Das islamische Glaubensbekenntnis

Theologische Grundsätze -
Ḥadīṯ-wissenschaftliche Betrachtungen

Abu Hamzah ibnu Musafir

Titel: **Das islamische Glaubensbekenntnis**

Theologische Grundsätze - Ḥadīṯ-wissenschaftliche Betrachtungen

Autor: Abu Hamzah ibnu Musafir

E-Book in Farbe

©2020 im Eigenverlag

Erscheinungsdatum: 05/2020

Erstmalig erschienen in zwei Schriften (Teil 1: 03/2019 und Teil 2: 05/2019)

Format: 6“ x 9“ / 76 Seiten

Website: www.ibnu-musafir.com

E-mail: info@ibnu-musafir.com

Zu diesem Buch

Das Glaubensbekenntnis nimmt klarerweise eine zentrale Rolle in der islamischen Religion ein. In ihm ist die Bedeutung des Islam zusammengefasst und durch seine Bezeugung tritt ein Mensch in den Islam ein.

Entsprechend wichtig ist es für das richtige Verständnis dieser Religion, die Bedeutung des Glaubensbekenntnisses korrekt zu verstehen. Nur wer dies tut, wird auch weitere Fragestellungen erfassen können, die mit dem Bekenntnis zusammenhängen bzw. sich in weiterer Folge daraus ergeben.

Zu solch einem richtigen Verständnis gehört, dass das Glaubensbekenntnis weit mehr ist als ein bloßes Lippenbekenntnis und auch als bloßer Glaube. Gewisse Überzeugungen, Gefühle, Taten und Aussagen sind aus Sicht der islamischen Theologie unerlässlich. Genau solche Aspekte sollen durch dieses Buch klarer werden.

Dabei wird das Thema theologisch abgehandelt und relevante frühislamische Quelltexte ḥadīṯ-wissenschaftlich untersucht. In diesem Zuge werden tiefere Einblicke in die Grundlagen der islamischen Überlieferungswissenschaften gegeben, die unter den Arten historischer Überlieferung in der Menschheitsgeschichte sicherlich einzigartig sind.

Dem Muslim ermöglicht dies eine fundiertere Kenntnis seiner eigenen Religion und dem interessierten Nicht-Muslim gewährt diese Schrift Einblicke in grundlegende Inhalte und Sichtweisen der islamischen Theologie.

Über den Autor

Abu Hamzah ibnu Musafir studiert die islamischen Wissenschaften seit Mitte der neunziger Jahre und verbrachte zu diesem Zweck mehrere Jahre in der arabischen Welt. Er studierte an verschiedenen Fakultäten sowohl in Kairo als auch in Damaskus.

Im Rahmen seiner Studien lernte er den Koran und andere arabische Quelltexte sowie arabische Gedichte auswendig. Er publizierte zahlreiche Schriften in deutscher und arabischer Sprache in verschiedenen Bereichen der islamischen Wissenschaften.

Seine Studienschwerpunkte sind vor allem die Glaubensgrundlagen des Islam, Analyse und Vergleich verschiedener religiöser Strömungen, theoretische und angewandte Ḥadīṯ-Wissenschaften, Grundlagen der Überlieferung, Grundlagen des Tafsir sowie religionsvergleichende Studien.

بسم الله الرحمن الرحيم

Das islamische Glaubensbekenntnis

Theologische Grundsätze - Ḥadīṯ-wissenschaftliche Betrachtungen

---

Verfasst von Abu Hamzah ibnu Musafir

Inhalt

Umschrift-Tabelle 6

Vorwort 9

Zu dieser Ausgabe ... 9

Hinweis auf Missverständnisse ... 10

Versuche der Kriminalisierung islamisch-theologischer Inhalte 10
Irrige Behauptungen: Exkommunikation und Tötungslegitimation 11
Die Unkenntnis über das Wort Takfīr 11
Der Fehlschluss, Takfīr wäre eine uneingeschränkte Tötungslegitimation 12
Hinweis auf den islamrechtlichen Begriff der Munāfiqīn (Heuchler) 13
Fazit 15
Was mit diesem Buch somit nicht bezweckt wird 18

Teil 1: Das Glaubensbekenntnis und andere Zeichen für den Islam einer Person 21

Die Šahādah – das Glaubensbekenntnis ... 22

Der Glaube allein ist nicht ausreichend – Die Begriffe Islam und Īmān 22
Der Eintritt in den Islam 23

Der Ḥadīṯ von Usāmah ibnu Zaid ﷺ ... 25

Der Wille, in den Islam einzutreten, ist eine Voraussetzung ... 29

Das Verständnis der Bedeutung ist eine Voraussetzung 30

Der Verstand darf niemals über den eindeutigen Text gestellt werden ... 32

Aussagen der Gelehrten ... 35

Das Gebet und andere Taten als Zeichen für den Islam ... 38

Anmerkungen und Hinweise ... 38

Bei Vorhandensein von Taten und Aussagen, die den Islam ungültig machen, verliert das Aussprechen der Šahādah seine Wirkung 38
Es ist nicht denkbar, dass die Šahādatān zu irgendeinem Zeitpunkt ihre Bedeutung völlig verlieren 39
Die Bedeutsamkeit der Zeichen und Riten des Islam 40

Die umgebenden Umstände und ihre Deutungskraft werden bei Urteilen von der Šarīʿah berücksichtigt 40
Tawarruʿ und iḥtiyāṭ – Zurückhaltung und Vorsicht in solchen Situationen sind in der Šarīʿah nachvollziehbare Verhaltensweisen 40
Solche Beurteilungen ziehen nicht automatisch feindschaftliche Beziehungen nach sich 42
Wissen, Weisheit und Sanftmütigkeit bei der Erklärung der Religion 42
Hinweise auf weiterführende Fragen 43

Teil 2: Fragestellungen zum Bekenntnis des Islam 45

Einleitung ... 46
Der Ḥadīṯ von Ṣafwān ibnu ʿAssāl ... 47
Urteil dieses Ḥadīṯ hinsichtlich seiner Überlieferung ... 48
Hinweis von Aḥmad auf einen falsch überlieferten Wortlaut ... 48
Was man daraus für die Ḥadīṯ-Wissenschaft entnehmen kann ... 51
In welchem Kontext dieser Ḥadīṯ unter anderem angeführt wird ... 53
Die Bedeutung dieses Ḥadīṯ ... 54
Dinge, die sich durch die Betrachtung der Aussagen Aḥmads hierzu ergeben ... 55
Eine Aussage von aš-Šāfiʿī in al-Umm ... 58
Verständnis dieser Aussage 59
Aš-Šāfiʿīs herausragende Stellung unter den Ḥadīṯ-Gelehrten 62
Überlieferung von Isḥāq über das längere Bekenntnis als Sicherheit (iḥtiyāṭ) ... 63
Abschluss ... 66

Hinweise zur Umschrift 69
Anmerkungen zur Formatierung sowie Groß- und Kleinschreibung der Wörter, die in DMG-Umschrift wiedergegeben werden 70
Chronologisches Verzeichnis der frühislamischen Autoren 72
Quellenverzeichnis 73

Umschrift-Tabelle

DMG-Umschrift	Arabischer Buchstabe	Name	Aussprachehilfe
ā	ا	Alif	langes a wie in Saat
b	ب	Bāʾ	Wie deutsches b
d	د	Dāl	Wie deutsches d
ḍ	ض	Ḍād	dunkel-dumpfes d
ḏ	ذ	Ḏāl	Stimmhaftes engl. th, etwa wie im britisch ausgesprochenen „mother“
f	ف	Fāʾ	wie deutsches f
ǧ	ج	Ǧīm	Wie deutsches dsch in „Dschungel“
ġ	غ	Ġain	ähnlich deutschem Gaumenzäpfchen-r in „Rasen“, aber weicher
h	ه	Hāʾ	wie deutsches h, aber immer konsonantisch und behaucht
ḥ	ح	Ḥāʾ	Stark behauchtes h, wie im arab. „Aḥmad“
ḫ	خ	Ḫāʾ	Wie raues deutsches ch in „Bach“
k	ك	Kāf	wie deutsches k
l	ل	Lām	wie deutsches l
ļ	ل	Lām mufaḫḫamah	dunkles l wie im englischen „well“
m	م	Mīm	wie deutsches m
n	ن	Nūn	wie deutsches n

DMG-Umschrift	Arabischer Buchstabe	Name	Aussprachehilfe
q	ق	Qāf	Tiefes, hinten am Gaumensegel gesprochenes k
r	ر	Rāʾ	Gerolltes Zungenspitzen-r
s	س	Sīn	Stimmloses s wie in „Haus“ oder „Maß“
š	ش	Šīn	wie deutsches sch
ṣ	ص	Ṣād	dunkel-dumpfes stimmloses s
t	ت	Tāʾ	Wie deutsches behauchtes t
ṭ	ط	Ṭāʾ	dunkel-dumpfes unbehauchtes t
ṯ	ث	Ṯāʾ	Stimmloses engl. th wie in „thank you“
w / ū	و	Wāw	rundes Lippen-w wie in engl. „what“ / langes ū wie in „Buch“
y / ī	ي	Yāʾ	wie deutsches j in „jagen“ / langes ī wie in „Tiger“
z	ز	Zāy	Stimmhaftes s wie in „Sand“
ẓ	ظ	Ẓāʾ	dunkel-dumpfes stimmhaftes engl. th
ʾ	ء	Hamzah	Knacklaut wie in „’Apfel“ oder „be’achten“
ʿ	ع	ʿAin	Im Rachen gebildeter Reibelaut wie in arab. „Kaʿbah“

- Kurze Vokale: a, i, u; lange Vokale: ā, ī, ū.

Weitere Hinweise finden sich am Ende dieser Schrift.

Vorwort

Zu dieser Ausgabe

Das vorliegende Buch ist eine theologische Abhandlung über das islamische Glaubensbekenntnis. Diese Ausgabe behandelt das Thema in zwei Teilen, welche ursprünglich separat publiziert wurden:

- **Teil 1** hat den Titel *„Das Glaubensbekenntnis und andere Zeichen für den Islam einer Person“*. Darin werden grundlegende Aspekte des islamischen Glaubensbekenntnisses erläutert und es wird auf einige wichtige Fragestellungen in Bezug auf die Gültigkeit und die prinzipiellen Voraussetzungen für die Richtigkeit des Bekenntnisses eingegangen.
- **Teil 2** hat den Titel *„Fragestellungen zum Bekenntnis des Islam“*. In diesem Teil werden vertiefende Fragestellungen im Zusammenhang mit dem islamischen Glaubensbekenntnis angesprochen.

Es sei gleich zu Beginn darauf hingewiesen, dass diese Schrift nicht den Anspruch auf eine umfassende und detaillierte Abhandlung des Themas erhebt. In deutscher Sprache – sowie in allen anderen nicht-arabischen Sprachen – noch weiter ins Detail zu gehen und theologische Themenkomplexe dieser Art umfassend abzuhandeln, scheint mir zum jetzigen Zeitpunkt nach wie vor schwer möglich.

Das Ziel dieser Schrift ist, einen guten Überblick über das Glaubensbekenntnis zu gewähren, seinen hohen Stellenwert und seine Bedeutung zu verdeutlichen sowie weitere Zusammenhänge aus Sicht der islamischen Theologie näher zu erklären.

Der zweite Teil trägt zudem den Untertitel *„Angewandte Ḥadīṯ-Wissenschaften am Beispiel des Ḥadīṯ von Ṣafwān ibnu ʿAssāl ﷺ“*.

Wie daraus ersichtlich, soll dieser Teil auch ein Beispiel für angewandte Ḥadīṯ-Wissenschaften sein und zeigen, wie diverse Fragestellungen der Ḥadīṯ-Wissenschaften einen Einfluss auf die Betrachtung von Themengebieten anderer islamischer Wissenschaften haben.

Durch die in den ersten Kapiteln des zweiten Teils gewonnenen Erkenntnisse[1] werden tiefere Einblicke in die Grundlagen der islamischen Überlieferungswissenschaften gegeben.

Primär angesprochen sind in dieser Schrift Muslime und Menschen, die sich mit dem Islam beschäftigen und gewisse Vorkenntnisse über die Religion mitbringen.

Jedoch wurde diese Schrift bewusst so formuliert, dass auch der interessierte nicht-muslimische Leser ohne Vorwissen gute Einblicke in die islamische Denkweise sowie in die Vorgehensweise bei der Beweisführung innerhalb einer islamisch-theologischen Abhandlung gewinnen kann.

Hinweis auf Missverständnisse

Versuche der Kriminalisierung islamisch-theologischer Inhalte

Es ist wichtig, am Anfang dieser Schrift verstärkt darauf hinzuweisen, dass es sich dabei lediglich um eine theologische Diskussion des Themas handelt.

Wird heutzutage das islamische Glaubensbekenntnis hinsichtlich seiner Inhalte und Bedingungen thematisiert, kommt bei manchen Menschen sehr schnell der Gedanke auf, man wolle letztlich nur darauf hinaus, anderen Menschen den Glauben abzusprechen. Genau das ist jedoch nicht der Grundgedanke hinter dieser Schrift, weshalb Vorwürfen solcher Art auch dieses Vorwort gewidmet ist.

Noch verheerender wäre die grob fehlerhafte Annahme, der Verfasser würde nur darauf abzielen, anderen Menschen den Islam abzusprechen, um sich dadurch über sie zu erheben oder gar ihre Tötung zu legitimieren.

Eine derartige Unterstellung bei jeglicher Befassung mit dem Thema als Grundannahme zu formulieren, ist absurd und macht jede vernünftige und seriöse Befassung damit unmöglich.

[1] Z.B. das Kapitel *„Was man daraus für die Ḥadīṯ-Wissenschaft entnehmen kann“*

Wer solche pauschalen Annahmen äußert, der leidet unter klarem Wissensmangel im Bereich der islamischen Theologie oder der Theologie ganz allgemein – oder aber es handelt sich um eine bewusste Verunglimpfung, um vorsätzlich jeden ins kriminelle Licht zu rücken, der es wagt, die islamischen Glaubensgrundlagen auch nur anzusprechen.

Im deutschsprachigen Raum scheint man sich derzeit zunehmend dieser Art der absurden Argumentation zu bedienen, um Muslime zu verunglimpfen und schließlich juristisch zu verfolgen.

Irrige Behauptungen: Exkommunikation und Tötungslegitimation

Sogenannte Islam-Experten werden beauftragt, theologische Publikationen zu begutachten, wobei sie weder die islamische Theologie und die islamischen Wissenschaften noch die sogenannten „Islamwissenschaften" – welchen geschichtlich und strukturell eine westliche Sicht immanent ist – oder Theologie im Allgemeinen studiert haben.

Wird heute über die Bedingungen des Glaubensbekenntnisses gesprochen, dann wird sehr schnell der Vorwurf erhoben, man würde Leute dadurch automatisch „exkommunizieren".

Zu dieser falschen Prämisse gesellt sich eine zweite, weit verheerendere, nämlich, dass jene (angebliche) Exkommunikation mit einer Tötungslegitimation einhergehe.

Ein Beispiel hierfür sind die Worte Guido Steinbergs, der nach dem oben beschriebenen Muster über den Weg der Politikwissenschaften zum angeblichen Islam-Experten wurde und solcherlei Behauptungen ausdrücklich formuliert.

Die Unkenntnis über das Wort Takfīr

Der erste grobe Fehler in diesen Gedankengängen liegt in einer Unkenntnis über die Bedeutung des arabischen Wortes Takfīr, welches gemeinhin als Exkommunikation übersetzt wird. Bei dem Wort Exkommunikation handelt es sich jedoch um einen kirchlichen Begriff, bei dem manch einer vielleicht an die Gräueltaten der kirchlichen Inquisition denkt.

Das Wort Takfīr hat jedoch im sprachlichen Ursprung die Bedeutung, jemanden als Nicht-Muslim zu betrachten, sei diese Betrachtung auch eine rein persönliche und innerliche Angelegenheit.

Nicht jedoch ist der Takfīr von Grund auf gleichzusetzen mit einem bindenden rechtlichen Dekret, das in der gesamten Gesellschaft rechtliche Gültigkeit hat.

Der Fehlschluss, Takfīr wäre eine uneingeschränkte Tötungslegitimation

Der zweite grobe Fehler besteht in folgender falscher Schlussfolgerung: Wer jemanden als Nicht-Muslim betrachtet, hätte damit unbedingt seine Tötung legitimiert oder gar in Auftrag gegeben.

Diese absurde Vorstellung verkennt etliche theologische Tatsachen.

Zum einen muss erwähnt werden, **dass die Idee, ein Muslim müsse einen jeden Nicht-Muslim immer und überall nach Möglichkeit bekämpfen, völlig irrsinnig ist**.

Die Vorstellung, ein jeder Nicht-Muslim wäre laut islamischer Sicht für die Muslime Freiwild, das getötet werden dürfte und bei bestehender Möglichkeit auch sollte, **widerspricht grundsätzlichen Prinzipien des Islam und lässt sich auch mit der gesamten islamischen Geschichte überhaupt nicht vereinbaren.**

Es wäre sicher wichtig, diesen sehr grundlegenden Sachverhalt näher auszuführen, was jedoch beim Thema dieses Buches nicht angemessen umgesetzt werden kann.

Abgesehen vom eben Gesagten muss jener abstrusen These auch entgegengesetzt werden, dass das islamische Recht zahlreiche Zustände kennt, in denen es zwischen Muslimen und Nicht-Muslimen ein friedliches und geregeltes Zusammenleben gibt. Hierbei können vor allem folgende Fälle als Beispiele genannt werden:

1) Zwischen einem Land mit islamischer Gesellschaft und angewandtem islamischen Gesetz und einem beliebigen nicht-islamischen Land herrschen gegenseitige Abkommen, die eine friedliche Koexistenz gewährleisten und jegliche Übergriffe verbieten.

