahren der Vernünftigen in der Gesellschaft. Das heißt, Begriffe wie „gut“ und „böse“, „wohl“ und „übel“, „Gebot“ und „Verbot“, „Lohn“ und „Strafe“, „Lob“ und „Tadel“ und die entsprechenden Anweisungen wie „das Gute tun und das Böse lassen“, welche die Grundlage der allgemeinen rationalen Gebote bilden, werden auch in den Scharia-Geboten, die von dem erhabenen Gott vorgegeschrieben worden sind, berücksichtigt. Die Handlungen der vernünftigen Menschen sind durch rationale Ziele und Interessen begründet. Zu diesen Handlungen gehört, daß sie Gesetze und Vorschriften erlassen, kraft derer sie das Gute belohnen und das Böse bestrafen. Sie werden begründet durch Interessen und den Interessen dienende Ziele. Ist ein rational begründetes Gebot oder Verbot in dem einen oder anderen Fall nicht im Interesse der Gesellschaft, so wird es nicht in die

Tat umgesetzt. Bei der Bestrafung einer Tat wird die quantitative und qualitative Verhältnismäßigkeit zwischen der Strafe und der Tat berücksichtigt. Ihre Gesetzesvorschriften, die Gebote und Verbote betreffen, richten sich an diejenigen, die freiwillig und ohne Zwang handeln. Lohn und Strafe beziehen sich ebenfalls auf freiwillige Handlungen, es sei denn, daß die Zwangslage, in der sich einer befindet, durch eine falsche Entscheidung hervorgerufen wurde. In diesem Falle wird seine Bestrafung trotz seiner Zwangslage von den rational denkenden Menschen nicht als unbillig erachtet.

Hätte Gott seine Diener zum Gehorsam oder zur Sünde gezwungen, den Gehorsamen mit dem Paradies belohnt und den Sünder mit dem Höllenfeuer bestraft, wäre die erste Handlungsweise willkürlich und die zweite ungerecht. Willkür und Ungerechtigkeit werden von den Einsichtigen abgelehnt. Denn das wäre eine ungerechtfertigte Bevorzugung, die vernunftswidrig und ein Beweisgrund für schlechte Taten wäre. Doch es gibt keinen Beweisgrund dafür gegen Gott. Denn Gott der Erhabene spricht über „Gesandte, die als Verkünder froher Botschaft und als Warner kamen, damit die Menschen, nachdem sie aufgetreten waren, keinen Beweisgrund gegen Gott haben sollten“ (4,165). Des weiteren heißt es: „... damit diejenigen, die dabei umkamen, aufgrund eines klaren Beweises umkämen und diejenigen, die am Leben bleiben, ebenfalls aufgrund eines klaren Beweises am Leben bleiben würden“ (8,42).

Aus dem bisher Gesagten wird folgendes klar:

1. Die göttliche Gesetzgebung basiert nicht auf dem Handlungszwang. Die Vorschriften sind erlassen worden zum Wohle der Menschen im Leben und danach. Trotz dieser Vorschriften sind die Menschen in ihrem Tun und Lassen frei. Sie werden belohnt oder bestraft, je nachdem, ob sie freiwillig gute oder böse Taten vollbracht haben.
2. Im Koran werden dem erhabenen Gott Irreführung, Betrug und Ränkeschmieden zugeschrieben, und er wird charakterisiert als einer, der zur Auflehnung beiträgt, den Menschen vom Satan beherrschen läßt und ihn zum Gesellen des Satans macht. Alles, was hier Gott zur Last gelegt wird, trifft nicht seine heilige und reine Sphäre, denn er steht über allem Unzulänglichen, Schlechten und Verwerflichen. Denn alle diese Worte gehen auf den Begriff „Irreführung“ und seine Abzweigungen zurück. Nicht jede Irreführung — auch nicht die erste — kann dem erhabenen Gott zugeschrieben werden, sondern die, die dazu dient, den zu bestrafen, der bereits eine falsche Entscheidung ge-

troffen hat. Daher heißt es auch: „Er führt damit viele irre. Aber er leitet damit auch viele recht. Und nur die Frevler führt er damit irre.“ (2,26) Es heißt weiter: „Als die dann (von sich aus vom rechten Weg) abschweiften, ließ Gott seinerseits ihr Herz (vom rechten Weg) abschweiften.“ (61,5) und „So führt Gott diejenigen irre, die nicht maßhalten und Zweifel hegen.“ (40,34)

3. Der göttliche Ratschluß (über die notwendige Ordnung der Welt) betrifft nicht die Handlungen der Geschöpfe, denn sie werden als solche den Handelnden zugeschrieben, ohne daß sie existentiell von ihnen ausgehen. Auf diesen Tatbestand werden wir im nächsten Abschnitt und bei der Erörterung des göttlichen Ratschlusses und der Prädestination näher eingehen.

4. Ebenso wie die göttliche Gesetzgebung nicht auf dem Handlungszwang basiert, beruht sie ebenfalls nicht auf der Anheimgebung der Handlung (dem eigenen Willen). Denn es hat keinen Sinn, Gebote und Verbote auszusprechen, wo kein Verfügungsrecht besteht. Darüber hinaus ist die Anheimgebung nur dann vollkommen gewährleistet, wenn dem erhabenen Gott in Teilbereichen das absolute Verfügungsrecht entzogen wird.

#### *Erörterung auf der Grundlage der Überlieferungen*

In den zahlreichen Traditionen der Imame aus der Familie des Propheten heißt es: „Es gibt keinen Zwang und keine Anheimgebung, sondern eine Position dazwischen.“

In *‘Uyûn al-aḥbâr* ist über mehrere Traditionsketten überliefert:

Als der Fürst der Gläubigen, ‘Alî b. Abî Ṭâlib, von der Schlacht von Siffin zurückkehrte, stand ein alter Mann, der an der Schlacht teilgenommen hatte, auf und sagte: „Erzähle, Fürst der Gläubigen, über diese unsere Reise. Geschah sie durch Ratschluß und Vorherbestimmung Gottes?“

„Ja, mein Alter, bei Gott, ihr seid keinen Hügel hinauf- und in kein Tal hinabgestiegen ohne die Entscheidung und Vorherbestimmung Gottes“, antwortete der Fürst der Gläubigen. „Dann werden meine Mühen bei Gott in Rechnung gestellt, Fürst der Gläubigen“, antwortete der Alte.