2) Innerhalb einer islamischen Gesellschaft leben Nicht-Muslime, die sich in keiner Weise feindselig verhalten und deren Zusammenleben mit der Gesellschaft durch diverse Regelungen gewährleistet ist. Solche Nicht-Muslime leben gemäß islamischem Recht mit den Muslimen in einem Vertragsverhältnis[2], das jegliche Übergriffe auf diese Nicht-Muslime klar verbietet und die Muslime vielmehr ausdrücklich zu ihrem Schutz verpflichtet.

3) Muslime leben in einer nicht-muslimischen Gesellschaft, welche ihnen Staatsbürgerrechte gewährt und ihnen dadurch ein friedvolles Leben in dieser Gesellschaft ermöglicht.

Dies stellt im Grunde die umgekehrte Situation zu Punkt 2 dar.

Für Muslime in einer nicht-islamischen Umgebung gilt in diesem Kontext dasselbe wie für Nicht-Muslime in einer islamischen Umgebung. Sie dürfen die Gesellschaft, in der ihnen ein vernünftiges Leben ermöglicht wird, nicht hintergehen – eine klare Sache, die das islamische Recht nicht anders vorsieht.

Diese drei Fälle zeigen äußerst deutlich die Irrsinnigkeit der Idee, ein Muslim müsse jedem Nicht-Muslim, den er erblickt, unverzüglich nach dem Leben trachten.

Hinweis auf den islamrechtlichen Begriff der Munāfiqīn (Heuchler)

Den ebengenannten Fällen muss der wichtige Hinweis auf den Begriff der Munāfiqīn (Heuchler, Sg. Munāfiq) hinzugefügt werden, der im islamischen Recht eine wichtige gesellschaftliche Rolle spielt.

Die muslimischen Rechtsgelehrten und Theologen thematisierten häufig die Möglichkeit, dass ein Muslim als Einzelperson einen anderen Muslim der „großen Heuchelei“ (*nifāq akbar*) bezichtigt. In diesem Sinne könnte

[2] Dieser Vertrag wird rechtlich als *ḏimmah* bezeichnet, was im Arabischen auch ein Begriff für die vertragliche Vereinbarung ist. Die Nicht-Muslime, denen durch diesen Status Staatsbürgerrechte garantiert sind, werden als *ahlu ḏ-ḏimmah* bezeichnet.

es durchaus vorkommen, dass ein Muslim einen vermeintlichen Munāfiq (Heuchler) z.B. nicht als Vorbeter akzeptiert.

Dies heißt jedoch nicht – auch nicht in einer durch und durch islamischen Gesellschaft, wie derjenigen zur Zeit des Propheten ﷺ –, dass jener bezichtigten Person dadurch der gesellschaftliche Status „Muslim“ offiziell aberkannt wird.

Eine solche persönliche Sichtweise oder Bezichtigung mit dem *nifāq* (Heuchelei) oder dem Kufr[3] hat also keinerlei Konsequenzen gesellschaftlicher Dimension. Aus diesem Grunde werden schon im Qurʾān die Heuchler immer wieder als grundlegende gesellschaftliche Erscheinung thematisiert, deren Realität für ein funktionierendes Gesellschaftssystem auch unbedingt verstanden werden muss.

Jemand, der theologische Sachverhalte und die ihnen zugrundeliegenden Quelltexte nicht eingehend studiert hat, kann keinesfalls das notwendige Verständnis für derartige Angelegenheiten mitbringen. So jemand wird zwangsläufig immer wieder zu fehlerhaften Schlüssen kommen. Dazu zählen z.B. nicht-muslimische Politikwissenschaftler, die außerhalb ihres Fachs als Gutachter für theologische Fragestellungen zugezogen werden – wie sich wiederholt am Beispiel von Guido Steinberg sehen lässt.

Aber auch bei Muslimen kommt es gerade durch das Unverständnis bei der Thematik des gesellschaftlichen Umgangs mit dem *nifāq* immer wieder zu Übertreibungen.

---

[3] Das arabische Wort Kufr wird im Deutschen gemeinhin als „Unglaube“ übersetzt. Dabei ist jedoch Folgendes zu bedenken:

Ebenso wie der Gegensatz des Kufr, der Īmān, nicht auf das bloße „Glauben“ beschränkt werden kann, kann auch der Kufr nicht auf das bloße „nicht Glauben“ bzw. auf die bloße Unkenntnis der Wahrheit reduziert werden.

Ein Mensch kann für sich selbst die Richtigkeit des Islam voll und ganz erkannt haben, gleichzeitig aber den Islam als Ganzes oder Teile davon ablehnen.

Im weiteren Verlauf dieses Buches wird dieser Umstand verdeutlicht und die Bedeutung der beiden Begriffe Īmān und Kufr noch weiter erläutert.

Fazit

Zusammengefasst lässt sich sagen: Wenn jemand für sich selbst im stillen Kämmerchen oder in seinem Bekanntenkreis zum Schluss kommt, dass eine gewisse Person aus theologischer Sicht kein Muslim sein kann, heißt dies nicht, dass er dadurch von jedem anderen eine konsequente Umsetzung seiner persönlichen Sichtweise einfordert.

Noch weniger bedeutet es, dass er dadurch eine Fatwa gegeben hätte, die die Tötung jener Person verlangt!

Deshalb kann man jemandem, der die islamischen Glaubensgrundlagen theologisch untersucht, nicht pauschal die schlechte Absicht unterstellen, er wolle sich durch eine Befassung mit solchen Themen nur hochmütig als Elite vom Rest der Menschheit abheben.

Der vernünftige Betrachter muss eingestehen, dass es nicht weit hergeholt ist, dass ein religiöser Mensch sich ganz allgemein einfach nur die Frage stellt, wo die Grenze seiner eigenen Religion ist. Da jede Religion irgendeine Definition und entsprechende Grenzen haben muss, kann es nicht so merkwürdig sein, dass Menschen, die von der Religion des Islam überzeugt sind, jene Grenzen auch kennen und verstehen wollen.

Wie viele christliche Strömungen mit teils großer Anhängerzahl – man denke hier z.B. an die Evangelikalen – sehen z.B. die Überzeugung, das heute bekannte Evangelium sei das unvermittelte und unverfälschte Wort Gottes, als grundsätzliches und unerlässliches Glaubenselement an?

In diesem Sinne sprechen nicht wenige Christen und Juden anderen Menschen den Glauben oder die Religionszugehörigkeit ab, mit der Begründung, dass jene Menschen gewissen Glaubensgrundsätzen fundamental widersprechen.

Klarerweise ist es bei Überzeugungen immer möglich, dass die Intentionen dahinter bei manchen Leuten pragmatischer Natur sind und in Wirklichkeit auf einen anderen (weltlichen) Nutzen abzielen. Jedoch ist es sehr abwegig, eine Gesinnung alleine deshalb zu kriminalisieren, weil man bei

einigen Personen fragwürdige Absichten vermutet[4].

Auch im islamischen Bezug gibt es in den letzten Jahren und Jahrzehnten wieder verstärkt eine Befassung mit fundamentalen Grundfragen, welche natürlich schon seit der Frühzeit der islamischen Geschichte diskutiert werden.

Die heutige Diskussion nimmt dabei so groteske Formen an, dass so mancher sogar meint, ein Mensch, der Jesus als Sohn Gottes erachtet und zudem anbetet, könne ein monotheistischer Muslim sein. Dies wäre angeblich möglich, solange jener „Muslim" sich zum Islam bekennt und es einfach nicht besser weiß! – keine rein hypothetische, sondern eine tatsächlich geäußerte Behauptung.

Wenn ein Muslim solche Absurditäten hört, dann ist es nur plausibel, dass er sich darüber Gedanken macht und einen theologischen Standpunkt bezieht.

Hieran sieht man, dass es sich also um eine innerislamische Debatte handelt, die letztlich unausweichlich ist und mit Sicherheit nicht von Juristen oder Politikwissenschaftlern gelöst werden kann, die den Islam nur von außen betrachten. Entsprechend lächerlich und naiv ist der Versuch mancher Nicht-Muslime, Muslimen hierbei eine spezielle Gesinnung aufzuzwingen.

Genau dies geschieht aber zunehmend, wenn versucht wird, grundlegende Fragen der islamischen Theologie zu kriminalisieren. Nicht selten läuft es nach folgendem, bereits erörterten Schema ab:

---

[4] Genau dies passiert jedoch, wenn z.B. innerhalb eines Gutachtens immer wieder über die Absichten von Personen geurteilt wird. Schon die reine Mutmaßung darüber ist in einem Gutachten fehl am Platz, da es sich um ein völlig unwissenschaftliches Urteil über die – im Herzen verborgenen – Absichten handelt.

Auch hier kann als Beispiel Guido Steinberg dienen, der – genau nach dem hier beschriebenen Muster – in seinen Analysen theologischer Schriften immer wieder Auskunft über die vermeintliche Absicht der Autoren gibt. Angeblich wollten sich jene Autoren lediglich selbst als Elite darstellen – so Steinberg, bevor er den Autoren letztlich Genozid-Absichten unterstellt. Ein Beispiel für eine solche Vorgehensweise wird in Kürze besprochen.

spricht über Takfīr = exkommuniziert jeden = zwingt jeden, es ihm gleich zu tun[5] = Tötungsauftrag

Wie im bisher Gesagten gezeigt wurde, handelt es sich hierbei also um eine irrsinnige Schlussfolgerung, die an mehreren Stellen Fehler aufweist, und keinesfalls um einen stringenten Gedankengang.

Genau so wird – nach so einer Logik – aus jemandem, der eine theologische Frage erörtert, ganz schnell jemand, der, sobald die praktische Möglichkeit dazu besteht, angeblich seine vermeintlichen Genozidgelüste umzusetzen versucht.

Diesem Schema entsprechend kommt es zu Aussagen wie der folgenden von Guido Steinberg, welcher – ohne entsprechende Ausbildung – sehr oft das letzte Wort hat, wenn es darum geht, Leute aufgrund theologischer Belange abzuurteilen:

> *„Takfiristen sind Muslime, die andere Muslime besonders leichtfertig des Unglaubens bezichtigen, sie so aus der Gemeinschaft der Gläubigen ausschließen und ihre Tötung legitimieren.“[6]*

Ein Takfirist ist dabei – gemäß Steinberg – jemand, der viel exkommuniziert, womit der absurde Gedankengang seinen Lauf nehmen kann.

Um genau dem zu widersprechen, schrieb ich bereits 2010 in einer publizierten Schrift Folgendes über eine andere Person, die ebenso mit dem oben erwähnten falschen Gedankengang argumentierte:

> *„Ein weiterer Punkt, der bei dieser Person unbedingt noch erwähnt werden muss, ist sein bewusstes Aufhetzen gegen Leute, die den Tauḥīd (Monotheismus) vertreten.*
>
> *Er betont hierzu immer wieder, dass der Takfīr zwingend bedeutet, dass man das Blut und den Besitz einer Person für erlaubt*

[5] Dies wird impliziert, wenn jemand z.B. von einer angeblichen Gruppe spricht, die jeden Menschen außerhalb ihrer „Gruppe“ exkommuniziere, daraufhin seine Tötung legitimiere und diese letztlich auch anstrebe. Die in Kürze folgende Aussage Guido Steinbergs kann hierfür als Beispiel dienen.

[6] Siehe dazu: „Al-Qaidas deutsche Kämpfer – Die Globalisierung des islamistischen Terrorismus“, Guido Steinberg.

> *erklärt. Tatsächlich ist diese bewusste Hetze jedoch völliger Unsinn, welcher neben der schlechten Absicht noch auf die Unwissenheit dieses Freizeit-Gelehrten schließen lässt.*
>
> *Es gibt etliche Zustände, in denen Muslime und Nicht-Muslime miteinander leben können, trotz der Tatsache, dass weder wir diese Nicht-Muslime – noch sie sich selbst – als Muslime betrachten. In vielen Zuständen, Abkommen und Verträgen ist die Grundlage der Schutz jedes Nicht-Muslims, was den Schutz seines Lebens, seines Besitzes und seiner Familie einschließt. Wäre es anders gewesen, hätte es kaum dazu kommen können, dass ganze Volksgruppen mehr oder weniger unter dem Schutz des Islam überlebt haben, während sie anderenorts – z.B. hier in Europa – grausam verfolgt wurden."*

Da solche Aussagen häufig auch ganz bewusst überhört werden, ist es unerlässlich, verstärkt darauf hinzuweisen. Im Hauptteil des vorliegenden Buches wird deshalb am Ende des ersten Teils, im Kapitel *„Solche Beurteilungen ziehen nicht automatisch feindschaftliche Beziehungen nach sich",* ausdrücklich den oben genannten Falschbehauptungen begegnet.

Was mit diesem Buch somit nicht bezweckt wird

Es wurde schon erwähnt, dass gegen jemanden, der islamisch-theologische Grundfragen abhandelt, schnell der Vorwurf der Sektiererei erhoben wird.

Wenn jemand heutzutage vertiefend über das islamische Monotheismus-Verständnis (Tauḥīd) spricht, so werden nicht selten zwei Vorwürfe laut:

1) Es handle sich dabei um klassische Sektiererei. Man strebe nur deshalb eine Definition islamischer Glaubensinhalte und des Glaubensbekenntnisses an, weil man dahinter tatsächlich die Schaffung einer Elite erreichen wolle. Auf diesem Wege wolle man letztlich alle anderen Menschen, die nicht Teil der „eigenen Gruppe" sind, als minderwertig einstufen und sich daraufhin von ihnen segregieren.

2) Man wolle dadurch in weiterer Folge nur umso mehr Leute „vom Islam ausschließen", um auf diese Art ihre Tötung zu legitimieren und

der Verwirklichung krankhafter Mord- oder gar Genozidgelüste näher zu kommen.

Hinter dem vorliegenden Buch steht aber keine dieser beiden Motivationen. Aus dem bisher Gesagten sollte klar sein, dass es in diesem Buch vielmehr um eine theologische innerislamische Debatte geht, die aus islamischer Sicht auch zu führen ist, ganz ungeachtet der Frage, ob diese Debatte für manche Menschen nun sinnvoll erscheint oder nicht.

Im Hauptteil des Buches wird am Ende auch klar darauf hingewiesen, dass sich der muslimische Leser hüten muss, die hier erörterten Grundprinzipien für falsche Analogieschlüsse oder nicht gerechtfertigte Verallgemeinerungen zu missbrauchen.

Auf Übertreibungen von Muslimen im Bereich des Takfīr wurde bereits weiter oben in diesem Vorwort, aber auch mehrfach in anderen Publikationen von mir hingewiesen. Dieses Buch ist nicht dazu gedacht, derartige Übertreibungen zu fördern.

Demgegenüber verdeutlicht das Buch jedoch auch, dass das islamische Glaubensbekenntnis nicht nur ein bloßes Lippenbekenntnis ist, das jeden, der es bloß ausspricht, direkt ins Paradies befördert, was auch immer er glaubt, sagt oder tut.

Es sei nochmals darauf hingewiesen, dass die vorliegende Schrift nur einen allgemeinen Überblick anstrebt und deshalb auch nicht als Anleitung für die Beurteilung aller möglichen Gesellschaften, Personen oder Einzelfälle angesehen werden kann.

Teil 1:

Das Glaubensbekenntnis und andere Zeichen für den Islam einer Person

Die Šahādah – das Glaubensbekenntnis

Das islamische Glaubensbekenntnis wird im arabisch-islamischen Sprachgebrauch als Šahādah bezeichnet.

Der Begriff Šahādah kommt vom arabischen Verb *šahida – yašhadu*, welches „mitansehen, Zeuge sein, bezeugen“ usw. bedeutet.

Bei der Šahādah handelt es sich um jenen Ausdruck, mit dem der Mensch den Islam bezeugt und damit seinen grundlegenden Inhalt annimmt.

Hierzu bezeugt der Mensch: ***„lā ilāha illa-ḷḷāh“***, also „Es gibt keinen Anbetungswürdigen außer Allah“.

Diese erste Hälfte des Bekenntnisses wird als die „erste Šahādah“ bezeichnet.

Aus der Übersetzung wird schon klar, dass es dabei nicht nur darum geht, den Schöpfer und Herrn als solchen anzuerkennen, sondern auch darum, zu wissen und anzuerkennen, dass nur dieser Schöpfer angebetet werden darf und niemand anderer sonst dies verdient.

Die zweite Hälfte lautet: ***„Muḥammadun Rasūlu-ḷḷāh“***, also „Muḥammad ist der Gesandte Allahs“.

Diese beiden Hälften werden im Arabischen als aš-Šahādatān, also etwa die „beiden Glaubensbekenntnisse“ bezeichnet.

Der Glaube allein ist nicht ausreichend – Die Begriffe Islam und Īmān

Die Šahādah wird im Deutschen im Allgemeinen als „Glaubensbekenntnis“ bezeichnet.

Dem deutschen Ausdruck „Glaubensbekenntnis“ ist jedoch zur Erklärung hinzuzufügen, dass der Islam, den der Mensch durch dieses Bekenntnis annimmt, mehr erfordert als den bloßen Glauben.

Das Wissen über die Wahrhaftigkeit des Islam, des Qurʾān und des Propheten ﷺ ist natürlich eine unerlässliche Grundlage. Darüber hinaus muss

das Bekenntnis aber auch unweigerlich innere und äußerliche Taten nach sich ziehen.