„Nun, mein Alter, vielleicht verstehst du darunter endgültige Entscheidung und notwendige Vorherbestimmung, dann hätten ja Lohn und Strafe, Gebot und Verbot keine Rechtfertigung. Verheißungen

und Warnungen wären sinnlos geworden, den Übeltäter träfe kein Tadel und der Wohltäter bekäme kein Lob. So hätte der Wohltäter eher den Tadel verdient als der Sünder und der Sünder eher das Wohlwollen. Solche Ansichten vertreten Götzendiener, Feinde des Barmherzigen, die Qadarīya<sup>1</sup> dieser Umma und die Zoroastrier. Doch Gottes Auflagen werden freiwillig angenommen, und seine Verbote dienen zur Warnung. Er gibt viel für Weniges, keiner sündigt aus Unterwürfigkeit, keiner gehorcht aus Zwang, er hat Himmel und Erde und was dazwischen liegt, nicht sinnlos geschaffen. Das ist die Meinung derjenigen, die nicht glauben, wehe ihnen, auf sie wartet das Feuer der Hölle“, antwortete der Fürst der Gläubigen.

*Die Ansicht des Verfassers:* Was hier über „Entscheidung und Vorherbestimmung Gottes“ und „in Rechnung stellen von Mühen bei Gott“ gesagt wurde, gehört zu den frühislamischen Themen, die kontrovers diskutiert wurden. Die Ansichten darüber gehen auseinander. Einige sind der Meinung, daß der ewige göttliche Wille alles auf der Welt beherrscht und nichts zufällig existiert. Wenn etwas existiert, dann nur aus Notwendigkeit, weil Gott es so will. Es gibt keinen Verstoß gegen seinen Willen. Wenn etwas nicht existiert, dann nur deswegen, weil es unmöglich ist, gegen den Willen Gottes zu existieren. Wäre diese Feststellung für alles Seiende zutreffend, so ergäben sich Schwierigkeiten in bezug auf freiwillige Handlungen, die von uns ausgehen. Beim ersten Betrachten hat man den Eindruck, daß gleiche Möglichkeiten bestehen, etwas zu tun oder zu lassen. Nachdem wir aber unsere Wahl getroffen haben, entscheiden wir uns für die eine oder die andere Seite. Unsere Handlungen sind frei, und unser Wille als Ursache ihres Zustandekommens bewirkt ihre Verwirklichung. Doch die Annahme, daß der ewige göttliche Wille, gegen den kein Verstoß möglich ist, unsere Handlungen beherrschen würde, macht sowohl ihre Freiwilligkeit hinfällig, als auch die Wirksamkeit unseres Willens bei ihrem Zustandekommen. Daher bekommt „die Macht des Menschen über seine Handlungen vor deren Vollzug“ keinen Sinn.

Ebenso hat es keinen Sinn, jemandem eine Handlungsweise aufzuerlegen, weil er vor ihrem Zustandekommen keine Macht darüber besitzt. Besonders bei einem Verstoß erweist sie sich als eine unerträgliche Auflage. Es hat keinen Sinn, jemanden zu belohnen, der unter Zwang gehorcht, weil dies eine üble Willkürtat wäre. Es ist ebenfalls sinnlos, jemanden zu bestrafen, der unter Zwang sündigt, denn das wäre eine große Ungerechtigkeit.

Diejenigen, die so argumentieren, fühlen sich verpflichtet festzustellen: Der Mensch besitzt keine Macht über seine Handlungen vor ihrem Vollzug. Das Gute und das Böse sind keine Realitäten. Die Handlungen Gottes können mit diesen Begriffen nicht ermessen werden, denn alles, was er tut, ist gut, der göttlichen Handlung kommt das Attribut „böse“ nicht zu. Es bestehen keine Bedenken, wenn er ohne Rechtfertigung bevorzugt, wenn sein Wille ohne Grund geschieht, seine Auflagen unerträglich sind und der Sünder ohne sein Verschulden bestraft wird.

Überhaupt meinen viele in der frühislamischen Zeit, daß der Glaube an göttliche Entscheidung und Vorherbestimmung gleichbedeutend sei mit der Aufhebung von Gut und Böse sowie von Lohn und Strafe. Daher gerät der alte Mann in Erregung und Verzweiflung, als er hört, daß sein Feldzug auf göttliche Entscheidung und Vorherbestimmung zurückgehe, und sagt „Meine Mühen werden bei Gott in Rechnung gestellt“. Das heißt: Der Feldzug und mein Wille waren sinnlos, weil es nur Gottes Wille war. Ich hatte nichts davon außer der Mühe, die ich meinem Herrn in Rechnung stellen werde, weil er mir diese Mühe gemacht hat. Darauf antwortet der Imam mit den Worten: „Wenn es so wäre, dann hätten ja Lohn und Strafe, Gebot und Verbot keine Rechtfertigung . . .“ Der Imam weist damit auf rationale Prinzipien hin, die Grundlage der religiösen Gesetzgebung sind, und argumentiert am Schluß seiner Worte: „Er hat Himmel und Erde und was dazwischen liegt, nicht sinnlos geschaffen . . .“ Unterstellt man ihm Willkür, die notwendigerweise den freien Willen des Menschen aufhebt, so hat es zur Folge, daß die Handlungen Gottes möglicherweise ohne Sinn und Zweck sind. Und das impliziert die Möglichkeit, daß der Zweck der Schöpfung aufgehoben wird. Diese Möglichkeit geht mit der Notwendigkeit einher. Demnach besteht kein Zweck in der Schöpfung, Gott hat Himmel und Erde und was dazwischen liegt, sinnlos geschaffen. Das impliziert wiederum die Sinnlosigkeit der Auferstehung, und darin liegt die ganze Schwierigkeit.

Im *K. at-Tauḥîd* und in *‘Uyûn al-aḥbâr* ist vom Imam ar-Riḍâ überliefert:

In seiner Anwesenheit wurde von Zwang und Anheimgebung gesprochen. Daraufhin sagte er: „Soll ich euch nicht lieber etwas Grundsätzliches darüber lehren, damit unter euch keine Meinungsverschiedenheit aufkommt und ihr jeden besiegt, der mit euch darüber streitet?“ Wir sagten: „Bitte, wenn Ihr das wünscht.“ Daraufhin sagte

er: „Keiner gehorcht Gott aus Zwang, und keiner sündigt aus Unterwerfung. Keiner seiner Diener wird in seinem Reich vernachlässigt, ihm gehört alles, was er ihnen als Besitz überlassen hat. Er hat Macht über alles, wozu er sie bevollmächtigt hat. Wenn seine Diener sich entschließen, ihm zu gehorchen, wird er sie davon nicht abhalten und ihnen keine Hindernisse in den Weg legen. Wenn sie sich aber entschließen zu sündigen, wird er, wenn er es wünscht, ihnen den Weg zur Sünde versperren. Versperrt er ihnen den Weg nicht, und sie begehen die Sünde, so hat er sie nicht dorthin geführt.“ Der Imam fuhr fort: „Wer sich an diese Worte hält, wird seinen Gegner besiegen.“

*Die Ansicht des Verfassers:* Diesbezügliche Feststellungen der Muğabira (Anhänger der Lehre des Handlungszwanges) sind notwendige Schlußfolgerungen aus der Diskussion über die göttliche Entscheidung und Vorherbestimmung. Sowohl ihre Diskussion als auch die Schlußfolgerungen, die sie daraus ziehen, sind richtig. Sie gehen jedoch fehl bei der praktischen Anwendung, indem sie das Wirkliche mit dem Subjektiven verwechseln und die Notwendigkeit mit der Kontingenz vermengen. Denn die göttliche Entscheidung und Vorherbestimmung besagt nichts anderes, als daß die Dinge in der Schöpfungsordnung notwendigerweise existieren. Jedes Seiende und jeder Zustand des Seienden ist von Gott vorherbestimmt worden. Alles an ihm, sein Verhalten und sein Zustand, sind vorherbestimmt, unverletzlich und unveränderlich. Es ist klar, daß die Notwendigkeit mit der Ursache zu tun hat. Wird das Seiende mit der ganzen Ursache in Beziehung gesetzt, so ist seine Existenz notwendig. Wird es jedoch mit der Teilursache in Beziehung gesetzt, ist seine Existenz nur möglich. So bedeutet die Verallgemeinerung der göttlichen Entscheidung und Vorherbestimmung, daß die ganze Ursache auf alles Seiende auf der Welt bezogen wird. Es ist aber kein Widerspruch, wenn das Wirkungsvermögen und die Möglichkeit aus einer anderen Sicht festgestellt werden.

Wenn eine freiwillige Handlung, die von einem Menschen nach seinem eigenen Willen ausgeht, bezogen wird auf alles, was für diese Handlung notwendig ist, wie das Wissen, den Willen, das entsprechende Werkzeug und die Materie, die das Objekt der Handlung ist, sowie weitere zeitliche und räumliche Bedingungen, so ist ihre Existenz notwendig. So gesehen ist sie eine Handlung nach dem ursprünglichen Willen Gottes. Auch wenn eine Handlung notwendig ist in bezug auf alle Aspekte der ganzen Ursache, so muß sie nicht notwendig sein in bezug auf Teilaspekte der Ursache. Zum Beispiel, wenn

eine Handlung nur auf den Handelnden bezogen wird, ohne Rücksicht auf andere Teilaspekte der Gesamtursache, so bleibt sie im Rahmen des Möglichen und wird nicht zur Notwendigkeit. Daher ist die Annahme, daß die Verallgemeinerung der göttlichen Entscheidung und seines Willens das Entscheidungsvermögen des Menschen zunichte mache und seine Entscheidungsfreiheit aufhebe, unbegründet. Der Wille Gottes betrifft vielmehr den Gesamtaspekt der Handlung und ihre existentiellen Charakteristika. Er betrifft den Zusammenhang der Handlung mit ihren Ursachen und den Bedingungen ihrer Existenz. Mit anderen Worten, die Abhängigkeit menschlicher Handlungen vom Willen Gottes ist nicht absolut, sondern es besteht insofern Handlungsfreiheit, als einer zu einer gewissen Zeit an einem gewissen Ort nach eigenem Willen handelt. Der Einfluß göttlichen Willens macht die Handlungsfreiheit notwendig. Andernfalls wäre sie gegen den Willen Gottes. Da der göttliche Wille es notwendig macht, daß die Handlung frei ist, so ist sie — bezogen auf den Willen Gottes — notwendig, und — bezogen auf den Willen des handelnden Menschen — möglich und frei. Die beiden Willensäußerungen befinden sich auf der gleichen Linie, sind nicht kontradiktorisch, so daß sie sich nicht gegenseitig behindern. Das heißt, die Auswirkung des göttlichen Willens hat nicht notwendigerweise die Unwirksamkeit des menschlichen Willens zur Folge. Daraus geht klar hervor, daß der Irrtum der Muğabbira darauf beruht, daß sie nicht erkennen können, in welcher Beziehung der Wille Gottes zu der Handlung steht. Sie machen keinen Unterschied zwischen Willensäußerungen, die sich auf der gleichen Linie befinden und denen, die kontradiktorisch sind. Daher glauben sie an die Unwirksamkeit des menschlichen Willens bei den Handlungen, weil diese dem göttlichen Willen unterworfen sind.

Die Muʿtaziliten widersprechen zwar der Muğabbira, indem sie die Handlungsfreiheit des Menschen bestätigen, doch die Argumente, die sie zur Stützung ihrer Ansichten anführen, sind nicht weniger unzulänglich als die der Muğabbira. Sie stimmen mit der Muğabbira darin überein, daß die menschliche Handlungsfreiheit aufgehoben ist, wenn die Handlung dem göttlichen Willen unterworfen wird. Daher bestehen sie auf völliger Handlungsfreiheit und bestreiten schließlich, daß die Handlungen dem Willen Gottes unterworfen sind. So müssen sie, wie sie für alles andere Gott als Schöpfer anerkennen, einen anderen Schöpfer für die Handlungen annehmen; und das ist der Mensch. Das birgt die Gefahr des Dualismus in sich. So geraten sie in größere Ge-



fahren als die, in denen sich die Muğabbira befand. Dazu sagt der Imam (Friede sei mit ihm!): „Arme Qadariten! Sie wollten die Gerechtigkeit Gottes feststellen, doch nahmen sie ihm Macht und Herrschaft ...“

Nehmen wir an, ein Herr verheiratet einen seiner Sklaven mit einer seiner Sklavinnen. Er überläßt ihm ein Grundstück als Lehen, stellt ihm ein Haus, Haushaltsgegenstände und alles, was der Mensch zum Leben braucht, für eine begrenzte Zeit zur Verfügung. Wenn wir sagen: „Auch wenn der Herr alles dem Sklaven gegeben hat und ihn zum Besitzer gemacht hat, besitzt dieser es in Wahrheit doch nicht. Wie kann ein Sklave zum Eigentümer werden!“, so argumentieren wir im Sinne der Muğabbira. Wenn wir aber sagen: „Der Herr hat mit der Überlassung seines Eigentums den Sklaven zum Eigentümer gemacht und sein Eigentumsrecht verloren, so daß der Sklave der eigentliche Eigentümer ist“, argumentieren wir im Sinne der Muʿtaziliten. Wenn wir jedoch beide Eigentumsrechte in ihrer Rangordnung berücksichtigen und sagen: „Beide behalten ihren Status bei, auch wenn der Sklave das Eigentum des Herrn besitzt, so gehört es doch dem Herrn, wie es gleichzeitig dem Sklaven gehört. Da gibt es ein Eigentumsrecht über dem anderen“, so argumentieren wir im Sinne der Imame aus dem Hause des Propheten.