Das Wort Īmān wird im Allgemeinen als „Glaube“ übersetzt. Dabei ist zu bemerken, dass die beiden Worte **Islam** und **Īmān** (wenn sie gemeinsam gebraucht werden) auf den äußerlichen und innerlichen Teil hindeuten. Der Islam ist in dem Fall das, was sich äußerlich durch das Bekenntnis zeigt, während der Īmān der Teil ist, der innerlich und im Herzen verborgen ist.

Es ist deshalb wichtig, hier festzuhalten, dass der Īmān bei den frühen Gelehrten des Islam im Konsens wie folgt verstanden wurde:

Der **Īmān** ist der **Glaube**, einschließlich aller damit verbundenen **innerlichen** und **äußerlichen Taten** und **Aussagen** – wobei die „innerlichen Taten und Aussagen“ die Absichten, Überzeugungen und Emotionen umfassen. Darüber hinaus fügten sie dem erklärend hinzu, dass der Īmān durch gute Taten steigt und durch schlechte Taten sinkt.

Das Wort „Glaubensbekenntnis“ ist also stets in diesem Sinne zu verstehen.

Der Eintritt in den Islam

Spricht jemand dieses Glaubensbekenntnis aus mit dem Willen, in den Islam einzutreten, dann wird er dadurch zum Muslim. Er genießt dadurch grundsätzlich an Rechten gegenüber allen Muslimen, was auch jedem anderen Muslim gebührt und trägt dadurch auch jene Pflichten, die jeder andere Muslim ebenfalls zu tragen hat.

Anmerkung: Hierbei ist anzumerken, dass der Mensch auch dann in den Islam eintritt, wenn er die Šahādah z. B. nicht in ihrem Wortlaut kennt, aber durch andere Ausdrücke seine Annahme des Islam verkündet. Die Gelehrten erwähnen hier z. B. den Ausdruck „Ich bin Muslim geworden.“ – sowie weitere ähnliche Aussagen – und führen dafür auch entsprechende textuelle Beweise an.

Anmerkung: Grundsätzlich ist zu sagen: Was zum Eintritt in den Islam führt und ein Zeichen für diesen darstellt, gilt grundsätzlich auch als

solches Zeichen, wenn es bei einer Person ohnehin schon zu finden ist.

Ebenso wie diese Zeichen also den Eintritt einer Person in den Islam anzeigen, zeigen sie auch, dass eine Person bereits Muslim ist, wenn solche Zeichen von dieser Person sichtbar sind bzw. schon vorher sichtbar waren.

D.h.: Wenn jemand durch die Šahādatain in den Islam eintritt, so sind diese Šahādatān damit auch ein Zeichen für den Islam einer Person, wenn diese Person sich schon zuvor zum Islam bekannte, also die Šahādatain schon zuvor bezeugte.

Auch wenn man hierbei sagen muss, dass diese allgemeine Aussage nicht für jeden Fall und für jedes Anzeichen des Islam uneingeschränkt gilt – auf einige Fälle wird später noch hingewiesen.

Der Ḥadīṯ von Usāmah ibnu Zaid ﵁

Die große Bedeutung der Šahādah zeigt sich an folgendem Ḥadīṯ, den al-Buḫārī in seinem *Ṣaḥīḥ-Werk* überliefert:

... أَخْبَرَنَا أَبُو ظَبْيَانَ قَالَ سَمِعْتُ أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا يَقُولُ بَعَثَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى الْحُرَقَةِ فَصَبَّحْنَا الْقَوْمَ فَهَزَمْنَاهُمْ وَلَحِقْتُ أَنَا وَرَجُلٌ مِنْ الْأَنْصَارِ رَجُلًا مِنْهُمْ فَلَمَّا غَشِينَاهُ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَكَفَّ الْأَنْصَارِيُّ فَطَعَنْتُهُ بِرُمْحِي حَتَّى قَتَلْتُهُ فَلَمَّا قَدِمْنَا بَلَغَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا أُسَامَةُ أَقَتَلْتَهُ بَعْدَ مَا قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ قُلْتُ كَانَ مُتَعَوِّذًا فَمَا زَالَ يُكَرِّرُهَا حَتَّى تَمَنَّيْتُ أَنِّي لَمْ أَكُنْ أَسْلَمْتُ قَبْلَ ذَلِكَ الْيَوْمِ

... Usāmah ibnu Zaid ﵁ sagte: Der Prophet ﷺ sandte uns nach al-Ḥuraqah. Wir griffen (dort dann) den Stamm an und besiegten ihn.

Ich und ein anderer von den Anṣār verfolgten einen Mann von ihnen und als wir über ihm waren (um ihn zu töten), sagte er lā ilāha illa-ḷlāh. Der Anṣārī ließ von ihm ab, aber ich stach ihn mit meinem Speer und tötete ihn schließlich.

Als wir dann zurückkehrten, erreichte diese Nachricht den Propheten ﷺ und er sagte: „Oh Usāmah, hast du ihn getötet, nachdem er lā ilāha illa-ḷlāh gesagt hat?“

Ich sagte: „Er wollte sich (damit) (vor dem Tod durch die Waffe) schützen.“ Aber er [der Prophet ﷺ] hörte nicht auf, es zu wiederholen, bis ich mir wünschte, dass ich nicht zum Islam gekommen wäre vor jenem Tag.

In einer weiteren Überlieferung bei al-Buḫārī heißt es:

إِنَّمَا كَانَ مُتَعَوِّذًا

„Er wollte sich (damit) nur (vor dem Tod durch die Waffe) schützen.“

In einer weiteren Überlieferung bei Muslim ist folgender Wortlaut zu finden:

فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَقَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَقَتَلْتَهُ؟» قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّمَا قَالَهَا خَوْفًا مِنَ السِّلَاحِ، قَالَ: «أَفَلَا شَقَقْتَ عَنْ قَلْبِهِ حَتَّى تَعْلَمَ أَقَالَهَا أَمْ لَا؟»

Da sagte der Prophet ﷺ: „Er sagte lā ilāha illa-ḷḷāh und du hast ihn (dann) getötet?!“

[Daraufhin meinte Usāmah:] Ich sagte: „Oh Gesandter Allahs! Er hat sie (die Šahādah) nur aus Angst vor der Waffe ausgesprochen!“

Hierauf sagte er [der Prophet ﷺ]: „Hast du denn etwa sein Herz geöffnet, um zu wissen, ob er es[7] (mit dem Herzen tatsächlich) gesagt hat oder nicht?“

Erklärung dieses Ḥadīṯ:

• Die Šahādah *lā ilāha illa-ḷḷāh* ist ein Zeichen des Islam. Das Aussprechen der Šahādah führt zum Eintritt in den Islam.

• Durch den Eintritt in den Islam erhält die Person grundsätzlich alle Rechte und Pflichten, die durch den Islam gegenüber anderen Muslimen begründet sind.

• In einer Kriegshandlung gegen Nicht-Muslime muss das Aussprechen der Šahādah die Einstellung jeder Kriegshandlung nach sich ziehen. Islamrechtlich ist es einem Muslim in so einer Situation nicht erlaubt, noch irgendeine weitere aggressive Handlung gegen den vormaligen Kontrahenten zu begehen.

• Der Prophetengefährte Usāmah ibnu Zaid ﷺ stand während einer Kriegshandlung einem feindlich gesinnten Mušrik (Götzendiener, Polytheisten; Pl. Mušrikūn bzw. Mušrikīn) gegenüber, der dann die Šahādah

[7] Das Bekenntnis. Im Arabischen ist das Personalpronomen hier weiblich gehalten, also „sie“ für „die Šahādah“.

aussprach. Usāmah tötete ihn jedoch unmittelbar darauf und berücksichtigte dieses Bekenntnis nicht.

• Dabei ist zu beachten, dass jener Mušrik rein äußerlich durch das Aussprechen der Šahādah in den Islam eintreten wollte. Ob er dies innerlich ebenso wollte, ist eine Frage, die uns nicht weiter zu interessieren hat.

Es geht hier aber um den Hinweis darauf, dass er durch sein Bekenntnis äußerlich den Willen bekundete, in den Islam einzutreten.

• Aus der Argumentation von Usāmah vor dem Propheten ﷺ ist eindeutig zu erkennen, dass er den Mann vorsätzlich tötete, weil er dem Bekenntnis keine tatsächliche Bedeutung beigemessen hatte. Er wertete es nur als ein Lippenbekenntnis, das keinerlei Realität hat und somit auch keine Änderung irgendwelcher Gesetze nach sich zieht.

Das zeigt sich aus allen Überlieferungen und wird insbesondere in der zweiten genannten Überlieferung bei al-Buḫārī und jener bei Muslim noch deutlicher durch das Wort „nur“ in der Argumentation von Usāmah.

• Die Antwort des Propheten ﷺ ist eindeutig darin, dass dieses Verständnis von Usāmah falsch war und unter keinen Umständen angenommen werden kann.

• Er behandelte den Fehler von Usāmah ﷺ mit Härte und mit sehr deutlicher Ablehnung.

• Jedoch berücksichtigte er offensichtlich auch, dass Usāmah diesen Fehler aus Unwissenheit und nicht absichtlich beging.

• Aus der Aussage in der Überlieferung bei Muslim wird deutlich, dass der Mensch nicht in das Herz eines anderen Menschen blicken kann und es ihm deshalb islamrechtlich nicht erlaubt bzw. gar nicht möglich ist, anhand dessen zu urteilen, was im Herzen verborgen ist.

Denn darin heißt es: *„Hast du denn sein Herz geöffnet, um zu wissen, ob er sie (mit dem Herzen tatsächlich) gesagt hat oder nicht?“* – wobei mit „sie“ die Šahādah gemeint ist.

• Alle Urteile bei Menschen im Allgemeinen und ebenso in der islamischen Šarīʿah können nur auf das Äußere gegründet werden, also nur auf die Aussagen und Taten.

Dabei ist aber darauf hinzuweisen, dass das Äußere eines Menschen bzw. die umgebenden Umstände klar darauf hindeuten können, dass ein Mensch mit dem Bekenntnis gar nicht in den Islam eintreten will – weil er es z. B. nur zitiert oder er den Inhalt zwar als richtig anerkennt, aber nicht Muslim sein will.

Solche Umstände können ebenso darauf hinweisen, dass ein Mensch den Inhalt gar nicht verstanden hat – was z. B. der Fall sein kann, wenn er gleichzeitig Taten oder Aussagen zeigt, die den Islam einer Person ungültig machen.

Auch in diesen beiden Fällen bezieht sich das Urteil über die Person also nur auf das Äußere!

Wenn jemand z. B. weiterhin den Götzen dient, kann man nicht sagen, man achte hier nur auf „das Äußere“, nämlich das Bekenntnis. Sein Götzendienst ist in diesem Fall ebenso Teil „des Äußeren“!

• Der Satz *„Hast du denn sein Herz geöffnet, um zu wissen, ob er es gesagt hat oder nicht?“* ist deutlich darin, dass der Mensch in seinem Herzen ebenfalls Dinge „sagt“. Deckt sich die Aussage im Herzen mit jener der Zunge, ist sie aufrichtig. Decken sich die beiden Aussagen nicht, handelt es sich um eine Lüge bzw. um Heuchelei.

• Man sieht an diesem Ḥadīṯ die Ehrlichkeit des Prophetengefährten Usāmah ibnu Zaid ﷺ! Er selbst berichtet über seinen Fehler und erzählt, wie ihn der Prophet ﷺ dafür stark gerügt und wie sehr er selbst seine Tat bereut hat.

Das erinnert an den Unterschied zu dem, was heute gang und gäbe ist, nämlich, dass Menschen alles verdrehen und schließlich sogar glatt lügen, um vor anderen besser dazustehen – wovon paradoxerweise auch manche Menschen, die sich mit dem islamischen Wissen beschäftigen, sehr betroffen sind. Man müsste annehmen, dass es sich genau umgekehrt verhält.

Der Wille, in den Islam einzutreten, ist eine Voraussetzung

Es ist eine klare Sache bei den islamischen Gelehrten, dass der Mensch nur dann in den Islam eintritt, wenn er dies auch tatsächlich beabsichtigt. Sollte jemand – ohne den Eintritt in den Islam zu beabsichtigen – bezeugen, dass der Islam die Wahrheit ist, oder, dass der Prophet ﷺ tatsächlich ein Prophet ist, so sagt dies nicht mehr aus, als dass dieser Mensch das bloße Wissen über die genannten Dinge besitzt.

Dies ist jedoch nicht ausreichend, um in den Islam einzutreten. Die Gelehrten führen hierzu zahlreiche Begebenheiten an, bei denen einzelne Menschen bezeugten, dass Muḥammad ﷺ wirklich ein Prophet ist, aber dennoch nicht in den Islam eintraten – weil bei diesen Personen klar war, dass sie gar nicht den Willen hatten, dies zu tun.

Daraus wird deutlich:

• **Sollte es bei einem bestimmten Menschen klar sein, dass er diesen Willen gar nicht hat**, könnte man sein bloßes Aussprechen der Šahādah demzufolge auch nicht berücksichtigen. Er wäre in diesem Fall rechtlich kein Muslim.

Hinweis: Deshalb befassten sich einige frühe Gelehrte hierbei auch offensichtlich mit der Frage: Wenn so jemand sich danach wieder zu seiner früheren Religion bekennt, könnte dies dann rechtlich überhaupt als Abfall vom Islam gewertet werden?

• Der Islam ist mehr als nur das Wissen und das äußerliche Bekenntnis. Der Mensch muss zusätzlich die Botschaft des Propheten vollständig akzeptieren, darf also nichts davon ablehnen, und er muss dem Propheten ﷺ uneingeschränkt folgen.

Anmerkung: Hierbei ist darauf hinzuweisen, dass die umgebenden Umstände, Aussagen und Taten einer Person so deutlich werden können, dass sie in das Urteil einbezogen werden müssen.

Die Rechtsgelehrten nennen die Beweiskraft solcher Indizien des Zustandes und der umgebenden Situation: *dalālatu l-qarā'ini wa-l*

aḥwāl. Diese Dinge sind im islamischen Recht also berücksichtigt und dürfen nicht vernachlässigt werden.

Woraus auch klar wird, dass jemand, der über diese Grundlagen des islamischen Rechts keine oder nur minderwertige und somit nicht ausreichende Ahnung hat, sich nicht anmaßen darf, über rechtliche Belange zu reden bzw. im Besonderen, Fatwa zu erteilen – da die Fatwa ein auf die Realität angewandtes Wissen darstellt!

Das Verständnis der Bedeutung ist eine Voraussetzung

فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ

So wisse, dass es nichts Anbetungswürdiges gibt außer Allah! (Sure 47: 19)

• In diesem Qurʾān-Vers wird das Glaubensbekenntnis ausdrücklich im Wortlaut erwähnt, *„lā ilāha illa-ḷlāh*“.

• Das Wissen um die Bedeutung der Šahādah ist also eine Voraussetzung. Der Sinn hinter der Bezeugung ist ja, etwas zu bezeugen, von dem man auch weiß, dass es die Wahrheit ist!

إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ

... außer denjenigen, die die Wahrheit bezeugen, wobei sie dies mit Wissen tun![8] (Sure 43: 86)

• In diesem Vers wird das Verb „šahida“ für „bezeugen“ erwähnt. „Šahādah“, also „Bezeugung“, ist das Verbalsubstantiv dieses Verbs.

• Zudem wird das Wissen des Bezeugten zu einer Voraussetzung gemacht.

[8] Bzw.: *„... während sie wissen“*, während sie sich also über den Inhalt bewusst sind.

• Dies erklären die Gelehrten auch damit, dass schon das arabische Wort „šahida – yašhadu“ für „bezeugen“ ohne Zweifel das Wissen über das Bezeugte erfordert.

• Auch hier wäre wiederum zu sagen: **Sollte es bei einem bestimmten Menschen also klar sein, dass er dieses Wissen nicht hat**, könnte man sein bloßes Aussprechen der Šahādah demzufolge auch nicht berücksichtigen. Er würde durch das Aussprechen des Bekenntnisses in diesem Fall rechtlich kein Muslim.

Ebenso wie der Wille, den Islam anzunehmen, ist also klarerweise auch das Verständnis des Inhalts eine Bedingung.

Das lässt sich auch aus dem vorherigen Kapitel deutlich verstehen. Ein Mensch kann beim Aussprechen der Šahādatain nicht den Willen äußern, den Islam anzunehmen, wenn er den Inhalt bzw. die Bedeutung gar nicht kennt.

Würde ein Mensch z. B. das Glaubensbekenntnis aussprechen, aber überhaupt nicht wissen, was es bedeutet, weil er z. B. die Sprache nicht versteht, würde zweifelsohne kein Gelehrter dieses bloße Aussprechen des Bekenntnisses annehmen.

Der Verstand darf niemals über den eindeutigen Text gestellt werden

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا

Keineswegs ist es zulässig für einen Muʾmin oder eine Muʾminah, wenn Allah und Sein Gesandter eine Angelegenheit bestimmten, dass es für sie noch eine Wahl in ihrer Angelegenheit gäbe. Und wer sich Allah und Seinem Gesandten widersetzt, ist bereits mit eindeutigem Irrtum abgeirrt. (Sure 33: 36)

Wenn Allah etwas sagt, hat der Muslim nur zu gehorchen. Er benutzt seinen Verstand hinsichtlich der Religion lediglich für folgende Dinge:

• Um den Dīn Allahs (die Religion) grundlegend zu verstehen und seine Richtigkeit zu erkennen.

• Um den Willen Allahs in Bezug auf eine Sache korrekt zu verstehen, damit er danach handeln und den Islam richtig umsetzen kann.

• Um den Sinn hinter den Geboten zu verstehen – ohne danach zu trachten, diese Gebote durch Rechtskniffe auszuhebeln.

• Um Rechtsableitungen in den Angelegenheiten vorzunehmen, in denen kein eindeutiger Text vorhanden und in denen somit die Anstrengung des eigenen Verstandes legitim und notwendig ist.