ʿAbâya b. Ribʿî al-Asadî fragte in diesem Zusammenhang ʿAlî, das Oberhaupt der Gläubigen, nach dem Sinn der „Fähigkeit“. Das Oberhaupt der Gläubigen stellte die Gegenfrage: „Besitzt du sie mit oder ohne Gott?“ Als ʿAbâya b. Ribʿî schwieg, sagte ihm ʿAlî: „Sprich, ʿAbâya, ...“

„Was soll ich sagen, Oberhaupt der Gläubigen?“ fragte er. „Du sollst sagen, daß du sie durch Gott besitzt, daß sie ihm jedoch ohne deine Hilfe gehört. Hast du die Fähigkeit, so ist sie eine Gabe Gottes. Wird sie dir verweigert, ist es eine Prüfung Gottes. Er ist Eigentümer dessen, was du besitzt, er hat Macht über das, was in deiner Macht ist.“

Aus den vorausgegangenen Erklärungen geht der Sinn dieser Überlieferung klar hervor.

Scheich al-Mufîd berichtet in seinem *Šarḥ al-ʿaqâ'id*:

Es ist von Abû l-Ḥasan dem Dritten überliefert worden, daß er einmal gefragt wurde, ob die Handlungen der Diener Gottes von ihm erschaffen worden seien. Er habe darauf geantwortet: „Wäre Gott ihr Schöpfer, hätte er sich von ihnen nicht losgesprochen. Denn Gott sagt: ‚Gott ist los und ledig der Götzendiener ...‘ (9,3). Damit ist

nicht gemeint, daß Gott sich davon freispricht, sie geschaffen zu haben, sondern daß er sich lossagt von ihrem Götzendienst und ihren bösen Taten.

*Die Ansicht des Verfassers:* Jedes Handeln kann unter zwei Aspekten gesehen werden: unter dem Aspekt der Realisation und der Existenz und unter dem Aspekt der Zugehörigkeit der Handlung. Die Handlungen werden unter dem zweiten Aspekt als Gehorsam oder Sünde, als gut oder böse bezeichnet. Denn unter dem Aspekt der Realisation der Handlung gibt es keinen Unterschied zwischen dem Ehevollzug und dem Ehebruch. Der Unterschied besteht darin, daß die erste Handlung dem Gebot Gottes entspricht und die zweite nicht. Ebenso ist es mit der rechtmäßigen und der unrechtmäßigen Tötung, mit dem Schlagen eines Waisen zu seiner Erziehung oder zu seiner Unterdrückung. Sie werden erst dann als Sünde bezeichnet, wenn sie aus irgendeinem Grunde dem Wohle der Menschen nicht dienen, dem Gebot Gottes nicht entsprechen oder kein gesellschaftliches Ziel haben. Jede Handlung ist ein „Ding“ in bezug auf ihre Realisation und Existenz. Dazu sagt der Imam: „Alles, was als Ding bezeichnet wird, ist erschaffen außer Gott . . .“. Der erhabene Gott sagt weiter: „. . . der alle Dinge gut erschaffen hat . . .“ (32,7). Daraus geht hervor: Alle Dinge sind erschaffen, und weil sie erschaffen worden sind, sind sie gut. Die Schöpfung und das Gute bedingen sich gegenseitig und gehören untrennbar zusammen. Doch der erhabene Gott bezeichnet manche Handlungen als schlecht: „Wenn einer mit einer guten Tat kommt, wird ihm zehnmal soviel zuteil. Und wenn einer mit einer schlechten Tat kommt, wird ihm nur mit gleichviel vergolten.“ (6,160) Damit dürften wohl wegen der Androhung der Strafe die Sünden gemeint sein, die von Menschen begangen werden. Daraus erkennen wir, daß diese wegen ihrer Sündhaftigkeit nichthafte, nicht geschaffene Handlungen sind, sonst wären sie gut. Andererseits sagt Gott der Erhabene: „Kein Unglück trifft ein, weder im Lande noch bei euch selber, ohne daß es in einer Schrift verzeichnet wäre, noch ehe wir es erschaffen.“ (57,22) Und er sagt noch: „Kein Unglück trifft ein, es sei denn, mit Gottes Erlaubnis. Und wenn einer an Gott glaubt, leitet er ihm das Herz recht.“ (64,11) Und weiter heißt es: „Und wenn euch ein Unglück trifft, so für das, was eure Hände begangen haben, während er gegen vieles nachsichtig ist.“ (42,30) „Was dich an Gutem trifft, kommt von Gott, was dich an Schlimmem trifft, von dir selber.“ (4,49) Und: „Und wenn sie etwas Gutes trifft, sagen sie: ‚Das kommt von Gott.‘ Wenn sie aber etwas Schlimmes trifft, sagen sie:

„Das kommt von Gott.“ Wenn sie aber etwas Schlimmes trifft, sagen sie: „Das kommt von dir.“ Sag: Alles kommt von Gott! Warum verstehen denn diese Leute kaum etwas, was man ihnen sagt?“ (4,78)

Daraus erkennen wir, daß Mißgeschicke nur schlimm im relativen Sinne sind. Wenn ein Mensch durch die Gnade Gottes Sicherheit, Gesundheit und Reichtum besitzt und sie durch einen Vorfall verliert, so trifft ihn ein Unglück. Der Vorfall ist nur schlimm in bezug auf ihn, weil er dadurch einen Verlust erlitten hat. Jedes Ereignis kommt von Gott und ist als solches nicht schlimm. Es ist nur schlimm bezogen auf einen Menschen, der etwas besessen und verloren hat. Alles Schlimme ist nichthaft und kann aus diesem Grunde dem erhabenen Gott natürlich nicht zugeschrieben werden, auch wenn es ihm aus einem anderen Grunde mit seiner Erlaubnis zugeschrieben wird.

In *Qurb al-asnâd* berichtet al-Bazantî:

Ich sagte zu Imam Ridâ: „Manche unserer Gefährten glauben an Handlungszwang und manche an Handlungsfreiheit.“ Daraufhin sagte er mir: „Schreibe: Der gesegnete und erhabene Gott sagt: Sohn Adams (Mensch), nach meinem Willen wurdest du so, daß du dir wünschst, was du wünschst. Durch meine Macht hast du mir gegenüber deine Pflichten erfüllt. Ich machte dich hörend, sehend und mächtig. Alles Gute, das dich erreicht hat, kommt von Gott. Alles Unglück, das dich getroffen hat, kommt von dir selbst. Denn auf deine guten Taten habe ich höhere Rechte und auf deine schlechten du selbst. Und das ist deshalb, weil ich nicht zur Rechenschaft gezogen werde über das, was ich tue, aber sie werden zur Rechenschaft gezogen. Ich habe für dich alles arrangiert, was du wolltest.“

Diese oder ähnliche Traditionen sind von den Sunniten und den Schiiten überliefert worden. Kurz gesagt, Handlungen, die dem Erhabenen Gott nicht zugeschrieben werden können, sind Sünden an sich. Das wiederum erklärt den Sinn der vorausgegangenen Überlieferung, wo es heißt:

Wäre Gott ihr Schöpfer, hätte er sich von ihnen nicht losgesprochen. Denn Gott sagt: „Gott ist los und ledig der Götzendiener.“ Das meint nicht, daß Gott sich davon freispricht, sie geschaffen zu haben, sondern daß er sich lossagt von ihrem Götzendienst und ihren bösen Taten.

Im *K. at-Tauhîd* wird von Abû Ğa<sup>c</sup>far und Abû <sup>c</sup>Abdallâh überliefert, die gesagt haben:

„Gott ist zu barmherzig, als daß er seine Geschöpfe zwingen würde, Sünden zu begehen, um sie dann dafür zu bestrafen. Gott ist zu

mächtig, als daß er etwas wollte und es nicht geschehe.“ Dann wurden sie gefragt: „Gibt es einen dritten Standort zwischen dem Handlungszwang und der Handlungsfreiheit?“ Sie sagten: „Ja, weiter als die Sphäre zwischen dem Himmel und der Erde.“

Im *K. at-Tauḥîd* wird von Muḥammad b. °Aḡlân folgendes Gespräch überliefert:

Er fragte einmal Abû °Abdallâh: „Hat Gott die Angelegenheit seiner Diener ihnen anheimgestellt?“ Er sagte: „Gott ist zu gütig, als daß er sie ihnen anheimstellen würde.“ Ich fragte: „Zwingt Gott seine Diener zu ihren Handlungen?“ Er antwortete: „Gott ist zu gerecht, als daß er einen seiner Diener zu einer Handlung zwingen und ihn dann dafür bestrafen würde.“

Ebenso wird im *K. at-Tauḥîd* von Mihzam folgendes überliefert:

Abû °Abdallâh sagte zu mir: „Berichte mir, worüber unter unseren Anhängern Meinungsverschiedenheit herrscht.“ Ich antwortete: „Über Zwang und Anheimgebung“. Daraufhin sagte er mir: „Dann frage mich!“ Ich fragte: „Zwingt Gott seine Diener zur Sünde?“ Er antwortete: „Gott ist überwältigender als das.“ Dann fragte ich: „Stellt er sie ihnen anheim?“ Dann antwortete er: „Er ist allmächtiger als das.“ Dann fragte ich: „Was trifft nun zu?“ Er drehte zweier oder dreimal seine Hände und sagte dann: „Gäbe ich dir dazu eine Antwort, würdest du ein Ungläubiger.“

*Die Ansicht des Verfassers:* Die Äußerung des Imams, Gott sei überwältigender als das, bedeutet, daß der Handlungszwang gegeben ist, wenn durch die höhere Gewalt des Zwingenden die Widerstandskraft des Handelnden beseitigt wird. Überwältigender und allmächtiger ist jedoch derjenige, der gewollt hat, daß eine Handlung freiwillig vollzogen wird, ohne daß dem Handelnden der Wille oder die Freiheit genommen wird oder sich der Wille des Handelnden mit dem Willen des Gebieters im Widerstreit befindet.

Ebenso wird im *K. at-Tauḥîd* folgendes von Imam aṣ-Ṣâdiq überliefert:

Der Gesandte Gottes sagte: „Wer glaubt, daß Gott Schlechtes und Abscheuliches befohlen habe, lügt gegen Gott. Und wer glaubt, daß das Gute und das Böse ohne den Willen Gottes geschehe, nimmt dem erhabenen Gott seine Herrschaft.“

In *aṭ-Ṭarâ'if* ist überliefert:

Al-Ḥaḡḡâḡ b. Yûsuf schrieb an al-Ḥasan al-Baṣrî, °Amr b. °Ubaid, Wâṣil b. °Aṭâ' und °Amr aš-Ša°bî und bat sie zu erwähnen, was sie über die göttliche Entscheidung und Vorherbestimmung erfahren haben. Al-Ḥasan al-Baṣrî schrieb ihm: „Das Schönste, was ich bis jetzt

gehört habe, ist das, was das Oberhaupt der Gläubigen, °Alī b. Abī Ṭālib, gesagt hat: ‚Glaubst du, er, der es dir verboten hat, habe listig gegen dich gehandelt? Es sind dein Ober- und Unterteil, die gegen dich handeln. Doch Gott ist frei davon.‘“ °Amr b. °Ubaid schrieb ihm: ‚Das Beste, was ich über die göttliche Entscheidung und Vorherbestimmung gehört habe, ist die Äußerung des Oberhauptes der Gläubigen, °Alī b. Abī Ṭālib: ‚Wäre die Falschheit vorherbestimmt, käme die Bestrafung des Falschen einer Unterdrückung gleich.‘“ Wāṣil b. °Atā' schrieb: ‚Das Beste, was ich über die göttliche Entscheidung und Vorherbestimmung gehört habe, ist die Äußerung des Oberhauptes der Gläubigen, °Alī b. Abī Ṭālib: ‚Legt er dir Hindernisse in den Weg, nachdem er dir den Weg gewiesen hat?‘“ Aṣ-Ša°bī schrieb: ‚Die Äußerung des Oberhauptes der Gläubigen °Alī b. Abī Ṭālib ist das Beste, was ich über die göttliche Entscheidung und Vorherbestimmung gehört habe: ‚Alles, wofür du Gott um Vergebung bittest, ist von dir. Alles, wofür du Gott lobst, kommt von ihm.‘“ Als al-Ḥaġġāġ die Briefe erhalten und von deren Inhalt Kenntnis genommen hatte, sagte er: ‚Wahrlich, sie haben es von einer reinen Quelle!‘“

Ebenso ist in *aṭ-Ṭarā'if* überliefert, daß ein Mann Imam Ġa°far b. Muḥammad aṣ-Ṣādiq nach der göttlichen Entscheidung und Vorherbestimmung fragte.

Der Imam antwortete: ‚Alles, weswegen du den Diener Gottes tadeln kannst, ist von ihm. Und alles, wofür du den Diener Gottes nicht tadeln kannst, kommt von Gott. Allah sagt seinem Diener: ‚Warum hast du nicht gehorcht? Warum bist du vom rechten Weg abgewichen? Warum hast du Wein getrunken? Warum hast du Ehebruch getrieben?‘ Denn das alles sind Menschenwerke. Er sagt ihnen aber nicht: ‚Warum bist du krank geworden? Warum bist du nicht groß gewachsen? Warum bist du weiß? Warum bist du schwarz?‘ Denn das alles sind Gottes Werke.‘“

In *Nahġ al-balāġa* heißt es:

Imam °Ali wurde nach der Einzigkeit und Gerechtigkeit Gottes gefragt. Er antwortete: ‚Seine Einzigkeit besteht darin, daß du ihn dir nicht vorstellen kannst. Und seine Gerechtigkeit darin, daß du ihn nicht beschuldigen kannst.‘“

*Die Ansicht des Verfassers:* Es gibt zahlreiche Überlieferungen über dieses Thema. Die oben zitierten sind den übrigen Überlieferungen, die hier ausgelassen worden sind, inhaltlich gleich. Beim näheren Hinsehen stellt man fest, daß diese Überlieferungen verschiedene spezielle Argumentationsmethoden enthalten.