Wenn er nun auf Grund der zahlreichen Beweise von der Richtigkeit dieses Dīn überzeugt ist, muss er versuchen, den Willen Allahs korrekt zu verstehen. Für all dies verwendet er seinen Verstand, was den Islam zu einer verstandesmäßigen Religion macht, in der immer der Beweis zählt.

Hat der Mensch aber eindeutig erkannt, was Allah bestimmt hat, so hat er seinen Verstand nicht darüber zu befragen, ob dies nun gut ist bzw. Sinn macht oder nicht.

Die Entscheidung des Herrn ist in jedem Fall immer die Beste, auch wenn der Diener die Weisheit dahinter nicht immer vollständig begreift.

Die Kernfrage dabei ist natürlich immer, ob es sich bei der eigenen Meinung wirklich um den Willen Allahs handelt oder nicht. Wenn man nach einer falschen Ansicht handelt, wird man – mit Blick auf die Sache selbst – zwangsläufig nicht entsprechend dem Willen Allahs handeln.

So verhält es sich auch bei der hier besprochenen Angelegenheit, nämlich der äußerlichen Bekundung des Islam. Es ist, wie schon erwähnt, ein festes Prinzip im Islam, dass man jemanden, der den Willen äußert, in den Islam einzutreten, als Muslim zu behandeln hat.

Wenn ein Muslim dies verstanden hat, wäre es für ihn somit nicht legitim, diese Beurteilung der Person nach ihrer Sinnhaftigkeit zu hinterfragen. Selbst wenn sich dem Verstand also der Gedanke aufdrängt, dass die Person den Islam nur äußerlich bekundet, aber nicht wirklich verinnerlicht haben könnte, wäre es dennoch verpflichtend, diese Person als Muslim anzuerkennen.

وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ

Und Allah (allein) richtet, und es gibt niemanden, der Sein Urteil rückgängig machen kann[9]. (Sure 13: 41)

Wenn der Schöpfer über eine Sache entschieden hat, ist es für den Muslim nicht vorstellbar, dass ein Geschöpf diese Entscheidung widerruft, verändert oder an ihrer Stelle eine andere, eigene Entscheidung einsetzt.

قُلْ إِنَّمَا أُنْذِرُكُمْ بِالْوَحْيِ وَلَا يَسْمَعُ الصُّمُّ الدُّعَاءَ إِذَا مَا يُنْذَرُونَ

Sag: Ich warne euch nur mit der Offenbarung (die mir eingegeben wird). Aber die Tauben hören, wenn sie gewarnt werden, den Zuruf nicht. (Sure 21: 45)

---

[9] Was sprachlich auch impliziert: Und es gibt niemanden, der danach in dieser Entscheidung noch etwas anzumerken oder hinzuzufügen hätte.

• Der Prophet ﷺ, genau wie auch alle Propheten vor ihm عليهم السلام, verkündeten die Religion ausschließlich mit dem von Allah ﷻ Geoffenbarten!

• Sie riefen die Menschen also nicht zu Dingen auf, die ein Produkt ihres eigenen Verstandes waren.

• Dies, wobei die Propheten عليهم السلام ohne irgendeinen Zweifel die wissendsten Leute über die Religion Allahs waren!

• Wer somit glaubt, den Willen Allahs und Seine Lehre in einer anderen Sache als in Seiner Offenbarung zu finden, der ist ohne Zweifel weit abgeirrt und wird auf diesem Weg keine Rechtleitung erfahren – selbst wenn er in Teilbereichen zu Ergebnissen kommen kann, die sich rein äußerlich mit der Wahrheit decken.

• Wer versucht, den Menschen durch seine eigenen und nicht klar auf den Text gegründeten Gedanken den Islam beizubringen, wird die Menschen nur vom richtigen Verständnis für den Islam entfernen und in die Irre führen.

• Das Erlernen der Philosophie, mit der Begründung, dadurch den Islam richtig verstehen und erklären zu können, ist daher absurd. Dieser Vers zeigt dies deutlich.

Wäre im Erlernen der Regeln der Philosophie etwas Gutes und für das Verständnis der Religion Notwendiges, hätten der Prophet ﷺ, seine Gefährten رضي الله عنهم und die frühen Gelehrten رحمهم الله dies gewusst und es auch verkündet.

Wenn sie alle es nicht zum Verständnis und zur Erklärung benötigten, kann es unmöglich sein, dass wir es dafür benötigen.

Aussagen der Gelehrten

Die Tatsache, dass der Mensch durch das Aussprechen der Šahādatain den Islam bekundet und annimmt und dadurch rechtlich auch zum Muslim wird, ist hinreichend bekannt.

Abgesehen von dem anfänglich angeführten Ḥadīṯ von Usāmah ibnu Zaid gibt es zahlreiche andere Beweise aus dem Qurʾān und der Sunnah, die darauf klar hindeuten. Da es mir in dieser kurzen Schrift nicht möglich ist, weitere davon im Detail zu erwähnen, begnüge ich mich mit folgendem Hinweis:

• So ist in diesem Zusammenhang z. B. der Ḥadīṯ von al-Miqdād ibnu l-Aswad ﷺ zu erwähnen, der ebenfalls bei al-Buḫārī und Muslim überliefert wird und der Begebenheit von Usāmah ibnu Zaid sehr ähnlich ist.

• Darüber hinaus argumentieren die Gelehrten hier auch klar mit der **Angelegenheit der Munāfiqīn** (Heuchler), welche äußerlich vorgaben, Muslime zu sein, innerlich jedoch keinen Īmān hatten.

Bei einigen von ihnen war sowohl dem Propheten ﷺ als auch vielen seiner Gefährten völlig klar, dass es sich um Heuchler handelt.

Trotzdem waren die Muslime angewiesen, nur nach dem Äußeren zu urteilen und nicht nach dem Inneren, weil dies nicht möglich und somit weder verlangt noch erlaubt ist.

Weil diese Prinzipien des Islam hinreichend bekannt sind und in den Texten immer wieder vorkommen, findet man bei den Gelehrten klarerweise zahlreiche entsprechende Aussagen, die genau dies zeigen.

So sagt z. B. der Ḥadīṯ-Gelehrte Abū ʿAwānah in seinem *Mustaḫraǧ*:

> باب (بَيَانُ حَقْنِ دِمَاءِ مَنْ يُقِرُّ بِالْإِسْلَامِ مِنَ الْكُفَّارِ فِي الْمُحَارَبَةِ وَإِنْ كَانَ إِقْرَارُهُ تَقِيَّةً، وَدَرْءِ الْقَوَدِ عَنْهُ بَعْدَ إِقْرَارِهِ فِيمَا أَصَابَ فِي كُفْرِهِ وَمُحَارَبَتِهِ وَلَا يُفَتَّشُ بَاطِنُهُ...)
>
> *Kapitel: Erklärung dafür, dass derjenige von den Nicht-Muslimen, der während einer Kriegshandlung den Islam bestätigt (sofort) zu*

verschonen ist – selbst wenn sein Bekenntnis (in Wirklichkeit nicht aufrichtig ist und) nur dazu dient, um sich selbst zu schützen.

Sowie (ebenfalls eine Erklärung) des Verfallens etwaiger Wiedergutmachungen bzw. Ersatzleistungen (für Personen- oder Sachschaden) nach seinem Bekenntnis, für die Handlungen, die er zur Zeit seines Kufr und seines Bekämpfens (der Muslime) begangen hat,

und dass (erst gar) nicht versucht wird, sein Inneres zu erforschen. – [sinngemäße Übersetzung]

Sodann erwähnte er in diesem Kapitel den Ḥadīṯ von Usāmah ibnu Zaid, der eingangs besprochen wurde.

Der bekannte Gelehrte Muḥammad ibnu Idrīs aš-Šāfiʿī رَحِمَهُ اللهُ sagte in seinem Buch *al-Umm*:

وَأَحْكَامُ اللَّهِ وَرَسُولِهِ تَدُلُّ عَلَى أَنْ لَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يَحْكُمَ عَلَى أَحَدٍ إلَّا بِظَاهِرٍ، وَالظَّاهِرُ مَا أَقَرَّ بِهِ أَوْ مَا قَامَتْ بِهِ بَيِّنَةٌ تُثْبِتُ عَلَيْهِ، فَالْحُجَّةُ فِيمَا وَصَفْنَا مِنْ الْمُنَافِقِينَ وَفِي الرَّجُلِ الَّذِي اسْتَفْتَى فِيهِ الْمِقْدَادُ رَسُولَ اللَّهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – وَقَدْ قَطَعَ يَدَهُ عَلَى الشِّرْكِ، وَقَوْلِ النَّبِيِّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – (فَهَلَّا كَشَفْت عَنْ قَلْبِهِ؟) يَعْنِي أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ لَك إلَّا ظَاهِرُهُ.

Und die Urteile [bzw. Gesetze] Allahs und Seines Gesandten deuten klar darauf hin, dass es für niemanden zulässig ist, über einen Menschen zu urteilen, außer mit dem äußerlich Wahrnehmbaren.

Und dieses äußerlich Wahrnehmbare ist, was er selbst bestätigt oder was durch einen eindeutigen Beweis ihm rechtlich nachgewiesen werden kann.

Und der Beweis hierfür ist:

- *was wir zuvor schon über die Munāfiqīn [Heuchler] erklärten,*
- *sowie der Mann, bezüglich dem al-Miqdād [Anm.: in einem hypothetischen Beispiel] beim Propheten ﷺ erfragte, ob er ihn töten*

solle[10], wobei dieser [Anm.: dieser Feind während einer Kampfhandlung] ihm die Hand abgeschlagen hätte, während er[11] noch auf dem Širk [Götzendienst bzw. Polytheismus] war,

• und die Aussage des Propheten ﷺ [Anm.: zu Usāmah]: „Hast du denn etwa sein Herz geöffnet?“, womit er sagen wollte, dass er mit nichts hätte urteilen dürfen, außer mit dem äußerlich Wahrnehmbaren.

[10] In jenem Ḥadīṯ fragt der Prophetengefährte al-Miqdād den Propheten ﷺ in einem theoretischen Beispiel, ob er einen Feind während einer Kampfhandlung töten solle, wenn dieser Feind ihm sogar die Hand abschlagen, danach aber das Glaubensbekenntnis aussprechen bzw. den Willen zum Eintritt in den Islam bekunden würde.

Der Prophet ﷺ untersagte ihm daraufhin eine solche Person zu töten, wenn dieser Fall eintreten würde.

[11] Jener Mann aus dem Beispiel…

Das Gebet und andere Taten als Zeichen für den Islam

Den folgenden Ḥadīṯ überliefert al-Buḫārī (Anm.: Zusammengefasste Wiedergabe des Inhalts von zwei Überlieferungen im Deutschen):

مَنْ صَلَّى صَلَاتَنَا وَاسْتَقْبَلَ قِبْلَتَنَا، وَأَكَلَ ذَبِيحَتَنَا فَذَلِكَ المُسْلِمُ الَّذِي لَهُ ذِمَّةُ اللَّهِ وَذِمَّةُ رَسُولِهِ، فَلاَ تُخْفِرُوا اللَّهَ فِي ذِمَّتِهِ.

مَنْ شَهِدَ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَاسْتَقْبَلَ قِبْلَتَنَا، وَصَلَّى صَلَاتَنَا، وَأَكَلَ ذَبِيحَتَنَا، فَهُوَ المُسْلِمُ، لَهُ مَا لِلْمُسْلِمِ، وَعَلَيْهِ مَا عَلَى المُسْلِمِ.

> *Wer bezeugt, dass es niemand Anbetungswürdigen gibt außer Allah, unser Gebet betet, sich in unsere Gebetsrichtung wendet und unser geschächtetes Fleisch isst, der ist ein Muslim … ihm gebührt, was dem Muslim gebührt und für ihn ist verpflichtend, was für den Muslim verpflichtend ist.*

• Diese hier erwähnten Taten deuten also neben dem Aussprechen der Šahādah auf den Islam hin und sind ein Zeichen dafür.

• Es wird klar erwähnt, dass so eine Person damit die Rechte der Muslime genießt und auch die Pflichten der Muslime trägt.

Anmerkungen und Hinweise

Bei Vorhandensein von Taten und Aussagen, die den Islam ungültig machen, verliert das Aussprechen der Šahādah seine Wirkung

Zuvor wurde bereits erwähnt, dass der **Wille zum Eintritt** in den Islam sowie die **Kenntnis der Bedeutung** der Šahādah **Voraussetzungen** für einen richtigen Eintritt in den Islam sind.

Alles in diesem Bezug Gesagte trifft auch auf Leute zu, welche die Šahādatain zwar aussprechen bzw. sich zum Islam bekennen, von denen

aber gewusst wird, dass sie Dinge sagen oder tun, **die dem Islam grundsätzlich widersprechen** und den Islam dieser konkreten Personen ungültig machen.

Wenn sich z. B. jemand zum Islam bekennt, man aber von ihm weiß, dass er Širk-Taten (Polytheismus) begeht, dann kann er nicht als Muslim bezeichnet werden. Selbiges gilt für jemanden, der die Šahādatain ausspricht, aber von diesen Širk-Taten nicht ablässt oder nicht versteht, dass diese Taten seinem Bekenntnis widersprechen.

Für so jemanden ist es unerlässlich, von diesen Taten oder Aussagen abzulassen, um in richtiger Weise in den Islam einzutreten. Auch dies wird von den Gelehrten erwähnt.

Somit ist eine weitere Voraussetzung für den korrekten Eintritt in den Islam, dass der Mensch Dinge und Aussagen unterlässt, die den Islam ungültig machen.

Es ist nicht denkbar, dass die Šahādatān zu irgendeinem Zeitpunkt ihre Bedeutung völlig verlieren

Die beiden Glaubensbekenntnisse stellen den wichtigsten Inhalt und die Grundlage des Islam dar.

Es ist somit – wie schon aus dem zuvor Gesagten deutlich wurde – nicht denkbar, dass die Gültigkeit der beiden Glaubensbekenntnisse zu irgendeiner Zeit gänzlich verlorengeht bzw. sie ihre Bedeutung als Zeichen des Islam von Grund auf verlieren. Die Annahme ist absurd und würde zu irrsinnigen Schlussfolgerungen führen.

Dabei sei aber angemerkt, dass es durchaus möglich ist, dass Taten und Aussagen, die den Islam einer Person ungültig machen, auch ganze Gruppen bzw. Gemeinschaften betreffen können. Wenn von einer Person gewusst wird, dass sie Teil einer solchen Gruppe ist, dann nimmt diese Einzelperson auch das Urteil der Gruppe an.

Auch in dieser Angelegenheit können wiederum die umgebenden Umstände von Bedeutung sein.

Die Bedeutsamkeit der Zeichen und Riten des Islam

ذَٰلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ

Dies, und wer also die Riten Allahs hochachtet, so ist dies[12] gewiss von der Taqwā (Gottesfurcht) der Herzen. (Sure 22: 32)

• Das Wort *šaʿīrah* (Pl. *šaʿāʾir*), welches in diesem Vers verwendet wurde, kommt vom Verb[13] „*šaʿara*“ für „empfinden, fühlen“. Die Gelehrten erklären deshalb, dass die *šaʿāʾir* den Dīn erfühlen bzw. erkennen lassen (*tušʿiru bi dīni-llāh*).

• Die Behauptung, dass alle Zeichen des Islam ihre Bedeutung gänzlich verlieren könnten, wäre absurd, weil damit jene *šaʿāʾir* überhaupt nicht mehr den Islam erkennen lassen bzw. auf ihn hindeuten würden.

Dies sollte im Sinne eines Hinweises erwähnt werden.

Die umgebenden Umstände und ihre Deutungskraft werden bei Urteilen von der Šarīʿah berücksichtigt

Bei all diesen Beurteilungen sind – wie zuvor schon deutlich wurde – auch die *qarāʾin* und *aḥwāl*, die umgebenden Umstände, einzubeziehen. Diese können manchmal so deutlich werden, dass man nicht umhinkommt, sie zu berücksichtigen – worauf die Gelehrten auch stets klar hingewiesen haben.

Tawarruʿ und iḥtiyāṭ – Zurückhaltung und Vorsicht in solchen Situationen sind in der Šarīʿah nachvollziehbare Verhaltensweisen

Wenn man jemanden als Muslim betrachtet, wobei er z. B. der Heuchelei verdächtig ist – wie zuvor schon in Bezug auf die Munāfiqīn erwähnt wurde –, oder wobei man bei ihm Dinge sieht, die zu einem gewissen Grade darauf schließen lassen, dass er eventuell gar kein Muslim sein

[12] Bzw.: *„… so sind sie …“*, also „diese Riten“.

[13] Bzw. vom Verbalsubstantiv „*šuʿūr*“.

könnte, so ist es rechtlich nicht falsch, eine gewisse Vorsicht an den Tag zu legen.

Es muss verständlich und nachvollziehbar sein, dass ein Muslim in so einem Fall nicht naiv handeln sollte. Vielmehr müsste er seine Konsequenzen ziehen und entsprechend vorsichtig sein. Auch wenn man solche zweifelhaften Personen rein äußerlich in so einem Fall als Muslime ansehen würde, hätte der Zweifel sicher Einfluss auf viele Gesetze bzw. Handlungsnormen.

Mit anderen Worten: Nur, weil man jemanden äußerlich als Muslim betrachtet, heißt das nicht, dass man ihm sofort seine Tochter zur Frau gibt, oder ihm sein Hab und Gut anvertraut. Dies ist eine Selbstverständlichkeit.

Die Vorsicht bzw. Zurückhaltung (*al-iḥtiyāṭ*) und der Verzicht auf einige Dinge (*at-tawarruʿ*) in solchen Fällen sind Grundsätze, die von der Šarīʿah gestützt sind.