1. In einigen von ihnen wird auf der Grundlage von Gebot und Verbot, Lohn und Strafe und dergleichen argumentiert, daß der Mensch

ohne Zwang und Anheimstellung die Willensfreiheit besitzt. Das ist zum Beispiel der Fall, wenn Imam ʿAlī nach der oben zitierten Überlieferung die Frage des alten Mannes beantwortet. Und das ist die naheliegende Quelle, aus der wir geschöpft haben, nämlich aus den Worten Gottes.

2. Auf der Grundlage einiger Koranverse wird argumentiert, daß weder Handlungszwang noch die Übertragung der Handlungsvollmacht (Anheimgebung) zutrifft. Zum Beispiel aufgrund folgender Verse: „Und Gott hat die Herrschaft über Himmel und Erde“ (3,189), „Und dein Herr ist nicht ungerecht gegen seine Diener“ (41,46) und „Sag: Gott befiehlt nichts Abscheuliches“. Man könnte dagegen argumentieren, daß eine Handlung erst dann abscheulich oder ungerecht sei, wenn sie auf uns bezogen wird. Wird sie auf den erhabenen Gott bezogen, so könne man sie weder abscheulich noch ungerecht nennen, denn Gott begeht keine abscheuliche und ungerechte Tat. Doch der erste Teil des Verses in seinem besonderen Zusammenhang spricht gegen diese Argumentation. Dort heißt es nämlich: „Und wenn sie etwas Abscheuliches begehen, sagen sie: ‚Wir haben es als Brauch unserer Väter vorgefunden, und Gott hat es uns befohlen.‘ Sag: Gott befiehlt nichts Abscheuliches.“ Aus diesen Worten Gottes geht notwendigerweise hervor, daß Gott diese Art von Handlungen nicht befiehlt, ob sie nun abscheulich genannt werden oder nicht.

3. Auf der Grundlage der Attribute und der Beinamen, die Gott zugeschrieben werden, wird argumentiert, daß weder der Handlungszwang noch die Anheimgebung zutrifft. Denn Gott wird einerseits überwältigend und allmächtig, andererseits gütig und gnädig genannt. Diese Attribute können nur einem zugeschrieben werden, von dem die Existenz eines jeden abhängt und auf den keine Unvollkommenheit und Fehlerhaftigkeit bezogen werden kann, wie es aus den Überlieferungen über die Einzigkeit Gottes hervorgeht.

4. Mit dem Hinweis auf das Bitten um Vergebung und den Tadel, der den Sündigen trifft, wird argumentiert: Wäre die Sünde nicht das Werk des Menschen, hätte das Bitten um Vergebung keinen Sinn. Ginge jede Handlung auf Gott zurück, könnten die Handlungen nicht danach unterschieden werden, ob sie Tadel verdienen oder nicht. Es gibt allerdings andere Überlieferungen, in denen Gott das Irreführen, Veranlassen und Verführen des Menschen zugeschrieben werden.

In *‘Uyûn al-ahbâr* wird von Imam ar-Riḍâ überliefert, daß er zur Erklärung der Worte Gottes, „Er ließ sie in Finsternis zurück, so daß sie nichts sehen“, sagte: „Das Zurücklassen in bezug auf Gott meint nicht, daß er so zurückläßt, wie seine Geschöpfe es tun. Doch wenn er weiß, daß sie im Unglauben und im Irrtum beharren, verweigert er ihnen seine Unterstützung und Gnade und läßt sie mit ihrer Wahl, die sie getroffen haben, allein.“ Ebenso wird im *‘Uyûn al-ahbâr* von Imam ar-Riḍâ überliefert, daß er zur Erklärung der Worte Gottes, „Gott hat ihnen das Herz versiegelt“, sagte: „Das Versiegeln der Herzen der Ungläubigen ist die Strafe für ihren Unglauben.“ Er sagte auch: „Aber nein, Gott hat es ihnen (zur Strafe) für ihren Unglauben versiegelt. Nur wenige von ihnen sind gläubig.“ In *Mağma‘ al-bayân* ist von Imam aṣ-Ṣâdiq überliefert, daß er zur Erklärung der Worte Gottes, „Gott schämt sich nicht, irgendein Gleichnis zu prägen . . .“, sagte: „Dieses Wort Gottes ist eine Antwort auf die, die glauben, daß der Erhabene seine Diener erst irreführt und sie dann für ihren Irrtum bestraft.“

Der Sinn dieser Überlieferungen ist aus den vorausgegangenen Erläuterungen ersichtlich.

#### *Philosophische Erörterung*

Es besteht kein Zweifel, daß von den Dingen der Außenwelt, die wir als Spezies bezeichnen, artspezifische Handlungen ausgehen. Wenn wir diese Spezies feststellen und voneinander unterscheiden, tun wir dies nur aufgrund ihrer Wirkungen und Handlungen, denn wir beobachten durch unsere Sinne verschiedene Handlungen und Wirkungen, ohne daß wir die Dinge hinter den äußeren Wirkungen sinnlich erfassen können. Dann stellen wir durch Analogieschluß und Beweisführung ihre Wirkursache und Subjekte fest. Danach konstatieren wir verschiedene Subjekte aufgrund der beobachteten unterschiedlichen Wirkungen und Handlungen. Beispielsweise führt die Beobachtung des Unterschieds zwischen den Wirkungen des Menschen und der Tierarten zu der Feststellung, daß sie verschiedenen Spezies angehören, die unterschiedliche Bezeichnungen haben und von denen verschiedene Wirkungen und Handlungen ausgehen. Ebenfalls, wenn wir die Unterschiede zwischen den akzidentiellen Wirkungen und Handlungen feststellen, urteilen wir, daß diese auf ihre Subjekte oder deren Charakteristika zurückgehen.

Die Handlungen lassen sich in bezug auf ihre Subjekte in zwei Kategorien einteilen:

1. Handlungen, die von der Natur ohne Beteiligung des menschlichen Wissens an ihrem Zustandekommen ausgehen, wie das Wachsen der Pflanzen und ihre Ernährung, die Bewegung der Körper sowie Gesundheit und Krankheit und dergleichen mehr. Auch wenn diese Erscheinungen uns bekannt sind und in uns existieren, hat das Wissen um sie keinen Einfluß auf ihr Zustandekommen. Sie sind vollkommen abhängig von ihrem Subjekt, und das ist die Natur.