So ist es in derartigen Fällen des Zweifels z. B. nachvollziehbar, wenn der Muslim das von solchen Personen geschächtete Fleisch nicht verzehrt, weil er dabei im Sinne einer Vorsichtsmaßnahme (*al-iḥtiyāṭ*) auf der sicheren Seite sein will.

Wenn man im Gegensatz dazu nun jemanden sieht, der in so einem Fall die Nähe zu solchen zweifelhaften Personen sucht und sich gleichzeitig von den Leuten entfernt, die versuchen, die islamischen Glaubensgrundlagen zu erlernen, umzusetzen und zu verkünden[14], mit der Begründung, er würde „an der Sunnah festhalten“ und „die Bidʿah der Übertreiber“

[14] Dabei ist zu sagen, dass es durchaus Fälle geben kann, bei denen man auch Menschen, die großes „Interesse am Tauḥīd“ vorgeben, mit Vorsicht begegnet oder von ihnen Abstand nimmt. Um mit jemandem Kontakt pflegen zu können, ist in jedem Fall ein Mindestmaß an Vernunft und Verstand erforderlich.

Es reicht nicht aus, immer wieder laut „Tauḥīd“ oder „Qurʾān und Sunnah“ oder „Aussagen der Salaf“ zu rufen. Personen, die am lautesten gewisse Parolen bekunden, sind häufig genau diejenigen, die am schnellsten und deutlichsten einen völlig anderen Weg einschlagen!

Auch bei solchen Leuten ist also Zurückhaltung nachvollziehbar oder sogar angebracht, wenn man bei ihnen gewisse negative Verhaltensmuster erkennt.

meiden, so ist es dabei sehr offensichtlich, dass er nur seinen eigenen Neigungen folgt.

Anders ausgedrückt: Es ist nicht angebracht, sich zweifelhaften Personen an den Hals zu werfen, das von ihnen geschächtete Fleisch bedenkenlos zu verzehren, es anzustreben, mit ihnen bzw. hinter ihnen und in ihren Moscheen zu beten usw., während man gleichzeitig die Gesellschaft von Menschen meidet, die aufrichtiger in der Suche nach der Wahrheit sind.

Es gibt Leute, die genau wie hier beschrieben handeln. Sie nutzen jede Gelegenheit, um sich zweifelhaften Personen anzunähern, und ziehen ihre Gesellschaft und Nähe anderen Personen vor, die in Bezug auf die Suche nach der Wahrheit mehr Aufrichtigkeit und Wissen besitzen.

Solche Beurteilungen ziehen nicht automatisch feindschaftliche Beziehungen nach sich

Wenn deutlich wird, dass jemand die Essenz des Islam nicht verstanden hat und ihn in seinen unerlässlichen Grundsätzen nicht richtig umsetzt, heißt dies nicht, dass man so jemandem automatisch Feindschaft entgegenbringen muss.

Für solche Menschen gilt in diesem Bezug, was für andere Nicht-Muslime auch gilt – und Nicht-Muslimen muss man nicht automatisch mit Feindschaft begegnen. Andernfalls wäre ein Zusammenleben zwischen Muslimen und Nicht-Muslimen gar nicht möglich und dies behauptet weder ein Gelehrter, noch deckt es sich annähernd mit der islamischen Geschichte, die dem völlig widerspricht.

Klarerweise ist dies auch dann zu sagen, wenn eine Person – wie eben beschrieben – zwar als Muslim gilt, man aber gewisse Vorbehalte hat, die zur Vorsicht Anlass geben.

Wissen, Weisheit und Sanftmütigkeit bei der Erklärung der Religion

Die Daʿwah (Verkündung des Islam) durch Wissen, Weisheit und Sanftmütigkeit ist allgemein und daher auch in solchen Fällen ein Prinzip in der islamischen Šarīʿah.

So sagt Allah hierzu:

ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ
إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ

Rufe auf zum Weg deines Herrn mit Weisheit und guter Ermahnung und debattiere mit ihnen in der besten Art und Weise. Gewiss, dein Herr ist es, der am besten weiß, wer von Seinem Weg abgeirrt ist. Und Er weiß am besten Bescheid über die Rechtgeleiteten. (Sure 16: 125)

Und al-Buḫārī überliefert in seinem *Ṣaḥīḥ*-Werk, dass der Prophet ﷺ zu ʿĀʾišah رضي الله عنها sagte:

مَهْلًا يَا عَائِشَةُ، عَلَيْكِ بِالرِّفْقِ، وَإِيَّاكِ وَالعُنْفَ، أَوِ الفُحْشَ.

Beruhige dich ʿĀʾišah. Halte dich stets an die Sanftmütigkeit! Und wehe dir, dass du dich der Gewalt [bzw. Rohheit] und Übertreibung [bzw. Ungezügeltheit in Rede und/oder Tat] hingibst!

Und in einem Ḥadīṯ bei Muslim wird erwähnt, dass er zu ihr sagte:

يَا عَائِشَةُ، إِنَّ اللهَ رَفِيقٌ يُحِبُّ الرِّفْقَ، وَيُعْطِي عَلَى الرِّفْقِ مَا لَا يُعْطِي عَلَى الْعُنْفِ، وَمَا لَا يُعْطِي عَلَى مَا سِوَاهُ.

Oh ʿĀʾišah! Allah ist wahrlich sanftmütig und liebt wahrlich die Sanftmütigkeit und Er gibt durch die Sanftmütigkeit, was Er nicht durch die Härte und Gewalt gibt und was Er auf keinem sonstigen Weg gibt!

Hinweise auf weiterführende Fragen

Abschließend weise ich darauf hin, dass es im Zusammenhang mit dem Glaubensbekenntnis und dem Eintritt in den Islam noch weitere Fragen gibt, denen ich mich derzeit nicht im Detail widmen kann. Deshalb weise ich hier auf folgende Beispiele bzw. Fragestellungen hin:

• Ob die Gültigkeit bzw. Deutungskraft der Šahādatain in gewissen Fällen eingeschränkt wird – wie z. B. nach dem Abfall vom Islam. Wenn jemand durch eine Kufr-Handlung[15] den Islam verlässt, was muss er dann bezeugen bzw. tun, um korrekt in den Islam einzutreten?

• In welchen Fällen wäre es nicht ausreichend, wenn jemand nur den ersten Teil des Bekenntnisses ausspricht? Hier wird z. B. der Unterschied zwischen dem Götzendiener auf der einen Seite und dem Juden und Christen auf der anderen Seite erwähnt.

• Ebenso, wenn jemand nur die zweite Šahādah ausspricht, also lediglich das Prophetentum von Muḥammad ﷺ bezeugt, ohne den ersten Teil über den Monotheismus explizit zu erwähnen. Was ist, wenn so jemand in seiner vorherigen Religion den Monotheismus gar nicht bezeugt hat?

• Wenn jemand bezeugt, dass Muḥammad ein Prophet (Nabiyy) ist, anstatt ausdrücklich das Wort Rasūl für „Gesandter“ zu verwenden, tritt er dadurch in den Islam ein? Und wie verhält es sich, wenn er danach verneint, dadurch überhaupt den Eintritt in den Islam beabsichtigt zu haben?

• Ist das bloße Verrichten des Gebets von einem Nicht-Muslim immer ein Zeichen für dessen Eintritt in den Islam? Hier wäre die Unterscheidung einiger Gelehrten zwischen dem Land der Muslime und dem Land der Nicht-Muslime zu erwähnen bzw. ob es sein könnte, dass dieser Mensch sich dadurch eventuell nur als Muslim zeigt, um einen diesseitigen Vorteil zu erzielen.

Solche Fragen wurden schon in der Frühzeit des Islam besprochen und verdienen eine gewisse Beachtung.

---

[15] Wie bereits erläutert, wird das arabische Wort Kufr im Deutschen gemeinhin als „Unglaube“ übersetzt. Dabei ist das zu Beginn dieser Schrift in Bezug auf die Begriffe Īmān und Glaube Erwähnte zu berücksichtigen.

Ebenso wie der Īmān nicht auf das bloße „Glauben“ beschränkt werden kann, kann auch der Kufr nicht auf das bloße „nicht Glauben“ bzw. auf die bloße Unkenntnis der Wahrheit reduziert werden.

Ein Mensch kann für sich selbst die Richtigkeit des Islam voll und ganz erkannt haben, gleichzeitig aber den Islam als Ganzes oder Teile davon ablehnen.

Teil 2:

Fragestellungen zum Bekenntnis des Islam

Angewandte Ḥadīṯ-Wissenschaften
am Beispiel des Ḥadīṯ von Ṣafwān ibnu ʿAssāl ﷺ

Einleitung

Das islamische Glaubensbekenntnis repräsentiert den Islam und ist sein grundlegendster Inhalt. Durch Verständnis, Ausspruch und Annahme dieses Bekenntnisses tritt ein Mensch in den Islam ein.

Die grundlegende Bedeutung des Bekenntnisses und einige essenzielle Aspekte dieser Thematik wurden bereits im ersten Teil dieses Buches behandelt.

Darin wurde auch auf weiterführende Fragestellungen verwiesen, die mit dem Glaubensbekenntnis und dem Eintritt in den Islam verbunden sind.

In diesem zweiten Teil sollen nun einige dieser weiterführenden Fragestellungen angesprochen und näher betrachtet werden, ohne dabei das Ziel zu verfolgen, alle möglichen Fragen dieser Art zu erwähnen. Auch in Bezug auf die erwähnten Themen erhebt diese Schrift keinesfalls den Anspruch einer umfassenden Abhandlung. Es handelt sich vielmehr um Hinweise.

Dabei werden sich aus den im Folgenden erwähnten Überlieferungen auch weitere wichtige und grundlegende Informationen zum Verständnis der islamischen Überlieferung im Speziellen und der historischen Überlieferung durch Menschen im Allgemeinen zeigen.

Durch die Betrachtungen der Überlieferungen wird zudem eine praktische Anwendung der islamischen Ḥadīṯ-Wissenschaft ermöglicht, was zum besseren Verständnis dieser bemerkenswerten Wissenschaft beiträgt.

Dabei wird die geradezu unglaubliche Leistung jener frühen Muslime verdeutlicht, die mit dieser Wissenschaft befasst waren. Eine Leistung im Bereich der Überlieferung, die ihresgleichen in der menschlichen Geschichte ohne Zweifel nicht annähernd finden kann.

Der Ḥadīṯ von Ṣafwān ibnu ʿAssāl ﷺ

Es überliefert Aḥmad in seinem *Musnad* und ebenso Abū Dāwūd aṭ-Ṭayālisī von Ṣafwān ibnu ʿAssāl al-Murādī ﷺ, dass zwei Juden zum Propheten ﷺ gingen und ihn über mehrere Dinge der Religion befragten, um herauszufinden, ob er wirklich ein Gesandter ist.

Nachdem er ﷺ ihnen diese Fragen beantwortete, heißt es in der Überlieferung wie folgt:

فَقَبَّلَا يَدَيْهِ وَرِجْلَيْهِ وَقَالَا: نَشْهَدُ أَنَّكَ نَبِيٌّ قَالَ: «فَمَا يَمْنَعُكُمَا مِنَ اتِّبَاعِي؟» فَقَالَا: إِنَّ دَاوُدَ دَعَا أَنْ لَا يَزَالَ فِي ذُرِّيَّتِهِ نَبِيٌّ وَإِنَّا نَخْشَى إِنْ تَبِعْنَاكَ أَنْ يَقْتُلَنَا الْيَهُودُ

Daraufhin küssten sie seine Hände und Füße und sagten: „Wir bezeugen[16], dass du ein Prophet [Nabiyy] bist.“ Er sagte: „Was hindert euch beide dann, mir zu folgen?“

Sie erwiderten daraufhin: „David hat in einem Bittgebet darum gebeten, dass fortlaufend immer ein Gesandter in seiner Nachkommenschaft sein soll und (darüber hinaus) fürchten wir, dass die Juden uns töten, wenn wir dir folgen.“

Ebenso überliefert den Ḥadīṯ at-Tirmiḏī in folgendem Wortlaut:

قَالَ: «فَمَا يَمْنَعُكُمَا أَنْ تُسْلِمَا»؟ قَالَا: إِنَّ دَاوُدَ ... هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ.

Er sagte: „Was hindert euch daran, den Islam anzunehmen?“ …

At-Tirmiḏī urteilt abschließend über den Ḥadīṯ mit folgenden Worten: *„Dieser Ḥadīṯ ist ḥasan ṣaḥīḥ.“*

[16] Bezeichnend ist hierbei, dass sie dasselbe Wort verwendeten wie im Glaubensbekenntnis des Islam, nämlich „*našhadu*“ für „wir bezeugen“. Wenn jemand in den Islam eintritt, tut er dies grundsätzlich mit genau diesem Wort.

Urteil dieses Ḥadīṯ hinsichtlich seiner Überlieferung

Wie schon gesagt meinte at-Tirmiḏī, dieser Ḥadīṯ sei als „*ḥasan ṣaḥīḥ*“ einzustufen. Jedoch teilen die meisten (frühen) Ḥadīṯ-Gelehrten diese Einschätzung nicht unbedingt.

Der Grund dafür ist, dass es eine umstrittene Person in der Überlieferungskette gibt, und zwar ʿAbduḷḷāh ibnu Salimah رَحِمَهُ اللهُ. Manche befanden diesen Überlieferer als aufrichtig und vertrauenswürdig hinsichtlich seiner Überlieferungsfähigkeit.

Andere zweifelten zwar nicht an seiner Aufrichtigkeit, jedoch an seiner Fähigkeit, Ḥadīṯe fehlerfrei zu überliefern. Speziell wird hierbei auch erwähnt, dass sich diese Fähigkeit bei ihm im Alter verschlechterte, was an einigen Stellen auch als Grund für den Zweifel erwähnt wird.

Hinweis von Aḥmad auf einen falsch überlieferten Wortlaut

Zu denjenigen, die diesen Ḥadīṯ in ihren Büchern überlieferten, zählen auch Abū Nuʿaim in *Ḥilyatu l-Auliyāʾ* und aṭ-Ṭabarānī in *al-Muʿǧamu l-kabīr*.

Dabei findet man jedoch folgenden Wortlaut:

فَقَالَا: نَشْهَدُ إِنَّكَ رَسُولُ اللهِ

> *Sie (beide) sagten: „Wir bezeugen, dass[17] du der Gesandte Allahs (Rasūlu-ḷḷāh) bist.“*

Interessanterweise findet sich dieser Wortlaut – neben der anderen Überlieferung – auch im Musnad von Imām Aḥmad رَحِمَهُ اللهُ, wobei Aḥmad selbst diesen Wortlaut ablehnte und als Fehler erachtete.

[17] Bzw.: „Wir bezeugen, du bist wahrlich der Gesandte Allahs.“, je nachdem ob hier im Arabischen „*innaka*“ oder „*annaka*“ gelesen wird.

So wird folgende Überlieferung in *al-Ǧāmiʿ li-ʿUlūmi l-Imāmi Aḥmad* erwähnt[18], worin Imām Aḥmad nach ebendiesem Ḥadīṯ gefragt wird und wie folgt antwortet:

> فإن حرب الكرماني أَخْبَرَنِي، قَالَ: قيل لأحمد: حديث صفوان بن عسال.
> قَالَ: فقبلوا يده، وَقَالُوا: نشهد أنك نبي.
> قَالَ: هذا قَالَ: نبي، ولم يقل: رسول الله، والنبي غير الرسول، وإذا قَالَ: أشهد أنه رسول الله، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقد أقر أنه أرسل إليه وإلى الناس كلهم.

> *… Er sagte „Nabiyy“, nicht „Rasūlu-ḷlāh“. Und ein Nabiyy ist etwas anderes als ein Rasūl.*
>
> *Wenn er sagt: „Ich bezeuge, dass er Rasūlu-ḷlāh ist“ ﷺ, dann hat er (dadurch) bestätigt, dass er zu ihm selbst und zu allen Menschen entsandt wurde.“*

Etwas später wird folgende weitere Aussage von Aḥmad überliefert:

> خالف يَحْيَى بن سعيد غير واحد قَالُوا: نشهد أنك نبي

> *Yaḥyā ibnu Saʿīd hat hier mehreren widersprochen. Sie sagten[19]: „Wir bezeugen, dass du ein Nabiyy bist.“*

Hier weist Aḥmad also darauf hin, dass Yaḥyā in seiner Überlieferung im Gegensatz zu anderen Überlieferern das Wort „Rasūl“ und nicht das Wort „Nabiyy“ erwähnte. Im Deutschen werden die beiden Begriffe häufig als „Gesandter“ und „Prophet“ unterschiedlich wiedergegeben.

Ein **Rasūl** ist jemand, der von Allah auserwählt und mit einer eigenen Botschaft zu den Menschen gesandt wurde, im Gegensatz zu einem **Nabiyy**, der die Botschaft eines vorhergehenden Gesandten verkündet.

---

[18] im Teil über die ʿAqīdah sowie im Teil über die „*ʿIlal des Ḥadīṯ*“, also die Schwächen und Fehler in den Überlieferungen.

[19] also jene anderen Überlieferer, die im Gegensatz zu Yaḥyā das Wort „Nabiyy“ erwähnten.

Dies, neben anderen Unterschieden, die von den Gelehrten besprochen wurden. Jedoch ist es wichtig festzustellen, dass alle von Allah gesandten Menschen, egal ob Nabiyy oder Rasūl, im Kern immer dieselbe Botschaft verkündeten, nämlich den reinen Monotheismus. Der Unterschied zwischen den Botschaften bestand lediglich in spezifischen Gesetzgebungen, wobei auch bei den Gesetzen einige Grundlagen stets unverändert blieben.