2. Handlungen, die von dem Handelnden ausgehen, weil er sie durch sein Wissen kennt, wie die bewußten Handlungen der Menschen und mancher Tiere. Diese Art von Handlungen werden vollzogen, weil der Handelnde sie kennt und unterscheiden kann. Das Wissen befähigt ihn, zu bestimmen und zu unterscheiden. Diese Unterscheidung und Bestimmung kommt zustande, weil der Handelnde durch sein Wissen erkennt, daß dies mit seiner Fortentwicklung im Einklang steht. Der Handelnde, wer er auch immer sein mag, tut nur das, was für seine Vollkommenheit und seine Existenz erforderlich ist. Die Handlung, die vom Wissen ausgeht, bedarf deswegen des Wissens, um zu unterscheiden, was der Vollkommenheit des Handelnden dienlich ist und was nicht. Handlungen, die auf natürliche Veranlagungen zurückgehen, wie die sprachliche Lautbildung durch den Menschen, und Handlungen, die von Natur aus notwendig sind, wie das Atmen, sowie Handlungen, die von Menschen ausgehen, wenn sie von Trauer und Angst überwältigt werden, bedürfen keiner Überlegung durch den Handelnden; denn hier gibt es nur eine einzige Form der Erkenntnis, die auf die Handlung wirksam wird. Und der Handelnde braucht nicht zu zögern, um sich zu entscheiden. Daher handelt er sofort. Jedoch dort, wo mehrere Erkenntnisformen für die Handlungen existieren, die tatsächlich oder vermeintlich der Fortentwicklung des Menschen dienen — wie zum Beispiel das Essen von Brot, daß zwar den Hunger stillt, jedoch einem anderen gehören kann, vergiftet oder unrein sein kann — ist eine gewisse Überlegung notwendig, um sich für die eine oder andere Handlung zu entscheiden. Nachdem aber der Handelnde seine Wahl unter mehreren Möglichkeiten getroffen und entschieden hat, was seiner Fortentwicklung dienlich ist, zögert er nicht zu handeln. Die erste Kategorie nennen wir obligatorische Handlungen, wie die Wirkungen der Natur. Die zweite Kategorie bezeichnen wir als willentliche Handlungen, wie das Gehen und das Reden.



Die willentliche Handlung, die vom Wissen und Wollen ausgeht, wird wiederum in zwei Kategorien eingeteilt. Wenn jemand sich nach eigenem Ermessen, ohne Beeinflussung durch andere, für das Tun oder Lassen entscheidet — beispielsweise, wenn sich der Hungerleidende dafür entscheidet, das Brot nicht zu essen, weil es einem anderen gehört, oder sich entschließt, es trotz dieser Tatsache zu essen, so ist diese Entscheidung anders, als wenn sie durch die Beeinflussung eines anderen zwangsweise zustandekäme. Bei der ersten Kategorie handelt es sich um eine freiwillige und bei der zweiten um eine zwanghafte Handlung. Genaugenommen ist die letztere eine Handlung, die von einem erzwungen wird, der dem Handelnden eine andere Wahl als die, die er treffen muß, unmöglich macht. Doch die zwanghafte Handlung ist insofern wie die freiwillige, als auch sie einer Entscheidung des — allerding gezwungenen — Handelnden bedarf, das Tun dem Lassen vorzuziehen. Auch wenn derjenige, der ihn dazu zwingt (bei Vollzug), im gewissen Sinne der Verursacher der Handlung ist, käme sie nicht zustande, wenn der Handelnde trotz des Zwangs und der Drohung keine Wahl getroffen hätte. Das läßt sich durch den gesunden Menschenverstand feststellen. Daraus wird deutlich, daß die Einteilung der willentlichen Handlungen in freiwillige und zwanghafte Handlungen keine echte Einteilung ist, die auf dem Unterschied des Wesens und der Wirkung beruht. Denn die willentliche Handlung bedarf der bewußten Bestimmung und Entscheidung durch den Handelnden, und das trifft für die freiwillige und zwanghafte Handlung gleichermaßen zu. Es macht keinen spezifischen und folgenreichen Unterschied, ob die Handlung auf den Handelnden selbst oder auf den Einfluß eines anderen zurückgeht. Wenn jemand im Schatten einer Wand sitzt und plötzlich feststellt, daß sie einzustürzen droht, und sich aus Angst entfernt, so betrachten wir dies als eine freiwillige Handlung. Wenn ihm jedoch ein Gewalttäter damit droht, die Wand über ihn einstürzen zu lassen, und er sich unter diesen Umständen entfernt, so halten wir es für eine zwanghafte Handlung, obwohl kein Unterschied zwischen den jeweiligen Handlungen und Entscheidungen besteht, abgesehen davon, daß in einem Fall die Entscheidung auf dem Willen eines Tyrannen beruht.

Nun mag jemand einwenden, daß dies für eine Unterscheidung zwischen den beiden Handlungen ausreicht, insofern, daß die freiwillige Handlung mit den vermeintlichen Interessen des Handelnden im Ein-

klang steht, so daß sie Lob oder Tadel, Lohn oder Strafe verdient, was bei einer zwanghaften Handlung nicht der Fall ist.

Darauf können wir erwidern: Es ist schon richtig! Das sind aber angenommene Wirkungen, die für die Fortentwicklung der Gesellschaft erdacht worden sind. Da es sich also um keine tatsächlichen Wirkungen handelt, ist die Diskussion über Handlungszwang und Handlungsfreiheit keine philosophische Diskussion, denn die Philosophie befaßt sich mit den in der Außenwelt existierenden Dingen und ihren objektiven Wirkungen. Dinge, die auf Annahmen zurückgehen, liegen außerhalb dieses Bereiches. Die Beweisführung befaßt sich ebenfalls nicht mit ihnen, auch wenn sie auf ihre Art Gültigkeit besitzen und Wirkungen zeigen. Daher müssen wir diese Diskussion auf eine andere Weise wieder aufnehmen.

Es besteht kein Zweifel darüber, daß alles kontingent Existierende einer Ursache bedarf. Diese Aussage steht aufgrund logischen Beweises fest. Andererseits besteht ebenfalls kein Zweifel darüber, daß etwas, was nicht notwendig ist, auch nicht existiert. Wenn das Sein eines Dinges noch nicht bestimmt worden ist, das heißt, wenn es sich zum Sein und zum Nichtsein in gleicher Relation befindet und dann doch ins Dasein tritt, so hat es keiner Ursache bedurft. Wenn wir annehmen, daß das Sein eines Dinges, solange es existiert, eine Notwendigkeit ist und diese Notwendigkeit auf eine Ursache zurückgeht, so ist die Welt der Existenz im Ganzen gesehen eine Kette, bestehend aus aufeinanderfolgenden Bindegliedern, die notwendig existieren. In dieser Kette ist kein Platz für kontingent Existierende.