Bei der Aussage Aḥmads geht es also darum, dass Aḥmad der Meinung war, dass der Begriff „Rasūl" klar und deutlich anzeigt, dass jemand durch diese Bezeugung in den Islam eintreten will, während der Begriff „Nabiyy" dies nicht unbedingt anzeigt.

Deshalb war es für Aḥmad wichtig, auf den Fehler von Yaḥyā hinzuweisen und die Auswirkungen dieses Unterschieds zu erläutern.

Eventuell würde mancher hier einwenden, dass ja auch ein Rasūl im Speziellen zu einem bestimmten Volk und nicht zur gesamten Menschheit entsandt werden könnte.

Jedoch verstand dies Aḥmad in diesem Fall offensichtlich nicht so, da ja allen Personen, die von Muḥammad ﷺ und seiner Botschaft gehört hatten, im Allgemeinen klar war, dass er verkündete, zur gesamten Menschheit entsandt worden zu sein.

Dann sagt Aḥmad dazu weiter:

> ولكن يَحْيَى أخطأ خطأ فاحشا. فإذا قَالَ: أشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقد دخل فِي الإسلام
>
> *… aber Yaḥyā hat (hier) einen sehr üblen Fehler begangen. Wenn er[20] sagt: „Ašhadu an lā ilāha illa-ḷḷāh wa-anna Muḥammadan Rasūlu-ḷḷāh" ﷺ, dann ist er (dadurch) in den Islam eingetreten.*

D.h.: Aḥmad meint hier, dass dem Überlieferer Yaḥyā ibnu Saʿīd al-Qaṭṭān der Fehler in der Überlieferung unterlaufen ist.

[20] also ein beliebiger Mensch …

Yaḥyā war einer der großen Überlieferer des Ḥadīṯ und ist unumstritten in seiner hervorragenden Überlieferung.

Was man daraus für die Ḥadīṯ-Wissenschaft entnehmen kann

Aus den bisher erwähnten Texten und vor allem aus den letztgenannten Aussagen der frühen islamischen Ḥadīṯ-Gelehrten lassen sich folgende wichtige Erkenntnisse über die Ḥadīṯ-Wissenschaften gewinnen:

• Wie extrem genau die Gelehrten des Ḥadīṯ arbeiteten bei der Analyse und Überprüfung der Überlieferungen.

• Welches umfassende Wissen sie über die einzelnen Überlieferungen und die Überlieferer hatten.

• Dass es durch dieses umfassende Wissen überhaupt erst möglich war, all diese Dinge zu erfassen.

• Wie sie anhand dieser Fähigkeit vergleichen und unterscheiden und somit ganz genau feststellen konnten, welche Überlieferer häufig Fehler begingen und welche unaufrichtig waren – nämlich durch den Vergleich mit zigtausenden anderen Überlieferungen.

• Dass es eine derartige Überlieferungswissenschaft nicht mal annähernd in irgendeiner anderen Menschengemeinschaft jemals gegeben haben kann.

Dies muss jeder Historiker ohne irgendeinen Zweifel anerkennen, weil es für etwas Vergleichbares keine historischen Spuren gibt, die dies belegen würden.

• Dass selbst die größten Überlieferer, die zehn- oder sogar hunderttausende Überlieferungen und deren Überlieferer kannten, menschliche Fehler machten – wenn auch vergleichsweise nur äußerst selten.

• Dass diese Fehler auch bedeutend sein können.

• Dass der Fehler in der Überlieferung, selbst wenn er klein scheint, eine Auswirkung in Bezug auf das Verständnis des Textes und in weiterer Folge

auf daraus verstandene Gesetze haben kann – was später noch deutlicher wird.

• Dass solche Fehler aber durch den Vergleich der Überlieferungen herausgefunden werden konnten.

• Dass ein solcher seltener Fehler bei einem so bedeutenden und meisterhaften Überlieferer nicht bedeutet, dass er dadurch nicht mehr als vertrauenswürdiger Überlieferer eingestuft werden kann, sondern, dass dies mit Bedacht und Fairness beurteilt werden muss.

Würde man anders vorgehen und alle Überlieferungen wegen eines einzelnen Fehlers pauschal ablehnen, würde das zwangsläufig zur grundsätzlichen Ablehnung jeglicher menschlichen Überlieferung führen und das wäre in höchstem Maße absurd. Jeder Mensch mit einem Mindestmaß an Vernunft kann dieser Tatsache unmöglich widersprechen.

Denn wenn solche Überlieferungen von höchster Genauigkeit und Qualität abgelehnt würden, müssten alle anderen Arten historischer Überlieferung noch viel eher und von Grund auf völlig unbrauchbar werden.

Wie könnte man auf der einen Seite eine Überlieferung mit einer Überlieferungskette ablehnen, die zudem ausführlich und mehrfach studiert, geprüft und verglichen wurde, und auf der anderen Seite irgendeine Erzählung akzeptieren, die gar keine Überlieferungskette aufweisen kann?!

Umso mehr gilt diese Gegenüberstellung für Überlieferungen, die nicht nur mit einer einzelnen Kette, sondern mit zwei, drei oder noch viel mehr Ketten überliefert wurden.

Abschließend sei nochmals darauf hingewiesen, dass auch derartige seltene Fehler von solchen bekannten Überlieferern durchaus durch weiteren Vergleich herausgefunden werden konnten.

• Dass die Güte und Qualität eines speziellen Überlieferers nur diejenigen beurteilen können, die selbst ebendieses umfassende Wissen haben.

• Ein bedeutender Überlieferer hatte in der Regel auch mehrere Schüler, die lange von ihm lernten und überlieferten (*mulāzimūn*) und ihn deshalb äußerst gut kannten.

Wie in diesem Fall Yaḥyā, der von Šuʿbah ibnu l-Ḥağğāğ überlieferte und einer seiner engen Schüler war und in diesem Fall anderen *mulāzimīn* von Šuʿbah widersprach.

Aḥmad hatte in der zuvor erwähnten Aussage auf diesen Umstand hingewiesen.

• Dass das Wissen heutiger Studenten bzw. Gelehrten bei weitem und unvergleichbar geringer ist.

• Dass ein Anfänger im Wissen, ein Anfänger in der arabischen Sprache oder gar ein Nicht-Araber, der keine Ahnung von Überlieferern und kaum irgendwas gelesen hat, sich nicht anmaßen darf, über solche Dinge zu reden, als wäre er so wie die bedeutenden Ḥadīṯ-Gelehrten.

• Dass, wenn man jemanden dieser Art sieht, der den Menschen einen solchen Wissensstand vorgaukelt, man vor ihm auf der Hut sein sollte, weil er niemals so sein kann, wie er tut, und somit ein unaufrichtiger Mensch ist.

Es ist angebracht dies anzumerken, da es – auch im deutschsprachigen Raum – nicht selten vorkommt.

In welchem Kontext dieser Ḥadīṯ unter anderem angeführt wird

Wie schon erwähnt, wurde der hier besprochene Ḥadīṯ von Ṣafwān ibnu ʿAssāl von vielen Ḥadīṯ-Gelehrten überliefert, wie vor allem Aḥmad, Abū Dāwūd aṭ-Ṭayālisī und at-Tirmiḏī. Ebenso von aṭ-Ṭabarī in seinem Tafsīr und von anderen.

Hinsichtlich des Inhalts ist zu sagen, dass der hier angeführte Teil des Ḥadīṯ vom Grundsatz her nicht als falsch betrachtet und von den Gelehrten deshalb auch als Beispiel angeführt wurde, um zu zeigen, dass ein Mensch nur dann in den Islam eintritt, wenn er dies auch wirklich beabsichtigt.

Es wurde schon an anderer Stelle erklärt, dass dies die allgemeine Auffassung aller Gelehrten ist. Eine andere Behauptung wäre auch schwer vorstellbar.

Deshalb sollte man wissen, dass der erwähnte Ḥadīṯ in diesem Bezug kein Einzelfall ist, sondern die Gelehrten andere Texte bzw. ähnliche Begebenheiten erwähnen, um auf diesen Sachverhalt hinzuweisen.

Die Bedeutung dieses Ḥadīṯ

• Die zwei in der Überlieferung erwähnten Juden bezeugten vor dem Propheten ﷺ selbst, dass er ein Prophet Allahs ist. Sie wussten somit darüber Bescheid und nahmen dies auch an. Es ist also nicht nur so, dass sie davon lediglich in ihren Herzen überzeugt waren, sondern sie bezeugten dies auch mit der Zunge!

Diese Überzeugung bekräftigten sie darüber hinaus sogar dadurch, seine Hände und Füße zu küssen.

• Trotz der Deutlichkeit ihrer Bezeugung traten sie durch jenes Bekenntnis jedoch nicht in den Islam ein, weil sie gar nicht den Willen hatten, dies zu tun!

• Der Prophet ﷺ wusste das offensichtlich durch die umgebenden Umstände, durch den Zustand der beiden Personen und durch die Gesamtsituation. Denn er sagte ihnen unmittelbar nach dem Bekenntnis *„Was hindert euch beide dann, mir zu folgen?“*, ohne dass die beiden Personen ausgesagt hätten, dass sie ihm nicht folgen wollen.

• Die Rechtsgelehrten nennen die Beweiskraft solcher Indizien des Zustandes und der umgebenden Situation – wie zuvor schon mehrfach erwähnt –: *dalālatu l-qarāʾini wa-l-aḥwāl*.

• Ein Umstand, der in diesem Fall darauf hingedeutet haben kann, ist die Tatsache, dass sie das Wort „Nabiyy“ (Prophet) anstatt „Rasūl“ (Gesandter) verwendeten – es wurde schon vorher gezeigt, dass manche Gelehrte auf diese Unterscheidung ausdrücklich hingewiesen haben. Denn es gab damals teilweise die Ansicht unter den Juden und Christen, dass Muḥammad ﷺ zwar ein Prophet wäre, jedoch nicht zu allen Menschen entsandt wurde. Im weiteren Verlauf dieser Schrift wird darauf nochmals hingewiesen.

• Der Islam ist definitiv mehr als nur das Wissen und das äußerliche Bekenntnis. Der Mensch muss zusätzlich die Botschaft des Propheten

vollständig akzeptieren, darf also nichts davon ablehnen, und er muss dem Propheten ﷺ uneingeschränkt folgen.

Die hier erwähnten Dinge sind bei den Gelehrten bekannt und sie führen dafür – neben diesem Ḥadīṯ – auch weitere Beweise aus den islamischen Texten an.

Dinge, die sich durch die Betrachtung der Aussagen Aḥmads[21] hierzu ergeben

Abū Bakr al-Ḫallāl رحمه الله überliefert zahlreiche Überlieferungen von Aḥmad zur Thematik des Eintritts in den Islam.

Ich kann an dieser Stelle nicht alle Überlieferungen einzeln wiedergeben und besprechen. Deshalb beschränke ich mich hier darauf, zu erwähnen, was aus den Überlieferungen in Bezug auf die Ansichten Aḥmads zu diesen Fragestellungen verstanden werden kann[22]:

• Dass Aḥmad den Fehler in der Überlieferung („Rasūl“ statt „Nabiyy“) als großen Fehler betrachtete.

• Dass er meinte, dass (vor allem) wegen dem Wort „Nabiyy“ für den Propheten ﷺ klar war, dass diese Leute den Islam dadurch nicht annehmen wollten, sondern nur ihrer Überzeugung Ausdruck verleihen wollten.

---

[21] Es ist mir wichtig, darauf hinzuweisen, dass ich alle folgenden Aussagen von Aḥmad sowie die noch kommenden Aussagen von aš-Šāfiʿī und Isḥāq ibnu Rāhawaih nicht anführe, um damit für eine persönliche Meinung zu argumentieren.

Ich erwähne sie lediglich zum Zwecke der wissenschaftlichen Analyse und weil ich meine, dass sie für ein umfassendes Verständnis der Thematik ebenfalls betrachtet werden sollten.

[22] Siehe dazu vor allem auch: *Aḥkāmu Ahli l-Milal*, von Abū Bakr al-Ḫallāl (gest. 311 n. H.), folgende zwei aufeinanderfolgende Kapitel:

باب إذا قَالَ الذمي أشهد أن محمدا نبي

باب الإنكار عَلَى من خالف ذلك

• Dass Aḥmad also ganz allgemein unterschied, ob jemand bei so einer Bezeugung „Nabiyy“ oder „Rasūl“ sagt.

• Dass man jemandem, der bezeugt, dass Muḥammad ein Nabiyy ist, hierauf aber weiterhin seiner früheren Religion folgt, nicht vorwerfen kann, er würde den Islam nicht richtig befolgen bzw. umsetzen, weil er sich nicht an dessen Gebote und Verbote hält – da er durch jene Bezeugung eben nicht in den Islam eingetreten ist.

Aḥmad sagte deshalb hierzu: *„Dann sagen wir ihm nichts.“*

• Dass jemand, wenn er bezeugt, dass Muḥammad Rasūlu-ḷḷāh ist, dadurch in den Islam eingetreten ist.

• Dass Aḥmad hierzu sagte: *„Und was ist noch deutlicher und größer als das?“* – Er meinte damit: „Was könnte noch deutlicher zeigen, dass jemand in den Islam eingetreten ist, als diese Aussage?“.

• Dass ein Jude, wenn er nur den zweiten Teil der Šahādah bezeugt, dadurch zum Muslim und als solcher erachtet wird, weil er nämlich zuvor schon den Monotheismus bezeugt hat – selbst wenn er **im Nachhinein** meint, er hätte damit nicht bezweckt, in den Islam einzutreten.

• Dass dies für einen Christen oder Zoroastrier (Feueranbeter) nicht gilt, weil diese zuvor nicht den Monotheismus bezeugten.

• Dass die Gelehrten sich all diese Fragen schon in der Frühzeit des Islam gestellt haben.

• Dass aus diesen Texten klar hervorgeht, dass der Gedanke, die Juden würden – im Gegensatz zu den Christen – grundsätzlich den Monotheismus bezeugen, schon bei den frühen islamischen Gelehrten nicht ungewöhnlich war.

• Dass es andere Leute zur Zeit von Aḥmad gab, die von den Juden bzw. Christen mehr als die Šahādatain verlangten, weil es unter diesen „Leuten der Schrift“ (*ahlu l-kitāb*) solche gab, die meinten, dass Muḥammad ﷺ zwar ein Prophet sei, aber nicht zu ihnen bzw. nicht zur gesamten Welt entsandt wurde, sondern nur zu den Arabern.

• Dass Aḥmad dieser Sichtweise – nämlich, mehr als die beiden Glaubensbekenntnisse zu verlangen – widersprach und sie mit anderen Aḥādīṯ

widerlegte, laut denen solche Menschen durch das bloße Glaubensbekenntnis in den Islam eintreten.

• Dass ebendiese andere Ansicht von den „Anhängern von Abū Ḥanīfah“ vertreten wurde.

• Dass er sagte: *„In das Herz eines jeden, der sich die Aussagen von Abū Ḥanīfah ansieht, geht der Fehler über.“*

• Dass Aḥmad bei der ganzen Thematik aber nur über jemanden sprach, der deutlich den Islam annehmen will. Denn er sagt an einer Stelle: *„Wenn die Person kommt und den Islam will.“* bzw. *„Wenn er kommt, um in den Islam einzutreten.“*

Wenn es hingegen deutlich ist, dass die Person mit ihrer Aussage den Islam gar nicht annehmen will, so wird sie dadurch auch nicht als Muslim betrachtet – selbst wenn jene Person die beiden Glaubensbekenntnisse ausspricht und dabei auch „Rasūl“ und nicht nur „Nabiyy“ sagt.

• Dass jemand, der sagt *„Ich bin ein Muslim und Muḥammad ist ein Nabiyy.“*, dadurch ein Muslim ist und als solcher angesehen wird, weil er sagt *„Ich bin ein Muslim“*.

• Dass er sich ausdrücklich über Abū Ḥanīfah wunderte, weil er über diesen hörte (er sagte *„balaġanī ʿanhu*“), dass dieser zusätzlich verlangt, die Person solle bezeugen, dass sie sich von ihrer früheren Religion lossagt – was sich wohl nur auf Juden bzw. Christen beziehen müsste.

• Dass Aḥmad bei Abū Muʿāwiyah war, als dieser von der Ansicht Abū Ḥanīfahs hörte. Abū Muʿāwiyah lehnte dies ab und konnte nicht glauben, dass Abū Ḥanīfah das wirklich sagte.

Eine Aussage von aš-Šāfiʿī in al-Umm

Aš-Šāfiʿī رحمه الله sagt in *al-Umm*[23]:

> وَالْإِقْرَارُ بِالْإِيمَانِ وَجْهَانِ: فَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الْأَوْثَانِ وَمَنْ لَا دِينَ لَهُ يَدَّعِي أَنَّهُ دِينُ نُبُوَّةٍ وَلَا كِتَابَ فَإِذَا شَهِدَ أَنْ لَا إلَهَ إلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ فَقَدْ أَقَرَّ بِالْإِيمَانِ
> …

> *Das Bezeugen des Īmān geschieht auf zwei Arten:*
>
> *Wenn ein Götzendiener und jemand, der überhaupt keiner Religion folgt, von der er behauptet, sie wäre eine prophetische Religion, und der kein Buch besitzt, „lā ilāha illa-ḷlāh“ und „Muḥammadun ʿabduhu wa-Rasūluhu“ bezeugt, so hat er damit den Īmān bestätigt …*

- **Dies ist also der erste Fall:**

Jemand, der zuvor nicht an einen Propheten und ebenso an kein Buch geglaubt hat – wie die vorislamischen Götzendiener.