Dieses Notwendigkeitsverhältnis geht zurück auf die Relation der Wirkung zu ihrer adäquaten Ursache (Gesamtursache), die einfach oder aus mehreren Faktoren zusammengesetzt sein kann, wie zum Beispiel aus den vier Ursachen (Materialursache, Formalursache, Wirkursache, Zweckursache) und anderen Bedingungen und Bestimmungen. Wenn aber die Wirkung auf manche Aspekte der Ursache oder etwas anderes bezogen wird, handelt es sich um ein Kontingenzverhältnis. Hätte es sich in diesem Falle auch um ein Notwendigkeitsverhältnis gehandelt, hätte die Wirkung natürlich nicht der Gesamtursache bedurft, und diese wäre als solche überflüssig. Es existieren daher zwei Ordnungen in unserer natürlichen Welt: Die Ordnung der Notwendigkeit und die Ordnung der Möglichkeit (Kontingenz). Die Ordnung der Notwendigkeit erstreckt sich auf gesamte Ursachen und ihre Wirkungen. Es gibt kein Möglichkeitsverhältnis zwischen den

einzelnen Teilen dieser Ordnung, weder zwischen den Personen noch zwischen den Handlungen. Die Ordnung der Möglichkeit regiert die Materie und die Formen, die sie potentiell annehmen kann, und die Wirkungen, die sie möglicherweise akzeptiert. Beziehen wir die freiwillige Handlung eines Menschen auf alle ihre Ursachen, zum Beispiel auf Mensch, Wissen, Wille, Materie, Bedingungen des Ortes und der Zeit, Beseitigung der Hindernisse und alles, was notwendig ist, damit eine Handlung vollzogen wird, so ist sie notwendig. Beziehen wir sie aber auf den Menschen, der nur ein Teil der Gesamtursache ist, so entsteht ein Möglichkeitsverhältnis.

Der Grund, warum dies einer Ursache bedarf, besteht, wie schon erwähnt, darin, daß das Sein möglich ist, und das ist die Grundlage der Schöpfung. Das heißt, dieses Sein ist verbunden mit einer höheren Wahrheit und abhängig. Solange diese Verbindungskette das Wesen, das unabhängig ist, nicht erreicht, wird der Bedarf bestehen bleiben.

Daraus lassen sich folgende Schlüsse ziehen:

1. Daß die Wirkung der notwendigen Ursache bedarf, bei der die Kontingenzkette endet, wird nicht damit behoben, daß man sie auf ihre mögliche Ursache bezieht.
2. Da dieser Bedarf in bezug auf die Existenz besteht, ist er ein Bedarf am Sein mit allen existentiellen Eigenschaften und ihren Verbindungen zur Ursache und den zeitlichen und räumlichen Bedingungen.

Daraus wird folgendes klar:

1. Ebenso wie die Existenz des Menschen und aller anderen Wesen in der Natur und ihre Handlungen auf den Willen Gottes zurückgehen, beruht die Existenz menschlicher Handlungen auch auf dem Willen Gottes. Die Behauptung der Mu<sup>c</sup>taziliten, daß das Zustandekommen menschlicher Handlungen mit dem erhabenen Gott nichts zu tun habe und nicht vorherbestimmt sei, entbehrt daher jeder Grundlage. Da es sich bei dem Zurückführen auf den Willen Gottes um die existentielle Grundlage handelt, sind alle existentiellen Eigenschaften, die in der Wirkung vorhanden sind, miteinbezogen. So geht jede Wirkung im Rahmen dieser Eigenschaften von ihrer Ursache aus. Ebenso wie die Erschaffung des Menschen unter Berücksichtigung seines gesamten existentiellen Rahmens wie Vater, Mutter, Zeit, Raum, Form, Quantität, Qualität und anderer materieller Faktoren auf die Erstursache zurückgeführt werden kann, so kann die Handlung des Menschen mit allen ihren existentiellen Eigenschaften auf die Erstursache zurückge-

führt werden. Wird die Handlung auf die Erstursache, also auf den Willen Gottes, bezogen, bedeutet dies nicht, daß der Wille des Menschen in seiner Wirkung aufgehoben sein muß. Denn der Wille Gottes zielt darauf, daß der Mensch freiwillig handelt. Vollzieht sich eine Handlung unwillkürlich und unfreiwillig, so ist dies ein Verstoß gegen den Willen Gottes, und das ist unmöglich. Daher gehen die Anhänger der Muğabbira unter den Aša<sup>c</sup>riten fehl, wenn sie glauben, daß die Wirkung des Willens und der Willensfreiheit aufgehoben sei, wenn die willentlichen Handlungen dem Willen Gottes unterworfen sind. Richtig ist vielmehr, daß die menschlichen Handlungen sowohl in Beziehung zu dem Handelnden als auch zu Gott stehen. Keine dieser Beziehungen hebt die andere auf; denn sie befinden sich auf der gleichen Linie und sind nicht kontradiktorisch.

2. So, wie die Handlungen auf ihre Gesamtursache bezogen werden können (was, wie schon erörtert, ein Notwendigkeitsverhältnis darstellt), können sie auch auf manche Aspekte der Gesamtursache bezogen werden, zum Beispiel auf den Menschen. Und das ist, wie wir wissen, ein Möglichkeitsverhältnis. Wenn eine Handlung in bezug auf ihre Gesamtursache notwendig existiert, kann sie in bezug auf einen Teilaspekt der Gesamtursache auch möglicherweise existieren. Diese Verhältnisse sind konstant und befinden sich nicht — wie schon erwähnt — im Widerspruch zueinander. Moderne Materialisten, die die Naturordnung deterministisch interpretieren und dem Menschen den freien Willen absprechen, befinden sich im Irrtum, denn in Wirklichkeit existieren die Ereignisse in bezug auf ihre Gesamtursache notwendigerweise und in bezug auf die Teilaspekte ihrer Ursache möglicherweise. Und das ist die wesentliche Voraussetzung menschlicher Handlungen, denn der Mensch baut alle seine Hoffnung auf Bildung und Erziehung. Es hätte keinen Sinn, für Ereignisse, die notwendig eintreten würden, auf Bildung und Erziehung zu bauen oder Hoffnungen darauf zu setzen.

## **Anmerkungen**

1. Frühislamische theologische Richtung, die die Lehre von der Willensfreiheit des Menschen vertrat. (Anmerkung des Übersetzers)