Wenn so jemand die Šahādatain ausspricht, dann hat er dadurch seinen Īmān bekundet (*aqarra bi-l-īmān*) und ist somit in den Islam eingetreten.

Dann fährt er fort und erwähnt einen weiteren Fall:

> وَمَنْ كَانَ عَلَى دِينِ الْيَهُودِيَّةِ وَالنَّصْرَانِيَّةِ … فَقَدْ قِيلَ لِي إنَّ فِيهِمْ مَنْ هُوَ مُقِيمٌ عَلَى دِينِهِ يَشْهَدُ أَنْ لَا إلَهَ إلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ وَيَقُولُ لَمْ يُبْعَثْ إلَيْنَا فَإِنْ كَانَ فِيهِمْ أَحَدٌ هَكَذَا فَقَالَ أَحَدٌ مِنْهُمْ أَشْهَدُ أَنْ لَا إلَهَ إلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ لَمْ يَكُنْ هَذَا مُسْتَكْمِلَ الْإِقْرَارِ بِالْإِيمَانِ حَتَّى يَقُولَ وَإِنَّ دِينَ مُحَمَّدٍ حَقٌّ أَوْ فَرْضٌ وَأَبْرَأُ مِمَّا خَالَفَ دِينَ مُحَمَّدٍ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – أَوْ دِينَ الْإِسْلَامِ فَإِذَا قَالَ هَذَا فَقَدْ اسْتَكْمَلَ الْإِقْرَارَ بِالْإِيمَانِ.

[23] Siehe al-Umm: Teil 6, Seite 171.

> *… Und wer der Religion der Juden und Christen folgt … so wurde mir gesagt, dass es unter ihnen solche gibt, die auf ihrer Religion verbleiben, aber (trotzdem) bezeugen, dass Allah der einzige Anbetungswürdige ist und dass Muḥammad sein Diener und Gesandter ist, (jedoch) hinzufügen: „Er wurde (aber) nicht zu uns entsandt."*
>
> *Wenn unter ihnen[24] jemand so ist und sodann eine Person von diesen (Leuten) sagt: „Ich bezeuge lā ilāha illa-ḷḷāh und Muḥammadun ʿabduhu wa-Rasūluhu.", so hat er dadurch die Bezeugung des Īmān nicht vervollständigt, bis er dem hinzufügt: „Und der Dīn von Muḥammad ist gewiss die Wahrheit" bzw. „verpflichtend" oder „Ich sage mich von allem los, das dem Dīn von Muḥammad ﷺ oder dem Dīn des Islam widerspricht."*
>
> *Wenn er dies (schließlich) sagt, hat er das Bekenntnis zum Īmān vervollständigt.*

- **Dieser Fall unterscheidet sich also von dem zuvor Beschriebenen:**

Wenn jemand sich schon vor diesem Bekenntnis zum Inhalt des ersten Glaubensbekenntnisses, *lā ilāha illa-ḷḷāh*, bekannt hat und darüber hinaus auch noch aussagte, dass Muḥammad ﷺ ein Gesandter war, jedoch im Speziellen zu den Arabern entsandt wurde, so hat er dadurch das Bekenntnis zum Īmān „nicht vervollständigt" (*lam yakun … mustakmil …*)[25].

Verständnis dieser Aussage

Eventuell könnte sich nun jemand die Frage stellen, was aš-Šāfiʿī genau meinte, als er sagte, die Person hätte dadurch das Glaubensbekenntnis „nicht vervollständigt" (*lam yakun … mustakmil …*)?

---

[24] Also unter jener Gruppe von Menschen, der diese zu beurteilende Person angehört …

[25] Ich weise darauf hin, dass dies keine Feststellung von mir selbst und keine Darlegung meiner persönlichen Meinung ist. Meine Meinung ist unerheblich.

An dieser Stelle versuche ich nach wie vor, nur zu erklären, was aus der Aussage aš-Šāfiʿīs verstanden werden kann.

Meinte er: Wenn so eine konkrete Person die beiden Glaubensbekenntnisse ausspricht, dann zählt das in diesem Fall nicht als Eintritt in den Islam?

Oder konzentrierte er sich in diesem Kontext in erster Linie auf die Frage, wann bzw. ob eine Person als vom Islam abgefallen betrachtet werden könne? In dem Sinne: Wenn so eine Person die beiden Glaubensbekenntnisse ausspricht und im Anschluss aber behauptet, dass sie den Islam ja gar nicht tatsächlich annehmen wollte, so müsste das von der Person hingenommen werden und sie könnte nicht als Muslim betrachtet werden. Rückblickend wäre die Person also gar nicht in den Islam eingetreten.

Das Mindeste wäre wohl die zweite Aussage. Jedoch sieht es so aus, als führe sie eigentlich zum selben Ergebnis wie die erste Aussage.

In diesem Fall würde die Deutungskraft der beiden Glaubensbekenntnisse für einen solchen speziellen Fall eingeschränkt und wäre nicht ausreichend für einen Eintritt in den Islam, da man von der konkreten Person selbst weiß, dass sie diese Ansicht hat bzw. hatte, nämlich, dass der Prophet zu den Arabern im Speziellen entsandt wurde.

Manche Leute meinen hier einfach, aš-Šāfiʿī hätte lediglich darüber gesprochen, was die „bessere“ oder „vollständigere Weise“ des Eintritts in den Islam wäre.

Dazu ist zu sagen:

- Aš-Šāfiʿī redet im Kontext dieser zitierten Aussage – wie aus dem ganzen Kapitel im Buch ersichtlich ist – klar und deutlich darüber, ob dies überhaupt als ein Abfall vom Islam gewertet werden könne! Er meint offensichtlich: „Weil die Person ja gar nicht in den Islam eingetreten ist.“ Warum sonst sollte er das alles erwähnen in diesem Zusammenhang?

- Welchen Sinn hätte es, in diesem Zusammenhang zu erwähnen, was die „beste“ – sozusagen „empfohlene“ oder „vorzuziehende“ – Art und Weise wäre, in den Islam einzutreten? Der ganze Kontext hat damit überhaupt nichts zu tun.

- Abgesehen davon sagt aš-Šāfiʿī am Anfang, beim ersten Fall, ganz klar, dass es hier um die „Bekundung des Īmān“ geht (*fa-qad aqarra*

bi-l-īmān). Dies zeigt ziemlich deutlich, dass sich der ganze Kontext schon um die Frage dreht, ob jemand nun den Īmān bekundet hat **oder eben nicht**.

Denn er behandelt schließlich den zweiten Fall mit dem Ausdruck „*lam yakun … mustakmila l-iqrāri bi-l-īmān*“ (hat die Bezeugung des Īmān nicht vervollständigt) gegensätzlich zum ersten Fall mit dem Ausdruck „*aqarra bi-l-īmān*“ (hat den Īmān bestätigt / bezeugt / angenommen)!

Es würde nicht viel Sinn ergeben, wenn er anfänglich über jemanden spricht, der in den Islam eingetreten ist und diesem eine Person gegenüberstellt, die „nicht auf die vollständigere Art“ in den Islam eingetreten ist.

Wenn man diese Punkte betrachtet, scheint es ziemlich deutlich, dass aš-Šāfiʿī hier nicht bloß über ein „vollständigeres“ Bekenntnis spricht, sondern eher die sprachliche Bedeutung von „nicht vollständig“ meint, und zwar im Gegensatz zu demjenigen, der das Bekenntnis eben „vollständig“ erbringt (*aqarra bi-l-īmān*) und dadurch auch in den Islam eintritt. Denn diesen Fall hatte er am Anfang ja deutlich erwähnt. *Fa-ḷḷāhu aʿlam* – Allah weiß es am besten.

• Des Weiteren ist klar zu verstehen, dass aš-Šāfiʿī das Gesagte hier auf zwei Dinge bezieht:

1) Die Einzelperson: Wenn also von einer konkreten Einzelperson gewusst wird, dass sie vorher diese Überzeugungen hatte, dann bezieht sich das Gesagte auf diese Person.

2) Die Gruppe (*Ṭāʾifah*): D.h.: Wenn es eine Gruppe gibt, von der gewusst wird, dass sie diese Überzeugungen hat, bezieht sich das Gesagte ebenso auf alle Personen, von denen man weiß, dass sie dieser Gruppe angehören.

Was daran erinnert, dass bei Beurteilungen – wie an anderer Stelle schon erwähnt – auch die *qarāʾin* und *aḥwāl*, also die umgebenden Umstände, einzubeziehen sind. Diese können manchmal so deutlich werden, dass man nicht umhinkommt, sie zu berücksichtigen – worauf die Gelehrten auch stets klar hingewiesen haben.

Aš-Šāfiʿīs herausragende Stellung unter den Ḥadīṯ-Gelehrten

Aš-Šāfiʿī starb 204 n. H. und gilt bekanntermaßen als einer der bedeutendsten Gelehrten der Muslime und der islamischen Frühzeit. Auch dieses Buch von ihm, *al-Umm*, ist hinreichend bekannt.

Aš-Šāfiʿī war jedoch nicht nur einer der bedeutendsten islamischen Rechtsgelehrten, sondern auch ein Gelehrter des Ḥadīṯ.

Darüber hinaus hatte er bei den Ḥadīṯ-Gelehrten eine herausragende Stellung. Ibnu Abī Ḥātim ar-Rāzī, selbst ein sehr bedeutender Ḥadīṯ-Gelehrter, schrieb ein eigenes Buch, in dem er die herausragenden Eigenschaften (*manāqib*) des Imām aš-Šāfiʿī in zahlreichen Überlieferungen zusammentrug.

In einer hierfür bezeichnenden Überlieferung erklärt er einen der Gründe dafür, warum aš-Šāfiʿī so ein hohes Ansehen bei den Leuten des Ḥadīṯ genoss:

قَالَ الْحُمَيْدِيُّ: كُنَّا نُرِيدُ أَنْ نَرُدَّ عَلَى أَصْحَابِ الرَّأْيِ، فَلَمْ نُحْسِنْ كَيْفَ نَرُدُّ عَلَيْهِمْ، حَتَّى جَاءَنَا الشَّافِعِيُّ، فَفَتَحَ لَنَا

Al-Ḥumaidī sagte: Wir wollten (die ganze Zeit) auf die aṣḥābu r-raʾy antworten, es gelang uns aber nicht richtig, (passend) auf sie zu antworten, bis schließlich aš-Šāfiʿī kam und uns dies eröffnete.

Die sogenannten *aṣḥābu r-raʾy* waren die Verfechter der „Meinungen“, also jene, die den Rechtsableitungen aus den Texten eine hohe Bedeutung zumaßen, sich aber nicht besonders mit der Ḥadīṯ-Überlieferung beschäftigten.

Es ist bekannt, dass es zwischen ihnen und den Leuten des Ḥadīṯ, den sogenannten *aṣḥābu l-ḥadīṯ*, zu jener Zeit ein großes Zerwürfnis gab. Aš-Šāfiʿī hatte eine herausragende Position in dieser Zeit, da er sowohl ein vorzüglicher Ḥadīṯ- als auch ein vorzüglicher Rechtsgelehrter war.

Überlieferung von Isḥāq über das längere Bekenntnis als Sicherheit (iḥtiyāṭ)

Man findet bei den zuvor erwähnten Überlieferungen, die die Sichtweise Aḥmads widerspiegeln, auch folgende Aussage von Isḥāq ibnu Rāhawaih, die ein längeres Bekenntnis als „Vorsichtsmaßnahme“ thematisiert.

Dabei ist zu erwähnen, dass Isḥāq als einer der bedeutenden Überlieferer des Ḥadīṯ und als einer der großen Gelehrten der Sunnah gilt.

In der Überlieferung heißt es zu der Frage, wie einem Nicht-Muslim das Glaubensbekenntnis für den Eintritt in den Islam unterbreitet[26] wird, wie folgt:

> قالَ: فإن السنة فِي ذلك أن يعرض عَلَيْه يقول: أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدا رسول الله، وأقر بما جاء من عند الله، وبرئت من كل دين سوى دين الإسلام.

> *Die Sunnah ist hierbei, dass man ihm (das Glaubensbekenntnis) wie folgt unterbreitet:*
>
> *- „Ich bezeuge lā ilāha illa-ḷḷāh.*
>
> *- Und ich bezeuge Muḥammadun Rasūlu-ḷḷāh.*
>
> *- Und ich bestätige alles, was von Allah gekommen ist.*
>
> *- Und ich sage mich los von jedem anderen Dīn als dem Dīn des Islam.“*

• Isḥāq bezeichnet dies als „die Sunnah“, womit im weiteren Sinne die prophetische Vorgehensweise gemeint ist, welche von den rechtschaffenen Muslimen der ersten Generationen verinnerlicht und weitergetragen wurde.

Schließlich erklärt er weiter:

[26] Gemeint ist hierbei, dass jemand den Islam annehmen will und ihm ein Muslim das notwendige Glaubensbekenntnis vorsagt (und wenn notwendig auch die Bedeutung erklärt).

فهذا العرض التام الَّذِي أجمع العلماء عَلَى قبول ذلك، وصيروه دخولا فِي الإسلام، وبراءة من الشرك

Denn dies ist die vollständige Unterbreitung, bei der sich alle Gelehrten einig sind, dies zu akzeptieren. Sie betrachten dies[27] als „Eintritt in den Islam" und als „Lossagung vom Širk".

• Es ist also klar, dass Isḥāq hier ausdrücklich vom „Eintritt in den Islam" spricht.

• Wenn man nach dieser Aussage von Isḥāq urteilt, dann handelt es sich bei der Erwähnung dieser vier Dinge um die „vollständige Unterbreitung".

• Abgesehen davon betrachtet er diejenigen, die diese zusätzlichen Dinge als notwendig erachteten, als Gelehrte und berücksichtigt sie auch bei der Findung des Konsenses.[28]

Denn wer als übler Mubtadiʿ (irregegangener Erneuerer) bekannt war, der wurde von den Gelehrten weder als Gelehrter anerkannt noch wurde er bei irgendeinem Konsens berücksichtigt. Wenn die Gelehrten vom „Konsens der Gelehrten" sprachen, dann interessierte dabei keinen Menschen, was irgendein abgeirrter Sektierer gesagt hat.

Schließlich erklärt Isḥāq weiter, dass eine Beschränkung auf die beiden Glaubensbekenntnisse aber in Wirklichkeit auch einen Eintritt in den Islam zur Folge hat:

---

[27] Gemeint ist hier das Bekenntnis, das der Nicht-Muslim anhand dieser Unterbreitung durch einen Muslim ausspricht, um dadurch in den Islam einzutreten.

[28] Es ist deutlich zu verstehen aus der bisherigen Aussage von Isḥāq und dem noch folgenden Teil davon, dass es Gelehrte gab, welche die beiden Glaubensbekenntnisse **in diesem Fall** als nicht ausreichend bewerteten und dies somit nicht „als Eintritt in den Islam erachteten".

Jene sahen es also, für einen Eintritt in den Islam, als notwendig an, dass die Person sich auch ausdrücklich von ihrer früheren Religion lossagt.

Wer demzufolge alle von Isḥāq erwähnten Dinge bezeugte, der war im Konsens der Gelehrten dadurch in den Islam eingetreten.

فإذا اقتصر العارض عَلَى المشرك الإسلام عَلَى شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، فهذا دخول فِي الإسلام

Wenn derjenige, der dem Mušrik den Islam unterbreitet, sich (dabei aber) auf das Bekenntnis lā ilāha illa-ḷḷāh und Muḥammadun Rasūlu-ḷḷāh beschränkt, so ist dies (ebenso) ein Eintritt in den Islam.

Danach bringt er einige Beweise hierfür, wie schon zuvor auch bei Aḥmad angesprochen.

Und schließlich erklärt Isḥāq nochmals:

وإنما احتطنا أن يكون الَّذِي يعرض عَلَى الذمي الإسلام يعرض عَلَيْهِ الخصال الأربع؛ لأن لا يكون عَلَيْهِ خلاف من العلماء

Und wir haben nur deshalb vorsichtshalber gesagt, dass derjenige, der dem ḏimmī[29] den Islam unterbreitet, ihm diese vier Dinge unterbreitet, damit es dabei keinen Meinungsunterschied zwischen den Gelehrten gibt.

• Isḥāq wiederholt also nochmal, dass dies eine Vorsichtsmaßnahme ist, um den Meinungsunterschied zwischen den Gelehrten zu vermeiden und sich in den Bereich zu begeben, der bei ihnen unumstritten ist.

[29] Ein *ḏimmī* (einer von den sog. *ahlu ḏ-ḏimmah*) ist ein sog. „Schutzbefohlener“, ein Nicht-Muslim, der unter islamischer Herrschaft lebt.

Abschluss

Wie eingangs erwähnt wurde, zeigten sich durch die Betrachtung der hier angeführten Überlieferungen viele erwähnenswerte und wichtige Sachverhalte.

Zum einen in Bezug darauf, welche Fragestellungen mit dem Eintritt in den Islam und mit dem Glaubensbekenntnis verbunden sind, sowie zum anderen in Hinblick auf weitere Betrachtungen im Zusammenhang mit der Ḥadīṯ- und Rechtswissenschaft sowie anderen islamischen Wissenschaften.

Bei den in dieser Schrift angeführten Gelehrten-Aussagen ging es mir – wie bereits mehrfach erwähnt – nicht darum, meine eigene Sichtweise darzulegen. Jedoch halte ich es für wichtig, die Aussagen der Salaf (Altvorderen bzw. frühen rechtschaffenen Muslime) von allen Seiten und soweit möglich in ihrer Gesamtheit zu betrachten – vor allem in einer Zeit, in der jeder noch so Unwissende sich das „Festhalten an den Aussagen der Salaf“ auf die Fahne heftet.

Diese Rückkehr zu den Aussagen der Salaf ist aus Sicht der islamischen Theologie eine gute und auch notwendige Sache. Die Fragen, die sich dabei letztlich stellen, sind jedoch:

• Was kennt man wirklich von den Aussagen der Salaf? Hat man eine umfassende Kenntnis, oder kennt man nur das, was man gerade selber braucht, oder was einem „der Šaiḫ“ mitgeteilt hat?

• Inwieweit ist man fähig, zu erkennen, ob eine Aussage authentisch überliefert wurde und wirklich den Salaf zugeschrieben werden kann oder nicht?

• Inwieweit ist man fähig, die Bedeutung der Aussage richtig zu verstehen? Ein Mensch kann eine Aussage von den Salaf anführen und damit argumentieren, sie jedoch missverstehen. Nicht-Araber haben hierbei schon beim Verständnis der arabischen Sprache häufig ein großes Problem – und auch für den Araber ist hierfür ein eingehendes Studium der arabischen Sprache zuzüglich langjähriger Erfahrung mit alten Texten unerlässlich.

Mit dem Anführen einer oder auch vieler Aussagen der Salaf ist es also nicht getan. Vor allem im digitalen Zeitalter ist es vielen Menschen möglich, schnell und einfach vorhandene Aussagen zu kopieren und einzufügen.

Deshalb sehe ich die Notwendigkeit, auch jene Aussagen anzuführen, die weniger bekannt sind, damit diese unter den Menschen bekannt werden und es dadurch ermöglicht wird, sich mit ihrem Inhalt auseinanderzusetzen. Ich bitte Allah, dass die vorliegende Schrift diesem Ziel zumindest ansatzweise dient.

Es ging also nicht darum, hier eine eigene Argumentation für eine bestimmte Position vorzunehmen. Somit kann auch nicht angenommen werden, dass ich die eine oder andere zitierte Aussage tatsächlich selbst vertrete.

Ebenso weise ich darauf hin, dass Dinge, die von den Gelehrten in Bezug auf spezielle Fälle oder Situationen gesagt wurden, nicht ohne Weiteres einfach auf andere Fälle angewendet oder verallgemeinert werden können.

Wie schon am Anfang erwähnt, ist es darüber hinaus nicht möglich, in der Kürze dieser Schrift alle Fragestellungen dieser Art im Zusammenhang mit dem Glaubensbekenntnis und dem Eintritt in den Islam umfassend zu erklären. Ohne Zweifel wird es notwendig sein, sich mit diesem Thema und anderen wichtigen Angelegenheiten der islamischen ʿAqīdah weiter auseinanderzusetzen, um sie möglichst gut zu verstehen.

… und zu allem von mir Gesagten sei angemerkt:

… Allah weiß es am besten.

والله أعلم وصلّى الله على نبيّنا محمّد وآله وصحبه ومن والاه

والحمد لله ربّ العالمين

Hinweise zur Umschrift

- In der vorliegenden Schrift wird bei der Umschrift arabischsprachiger Wörter die DMG-Umschrift angewandt, da sie sich als Standard durchgesetzt und bei der Wiedergabe arabischer Wörter in lateinischen Buchstaben als vorteilhaft erwiesen hat.

  Gewisse arabische Buchstaben werden in deutschsprachigen Texten oft mit zwei oder drei lateinischen Buchstaben wiedergegeben. Bei einer Verstärkung durch das *šaddah* müsste man dabei konsequenterweise z. B. für شّ und خّ etwa „schsch“ und „khkh“ schreiben, oder man müsste das *šaddah* völlig vernachlässigen. Die Vermeidung solcher Probleme ist einer von mehreren Gründen für die Verwendung der DMG-Umschrift. Sie wurde also gewählt, um dem deutschsprachigen Leser problemlos die richtige Lesung der arabischen Wörter zu ermöglichen.

  Für manche Leser mag dies anfänglich ungewohnt sein – so z. B. beim ǧ für das arabische ج (wobei das ǧ nicht als deutsches g ausgesprochen wird), da sie eine Anlehnung an das englische j eher gewohnt sind. An die korrekte Lesung kann man sich jedoch schnell gewöhnen.

- Hamzah wird nur im Inneren und am Ende eines arabischen Wortes wiedergegeben, am Wortanfang wurde es jedoch unterlassen (also Isḥāq, aber Qurʾān, *ʿulamāʾ*).

- Die Diphtonge werden zur besseren Leserlichkeit im Deutschen mit *au* und *ai* wiedergegeben. In Fällen von verdoppeltem Wāw oder Yāʾ wird jedoch die voll konsonantische Wiedergabe (also *quwwah*, *niyyah*, *awwal*, *ayyām*) verwendet.

- Auch sonst wird die Konsonantenverdopplung (*šaddah*) durch doppelte Schreibung des entsprechenden Konsonanten dargestellt, wie im Wort *šaddah* selbst. Eine Ausnahme bildet die maskuline Nisbah-Endung, die der Einfachheit halber in Pausalform durch *-ī* und nur in verbundener Form durch *-iyy* wiedergegeben wird.

- Das Tāʾ marbūṭah (geschlossene t) wird in Pausalform durch *h*, in verbundener Form durch *t* wiedergegeben.

- Das Ẓāʾ (ظ) wird dem etablierten Gebrauch nach mit *ẓ* umschrieben. Es sei jedoch angemerkt, dass die Wiedergabe durch *ḏ* aus sprachwissenschaftlicher Sicht korrekter und eindeutiger wäre, weil das Ẓāʾ die emphatische Variante des Ḍāl und nicht des Zāy darstellt.
- Es wird so weit wie möglich versucht, die Wörter gemäß dem arabischen Redefluss zu verbinden, um möglichst nah an die korrekte arabische Aussprache heranzukommen.
- Grammatikalische Fälle werden nur in Ausnahmefällen - vor allem bei häufig vorkommenden Wörtern - berücksichtigt, um dem arabischen Redefluss gerecht zu werden, wie z. B. „Die Tābiʿūn“, „von den Tābiʿīn“ und „Er sagte zu den Tābiʿīn“.
- Der Dual wird durch das Wort „beide“ angezeigt, wobei das nachfolgende Wort wie im Deutschen im Plural verbleibt z. B. „die beiden Āyāt“.
- Eigennamen, die mit dem Namen „Allah“ verbunden sind, werden zusammengeschrieben, wie z. B. ʿAbduḷḷāh. Andere Zusammensetzungen werden getrennt geschrieben, wie z. B. ʿAbdu r-Razzāq, ʿAbdu l-ʿAzīz.
- Das Wort *ibn* „Sohn“ wird am Namensanfang groß und zwischen Namen klein geschrieben, z. B. Ibnu Abī Šaibah, Mālik ibnu Anas.

Anmerkungen zur Formatierung sowie Groß- und Kleinschreibung der Wörter, die in DMG-Umschrift wiedergegeben werden

Es wurde in dieser Schrift grundsätzlich den Richtlinien gefolgt, die sich im akademischen Bereich etabliert haben. Im Folgenden werden die wichtigsten Punkte dazu kurz erläutert:

- Arabische Wörter in DMG-Umschrift werden klein und kursiv geschrieben.
- Ausgenommen davon sind Namen von Personen, Orten, Institutionen und Ähnlichem. Diese werden groß und nicht kursiv geschrieben. Schriftstellerische Werke werden jedoch groß und kursiv geschrieben,

um eine gewisse Abhebung zu erzielen und sie von den Autoren zu unterscheiden.

- Gleiches gilt für Begriffe, die im deutschen Sprachraum mittlerweile geläufig sind. Diese werden in DMG-Umschrift, jedoch groß und nicht kursiv geschrieben. Z. B.: Ḥadīṯ, Šarīʿah, Ǧihād.
- Wörter, die zwar nicht in der deutschen Sprache geläufig sind, aber im islamischen und islamwissenschaftlichen Sprachgebrauch häufig verwendet werden und auch in dieser vorliegenden Abhandlung wiederholt Erwähnung finden, werden ebenfalls in DMG-Umschrift, aber groß und nicht kursiv geschrieben. Z. B.: Tābiʿūn, Tafsīr.

  Um die Leserlichkeit nicht zu sehr zu beeinträchtigen, wird versucht, mit solchen Begriffen sparsam umzugehen. Zudem werden solche Begriffe, wenn notwendig, bei der ersten Erwähnung erklärt.
- Längere Ausdrücke und Texte bzw. Zitate werden durchgehend klein und kursiv geschrieben.
- Ebenfalls um eine bessere Leserlichkeit zu gewährleisten, werden manche zusammengesetzte Wörter (wie z. B. Ḥadīṯ-Wissenschaften) durch einen Bindestrich getrennt, vor allem, wenn auch arabische Begriffe enthalten sind. Konsequenterweise wird dies auch bei Attributen umgesetzt (wie z. B.: ḥadīṯ-wissenschaftlich).

Chronologisches Verzeichnis der frühislamischen Autoren

- Die Ordnung der Namen erfolgt nach Sterbedaten. Es wird zuerst das Datum nach der Hiğrah und danach das Datum n. Chr. angegeben.
- Zu Beginn wird der geläufigste Name genannt und nach dem Komma die danach bekanntesten Bezeichnungen.

204/820 **aš-Šāfiʿī**, Muḥammad ibnu Idrīs

204/820 **aṭ-Ṭayālisī**, Abū Dāwūd Sulaimān ibnu Dāwūd

238/852 **Isḥāq ibnu Rāhawaih**, Abū Yaʿqūb

241/856 **Aḥmad ibnu Ḥanbal**, Abū ʿAbdillāh

256/870 **al-Buḫārī**, Muḥammad ibnu Ismāʿīl

261/875 **Muslim**, ibnu l-Ḥağğāğ an-Naisābūrī

279/893 **at-Tirmiḏī**, Abū ʿĪsā Muḥammad ibnu ʿĪsā

310/923 **aṭ-Ṭabarī**, Muḥammad ibnu Ğarīr

311/923 **al-Ḫallāl**, Abū Bakr

316/928 **Abū ʿAwānah**, Yaʿqūb al-Isfirāyīnī

327/939 **Ibnu Abī Ḥātim ar-Rāzī**, ʿAbdu r-Raḥmān

360/971 **aṭ-Ṭabarānī**, Abū l-Qāsim

430/1038 **Abū Nuʿaim**, Aḥmad ibnu ʿAbdillāh

Quellenverzeichnis

- Es wurden im gesamten Buch bei den Zitaten zur Erleichterung der Suche immer die Texte der jeweiligen Ausgabe der digitalen Bibliothek al-Maktabatu š-šāmilah verwendet. Es sei darauf hingewiesen, dass die Ausgaben der al-Maktabatu š-šāmilah häufig überarbeitet wurden (z. B. durch vollständige Vokalisation der Texte).
- Da es sich bei den herangezogenen Quellen um arabische Werke handelt und jeder, der in diesen Werken nachschlagen will, mit Sicherheit der arabischen Sprache kundig sein muss, werden in diesem Verzeichnis jeweils der Originaltitel und Angaben zum Werk in arabischer Sprache angeführt.
- Die hier angegebenen Informationen zu den Werken und ihren Verfassern wurden ebenfalls den Angaben der al-Maktabatu š-šāmilah entnommen und stellenweise ergänzt.
- Die Einträge sind innerhalb der jeweiligen Abschnitte alphabetisch geordnet, wobei immer der geläufigste Name berücksichtigt und dieser in Kapitälchen geschrieben wird.
- Bei den Sterbedaten der Verfasser und den Erscheinungsdaten der Werke wird zuerst das Datum nach der Hiğrah und danach das Datum n. Chr. angegeben.

Der Koran

Originaltext in arabischer Sprache. Alle Übersetzungen wurden vom Verfasser dieser Schrift selbst vorgenommen, nach Betrachtung und Vergleich der gängigen deutschen Übersetzungen.

Ḥadīṯ-wissenschaftliche Werke der Koran-Exegese:

IBNU ABĪ ḤĀTIM AR-RĀZĪ, ʿAbdu r-Raḥmān (gest. 327/939): *Tafsīru l-Qurʾāni l-ʿaẓīm.*

الكتاب: تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم
الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز - المملكة العربية السعودية،
المحقق: أسعد محمد الطيب، الطبعة: الثالثة، 1419 هـ - 1999 م

AṬ-ṬABARĪ, Muḥammad ibnu Ǧarīr (gest. 310/923): *Ǧāmiʿu l-bayān ʿan taʾwīli āyi l-Qurʾān (= Tafsīr aṭ-Ṭabarī)*

الكتاب: تفسير الطبري = جامع البيان عن تأويل آي القرآن
الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، المحقق:
الدكتور عبد الله التركي، الطبعة: الأولى، 1422 هـ - 2001 م، عدد
الأجزاء: 26

الكتاب: تفسير الطبري = جامع البيان عن تأويل آي القرآن
الناشر: مؤسسة الرسالة، المحقق: أحمد محمد شاكر، الطبعة:
الأولى، 1420 هـ - 2000 م، عدد الأجزاء: 24

Werke der Ḥadīṯ-Überlieferung:

ABŪ NUʿAIM, Aḥmad ibnu ʿAbdillāh (gest. 430/1038): *Ḥilyatu l-Auliyāʾ*

الكتاب: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء
الناشر: السعادة - بجوار محافظة مصر، الطبعة: الأولى، 1394هـ -
1974م، عدد الأجزاء: 10

ABŪ ʿAWĀNAH, Yaʿqūb al-Isfirāyīnī (gest. 316/928): *al-Mustaḫraǧ*

الكتاب: مستخرج أبي عوانة
الناشر: دار المعرفة – بيروت، المحقق: أيمن بن عارف الدمشقي،
الطبعة: الأولى، 1419هـ - 1998م، عدد الأجزاء: 5

الكتاب: مستخرج أبي عوانة
الناشر والتحقيق: الجَامِعَة الإسلاميَّة، المملَكة الْعَرَبيَّة السَّعُودية
الطبعة: الأُوْلى، 1435 هـ - 2014 م، عدد الأجزاء: 20

AḤMAD IBNU ḤANBAL, Abū ʿAbdillāh (gest. 241/856): *al-Musnad*

الكتاب: مسند الإمام أحمد بن حنبل
الناشر: مؤسسة الرسالة، المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد
وآخرون، الطبعة: الأولى، 1421 هـ - 2001 م

الكتاب: مسند الإمام أحمد بن حنبل
الناشر: دار الحديث – القاهرة، المحقق: أحمد محمد شاكر،
الطبعة: الأولى، 1416 هـ - 1995 م، عدد الأجزاء: 8

AḤMAD IBNU ḤANBAL, Abū ʿAbdillāh (gest. 241/856): *al-Ǧāmiʿ (Sammlung in 22 Bänden, zusammengestellt von Ibrāhīm an-Naḫḫās)*

الكتاب: الجامع لعلوم الإمام أحمد
الجامع: إبراهيم النحاس، الناشر: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق
التراث، الفيوم - جمهورية مصر العربية، الطبعة: الأولى، 1430 هـ -
2009 م، عدد الأجزاء: 22

AL-BUḪĀRĪ, Muḥammad ibnu Ismāʿīl (gest. 256/870): *Ṣaḥīḥ al-Buḫārī*

الكتاب: الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله
عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري
الناشر: دار طوق النجاة، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر،
الطبعة: الأولى، 1422هـ - 2001 م، عدد الأجزاء: 9

AL-ḪALLĀL, Abū Bakr (gest. 311/923): *Aḥkāmu Ahli l-Milal*

الكتاب: أحكام أهل الملل (من الجامع لمسائل الإمام أحمد بن حنبل)
المؤلف: أبو بكر الخَلَّال البغدادي الحنبلي (المتوفى: 311هـ)،
الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، المحقق: سيد كسروي
حسن، الطبعة: الأولى، 1414 هـ - 1994 م، عدد الأجزاء: 1

MUSLIM, ibnu l-Ḥaǧǧāǧ an-Naisābūrī (gest. 261/875): *Ṣaḥīḥ Muslim*

الكتاب: المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله
صلى الله عليه وسلم
الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، المحقق: محمد فؤاد عبد
الباقي ، الطبعة: الأولى، 1374 هـ - 1954، عدد الأجزاء: 5

AT-TIRMIḎĪ, Abū ʿĪsā Muḥammad ibnu ʿĪsā (gest. 279/893): *as-Sunan*

الكتاب: سنن الترمذي
الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، المحقق: أحمد محمد شاكر وآخرون، الطبعة: الثانية، 1395هـ - 1975 م، عدد الأجزاء: 5

الكتاب: سنن الترمذي
الناشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت ، المحقق: بشار عواد معروف، الطبعة: 1419هـ - 1998م، عدد الأجزاء: 6

AṬ-ṬABARĀNĪ, Abū l-Qāsim (gest. 360/971): *al-Muʿğamu l-kabīr*

الكتاب: المعجم الكبير
الناشر: مكتبة ابن تيمية – القاهرة، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، الطبعة: الأولى، 1415هـ - 1994م، عدد الأجزاء: 25

AṬ-ṬAYĀLISĪ, Abū Dāwūd Sulaimān ibnu Dāwūd (gest. 204/820): *al-Musnad*

الكتاب: مسند أبي داود الطيالسي
الناشر: دار هجر – مصر، المحقق: الدكتور محمد بن عبد المحسن التركي، الطبعة: الأولى، 1419هـ - 1999م، عدد الأجزاء: 4

Werke des islamischen Rechts:

AŠ-ŠĀFIʿĪ, Muḥammad ibnu Idrīs (gest. 204/820): *al-Umm*

الكتاب: الأم
الناشر: دار المعرفة – بيروت، المحقق: محمد زهرى النجّار ، الطبعة: الأولى، 1410هـ- 1990م، عدد الأجزاء: 8